

CELAKA, SAKIT, OBAT, DAN SEHAT MENURUT KONSEPSI ORANG JAWA

Disunting Oleh :
Soedarsono
Djoko Soekiman
Retna Astuti



382

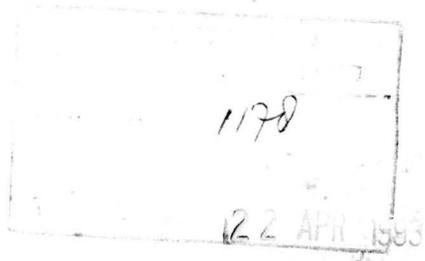
6
Direktorat
Kebudayaan

Diterbitkan Oleh :
Proyek Penelitian dan Pengkajian
Kebudayaan Nusantara (Javanologi)
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
1985

613.8082
CEL

CELAKA, SAKIT, OBAT, DAN SEHAT MENURUT KONSEPSI ORANG JAWA

Disunting Oleh :
Soedarsono
Djoko Soekiman
Retna Astuti



Diterbitkan Oleh :
Proyek Penelitian dan Pengkajian
Kebudayaan Nusantara (Javanologi)
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
1985

KATA PENGANTAR

Celaka, Sakit, Obat dan Sehat Menurut Konsepsi Orang Jawa merupakan penerbitan lima makalah ceramah yang diselenggarakan oleh Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi) setiap Senin petang. Tulisan Drs. RS. Subalidinata berjudul "Cerita Murwakala dan Ruwatan di Jawa" dan tulisan Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus berjudul "Upacara Ruwatan di Bali" memaparkan kepercayaan orang Jawa dan Bali tradisional terhadap Bethara Kala, putera Bethara Siwa, yang selalu mengancam akan memakan manusia celaka, yaitu manusia yang sial dalam keberadaannya di dunia. Salah satu cara yang paling mujarab untuk mengelakkan bahaya itu menurut orang Jawa dan Bali ialah dengan menyelenggarakan upacara *ruwatan*, yang berwujud bermacam sesaji dan pertunjukan *wayang kulit* dengan lakon yang menceritakan kelahiran Kala.

Makalah Dra. Naniek Kasniyah, MA berjudul "Etiologi Penyakit Secara Tradisional Dalam Alam Pikiran Orang Jawa" dan makalah Drs. Amin Yitno, MA berjudul "Kosmologi dan Konsep Kesehatan Pada Orang Jawa" mengulas sebab-musabab penyakit menurut alam pikiran orang Jawa, yang banyak dipengaruhi oleh kepercayaan kepada takhayul dan kosmologi. Sedangkan tulisan Prof. dr. Ahmad Muhammad Djojosingito berjudul "Pengetahuan Obat-obatan Jawa Tradisional" memberikan penjelasan kepada pembaca tentang berbagai obat-obatan tradisional yang banyak digunakan oleh orang Jawa. Obat-obatan itu ada yang telah diteliti secara ilmiah khasiatnya, toksisitas, dosis, efek samping dan sebagainya, tetapi masih banyak pula yang belum dan memerlukan penelitian.

Penerbitan yang ditulis oleh sarjana dari berbagai disiplin ilmu ini tentu akan menambah informasi kepada para pembaca, betapa kaya dan kompleksnya pengetahuan orang Jawa tradisional tentang bahaya yang selalu mengancam manusia, yaitu kecelakaan, sakit, dan sekaligus bagaimana secara tradisional kesemuanya itu bisa diatasi.

Atas sumbangan makalah-makalah yang sangat berharga ini Pimpinan Proyek menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada para penulisnya.

Pemimpin Proyek

ttd.

DR. SOEDARSONO

NIP. 130 160 538

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
1. Cerita Murwakala dan Ruwatan di Jawa Oleh Drs. RS. Subalidinata	1
2. Upacara Ruwatan di Bali Oleh Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus	49
3. Etiologi Penyakit Secara Tradisional Dalam Alam Pikiran Orang Jawa Oleh Dra. Naniek Kasniyah, M.A.	69
4. Kosmologi dan Konsep Kesehatan Pada Orang Jawa Oleh Drs. Amin Yitno, M.A.	89
5. Pengetahuan Obat-Obatan Jawa Tradisional Oleh Prof. dr. Ahmad Muhammad Djojosedjito	113
PARA PENULIS	128

* * *

CERITA MURWAKALA DAN RUWATAN DI JAWA

Oleh :
R.S. Subalidinata

CERITA MURWAKALA DAN RUWATAN DI JAWA

Oleh :
R.S. Subalidinata

I. PENDAHULUAN

Di sebagian lingkungan masyarakat Jawa, beberapa puluh tahun yang lalu hingga sekarang masih terdapat kepercayaan, bahwa anak atau orang yang termasuk *sukerta* atau *sukreta*, jika tidak diruwat akan mendapat malapetaka. Sungguh hebat dan dahsyat istilah *malapetaka*, hampir-hampir orang takut menderita dan kejatuhan *malapetaka* tersebut. *Malapetaka* menggambarkan kesengsaraan, penderitaan, bahkan merupakan bahaya hidup yang besar dan berat. Kata *malapetaka* rupa-rupanya merupakan perkembangan kata *mala* yang berarti 'kotoran, *impurity, dirth, filth*' (P.J. Zoetmulder 1982 : 1092), dan *pâtaka* artinya 'kejatuhan, *that which causes to fall*' (P.J. Zoetmulder 1982 : 1318). Sehingga kata *malapêtaka* dapat diartikan 'kejatuhan kotoran'. Dalam cerita Jawa kuna juga terdapat kata *lara pêtaka*, misalnya : *tan pêtat ing lara pêtaka mangke ta baya ruwat asuwe* (Panji Malat, IV.2a). Kata *lara pêtaka* kurang lebih berarti *sedih yang diderita* atau *penderitaan*.

Dalam cerita-cerita kuna *mala* tersebut harus diruwat atau dilepaskan dari si penderita. Dewasa ini orang yang kejatuhan malapetaka disebut *orang sukreta* atau *sukerta*. Mereka pun harus dibebaskan dari malapetaka dengan diruwat. Dalam kepercayaan sebagian masyarakat Jawa, yang termasuk anak atau orang sukreta adalah mereka yang menjadi catu makanan Batara Kala, dewa raksasa yang hebat lagi dahsyat.

Dalam cerita-cerita Jawa kuna didapatkan kata *ruwat*, dan kata *rumuwat* atau *mangruwat* artinya membuat tak kuasa, menghapuskan (kutukan, kemalangan, dan lain-lain), membebaskan (P.J. Zoetmulder 1982 : 1578). Dalam kitab *Kuñjarakarna* diketemukan kalimat : *pamalaku rinuwat mala nyantên i nghulun*, minta dihapuskan

noda adik hamba' (Kuñjara-karṇa, LXI. 24). Kata *ruwat* juga terdapat dalam beberapa kelompok kata, misalnya : *amrih ruwata ning papa*, 'berusaha bebas dari kesengsaraan' (Tantri Demung. 3.9a); *ko Gana mangruwata iryaku*, 'kamu Gana, hendak membebaskan saya' (Korawaśrama 108. 28); *rumuwat sapapa ning rama rena*, 'membebaskan segala kesengsaraan ayah dan ibu' (Kidung Sunḍâyana IX. 8). Yang diruwat atau dibebaskan yaitu *papa* 'kesengsaraan', *mala* 'noda', dan lain-lain, juga *rimang* 'kesedihan, kesusahan', *kalengka* 'noda, kejahatan', *wirangrwang* 'kebingungan, kekusutan', dan sebagainya.

Dalam cerita Hariwangśa, Sumanasântaka, Korawaśrama, Calwanarang, Nawaruci dan Sudamala digunakan kata *lukat* yang juga berarti 'menghapus, membebaskan, membersihkan, *wipe out*, *release* (P.J. Zoetmulder 1982 : 1053). Misalnya dalam kalimat : *Kunang iki pâpa ni nghulun agôṅg ring apa n lukata*, 'Adapun ini, kesengsaraan hamba besar, bagaimana akan menghapusnya' (Hariwangśa XXXI.7); *sang pândawa nglukateng sira, mañjing ring garbane mangke*, 'sang Pandawa akan melepaskan kamu, (aku) masuk dalam perutnya nanti' (Sudamala, I.14); *lukat ni kapalang nikang sukrta mârga ni kapalang i denta dewati*, 'pembebasan terhalang oleh perbuatan baik, sebagai sebab bagimu terhalang dewati' (Sumanasântaka VII. 21).

Dalam kalimat Jawa kuna terakhir tersebut di atas terdapat kata *sukrta*, yang ada hubungannya dengan masalah ruwatan. Dalam adat Jawa dewasa ini terdapat istilah bocah *sukreta*, *sokreta* atau *sukerta*. Dalam kakawin Gaṭotkacâśraya terdapat kalimat : *ngkân Dûrgâ kita Bhairawî paramasûksmatara pinakajiwa ning praja, mâwak sûkrta duskrtanêmahakên hala hayu sukha dukkha ning dadi*, 'di sana kamu Durga, kamu Bhairawi, lebih memperhatikanlah sebagai sumber hidup banyak orang, berpribadi baik atau pun jelek, menyebabkan yang jahat atau pun yang baik, suka dan duka (bagi) makhluk hidup' (Gaṭotkacâśrâya XXXI.3).

Rupa-rupanya pengertian kata *sukrta* dalam Jawa kuna berkembang dan akhirnya terjadi bentukan istilah *bocah sukerta* dan *wong sukerta*. Anak dan orang sukerta menjadi catu yang dipilih oleh Batara Guru untuk Batara Kala dan Dewi Durga.

Dalam bahasa Jawa baru kata *kreta* atau *kerta* berarti 'telah dibuat, telah dikerjakan'. Terdapat pula kata *sinukerta* mempunyai arti 'telah dibuat baik, diperindah', sering disinonimkan dengan kata

disungga-sungga atau *disubya-subya* dalam makna dirayakan dengan hebat. Maka *bocah sukerta* pada waktu dikhitankan atau dikawinkan, dirayakan dengan hebat, menanggapi pertunjukan wayang sehari semalam, dan pertunjukan siang hari mengambil cerita Murwakala.

Dalam beberapa kelompok masyarakat mengira kata *sukerta* lebih menonjol unsur kata *suker* yang berarti 'kotor, noda'. *Bocah sukerta* sering disebut *bocah suker* 'anak kotor, anak bernoda', maka harus diruwat 'dibebaskan' agar bersih dengan upacara ruwatan.

Bocah sukerta disebut juga *bocah pangayam-ayamġng Batara Kala*, mempunyai arti 'anak ancaman Batara Kala'. *Bocah sukerta* adalah anak yang terancam menjadi makan Batara Kala. Mereka pun harus dibebaskan dari ancaman dengan jalan upacara ruwatan.

Cerita ruwat atau pembebasan dalam cerita kuna kebanyakan mengenai pembebasan makhluk yang hidup hina, hidup sengsara. Makhluk tersebut semula dewa atau bidadari yang kena kutuk atau bersalah, kemudian menjadi makhluk hina, misalnya binatang atau raksasa jahat. Makhluk tersebut kembali menjadi dewa atau bidadari karena diruwat, biasanya diruwat oleh manusia atau kesatria. Misalnya :

Dalam kakawin *Sumanasġntaka* diceritakan, ketika sang Aja bersama pengawalnya tiba di tepi sungai Narmada, tiba-tiba seekor gajah buas muncul dari air dan menyerang mereka. Sang Aja melepaskan anak panah, dan gajah pun terkena anak panah, seketika hilang ujud gajah, tampaklah dewa bernama Priyambada. Priyambada semula dewa yang kena kutuk Ki Patangga, dan menjadi gajah. Priyambada yang telah menjadi gajah, dibebaskan atau dikembalikan ke sifat semula. Sebagai tanda terima kasih Priyambada menghendaki senjata *Wimohana* yang sakti serta ilmunya. Kemudian Priyambada menjadi suci kembali dan pulang ke kahyangan (*Sumanasġntaka* XXXII. 1–18).

Dalam kakawin *Parthġyayna* diceritakan ketika Parta hendak pergi bertapa, ia melalui sungai *Swabadra*. Tiba-tiba bersua buaya raksasa, dan buaya itu akan menyergapnya. Buaya dilawan, dipegang dan ditarik ke darat. Seketika buaya menjadi bidadari bernama *Puspamesi*. Bidadari itu menjadi buaya karena kena kutuk wiku yang sedang bersamadi dan diganggu olehnya. Maka *Puspamesi* bersama

empat bidadari lainnya berubah menjadi buaya. Empat bidadari lainnya dikembalikan menjadi bidadari kembali oleh Parta (Parthâ-yana X—XI).

Dalam kakawin Kṛṣṇândaka diceritakan ketika Kresna dan Baladewa meninggalkan Gobraja, dan pergi lewat hutan, kemudian akan ke negara Madura. Ketika mereka hendak menyeberangi sungai Serayu terhadang oleh buaya besar. Mereka diserang, akan dimakannya. Buaya mereka lawan, diperkosa moncongnya, belah menjadi dua hingga lehernya. Buaya berubah menjadi dewa bernama Puspakindama. Puspakindama kena kutuk wipra Patnika karena ia mengganggunya. Karena kutukan sang Puspakindama menjadi buaya dan tinggal di sungai Serayu. Sebagai balas jasa atas kebaikan Kresna dan Baladewa, Puspakindama menghadiahkan Cakra Sudarsana (Kṛṣṇândaka XXV—XXVI).

Dalam kidung Sudamala, Sadewa meruwat Batari Durga dan dua raksasa bernama Kalantaka dan Kalanjana. Semula Batari Durga adalah bidadari Uma yang kena kutuk Batara Guru, karena berbuat serong dengan Hyang Brahma. Batari Uma berwajah raksasi yang jelek parasnya dan kemudian tinggal di hutan Setra Gandamayu. Kemudian menyusul dua bidadara bernama Citragada dan Citrasena yang kena kutuk berubah menjadi raksasa bernama Kalantaka dan Kalanjana tersebut. Atas jasa baik Sadewa, Batari Durga yang telah menjadi Dewi Uma kembali, membalas kebaikan. Sadewa disuruh datang ke Prangalas. Dikatakan bahwa di Prangalas diam Tambapetra yang beranak cantik rupawan, bernama Soka dan Padapa. Mereka akan menjadi isteri Sadewa setelah Tambapetra diobati sakit buta matanya. Sadewa pun akhirnya memperisteri puteri tersebut bersama Nakula, saudara Sadewa. Citragada dan Citrasena yang telah diruwat hanya mengucapkan terima kasih dan berdoa semoga para Pandawa selamat sejahtera dan panjang umur (Sudamala III—IV).

Bimasuci karangan Dr. M. Priyohutomo, yang disadur dari cerita Nawaruci, menceritakan pembebasan dua raksasa bernama Rukmuka dan Rukmakala menjadi dewa kembali bernama Batara Endra dan Batara Bayu. Kedua dewa tersebut menjadi raksasa karena kena marah Sang Hyang Pramesti. Atas jasa baik tersebut Bima diberi tahu, bahwa di gunung Candramuka tak tersimpan air suci. Bima disuruh kembali ke Hastina dan bertanya kepada Resi Drona (Dr. M. Priyohutomo 1937 : 98).

Dari cerita-cerita tersebut, kemudian berkembang cerita ruwatan, tetapi rupa-rupanya jarak waktu timbul dan perkembangannya kembali terlalu lama, sehingga cerita ruwatan yang berkembang dalam adat serta kebudayaan Jawa baru sudah jauh berbeda. Namun demikian masih nampak adanya unsur-unsur cerita lama yang membekas dalam cerita ruwatan dewasa ini.

Menurut kepercayaan sebagian orang, orang yang menjadi jatah makan Batara Kala disebut orang sukreta. Supaya Batara Kala tidak memakan si sukreta harus diadakan ruwatan. Ruwatan dapat dilakukan dengan beberapa cara: pertama, ruwatan dengan selamatan saja yang dinamakan Rasulan, dan itu disebut Ruwat Rasul. Kedua, ruwatan dengan pertunjukan wayang beber, mengambil cerita Jaka Kembang Kuning. Cerita Jaka Kembang Kuning biasa dipentaskan dalam wayang gedhog. Ketiga, ruwatan dengan pertunjukan wayang kulit, mengambil cerita Dalang Kandhabuwana (Rijasudibyaprana 1957 : 13).

Orang-orang tua dahulu ada yang menganggap ruwatan sebagai adat yang harus dilakukan, jika tidak melakukannya dikatakan *ora ilok* 'tidak baik', orang yang bersangkutan sungguh akan dimakan Batara Kala (Citrakusuma 1926 : 3).

Orang-orang sekarang di samping banyak yang percaya, banyak pula yang kurang percaya, tetapi ada yang sama sekali tidak mempercayainya. Namun demikian kiranya masih perlu dirunut sejarah perkembangannya.

II. BATARA KALA

Siapa tokoh Batara Kala itu? Dalam cerita-cerita di lingkungan karya sastra, pewayangan atau cerita lisan menunjukkan adanya kesimpulan bahwa tokoh Batara Kala atau Kala adalah tokoh yang berhubungan erat dengan tokoh Batara Guru dan Batari Durga. Tetapi dalam cerita yang terkumpul dalam karya sastra akan menunjukkan kesimpang siuran cerita.

Berikut ini cerita Batara Kala, hubungannya dengan tokoh Batara Guru dan Batari Durga.

- A. Cerita kehadiran Batara Kala dalam cerita-cerita Jawa Kuna.**
- (a) Dalam kakawin Parthayajña disebutkan raksasa Nalamala anak Durga lahir melalui tekak (telak) sebelum Durga melahirkan Ganesya (Parthayajña XXXII). Ketika perang melawan Arjuna, Nalamala menampakkan diri dalam ujud Kala. Arjuna bersamadi bersatu dengan Hyang Syiwa, maka dahinya memancarkan sinar. Raksasa Kala takut dan melarikan diri, serta berkata akan muncul pada jaman Kali dalam wujud makhluk tiga bersaudara Kalakeya untuk membunuh dua saudara Pandawa (Parthayajña XXXVI).
 - (b) Dalam cerita Sudamala muncul anak Durga bernama Kalantaka dan Kalanjana, keduanya berasal dari dewa Citragada dan Citrasena yang kena kutuk Batara Guru. Kalantaka dan Kalanjana memihak Korawa dan akan memusnahkan Pandawa. Tetapi mereka berdua bahkan diruwat oleh Sadewa, kembali menjadi dewa asalnya. Disebutkan pula dalam cerita Sudamala tokoh Kalika, tetapi dia adalah abdi Batari Durga (Sudamala III–IV).
 - (c) Dalam cerita Smaradahana diceritakan Syiwa beranak Gana dalam bentuk dewa berkepala gajah. Dalam cerita tersebut juga disebut-sebut nama Nadiśwara dan Mahâkala, tetapi mereka berkedudukan menjadi penjaga Syiwa ketika bertapa. Mahâkala bukan anak Syiwa (Smaradahana XXIV – XXVIII).
 - (d) Dalam cerita Kṛṣṇakalântaka disebut-sebut tokoh Kalantaka. Kalantaka adalah raja raksasa yang dianugerahi kesaktian oleh Durga. Ia membantu Duryodana dalam usaha menumpas warga Pandawa. Diceritakan, ketika dinasehati oleh Bisma supaya damai dengan Pandawa, Duryodana menolak dan akan mencari bantuan kepada Durga. Maka Duryodana pergi ke hutan mencari Durga, ditemani Daswanta. Durga menawarkan Kalantaka untuk membantunya (Kṛṣṇakalantaka IX–LXXVI; Kalangwan 489–490).
 - (e) Dalam pakem Kandaning Ringgit Purwa, diceritakan bahwa Hyang Guru beristeri Dewi Gariti dan Dewi Uma. Dewi Gariti beranak dua, bernama Batara Brama dan Batara Cakra. Tubuh, bulu dan tulang Batara Brama berwarna merah. Sedang Batara Cakra timpang kakinya. Dewi Uma beranak dua pula. Yang pertama bernama Batara Wisnu, serba hitam warnanya. Yang

kedua bernama Batara Basuki, serba putih warnanya (Kandhaning Ringgit Purwa III. 39–44).

Kemudian Dewi Uma beranak lagi tiga, yaitu Yamadipati, Gana dan Siwah. Mereka lahir di Setra Gandamayu. Yamadipati berujud raksasa dahsyat, Gana berujud dewa berkepala gajah dan berbelalai, Siwah berujud dewa berwarna hitam dan putih separuh tubuhnya (Kandhaning Ringgit Purwa VII 8–10). Batara Gana suka mengganggu para bidadari, maka Hyang Guru menyuruh Hyang Narada supaya mengusir Batara Gana pergi ke marcapada, bertempat di hutan Purwakanda dan menguasai perajurit raksasa (Kandhaning Ringgit Purwa XVII 9–14).

B. Cerita Batara Kala menurut kitab Manikmaya :

Hyang Girinata ingin mengelilingi dunia bersama isterinya. Mereka naik di atas punggung lembu Andini, terbang di angkasa. Mereka telah selesai mengelilingi pulau Jawa, lalu terbang di atas samodera. Kebetulan waktu matahari terbenam, waktu senjakala, sinar matahari merah menyinari air samodera, menimbulkan pandangan indah di lautan.

Hyang Guru memandang keindahan samodera, bimbang ragu hatinya, bangkit asmaranya, karena sejak kelahiran Wisnu, jauh dari rindu asmara. Sejak itulah baru bangkit keinginan untuk berwawan asmara dengan isterinya. Tetapi sayang, Dewi Uma tiada menanggapi, sebab rasa hati masih jauh untuk bersanggama. Sang Hyang Guru berkeinginan keras. Sang isteri dipegang, lalu dipangkunya, dan akan digaulinya. Sang isteri menolak dan mengelak, serta berkata kasar. Dikatakannya Hyang Guru terlalu kasar seperti raksasa, berbuat di sembarang tempat, di atas punggung lembu. Sang isteri mengharap agar Hyang Guru sabar. Karena kata Dewi Uma itu, seketika Hyang Guru bertaring seperti raksasa. Kama Hyang Girinata terlanjur keluar, dan jatuh di samodera, menggelegar suaranya. Air samodera berdegur hebat, membual-bual seperti diaduk-aduk. Sang Hyang Guru merasa malu, bercampur marah kepada sang isteri. Segera mereka kembali.

Air samodera masih hebat membual-bual, gegap gempita suaranya, menggemparkan para dewa. Surga bagai diguncang, lalu dewa-dewa disuruh mencari penyebabnya. Segera para dewa berangkat, cepat jalannya. Mereka telah tiba di tempat sumber huru-hara. Terlihat dari dasar laut cahaya seperti matahari sedang memancarkan sinar

panasnya. Setelah jelas mereka kembali, dan melapor bahwa yang menimbulkan huru-hara di dasar laut tempat asalnya. Mereka tidak dapat mendekat, karena panas sinarnya, seperti panas api. Sang Hyang Guru berkata, bahwa yang tampak bercahaya itu bernama Kamasalah, para dewa disuruh kembali, siap perlengkapan perang. Mereka disuruh memusnahkan Kamasalah yang bernyala-nyala di samudera itu dengan menimbunkan senjata kepadanya. Para dewa segera berangkat, siap dengan senjata perang. Setiba di tempat yang bernyala-nyala itu, para dewa bersama-sama melepaskan panah. Seperti hujan jatuhnya. Senjata gada, denda, bedama, gandi, kunta, cakra, candrasa, kapak, limbung, mosala, lori, alugora jatuh di dasar laut tempat asal cahaya yang bernyala-nyala itu. Samudera bagai diaduk-aduk geloranya. Kamasalah yang telah tertimbun panah dan senjata tidak musnah, bahkan bertambah besar. Setelah hilang yang bernyala-nyala, jadilah raksasa segunung besarnya. Semua senjata membentuk tubuh Kamasalah. Denda menjadi kepala, gada menjadi leher, limbung menjadi hidung, serta pipi dan pelipis, cakra menjadi mata, bindi menjadi paha, nenggala menjadi bahu, trisula menjadi bahu kiri, gada menjadi dada, semua anak panah menjadi bulu dan gigi. Raksasa tersebut sekonyong-konyong datang, berdiri tegak seperti gunung di atas samudera. Segera berliuk badan, bersin, bagai halilintar suaranya, deham bagai guntur, lalu keluar dari samudera, mendekati para dewa seraya memekik, berkata menanyakan ayahnya. Para dewa takut, mereka lari tunggang-langgang. Kamasalah mengikutinya. Para dewa telah tiba di hadapan Sang Jagadnata, berkata gagap, bahwa Kamasalah tidak bisa dimusnahkan dengan senjata, bahkan menjadi raksasa segunung besarnya, wajah menakutkan, ke luar dari dalam samudera, berseru bertanya ayahnya, seraya mengerang bagai halilintar. Oleh karena itu para dewa bercerai-berai, mereka takut. Belum selesai dewa berkata-kata, tiba-tiba Kamasalah datang. Para dewa sembunyi di belakang. Kamasalah memandangnya. Hyang Guru tetap duduk, tiada tergerak dari tempat. Segera Kamasalah mendekat, tiba di depan Hyang Guru, lalu duduk tegak, bertanya dengan suara menggelegar. Hyang Guru ditanya namanya. Hyang Guru menjawab, bahwa ia raja dunia, pelindung semua yang hidup, bernama Sang Hyang Jagadnata. Kamasalah berkata, bila Sang Hyang Jagadnata pelindung dunia mesti tahu yang menganakkan dia dan tahu tempat tinggalnya. Sang Hyang Jagadnata mengaku tahu segala pertanyaan Kamasalah dan sanggup menunjukkan tempat

tinggal ayahnya, dengan syarat Kamasalah mau menghormat, merunduk mencium kakinya. Kamasalah sanggup, tetapi bila Sang Hyang Jagadnata membohonginya akan dimakannya. Sang Hyang Jagadnata sanggup, Kamasalah disuruh menghormatnya. Kamasalah menghormat, Sang Hyang Girinata mencabut rambut pelipis kanan kiri. Kamasalah meronta dan menengadah. Cepat-cepat Sang Hyang Girinata memegang kedua taring dan dipotong ujungnya, lalu ditekan lidahnya sehingga semua bisa keluar mulutnya. Kamasalah dilempar, jatuh terduduk tanpa daya. Pucuk taring bersama bisa diciptanya, ujung taring kanan menjadi Kunta, sedang ujung taring kiri menjadi Pasupati, dan rambut menjadi tali busur panah. Kemudian Sang Hyang Guru berkata, bahwa Kamasalah adalah puteranya, dan diberi nama Batara Kala. Batara Kala lalu disuruh bertempat tinggal di Nusakambangan, serta merajai makhluk jahat dan jin yang tinggal di pulau Jawa. Kamasalah berterima kasih atas cinta kasih Sang Hyang Guru, akan menurut segala perintah, kemudian minta catu yang boleh menjadi makannya. Sang Hyang Guru memberi catu enampuluh jenis manusia. Lalu disebutkan perinciannya, enampuluh jenis manusia terdiri dari anak dan orang sukerta. Batara Kala mendengar jenis manusia yang disebut oleh Sang Hyang Guru senang hatinya, lalu mohon diri serta diijinkannya. Batara Kala menghormat, lalu berangkat ke Nusakambangan. Batara Kala bertempat di Nusakambangan, makhluk jahat dan jin mengaku Batara Kala sebagai raja. Sepeninggal Batara Kala, Sang Hyang Pramesti kembali ke surga. Kemarahan terhadap Dewi Uma bangkit kembali. Sebab ia bertaring, akibat katakata isterinya. Dewi Uma menyongsong kedatangan suaminya, segera menghormat di hadapan Sang Hyang Pramesti. Seketika dipegang rambutnya, ditarik sehingga terurai sanggulnya. Dewi Uma berteriak keras, berumbai-umbai rambutnya. Dewi Uma dipegang kedua kakinya, dibaliknya, kepala di bawah. Dengan marah Sang Hyang Guru berkata, cantik rupawan Dewi Uma, tetapi rambut berumbai-umbai bagaikan raksasi, jerit suara sebagai pekik raksasi pula. Seketika Dewi Uma berubah, berujud raksasi. Dewi Uma dilepas, maka Dewi Uma pun berteriak sedih, datang menghormat Sang Hyang Guru seraya mohon maaf dan bertobat. Sang Hyang Guru terharu dan menaruh belas kasihan. Sang Hyang Guru berkata lembut, bahwa telah menjadi takdir Jasmani Uma berujud raksasi, tetapi sukma tetap sukma Dewi Uma. Dewi Uma yang berujud raksasi akan menjadi isteri Batara Kala. Kemudian Sang Hyang Guru memasukkan sukma ke tubuh

Dewi Laksmi isteri uwaknya yang bernama Resi Catur Kanaka, anak Jin Lama, raja jin yang berujud raksasi. Dewi Laksmi cantik rupawan, secantik Dewi Uma. Sukma Dewi Laksmi dimasukkan ke dalam jasmani Dewi Uma yang telah berujud raksasi, lalu diberi nama Batari Durga, dan diberikan kepada Batara Kala. Batara Kala dan Batari Durga hidup bersama di Nusakambangan. Sang Hyang Girinata telah limabelas tahun di pulau Jawa, kemudian kembali ke tanah Hindi bersama para dewa. Setiba di bukit Tengguru mereka mendirikan kahyangan, kemudian membangun kahyangan di tanah Selong. Resi Catur Kanaka yang isterinya telah diambil Sang Hyang Guru menyerah kepada nasibnya.

(Sumber : Serat Manikmaya IX--X)

III. CERITA SUDAMALA

(1) Hyang Tunggal, Hyang Wisesa dan Hyang Asiprana menghadap Hyang Guru. Hyang Tunggal memberi tahu Sri Huma berbuat serong. Hyang Guru marah, Sri Huma dikutuknya. Sri Huma menjadi Durga, dan bernama Ranini. Durga berambut merah gimbal, badan besar lagi tinggi, mata seperti matahari kembar, mulut seperti gua menganga, taring panjang, lubang hidung luas seperti sepasang perigi, belang-belang kulitnya. Durga melihat tubuhnya yang cacat itu berteriak-teriak, dan mohon dibebaskan dari rupa jelek dan dahsyat itu. Hyang Guru tidak mau membebaskan noda itu, Ranini harus hidup sengsara selama dua belas tahun di Setra Gandamayu. Sesudah itu akan datang bungsu Pandawa yang bernama Sadewa untuk melepaskan penderitaan Ranini. Sri Huma menuju ke Setra Gandamayu, diiringi oleh para abdi laki-laki dan perempuan. Abdi terkasih bernama Kalika. Dua raksasa bernama Kalantaka dan Kalanjaya ikut di Setra Gandamayu. Mereka semula bidadara bernama Citrasena dan Citranggada, karena kena kutuk Hyang Guru jadilah makhluk raksasa yang amat dahsyat. Setelah kena kutuk mereka disuruh ke Setra Gandamayu. Mereka menghadap kepada Ranini. Kedua raksasa itu disuruh membantu raja Duryodana.

(2) Para Pandawa hidup cemas, hilang rasa keberaniannya. Orang bertanya-tanya, apa yang akan terjadi, bila malam terdengar

lolong anjing, burung gagak berteriak-teriak. Kunti, ibu Pandawa semakin khawatir, cemas terhadap nasib putera-puteranya. Tersiar khabar bahwa ada golongan yang berniat jahat, ingin menghancurkan Pandawa. Pandawa menjadi takut lebih-lebih setelah didengar kabar bahwa Korawa mendapat bantuan raksasa yang luar biasa kesaktiannya, turun dari Suralaya. Kunti tahu bahwa dua raksasa itu putera Ranini, maka ia ingin menemuinya di Setra Gandamayau.

(3) Ranini telah duabelas tahun di Setra Gandamayau. Ia mengharapkan pembebasan dari sengsara yang pernah dijanjikan oleh Hyang Guru. Ia berpikir untuk bisa mendatangkan Sadewa yang akan membebaskan dirinya. Kunti telah tiba di Setra Gandamayau, diterima oleh Ranini. Kunti minta kematian Kalantaka dan Kalanjaya, sebab itu musuh Pandawa. Ranini tidak mengijinkannya, sebab mereka berdua puteranya. Kunti pun pergi dengan kecewa. Ranini memanggil Kunti dan ingin berunding. Setelah Kunti datang, mereka berunding. Ranini mengikhhlaskan kematian Kalantaka dan Kalanjaya, tetapi menginginkan ganti tukar kambing merah. Ranini berkata, bahwa kambing merah adalah Sadewa. Kunti tidak mengabulkan permintaan Ranini itu, sebab Sadewa bukan anaknya. Sebagai pengganti ia merelakan anaknya sendiri, Bima, Dananjaya atau Darmawangsa. Ranini tidak mau menerima Dananjaya, sebab Dananjaya manusia campuran. Darmawangsa ditolakny, demikian juga Bima, sebab ia kesatria besar. Kunti pergi meninggalkan Ranini. Ranini menjadi bingung, dipanggillah Kalika. Kalika disuruh mengejar Kunti, dan masuk ke dalam tubuhnya. Kalika mula-mula tidak mau karena Kunti manusia jujur dan berpegang pada undang-undang kebaikan yang disebut Sang Hyang Darma. Kalika dipaksa, sebab jika Kunti tidak menyerahkan Sedewa, ia tidak akan bebas dari sengsara. Kalika pun berangkat, mengejar Kunti dan masuk ke dalam tubuhnya. Kunti digoncang jiwanya, di balik penglihatannya. Kunti sakit ingatan kena sihir Kalika, bertingkah laku seperti hantu yang terkenal dengan nama Biang Braja. Kunti kembali menghadap Ranini. Ranini berkata, bahwa ia sangat bergembira bila Kunti datang menyerahkan Sadewa. Kunti mohon diri, menjumpai anak-anaknya. Kunti bercerita kepada anak-anaknya, bahwa Ranini minta Sadewa, sebagai tukar balas jasa untuk kematian seteru Pandawa. Arjuna berkeberatan, demikian juga Bima dan Darmawangsa. Kunti mengutuk, Pandawa akan hancur masuk neraka tak lagi menjadi manusia. Sadewa ditarik tangannya

dan diajak ke istana Ranini. Tiba-tiba Kalika keluar dari tubuh Kunti, Kunti menjadi sadar, sayang kepada Sadewa. Sadewa akan dibawa kembali. Kalika disuruh mengejar Kunti. Kunti terkejar, dan Kalika memasukinya. Kunti sakit ingatan, Sadewa diajak ke depan Ranini, dan diserahkan. Setelah menyerahkan Sadewa segera Kunti kembali ke negara. Kalika keluar dari tubuh Kunti, lalu menemui Sadewa. Sadewa diikat pada pohon randu, ditunggu oleh Semar. Sadewa amat cemas. Semar minta kepada Kalika agar tuannya dilepas. Kalika melepas Sadewa dan jatuh cinta kepadanya. Sadewa tidak mengimbanginya, lebih baik mati dari pada menerima cinta Kalika. Kalika marah, dipukullah tongtong. Semua hantu di hutan keluar, mengeroyok Sadewa. Demikian juga binatang-binatang berbisa seperti kalajengking, lipan, dan lain-lain. Makhluk hutan datang menakut-nakuti Sadewa. Tubuh Sadewa bersinar, kemudian mengeluarkan angin ribut dan gempa. Guruh menggeledek, menyapu makhluk hutan habis-habis. Datanglah Ranini, membawa pisau penyembelihan. Ia minta agar Sadewa meruwat, melepaskan dirinya dari mala-petaka. Sadewa tidak sanggup, karena tidak mampu. Ranini tidak percaya dan akan membunuh Sadewa. Sadewa menyerah, sanggup dibunuh dan dimakannya, sebab akan lepas dari dosa. Ranini marah, diambil parang, Sadewa akan dibunuhnya.

(4) Hyang Narada yang sedang melanglang dunia, melihat huru-hara di dunia, dilihatnya Sadewa terancam maut. Segera Hyang Narada naik ke Suralaya, menjumpai Hyang Guru, memberitahu bahwa Sadewa dalam bahaya. Hyang Guru akan datang merebutnya. Sadewa disuruh meruwat Ranini, dan Hyang Guru masuk ke dalam tubuh Sadewa. Sadewa menyuruh agar Ranini berdiri tegak mendengarkan perkataan Sadewa. Ranini meletakkan parangnya, kemudian berdiri tegak. Sadewa meruwatnya, dengan mengucapkan doa dan pujipujian. Ranini mereda marahnya ketika mendengar kata-kata Sadewa. Sadewa berdiri di atas satu kaki, meditasi, memanjatkan doa, mengambil beras kuning sebagai sarana ruwatan, lalu ditaburkan ke tubuh Ranini, disertai mantera-mantera dan percikan air suci. Ranini yang berujud Durga itu lenyap dan menjadi cantik kembali. Ranini menundukkan kepala, memandang permukaan kolam, bercermin dan melihat, ia sekarang telah kembali cantik, terlepas dari noda. Sadewa diangkat menjadi anak Sri Uma sebagai balas budi baiknya, dan memberi nama Sudamala, karena telah melepaskan dirinya dari

malapetaka. Sadewa disuruh pergi ke Prangalas, menemui Tambapetra dan kelak akan menemui gadis cantik anak Tambapetra yang bernama Soka dan Padapa. Sadewa menghormat, dan dianugerahi senjata sakti pembunuh musuh.

Kalika juga minta diruwat, tetapi Sadewa tidak mau, karena Kalika pernah berdosa, membunuh suaminya dengan guna-guna. Semar sanggup meruwatnya. Semar menyuruh Kalika agar menyiapkan upacara rangkaian sesaji, makanan dan lain-lain. Kalika menyiapkan nasi, ulam panggang, tuak satu guci dan ditaruh di tengah halaman. Semua itu dimakan oleh Semar, tetapi Kalika tidak juga diruwatnya. Sri Huma kembali ke Suralaya, Kalika menangisinya. Sudamala menyuruh Kalika agar menunggu taman, kelak ia akan datang meruwatnya. Sri Huma tiba di Banjaran Sari, para bidadari dan dewa menyongsong kedatangannya. Sri Huma disambut oleh Hyang Guru, lalu duduk berjajar di istana.

(5) Sadewa (Sudamala) pergi ke Prangalas. Kedatangannya disambut oleh abdi petapa. Abdi atau putut memberi tahu kepada Sang Tambapetra, bahwa seorang tamu kesatria datang. Tambapetra yang buta itu dituntun oleh putut menyambut kedatangan Sudamala. Tambapetra menghormat dan memberi selamat, serta menanyakan asal-muasalnya. Sudamala mengaku berasal dari Indraprastha dan bercerita telah membebaskan Sri Huma. Atas perintah Sri Huma ia disuruh datang kepada Tambapetra untuk meruwatnya juga. Mendengar kata-kata Sudamala Tambapetra amat bergembira, karena akan terlepas dari kebutaannya. Tambapetra mengharapkan agar Sudamala segera meruwat dirinya, dan merelakan kedua anaknya. Sudamala mengambil bunga tabur, lalu bersamadi dan memanjatkan doa. Ia merenungkan dewa Indra, seraya menyiram air suci kepada Tambapetra. Tambapetra terperanjat, matanya dapat melihat kembali, dapat melihat terang dunia dan semua warna. Tambapetra sangat gembira, lalu mempersilakan Sudamala pergi ke Taman, menjumpai kedua putera perempuannya. Kedua puteranya disuruh menghadap Sudamala dan menyambut dengan membawa sirih di atas telancang. Sirihpun diterima oleh Sudamala. Soka dan Padapa lalu duduk di sampingnya. Sudamala makan bersama dengan Tambapetra beserta kedua anaknya. Hidangannya berupa nasi, ulam dan tuak. Sudamala bertempat di balai yang dihiasi indah bersama Soka dan Padapa. Semar iri hati, lalu minta seorang gadis kepada Bagawan Tambapetra.

Tambapetra memberi gadis bernama Satohok atau Ni Towok.

(6) Sakula merindukan Sadewa. Maka ia meninggalkan negara pergi ke Setra Gandamayu. Ia berjumpa Kalika di taman. Kalika mengira, yang datang adalah Sudamala. Ia sangat gembira, sebab segera akan diruwatnya. Sakula berkata bahwa kedatangannya akan mencari Sadewa. Kalika kecewa, ternyata yang datang bukan Sadewa. Dikatakannya, bahwa Sadewa telah pergi ke Prangalas, tempat begawan Tambapetra. Sakula menuju ke Prangalas. Semar mengetahui kedatangan Sakula, lalu memberi tahu kepada Sadewa. Sadewa menyambut kedatangan Sakula. Sakula bercerita sejak awal sampai bertemu Sadewa. Sadewa menyuruh mengambil sirih dan dihidangkan kepada tamu yang baru datang. Kemudian dijamu hidangan nasi, ulam, brem dan tuak. Mereka berdua makan bersama. Akhirnya Soka diserahkan kepada Sakula menjadi isteri. Sakula pun menerimanya.

(7) Kalantaka dan Kalanjaya tinggal di Hastina. Mereka mendengar berita, bahwa Sakula dan Sadewa telah mati, mereka ingin menyerang Bima, Dananjaya dan Darmawangsa. Kedua abadinya bernama Dilem dan Sangut disuruh menyiapkan prajurit. Dilem dan Sangut meragukan kematian Sakula dan Sadewa, tetapi mereka mempersiapkan prajurit juga. Kalantaka, Kalanjaya bersama prajurit menyerang Pandawa. Darmawangsa menjadi cemas. Arjuna disuruh maju menyambut kedatangan musuh, Bima mengawalinya. Arjuna melepaskan panah, dan banyak prajurit Kalanjaya yang hancur. Kalanjaya tampil ke depan, menyongsong Arjuna. Kalanjaya mengamuk, tetapi prajurit Pandawa tak dapat dikenai lembing. Arjuna menghujani panah, tetapi Kalanjaya tak luka oleh panah. Arjuna mengundurkan diri. Bima tampil ke medan perang, berperang melawan Kalanjaya dan Kalantaka. Setelah tahu bahwa kedua raksasa kebal oleh senjata dan sukar dibunuh, Bima segera menarik diri, masuk ke benteng kota bersama Arjuna.

(8) Sakula dan Sadewa mendengar peperangan di negaranya dan Bima dan Arjuna kalah perang, sembunyi di istana. Mereka berdua berangkat kembali ke negara, menjumpai ketiga saudaranya. Mereka girang atas kedatangan kedua adiknya. Sadewa bercerita, sejak awal sampai akhir atas pengalamannya. Kunti mendengar suara kedua anaknya cepat-cepat menemui dan memeluknya. Sadewa bercerita semua pengalamannya kepada ibunya. Kunti bergembira dan menga-

jak berpesta ria. Sadewa belum mau, sebelum memusnahkan musuh-musuhnya.

(9) Kalantaka, Kalanjaya dan perajuritnya datang menyerang Pandawa. Sakula dan Sadewa datang menyongsongnya. Sadewa membawa perisai dan keris sakti. Kalanjaya didesak Sadewa dan ditusuk tembus dadanya. Matilah Kalanjaya, dan semua perajurit lari. Kalantaka marah dan datang menyerang dan akan menelan Sakula. Kalantaka ditusuk oleh Sakula dan Sadewa ikut memasukkan keris pusakanya. Matilah Kalantaka. Sakula dan Sadewa berunding dan akan kembali ke istana. Tiba-tiba datanglah dua bidadara, bagus muda belia, mereka mengucapkan banyak terimakasih, sebab telah diruwat olehnya. Kedua bidadara itu ialah Citrasena dan Citragada yang telah menjadi raksasa Kalantaka dan Kalanjana. Mereka berdoa, semoga Pandawa panjang umur dan hidup sejahtera.

IV. CERITA MURWAKALA DARI KITAB CENTHINI

(1) Batara Guru bersama Dewi Uma duduk di balai Marcukunda, di atas singgasana dihadap oleh Hyang Narada, Panyarikan dan Kala. Batara Kala datang dari Nusabarong. Batara Guru bertanya maksud kedatangan Kala di istana. Kala bercerita, selama di marcapada makan batu padas. Makanan tersebut membuat lesu dan sakit. Pada suatu ketika, waktu lewat tengah hari ada seorang penyadap nira jatuh di atas padas, dan orang tersebut termakan oleh Kala. Sesudah makan Kala merasa segar badannya, enak rasanya. Maka sejak itu Kala minta makan manusia kepada Batara Guru. Batara Guru terkejut dan cemas, sebab manusia di marcapada kelak akan punah. Batara Guru mengijinkan, tetapi tidak boleh setiap orang dimakannya. Mereka yang boleh dimakan adalah anak dan orang *sukreta*. Anak dan orang Sukreta tersebut boleh dimakan sesudah dibunuh dengan *bedama*. Batara Guru memberi *bedama* (parang) dan Batara Panyarikan disuruh menyertai untuk mencatatnya. Batari Uma memberi ijin, Kala boleh makan bayi yang lahir bersamaan pertunjukan wayang di desanya dan tidak diserahkan kepada Ki Dalang yang mewayang. Demikian juga orang-orang yang menghalang-halangi perjalanan Kala.

Batara Kala dan Panyarikan menghormat, lalu mohon diri. Batara Guru menyuruh Batara Narada supaya turun ke Ngutaralayu,

tempat tinggal Batara Brama. Batara Narada supaya memberi tahu, bahwa Batara Guru telah menentukan manusia yang boleh dimakan oleh Batara Kala.

(2) Batara Kala berjumpa isterinya, yaitu Dewi Durga. Batara Kala memberi tahu hasil kedatangannya di Junggringsalaka. Batari Durga senang sekali dan menyarankan, bila mencari makan memilih waktu yang baik.

Batara Kala dan Batari Durga berjalan ke Barat. Tiba-tiba menjumpai telaga, airnya berseri-seri. Telaga itu bernama Madirda. Mereka bertiga berhenti.

(3) Batara Narada tiba di Ngutaralayu, disambut oleh Batara Wisnu dan Brama. Batara Narada bercerita hal ihwal ijin yang diberikan oleh Batara Guru kepada Kala. Batara Narada diajak menolong manusia. Batara Narada, Wisnu dan Brahma akan turun ke marcapada. Mereka menyamar. Mereka mandi, membersihkan diri. Sekeleka berubah rupa. Batara Narada seperti Hyang Maya, Batara Wisnu seperti Hyang Kamajaya, Batara Brahma seperti Dewi Ratih. Batara Wisnu berganti nama Dalang Kandabuwana. Batara Brahma bernama Saruni dan akan menjadi penggender. Batara Narada berganti nama Kalunglungan, dan akan menjadi pengdang.

Batara Wisnu lalu membuat wayang, berasal dari daun nangka, kotak dibuat dari *upih*, gamelannya terbuat dari tanah. Setelah siap mereka berangkat ke Mendang Kawit, dan mondok di rumah Nyai Randa Sumampir.

(4) Batara Kala, Batari Durga dan Batara Panyarikan istirahat di tepi telaga Madirda. Batara Kala duduk bersandar pohon kamal, yang kemudian diberi nama pohon asam, karena *nengsemake* 'menarik hati'. Batara Kala mengantuk. Tengah tidur disengat binatang. Binatang tersebut diberi nama *kalajengking* 'kala tungging'. Kemudian tertidur lagi. Tengah tidur digigit binatang, sehingga merah bekas gigitannya. Binatang itu diberi nama *klabang* 'kala merah, lengkibang'. Mereka melanjutkan perjalanan, dan melewati lembah gunung. Ketika tertiuip angin kain Dewi Durga melingkap, sehingga tampak betisnya. Ketika Batara Kala melihat betis yang seperti bunga *pudak* itu, meneteslah air kamanya. Air kama jatuh di air, dan menjadi ikan. Ada ikan yang selalu memakan air ludah Batara Kala yang diludahkan di air, dan menyentuh-nyentuh kaki. Ikan itu

diberi nama *Kala male*. Air mengalir itu diberi nama *kali*, karena *sekali* Kala lewat di tempat itu.

Mereka berjumpa Batara Guru (Hyang Rudrapati) bersama Batari Uma yang naik di atas Lembu Handini. Batara Kala datang menghormat dan menyapanya. Batara Guru menghalang perjalanan Kala, maka juga menjadi makan Kala. Sebelum dimakan Batara Guru mengajak berteka-teki dengan Kala. Teka-teki tersebut demikian bunyinya :

*Hong eka egul, eka wancahe,
dwi bagem, dwi purusa, dwi sregi,
tri nabi nurcahya punika, sapta utri,
astha pada, catur guthoneki.*

Tebusannya :

Eka artinya 'satu', *egul* artinya 'ekor'. Ekor lembu Handini hanya 'satu'. Kata *wancah* artinya 'tali cocok hidung', juga hanya satu. *Dwi* artinya 'dua', *bagem* artinya 'kemaluan wanita', ia berbelah dua. *Dwi purusa* artinya 'dua kemaluan laki-laki'. Jumlahnya dua, yaitu kemaluan lembu Handini dan Batara Guru. *Dwi sregi* berarti 'dua tanduk'. Tanduk Handini 'dua'. *Tri* artinya 'tiga', *nabi* artinya 'pusat, wudel'. *Trinabi* berarti tiga wudel, tiga pusat, yaitu *wudel* Batara Guru, Batari Uma dan Handini. *Sapta* artinya 'tujuh', *utri* artinya 'cahaya mata'. Jumlah mata 'tujuh'. Dua mata Batari Durga, dua mata Handini dan tiga mata Batara Guru. *Astha* artinya 'delapan', *pada* artinya 'kaki'. Jumlah kaki semua delapan. *Catur* artinya 'empat', *gutho* artinya pringsilan 'buah pelir'.

Setelah selesai menerangkan teka-teki, hari telah lewat tengah hari. Batara Kala tidak boleh makan orang. Batara Kala melihat matahari, lalu menangis tersedu-sedu. Batara Guru memberi nasehat lalu memberi *titipan* pada dahi, tekak dan dada. *Titipan* pada dahi bernama *caraka dibalik*. *Titipan* pada dada menunjukkan jumlah prajurit Batara Kala, dan tembus pada punggung yang menunjukkan jumlah prajurit isteri Kala. Selanjutnya Batara Guru berpesan, bila ada yang dapat membaca *titipan* tersebut supaya dihormatinya. Jika Batara Kala tidak menghormatinya, ia akan dikeluarkan dari kedewaan. Batara Guru lalu kembali ke Jungkring Salaka.

(5) Nyai Randa Mendangjati mempunyai seorang anak bernama Jaka Jatusmati atau Jaka Mulya. Nyai Randa amat miskin, kerjanya mencari dan menjual kayu dan daun palasa. Nyai Randa mendapat bisikan dewa, anaknya akan lepas hidup sengsara bila mandi di telaga Mandirda. Jaka Mulya disuruh mandi ke telaga. Jaka Mulya mau, tetapi minta disediakan *akep-akep jagung buki*, dan akan dimakan sesudah mandi, sambil berjemur di panasan. Jaka Mulya berangkat ke telaga. Ketika akan terjun ke air dilihatnya raksasa berendam dalam air. Raksasa tersebut adalah Batara Kala. Batara Kala bertanya kepada Jaka Mulya, dan Jaka Mulya mengaku anak tunggal (*ontang-anting*) ingin mandi di telaga. Jaka Mulya akan dimakannya lalu melarikan diri. Batara Kala mengejanya. Jaka Mulya bersembunyi dalam *bumbung wungwang* 'tabung berlubang kanan-kiri'. Batara Kala tahu, tabung diambilnya. Jaka Mulya ke luar melalui lubang sebelah. Batara Kala marah, dan mengutuk orang yang memasang *bumbung wungwang* di halaman rumah, serta mengambil sebagian rezekinya. Jaka Mulya masuk ke dalam pekarangan. Batara Kala terjerat batang waluh kedua kakinya, lalu terjatuh. Batara Kala marah, dan mengutuk orang yang menanam waluh, serta mengambil sebagian hasilnya. Jaka Mulya masuk ke tempat orang yang sedang mendirikan rumah, lalu ikut bekerja di antara pekerja-pekerja lainnya. Batara Kala minta supaya pekerja mengusir Jaka Mulya. Pekerja-pekerja tidak tahu, hanya terdengar suara gemuruh. Batara Kala akan menangkap, Jaka Mulya berdamping tiang, lalu lari. Rumah yang belum selesai diberi atap seketika roboh, tiang rumah menjatuhkan Batara Kala. Batara Kala jatuh kesakitan lalu mengutuk orang yang mendirikan rumah.

Jaka Mulya masuk ke rumah orang perempuan yang sedang meramu obat. Jaka Mulya jongkok di dekat batu pelumat (*pipisan*) yang di atasnya ditaruh batu pelindas (*gandik*). Batara Kala tahu, lalu dikejanya dan Jaka Mulya hendak ditangkapnya. Jaka Mulya mengelak, lalu lari.

Batara Kala lari, tergelincir *gandik* 'batu pelindas', dan terjatuh. Batara Kala kesakitan, lalu marah dan mengutuk wanita yang menaruh *pipisan* di depan pintu serta mengambil rezekinya. Jaka Mulya masuk ke dapur seorang nenek yang sedang menanak nasi. Jaka Mulya menunggu dandang, dan menyalakan api. Batara Kala mencari wanita yang menanak nasi, kedapatan di tegal. Tetapi wanita tua

tidak mengerti ujud Batara Kala. Batara Kala kembali hendak menangkap Jaka Mulya. Jaka Mulya hendak ditangkap, lalu menghindar dan melarikan diri. Dandang di atas tungku roboh. Batara Kala lari terpeleset oleh nasi panas yang bertaburan di lantai, dan terjatuh. Si nenek marah. Si kakek yang menunggu dandang mengeluh, dan merasa kena *sangkala*. Si nenek disuruh menari-nari berkeliling rumah, tiga kali berkeliling, si kakek menabuhinya. Batara Kala melihat tingkah si nenek menjadi marah, disangka menghinanya. Batara Kala mengutuk si nenek dan mengambil sebagian rezekinya sampai Jaka Mulya tertangkap. Kemudian lari mengejar Jaka Mulya.

Ada mempelai perempuan baru, duduk di depan pintu menanti kedatangan suaminya. Suaminya sedang mencangkul di sawah. Sang suami tersebut bercelana putih, longgar. Berikat pinggang kulit, berikat kepala batik *orang-aring*, baju silir berdasar putih, bersaku kanan kiri, tangkai cangkul kayu enau sepanjang sembilan kepal. Si suami bila pulang membawa buah tangan belut, tergantung pada tangkai cangkul, saku kiri berisi ikan, saku kanan berisi daun *gundala* dan *semangi*. Tiba di rumah disambut oleh sang isteri.

Tengah sang isteri duduk menanti kedatangan sang suami, mata mengantuk mulut menguap. Ketika mulut terbuka lebar, Jaka Mulya datang dan masuk ke mulut. Tubuh si penganten menjadi bercahaya terang.

Batara Kala menjadi samar-samar penglihatannya, silau kena sinar tubuh sang pengantin baru yang memancarkan sinar seperti senjakala. Batara Kala berhenti dengan kecewa, dan mengawasi lari Jaka Mulya.

(6) Ki Buyut Wangkeng di Mendangtamtu kedatangan anak perempuan dan anak menantunya. Anak perempuannya bernama Rara Primpen dan menantunya bernama Buyut Geduwal atau Jaka Sondang, berasal dari Mendang Gawang.

Buyut Geduwal menghormat dan melapor bahwa perkawinannya masih bertepuk tangan sebelah. Sang isteri belum menanggapi. Lagi pula tidak mau mengatur rumah tangga. Buyut Geduwal bercerita tingkah laku isterinya selama bertempat tinggal bersama. Sifat-sifat jelek yang diceritakannya. Rara Primpen juga melapor kejelekan suaminya. Ki Buyut Wangkeng baik-baik menasehatinya. Anaknya disuruh menerima cinta menantunya, dan baik-baik menyu-

sun rumah tangga. Rara Primpen mau menurut anjuran ayahnya, tetapi minta ditanggalkan wayang. Ki Buyut menyanggupinya. Buyut Geduwal disuruh ke Mendang Kawit minta kepada dalang Kandabuwana untuk mewayang di rumahnya. Buyut Geduwal pamitan isterinya, lalu berangkat ke Mendang Kawit. Tiba di Mendang Kawit diterima oleh Nyai Randa Sumampir, dalang Kandabuwana, penggender Saruni dan pengendang Kalunglungan. Kedatangan Buyut Geduwal tepat pada waktu tengah hari, lalu minta kepada Ki Dalang untuk mewayang di rumah Kyai Mendang Tamtu. Ki Dalang menyanggupinya. Buyut Geduwal pulang dan membawa perlengkapan wayang.

Waktu Buyut Geduwal pergi, desa Ki Buyut Wangkeng ditempati binatang hutan.

Ki Buyut Wangkeng menyambut kedatangan Ki Dalang Kandabuwana dan kawan-kawannya. Setelah Buyut Geduwal selesai mempersiapkan panggung pertunjukan. Ki Dalang siap mewayang. Setelah pertunjukan mulai, semua binatang hutan pergi dari desa Ki Buyut. Pertunjukan mengambil cerita Manikmaya.

Rara Primpen berhias, berkain *limar katangi*, berkain kemben hijau muda, berimong kuning, sanggul *ukel gondel barondongan*, tusuk sanggul bunga taluki, bersisir bentuk penyu, *berlumpen* argulo merah, berbedak harum wangi, bersubang *ceplik* hitam berpermata satu, bercincin tempurung kuning, berbingkai suasa. Setelah selesai berhias tampil ke depan tangan kiri bawa kain tujuh helai, peti berisi pembersih telinga, *kenaren* emas, pisau, peme dan kunci peti. Tangan kanan membawa talam berisi karangan bunga, kain cita, kalung, bunga melati berseling bunga gambir, argulo kuning dan merah, bedak harum, minyak jebad, sirih dengan adunannya, rokok kelobot, dan adunannya. Kemudian diserahkan kepada Ki Dalang Kandabuwana, dikawal oleh sanak saudara. Rara Primpen menaburkan bunga di tempat dalang mewayang dan menyerahkan barang-barang yang dibawanya. Ki Dalang menerimanya, lalu mewayang lagi. Penonton luar biasa jumlahnya. Ki Dalang sangat lucu, penonton riang gembira. Penonton yang tampak di depan ialah Nyai Randa Mendang Reja dan anaknya bernama Rara Lekoh. Di belakangnya duduk Ki Buyut Mendang Suka dan kedua anaknya bernama Candramawa dan Jaka Belang Yang-Yang.

(7) Jaka Mulya (Jatusmati) dikejar Batara Kala, lalu sembunyi di tempat gong, pura-pura menjadi penabuh *ketuk*. Batara Kala terhenti di halaman, takut masuk dalam panggung berhias (tarub). Batara Kala memandang tempat duduk Ki Dalang, yang kemudian disebut *kalasa* 'tikar'. Batara Kala berdiri, bersandar pohon kelapa masih muda, sehingga condong pohonnya, maka disebut *kalapa* 'kelapa'.

Ki Dalang melawak, penonton tertawa. Batara Kala ikut tertawa, suaranya menggelegar. Para penonton terkejut dan bertanya-tanya lalu pergi semuanya. Batara Kala tinggal sendirian, lalu menyuruh supaya Ki Dalang melanjutkan mewayang, dan akan diberi upah uang dinar *satak sawe*. Ki Dalang tidak mau, ia minta upah *bedama* 'parang' yang dipegang Batara Kala. Batara Kala menyerahkan parang, dengan janji boleh diminta kembali. Ki Dalang mewayang lagi.

Tiba-tiba datang empat pencuri bernama Kutila, Langkir, Pentung Luyung dan Jugil Warawar. Ketika mereka hendak melakukan pencurian, ketahuan peronda membawa obor. Kutila dan Langkir lari, Pentung Luyung dan Jugil Awarawar menyelinap di tempat penabuh gamelan, ikut menabuh *kecer* dan *kempyung*.

Batara Kala mengantuk ketika menguap dilempar dua butir telur oleh Ki Dalang. Telur masuk mulut dan ditelannya. Badan Batara Kala terasa segar. Kemudian Batara Kala keluar, takut ketahuan orang. Di luar menjumpai bayi baru lahir dan dimandikan air. Bayi tersebut ditangkap oleh Batara Kala.

Jaka Mulya mengira, bahwa Batara Kala telah pergi. Maka lari-lah ia, keluar dari tempat gamelan. Tetapi bersua dengan Batara Kala. Jaka Mulya tertangkap dan akan dimakannya, tetapi Batara Kala tidak membawa parang, lalu masuk menjumpai Ki Dalang minta parangnya. Ki Dalang telah berhenti mewayang, karena penonton telah habis. Batara Kala menyuruh melepas *kelir* 'layar'.

Parang diminta, tetapi tidak diberikannya. Ki Dalang mau memberikan parang, tetapi harus ditukar dua anak yang dipegang oleh Batara Kala. Anak ditukar parang.

Batara Kala bertanya kepada Ki Dalang, siapa lebih tua. Batara Kala mengaku lebih tua, tetapi Ki Dalang membantahnya. Ki Dalang mengaku lebih tua dan mengerti asal-usul Batara Kala, lalu membaca *Jantur Kalasamur* dan mantera *Sampurnaning puja*.

Batara Kala heran, Ki Dalang Kandabuwana (Panjangmas) me-

ngenal dirinya. Ki Dalang tahu sejak Batara Kala masih berujud air. Batara Kala ingin tahu buktinya. Ki Dalang mengucapkan mantera *Santi purwa*.

Batara Kala percaya kata-kata Ki Dalang, lalu menyuruh menerka *titipan* pada dirinya. Ki Dalang menerkanya, yaitu di empat tempat. Pertama: di langit-langit; dua: di tekak; tiga: di dada; empat: di punggung. Yang di langit-langit bernama *Caraka balik*, yang di dada bernama *Sastra Binedati*. Ki Dalang membaca *titipan* tersebut sampai tamat. Batara Kala menjadi tak berdaya, dan mengaku kalah tua.

Batara Kala disuruh pergi oleh Ki Dalang. Batara Kala mau, tetapi minta dibacakan pujian *Santi Kukus* dan *Mandala Giri* atau *Bala Srewu*. Setelah pujian dibaca Batara Kala menjadi senang, lalu minta dibaca pujian *Banyak Dalang*.

Ki Dalang Kandabuwana (Panjangmas) berhenti sebentar, lalu menyuruh Ki Kalunglungan supaya para perawan, dan orang hamil muda, disuruh pergi dahulu, agar tidak terkena daya gaib mantera yang diucapkannya. Mereka yang terkena perintah pergi. Ki Dalang mengucapkan mantera *Banyak Dalang*.

Batara Kala minta dimandikan dengan *air mulia* dan di dalamnya diberi uang duapuluh lima sen beserta *bunga setaman*. Ki Dalang membaca doa *padusan*.

Setelah mandi Batara Kala minta ditimang dengan Kidung *Kekudangan*. Batara Kala bersenang hati, lalu menghormat Ki Dalang Kandabuwana, serta berjanji akan menjaga semua keturunan Ki Dalang.

Batara Kala menyuruh supaya Batari Durga menghormat Ki Dalang. Batari Durga menghormatnya. Ki Dalang menyuruh mereka berangkat dan bertempat tinggal di Kendawahana, terletak di urutan Gunung Kendeng dan Gunung Mengger. Batara Kala berangkat, dan minta bekal uang *sewidak uwang* "Limaratus sen" serta alat-alat dapur, dan alat rumah tangga, kain kemben empat macam bemama *benetat*, *ijo ringin*, *songer*, dan *dringin*. Anak cucu boleh memakai kain *bangun tulak pradan* sewaktu menjadi mempelai.

Batara Panyarikan datang menghormat, dan minta bekal *daun lontar* atau *kropak* serta *pangot waja* "alat tulis berupa pedang kecil". Permintaan Batara Panyarikan dikabulkannya. Batara Panyarikan

mohon diri.

Lebak Kiyuk menghadap Ki Dalang, dan minta bekal dua ayam, jantan betina, ikan *tulak watu*, dua genggam beras putih, sembilan macam *tumpeng*, sembilan macam juadah, nasi *asaban* dan bungkus, ketupat, lepet, legonda, *pulagringsing*, *pula gimbal*, *awag-awug* bersirup, makanan terkukus, *kue-kue*, *rujak*, macam-macam jenang, *pala-kasimpar*, *pala gumantung*, *pala kependem*, dan kain untuk membawanya. Permintaan dipenuhinya, Lebak Kiyuk lalu mundur.

Keblak Degkakang datang menghormat Ki Dalang, dan minta bekal nasi, daging dan penganan, permintaan dikabulkan, Keblak Degkakang mohon diri.

Kala Banjar datang minta agar di halaman rumah diberi sajian berupa nasi *tumpeng* sejengkal tingginya, setelapak kaki lebarnya dan macam-macam daging seadanya, dupa dan bunga rampai, uang *patang keteng*. Ki Dalang menyanggupinya, Kala Banjar mohon diri. Kala Enjer yang bertempat tinggal di perempatan jalan datang, dan minta sajian nasi *tumpeng* setelapak kaki tingginya dan sejengkal lebarnya, daging goreng dan daging rebus, sayur-sayuran, bunga, sirih, dupa, uang delapan *keteng*. Permintaan Kala Enjer dipenuhinya, lalu mohon diri.

Kala Jatok datang menghormat, dan minta agar bila selesai makan sedikit nasi disajikan di ujung *waton*. Permintaan dikabulkan, Kala Jatok lalu mohon diri. Kala Jangkung datang menghormat, dan minta agar orang tidak meludah di tempat atas tempat tidur. Permintaan dikabulkan, Kala Jangkung mohon diri.

Kala Ijem datang menghadap, dan minta agar tiap kelahiran diberi *among-among* "selamatan hari ulang tahun". Permintaan dikabulkan, Kala Ijem mohon diri.

Perajurit Batara Kala telah mohon diri semua. Ki Dalang lalu *matek aji Gumbala Geni*.

Dewi Sri dan Raden Sadana menghadap Ki Dalang. Dewi Sri disuruh menguasai rejeki. Dewi Sri menyanggupi dan akan mengambil sebagian rejeki seseorang, dikumpulkan untuk selamatan bila punya kerja dan lain-lain. Bila orang punya kerja sang isteri dan suami sebelumnya mandi jamas. Kemudian sang isteri menyalakan api, sang suami mencuci beras dan menyebut Dewi Sri. Selama itu jangan bertengkar dengan sanak saudara, keluarga dan tetangga.

Hendaknya disiapkan tikar, bantal, kendi berisi air bersih, lampu minyak kelapa. Jika orang hendak menyiapkan padi di lumbung supaya berpakaian bersih, memakai harum-haruman, memilih waktu baik, dan mengadakan selamatan.

Sadana disuruh merajai sandang dan harta kekayaan. Baik-baik orang memelihara pakaian. Sangkutan pakaian supaya digunakan bambu tutul. Dewi Sri dan Raden Sadana mohon diri.

Gumbreg raja kerbau datang menghadap Ki Dalang, dan minta bila orang punya kerja dan menyembelih kerbau, kerbau yang akan disembelih harus diberi makan kenyang, sanak keluarga berpakaian seragam, membawa tengguk berisi *tetel*, berpayung dan membawa tikar pandan untuk penutup kerbau setelah rebah. Kerbau yang telah digunakan untuk bekerja di sawah segera dimandikan dan diberi makan kenyang-kenyang. Jangan sekali-kali memukul kepala kerbau dengan penjalin. Tiap hari Jumat Wage, Jumat Legi dan Selasa Kliwon susu dan kuku supaya diulas minyak kelapa dan *boreh*. Jika kerbau sakit, maka pada sudut kandang sebelah Barat Laut digantungkan *kowong* dan di sudut Tenggara digantungkan *batok* (tempurung) kelapa. Ki Dalang menyetujui, Gumbreg mohon diri. Mariyi, dewa ayam datang menghadap, dan mengusulkan agar bila ayam akan disembelih supaya diberi makan kenyang dan dimandikan lebih dahulu. Ki Dalang menyetujuinya. Mariyi menghormat dan mohon diri.

Tembalung datang menghormat Ki Dalang. Ia mengaku dewa babi hutan, dan berpesan agar di ladang dan sawah dipancang tonggak *berpecing* (kain usang yang disiram air kencing), supaya tidak didatangi babi hutan. Ki Dalang menyetujuinya, Tembalung mohon diri.

Nenek bayi yang ditangkap Batara Kala datang menghadap Ki Dalang, dan minta bayi cucunya. Ki Dalang memperbolehkan, tetapi harus dengan tebusan *slawe picis*, sajian berupa *gedang ayu*, *suruh ayu* dan adonannya.

Ki Dalang mengizinkan, tetapi sang nenek hanya memeliharanya, dan Ki Dalang pemiliknya. Ki Dalang memberi wasiyat berupa kain *liwatan*, *tuluh watu*, *bawang*, dan *dlingo*. Si nenek menerimanya.

Buyut Wangkeng datang menghadap Ki Dalang, menanyakan pertunjukan wayang selesai atau belum. Ki Dalang menjawab kurang

sebentar. Ki Dalang akan mandi dahulu. Ki Dalang lalu menyuruh menyiapkan air dari tujuh sumber atau sumur, untuk mandi Ki Pantu suami isteri dan anak yang diruwat. Mereka disiram air tujuh kali. Rumah penanggap wayang supaya diberi pagar benang putih, berkeliling ke arah kiri tiga kali, dan digantungkan *kupat luwar* di sudut rumah. Kecuali itu dipancangkan tonggak kayu *walikukun*, di empat sudut rumah, serta selamatan untuk keluar tuan rumah, dalang yang mewayang beserta penabuh gamelannya, dan desa seisinya. Lagi pula yang empunya rumah dilarang tidur siang sebelum lewat tengah hari.

Jaka Jatusmati dipanggil oleh Ki Dalang. Ki Dalang membaca doa *padusan Jatusmati*. Jatusmati lalu dimandikannya. Setelah dimandikan Jaka Jatusmati disuruh kembali bersama Nyai Banda.

Pentung Luyung dan Jugil Awarawar datang menghadap Ki Dalang. Mereka berkata berterus terang tentang pekerjaannya, dan berjanji semua anak turun pencuri akan menghormati dalang. Barang siapa berani dan mendurhakai dalang supaya tidak panjang usia. Ki Dalang menyetujuinya, dua pencuri mohon diri.

Ki Dalang Kandabuwana mengucapkan mantera *Padusan Dalang dan Padusan Panjak*, kemudian Ki Dalang Kalunglungan dan Saruni mandi bersama. Ki Dalang lalu *matek aji Pameling*.

Kyai Sapujagad datang membawa *Garu Wesi* dan *sapu kawat*, dan oleh Ki Dalang disuruh membersihkan semua *kala* yang berada di pekarangan rumah. Kyai Sapujagad mau mengerjakan perintah Ki Dalang, tetapi supaya di kanan kiri pintu rumah dipasang bibit kelapa, dua *gedeng* padi, kayu manis, air nira dan sirup, nasi gurih, *poleng* "kain hitam putih". Ki Dalang menyetujuinya, Kyai Sapujagad menyetujuinya pula.

Kyai Sapujagad membersihkan pekarangan rumah, kemudian kembali menghadap Ki Dalang kembali dan melapor, bahwa dua kala tidak mau pergi, yaitu Kala Lumut yang bertempat di sumur. Kala Lumut tersebut yang tak bertulang, hanya berkulit dan berdaging, lagi pula bisu tuli. Tuan rumah supaya bersaji jenang *baro-baro* lima *takir*, uang *lima picis*, ditaruh di bibir sumur serta dipanjatkan doa penolak, agar yang punya rumah selamat. Lagi pula anak cucu supaya berhati-hati di sumur, laranglah berbicara kotor, bersenda gurau, mencaci maki dan sebagainya. Satu Kala lagi bernama Kala Lumer bertempat di dapur.

Makhluk tersebut hanya berkulit dan berdaging. Ia minta agar apa yang dimasak di dapur sesudah masak disajikan sebagian untuk Kala Lumer, lebih-lebih sewaktu orang punya kerja. Baik di sumur maupun di dapur tiap hari naas berilah sajian sekar *konyoh* dan *dupa*.

Semua permintaan Kyai Sapujagad disetujui oleh Ki Dalang. Kyai Sapujagad mohon diri. Tujuh hari masing-masing datang menghadap Ki Dalang. Ahad yang bertempat di Timur Laut, datang minta *kesempurnaan*. Ahad disuruh kembali jadi daging asalnya. Senen yang bertempat tinggal di Barat Laut datang menghadap, kemudian disuruh kembali jadi darah asalnya. Slasa yang bertempat di Selatan datang menghadap, kemudian disuruh kembali jadi otot asalnya. Rebo yang bertempat di Barat datang menghadap, kemudian disuruh kembali jadi tulang asalnya. Kemis yang bertempat di Timur datang menghadap, kemudian disuruh kembali jadi sungsum asalnya. Jumawah datang menghadap, mengaku bernama Wujud dan minta kembali ke asalnya. Ki Dalang menyuruh supaya Wujud bertempat pada nama Ki Dalang. Setu datang menghadap, minta agar dilebur, lalu disuruh masuk ke tubuh Ki Dalang, Setu mohon diri.

Ki Dalang mengucap doa *sumbar*. Sesudah Ki Dalang selesai membaca doa perajurit Kala berkumpul dan kembali meninggalkan tempat memainkan wayang Ki Dalang Kandabuwana.

Ki Dalang bersamadi, mempersatukan dunia Selatan, berwarna merah, dunia Barat berwarna kuning, dunia Utara berwarna hitam dan dunia Timur berwarna putih. Kemudian naik ke angkasa, bertemu Sang Hyang Wenang. Sang Hyang Wenang menyapa, Ki Dalang Kandabuwana mengaku bernama : Jatirasa. Lalu ditanya sebab bernama Jatirasa, dan mengaku karena dirinya telah menguasai dirinya. Sang Hyang Wenang berkenan di hati, Jatirasa disuruh duduk berjajar dan berganti nama Rasa Sinamur. Rasa Sinamur ditanyai tentang penciptaan langit dan bumi, dan dijawab bahwa ia mengerti pencipta langit dan bumi Sang Hyang Wenang sendiri. Sang Hyang Wenang berkenan di hati, lalu diberi hadiah *rasa* yang tinggal pada diri Rasa Sinamur.

Ketika ditanya apa yang ada sebelum terjadinya bumi dan langit, maka dijawab *dat* yang ada. Sang Hyang Wenang sangat girang dan berkata *rasamu* juga *rasaku*, *rasaku* juga *rasamu*. Rasa Sinamur disuruh duduk di *Betal Bale*. Sang Hyang Wenang naik ke angkasa dan tidak tampak lagi. Rasa Sinamur matek aji *Sebet*.

Riwayat dan cerita Kala, serta cerita ruwatan dapat dibaca dalam buku dan artikel yang berjudul : *Het Roewatan feest in de desa Karangdjati in Bagelen* (Inggris 1923) *Serat Murwakala* (Citrakusuma 1926), *Javaansch Leesboek* (Prijoetomo 1937), *Tjariyos Pedalangan Lampahan Dalang Kandabuwana* (Redisuta 1954), *Sarasilah Wayang Purwa* (Padmosoekotjo 1954), *Pakem Pangruwatan Murwakala* (Reditanaya 1964), *Het Tegalsche Roewat* (Dapperen 1934), *Pakem Lakon Wayang Purwa Murwakala* (Riyasudibyaprana 1964), *Serat Pedalangan Ringgit Purwa* (Mangkunagara VII 1965).

V. ANAK DAN ORANG SUKERTA

Dalam Bab Pendahuluan telah disebutkan anak dan orang sukerta, yaitu mereka yang menjadi catu makan Batara Kala. Dalam beberapa kitab cerita dan pedoman ruwatan ternyata tidak sama. Catatan dalam beberapa kitab sumber sebagai berikut :

- A. Anak dan orang sukerta yang tersebut dalam kitab *Centhini* :
- (1) *Ontang-anting* : anak tunggal laki-laki;
 - (2) *Ontang-antang* : anak tunggal perempuan;
 - (3) *uger-uger lawang* : dua anak bersaudara, laki-laki semua;
 - (4) *kembang sepasang* : dua anak bersaudara, perempuan semua;
 - (5) *gedhana – gedhini* : dua anak bersaudara, laki-laki dan perempuan;
 - (6) *gedhini – gedhana* : dua anak bersaudara, perempuan dan laki-laki;
 - (7) *pandhawa* : lima anak bersaudara, laki-laki semua;
 - (8) *pandhawa ngayomi* : lima anak bersaudara, perempuan semua;
 - (9) *pandhawa madangake* : lima anak bersaudara, seorang perempuan;
 - (10) *pandhawa apit-apit* : lima anak bersaudara, seorang laki-laki;
 - (11) *wong mlaku bedhug awan, tanpa sumping godhong tanpa ngidung* : orang berjalan tengah hari tanpa bersumping daun atau bersanjak;
 - (12) *bathang ucap-ucap* : dua orang bepergian;
 - (13) *jisim lumaku* : seorang bepergian sendiri;
 - (14) *bocah tiba sampir* : bayi lahir di desa yang sedang mempergelarkan wayang kulit;

- (15) *wong kang ngalang-alangi lakune Bathara Kala* : orang yang menghalang jalan Batara Kala;
- (16) *wong nugelake gandhik* : orang mematahkan batu pelindas;
- (17) *wong mecahake pipisan* : orang memecahkan batu alas pelumat obat;
- (18) *wong ora ngrampungake anggone mayoni omah* : orang yang tidak menyelesaikan pengatapan rumah;
- (19) *wong ngrubuhake dandang* : orang merobohkan dandang.

B. Anak dan orang sukerta yang tersebut dalam kitab *Manikmaya* :

- (1) *Wong ngrubuhake dandang* : orang merobohkan dandang ;
- (2) *wong nugelake pipisan utawa gandhik* : orang mematahkan batu alas, atau batu pelindas obat;
- (3) *uger-uger lawang* : dua anak bersaudara, laki-laki semua;
- (4) *bocah bungkus* : anak sejak lahir masih dalam tembuni;
- (5) *bocah kembar* : dua anak bersaudara, laki-laki atau perempuan semua, dan dalam satu kandungan;
- (6) *kembang sepasang* : dua anak bersaudara, perempuan semua;
- (7) *bocah dhampit* : dua anak bersaudara, laki-laki dan perempuan, lahir dalam satu kandungan;
- (8) *bocah untang-anting* : anak tunggal;
- (9) *bocah sendhang kapit pancuran* : tiga anak bersaudara; laki-laki, perempuan, laki-laki;
- (10) *bocah pancuran kapit sendhang* : tiga anak bersaudara : perempuan, laki-laki, perempuan;
- (11) *bocah saramba* : anak empat bersaudara, semua laki-laki;
- (12) *bocah simperan* : empat anak bersaudara, semua perempuan;
- (13) *bocah mancalaputra* : lima anak bersaudara, semua laki-laki;
- (14) *bocah mancalaputri* : lima anak bersaudara, semua perempuan;
- (15) *bocah pipilan* : empat anak bersaudara, seorang laki-laki;
- (16) *bocah dadangan* : empat anak bersaudara, satu orang perempuan;
- (17) *bocah julung sungsang* : anak lahir jam : 12.00 siang;
- (18) *bocah julung pujud* : anak lahir waktu matahari terbenam;
- (19) *bocah julung wangi* : anak lahir waktu matahari terbit;
- (20) *bocah tiba ungker* : anak ketika lahir badannya terlilit usus;
- (21) *bocah jempina* : anak lahir baru berumur tujuh bulan dalam kandungan;

- (22) *bocah tiba sampir* : anak sejak lahir berkalung usus;
- (23) *bocah walika* : anak bajang;
- (24) *bocah wungkil* : anak bungkul;
- (25) *bocah slewah* : anak berkulit separuh hitam dan separuh putih;
- (26) *bocah bule* : anak berkulit putih;
- (27) *bocah kresna* : anak berkulit hitam;
- (28) *bocah palikang* : anak kerdil;
- (29) *bocah wungkuk* : anak bungkok;
- (30) *bocah dhengkak* : anak bucu;
- (31) *bocah wujil* : anak ceding;
- (32) *wong ngeblakake lawang wayah candhikala* : orang membuka pintu waktu senjakala;
- (33) *wong mandhe tanpa lingkapan* : orang menempa besi tanpa duduk di atas tikar;
- (34) *wong gawe qmah kampung tanpa tutup keong*: orang mendirikan rumah kampung tanpa tutup samping;
- (35) *wong gawe kasur tanpa pramada lan tanpa sasap* : orang membuat kasur tanpa pelisir permadani dan kain sprej;
- (36) *wong gawe pepajangan tanpa samir* : orang membuat hiasan tanpa kain samir;
- (37) *wong numpuk pari ing lumbung tanpa lemek* : orang menimbun padi di lumbung tanpa alas;
- (38) *wong gawe wewadhah tanpa tutup* : orang membuat tempat (barang) tanpa tutup;
- (39) *wong mbuwang tuma urip* : orang membuang kutu hidup;
- (40) *wong lungguh ing pipi lawang* : orang duduk di bibir pintu;
- (41) *wong ngadeg tengah lawang* : orang berdiri di tengah pintu;
- (42) *wong jetung sangga uwang* : orang bersungut bertopang dagu;
- (43) *wong ngobong kulit bawang* : orang membakar kulit bawang putih;
- (44) *wong ngetogake wewadhah* : orang mengetuk-ketukkan tempat (rempah-rempah, beras, dan lain-lain);
- (45) *wong dhemen ngobong rambut* : orang suka membakar rambut;
- (46) *wong ngobong galar* : orang membakar bambu alas balai-balai;
- (47) *wong ngobong kayu kelor* : orang membakar kayu kelor;
- (48) *wong ngobong balung* : orang membakar tulang;
- (49) *wong nyapu uwuhe diobong* : orang menyapu dan sampahnya dibakar;

- (50) *wong mbuwang uyah* : orang membuang garam; .
 (51) *wong mbuwang uwuh ing longan* : orang membuang sampah di kolong;
 (52) *wong mbuwang uwuh metu jendela* : orang membuang sampah lewat jendela ;
 (53) *wong turu wayah pletheking srengenge* : orang tidur pada waktu matahari terbit;
 (54) *wong memenek wayah bedhug* : orang memanjat waktu tengah hari;
 (55) *wong turu wayah surup* : orang tidur waktu matahari terbenam;
 (56) *wong turu wayah bedhug* : orang tidur waktu tengah hari;
 (57) *wong angi tinggal sega aneng iyan* : orang meninggalkan nasi yang sedang didinginkan di tampi kecil;
 (58) *wong nggorohi marang darbeke* : orang mendurhakai milik sendiri;
 (59) *wong ninggal beras ing lesung* : orang membiarkan beras tinggal dalam lesung;
 (60) *wong ketatap wadhah memean wijen*, orang terantuk penjemuran bijen.

C. Anak dan orang sukerta yang tersebut dalam Serat Murwakala (Citrakusuma 1926), sebanyak : 147, dalam ruwatan di Purwareja (Padmosoekotjo 1954), sebanyak : 22, di Bagelen (Dapperen 1934), sebanyak : 9 dan di Tegal (Inggris 1923), sebanyak : 5.

VI. SAJIAN RUWATAN

A. Sajian upacara ruwatan yang tersebut dalam serat *Centhini* :

- (1) *gedhang rong tundhun* 'dua tandan pisang';
- (2) *tebu*;
- (3) *cengkir*, 'kelapa sangat muda';
- (4) *legen* 'minuman manis nira';
- (5) *pari wulu rong gedheng* 'dua ikat padi bulu';
- (6) *cikal loro* 'dua benih kelapa yang telah tumbuh';
- (7) *pitik sejodho* 'dua ekor ayam, jantan betina';
- (8) sembilan macam *tumpeng* 'nasi kerucut', yaitu :
tumpeng tutut,

*tumpeng lugas,
tumpeng kendhit,
tumpeng pucuk lombok abang,
tumpeng megana isi janganan,
tumpeng megana isi ulam ayam,
tumpeng rajeg mawa dom waja,
tumpeng pucuk mawa endhog,
tumpeng sembur;*

- (9) *kroso isi sekul ulam* 'keranjang (daun nyiur) berisi nasi daging';
 (10) *kroso isi pala kependhem* 'keranjang berisi umbi-umbian';
 (11) *kroso isi pala kesimpar* 'keranjang berisi mentimun, waluh dan sebagainya';
 (12) *beras putih* 'beras putih';
 (13) *sawarnaning wowohan* 'macam-macam buah-buahan';
 (14) *klasa pandhan* 'tikar pandan';
 (15) *bantal*;
 (16) *jarik warna pitu* 'tujuh macam kain', yaitu :
*jarik dringin, songer, tuluh watu, gadhung mlathi,
liwatan, bangun tulak, pandhan binethot*;
 (17) *dodot bintulu* 'kain berwarna kotak-kotak hitam putih';
 (18) *kemben putih* 'kemben putih' (bila wanita);
 (19) *iket putih* 'ikat kepala putih' (bila laki-laki);
 (20) *pangot waja* 'parang baja';
 (21) *kropak garing satekem* 'segenggam daun lontar kering';
 (22) *sega wuduk lembaran warna telu* 'nasi goreng, tiga macam ;
 (23) *pitik putih mulus* 'ayam putih belaka';
 (24) *pitik ireng mulus* 'ayam hitam belaka';
 (25) *endhog pitik* 'telur ayam';
 (26) *jadah warna pitu* 'tujuh macam juadah', yaitu : merah, putih, biru, hitam, kuning, kendit, tutul;
 (27) *ketan warna lima* 'lima macam nasi pulut', yaitu : kuning, hitam, putih, biru, hijau;
 (28) *wajik* 'juadah manis';
 (29) *jenang dodol*;
 (30) *jangan warna sanga diwadhai takir* 'sembilan macam sayur bertempat pada takir';
 (31) *jenang bowok warna pitu* 'tujuh macam jenang bowok', yaitu :

- merah, biru, hijau, putih, hitam, kuning, ungu;
- (32) *jenang lemu* 'jenang lemu';
- (33) *jenang katul* 'jenang bekatul';
- (34) *srabi warna sanga* 'serabi sembilan macam, yaitu : hitam, biru, wungu, hijau, tutul, kuning, merah, putih, coklat';
- (35) *bikang abang* 'bikang merah';
- (36) *bikang putih* 'bikang putih';
- (37) *hawug-hawug*;
- (38) *ampyang*;
- (39) *pondhoh warna pitu* 'tujuh macam pondhoh', yaitu : merah, putih, hitam, biru, hijau, ungu, kuning;
- (40) *leyok*;
- (41) *dhoh* 'sungsum';
- (42) *lepet*;
- (43) *kupat* 'ketupat';
- (44) *mendut*;
- (45) *timun* 'mentimun';
- (46) *nagasari*;
- (47) *clorot pudhak*;
- (48) *entul-entul*;
- (49) *grubi*;
- (50) *kaca* 'cermin';
- (51) *payung*;
- (52) *dhuwit salawe* 'uang duapuluh lima (rupiah);
- (53) *alang-alang* 'daun ilalang';
- (54) *godhong dhadhap srep saunting* 'seikat daun dadap dingin';
- (55) *godhong apa-apa*;
- (56) *lenga ungker* 'minyak kelapa';
- (57) *lawe wenang saukel* 'seikal benang putih';
- (58) *sekul asahan dipupuk sekul punar* 'nasi putih ditumpang oleh nasi kunyit';
- (59) *kupat luwar papat* 'empat ketupat luwar (bebas)';
- (60) *beras putih sedangan* 'kira-kira empat kati beras putih';
- (61) *krambil gundhil* 'kelapa gundil';
- (62) *wali kukun sadhepa, patang iji* 'empat potong kayu walikukun, masing-masing sepanjang empat hasta';
- (63) *lenga klentik sacangkir* 'secangkir minyak kelapa';
- (64) *dhuwit telung teng* 'uang duapuluh lima sen';

- (65) *tetes segoci* 'seguci sirup';
 (66) *badheg sagoci* 'seguci minuman badheg';
 (67) *banyu tempuran* 'air muara';
 (68) *banyu sumur pitu* 'air tujuh sumber';
 (69) *kembang setaman, diwadhahi kobokan isi dhuwit telung teng* 'bunga setaman, ditempatkan dalam bokor beserta uang sebanyak duapuluh lima sen';
 (70) *piranti pawon* 'alat-alat dapur';
 (71) *pangaron anyar* 'kuali baru';
 (72) *kendhi anyar kebak banyu* 'kendi baru berisi penuh air';
 (73) *lenga kacang sagendul* 'sebotol minyak kacang';
 (74) *lampu senthir ing clupak* 'lampu kandil pada celupak';
 (75) *dlingo*;
 (76) *bawang*, 'bawang putih';
 (77) *dhuwit slawę picis* 'uang duapuluh lima picis';
 (78) *gedhang ayu* 'pisang segar';
 (79) *suruh ayu saadune* 'sirih segar beserta aduannya';
 (80) *gula jawa satangkep* 'gula kelapa setangkap';
 (81) *dhuwit sawidak wang* 'uang lima ratus sen';
 (82) *utri*;
 (83) *pipis*;
 (84) *pula gimbal*;
 (85) *pula gringsing*;
 (86) *reremikan*;
 (87) *wowohan* 'buah-buahan';
 (88) *tukon pasar*;
 (89) *dhuwit rong wang*;
 (90) *rujak bakal*;
 (91) *rujak dheplok*;
 (92) *rujak crobo*;
 (93) *rujak dulit*;
 (94) *rujak legi*;
 (95) *gecok bakal*;
 (96) *lombok*;
 (97) *uyah* 'garam';
 (98) *trasi*;
 (99) *brambang* 'bawang merah';
 (100) *bawang* 'bawang putih';

- (101) *iwak kebo mentah* 'daging kerbau mentah';
- (102) *gecok gesang*;
- (103) *gecok dadi*;
- (104) *gecok lele*;
- (105) *endhog pitik loro* 'dua butir telur';
- (106) *klasa pacar sakebar*;
- (107) *kayu saunting* 'seikat kayu';
- (108) *sawarnaning bumbu* 'rempah-rempah';
- (109) *sega golong* 'nasi bola';
- (110) *jangan menir*;
- (111) *pecel ayam*;
- (112) *kecambah*;
- (113) *empon-empon* 'umbi-umbian';
- (114) *pala gumantung* 'buah bergantung';
- (115) *pala kasimpar* 'buah telantar (mentimun, waluh, labu, dan lain-lainnya);
- (116) *pala kependhem* 'buah terpendam (tales, kembili, dan lain-lainnya);
- (117) *bendho* 'parang';
- (118) *lading* 'pisau';
- (119) *jungkat suri* 'surai';

B. Sajian ruwatan menurut Kyai Redisuta :

- (1) *gedhang rong tundhunan* 'pisang dua tandan';
- (2) *tebu* 'batang tebu';
- (3) *cengkir* 'kelapa sangat muda';
- (4) *pari rong gedheng* 'dua ikat padi';
- (5) *cikal loro* 'dua benih kelapa yang telah tumbuh';
- (6) *pitik loro* 'sepasang ayam jantan betina';
- (7) *kayu walikukun patang lencer* 'empat batang kayu walikukun;
- (8) *ungker siji* 'tukalan benang';
- (9) *kupat luwar papat* 'empat ketupat luwar';
- (10) *klasa anyar sakebar* 'satu tikar baru';
- (11) *bantal anyar siji* 'satu bantal baru';
- (12) *jungkat* 'sisir';
- (13) *suri* 'surai';
- (14) *kaca* 'cermin';
- (15) *payung*;

(16) *lenga wangi sundhul langit* 'minyak wangi yang amat harum'.

VII. SEJARAH DAN PERBANDINGAN

A. Ruwatan

Di depan telah disebut asal mula dan tumbuhnya kata *ruwat*. Sekurang-kurangnya kata *ruwat* pernah terdapat dalam naskah-naskah Jawa kuna. Naskah Ramâyana yang ditulis kira-kira pada tahun 820 -- 832 Śaka (Poerbatjaraka 1952 : 2) telah menggunakan kata *ruwat* (Ramâyana XX. 35). Demikian juga naskah Arjunawiwâha, Ramaparuśuwijaya, Pathayajña, Kuñjarakarna, Kidung Suṇḍâyana, Sri Tañjung, Calonarang, dan lain-lain, yang timbul antara jaman Kediri sampai Majapahit.

Semula kata *ruwat* digunakan dalam arti *rusak, lepas, bebas, musnah*. Kemudian kata tersebut banyak digunakan dalam kelompok kata atau kalimat dalam makna membebaskan noda, melepaskan kehinaan, memusnahkan malapetaka, dan sebagainya.

Di samping kata *ruwat* dalam cerita kuna digunakan kata *lukat*, yang sama atau hampir sama artinya.

Naskah lama yang jelas mengandung cerita ruwatan ialah Kidung Sudamala. Yaitu cerita peruwatan Batari Durga yang berwajah raksasi, diruwat oleh Sadewa dan kembali menjadi bidadari Dewi Uma. Wajah yang jelek dan kesengsaraan hidup di Setra Gandamayu dibebaskan oleh Sadewa, sehingga wajah yang jelek menjadi cantik kembali, hidup sengsara menjadi hidup bahagia.

Demikian juga peruwatan Kalantaka dan Kalanjaya yang bertubuh dan berwajah raksasa, yang kemudian tubuh dan wajah yang jelek itu menjadi bagus kembali.

Naskah-naskah baru juga ada yang mengemukakan cerita ruwatan, tetapi isi dan bentuk ceritanya berbeda dengan cerita Sudamala tersebut.

Di muka telah dibentangkan isi buku-buku cerita, dan pedoman (pakem) ruwatan. Secara kronologik dapat dilihat, bahwa satu sama lain mempunyai hubungan erat, bahkan terlihat bahwa cerita yang lebih muda sangat mungkin bersumber pada yang lebih tua. Pakem Pangruwatan Murwakala karangan Kyai Demang Reditanaya hampir sama dengan yang tersebut dalam kitab Centhini karangan Sinuhun Paku

Buwana V dengan kawan-kawan. Cerita yang memuat sejarah kelahiran dan kehadiran Batara Kala (Reditanaya 1964 : 6 – 11), menunjukkan adanya kesamaan dengan cerita dalam kitab Manikmaya (Manikmaya, II – I).

Sedang cerita dan pedoman ruwatan karangan Reditanaya (1964 : 13 – 54) hampir sama dengan cerita ruwatan dan pedoman dalam Kitab Centhini (Centhini Jilid : 3 : I – XV). Tetapi apakah Pakem Pangruwatan Murwakala tersebut bersumber pada Kitab Centhini perlu penelitian secara mendalam.

Dalam kata Pendahuluan Kitab Dalang Kandabuwana Murwakala karangan R. Tanojo dikatakan, bahwa cerita pedalangan tersebut berdasar dokumen cerita dan ruwatan yang pernah dipentaskan, atau dilakukan oleh Kyai Panjangmas di rumah Kyai Juru Pujangara, abdi dalem lurah di Keraton Mataram Jaman Sultan Agung (R. Tanojo 1954 : 3).

Bila dilihat isinya ternyata pakem pedalangan dan ruwatan yang berjudul *Dalang Kandabuwana Murwakala* banyak kesamaannya dengan isi cerita dalam Serat Centhini juga. Dalam Serat Centhini disebutkan nama dalang. Selain disebut nama Dalang Kandabuwana juga digunakan nama dalang Ki Panjangmas (Centhini Jilid 3 : XII. 19).

Maka dapat diperkirakan penulisan pedoman cerita Murwakala dan ruwatan dalam kitab Centhini bersumber : cerita yang pernah dipentaskan oleh Dalang Panjangmas.

Raden Mas Citrakusuma (1926) juga menulis kitab cerita Murwakala dan ruwatan yang diberi judul *Serat Amurwakala*. Pada halaman terdepan dikatakan bahwa sumber penulisan berasal dari kitab Paramayoga. Jika dibandingkan dengan kitab Karangan Kyai Demang Reditanaya ternyata terdapat banyak perbedaan.

KGPAA Mangkunegara VII juga menulis Pakem Lampahan Murwakala dan termuat dalam buku yang berjudul *Serat Pedalangan Ringgit Purwa* (Balai Pustaka 1931 P dan K, 1978). Isinya hampir sama dengan buku *Pakem Pangruwatan Murwakala* (Reditanaya 1964) dan *Serat Centhini* (Centhini Jilid 3 : I – XV).

Riyasudibyaprana juga menulis cerita Murwakala dengan judul *Pakem Lakon Wayang Purwa Amurwakala*, termuat dalam Majalah Pedalangan Panjangmas Th. V No. : 11. h. 14 – 16. Isinya sedikit berbeda dengan cerita Murwakala karangan Kyai Demang Reditanaya

tersebut di muka. Terlihat adanya versi cerita dalam cerita wayang yang lebih muda. Demikian juga tulisan S. Padmosoekotjo dalam bukunya yang berjudul *Sarasilah Wayang Purwa* (1954).

Dalam artikel karangan Inggris yang berjudul *Het Roewatanfeest in de desa Karangdjati in Bagelen* (1923) dan J.W. van Dapperen yang berjudul *Het Tegalsche Roewat* (1934), ternyata keduanya menunjukkan banyak perbedaan dengan ruwatan dan cerita Murwakala yang tersebut lebih dahulu, di samping terdapat pula sedikit kesamaannya. Masing-masing artikel membicarakan ruwatan di daerah Bagelen, Jawa Tengah Bagian Selatan, dan Tegal, Jawa Tengah Bagian Utara. Kesamaan dan perbedaan isi cerita Murwakala dan ruwatan tersebut akan disebut dalam uraian selanjutnya.

B. Cerita Batara Kala, Batara Guru, Dewi Uma dan Batari Durga.

Tokoh Kala dalam cerita kuna disebut dalam beberapa cerita. Tetapi beberapa nama yang menggunakan kata Kala apakah sama dengan Kala dalam cerita-cerita baru, kadang-kadang meragukan. Dalam cerita Parthayajña, Kala adalah raksasa dahsyat yang melawan Arjuna, ketika Arjuna akan pergi bertapa. Kala tersebut sebenarnya Nalamala, anak Durga yang lahir melalui tekak.

Dalam cerita Smaradahana disebut nama tokoh Mahakala, dia penjaga ketika Siwa bertapa. Dalam cerita Kṛṣṇakalantaka disebut Kalantaka, raja raksasa yang dihadiahi kesaktian oleh Durga. Sedang dalam cerita Sudamala Kalantaka disebut anak Durga, yang sebenarnya diceritakan Kalantaka tersebut raksasa jelmaan dewa Citragada yang terkena kutuk Sang Hyang Guru.

Dalam cerita Manikmaya dan cerita dalam *Pakem Pangruwatan Murwakala* (Reditanaya 1964), diceritakan, bahwa Kala adalah anak Sang Hyang Guru yang lahir dari Kamasalah. Cerita Kamasalah dalam cerita Manikmaya berbeda dengan cerita Kamasalah, dalam cerita ruwatan di Karangjati Gombong (Inggris 1923) dan cerita ruwatan di Tegal (Dapperen 1934). Kamasalah dalam cerita Manikmaya berasal dari air mani Sang Hyang Guru, yang kemudian menjadi Kala. Dalam cerita Murwakala di Karangjati diceritakan Kamasalah berasal dari Sang Hyang Indra.

Ceritanya hampir mirip. Kamasalah terjadi ketika Sang Hyang Guru naik lembu Handini bersama Dewi Uma, terbang di atas samudera. Kamasalah dalam cerita Murwakala di Karangjati disebut Kamawe-

dhi, kemudian berubah nama dan disebut Kamaombak, Kamawurung dan akhirnya bernama Kamadadi. Kamawedhi tersebut jatuh dari angkasa ketika Sang Hyang Indra naik burung Indra Semei bersama Dewi Tanana, dan Sang Hyang Indra mabuk asmara di angkasa. Sejak itulah air kama Sang Hyang Indra keluar dan jatuh di pasir, kemudian disebut Kamawedhi. Kamawedhi tersebut terbawa air laut dan terkena ombak, lalu menjadi Kamaombak. Oleh para dewa dihujani senjata agar urung, lalu menjadi Kamawurung, dan akhirnya menjadi makhluk raksasa bernama Kamadadi (Inggris 1923 : 46 – 47). Setelah Kamadadi bertemu Dewi Tanana di keindraan, ia diberi nama Bambang Kumali. Bambang Kumali mencari Sang Hyang Indra. Sang Hyang Indra mau mengaku anak, bila Bambang Kumali bisa mengalahkan Batara Kala. Bambang Kumali sanggup mengalahkan Batara Kala, dan ternyata Kala dapat dibunuh, lalu diambil darah dan hatinya, kemudian diserahkan kepada Sang Hyang Indra. Sang Hyang Indra minum darah Batara Kala. Hati Batara Kala diiris-iris menjadi empatpuluh iris, kemudian dimakan juga oleh Sang Hyang Indra. Kebetulan seiris hati terjatuh dan dimakan oleh Bambang Kumali. Seketika Bambang Kumali menjadi raksasa dahsyat.

Oleh Sang Hyang Indra diberi nama Kandangkala, dan disuruh pergi ke Tegal Kepanasan, tempat tinggal Dewi Larapanas. Ketika Dewi Larapanas masak daging terpotong jarinya dan ikut termasak.

Ketika Kandangkala makan, ternyata merasa enak benar masakan Dewi Larapanas. Kandangkala bertanya, dan dijawab bahwa masakannya enak karena tercampur jari dan darahnya. Ketika Dewi Larapanas tidur ditangkap akan dimakan oleh Kandangkala. Dewi Larapanas terkejut, ketakutan, lalu lari ke keindraan.

Kandangkala mengejar. Sang Hyang Indra melindungi Dewi Larapanas. Batara Kandangkala minta makan daging manusia. Sang Hyang Indra memperbolehkan Kandangkala makan manusia, tetapi tidak boleh sembarang manusia boleh dimakannya. Manusia itu yang dalam Serat Centhini disebut anak atau orang sukerta.

Maka jelas bahwa Batara Kala dalam cerita yang bersumber serat Manikmaya dan Pakem Pangruwatan Murwakala berbeda dengan cerita Murwakala di Karangjati.

Di Karangjati yang ditakuti orang adalah Kandangkala, yang pada hakekatnya dia adalah hati Batara Kala.

Dalam cerita ruwatan di Tegal yang jatuh cinta kepada Dewi Tanana

adalah Batara Guru, bukan Batara Indra. Dewi Tanana akan diperisteri oleh Batara Guru, tetapi tidak mau. Dewi Tanana mau diperisteri bila dapat menyucikan dirinya. Batara Guru berusaha menarik perhatian Dewi Tanana. Ketika datang di Beji Lelangen dipetiklah bunga Kanigara. Bunga dipetik untuk menarik hati Dewi Tanana, tetapi sia-sia usaha itu. Dewi Tanana lari, air kama Batara Guru jatuh di bumi. Dewi Pertiwi mengambilnya, lalu dibuang ke laut, dan menjadi raksasa.

Raksasa ke Kahyangan mencari Batara Guru. Para dewa gagal menghalau raksasa, akhirnya bisa bertemu Batara Guru. Batara Guru mengenalnya, raksasa diterima, dan diberi nama Kala.

Asal mula Batara Kala ingin makan manusia hampir sama dengan cerita ruwatan di Karangjati, tetapi yang termakan oleh Batara Kala jari tangan Batari Durga, yang ikut masuk dalam sayur ketika dimasaknya.

Masih ada perbedaan kecil dalam beberapa cerita kelahiran dan kehadiran Batara Kala yang termuat dalam beberapa sumber cerita antara lain :

(1) Ketika Kamasalah menghadap Batara Guru rambut dan taringnya dicabut oleh Batara Guru. Dalam cerita Manikmaya taring Batara Kala dicipta menjadi Kunta dan Pasupati, serta rambutnya menjadi tali busur panah (Manikmaya IX. 43), dalam cerita Manikmaya saduran Dr. M. Priyohutomo menjadi Limpung dan Nenggala (Prijoehoetomo 1937 : 14), dalam buku sarasilah Wayang Purwa disebutkan menjadi keris Pulanggeni dan Kalanadhah (Padmosoekotjo, 1954 : 14), dalam cerita Pakem Wayang Purwa karangan Riyasudibyaprana taring Batara Kala menjadi keris Kyai Kalanadhah dan Kyai Kaladite (Rijasudibyaprana 1957 : 15).

(2) Dalam Serat Murwakala karangan Raden Mas Citrakusuma diceritakan, bahwa anak Hyang Pramesti Guru bernama Kendang Gumuling. Kendang Gumuling diasuh oleh Antaga atau Togog. Ketika menghadap Hyang Pramesti Guru, Kendang Gumuling tidak diakui anak. Kendang Gumuling mengamuk, lalu dihujani senjata oleh para dewa. Kendang Gumuling berubah ujud menjadi manusia dahsyat seperti raksasa. Batara Narada mengingatkan, bahwa Kendang Gumuling adalah anak Hyang Pramesti Guru, terjadi dari Kamasalah. Akhirnya Kendang Gumuling diakui anak dan diberi nama Batara

Kala. Cerita tersebut sedikit berbeda dengan cerita dalam cerita Manikmaya.

(3) Dalam cerita Manikmaya dan Pakem Pangruwatan Murwakala diceritakan, bahwa Batara Kala bertempat tinggal di Nusakambangan bersama Batari Durga. Dalam Serat Amurwakala dikatakan, sesudah Batara Kala dijinakkan oleh Batara Wisnu lalu mendirikan candi di Segara Kidul (Citrakusuma 1926 : 22) bernama Candi Kamale, bersama Sang Hyang Antaga. Pintu gerbangnya bernama Candi Kala yang kemudian terkenal dengan sebutan Candikala. Selanjutnya Batara Kala mendirikan candi di hutan Tulyan, sebelah utara gunung Lawu. Candi tersebut menjadi tempat bersaji untuk Batara Kala dan bernama Candi Sali (Citrakusuma 1926 : 21–22). Dalam Pakem Lakon Wayang Purwa karangan Riyasudibyaprana diceritakan Batara Kala dihancurkan oleh Kyai Dalang dan menjadi berbagai Kala, misalnya Kalajengking 'Kalatungging', Kalabang 'Kala merah' dan lain-lain (Rijasudibyaprana 1957 : 16).

(4) Hubungan Batara Guru, Dewi Uma dan Durga

Dalam kidung Sudamala diceritakan, bahwa Durga adalah Dewi Uma yang kena kutuk Batara Guru (Sudamala I.8–11), dan bernama Ranini. Dalam kitab Manikmaya diceritakan Durga adalah jasmani Dewi Uma yang telah kena kutuk Batara Guru dan berisi nyawa (sukma) Dewi Laksmi, isteri Resi Catur Kanaka (Manikmaya X.26–28). Sukma Dewi Uma dimasukkan ke dalam jasmani Dewi Laksmi yang secantik Dewi Uma. Dewi Durga diberikan kepada Batara Kala dan tinggal di Nusakambangan. Dalam Pakem Pangruwatan Murwakala bukan Nusakambangan, melainkan Nusabarong (Reditanaya 1964 : 16). Riyasudibyaprana mengganti nama Dewi Uma dengan nama Dewi Umayi (Rijasudibyaprana 1957 : 15). Dalam cerita Murwakala di Karangjati, Kandangkala yang sebenarnya jelmaan Batara Kala, tinggal di Tegal Kepanasan, dan yang tinggal di tempat itu Dewi Larapanas. Dewi Larapanas diceritakan anak Batara Indra, dan dikatakan saudara perempuan Kandangkala (Inggris 1923 : 47).

(5) Dalang Kandabuwana.

Dalam Serat Centhini, Pakem Pangruwatan Murwakala dan Dalang Kandabuwana Murwakala, semua menceritakan bahwa peruwat manusia sukerta adalah Batara Wisnu yang menyamar sebagai dalang

bernama Dalang Kandabuwana. Dalam Pakem Wayang Purwa karangan Riyasudibyaprana disebut Dalang Sejati (Riyasudibyaprana 1957: 16). Dalam ruwatan di Karangjati, Gombong, yang menjadi dalang Sang Hyang Indra yang dibantu oleh penabuh gender bernama Nyai Grenteng (Dewi Uma), pengendang Kyai Panja Asem Sore (Batara Narada). Dalam cerita ruwatan di Tegal yang menjadi dalang Batara Guru sendiri, bernama Dalang Kalunglungan (Dapperen 1934 : 226). S. Padmosukoco memberi nama Dalang Kandabuwana, sedang pengendangnya Dewa Narada bernama Panjak Kalunglungan (Padmosoekotjo 1954 : 15).

(6) Manusia sukerta.

Anggapan manusia sukerta bagi tiap-tiap cerita Murkala dan ruwatan sama, yaitu anak atau orang yang oleh Batara Guru dijatahkan untuk makan Batara Kala. Kebanyakan manusia sukerta digolongkan manusia sial, sengsara dan terkena malapetaka. KGPAA Mangkunagara VII menggunakan istilah *mala sukerta*. Mereka yang menjadi catu Batara Kala dikatakan ditempati *mala sukerta*. *Mala sukerta* tersebut hilang pada waktu yang diruwat dipermandikan (Mangkunagara VII 1978 : 46). Riyasudibyaprana selain menyebut sukerta, manusia yang terkena *aradan* dan menjadi pangayam-ayam 'harapan, ancaman', yaitu harapan atau ancaman Batara Kala (Sudibyaprana 1957 : 15). Daftar manusia sukerta yang terkumpul menunjukkan kesamaan di samping perbedaan. Dalam Serat Centhini (Paku Buwana V) terdaftar enam puluh macam manusia sukerta; dalam Serat Murwakala (Citrakusuma, 1926 : 9-18) sebanyak seratus empat puluh tujuh; dalam serat Sarasilah Wayang Purwa (Padmosoekotjo 1954 : 14-15) sebanyak dua puluh dua; dalam ruwatan di Karangjati (Inggris 1923 : 45) sebanyak dua puluh satu; dalam ruwatan di Tegal (Dapperen, 1934 : 223) sebanyak lima.

Perbedaan tersebut menunjukkan tidak adanya keseragaman mutlak bagi pedoman penentuan anak atau orang sukerta. Pada umumnya dibedakan manusia sukerta yang ditentukan oleh Batara Guru dan Batari Uma. Mereka yang termasuk di dalamnya harus diruwat, sedang yang lain tidak harus diruwat, tetapi akan lebih baik bila diruwat, meskipun dalam bentuk sederhana.

(7) Sajian dan upah dalang.

Dalam cerita kuna setelah selesai ruwatan, yang diruwat membe-

rikan upah atau balas jasa. Priyambada setelah diruwat dari ujud gajah menjadi dewa kembali, maka ia memberi senjata Wimohana dengan ilmunya (Sumanasântaka XXXII).

Puspakindama setelah diruwat dari ujud buaya menjadi dewa kembali oleh Kresna dan Baladewa, maka ia memberikan hadiah Cakra Sudarsana sebagai tanda terima kasih (Kṛṣṇāṅdaka XXV – XXVI).

Bidadari Puspamesi setelah diruwat dari ujud buaya menjadi bidadari oleh Sang Parta bersama empat bidadari lainnya, maka mereka memberi tahu agar Parta pergi ke Mayura. Parta akan disambut baik oleh raja Citradahana dan akan dianugerahi puterinya bernama Citraganda (Parthâyana XI – XII). Batari Durga setelah diruwat dari ujud raksasi menjadi bidadari oleh Sadewa, maka ia menyuruh Sadewa agar pergi ke Prangalas, tempat Resi Tambapetra. Sadewa agar menyembuhkan Resi Tambapetra dari kebutaan matanya, dan kelak akan dianugerahi anak perempuannya yang bernama Padapa (Sudamala III – IV). Batara Indra dan Batara Bayu setelah diruwat dari ujud raksasa menjadi ujud dewa kembali oleh Bima, maka mereka memberi penjelasan bahwa di gunung Candramuka tidak tersimpan air suci. Bima disuruh kembali ke Hastina dan bertanya kepada Pendeta Drona (Prijoetoemo 1937 : 48).

Pada umumnya sajian ruwatan yang tersebut dalam buku pedoman ruwatan hampir sama. Pada garis besarnya sajian terdiri atas :

- (a) bahan makan mentah : beras, pala kependhem, pala kesimpar;
- (b) bumbu/rempah-rempah: krambil, gula, lenga klentik, bawang, brambang, lombok, uyah, trasi, endhog;
- (c) makanan masak dari beras : sega tumpeng, sega golong, sega wuduk, sega asahan, pondhoh kupat, lepet, jadah, jenang, wajik;
- (d) kue-kue/penganan : srabi, bikang, hawug-hawug, ampyang, grubi, mendut, nagasari, utri, clorot pudhak, entul-entul, pipis, reremikan, tukon pasar;
- (e) lauk-pauk : daging, sayur-mayur, leyok, dhoh, pecel, pula gimbal;
- (f) minuman : tetes, badheg;
- (g) buah-buahan/biji-bijian: pisang, pala gumantung, jajan pasar, pala kependhem, pala kesimpar, kram-

	bil, cengkir, pari, empon-empon;
(h) makanan lezat	: rujak, gecok;
(i) tanam-tanaman	: cikal, tebu, wali kukun, kembang setaman, dlingo, godhong apa-apa, suruh, alang-alang;
(j) pakaian/bahan	: jarik, iket, kemben, dodot, mori;
(k) binatang	: pitik putih mulus, pitik ireng mulus, pitik sajodho;
(l) air	: banyu tuk, banyu tempuran, banyu kembang;
(m) lain-lain	: kaca, badhama, pangot, lading, lampu senthir, lawe wenang, payung, jungkat suri, lontar, kayu bong, lenga wangi;
(n) uang	: salawe sen, telung teng, slawe picis, sawidak wang, rong wang.

Sajian tersebut pada hakekatnya sebagai ujud atau korban ruwatan, yang pada kenyataannya dibawa oleh dalang beserta anggotanya. Sajian merupakan sarana wajib dan perlengkapan wajib. Makin lengkap dan banyak makin baik.

Dalam cerita Sudamala juga terdapat sajian pengruwatan. Ketika Sadewa meruwat Durga digunakan beras kuning dan bunga urai. Beras kuning ditaburkan ke tubuh dan bunga urai disebarkan pada Durga. Durga pun menjadi suci, menjadi cantik kembali, tak bernoda (Sudamala, II. 44). Diceritakan pula ketika Kalika, abdi Durga, minta diruwat oleh Semar.

Semar minta agar disediakan sebakul nasi, daging panggang (ulam) dan seguci minuman keras. Nasi, daging dan minuman dihabiskan oleh Semar. Tetapi Semar tidak meruwatnya, Kalika tertipu oleh Semar (Sudamala II. 18–21). Lagi pula ketika Kalika minta diruwat oleh Semar menawarkan upah selaksa, dua laksa, tetapi Semar hanya tertawa (Sudamala II.17).

VIII. KESIMPULAN

- (1) Cerita ruwatan semula berkembang dalam cerita-cerita kuna, yang isi pokoknya memuat masalah penyucian, yaitu pembebasan dewa bernoda menjadi suci tak bercela, atau dewa yang men-

jadi makhluk bukan dewa (manusia, hewan) yang hidup sengsara, kemudian menjadi dewa kembali dan hidup bahagia.

- (2) Ruwatan dalam cerita Sudamala masih bersifat cerita literer, belum nampak dilakukan sebagai upacara adat.
- (3) Ruwatan dalam adat Jawa berkembang menjadi upacara adat yang didukung oleh kebudayaan wayang dengan cerita lakon Murwakala.
- (4) Data-data dari sumber sastra satu sama lain menunjukkan perbedaan di samping adanya persamaan. Hal itu menunjukkan bahwa ruwatan dan lakon Murwakala tidak mempunyai patokan (pakem) mutlak. Kiranya dapat ditarik kesimpulan, bahwa tatacara ruwatan beserta ceritanya berubah-ubah menurut selera, kehendak pelaku dan pembuat cerita, yaitu dalang peruwatnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Citrakusuma, Raden Mas
1926 — *Serat Amurwakala*, Tan Khoen Swie, Kediri.
- Dapperen, J.W. van
1934 — "Het Tegalsche Roewat", *Djawa* XIV. 4, 5, 6, Desember.
- Inggris
1923 — "Het Roewatanfeest in de desa Karangdjati in Bagelen", *Djawa* III. 2, Juni.
- Mangkunagara VII, K.G.P.A.A.
1965 — *Serat Pedalangan Ringgit Purwa*, U.P. Indonesia, Jogjakarta.
- Padmosoekotjo, S.
1954 — *Sarasilah Wayang Purwa*, Penerbitan Soejadi, Jogjakarta.
- Paku Buwana V, Ingkang Sinuhun.
— *Serat Centhini*, naskah tulisan tangan, Radyapustaka No. 160b.
- Prijoetomo, Dr. M.
1937 — *Javaansch Leesboek*, H.J. Paris.
- Redisuta IV, Kyai Demang
1954 — *Tjariyos Pedalangan Lampahan Dalang Kandabuwana Murwakala*, Penerbit Tan Khoen Swie, Kediri.
- Reditanaya, Kyai Demang
1964 — *Pakem Pangruwatan Murwa Kala*, Fa. Penerbit Tri-Jasa, Surakarta.
- Riyasudibyaprana
1957 — "Pakem Lakon Wayang Purwa Amurwakala", *Madjalah Pedalangan Pandjangmas*, Th. V, No. 11, Desember.
- Stein Callenfels, Dr. P.V. van.
1925 — "De Sudamala in de Hindu-Javaansche Kunst", *Verhandelingen van het Koninklijk Ba-*

Zoetmulder, P. J.
1983

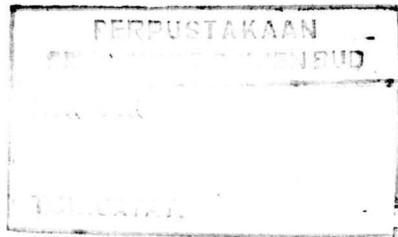
taviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel LXVI, 's Hage, M. Nijhoff.

- *Kalangwan*, Penerbit Djambatan, Jakarta.
- Naskah *Gatojkaçâsraya*.
- Naskah *Serat Kandhaning Ringgit Purwa*, Naskah Leiden No. LOr 6379.
- Naskah *Kidung Sunḍâyana*.
- Naskah *Kṛṣṇandaka*.
- Naskah *Kuñjarakarna*.
- Naskah *Manikmaya*, Naskah Radyapustaka no. 262.
- Naskah *Pañji Malat*.
- Naskah *Smaradahana*.
- Naskah *Parthâyana*.
- Naskah *Sumasântaka*.

* * *

UPACARA RUWATAN DI BALI

Oleh :
I Gusti Ngurah Bagus



UPACARA RUWATAN DI BALI

Oleh :

I Gusti Ngurah Bagus

“Yan ana wang ring Mrecapada yapwan
Dewa ikanang Swargan pamijilanta
irikang Aringgit, ika wenang tinadah
tekap inganira”. (Betara Çiwa)

Maksudnya :

Apabila ada orang di dunia maupun dewa di sorga lahirnya pada *uku Ringgit/Wayang*, itu patut kau makan. (Betara Çiwa)

Tiang kene matur tekening I Dewa, mani puan yan ana anak pemijilan uku Ringgit ane patut kalugrahang olih ukune, ne awuku, mangda sida katebas antuk bebanten sakadi rupa bebantenne sare kajengang I Dewa. Koja sakitina, ri wekas lunga patiane apanga rahayu. Yen patut numitis dini di Mrecapada, ngilingin damuh apa adana newatane mani puan, pang da ojoga buin ukune tenenan, lepasang totonan!” (Amangku Dalang I Toalen)

Maksudnya :

Hamba memberitahukan ke hadapan Tuanku, kelak apabila ada orang kelahiran pada *uku Ringgit/Wayang* sebagaimana minggu itu telah mengizinkan supaya dapat ditebus dengan sesajen sebagai yang Tuanku telah santap. Janganlah dia disakiti, kelak waktu kematiannya agar selamat.

Kalau dia menjelma di dunia, supaya jangan jatuh pada *uku Ringgit/Wayang*, hindarkanlah ! (Amangku Dalang I Toalen).

I. PENDAHULUAN

Membicarakan masalah upacara ruwatan dalam masyarakat Bali dapat panjang lebar, karena materinya dapat terdiri atas banyak hal. Maka dari itu ruang lingkup permasalahannya perlu dibatasi. Banyak hal yang dapat diuraikan dengan mengambil upacara ruwatan. Dilihat dari istilah saja paling sedikit ada tiga istilah: *lukat*, *ruwat*, dan *sudamala*. Belum lagi apabila dilihat dari hakikat upacara tersebut yang dapat dihubungkan dengan upacara penyucian lingkungan/wilayah, rumah, kampung, pulau, dunia. Ketika istilah tersebut di atas semuanya mengandung arti dasar “menyucikan”. Biasanya upacara yang

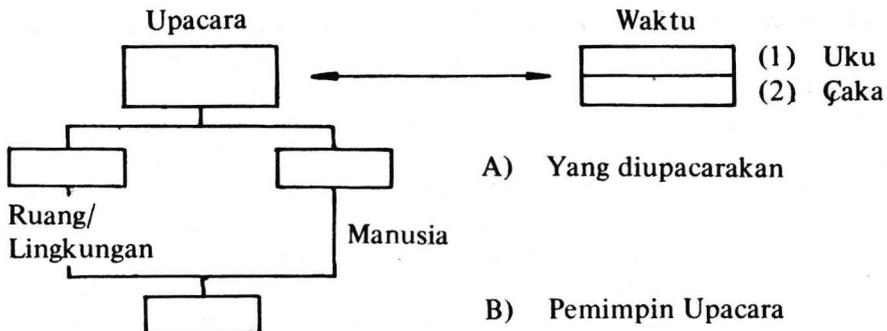
dituju oleh ketiga istilah itu ialah untuk manusia atau dewa, yang karena sesuatu sebab harus diupacarakan sehingga menjadi suci kembali. Kadangkala istilah *ruwat* itu sinonim dengan kata *supat*. Dalam kamus I Wayan Warna dkk. (1978) kata *supat* diterjemahkan dengan "lebur dosanya". Kata turunannya *nyupat* diartikan "membersihkan, melebur dosa"¹. Umumnya apabila upacara itu berkenaan dengan upacara siklus hidup manusia, dapat berupa jenis upacara *manusa yajña* dan *pitra yajña*. Upacara yang termasuk ke dalam *manusa yajña*, misalnya pada upacara ulang tahun (*oton*), terutama yang lahir pada *uku Wayang*. Upacara tersebutlah yang akan dijadikan topik pembahasan dalam kesempatan ini. Dalam upacara siklus hidup yang lain ialah pada waktu upacara penyucian ruh leluhur yang diadakan setelah upacara pembakaran jenazah yang disebut dengan pelbagai nama sesuai dengan tingkatnya seperti: *ngrorasin*, *memukur*, *penileman*, *maligia*.² Dalam melakukan upacara ada lakon khusus yang dipentaskan melalui wayang kulit, misalnya cerita *Bima Swarga*. Hal ini telah diuraikan secara panjang lebar oleh Hinzler (1980).

Upacara lain yang mengambil tema pada penyucian lingkungan (ruang) yang terkait dengan dimensi waktu termasuk jenis upacara yang mengembalikan kekuatan yang dianggap mengganggu/jahat kekuatan suci/dewa yang disebut *buta yajña*. Upacara ini diadakan pada waktu pergantian tahun menurut perhitungan Çaka, ialah pada penggantian satuan yang berupa perayaan dengan upacara yang disebut *taur Kesanga*, yaitu upacara korban (*caru*) yang diadakan pada bulan kesembilan (*Kesanga*); pada upacara penggantian puluhan dengan upacara khusus di Pura Besakih yang disebut *taur Panca Bali Krama*; dan penggantian ratusan yang disebut upacara *Tawur Agung Ekadasa Rudra*, maksud upacara diadakan untuk penyucian alam (*prayascitaning gumi*).³

Diadakannya ke dua jenis upacara penyucian di atas dimaksudkan agar manusia (termasuk ruh) dan lingkungan/alam semesta dalam keadaan selamat, sejahtera, makmur dan damai.

Dari uraian di atas telah ada gambaran bahwa upacara *ruwatan* di Bali itu berkaitan dengan dimensi waktu, baik melalui perhitungan uku/Jawa-Bali, maupun perhitungan Çaka/Hindu Bali.

Guna memperoleh gambaran yang skematis serta untuk mempermudah uraian selanjutnya, maka apa yang diuraikan di atas dapat didiagramkan sebagai berikut.



II. UPACARA DAN DIMENSI WAKTU

Dari uraian di atas jelaslah bahwa konsep upacara itu berhubungan dengan dimensi waktu. Manusia yang terikat pada ruang dan waktu menurut konsep Bali berhubungan bukan saja secara fisik melainkan juga secara ruhani. Jalinan kedua hubungan secara total tampak dalam tingkat ide, tingkat sosial, dan melalui pelbagai alat perlengkapan untuk pemenuhan kebutuhan hidup, yang secara konkret tercermin dalam pelbagai bentuk dan isi kebudayaan Bali. Khususnya dalam hubungan dengan dimensi waktu secara tradisional seperti telah diuraikan di atas, dikenal adanya dua perhitungan, ialah perhitungan menurut cara *uku*/Jawa Bali, dan menurut perhitungan *Çaka*/Hindu Bali. Kedua perhitungan ini masuk di Bali berdasarkan gelombang sejarah yang beruntun, ialah karena mula-mula terpengaruh oleh kebudayaan Hindu, yang terutama dipakai oleh dinasti raja-raja Bali (sebelum Mahendradata), dan pada masa berikutnya ialah tatkala pengaruh kebudayaan Jawa, terutama pengaruh kebudayaan Majapahit. Kedua perhitungan itu menjadi pedoman untuk mengukur waktu, yang pertama secara linear dan yang kedua secara siklus. Perhitungan kedua sistem ini sangat penting dan boleh dikatakan mengatur seluruh kehidupan orang Bali, khususnya dalam bidang upacara. Aturan-aturan kedua perhitungan itu dengan segala aspeknya menata semua aktivitas dalam bidang upacara. Dengan demikian sudah dapat dibayangkan betapa besar pengaruh penataan itu terhadap cara hidup orang Bali. Bagaimana kedua sistem perhitungan itu dipakai telah diuraikan oleh R. Goris (1960) dan C. Geertz (1973). Namun perlu diberi catatan, kiranya uraian kedua sarjana tersebut perlu ditinjau dan disempurnakan. Sehubungan dengan tema ceramah ini maka kedua sistem itu dilihat pada sistem siklusnya, yang menu-

rut penglihatan kami menunjukkan sistem yang sama yaitu pada waktu peralihannya, ada anggapan yang sama ialah melalui upacara penyucian sehingga dengan demikian manusia itu selamat, terbebas dari dosa, dan kebahagiaan menghadapi masa berikutnya. Bahkan pada suatu upacara di Bali peralihan tahun baru Çaka itu dirayakan dengan upacara yang mengingatkan kita pada upacara kesuburan, dengan melakukan upacara perkawinan antara lambang laki-laki dengan lambang wanita. Hakikat penyucian seperti ini tampak pula pada upacara peralihan abad sebagaimana telah disebutkan di atas, ialah upacara penyucian *Ekadasa Rudra*. Sedangkan mengenai upacara peralihan yang menurut perhitungan *uku*/Jawa Bali akan diuraikan secara panjang lebar terutama yang berkaitan dengan upacara peringatan ulang tahun. Di Bali hari lahir (*oton*) adalah dihitung menurut perhitungan *uku*. Perhitungan *uku* dengan segala aspek-aspeknya yang menyangkut tiga faktor budaya sebagai tersebut di atas tentu sangat kompleks tidak dapat diuraikan panjang lebar dalam kesempatan ini. Yang akan diuraikan hanya sketsa saja, terutama yang ada kaitannya dengan upacara peringatan ulang tahun tersebut. Di Bali ada suatu kepercayaan bahwa orang yang dilahirkan pada waktu *Uku Wayang* patutlah diadakan upacara *ruwatan* yang besar disebut *Sapuleger*. Upacara ruwat dalam bentuk *Sapuleger* inilah yang akan dijadikan bahan uraian sekarang ini.

Sebelum kami memaparkan upacara ruwatan itu lebih baik diuraikan terlebih dahulu sistem perhitungan *uku*, khususnya yang berhubungan dengan kelahiran. Seperti telah diuraikan di atas bahwa orang Bali menghitung serta merayakan kelahiran berdasarkan sistem perhitungan *uku*. Dalam sistem perhitungan ini terutama yang dipakai adalah di samping nama *uku*, juga nama *saptawara* (nama-nama hari dalam *uku*) serta menurut *pancawaranya*. Lebih jauh dapat dijelaskan bahwa *uku* ada 30 buah, yaitu *Sinta, Landep, Ukir, Kulantir, Tolu, Gumbreg, Wariga, Warigadian, Julungwangi, Sungsang, Dungulan, Kuningan, Langkir, Medangsia, Pujut, Pahang, Krulut, Merakih, Tambir, Medangkungan, Matal, Uye, Menail, Perangbokat, Balai, Ugu, Wayang, Kelau, Dukut, Watugunung*, serta nama-nama hari dalam minggu (*saptawara*) : *Redite, Soma, Anggara, Buda, Wrespati, Sukra, Saniscara*; *pancawara* adalah : (1) *Umanis*, (2) *Paing*, (3) *Pon*, (4) *Wage*, dan (5) *Klion*. Supaya jelas diberikan gambarnya sebagai berikut, terutama sudah barang tentu yang hanya berkaitan dengan permasalahan upacara ruwatan (Lihat tabel).

Menurut sistem perhitungan *uku*, satu siklus lamanya 210 hari, karena tiap-tiap *uku* lamanya 7 hari (*saptawara*) dikalikan dengan banyaknya *uku* (30). Satu bulan *uku* lamanya 35 hari. Tiap akhir bulan *uku* itu disebut *tumpek* sehingga dengan demikian akan ada 6 buah *tumpek*,⁴ yaitu (1) *Tumpek Landep*; (2) *Tumpek Pengarah*; (3) *Tumpek Krulut*; (4) *Tumpek Kuningan*; (5) *Tumpek Kandang*; dan (6) *Tumpek Wayang*. Seperti dikatakan di atas perhitungan *saptawara* itu dikombinasi pula dengan *pancawara* dan tiap *tumpek* adalah jatuh pada *klion*; dengan demikian terdapatlah sebutan *Tumpek Klion* yang merupakan hari yang dirayakan di Bali. Yang sangat penting dirayakan oleh orang Bali adalah *Tumpek Klion Kuningan* yang merupakan rentetan perayaan Galungan, serta *Tumpek Klion Wayang*. Dari uraian ini jelas pula bahwa tampak ada tiga *Tumpek Klion* pertama, yang perayaannya secara besar dirayakan pada *Tumpek Klion Kuningan* dan tiga *Tumpek Klion* kedua, yang diakhiri pada *Tumpek Klion Wayang*. Sehubungan dengan uraian ini maka khusus akan dibicarakan mengenai *Tumpek* terakhir ini. Kedudukan *Tumpek Klion Wayang* ini secara keseluruhan penting karena merupakan rentetan terakhir dari *Tumpek* yang menurut anggapan orang Bali adalah angker dan berbahaya, karena dikuasai oleh *buta* dan *kala* (Wirati Bagiasih, 1984). Hal ini dapat dipahami karena *tumpek* tersebut merupakan peralihan ke *Tumpek Klion* yang baru menurut *uku*, yaitu ke *Tumpek Landep*. Gambaran kepercayaan ini jelas tampak antara lain pada waktu ada bayi lahir pada *Uku Wayang* ini, terutama pada *Saniscara (tumpek klion)* yang harus diupacarakan dengan suatu upacara penyucian yang besar yang disebut *Nyapuleger*. Pada upacara ini harus dibuatkan air suci penyucian (*toya/tirta penglukatan*) yang dibuat oleh *dalang* yang akan digunakan untuk menyucikan orang yang lahir pada *uku* tersebut. Untuk memperoleh gambaran yang khusus upacara ruwat itu akan diuraikan sebagai berikut.

III. MITOS SAPULEGER DAN UPACARA

Yang diuraikan di atas hanyalah upacara ruwatan yang sehubungan dengan seseorang yang dilahirkan pada *Uku Wayang*. Menurut hemat kami, jelas tampak adanya korelasi yang erat sekali antara

keberadaan manusia dengan waktu. Dengan kata lain tampak hubungan bermakna, terutama dalam kaitan manusia mencari keselamatan, kesejahteraan, yaitu dalam melewati sang waktu yang dianggap berbahaya dan harus dibuatkan upacara (*pemayuh, penebas baya*). Bagaimana anggapan/kepercayaan terjadinya secara etiologis diceritakan dalam mitos yang disebut seperti dikatakan di atas dalam cerita *Sapuleger*. Struktur dan fungsi mitos tersebut pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan prinsip sesuatu mitos sebagaimana diuraikan oleh Mercea Eliade (Wendell C. Beane and William G. Doty, 1975 : 2-7). Di dalamnya berperan tokoh dewa-dewa, penghuni sorga, terkait dengan tokoh-tokoh manusia penghuni dunia. Dalam jalinan peran antara tokoh-tokoh tersebut tergambarlah tema pokok apa sebabnya ada upacara ruwatan, serta di samping itu menceritakan pula tentang terjadinya pelbagai adat serta kejadian alam. Semuanya ini terjalin secara padu. Tentang mitos Sapuleger itu di Bali terdapat beberapa sumber, dan ada pula dalam sastra tulisan berupa naskah *geguritan*. Di antaranya telah ada yang diterbitkan dan diterjemahkan (C. Hooykaas, 1973), dan ada pula yang belum pernah diterbitkan.⁵ Di samping itu ada pula yang berupa lakon pertunjukan (*lelampahan*). Dilihat secara sepintas memang terdapat variasi, namun secara struktural menurut hemat kami tampak dasarnya sama. Yang akan dijadikan kajian kasus dalam kesempatan ini adalah upacara yang dilaksanakan pada hari *Anggara, Uku Wayang* (5-8-1975) dari Desa Tukad Mungga, Kecamatan Buleleng, Kabupaten Buleleng. Data ini ada yang berupa rekaman dan foto milik Balai Penelitian Bahasa Singaraja dan ada yang dalam bentuk tulisan (salinan) berasal dari Gedong Kirtya Singaraja (K. Suwija). Yang akan dipakai dasar analisis ini adalah kedua data tersebut. Berdasarkan kedua data ini nyata bahwa upacara ruwatan tersebut memang terpusat pada pertunjukan wayang dengan mengambil lakon Sapuleger yang diakhiri dengan adegan penyucian untuk orang yang diruwat. Upacara penyucian ini adalah dengan air suci (*toya penglukatan*) yang dibuat oleh dalang, yang berstatus sebagai pemimpin upacara. Secara singkat dapat dilihat bahwa seluruh proses upacara yaitu tidak lain ialah secara audio visual tentang dramatisasi mitos tersebut, yang diakhiri dengan penyucian air suci yang dipercikkan oleh sang dalang.⁶

IV. KASUS UPACARA RUWATAN I KETUT SANDI ALIAS I KETUT BAGIARTA

Seperti dikatakan di atas yang dijadikan bahan kajian adalah upacara ruwatan yang diadakan oleh keluarga I Ketut Sandi (penyelenggara upacara adalah isterinya) yang terjadi pada tanggal 5-8-1975. Yang diupacarakan adalah I Ketut Sandi sendiri (berumur 45 tahun) yang dilahirkan menurut perhitungan *uku* adalah hari Selasa (*Anggara*), *Uku Wayang*, bertepatan dengan tanggal menurut perhitungan Masehi sebagai tersebut di atas. Bentuk upacaranya adalah yang disebut *Nyapuleger*, suatu upacara ruwatan bagi orang yang lahir pada (*Uku*) *Wayang*. Upacara tersebut dilaksanakan dengan pertunjukan wayang yang melakonkan mitos *Sapuleger* sebagaimana telah dikatakan di atas. Yang memimpin upacara adalah Jero Dalang Tawi. Upacara tersebut dimulai pukul 20.15 dan berakhir pada pagi hari pukul 2.25.

Untuk memahami upacara tersebut dalam konteks budaya Bali maka seluruh jalan upacara tersebut akan dilihat sebagaimana tertera pada bagan/diagram yang telah diuraikan di atas, terutama dengan melihat bentuk upacara tersebut yang terkait dengan dimensi waktu. Dalam proses upacara tersebut akan terlihat bahwa upacara tersebut merupakan lambang yang nanti terkait dengan fungsi upacara dalam sistem kekerabatan. Melihat semua konteksnya maka tampak fungsi upacara itu dalam masyarakat Bali, khususnya sebagai yang terkait dengan sistem kekerabatannya.

Sebagaimana telah diuraikan di atas karena upacara ini dilihat sebagai proses, jelasnya sebagai hubungan bermakna antara komponen upacara itu sebagai keseluruhan lambang, maka setelah diteliti terlihat ada dua bagian yang ditata secara metonimis (karena dilihat secara linear dalam hubungan sintagmatis) yaitu terlebih dahulu Jero Dalang Tawi sebagai pemimpin upacara menyajikan upacara dengan mempertunjukkan wayang, dan sesudah itu penyucian I Ketut Sandi sebagai orang yang diupacarakan. Kedua episode/bagian upacara tersebut merupakan suatu kesatuan dalam pertunjukan wayang tersebut.⁷ Hal itu akan jelas sebagaimana terurai di bawah nanti.

Pada kajian pertama pertunjukan sebagai lazimnya dalam pergelaran wayang kulit ialah dialog (*peguneman*) sebagai awal lakon antara Betara Çiwa dengan Betara Kala dan Betara Rare Kumara

yang diiringi oleh panakawan Jero Dukuh dan I Rangga. Dialog itu diawali dengan pertanyaan Betara Çiwa kepada Kala apa sebabnya ia mengejar adiknya Rare Kumara. Pertanyaan itu berkali-kali diajukan Çiwa dan baru kemudian dijawab oleh Kala, bahwa pengejaran terhadap adiknya itu dilakukan karena Rare Kumara telah menyebabkan patah taringnya. Hal inilah yang menyebabkan ia marah dan hendak memakan adiknya karena dianggap sangat berdosa. Betara Çiwa lalu menenangkan Kala serta menerangkan bahwa kejadian itu bukan karena kesalahan Rare Kumara, tetapi karena kelalaian Kala sendiri yang disuruh menjaga Rare Kumara (adiknya) yang masih kecil, tetapi karena sial, waktu Rare Kumara jatuh dan hendak dirangkul, Rare Kumara terkejut dan menubruknya yang menyebabkan sebuah taring Kala patah. "Untuk menggantinya berapakah harga taringmu itu?" Dalam hal ini Betara Kala tidak mau menjawab pertanyaan itu, bahkan terus menyatakan lapar, dan meminta agar diberi ijin memakan adiknya. Tetapi Çiwa tetap melarangnya karena Rare Kumara masih kecil, dan tidak memadai hukumnya harus dimakan. "Apabila memang kau hendak keras meminta memakan adikmu, tunggulah sampai tanggal giginya (*maketus*); pada waktu itulah kau kuperkenankan memakan adikmu. Karena kau tidak dapat menahan lapar, untuk itu pergilah ke dunia (*mercapada*), apa pun yang kau jumpai, entah dewa, raksasa, manusia yang berjalan pada waktu tepat tengah malam, tepat tengah hari (*kali tepet*), tepat waktu matahari tenggelam (*surup suria*). Inilah anugerahku/perkenanku (*waranugraha*) kepadamu". Dengan perkenan itu lalu Betara Kala mohon diri. Sedangkan kepada Rare Kumara yang hampir dimakan Kala, agar dia terus terhindar dari kejaran kakaknya, ia disuruh juga pergi ke dunia serta diberi perkenan/anugerah (*nugraha*) untuk menjadi pelindung (dewa pelindung) anak-anak dengan mengambil tempat di "*plangkir-an*" dan sesajen harus dipersembahkan oleh ibu anak yang bersangkutan. "Apabila tidak demikian kau dapat membuat anak itu selalu menangis, sehingga akhirnya ibunya lalu ingat membuat sesajen untukmu." Sesudah perkenan itu Rare Kumara, seperti Kala, mohon diri pergi ke dunia.

Pada adegan selanjutnya, diceritakan Betara Kala di alam dunia sesuai dengan anugerah Dewa Çiwa hingga bisa melahap manusia yang berjalan tepat tengah hari, mendapat seorang tukang catat

(*penyarikan*) Subak yang sibuk mengurus anggota, hingga payah dan akhirnya dimakan Kala.

Kejadian berikutnya menimpa seorang pedagang (wanita) pada tepat matahari terbenam (*timbang kalalung*) mencari barang dagangan. Tetapi syukur wanita ini terhindar, karena Betara Kala terlambat. Pengejaran mangsa diteruskan untuk mereka yang ditemuinya (bekerja, berjalan) pada saat yang disebut "*kali-kali*" yang dalam bahasa Bali disebut *kali-tepet* (tepat tengah hari), *sandi-kala/sandi kaon*/tepat saat matahari terbenam, dan *tengah lemeng* (tepat tengah malam). Banyaklah manusia yang menjadi korban sehingga para dewa di sorga menjadi was-was dan khawatir. Dalam keadaan yang demikian Begawan Narada mohon kepada Betara Çiwa turun ke dunia agar menghentikan perbuatan Betara Kala.

Permintaan itu terkabul, lalu turunlah Betara Çiwa diiringi Dewi Uma dengan mengendarai Lembu. Panakawan yang ikut adalah Jero Dukuh. Dalam perjalanan di dunia Betara Çiwa beserta Dewi Uma dengan menunggangi Lembu, tepat tengah hari dijumpai oleh Betara Kala. Sesuai dengan anugerah Çiwa mereka pun hendak dimakannya. Terjadilah dialog antara Betara Çiwa dengan Kala. Betara Çiwa menghindarkan diri dengan mengajukan teka-teki (*cecimpedan*) yang disebut "*sloka Mrecu Kunda*". Dengan mengajukan teka-teki itu dimaksudkan menunda waktu, dalam arti matahari telah bergeser ke barat, sehingga waktu tepat tengah hari telah lewat. Dengan demikian Kala tidak berhak lagi melahapnya. Lalu terjadilah tanya jawab yang terdiri atas 12 butir pertanyaan (teka-teki) sebagai berikut.

- (1) Betara Çiwa bertanya, apa yang dimaksudkan dengan *asta pada*. Kala menjawab bahwa yang dimaksudkan adalah delapan kaki, terdiri atas kaki Betara Çiwa 2, kaki Dewi Uma 2, kaki Lembu 4. Jumlahnya semua 8 buah.
- (2) Apa yang dimaksud dengan *sad dungayan* yang dijelaskan bahwa yang dimaksudkan adalah enam tangan, terdiri atas Betara Çiwa bertangan 4, Dewi Uma 2.
- (3) Apa yang dimaksud dengan *eka liku*, yang dijawabnya bahwa yang dimaksudkan adalah "berekor satu", yaitu ekor Sang Lembu.
- (4) Apa yang dimaksud dengan *dwi srenggi*, yang dijawabnya bahwa

yang dimaksudkan adalah "bertanduk dua" (*dwi "dua", srenggi "tanduk"*), yang dimiliki oleh Sang Lembu.

- (5) Apa yang dimaksudkan dengan *tri sirah*, yang dijawabnya adalah tiga kepala, yaitu kepala Betara Çiwa, kepala Dewi Uma, dan kepala Lembu.
- (6) Apa yang dimaksud dengan *catur butuh*, yang dijawabnya bahwa yang dimaksud dengan itu adalah empat pelir, 2 pelir Betara Çiwa dan 2 pelir Lembu.
- (7) Apa yang dimaksudkan dengan *eka baga*, yang dijawabnya bahwa yang dimaksudkan adalah "satu vagina", yang dimiliki oleh Dewi Uma.
- (8) Apa yang dimaksud dengan *dwi purusa*, yang dijawabnya bahwa yang dimaksudkan adalah "dua alat kelamin laki-laki", satu milik Betara Çiwa, dan sebuah lagi milik Lembu.
- (9) Apa yang dimaksud dengan *gopa-gopa*, yang dijawabnya bahwa yang dimaksud adalah tempat duduk pada Lembu.
- (10) Apa yang dimaksud dengan *ole-ole tri*, adalah kendaraan (tempat duduk) Çiwa yang "suci dan indah".
- (11) Apa yang dimaksud dengan *sapta locana asta locana*, yang dijawabnya bahwa yang dimaksudkan adalah "enam mata" dan "delapan mata". Dalam hal inilah terjadi perdebatan. Betara Çiwa bertanya apa sebab *sapta* "tujuh" diartikan "enam", karena Betara Çiwa bermata dua, Dewi Uma 2, dan Sang Lembu 2. Mengapakah 6 menjadi 7. Kalau demikian Betara Çiwa curang (*linyok*). Betara Kala bersikeras bahwa *sapta* "tujuh" sebenarnya *sad* "enam". Çiwa lalu menjelaskan memang sebenarnya 7, karena ditambah dengan cincin (*ali-ali*) bermata (*masoca*) satu. Itulah yang menjadi tujuh, karena *soca* berarti "mata". Oleh karena itu Betara Kala kalah dalam menebak/mengartikan teka-teki tersebut.

Tatkala itu matahari telah bergeser ke barat. Dengan demikian Betara Kala tidak berhak lagi memakan Betara Çiwa.

Walaupun Betara Kala kalah, namun ia tetap ingin melahap Betara Çiwa karena laparnya. Tatkala itulah Betara Çiwa menganugerahkan bahwa dia dapat memakan dewa atau manusia yang lahir pada

uku Ringgit/Wayang. Setelah penganugerahan itu Betara Çiwa dan Dewi Uma pun kembali ke sorga.

Dengan anugerah kedua ini terjadilah babakan baru dalam lakon upacara ini yang terkait dengan upacara ruwatan. Setelah penganugerahan itu Betara Kala kembali ke sorga, mencari dewa yang dilahirkan pada *uku Wayang*. Dewa yang dilahirkan pada *Uku Wayang* itu adalah anak Dewi Sacipati. Anak itulah yang dikejar-kejanya akan dijadikan mangsa. Anak Dewi Sacipati lari pontang-panting lalu masuk ke dapur. Sampai di dapur (milik Memen Temblek) masuk ke tungku dan tidak dapat ditangkap oleh Kala karena satu lubang perapian itu tidak ditutup. Oleh karena kecewanya, Betara Kala mengutuk, apabila ada orang yang tidak menutup lubang tungku agar terkena sakit yang disebut *pamalian*. Anak Dewi Saci pun terus dikejar, kemudian bersembunyi pada kayu api yang telah diikat-ikat di bawah lumbung padi (*glebeg*). Karena kecewanya Kala pun mengutuk apabila ada orang menaruh kayu api seperti itu agar terkena penyakit *pamalian* juga. Pengejaran pun dilakukan lagi. Putra Dewi Sacipati dapat pula berlindung pada alang-alang yang telah terikat-ikat terendam di sungai, yang tidak ditunggu. Karena marah dan kecewanya Kala pun mengutuk orang yang berbuat seperti itu agar kena penyakit pula. Pengejaran pun dilanjutkan lagi, tetapi kali ini putra Dewi Sacipati tertangkap, namun berkat kekuatan ayahnya dapat lepas lagi (dimuntahkan).

Putra Sacipati lalu lari ke dunia menuju negara Kertanegara dengan rajanya yang bernama Prabu Ganggasura. Raja Ganggasura menaruh belas kasihan lalu disembunyikan di dalam istananya. Seluruh rakyatnya disuruh berjaga-jaga. Dalam pada itu Betara Kala pun datang. Kekuatan Prabu Ganggasura tidak dapat mengalahkan Betara Kala, bahkan Ganggasura dapat ditangkap Betara Kala. Raja Ganggasura menyerahkan putra Dewi Sacipati, namun kemudian dapat lepas lagi.

Adegan selanjutnya menceritakan keadaan sorga. Di sorga semua kejadian itu dilihat oleh Batara Çiwa dan Betara Narada. Betara Narada atas permintaan Betara Çiwa menyuruh agar Begawan Bregu turun ke dunia mengikuti dan menyelamatkan anak itu dari pengejaran Betara Kala. Di dunia Begawan Bregu agar dapat menjadi orang yang berguna dan berpengetahuan menjadi dukun (*balian*), tukang membuat rumah (*tukang umah*), membuat kuil pemujaan

(*undagi*). Pendeknya agar serba bisa. Namun harus berganti rupa, yaitu dalam bentuk panakawan yang disebut *Rare-Angon* berupa *Toalen/Malen*, dengan pesan tolonglah anak *Sacipati* itu ! Sebelum turun ke dunia *Toalen* memohon kepada *Betara Ciwa* agar dia jangan sendirian, maka oleh karena itu *Toalen* diberi teman namanya *I Wana /Mredah*, artinya yang lahir dari gunung. Mereka pun turun ke dunia akan menolong semua orang yang memohon pertolongan.

Tidak diceritakan perjalanan mereka tersebutlah seorang perempuan (lambang dari orang yang membuat upacara) yang mengeluh akan kemalangan dirinya, mempunyai suami yang sakit-sakitan. Dia meminta kepada suaminya agar mau berobat kepada dukun, dan dukun yang didengarnya sekarang sedang mengembara. Konon dukun itu dapat mengobati segala penyakit. Suaminya mencari dukun tersebut. Dalam pada itu *I Toalen* beserta *I Wana* yang sedang mengembara itu mengetahui bahwa akan ada orang yang datang berobat. Tidak disangka-sangka mereka pun berjumpa. Orang perempuan itu lalu memohon agar suaminya ditolong/diobati. *I Toalen* sebagai dukun tenung, berkat kekuatan batinnya (*tenung adnyana*), dapat menenangkan penyakit suami itu yang disebabkan oleh waktu kelahirannya, yang jatuh pada hari Selasa (*Anggara*) minggu *Wayang*. Karena menurut apa yang tertulis dalam *Wala-Wikya* atau *Paramatatawa* orang yang lahir pada *uku Wayang* mesti sakit-sakitan dan agar terhindar dari penyakit itu, orang yang bersangkutan harus dibuatkan sesajen sebagai penibus (*ngaturang penibus baya*) untuk *Betara Kala*.

Setelah memperoleh keterangan demikian, orang perempuan (istri) itu pun kembali pulang untuk menyiapkan segala sesuatunya. Dengan pertolongan teman dan tetangganya segala sesuatu sesajen pun telah siap. Hal itu lalu diberitahukan kepada *I Toalen*. Atas petunjuk *I Toalen* sesajen itu harus disertai dengan pertunjukan wayang. Dalam hal ini *I Toalen/sang dukun*lah yang menjadi dalang, serta *I Wana* menjadi tukang gendernya/penabuh. *Sang Toalen* lalu menjadi dalang dan mempertunjukkan upacara ruwatan. Sebelumnya datanglah putra *Sacipati* yang memohon perlindungan kepada *Dalang*. *Sang Dalang* lalu menyembunyikannya di bawah daun gender wayang tersebut. *Betara Kala* pun mengejanya ke tempat pertunjukan wayang tersebut. Di sana *Betara Kala* menyantap semua sesajen yang dijumpainya. Tatkala bertemu dengan *Sang Dalang*, terjadilah dialog antara mereka itu. *Sang Dalang* menanyakan mengapa sesajen

itu habis disantapnya, sedangkan di pihak Betara Kala menanyakan anak kecil itu yang akan disantapnya. Pada waktu itulah Dalang menyatakan bahwa kalau Betara Kala dapat mengembalikan sesajen yang telah disantapnya itu dalam bentuk semula maka dia akan memberikan anak kecil itu. Permintaan Dalang itu tidak dapat dipenuhi oleh Betara Kala karena dia tidak dapat/mampu membuatnya. Pada waktu itulah Betara Kala memanggil Dalang itu dengan sebutan *Amangku/Mangku Dalang* dan pada saat itu pula Dalang mohon kepada Betara Kala bahwa barang siapa yang lahir pada *uku Wayang* agar dapat ditebus (*tebus, tebas*) dengan sesajen seperti yang disantap Betara Kala itu. Selanjutnya hendaknya jangan lagi disakiti, dan semoga selamat baik di dunia dan di akhirat kelak. Apabila kemudian karena sesuatu sebab lahir kembali agar janganlah lahir pada *uku Wayang*. Permohonan Dalang itu oleh Kala lalu dikabulkannya. Dalam pada itu datanglah Sacipati hendak mencari putranya. Sang Mangku Dalang lalu menyerahkan putranya dan diberikan nama baru Citra Wiryas. Dewi Sacipati pun beserta putra kembali ke sorga.

Sebagai bagian kedua yang merupakan akhir upacara diceritakan sekarang orang perempuan (sebagai lambang yang mempunyai/penyelenggara upacara) yang mengadakan upacara ruwatan tersebut memohon agar Dalang meruwat (*nglukat*) suaminya. Dia memohon air suci, yang disebut *tirta penglukatan* yang dipakai untuk menyucikan suaminya. Lalu I Toalen sebagai Dalang mengambil wayang sebagai lambang orang (I Sandi).

Setelah pertunjukan itu lalu Jero Dalang Tawi melakukan upacara penyucian terhadap I Sandi. Upacara berjalan dengan memercikan air suci kepada I Sandi. Kemudian I Sandi lalu diganti namanya dengan I Ketut Bagiarta.⁸

V. KESIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan uraian di atas dapat diambil kesimpulan berkenaan dengan upacara itu sebagai berikut.

- (1) Bahwa upacara ruwatan dalam bentuk *Nyapuleger* adalah upacara penyucian berfungsi untuk menebus orang yang lahir pada *uku* yang dianggap berbahaya. Tujuan serta makna upacara itu adalah untuk keselamatan dan kesejahteraan orang yang diupacarakan serta

apabila kemudian menjelma kembali agar tidak lagi dilahirkan dalam *uku* tersebut.

(2) Bahwa apabila upacara dilihat sebagai proses, tampaklah bahwa upacara itu merupakan satu rangkaian kesatuan yang terdiri atas upacara untuk dunia dewata serta dunia manusia.

(3) Bahwa apabila upacara itu dilihat sebagai suatu mitos, maka di dalamnya terlihat pula lahirnya/sebab terjadinya pelbagai aspek kebudayaan (sebab penyakit, tukang, dukun dan sebagainya).

(4) Di samping itu penelitian ini (sementara) dapat pula memberikan pertimbangan terhadap karya-karya C. Hooykaas (1957; 1973) tentang wayang Bali yang perlu ditinjau kembali, karena dalam beberapa segi pokok dirasa ada kelemahannya.

CATATAN REFERENSI

1. Di Bali ada sejumlah dongeng yang mengambil tema seperti itu misalnya, *I Payuk* (1662 VI b), *Satua I Mica* (K. 1657 VI b), *I Tingkih* (K. 206 VI b), *I Dongkang* (K. 2022 VI b), *Satua Men Katak*, *I Bakah* (1752 VI b). Di samping itu di dalam sastra klasik terdapat juga karya sastra yang mengambil tema seperti itu misalnya: *Sudamala*, *Kunti Çraya*. Yang terakhir ini sering dilakonkan dalam pertunjukan tarian barong untuk wisatawan di desa Batubulan. Dalam pertunjukan *arja* dapat disebutkan lakon *arja Godogan*. Lakon ini pernah pula dipentaskan melalui RRI Denpasar, yang kasetnya sekarang beredar luas dalam masyarakat.
2. Upacara sejenis dalam zaman Majapahit disebut *Śrāddha*.
3. Upacara pertama biasanya mengambil tempat di pura desa, sedangkan kedua upacara terakhir di pura Besakih (Bagus, 1973; 1974).
4. *Tumpek* menurut perhitungan ini jatuh pada hari *Saniscara* (Sabtu). Dalam bahasa Jawa (masa Hindu Jawa) disebut *Tumpek* (Ency. van "Ned-Indie", Jilid 5, hlm. 407, 1927).
5. Naskah itu ada pada kami. Sebenarnya juga naskah yang diterbitkan oleh C. Hooykaas adalah asalnya dari kami yang kami peroleh dari perpustakaan Lontar Fakultas Sastra.
6. Tentang dramatisasi mitos dalam kaitan upacara bacalah karangan Edmund R. Leach (1968: 525).
7. Pemahaman dari segi ini diambil idenya dari pandangan segi ilmu semiotik (C.P. Eskamp dan A.J.J.M. Boeren, 1980: 1-28).
8. Tentang hal ini baca juga keterangan Hinzler (1981: 36).

DAFTAR PUSTAKA

Bagiasih, Wirati

1984 "Fungsi Upacara di Pura Sakenan bagi Masyarakat Hindu di Bali" (skripsi). Fakultas Sastra Unud.

Bagus, I Gusti Ngurah

1973 "*Karia Taur Agung Ekadasa Rudra, A Structural Description of Centennial Purification Festival at Besakih Temple in Bali*". Paris: Orientalist Congress.

1974 "Karia Taur Agung Ekadasa Rudra": Rite centenaire de purification an temple de Besakih (Bali), *Archipel*, 8. Secmi. Paris.

Beane, Wendell C. and William G. Doty

1975 *Myth, Rites, Symbols: A Mircea Eliade Reader*. 2 vls. New York: Harper Colophon Books.

Epskamp, C.P., A.J.J.M. Boeren

1980 *Semiotics: A Literature Survey from a Social Scientist's Point of View*. The Hague.

Geertz, C.

1973 *The Interpretation of Culture*. New York.

Goris, R.

1960 "Holidays and Holy Days", dalam *Bali, Studies in Life, Thought, and Ritual*, W.F. Wertheim et.al (eds). Bandung: W. van Hoeve Ltd.

Hinzler, H.I.R.

1981 *Bima Swarga in Balinese Wayang*, (disertasi). Leiden.

Hooykaas, C.

1957 "The Function of the Dalang" *Akten des XXIV Int. Orientalisten Kongresses Munchen*, hlm. 683-686.

1973 *Kama and Kala*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.

Leach, Edmund R.

1968 "Ritual", dalam *International Encyclopedia of the Social Sciences*, David L. Sells (ed), pl. 13 London: Collier-Mac-

millan Publishers.

Stibbe, D. G. dkk.

1927 *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indie*, cetakan kedua, jilid 5, Leiden: E.J. Brill.

Warna, I W. dkk.

1978 *Kamus Bali-Indonesia*. Dinas Pengajaran Propinsi Daerah Tingkat I Bali.

Sumber Lain

1. Sapuleger, transkripsi I K. Suwidja.
2. Geguritan Brata-Brati. Balai Penelitian Bahasa.
3. Rekaman pertunjukan Wayang Sapuleger. (Balai Penelitian Bahasa).
4. Foto-foto. Balai Penelitian Bahasa.

* * *

**ETIOLOGI PENYAKIT SECARA TRADISIONAL DALAM
ALAM PIKIRAN ORANG JAWA**

Oleh :
Naniek Kasniyah

ETIOLOGI PENYAKIT SECARA TRADISIONAL DALAM ALAM PIKIRAN ORANG JAWA

Oleh :
Naniek Kasniyah

I. PENDAHULUAN

Sistem-sistem medik tradisional dalam kenyataannya masih tetap hidup, tidak terhapuskan oleh praktek-praktek biomedik kedokteran yang makin mengalami perkembangan, antara lain dalam usaha menjangkau pemenuhan kesehatan masyarakat pedesaan melalui pusat kesehatan masyarakat (Puskesmas).

Kenyataan inilah yang menunjukkan bahwa pelayanan, dan perawatan kesehatan (*health care*) merupakan fenomena sosial budaya yang kompleks.

Sekarang penyembuhan penyakit tidak hanya secara tradisional, tetapi juga pada pusat-pusat kesehatan dengan pelayanan yang bermacam-macam, seperti Pusat Kesehatan Masyarakat, Rumah Sakit dan dokter yang praktek umum (Kalangie 1980 : 103), atau praktek spesialis.

Aneka warna pelayanan dan perawatan kesehatan merupakan alternatif-alternatif yang tersedia. Namun ada seperangkat faktor yang menentukan pengambilan keputusan terhadap alternatif apa yang akan dipilih, dan mengapa suatu alternatif dipilih. Tentu faktor-faktor yang dimaksud dapat bermacam-macam pula, terutama persepsi individu, maupun masyarakat terhadap penyakit, ikut menentukannya.

Beberapa indikator telah mempengaruhi persepsi individu atau masyarakat. Oleh karena itu, alternatif dalam mencari sumber perawatan misalnya, dipengaruhi oleh faktor-faktor tingkat keparahan penyakit, pengalaman dan pengetahuan tentang obat yang lazim dipakai, kepercayaan, dan kemudahan (Young 1980 : 113 - 116). Di samping faktor-faktor yang disebutkan oleh Young itu, kendala

sosial budaya lain yang menentukan pula alternatif pemilihan sumber perawatan ialah faktor stereotipe dan etiologi penyakit (Naniek Kasniyah, 1983 : 35).

Sehubungan dengan masalah alternatif pemilihan sumber perawatan, etiologi penyakit secara tradisional merupakan konsep dasar dari cara berpikir masyarakat pedesaan umumnya. Foster dan Anderson menyebutnya sebagai masyarakat *tribal*, *peasant* dan *preindustrial* yang mempunyai konsep dalam etiologi penyakit sebagai suatu sistim personalistik dan naturalistik (Foster dan Anderson, 1978:51).

Tidak terlalu salah kiranya jika konsep itu diterapkan dalam rangka mengkaji masalah etiologi penyakit yang ada dalam alam pikiran orang Jawa. Untuk mengkaji masalah ini, dicoba melihat kedua sistim personalistik dan naturalistik yang juga merupakan dasar pola berpikir masyarakat pedesaan tentang sebab sakit atau etiologi penyakit tersebut, yang erat kaitannya dengan alternatif pemilihan sumber perawatan.

Berdasarkan sebagian dari hasil penelitian yang dilakukan di daerah Kaliangkrik -- Magelang Jawa Tengah, terlihat adanya kecenderungan masyarakat untuk memilih sumber perawatan penyakit sesuai dengan persepsi mereka terhadap penyakitnya itu sendiri, terutama jika dilihat melalui pandangan dan anggapan mereka terhadap etiologi penyakitnya. Anggapan itu merupakan versus dari pandangan tentang etiologi penyakit berdasarkan kacamata biomedikal*)

II. KONSEP PERSONALISTIK DAN NATURALISTIK

Dalam rangka pembicaraan ini, etiologi penyakit dalam alam pikiran orang Jawa akan dilihat berdasarkan konsep yang diajukan Foster untuk melihat atau menyoroti etiologi penyakit dalam sistem medik yang bukan Barat.

Ada dua macam etiologi penyakit secara tradisional dalam

*) Bagian dari tesis S₂ bidang Antropologi Kesehatan, Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia, 1983.

masyarakat yang sering disebut sebagai *Non Western Medical System*, yaitu sistem Personalistik dan sistem Naturalistik (Foster, 1976:773). *Personalistik*, sebagai sebab sakit secara personalistik, bahwa sakit disebabkan oleh agen (perantara).

Perantara dapat dilakukan oleh orang, atau bukan oleh orang. Maksudnya, penyakit yang disebabkan oleh orang, misalnya : tukang sihir, sedangkan bukan oleh orang misalnya hantu, leluhur, dan roh jahat; atau secara supranatural (hal-hal yang gaib), misalnya dewa, atau makhluk lain yang sangat kuat.

Naturalistik, secara naturalistik bahwa sakit bukan disebabkan oleh agen (perantara), tetapi terjadi oleh sebab-sebab yang alami, yaitu terjadi dengan sendirinya, tanpa ada sebab dari luar. Di samping itu, ada lagi sebab secara naturalistik bahwa sakit disebabkan oleh suatu keadaan seperti dingin, panas, angin, udara lembab, dan ketidakseimbangan unsur-unsur yang ada dalam tubuh. Oleh karena itu dalam sistem naturalistik, kesehatan disesuaikan dengan atau pada model keseimbangan.

Berdasarkan konsep personalistik dan naturalistik, ada perbedaan pandangan terhadap penyakit, dan hubungannya dengan kepercayaan dan ilmu gaib. Dalam sistem naturalistik, kepercayaan dan ilmu gaib berperan hanya dalam batas-batas sejauh kita sedang berhubungan dengan masalah etiologi. Namun dalam sistem personalistik, makhluk yang dikehendaki dan kepada siapa pengembalian perdamaian diselenggarakan, adalah suatu tanggung jawab yang mereka lakukan untuk sakit itu. Jadi dapat disimpulkan bahwa sehubungan dengan masalah etiologi secara personalistik, konsep keseimbangan dipergunakan untuk mengembalikan situasi sakit tersebut kepada faktor penyebabnya sehingga proses menetralsir keadaan itu dilaksanakan supaya yang sakit itu dikembalikan kepada suasana semula, menjadi sehat atau sembuh dari penyakitnya dengan cara menetralsir atau membuat keseimbangan sebab sakit yang dikembalikan kepada asalnya. Tidak sedikit cara yang dilakukan untuk menetralsir keadaan ini, misalnya dengan mengadakan upacara-upacara keagamaan.

Untuk mencapai keseimbangan itu, kedua sistem itu berbeda dalam struktur dan caranya. Di masyarakat dengan sistem personalistik yang dominan, semua sebab sakit adalah umum dan berbeda-beda.

Berdasarkan perbedaan itu untuk cara penyembuhan tidak mengobati penyakitnya; tetapi menjadi paradoks keadaannya ketika upacara-upacara yang dilaksanakan sehubungan dengan permohonan untuk kesembuhan dan upacara berkorban dilaksanakan, biasanya upacara dibatasi dalam cakupannya, dikhususkan pada penyakit tertentu, atau mencegah kekhawatiran akan menjadi sakit. Dalam hal ini adalah upaya untuk tindakan preventif terhadap penyakit karena khawatir atau takut menjadi sakit.

Sebaliknya, pada masyarakat yang mempunyai sistem etiologi secara naturalistik yang lebih dominan, sebab sakit adalah khusus hanya sakitnya itu sendiri, dan tanpa menghubungkan dengan faktor-faktor lain sebagai sebab sakitnya. Namun sebegitu jauh religi merupakan bagian dari cara penyembuhan yang berbeda-beda, tetapi pada umumnya ada penyesuaian pola-pola dalam menangani kasus-kasus serupa dalam hal kemalangan yang menimpa diri individu, misalnya terserang penyakit.

Aneka warna penyembuhan yang ditemukan dalam masyarakat umumnya, cara penyembuhan biasanya dihubungkan dengan logika berdasarkan pada etiologi yang mereka kenal. Sistem personalistik yang mempunyai penyebab sakit secara ganda, logika penyembuhannya dengan supranatural dan atau dengan penyembuhan berdasarkan pengetahuan secara gaib. Sedangkan dalam sistem naturalistik, seperti telah disebutkan bahwa sakit tidak disebabkan oleh makhluk lain, sehingga perantara tidak memainkan peranan. Dalam sistem ini kesehatan dihubungkan dengan model keseimbangan atau keselarasan. Ketika elemen-elemen dasar "humors" dalam *yang* dan *yin* dan "dosha" dalam yajurvedic, keadaannya berimbang dalam diri individu, hal ini merupakan faktor yang menyebabkan orang menjadi sehat atau dalam keadaan sehat (Foster dan Anderson 1978 : 56).

Apabila keseimbangan itu berlebihan atau berkurang oleh beberapa sebab secara alamiah seperti panas, dingin, atau kadang-kadang emosi yang meluap, dapat diikuti dengan keadaan sakit atau menjadi sakit. Oleh karena itu prinsip keseimbangan dalam sistem naturalistik dilakukan dalam berbagai cara, sebagai contoh yang merupakan gambaran nyata sekarang ialah terutama pada peranan konsep "panas dingin" sebagai cara perawatan kesehatan yang utama dalam sistem naturalistik.

III. PANDANGAN SECARA PERSONALISTIK DAN NATURALISTIK TERHADAP BEBERAPA PENYAKIT

Hasil penelitian yang dilakukan di daerah Kaliangkrik – Magelang Jawa Tengah, menunjukkan bahwa masyarakat desa itu umumnya masih berpandangan secara tradisional terhadap penyakit atau lebih luas lagi dalam sistem kesehatannya. Dalam pembicaraan ini, sesuai dengan sasaran penelitian yang terbatas hanya ditujukan kepada beberapa penyakit kanak-kanak, maka tidak mungkin untuk dapat melukiskan semua bentuk-bentuk penyakit disajikan di sini. Namun dengan disajikannya hanya beberapa macam penyakit saja, diharapkan sudah dapat mewakili relatif singkat gambaran dari konsep-konsep tersebut.

Banyak ragam penyakit yang ada dalam masyarakat. Untuk itu, pada penelitian yang dilakukan di desa Maduretno kecamatan Kaliangkrik tersebut dibatasi hanya empat penyakit kanak-kanak yang dianggap berbahaya dan umum menimbulkan kematian. Pembatasan itu berdasarkan data yang diajukan oleh Morley bahwa penyebab kematian anak-anak (khususnya balita) di Jawa (Indonesia) yaitu penyakit diare 15%, pneumonia 19%, malnutrisi 18%, dan morbili 5% (Morley 1979 : 294). Data dari Puskesmas Kaliangkrik memberikan catatan morbiditas infeksi saluran pernafasan 34%, diare 11% dan malnutrisi 10%; sedangkan morbili tidak tercatat di Puskesmas Kaliangkrik sebab masyarakat cenderung tidak pernah mencari sumber perawatan biomedik dalam menanggulangi penyakit tersebut. Mereka lebih sering dan biasa menanggulangi penyakit itu secara tradisional dengan ramuan yang mereka buat sendiri. Jadi untuk penyakit morbili, perawatannya dilakukan dengan perawatan rumah tangga. Atau kadang-kadang penyakit itu malahan tidak diobati karena beranggapan bahwa penyakit itu sudah lumrah harus diderita oleh anak-anak.

Penelitian di desa Maduretno tersebut sengaja hanya ditujukan pada empat penyakit seperti tersebut di atas, yang dianggap lumrah saja oleh masyarakat desa Maduretno (umumnya masyarakat pedesaan di Jawa beranggapan yang serupa). Sebaliknya, keempat penyakit itu secara klinis merupakan penyakit yang berbahaya dan dapat menimbulkan kematian. Sebenarnya penyakit malnutrisi merupakan

penunjang terjadinya penyakit yang lain, sebab jika anak atau orang menderita malnutrisi, mudah terserang penyakit. Terutama penyakit infeksi dan anak-anaklah yang mudah terserang sebab masa anak-anak merupakan masa peka terhadap penyakit, yang disebut pula sebagai masa rentan.

Untuk keempat penyakit tersebut di atas, masyarakat desa Maduretno mempunyai pandangan yang berbeda dengan pandangan klinis bahwa dari keempat penyakit itu secara klinis malnutrisi adalah penyakit yang disebabkan oleh kekurangan salah satu atau beberapa nutrient dan rupa-rupanya masyarakat desa Maduretno juga beranggapan yang sama. Namun untuk ketiga penyakit yang lain, secara klinis penyakit itu disebabkan oleh virus dan atau baksil sebagai penyakit infeksi yang berbahaya. Berbeda dari pandangan klinis tersebut, masyarakat desa Maduretno beranggapan bahwa masing-masing penyakit sebagai penyakit yang lumrah saja.

Hasil penelitian di desa Maduretno menunjukkan bahwa dari 92 responden yang semuanya adalah ibu rumah tangga yang mempunyai anak balita, mempunyai alternatif pilihan sumber perawatan untuk keempat penyakit anak-anak tersebut berdasarkan etiologi penyakit secara tradisional adalah 50% dari responden memilih sumber perawatan rumah tangga untuk penyakit infeksi saluran pernafasan, 34,1% kepada dukun dan 15,9% kepada paramedik. Sumber perawatan untuk penyakit diare, 67,4% responden memilih rumah tangga sebagai sumber perawatan, 16,3% kepada paramedik dan selebihnya 16,3% nya kepada dukun. Sedangkan untuk penyakit morbili, 79,4% responden menanggulangi penyakit tersebut dalam perawatan rumah tangga, 17,7% kepada sumber perawatan paramedik, dan hanya 2,9% kepada dukun.

Sehubungan dengan angka-angka yang menunjukkan bahwa cara penanggulangan dari keempat penyakit itu berdasarkan etiologi penyakitnya, hampir semua penyakit itu ditanggulangi dengan perawatan rumah tangga dengan ramuan tradisional yang mereka ramu sendiri berdasarkan resep-resep yang diperoleh secara turun-temurun dari nenek moyang mereka*).

*) Ramuan-ramuan tersebut terlampir di halaman belakang.

Sesuai dengan macam-macam penyakit yang menyerang anak balita itu, dari keempat penyakit tersebut masyarakat melihat bahwa keempat penyakit dipandang sebagai penyakit, dengan pandangan yang dapat dikategorikan secara sistem naturalistik. Masing-masing penyakit itu secara emik dipandang sebagai penyakit lumrah saja.

Dasar berpikir masyarakat desa Maduretno (dan saya kira terdapat pada masyarakat pedesaan Jawa umumnya), atau lebih luas lagi adalah masyarakat dengan sistem medik non Barat seperti disebutkan Foster, mereka memandang suatu sebab sakit yang terjadi secara alami disebut sebagai sistem naturalistik. Nampak dalam anggapan masyarakat terhadap sebab sakit bahwa sakit infeksi saluran pernafasan secara emik dipandang sebab sakitnya adalah akibat anak banyak bergerak sehingga urat-urat dan tulang-tulanganya terganggu, atau karena terkilir waktu bermain, maka badan anak tersebut menjadi panas. Akibat selanjutnya anak menjadi sakit pada bagian saluran pernafasannya.

Oleh karena itu penyakit batuk pilek dianggap sakit biasa sebagai perkembangan dari rasa kecapaian saja.

Apabila pada gejala awal penyakitnya dianggap ringan, diobati sendiri dapat sembuh, dan sebaliknya jika penyakitnya menjadi parah, maka perlu pengobatan atau perawatan yang lebih intensif. Biasanya penanggulangannya pada perawatan rumah tangga, atau dukun, atau diusahakan bersama-sama, baik dukun dan rumah tangga.

Diare, yang sering-sering menimbulkan kematian, oleh masyarakat desa Maduretno dianggap sebagai penyakit yang lumrah diderita anak balita sebagai pertanda anak mau "pintar" seperti anggapan umum pada orang pedesaan Jawa, bahwa anak yang kena diare sedang "ngentheng-ngenthengi", sebab anak yang akan bertambah kepintarannya tentu dibarengi dengan sakit diare (mencret), misalnya anak akan dapat tengkurap pada umur tiga bulan, atau akan mulai duduk, berjalan dan sebagainya tentu dibarengi atau diawali dengan diare. Demikian pula masyarakat desa Maduretno memandang, bahwa diare sebagai peristiwa lumrah saja. Selain anggapan bahwa diare sebagai pertanda anak mau bertambah kepintarannya, namun anggapan yang lebih dominan adalah diare sebagai sebab sakit akibat dari anak yang jatuh *keplengkang*, yaitu: jatuh dalam posisi setengah terduduk, akibatnya anak menjadi sakit punggung dan perut karena organ tubuh yang terganggu atau salah letaknya, sehingga menjadi

diare.

Malnutrisi, sebab sakitnya umumnya kurang diketahui oleh masyarakat desa itu, namun mereka percaya bahwa sebab sakit karena proses dari dalam tubuhnya sendiri sebagai gejala kekurangan salah satu atau beberapa zat makanan sehingga menjadi sakit.

Morbili merupakan penyakit yang lumrah dan harus diderita oleh anak dalam usia balita, sehingga jika ada di antara anak mereka menderita sakit morbili, mereka menganggap sebab sakitnya berasal dari dalam diri anak itu.

Menurut anggapan mereka sebab sakitnya adalah panas dalam, yang tidak dapat keluar, sehingga kebiasaan bagi masyarakat desa Maduretno mengusahakan bercak-bercak keluar lebih banyak berarti panas dalam itu lebih banyak yang keluar juga. Dengan keluarnya panas dari dalam tubuh anak, berarti penyakitnya akan segera sembuh. Penyakit ini oleh masyarakat dianggap tidak berbahaya, sehingga jika ditunggu dalam beberapa hari tidak sembuh baru diusahakan penanggulangnya secara perawatan rumah tangga, dan jika tetap belum sembuh diusahakan perawatannya ke dukun atau paramedik, tetapi umumnya jarang terjadi, seperti telah disebutkan bahwa anak yang sakit morbili cukup dirawat sendiri.

Anehnya, dukun di daerah itu juga tidak mau menangani kasus morbili ini, sebab sakit itu akan sembuh tanpa harus dipijat.

Berbeda dari pandangan naturalistik, beberapa penyakit yang ditinjau dengan sistem personalistik juga ada, namun relatif sedikit diperhatikan dalam penelitian tersebut, sebab pada prinsipnya sasaran penelitian terbatas hanya kepada empat penyakit saja. Hanya terjaring beberapa anggapan tentang penyakit yang dihubungkan antara sebab sakitnya dengan adanya agen (perantara) tersebut, di antaranya sakit dengan gejala yang bersifat mendadak.

Mereka menyebutnya dengan istilah *kesambet*. Biasanya anak-anak yang digolongkan sebab sakitnya karena *kesambet* ialah anak yang sakit kena *sawan* orang yang meninggal, atau kena hantu dari tempat-tempat yang dianggap angker.

Untuk itu, sebenarnya ada pantangan pada masyarakat desa Maduretno bahwa jika orang melayat orang meninggal, tidak diperkenankan membawa anak yang berumur di bawah lima tahun, sebab anak-anak dalam umur tersebut dianggap rentan, yang disebut *isih galak sawane* atau *cedhak sawane*, yang berarti anak tersebut masih peka

terhadap penyakit.

Selain itu, dari hasil penelitian di tempat lain, yaitu Banjarnegara dan Balekerto menunjukkan adanya anggapan terhadap sebab sakit dengan sistem personalistik.*)

Beberapa penyakit yang dilihat sebab sakitnya secara sistem personalistik itu di antaranya *kesiku, kebendu, kewalat, kebelisan, keleston, keguna-guna* atau *dipenggawe uwong, kampiran bangsa lelembut*. Penyakit-penyakit inilah yang disebabkan oleh makhluk lain sebagai perantara yang bersifat supranatural.

Etiologi penyakit secara tradisional dalam alam pikiran orang Jawa, tidak jauh berbeda dari alam pikiran orang-orang yang masih berorientasi kepada sistem medik tradisional. Mereka masih juga cenderung mempraktekkan cara-cara medik tradisional sebab pandangan mereka terhadap penyakit dan sehat atau sembuh, sebagian masyarakat Jawa masih tetap berpraktek atau berorientasi kepada sistem tradisional itu, atau, meskipun ada sebagian masyarakat yang telah beranjak pada sistem medik modern. Namun ada pula yang mempergunakan peran ganda.

IV. KESIMPULAN

Sistem personalistik dan naturalistik yang merupakan klasifikasi sebab sakit secara pandangan umum pada suku bangsa-suku bangsa dengan sistem medik tradisional membedakan adanya etiologi penyakit sebagai sebab sakit yang terjadi secara alamiah dan supra alamiah. Di antara keduanya ada perbedaan "penyebab" sehingga untuk menanggulangi atau dengan istilah yang lebih umum ialah mencari atau memberikan keseimbangan itu berbeda caranya. Namun demikian, keduanya tetap berorientasi pada sistem medik tradisional, sehingga bagi masyarakat yang masih mempunyai anggapan bahwa etiologi penyakit secara personalistik dan naturalistik orientasinya tetap pada sistem medik tradisional.

Kedua sistem ini masih tetap hidup dalam alam pikiran orang Jawa, terutama bagi mereka yang berorientasi kepada sistem medik

*) Bagian dari tesis S₁ Bidang Antropologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1981 dan 1984.

tradisional. Sistem ini sangat mempengaruhi persepsi masyarakat dalam mencari sumber perawatan.

Oleh karena itu, yang nampak sekarang bahwa peran serta dan animo masyarakat desa terhadap sistem medik modern masih kurang, walaupun telah pula di antara mereka yang berorientasi kepada sistem biomedikal.

Rupa-rupanya kurangnya peran serta dan animo masyarakat desa terhadap sistem modern terutama dipengaruhi oleh persepsi mereka sebagai salah satu faktor dalam fenomena sosial budaya. Kendala sosial budaya ini yang perlu diperhatikan, sebab dalam sistem medik tradisional juga mempunyai sistem kesehatan yang meliputi aspek-aspek etiologi, terapi, peranan praktisi secara tradisional, ide dan praktek pencegahan dari penyakit seperti yang ada dalam sistem kesehatan tradisional umumnya (Kalangie, 1982 : 1).

KEPUSTAKAAN

- Endang Lestyawati,
1984 *Pengobatan Tradisional di Balekerto*, tesis S₁ Jurusan Antropologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Foster, George M,
1976 "Disease Etiologies in Non Western Medical System", dalam *American Anthropologist*, 78 (4), Desember.
- Foster, George, M dan Anderson,
1978 *Medical Anthropology*. New York, John Wiley & Sons.
- Kalangie, Nico. S,
1982 "Peranan dan Sumbangan Antropologi dalam Bidang Pelayanan Kesehatan : Suatu Kerangka Masalah-masalah Penelitian". Makalah Seminar Ilmu-Ilmu Sosial dan Pembangunan Kesehatan, Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan, Departemen Kesehatan Republik Indonesia di Jakarta.
- Naniek Kasniyah,
1983 "Pengambilan Keputusan Dalam Pemilihan Sistem Pengobatan Khususnya Penanggulangan Penyakit Anak-Anak (Balita) pada Masyarakat Pedesaan Jawa", Tesis S₂ Antropologi Kesehatan Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia.
- Purwanto Iskandar,
1981 "Perilaku Pencegahan dan Penyembuhan Penyakit pada Bayi dan Anak", Tesis S₁ Jurusan Antropologi Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.
- Young, James. C.
1980 "A Model of Illness Treatment Decision in a Tarascan Town" dalam *American Anthropologist*, 1 (7) February.

LAMPIRAN

Ramuan Tradisional Untuk Penyakit-Penyakit :

Infeksi Saluran Pernafasan :

- (1) Bagian tengkuk anak yang sakit influenza dibasahi dengan air sungai supaya terasa dingin, sebab anak yang sakit itu suhu badannya naik, sehingga harus diberi penawar yang bersifat dingin supaya lendir yang menyumbat jalan pernafasan mudah keluar.
- (2) *Adas pulowaras (Focniculum Fulgaremill)* dan bawang merah (*Allium Cepa*) yang dihaluskan kemudian dibedakkan pada seluruh badan untuk menyembuhkan anak yang sakit batuk.
- (3) Bawang merah yang diparut dan diletakkan pada leher, dibalut dengan kain supaya tenggorokan terasa panas, untuk mengurangi rasa gatal pada tenggorokan anak yang sakit batuk.
- (4) Sakit batuk juga dapat diobati dengan daun pepaya (*Carica Papaya*) yang direbus dengan air kemudian diminum oleh anak yang sakit tersebut.
- (5) Batang pohon *awar-awar (Ficus Septica Burn)* dipotong, kemudian batang itu ditutup dengan plastik, sehingga air yang keluar dari batang pohon *awar-awar* tertampung. Air tersebut lalu diminumkan kepada anak yang sakit batuk.
- (6) Beras, kencur *Kaempteria Galanga*) dan cengkeh ditumbuk kemudian diletakkan pada ubun-ubun kepala anak yang sakit sebagai *pupuk* supaya meresap ke dalam kepala.
- (7) Buah labu siam (*Cucurbita Moschata*) diparut, digunakan untuk *pupuk* pada ubun-ubun anak yang sakit influenza.
- (8) Kelapa (*Cocosnucifera*) diparut lalu dicampur dengan kencur yang dihaluskan, diambil airnya setelah dibakar, diminumkan kepada anak yang sakit influenza.
- (9) Minyak kelapa dicampur dengan bawang merah yang diparut, dibedakkan pada punggung anak yang sakit influenza.

- (10) Bawang merah yang dihaluskan dicampur dengan minyak kelapa dan minyak tanah, dibedakkan ke seluruh tubuh anak yang sakit influenza.
- (11) Daun talas (*Colorasia Esculenta*) yang digunakan untuk meminumkan minyak kelapa kepada anak yang sakit batuk, dengan maksud supaya melonggarkan pernafasan.
- (12) Campuran jeruk nipis (*Citrun Sp*), gula batu, putih telur dan air hangat lalu diminumkan kepada anak yang sakit batuk.
- (13) *Dringo bengle* (*Tingiber Lassummunar, Dlorus Lalamus*), pala, kencur, cengkeh dan kemukus (*Piper Cubeba*), dihaluskan lalu dicampur menjadi satu digunakan untuk *pupuk* kepala untuk anak supaya badan menjadi hangat; dilakukan setiap sore.

Diare :

- (1) Kuning telur ayam kampung dibungkus dengan daun *awar-awar* dua lembar, lalu dibakar. Setelah masak, dimakan oleh anak yang sakit diare.
- (2) Asam Jawa (*Tamarindus Indica*) dicampur dengan kunyit yang dipotong-potong dan air hangat, lalu diminumkan kepada anak yang sakit diare.
- (3) Kunyit putih yang diparut, dioleskan pada punggung anak dari atas ke bawah, kemudian melingkar dari pusat arah sebelah kanan ke kiri.
- (4) Pisang kapok yang digoreng dalam *sangan* (tanpa minyak) dimakan oleh seorang ibu yang anaknya masih menyusu.
- (5) Campuran air teh, gula dan garam yang diminumkan kepada anak yang sakit diare.
- (6) Anak yang masih minum ASI jika sakit diare diobati dengan cara ibu yang menyusunya makan daun jambu klutuk (*Psidium Guajava*) yang muda dengan garam, kemudian air tadi ditelan dan ampasnya dibuang.
- (7) Ibu yang menyusui minum daun sawo (*Achraszaputa*) yang ditumbuk, dicampur dengan garam dan sedikit air.
- (8) Ubi talas dibakar, lalu dimakan oleh anak yang sakit diare.
- (9) Pisang kapur dibakar lalu dimakan oleh anak yang sakit diare.

Jika anak yang masih menyusu, maka yang makan pisang ibunya.

- (10) Jika yang sakit diare anak yang masih menyusu, maka yang makan campuran dari daun sawo muda, sawo muda dan garam adalah ibunya.
- (11) Daun *koro (Mucuna Pruniens)* dan kapur sirih dihaluskan, lalu dibedakkan pada perut dan pusat anak yang sakit.
- (12) Buah nangka muda yang disebut *babal (Artocarpus Integra)* dimakan oleh ibu yang masih menyusui anaknya yang sedang kena diare.
- (13) Kunyit dan kapur sirih yang dihaluskan, lalu dibedakkan pada perut anak yang sakit diare.
- (14) Nasi yang telah basi dibakar, lalu dimakan oleh anak yang sakit diare.
- (15) Kencur, bawang merah dihaluskan lalu dibakar dengan dibungkus daun pisang, lalu ditaruh pada perut anak yang sakit diare.
- (16) Daun ketela pohon (*Manihot Utilissima*) direbus, airnya diminum oleh ibu yang anaknya masih menyusu.
- (17) Daun sirih *lumpuh (Piper Betle)*, ialah daun sirih yang tidak dapat merambat ke atas, dicampur dengan minyak kelapa dan tiga pasang lada (enam biji) dihaluskan lalu dibedakkan pada perut anak yang sakit diare.
- (18) Kencur dan garam dihaluskan lalu dipupukkan pada perut anak yang sakit diare.
- (19) Ikan mujaher digoreng, dimakan oleh anak yang sakit diare.
- (20) Biji buah makasar yang sudah tua dimakan, dapat menyembuhkan sakit diare.
- (21) Daun pepaya dengan minyak kelapa direbus, lalu ditempelkan pada perut anak yang sakit diare.
- (22) Pisang yang masih hijau dimakan oleh ibu tanpa dimasak lebih dahulu, dapat menyembuhkan sakit diare bagi anak yang masih menyusu.
- (23) Kapur sirih dengan daun *leng-lengan* dihaluskan, kemudian ditempelkan pada perut anak yang sakit diare.

- (24) Air hangat satu cangkir, dicampur dengan garam dan gula satu sendok teh, kemudian diminumkan kepada anak yang sakit diare.
- (25) *Dringo bengle* dan garam dihaluskan, lalu dipupukkan pada pusat anak yang sakit diare.
- (26) Beras dan kencur dihaluskan lalu dibedakkan ke seluruh badan anak yang sakit diare.
- (27) Jambu klutuk muda dihaluskan diberi air sedikit, lalu diminumkan kepada anak yang sakit diare.

Malnutrisi :

- (1) Daun *leng-lengan* dengan sekapur sirih dihancurkan, lalu dicampur menjadi satu dan dibedakkan pada perut anak yang sakit malnutrisi.
- (2) Daun pepaya direbus, air rebusan diminum oleh anak yang sakit malnutrisi dan daunnya dicampur dengan minyak kelapa, kemudian dioleskan pada perut anak yang sakit tersebut.
- (3) Daun pepaya, daun *dadap srep (Erythrina Variegata)* dan kapur sirih dicampur lalu dibedakkan pada perut anak yang sakit malnutrisi.
- (4) Telur ayam dicampur dengan susu, lalu diminumkan pada anak yang sakit malnutrisi.
- (5) Daun *leng-lengan*, daun *koro* dan kapur sirih dihaluskan lalu dioleskan pada perut anak yang sakit malnutrisi sebagai *tapel*.

Morbili :

- (1) Daging ayam dan uli dari ketan hitam dimakan oleh anak yang sakit morbili.
- (2) Madu mawar diminum oleh anak yang sakit morbili supaya bercak-bercak merah keluar.
- (3) Telur ayam kampung yang digoreng, dimakan oleh anak yang sakit morbili.
- (4) *Dringo bengle*, daun petai cina (*kemlandhingan*), *adas pulowaras*, daun *krokot (Purtulaca Oleranca)*, daun kelapa yang sudah kering (*blarak*) ditumbuk, lalu dibedakkan ke seluruh

tubuh.

- (5) *Adas pulowaras* dan *dringo bengle* ditumbuk lalu dibedakkan pada tubuh anak yang sakit morbili.
- (6) Seluruh badan yang sakit morbili dilumuri dengan minyak tanah, agar bercak-bercak merah keluar semua.
- (7) Tikar yang telah rusak, daun kelapa kering dan minyak kelapa dibakar, lalu dibedakkan ke seluruh tubuh anak yang sakit morbili.
- (8) *Dringo bengle* dan garam dapur dicampur lalu dibedakkan pada seluruh badan anak yang sakit morbili.
- (9) Daun *krokot*, kunyit dan air asam Jawa dicampur, lalu dibedakkan ke seluruh tubuh anak yang sakit morbili.
- (10) Kunyit diparut, dicampur dengan asam Jawa lalu dibedakkan ke seluruh tubuh.
- (11) Kunyit dan *dringo bengle* dihaluskan, kemudian dibedakkan ke seluruh tubuh anak yang sakit morbili.

Beberapa penyakit lain yang ditanggulangi juga secara tradisional misalnya :

Sakit Panas :

- (1) Minyak kelapa diminumkan kepada anak yang sakit panas.
- (2) Air tebu hitam diminumkan kepada anak yang sakit panas.
- (3) Daun *gigil (Imperata Cylindrica)* sebagai alas tidur anak yang sakit panas untuk menurunkan panas.
- (4) Pohon *panastis (Imperata Cylindrica)* diambil getahnya dan diletakkan pada kening anak yang sakit panas.

Sakit gatal dan borok :

- (1) Daun *sampang (Makimat Esculenta Crantz)* dihaluskan lalu dioleskan pada bagian yang sakit.
- (2) Daun jengkol muda (*Pittecellohium Lobatum*) digoreng tanpa minyak, lalu ditaburkan pada bagian badan yang sakit.

Sakit Terkejut :

Anak yang sakit terkejut biasanya diobati dengan daun *sangketan*

(Hyptis Suavolenspoir) dicampur dengan *adas* dan minyak telon (minyak tanah, minyak kelapa dan minyak kayu putih yang dicampur), sebagai bedak yang dioleskan pada bagian dada.

* * *

**KOSMOLOGI DAN DASAR KONSEP KESEHATAN PADA
ORANG JAWA**

Oleh :
Amin Yitno

KOSMOLOGI DAN DASAR KONSEP KESEHATAN PADA ORANG JAWA

Oleh
Amin Yitno

I. PENDAHULUAN

Kehidupan pertanian, terutama pada masa lampau, merupakan ciri utama kehidupan orang Jawa. Walaupun pada saat ini telah banyak areal di Pulau Jawa telah berubah menjadi areal perkotaan dan industri, tetapi pengaruh kehidupan agraris tersebut dalam cara berpikir dan bertingkah laku orang Jawa masih sangat dominan.

Kehidupan pertanian tidak dapat dipisahkan dengan unsur-unsur alam seperti tanah, air, udara, sinar matahari, cuaca dan lain-lain. Sejak berabad-abad yang lalu, secara turun temurun dari generasi ke generasi, orang Jawa telah mengenal dan bergaul secara dekat dengan alam sekitarnya. Dari pengenalan, pergaulan dan pengalamannya dengan alam itu, ditambah dengan pengetahuan dan imajinasinya, lahirlah hasil-hasil pemikiran dan renungan yang mencoba memberi pengertian tentang hakekat alam semesta, yang di dalam ilmu pengetahuan disebut *kosmologi*.

Kata kosmologi berasal dari bahasa Yunani *kosmos* yang berarti keteraturan, keseimbangan, sistem yang harmonis atau alam semesta sebagai suatu sistem yang teratur. Kosmologi orang Jawa juga memandang alam semesta sebagai suatu sistem yang teratur dan seimbang. Kosmos atau alam semesta ini akan tetap ada, selama elemen-elemennya masih terlihat dan terkontrol oleh hukum keteraturan dan keseimbangan yang dimiliki oleh pusat kosmos. Di dalam kehidupan sehari-hari, dasar pemikiran tentang kosmologi ini banyak diterapkan misalnya dalam masalah-masalah pemerintahan, kehidupan sosial dan religi. Termasuk di dalam hal-hal tersebut adalah dalam masalah sehat dan sakit.

Di masyarakat Jawa, dalam pembicaraan tentang sehat dan

sakit, pandangan-pandangan yang didasarkan pada pemikiran-pemikiran logis pada masa sekarang juga sudah berkembang (lebih-lebih setelah masuknya pemikiran Barat melalui pendidikan-pendidikan formal). Namun dalam banyak hal, pandangan yang didasarkan pada konsep kosmologi masih sering kelihatan secara menonjol, sehingga mempengaruhi tingkah lakunya dalam menghindari sakit atau dalam usaha memperoleh keadaan sehat.

Dalam makalah ini akan diuraikan tentang kosmologi Jawa dan pandangan mengenai beberapa jenis *alam* (dunia) yang ada di dalam sistem kosmos ini. Selanjutnya uraian itu akan diikuti dengan pembicaraan tentang konsep "kekuatan" (*power*) yang ada di alam semesta ini yang dapat memberi pengaruh kepada kehidupan manusia, khususnya yang berhubungan dengan masalah-masalah kesehatan.

II. KOSMOLOGI JAWA

Kosmologi Jawa bukanlah suatu konsep yang memandang alam semesta ini sebagai suatu kesatuan yang bersifat fisik saja, tetapi sebagai suatu keseluruhan yang teratur di bawah kekuatan Tuhan atau "Sang Pencipta" yang menjadi pusatnya. Pandangan orang Jawa mengenai alam semesta itu berjaln dengan sistem religi yang hidup di masyarakatnya. Pada masa sekarang, kalau kita berbicara tentang kosmologi Jawa, sesungguhnya kita berbicara tentang suatu konsep campuran, yaitu antara konsep asli (animisme-dinamisme) yang bercampur dengan konsep Hindu dan Islam.

Orang Jawa memandang alam semesta ini sebagai suatu *wadhah* yang teramat besar. Walaupun tidak ada seorang pun yang mengetahui seberapa besarnya dan di mana batasnya, tetapi orang percaya bahwa *wadhah* itu mempunyai batas-batasnya yang sudah tertentu baik bentuk maupun ukurannya yang tidak mengembang, tidak pula mengerut. Dengan kata lain, *wadhah* itu sudah tetap (*fixed*) keadaannya. Pada masa awal semua kejadian, sebelum Tuhan mencipta segala sesuatu, *wadhah* itu berupa ruangan yang kosong, sehingga disebut *alam awang-uwung* atau "alam kosong" atau "alam tidak ada apa-apanya". Kemudian, dengan kekuasaannya, Tuhan menciptakan segala sesuatu yang kemudian menjadi "isi" dari *wadhah* yang telah diciptanya lebih dahulu. Isi itu adalah yang berupa entiti-entiti, yang

kemudian dapat juga kita anggap sebagai elemen-elemen alam semesta.

Dilihat dari sifatnya, elemen-elemen itu dapat dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok elemen yang nampak atau fisik di satu pihak, dan elemen yang tak nampak atau tak fisik di pihak yang lain. Bumi, matahari, bulan, bintang-bintang adalah isi atau elemen-elemen alam semesta yang nampak dan fisik, termasuk di dalam pengertian elemen-elemen itu adalah segala sesuatu yang ada atau tinggal di planet-planet itu. Yang terdapat di planet bumi misalnya yang berupa manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan dan segala macam benda yang lain.

Berbeda dengan elemen yang nampak atau fisik itu yang umumnya organik, maka elemen yang tak nampak adalah inorganik. Orang Jawa mengatakan, elemen atau entiti-entiti ini bersifat *gaib*, *rokh* atau spiritual. Karena sifatnya yang tidak dapat dilihat itu, untuk jenis-jenis elemen tak nampak tertentu (seperti yang akan dibicarakan di bawah nanti), juga disebut *lelembut*. Baik entiti yang bersifat atau berujud rokh maupun yang berupa *lelembut*, untuk keduanya orang sering menyebutnya *badan halus*. *) Contoh entiti yang termasuk *rokh* misalnya malaikat, rokh *leluhur* atau nenek moyang, rokh-rokh para nabi dan para *wali* dan lain sebagainya. Sedangkan entiti yang tergolong *lelembut* misalnya *setan* dan *iblis*, *memedi*, *gendruwo*, *thuyul*, *dhemit*, *butaijo*, *Nyai Rara Kidul* dan lain sebagainya. *Lelembut* golongan ini sering juga disebut *Kajiman*.

Baik *wadhah* maupun isi alam semesta, seperti telah disebutkan di atas adalah ciptaan Tuhan, *the Supreme Being*. Orang Jawa mempunyai banyak sebutan untuk Tuhan. Sebutan-sebutan itu umumnya menunjukkan sifat-sifat Tuhan, misalnya *Sang Hyang Tunggal* (Tuhan yang Esa), *Sang Hyang Wenang* (Tuhan yang Kuasa), *Sang Hyang Widi* (Tuhan yang Maha Benar), *Kang Maha Kuasa* (Yang Maha Kuasa), *Sing Gawe Urip* (Yang menciptakan hidup atau kehidupan), *Pangeran* (Yang menjadi sesembahan) atau *Gusti Allah*. Dari nama-nama untuk Tuhan itu nampak jelas adanya percampuran pandangan mengenai tokoh *Supreme Being* yang mencipta alam semesta dengan

*) Kata *lelembut* berasal dari kata *lembut* yang artinya sama dengan kecil sekali atau *halus* (halus). Karena begitu halusny, maka entiti yang demikian tidak dapat dilihat dengan mata biasa.

segala isinya, yaitu percampuran antara kepercayaan asli, Hindu dan Islam.

Orang Jawa berkeyakinan, Tuhan tidak hanya mencipta alam semesta dengan segala isinya, tetapi ia juga bertindak sebagai pengaturnya. Segala sesuatu itu bergerak menurut rencana dan ijinNya. Karena itu, Ia adalah juga pusat dari segalanya, termasuk segala gerak. Ia adalah pusat dari alam semesta. Dengan ijin dan kuasanya, segala elemen alam semesta ini bergerak dan berputar secara teratur. Para petani di desa-desa banyak yang mengamati dan menghayati keteraturan alam semesta. Matahari terbit di sebelah timur di pagi hari, memanasi dunia sehari penuh, kemudian terbenam di sore hari di ufuk barat. Di waktu-waktu tertentu yang lain, setelah matahari tenggelam masuk ke bawah bumi bulan muncul menerangi malam yang gelap sampai saat munculnya matahari di esok pagi. Musim pun datang silih berganti secara teratur, sehingga orang dapat membuat perhitungan kapan musim penghujan dan kapan musim kemarau akan tiba. Semua keteraturan yang dialami oleh semua elemen alam semesta (isi) inilah yang menunjukkan adanya hidup dan kehidupan di dalam *wadhah*. Dengan perkataan lain ungkapan tersebut juga dapat diterangkan, bahwa segala sesuatu (yaitu isi) yang ada di alam semesta ini (atau *wadhah*), semuanya berpusat dan tergantung pada kuasa dan kehendak Tuhan (sebagai pusat).

III. JENIS-JENIS ALAM (DUNIA)

Dari uraian tentang alam semesta (kosmos) sebagai suatu keseluruhan di atas, diketahui adanya dua kelompok elemen kosmos, yaitu seperti telah sedikit disebutkan di atas, yang bersifat nampak atau yang fisikal di satu pihak, dan yang bersifat tak nampak atau tak fisikal di pihak lain. Berdasarkan sifat-sifat elemen yang menjadi isi sistem kosmos itu, orang Jawa mempercayai juga adanya jenis-jenis alam atau dunia yang berbeda-beda. Secara garis besar jenis-jenis alam itu juga diklasifikasikan menjadi dua kelompok. Kelompok yang pertama adalah yang disebut *alam gaib*. Di dalam bahasa Jawa kata lain untuk *gaib* adalah *ora kasat mata* yang artinya tidak dapat dilihat dengan mata. Jadi, alam *gaib* adalah alam atau dunia yang tidak dapat dilihat dengan indera mata manusia. Sesuai dengan sifat alamnya yang gaib, maka yang menempati alam atau dunia yang gaib

itu adalah elemen-elemen atau entiti-entiti yang juga tak nampak atau tak fisik. Ada empat jenis alam atau dunia yang termasuk dalam kategori *alam gaib* ini, yaitu *alam kelanggengan*, *alam rokh*, *alam guwa garba* dan *alam lelembut*.

Secara singkat masing-masing alam atau dunia itu dapat diberi penjelasan sebagai berikut :

- (a) *Alam kelanggengan*. Kata *kelanggengan* berasal dari kata bahasa Jawa *langgeng* yang berarti kekal. Jadi, *alam kelanggengan* adalah dunia yang kekal. Dalam hierarki mengenai jenis-jenis alam, *alam kelanggengan* mempunyai kedudukan yang paling tinggi bila dibandingkan dengan jenis-jenis alam yang lain, sebab alam itu dipercayai sebagai tempat tinggal Tuhan. *)

Tuhan adalah pusat dari alam semesta, sumber gerak dan kehidupan. Sehubungan dengan pengertian ini maka *alam kelanggengan* adalah juga alam atau tempat segala gerak dan kehidupan. Termasuk kehidupan manusia, juga bermula dari alam ini. Setelah mengalami siklus perjalanan hidupnya, diharapkan manusia juga akan kembali ke alam itu. **)

Alam ini adalah alam yang ideal untuk dituju dan dihuni setelah orang meninggalkan alam dunia (alam nyata).

Kata-kata *sowan ing pangayunaning Pangeran* (menghadap Tuhan) atau *tinimbangan dening Gusti* (dipanggil oleh Tuhan) adalah kata yang lajim dipakai untuk mengganti kata "mati" atau "meninggal dunia". Kata ini biasanya dipakai bila orang ingin menghormati si mati atau keluarganya. Itulah sebabnya, *alam kelanggengan* juga disebut *alam sangkan paraning dumadi*, yaitu alam tempat asal dan yang akan menjadi tujuan akhir dari segenap makhluk.

*) Kepercayaan bahwa *alam kelanggengan* adalah tempat tinggal Tuhan, tidak berarti bahwa hanya di sanalah Tuhan berada dan tidak berada di tempat lain. Orang Jawa percaya, Tuhan bisa berada di mana-mana pada suatu waktu yang sama.

**) Sebagian orang Jawa, terutama yang beragama Islam, percaya bahwa pada waktu ini yang bertempat tinggal di *alam kelanggengan*, di samping Tuhan hanyalah para malaikat dan rokh-rokh para nabi. Sedangkan rokh-rokh manusia biasa yang telah meninggal dunia, masih berada di alam lain, yaitu *alam rokh* atau bahkan ada di *alam sasar* yaitu *alam lelembut*.

- (b) *Alam rokh*. *Alam rokh* adalah alam tempat tinggal rokh manusia setelah ia meninggal dunia. Namun tidak semua rokh orang yang meninggal itu dapat menempati alam rokh ini, kecuali mereka yang pada waktu hidup di dunia selalu berbuat baik dengan mengikuti petunjuk Tuhan. Bagi orang-orang yang demikian, alam rokh adalah alam tempat menunggu hari *kiamat*, yaitu suatu hari di mana segenap rokh orang yang meninggal dunia akan diadili, untuk kemudian masuk surga atau masuk neraka. Sehubungan dengan kedudukannya itu, maka alam ini sering juga disebut sebagai *alam pengrantunan* (alam tempat para rokh menunggu).
- (c) *Alam guwa-garba*. *Guwa garba* adalah kata lain untuk "rahim ibu". Jadi *alam guwa garba* adalah alam rahim ibu yang ditempati oleh setiap makhluk manusia sebelum ia dilahirkan atau sebelum ia menempati *alam dunya* atau *alam nyata*. *Alam guwa garba* adalah termasuk alam gaib karena yang tinggal di sana juga masih dianggap bersifat rokh. Seperti telah disebutkan di atas bahwa asal kehidupan manusia adalah *alam kelanggengan*. Sebelum rokh manusia yang berasal dari *alam kelanggengan* itu menempati badan *wadhagnya* (*physical body*) rokh itu harus terlebih dahulu tinggal di *alam guwa garba* sambil menunggu proses pembentukan *physical body*nya itu di dalam rahim ibunya. *Physical body* manusia akan dilahirkan dari rahim ibunya dengan baik dan sempurna bila selama masa pembentukannya di dalam rahim ibunya itu tidak ada gangguan. Bentuk gangguan ini ada bermacam-macam, baik yang bersifat gaib (misalnya rokh jahat, lelembut atau hukuman dari yang bersifat gaib), atau sebab-sebab yang bersifat fisik (*physical agents*) seperti kurang gizi, bibit penyakit, kecelakaan dan lain-lain. Gangguan-gangguan semacam itu dapat mempengaruhi kondisi fisik si bayi hingga ia dapat mengalami sakit, cacat badan atau kematian. Akibat gangguan, terutama dari yang bersifat gaib, akan mempengaruhi kehidupannya kelak di alam dunia misalnya dalam bentuk nasib atau ketidakberuntungan setelah bayi itu lahir. Dalam kaitannya dengan segala macam kemungkinan gangguan itu, peranan orang tua si bayi, tingkah lakunya pada waktu bayi itu masih di dalam kandungan, dipercayai punya pengaruh yang

amat besar terhadap baik atau buruknya nasib atau keadaan si bayi. Inilah salah satu dasar pemikiran untuk timbulnya kebiasaan bertingkah laku dan kepercayaan yang berhubungan dengan kehamilan. *)

- (d) *Alam lembut*. *Alam lembut* adalah alam tempat tinggal para makhluk halus. Makhluk ini umumnya dianggap punya sifat-sifat jelek yang dapat mencelakakan, merugikan, membuat sakit atau bahkan mengakibatkan kematian manusia. Beberapa jenis makhluk lembut pengganggu itu sering membuat gangguan yang akibatnya langsung dirasakan atau dialami oleh manusia yang bersangkutan, pada waktu ia masih ada di dunia *nyata* atau *alam dunia*.

Demikianlah, akibat adanya gangguan dari makhluk halus itu, manusia dapat celaka, rugi, sakit atau mati. Jenis-jenis makhluk pengganggu semacam itu adalah *setan*, *iblis*, *memedi*, *dhemit*, *gendruwo*, *sundel growong*, *wedhon* dan masih banyak yang lain lagi. Di samping itu, ada pula jenis-jenis makhluk halus yang kelihatannya menolong manusia dalam usaha untuk mendapatkan apa yang diinginkannya pada waktu ia hidup di dunia *nyata* atau *alam dunia*. Tetapi setelah manusia itu meninggal dunia, rokh manusia itu harus tinggal di *alam lembut* dan menjadi budak lembut yang telah menolongnya semasa hidupnya di *alam dunia*.

Meninggal yang demikian itu disebut *mati sasaran*, atau mati sesat. Dikatakan demikian karena rokh si mati itu tidak dapat langsung ke *dunia rokh* atau apa lagi ke *alam kelanggengan*, tetapi tersesat di *alam lembut* atau alam sasaran. Cara meninggal yang demikian itu dianggap hina dan buruk, karena rokhnya tak akan memperoleh ketenteraman. Sebaliknya ia akan tersiksa atau akan menjelma menjadi *memedi*. Jenis-jenis lembut yang sering menggoda manusia

*) Untuk pembicaraan yang lebih mendalam mengalami hal itu lihat hasil laporan Amin Yitno dan Tri Handayani "Sang Penolong", *Study Tentang Peranan Dukun Bayi Dalam Persalinan di Ngaglik, Yogyakarta*, Pusat Penelitian dan Studi Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 1980, hal. 51-58.

untuk mau menjadi pengikutnya misalnya *thuyul*, *butaijo*, *Nyai Blorong*, *bulus Jimbung* *) dan lain sebagainya.

Telah dikatakan, *alam kelangengan*, *alam rokh*, *alam guwa garba* dan *alam lembut* adalah jenis-jenis alam yang termasuk kategori gaib atau yang *ora kasat mata* (tak nampak). Jenis alam yang lain yang berbeda sifatnya adalah yang termasuk kelompok yang kedua, yaitu alam yang *kasat mata* (nampak atau fisik). Semua unsur dan komponen alam ini (*yang kasat mata*) berupa fisik dan materi. Karena itu orang Jawa menyebutnya sebagai *alam nyata* atau *alam dunya*. Di alam ini setiap individu manusia dipandang sebagai suatu kesatuan (entiti) yang mempunyai tiga dimensi, yaitu raga (*physical body*), jiwa atau batin (*psyche*) dan *sukma* (rokh) (Ciptoprawiro, tt. : 26). Pengertian ini perlu diperhatikan, sebab di alam yang lain individu manusia tidak mempunyai dimensi yang demikian. Pada waktu manusia masih di *alam guwa garba* dimensi rokh adalah dimensi yang utama. Dimensi raga belum sempurna. Demikian pula dimensi jiwa atau batinnya. Setelah orang meninggal dunia, dimensi raganya hancur. Kalau ia terus dapat menuju ke alam rokh, maka dimensi rokhnyalah yang menonjol, sedang dimensi jiwanya hampir tidak ada. Tetapi kalau ia tertinggal di *alam lembut* atau *alam sasar*, dimensi rokh dan jiwanya masih ada. Hanya dimensi raganya yang hilang.

Menurut pandangan tentang *sangkan paraning dumadi* yaitu pandangan tentang asal dan tujuan hidup manusia, kehidupan manusia berawal dari *alam kelangengan* dan akan menuju ke *alam kelangengan* setelah melewati *alam guwa garba*, *alam dunya* dan *alam rokh*. Ini adalah jalur jalan yang ideal. Jadi *alam lembut* yang juga disebut *alam sasar*, sebaiknya dihindari. Dalam siklus perjalanan itu, semua alam di luar *alam kelangengan* tiada lain adalah tempat per-

*) *Thuyul* adalah lembut yang berupa anak kecil, kerjanya mencuri uang orang untuk diberikan kepada tuannya. *Butaijo* adalah lembut yang berujud raksa-hijau. Ia bertugas menjaga kekayaan tuannya. *Nyai Blorong*, adalah lembut yang berujud wanita cantik, tetapi dari-leher sampai kakinya berupa badan ular. Pada hari-hari tertentu ia menanggalkan sisiknya yang kemudian berubah menjadi emas di rumah tuannya. *Bulus Jimbung*, adalah lembut yang berupa seekor bulus. Asalnya dari Jimbung (suatu tempat di daerah Klaten, Jawa Tengah). Ia membantu mencari kekayaan bagi tuannya.

singgahan sambil menunggu waktu untuk masuk ke alam yang berikutnya. Dalam melakukan persinggahan di alam-alam itu, waktu bersinggah di *alam dunya* dianggap paling pendek. Hidup manusia di *alam dunya* ini hanyalah bagaikan *mampir ngombé* atau "singgah untuk minum" saja. Setelah itu manusia masih harus menempuh perjalanan hidup yang teramat panjang, sehingga orang tidak dapat menggambarkan berapa lamanya. Namun, walaupun hidup di *alam dunya* ini tidak kekal dan waktunya relatif pendek, rupanya cukup menentukan bagaimana bentuk atau sifat perjalanan selanjutnya. Apakah ia akan selamat dan melanjutkan perjalanan dengan menyenangkan atau sebaliknya ia akan mendapat banyak kesulitan dan kesengsaraan, adalah tergantung pada tingkah lakunya pada waktu ia hidup di *alam dunya*. Kalau manusia bertingkah laku baik dalam arti sejalan dengan kehendak Tuhan atau *Pangeran Kang Maha Kuwasa* ia akan memperoleh kebahagiaan, ketenteraman dan keselamatan baik sewaktu masih hidup di *alam dunya* maupun setelah meninggalkan *alam dunya*. Sebaliknya bila ia melakukan tindakan yang bertentangan dengan kehendak dan aturan-aturan *Pangeran*, ia akan memperoleh kesengsaraan, ketidaktenangan, sakit atau kecelakaan. Keadaan ini dapat dialami sejak ia masih di *alam dunya*, tetapi ada juga yang di *alam dunya* kelihatannya mendapat kesenangan. Yang jelas di alam berikutnya orang yang demikian tentu tidak akan bahagia.

Dari uraian di atas jelas, bahwa *alam dunya* adalah tempat yang cukup menentukan. Karena itu yang paling ideal selama hidup di *alam dunya* ini, seperti tersebut di atas, adalah mengikuti aturan-aturan *Pangeran*. Manusia harus mencontoh sifat-sifat *Pangeran* yang menjadi pusat kosmos. Sebagai pusat, *Pangeran* telah membuat kosmos ini berjalan dalam keseimbangan dan keteraturan yang sempurna. Pandangan ini telah menumbuhkan adanya konsep pengertian tentang *jagat gedhe* (makro-kosmos) dan *jagat cilik* (mikro-kosmos). Makro kosmos adalah alam semesta, di mana Tuhan atau *Pangeran* sebagai pusatnya, sedang mikro kosmos adalah kosmos yang lebih kecil yang merupakan replika atau tiruan dari makro-kosmos. Elemen-elemen alam semesta atau entiti-entiti yang ada di dalam lingkup makrokosmos yang dapat dilihat sebagai replika makrokosmos (sehingga karenanya lalu disebut mikrokosmos), adalah negara, kerajaan, desa, komunitas dan manusia (Parsudi Suparlan, 1978 : 198).

Sebagai kosmos yang ukurannya lebih kecil (mikro), manusia juga mempunyai komponen-komponen *wadhah*, *isi* dan pusat. Wadhah pada manusia sebagai mikrokosmos adalah bentuk badan wadhahnya. Sebagaimana isi dari makrokosmos yang terdiri dari elemen-elemen yang nampak atau fisik (*tangible*) dan yang tak nampak (*invisible*) atau tak fisik (*intangible*), maka isi mikrokosmos juga punya sifat yang demikian. Tulang, darah, daging dan berbagai organ tubuh yang lain, adalah isi yang nampak dan fisik. Jiwa (*psyche*) dan nafsu (*lust*) adalah isi yang tak nampak dan tak fisik. Sebagai pusat yang mengatur dan mengontrol baik wadhah maupun isi itu, adalah *sukma* atau *suksma* yaitu *soul*. Kalau *sukma* manusia dapat bertindak seperti apa yang dilakukan *Pangeran* di dalam menguasai makrokosmos, maka manusia sebagai mikrokosmos akan mengalami apa yang telah disebut di atas, yaitu keseimbangan, yang dapat menimbulkan keselamatan, kebahagiaan, ketenteraman dan kesehatan wadhah maupun isi kosmosnya. Prinsip keseimbangan dan keteraturan kosmos semacam itulah yang telah mendasari cara berpikir dan bertindak laku manusia (orang Jawa) untuk menghindari kesengsaraan, kecelakaan, ketidaktenangan dan sakit atau kematian.

IV. KEKUATAN—KEKUATAN KOSMIS YANG MEMPENGARUHI KEHIDUPAN MANUSIA

Jagat gedhe atau makrokosmos dengan Tuhan sebagai pusatnya adalah gambaran tentang keseimbangan dan keteraturan yang sempurna. Keteraturan dan keseimbangan itu dapat terus berlangsung karena kekuatan Tuhan dapat menguasai dan mengendalikan semua elemen, baik yang nampak maupun yang tak nampak, dan baik elemen dari *jagat gedhe* (makrokosmos) maupun elemen dari *jagat cilik* (mikrokosmos). Kekuatan Tuhan tidak hanya menguasai dan mengendalikan, tetapi juga memancar dan diterima oleh semua elemen, sehingga setiap elemen seolah-olah juga mempunyai kekuatan sendiri-sendiri. Demikianlah, matahari, bulan, bintang, bumi dan segala macam makhluk yang ada (termasuk manusia dan binatang), nampak sebagai entiti yang punya kekuatan sendiri-sendiri. Juga elemen-elemen yang tak nampak seperti malaikat, rokh-rokh, setan, iblis dan makhluk halus atau *lelembut*, semua punya kekuatan. Di samping elemen-elemen tersebut, orang Jawa juga mempercayai adanya entiti-

entiti tak nampak yang lain, yang punya kekuatan. Bahkan kekuatan dari entiti-entiti itu dapat mempengaruhi atau mendominasi elemen-elemen yang dihinggapinya, sehingga yang nampak menonjol adalah sifat kekuatan entiti tersebut. Entiti-entiti itu adalah *pulung*, *wahyu*, *ndaru*, *teluh braja* dan *guntur* *) Berdasar sifat kekuatannya, kelima entiti itu dapat dikelompokkan menjadi dua golongan yaitu golongan baik (*pulung*, *wahyu*, *ndaru*) dan golongan buruk atau jahat (*teluh braja* dan *guntur*). Suatu kekuatan dikatakan baik bila ia dapat membuat atau menyebabkan hidup, kesuburan, keberuntungan, kesejahteraan, ketenteraman, sehat dan lain-lain. Sebaliknya suatu kekuatan dikatakan buruk atau jahat bila ia dapat membuat atau menyebabkan kematian, kecelakaan, kerugian, kekacauan, kesengsaraan, sakit dan lain sebagainya.

Dari pandangan tentang adanya kekuatan baik dan kekuatan buruk atau jahat yang mempengaruhi atau mendominasi setiap elemen alam semesta, orang Jawa kemudian membuat klasifikasi elemen-elemen alam semesta itu ke dalam kelompok elemen yang bersifat baik, elemen yang bersifat buruk atau jahat dan elemen yang bersifat campuran, artinya suatu elemen bisa bersifat baik pada saat dan dalam kondisi tertentu, tetapi dapat pula bersifat buruk atau jahat pada saat atau dalam kondisi yang lain. Di atas telah dikemukakan sebagai contohnya, yaitu misalnya malaikat, rokh-rokh para nabi, wali atau leluhur yang tidak mengalami *mati saras* adalah makhluk tak nampak yang dianggap baik. Sedang *setan*, *iblis*, *lelembut* dan rokh penghuni *alam saras* dianggap sebagai makhluk tak nampak yang bersifat buruk atau jahat. Makhluk tak nampak lain yang disebut *dhanyang* mempunyai sifat campuran antara baik dan buruk. Yang disebut *Dhanyang Sing Mbau Resa Desa* yaitu makhluk tak nampak yang menjaga desa atau yang berkuasa atas desa, dapat mempunyai sifat baik, tetapi dapat juga ia bersifat jahat dan mengganggu warga desa, terutama kalau kehendaknya tidak dipenuhi. Demikian pula *kakang kawah* dan *adhi ari-ari***), mereka akan mem-

*) Lihat Parsudi Suparlan (1978: 197), Koentjaraningrat (1979: 39), E. C. Horne (1974).

***) Dalam peristiwa kelahiran seorang bayi biasanya didahului oleh keluarnya kawah (*amniotic fluid*) dan sesudah bayi lahir keluarlah ari-ari (*placenta*). Karena itu *kawah* dianggap sebagai *kakang* (kakak) dan *ari-ari* dianggap sebagai *adhi* (adik) dari bayi tersebut. Demikian, setiap orang mempunyai *kakang kawah* dan *adhi ari-arinya* sendiri-sendiri.

bantu kehidupan seseorang bila orang yang bersangkutan memperhatikannya. Jika tidak, ia dapat menggoda, membuat sakit, atau mencelakakan.

Kekuatan-kekuatan kosmis, baik yang bersifat baik maupun yang bersifat buruk atau jahat, tidak hanya menyatakan dirinya dalam bentuk makhluk-makhluk yang tak nampak, tetapi banyak juga yang dianggap ada pada elemen-elemen lain di alam semesta ini (Parsudi Suparlan, 1978 : 197). Mereka bisa hinggap pada manusia, tempat tinggal manusia seperti rumah, desa, komunitas dan lain-lain. Mereka juga bisa memberi pengaruh atau mendominasi waktu seperti hari, bulan dan tahun. Orang mempercayai, bila suatu elemen dihinggapi oleh kekuatan yang baik, maka sifat elemen itu juga akan baik, artinya ia dapat menyebabkan kehidupan, kebahagiaan, keuntungan, kesuburan, ketenteraman dan sebagainya. Jika kekuatan buruk atau jahat yang menghinggapi, maka elemen itu akan mempunyai sifat yang sebaliknya. Orang biasa yang tiba-tiba dapat menyembuhkan orang sakit atau dapat membantu orang lain dalam memecahkan masalah-masalah hidupnya, adalah contoh orang yang dihinggapi oleh kekuatan yang baik. Orang yang demikian disebut *dhukun tiban*. *) Untuk tempat tinggal di Jawa dikenal istilah *adhem* (dingin atau baik) dan *sangar* (panas atau tidak memberi keselamatan dan ketenteraman).

Demikianlah, ada rumah, tanah, desa dan lain-lain yang *adhem* dan ada pula yang *sangar*. Sehubungan dengan waktu, orang juga mengenal *dina*, *wulan*, *taun* (hari, bulan, tahun) yang *becik* (atau bagus, baik) di samping juga ada *dina*, *wulan*, atau *tahun* yang *ala* (buruk). Kalau orang mengerjakan segala sesuatu pada hari atau waktu yang baik, hasilnya pun akan baik, dan bila mengerjakannya pada waktu yang jelek, maka besar kemungkinan hasilnya akan tidak baik, bahkan bisa mencelakakan. Karena itu untuk melaksanakan pekerjaan-pekerjaan, terutama yang dianggap penting seperti mengawinkan anak, pindah atau membuat rumah, berdagang, pergi mencari obat untuk orang sakit, melakukan perjalanan jauh dan lain-lain, orang Jawa biasanya akan memilih waktu yang baik dan menghindari waktu yang buruk.

*) Lihat C. Geertz (1976: 99), Parsudi Suparlan (1978: 203).

Untuk membuat suatu tempat tinggal menjadi *adhem* atau supaya tidak *sangar*, atau untuk menentukan waktu yang baik bila akan memulai suatu pekerjaan atau perjalanan seperti tersebut di atas, orang biasanya meminta nasihat kepada seorang *dhukun* atau *wong tuwa*. *) Kalau tidak, ia akan melihat pada *primbon*, yaitu buku yang memuat berbagai macam petunjuk dan perhitungan untuk memulai suatu pekerjaan.

Demikianlah uraian tentang kosmologi yang di kalangan orang Jawa tidak dipandang dari segi materinya saja, tetapi juga elemen-elemen dan kekuatan-kekuatan yang ada di dalamnya. Berbagai macam bentuk kekuatan dapat dikategorikan menjadi kekuatan baik dan kekuatan buruk atau jahat, selalu dalam keadaan saling ingin memberi pengaruh kepada semua elemen. Adanya kekuatan-kekuatan yang demikian itu, maka elemen-elemen itu akan dapat berubah-ubah dari suatu keadaan ke keadaan yang lain. Inilah yang menyebabkan bahwa isi dari alam semesta ini selalu dalam keadaan bergerak.

Manusia sebagai *jagat cilik* sangat mungkin untuk terpengaruh oleh kekuatan-kekuatan tadi. Menurut orang Jawa, agar manusia tidak menanggung akibat-akibat negatif di dalam hidupnya akibat dari adanya kekuatan-kekuatan tadi, maka ia harus tahu bagaimana menguasai atau dapat membuat keseimbangan. Inilah dasar-dasar pandangan yang kosmologis yang memberi landasan cara berfikir dan bertingkah laku orang Jawa, misalnya dalam menghadapi masalah-masalah sehat dan sakit.

V. SEIMBANG (HARMONIS) ITU SEHAT

Di atas telah dikatakan bahwa menurut dr. Abdullah Ciptoprawiro (tt' : 26) dalam filsafat Jawa, manusia itu mempunyai tiga dimensi yaitu dimensi raga, dimensi jiwa dan dimensi suksma. Dengan ke tiga dimensi di dalam dirinya (sebagai *ego*), manusia juga

*) C. Geertz dalam *The Religion of Java*. (1976: 86) menyebutkan ada bermacam-macam *dhukun*. *Dhukun* dalam konteks uraian di atas adalah salah satu di antaranya, yaitu sebagai orang yang ahli dalam *petungan* (*numerical divination*). Orang macam itu sering juga disebut *wong tuwa* (arti harafiahnya adalah orang tua) yaitu orang yang dianggap punya kemampuan dan pengetahuan.

akan mengalami dan menghayati kehidupan alam sekelilingnya dalam tiga dimensi, yaitu lingkungan hidup lahir, lingkungan hidup batin dan lingkungan hidup gaib. Dalam lingkungan hidup lahir manusia mengenal lingkungan dirinya sendiri yaitu badan *wadhahnya* (*wadhah* kosmosnya), lingkungan sesama manusia (lingkungan sosial) dan lingkungan alam atau fisik. Lingkungan hidup batin yaitu lingkungan hidup manusia dipandang dari elemen isinya yang *ora kasat mata*, yaitu yang berupa jiwa (*psyche*) dan nafsu (*luwamah, amarah, supiyah* dan *mutmainah*). Di samping mengenal dan menghayati lingkungan hidup lahir dan batin itu, manusia juga mengenal lingkungan hidup gaib yaitu suatu lingkungan yang elemen-elemennya bersifat gaib, non-materi atau supernatural. Termasuk di dalam lingkungan hidup gaib ini adalah Tuhan di satu pihak dan elemen-elemen supernatural yang lain di lain pihak.

Tugas manusia di dalam hidupnya adalah mengusahakan atau menjaga hubungan yang seimbang dengan tiap-tiap lingkungan hidup tersebut tadi. Ia harus mengusahakan dan menjaga hubungan yang seimbang (harmoni) dengan Tuhannya, dengan roh-roh dan *lelembut*, dengan sesama manusia dan dengan alam fisik (termasuk binatang dan tumbuh-tumbuhan), di samping juga menciptakan dan menjaga keharmonisan di dalam dirinya baik yang bersifat lahir maupun batin. Bila manusia dapat selalu dalam keadaan harmonis dengan semua lingkungan hidup tadi, maka kehidupan yang sehat, bahagia dan sejahtera akan dapat dicapainya, yang manfaatnya tidak hanya akan dirasakan oleh dirinya sendiri (*ego*) tetapi juga lingkungan sekitarnya baik lingkungan sosial ataupun lingkungan alam fisik. Orang yang demikian dikatakan sebagai orang yang dapat *mamayu hayuning bawana* (membuat kebahagiaan dan kesejahteraan dunia).

Sebaliknya bila seseorang tidak mampu menciptakan dan menjaga keseimbangan (harmoni) dengan lingkungan hidup seperti tersebut di atas baik sebagian atau seluruhnya, maka kesengsaraan, kesusahan, kekacauan, kecelakaan, sakit atau kematian akan mengancam bukan hanya dirinya sendiri, tetapi juga lingkungan sosial maupun lingkungan alam fisik di sekitarnya. Moertono (1963) dan B.R.O'G Anderson (1981) misalnya memberikan contoh, kalau seorang raja tidak dapat menciptakan dan menjaga keseimbangan dengan lingkungan-lingkungan tersebut di atas, maka negara yang dipimpinnya akan kacau, rakyatnya akan gelisah karena wabah penyakit meraja-

lela, panen gagal, banyak kejahatan dan sebagainya.

Demikianlah, dalam kaitannya dengan masalah kesehatan, uraian di atas jelas menunjukkan bahwa menurut pandangan orang Jawa, keseimbangan (harmoni) akan menyebabkan sehat atau hidup, sedangkan sakit atau kematian adalah buah dari ketidakseimbangan (disharmoni).

VI. KLASIFIKASI TENTANG SEBAB-SEBAB PENYAKIT

Dari uraian tentang akibat ketidakseimbangan tersebut di atas, terutama yang berhubungan dengan masalah kesehatan, orang Jawa menggolongkan sebab-sebab penyakit dalam dua kelompok, yaitu penyebab yang bersifat fisik di satu pihak, dan penyebab yang bersifat gaib atau supernatural di pihak yang lain.

(1) Penyebab yang bersifat fisik.

Orang dapat menjadi sakit kalau antara keadaan atau kondisi fisiknya tidak dapat mempertahankan keseimbangannya setelah adanya atau masuknya pengaruh-pengaruh yang bersifat fisik terhadap dirinya. Faktor-faktor fisik yang dapat mempengaruhi kesehatan seseorang itu misalnya :

(a) *Cuaca.*

Suhu udara yang terlalu panas atau terlalu dingin, pergantian musim, angin, terik matahari, hujan dan lain sebagainya, dapat menyebabkan orang, terutama yang kondisi badannya tidak dapat menetralkan atau mengimbangi pengaruh cuaca itu, jatuh sakit. Penyakit-penyakit yang terjadi karena pengaruh cuaca itu misalnya masuk angin, batuk, pilek, sakit kepala, sakit perut, demam dan lain-lain.

(b) *Makanan.*

Makanan adalah sesuatu yang sangat dibutuhkan dalam hidup setiap orang. Namun tidak setiap makanan dapat menyehatkan tubuh, atau tidak setiap orang tahan terhadap berbagai jenis makanan. Beberapa jenis makanan bahkan dapat mempengaruhi kondisi kesehatan seseorang.

Di kalangan sebagian masyarakat Jawa, terutama yang tinggal

di desa-desa, ada anggapan bahwa makanan-makanan yang mengandung minyak atau yang digoreng dengan minyak, tidak baik diberikan kepada anak kecil (balita), sebab dapat membuat anak menjadi *uncrit-uncrit* (sakit-sakitan) atau cacingan. Dengan alasan yang sama, sementara orang juga tidak memberi makan anaknya dengan ikan air tawar atau ikan laut. Sedangkan telur dianggap kurang baik karena dapat menyebabkan penyakit *cono* (bisul-bisul di kepala).

Termasuk di dalam jenis makanan, adalah buah-buahan. Buah-buahan yang rasanya asam seperti jeruk, mangga, langsep dan lain sebagainya, dianggap dapat menyebabkan sakit perut, terutama kalau dimakan pada pagi hari sebelum makan nasi. Buah-buahan tertentu dianggap punya daya panas sehingga tidak boleh dimakan oleh orang yang sedang hamil karena dapat menyebabkan keguguran. Buah-buahan yang demikian itu misalnya durian, nanas, nangka dan lain-lain.

(c) *Upas* (racun atau bisa).

Upas ada yang terdapat pada jenis-jenis tumbuhan tertentu misalnya jamur, atau terdapat pada binatang-binatang tertentu misalnya ular, ulat, kalajengking, lipan, dan lain-lain. *Upas* dapat menyebabkan rasa sakit, bengkak (infeksi), kelumpuhan atau kerusakan yang lain pada organ tubuh. Bahkan jenis-jenis *upas* tertentu dapat menyebabkan kematian kalau tidak segera mendapat penawarnya.

(d) *Kruma* (kuman).

Termasuk dalam kategori *kruma* (kuman) adalah baksil, bakteri, tungau, parasite dan lain sebagainya (Chen, 1970 : 36). Penyakit-penyakit yang ditimbulkan oleh kuman misalnya koreng, kadas, kudis, gudhig, gatal-gatal atau jenis-jenis penyakit kulit pada umumnya.

(e) *Tusukan/tekanan/benturan benda tajam/keras*.

Dalam kategori ini adalah segala penyakit atau rusak atau tidak berfungsinya sebagian organ tubuh sebagai akibat tusukan atau tekanan atau benturan dengan benda keras atau tajam, misalnya kena pisau, terkilir, jatuh atau berbagai jenis kecelakaan yang lain.

Untuk jenis-jenis penyakit yang disebabkan oleh penyebab yang bersifat fisik tersebut di atas, dikatakan sebagai penyakit *lumrah*.

Kata lumrah di sini berarti bahwa penyebabnya adalah sesuatu yang bersifat nyata (fisikal). Namun ada kalanya penyakit yang nampaknya lumrah itu, sebetulnya hanya merupakan pernyataan dari penyebab yang tidak nyata (non fisikal). Misalnya penyakit yang disebabkan oleh kecelakaan. Penyebab yang non fisikal itu sering disebut sebagai penyebab yang bersifat gaib.

(2) Penyebab yang bersifat gaib.

Sakit atau penyakit yang diakibatkan oleh penyebab yang bersifat gaib sangat bervariasi. Ujud penyakit yang diderita dapat berupa penyakit seperti yang disebabkan oleh yang bersifat fisik sehingga orang mula-mula tidak mengetahui atau menyadari kalau penyakit itu disebabkan oleh penyebab gaib. Beberapa tanda yang membuat orang memperkirakan atau berkeyakinan bahwa sesuatu penyakit disebabkan oleh penyebab gaib adalah misalnya kejadiannya yang mendadak, tidak masuk akal, sulit didiagnosa menurut ilmu kedokteran modern, sulit disembuhkan dan lain-lain. Karena itulah kecelakaan, serangan binatang, penyakit menahun dan lain-lain sering juga dihubungkan dengan penyebab-penyebab yang bersifat gaib. Tanda-tanda seperti tersebut di atas sebetulnya tidak mutlak, sebab masih banyak variasi untuk menentukan apakah sesuatu penyakit yang disebabkan oleh penyebab gaib atau bukan.

Karena alam pikiran orang awam tidak selalu dapat mengetahui sebab-sebab penyakit semacam itu, maka orang sering menyebutnya sebagai penyakit yang *ora lumrah* (tidak umum) atau *ora sabaene* (tidak wajar). Dalam menghadapi penyakit yang *ora lumrah* ini, orang lalu menghubungkan orang yang menderita atau keluarganya dengan tingkah lakunya di dalam hidupnya. Hal ini tidak lain karena orang Jawa berpandangan bahwa sakit adalah akibat adanya ketidakseimbangan baik di dalam diri si individu atau tidak ada keseimbangan antara si individu dengan lingkungan-lingkungan di sekitarnya (seperti tersebut di atas). Orang yang menderita sakit karena ia telah membuat hubungan yang kurang baik dengan Tuhan sehingga Tuhan menghukumnya, disebut *kebendu*. Bila yang menghukum adalah roh, misalnya roh nenek moyang, disebut *kesiku*. Bila seseorang berbuat sesuatu yang menyakitkan hati orang tuanya atau saudara tuanya, dan hal itu kemudian menyebabkan ia sakit atau mendapat kecelakaan, maka orang tersebut dikatakan *kewalat*.

Penyakit ora lumrah dapat pula terjadi karena kurang hati-hatian seseorang dalam berhubungan dengan makhluk halus (*lelembut*) yang bertempat tinggal di suatu tempat. Misalnya seseorang jatuh sakit setelah ia duduk di sebuah tempat yang angker, maka ia akan dikatakan *kesambet*. Kadang-kadang ada pula roh jahat atau lelembut yang sengaja masuk ke dalam tubuh seseorang sehingga orang yang bersangkutan bertingkah laku aneh atau sakit. Penderita yang demikian dikatakan *kelebon*, *kepanjangan* atau *kesurupan*. Beberapa jenis penyakit anak-anak yang disebut *sawan* umumnya juga dikategorikan sebagai yang diakibatkan oleh masuknya atau diganggunya tubuh anak itu oleh roh jahat.

Di samping penyakit-penyakit ora lumrah yang tersebut di atas, masih ada penyakit atau ketidaknormalan yang dapat dikategorikan sebagai akibat yang bersifat gaib, yaitu yang disebut *tenung*, *gunaguna* atau *santhet*. Penyakit ini sebetulnya dibuat oleh orang (biasanya *dhukun tenung* atau *tukang tenung*) atas permintaan seseorang untuk ditunjukkan kepada musuhnya. Menurut kepercayaan, *dhukun tenung* di dalam melakukan pekerjaan itu dibantu atau minta pertolongan dari makhluk-makhluk halus yang jahat. Karena itu di sini dapat dikategorikan sebagai penyakit yang disebabkan oleh penyebab yang bersifat gaib.

VII. PENUTUP

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa pandangan yang kosmologis banyak memberi dasar pemikiran dan bertingkah laku orang Jawa di dalam hidupnya. Dasar utama dari pemikiran itu adalah mengusahakan keseimbangan (harmoni) dengan berbagai elemen alam semesta ini, termasuk dengan Tuhan. Keseimbangan alam semesta (makro kosmos) adalah keseimbangan yang ideal, di mana Tuhan selalu dapat mengatur, mengontrol dan menjaga keseimbangan itu. Manusia sebagai mikro kosmos atau replika (tiruan) makro kosmos, diharapkan mempunyai daya keseimbangan sebagaimana makro kosmos itu. Namun adalah kenyataan bahwa manusia sebagai mikro kosmos sangat terbatas dalam banyak hal. Juga ia terbatas dalam kemampuannya, misalnya dalam membuat keseimbangan dengan semua alam lingkungan yang ada di sekitarnya. Kegagalan seseorang dalam mempertahankan keseimbangan (harmoni) itu dapat meng-

akibatkan malapetaka, kekacauan, tidak tenteram, celaka, sakit atau mati. Akibat-akibat negatip itu kadang-kadang tidak hanya ditanggung sendiri oleh orang yang berbuat, tetapi dapat pula berakibat pada orang atau individu lain yang ada di sekitarnya atau bahkan juga alam fisik di sekelilingnya. Pemikiran yang demikian adalah cerminan dari cara berpikir bahwa antara manusia sebagai individu di dalam hidupnya di dunia ini tidak dapat dipisahkan dari lingkungannya, baik lingkungan yang bersifat nyata maupun yang bersifat gaib.

Sakit sebagai cerminan adanya ketidakseimbangan, diklasifikasikan menjadi dua golongan, yaitu penyakit *lumrah* dan penyakit *ora lumrah* atau *ora sabaene*. Lumrah kata lainnya adalah wajar atau masuk akal. Ilmu kedokteran modern (Barat) dasarnya adalah logika berpikir ilmiah (yang masuk akal). Sehubungan dengan pengertian ini, orang Jawa umumnya percaya bahwa untuk mengatasi penyakit-penyakit lumrah, ilmu kedokteran modern telah membuat suatu kemajuan yang amat pesat. Tetapi ilmu kedokteran modern, sampai saat ini masih belum dapat mengatasi masalah-masalah penyakit yang *ora lumrah*.

Menyembuhkan penyakit pada hakekatnya adalah usaha untuk membuat si penderita menjadi dalam keadaan seimbang kembali seperti sebelum sakit. Berbeda dengan cara-cara yang dilakukan oleh sistem kedokteran modern, cara penyembuhan tradisional Jawa yang dipengaruhi oleh pandangan yang kosmologis, tidak hanya melihat apa yang menyebabkan sakit, tetapi bagaimana atau mengapa seseorang menjadi sakit. Di sini jelas kelihatan bahwa keadaan sakit adalah rangkaian akibat hubungan antara individu dengan lingkungannya, di mana individu adalah bagian yang tak terpisahkan dari suatu tatanan kosmis.

KEPUSTAKAAN

Adenan, Djasmasri and A. Nyberg

1977 *Interactions Between Heath and Work in Four Javanese Villages*. Yogyakarta, Population Institute, Gadjah Mada University.

Anderson, B.R.OG.

1981 "The Idea of Power in Javanese Culture", dalam Holt Claire, *Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca, Cornell University Press; hal. 1-70.

Chen, Paul C.Y.

1970 "Indegenous Concepts of Causation and Methods of Prevention of Childhood Diseases in Rural Malay Community", dalam *The Journal of Tropical Pediatrics*. June 1970, hal. 33-42.

Ciptoprawiro, Abdullah.

tt. *Filsafat Jawa: Manusia dalam Tiga Dimensi Lingkungan Hidup*. Yogyakarta, Proyek Javanologi.

Geertz, C.

1970 *The Religion of Java*. Chicago, The University of Chicago Press.

Geertz, H.

1983 *Keluarga Jawa*, (terjemahan Hersri). Jakarta, Penerbit Grafiti Press.

Handayani, Tri dan Amin Yitno.

1979 *Apa Kata Dukun Bayi, Rekaman Wawancara di Ngaglik Yogyakarta*. Yogyakarta, Pusat Penelitian dan Studi Kependudukan, Universitas Gadjah Mada.

Horne, E.C.

1974 *Javanese-English Dictionary*. New Haven, Yale University Press.

Hull, V.J.

1981 "The Right to Health Care : Building on Traditional Self-

Reliance in Village Java" dalam *Human Rights Quarterly*.
The John Hopkins University Press.

Ismail, Z and Syed Ibrahim Syed Ismail.

1984 *Traditional Health Function in Current Pharmaceutical Development* (draft). Minden, Pusat Pengkajian Sains Farmasi, University Sains, Malaysia.

Jong, S. de.

1976 *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta, Penerbitan Yayasan Kanisius.

Koentjaraningrat.

1976 "Javanese Magic, Sorcery and Numerology" dalam *Masyarakat Indonesia*. Vol. VI No. 1, Juni 1976, hal. 37-52.

Lind, E.

tt *The Ideal Equilibrium, Balance Opposition in the Javanese Symbolic Structure* (draft), University of Stockholm.

Little, W.

1977 *The Shorter Oxford English Dictionary*. Oxford, Clarendon Press.

Mangunwidjaja, M. Ng.

tt *Serat Kridasastra Winardi* (suntingan Bratakesawa), Yogyakarta, Penerbit Keluarga Bratakesawa.

Moertono, Soemarsaid.

1963 *State and Statecraft in Old Java*. Ithaca, Modern Indonesia Project, Cornell University.

Mulder, Niels.

1973 *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.

Pigeaud, Th. G.

1979 "Javanese Divination and Classification, dalam P.E. de Josselin de Jong(ed), *Structure Anthropology in the Netherlands*. The Hague-Martinus Nijhoff, hal. 30-60.

Santoso, Soewito.

1981 "Pangestu : One Javanese Path to Union With God", dalam J. Fox (ed), *The Making of Indonesian Culture*. Canberra, The Australian National University Press, hal.

Sastroamidjojo, Seno.

1967 *Obat Asli Indonesia*, Jakarta, Penerbit Dian Rakyat.

Soemardjan, Selo.

1962 *Social Change in Jogjakarta*. Ithaca, Cornell University Press.

Soemodidjojo, R.

1979 *Kitab Primbon Betaljemur Adammakna*. Yogyakarta, Penerbit Soemodidjojo Mahadewa.

Suparlan, Parsudi.

1978 "The Javanese Dukun" dalam *Masyarakat Indonesia*. Vol. V, No. 2, Desember 1978, hal. 195–216.

Supatmo, Raden.

tt *Animistic Beliefs and Religious Practices of the Javanese* (draft). Ithaca, Modern Indonesia Project, Cornell University.

Suwandi, Rahardjo.

1982 *The Dualistic Images of Harmony : Embah Wali's Movement in East Java*. (draft). Canberra, The Australian National University.

van Ossenbruggen.

1977 "Javanese Monca-Pat: Origins of a Primitive Classification System" dalam P.E. de Josselin de jong (ed), *Structural Anthropology in the Netherlands*. The Hague—Martinus Nijhoff, hal. 64–82.

Wessing, R.

1978 *Cosmology and Social Behavior in a West Javanese Settlement*. Ohio, Ohio University Center for International Studies, South East Asia.

Wolf, Eric R.

1983 *Petani* (terjemahan). Jakarta, C.V. Rajawali.

Yitno, Amin dan Tri Handayani.

1980 "*Sang Penolong*" : *Studi Tentang Peranan Dukun Bayi Dalam Persalinan di Ngaglik, Yogyakarta*. Yogyakarta, Pusat Penelitian dan Studi Kependudukan, Universitas Gadjah Mada.

**PENGETAHUAN
OBAT-OBATAN JAWA TRADISIONAL**

Oleh :
Ahmad Muhammad Djoyosugito

P E N G E T A H U A N OBAT-OBATAN JAWA TRADISIONAL

Oleh :
Ahmad Muhammad Djoyosugito

I

Guna mempelajari apa yang dimaksudkan oleh judul ini akan dijabarkan istilah-istilah yang digunakan serta pengertian-pengertian yang tersirat dalam makalah ini, yaitu :

- (1) Tradisional; ini menyangkut :
 - a. tradisi: perilaku yang secara turun-temurun terdapat pada sekelompok orang atau kaum yang mempunyai tradisi tersebut;
 - b. digunakan oleh rakyat banyak;
 - c. dongeng rakyat;
 - d. sifat primitif;
 - e. lawan modern.
- (2) Obat-obatan tradisional; ini menyangkut :
 - a. obat atau ramuan obat tradisional;
 - b. cara pengobatan tradisional.
- (3) Pengetahuan, atau *ilm* (Arab) atau *knowledge* (Inggris).
 Dalam perkembangannya kata *ilm* berkonotasi sifat yang naluri, logis, yang "ilmiah". Dalam bahasa Inggris lahirlah istilah *science* atau *scientific knowledge*. Kalau kita kembali kepada sifat alami manusia maka pengetahuan yang ia punyai dapat bersifat naluri, nalari, inderawi (pengetahuan modalitas yang diindera), *qolbi* (pengetahuan hati).

Dengan demikian ilmu atau ilmu pengetahuan atau *science* dengan konotasi arti yang sekarang yaitu yang serba nalari dan logis sebetulnya hanya merupakan sebagian dari pengetahuan, sehingga lebih tepat kalau dinamakan pengetahuan ilmiah. Di samping itu jadi ada pengetahuan naluri, pengetahuan inderawi dan pengetahuan *qolbi*. Yang ketiga ini tidak perlu diperoleh dengan mempergunakan

nalar atau logika. Termasuk di sini juga pengetahuan yang diperoleh dalam bentuk "petunjuk" atau "wahyu" dari Allah Yang Maha Esa.

Dunia kini dilanda oleh sains dan teknologi dan termasuk di dalamnya ialah sains biologi dan teknologi biologi yang ilmiah dan efektif serta efisien. Termasuk di dalamnya yaitu ilmu atau sains kedokteran dan teknologi kedokteran. Pengetahuan kedokteran yang ilmiah ini dan penerapannya tidak sekonyong-konyong ada di tengah-tengah kita, tetapi mempunyai perkembangan sendiri seperti juga setiap fenomenon di alam ini yang pasti mempunyai awal mula dan sejarah perkembangannya.

Penelitian para ahli sejarah, etnologi, arkeologi dan sosiologi menyimpulkan bahwa semua tahap perkembangan antropologi sosial yang ada kaitannya dengan perbuatan-perbuatan naluri - menuju kepada suatu kesamaan corak. Misalnya tingkah laku manusia dalam menghadapi pengaruh lingkungan, khususnya yang ada hubungannya dengan naluri untuk mempertahankan hidup dan berkembang biak (seksual). Demikian pula dalam bidang pengobatan rakyat dan pengobatan purba terlihat kecenderungan yang sama dalam ciri-ciri pokoknya. Dalam peninggalan tulisan-tulisan kuna yang terdapat di berbagai daerah, misalnya di Skandinavia, tanah Slavik, Roma dengan jajahannya, sampai di Pólinesia, terdapat dongeng-dongeng mengenai jimat, guna-guna, mantera, khasiat tumbuh-tumbuhan dan bahan alami lain, psikoterapi dan sebagainya untuk mempertahankan diri terhadap efek-efek supernatural. Para ahli etnologi menemukan bahwa tradisi dan takhayul rakyat-rakyat primitif mempunyai berbagai macam kesamaan corak pada berbagai tempat dan waktu (Garri-son, 1929).

II

Dasar pokok yang sama dalam sistem pengobatan rakyat primitif adalah animisme, yaitu kepercayaan bahwa dunia ini juga dihuni oleh "jiwa-jiwa" atau "ruh-ruh" yang tak dapat dilihat, yang menyebabkan sakit dan mati. Di samping itu manusia primitif menerangkan sakit juga karena ulah manusia (musuhnya) yang mempunyai kekuatan supernatural. Yang ketiga adalah bahwa ruh orang mati, binatang atau tumbuh-tumbuhan yang terganggu, yang marah, dapat juga menyebabkan sakit. Sistem pengobatan primitif tak dapat dipisahkan

dari kepercayaan primitif. Seorang "dokter" primitif menguasai seperangkat proses-proses magi atau mistik untuk menghindarkan kutukan dewa, ruh yang marah atau jiwa yang jahat, menolak pengaruh kekuatan supernatural musuhnya, membuat api, membuat hujan, menyuburkan tanah, menambah kesuburan atau kemampuan seks, mencegah atau menghilangkan epidemi penyakit dan sebagainya.

Dalam perkembangan selanjutnya ada satu atau dua orang yang cukup cerdas yang berdasarkan pengalaman dan eksperimen sederhana dapat mengobati dengan mengetahui khasiat tanaman atau bahan yang lain. Dalam kedudukannya sebagai pengobat, kemudian ia terpaksa dalam suatu situasi harus berani menyambung tulang patah ataupun menjalankan operasi kasar. Di samping adanya pengobat-pengobat ini timbul pula dukun-dukun beranak, yang juga ahli dalam khasiat tumbuh-tumbuhan.

Dengan berjalannya waktu para pengobat tersebut di atas dengan pengalaman, eksperimen dan fantasi memperluas "ilmu" atau "dongeng" mengenai guna dan khasiat bermacam-macam makanan, tetumbuhan obat dan racun-racun. Dengan cara tersebut rakyat-rakyat primitif yang bertempat tinggal jauh satu dengan yang lain masing-masing menemukan antara lain : *curare, quabain, veratrin, candu, marijuana, cola, cinchona, eucalyptus, sarsaparilla, tobacco, acacia, guaiac, podophyllin* dan seterusnya. Tahun berganti dengan tahun, abad berganti dengan abad, maka tiap-tiap kelompok manusia yang dicakup oleh suatu daerah, satuan etnografi, satuan kebudayaan ataupun kelompok kebudayaan berhasil menghimpun ilmu atau dongeng-dongeng mengenai sakit, penyakit, obat dan cara-cara pengobatan, yang nanti ternyata menjadi sumber yang sangat berharga dalam perkembangan ilmu kedokteran dan kedokteran yang ilmiah. Malahan takhayul-takhayul yang menyembuhkan kadang-kadang menjadi pula sumber ilmu kedokteran psikosomatik.

Para "ahli" dalam pengobatan tersebut di atas yang secara autoriter dapat menentukan sehat dan sakitnya seseorang, hidup dan matinya, serta dipandang sebagai faktor penentu kesejahteraan individu maupun kaumnya, memperoleh karisma yang luar biasa besarnya. Akibatnya ialah ketaatan yang membuta, yang pada waktunya membelenggu perkembangan manusia. Dalam abad pertengahan Eropah hal tersebut terjadi juga dalam bidang sosial dan politik

(feodalisme) dan mental spiritual (agama, pendeta-pendeta). Untunglah bahwa pada dasarnya manusia dewasa itu ingin mandiri, sehingga dengan ditunjang oleh adanya faktor-faktor luar tibalah zaman Renaissance (1450–1600) dengan ciri khas lepasnya manusia dari belenggu autoritas dan disertai dengan tumbuhnya individu, walaupun hal ini terjadi dengan susah payah dan tersendat-sendat.

Timbullah hasrat belajar individu-individu, dan berbagai "ilmu", termasuk ilmu pengobatan, dipertanyakan kebenarannya. Terjadilah eksplorasi di semua bidang ilmu, sehingga perkembangan ilmu makin lama makin pesat. Dalam proses inilah dongeng-dongeng tersebut di atas diuji dengan cara-cara ilmiah dengan hasil : sebagian lulus dan sebagian gagal untuk mempertahankan namanya sebagai penyembuh suatu atau berbagai penyakit. Yang lulus dalam ujian tersebut banyak termasuk dalam golongan obat yang sungguh-sungguh tradisional dalam arti yang tersirat dalam pernyataan-pernyataan sebagai berikut :

- Bannerman (1977) : "Traditional and indigenous systems of medicine have persisted for many centuries".
- Mahler (1977) : Kedokteran tradisional telah "handed down through the generations".
- DitPom (DepKes RI) : Definisi : "Obat tradisional adalah obat yang telah turun-temurun digunakan oleh masyarakat untuk mengobati beberapa penyakit tertentu dan dapat diperoleh bebas di pasaran".

Perlu dicatat bahwa dengan adanya perkembangan ilmu pengetahuan modern maka pengalaman-pengalaman baru (oleh rakyat) mengenai khasiat penyembuhan bahan alami tidak perlu menunggu ratusan tahun untuk mendapat predikat "obat", tetapi lekas dapat dikonfirmasi dengan penelitian yang seharusnya. Obat ini tidak termasuk dalam artian obat tradisional yang telah digunakan turun-temurun. Kejanggalan ini juga telah terasa dalam Perumusan Simposium Pelayanan Pengobatan Tradisional (1978, Jakarta) yang memberi definisi : "Ilmu Kedokteran Tradisional adalah Ilmu Kedokteran yang diwariskan secara turun-temurun atau diperoleh secara pribadi dan dilakukan dengan cara-cara yang tidak lazim dipergunakan dalam ilmu kedokteran modern".

Dapatlah disimpulkan adanya korelasi yang positif antara hasil yang didapat dengan cara atau sistem pengujian ilmiah modern dengan ujian yang sifatnya empiris selama berpuluh bahkan beratus tahun secara turun-temurun.

Kecuali mengenai khasiat, mungkin juga mengenai sifat toksis, secara kualitatif maupun kuantitatif telah pula teruji secara empiris selama waktu beratus tahun secara turun-temurun tersebut.

Dalam hal ini ilmu kedokteran modern tinggal mengadakan konfirmasi benar tidaknya kedokteran tradisional tersebut di atas, sehingga dapat dinamakan Kedokteran Tradisional Ilmiah.

Kedokteran tradisional tidak hanya menyangkut obat tradisional saja, tetapi juga menyibukkan diri dengan diagnostik dan cara pengobatan tradisional. Pengilmiahan diagnostik dan cara pengobatan tradisional ini juga mulai terlihat, antara lain dengan adanya usaha untuk mengilmiahkan akupunktur. Metafisika dipakai untuk menearangkan pengaruh obat atau psike terhadap badan yang semula kelihatan irasional. Mungkin "takhayul-takhayul" yang menyembuhkan akhirnya juga menjadi ilmiah dan modern.

Buku-buku mengenai obat-obat tradisional yang ada hanya merupakan kompilasi deskripsi obat-obat tersebut serta khasiatnya yang berasal dari pengalaman "batra" (= pengobat rakyat), "dukun bayi" atau dari dongeng-dongeng atau pengalaman-pengalaman rakyat. Buku-buku tersebut misalnya :

- (1) *Het Amboinesche Kruidboek* (J. G. E. Rumphius, 1628 -1702).
- (2) *Tjentini* (1742).
- (3) *Plantkundig Woordenboek voor Nederlandsch-Indie met korte aanwijzingen van het geneeskundig en huishoudelyk gebruik der planten en vermelding van verschillende Inlandsche en wetenschappelyke benamingen* (G. F. Filet, 1876).
- (4) *Wenken en Raadgevingen Betreffende het gebruik van Indische Kruiden* (J. Kloppenburg Versteegh, 1911).
- (5) "Notes about Eastern Medicine in Java" dalam *Bulletin du Jardin Botanique Serie III - Volume III, 1926 - 1927* (W. G. Boorsma).
- (6) *Pemanfaatan Tanaman Obat* (DepKes, 1981).

- (7) Buku-buku lain mengenai obat-obat tradisional di Bali, Madura, Melayu dan lain-lain.

Karangan-karangan tersebut di atas ada di antaranya yang menyebut nama tumbuhan dengan nama Latin, tetapi secara ilmu farmakologi penulisan penggunaannya belum dapat dipertanggungjawabkan, misalnya dalam hal mekanisme resorbsinya, titik tangkapnya, cara kerjanya, pembuangannya dan sebagainya. Contoh : beras kencur, minyak kecekan, galian singset, kutu dengan pisang emas dan sebagainya.

Di atas telah diuraikan bahwa pengetahuan obat-obat tradisional juga menyangkut pengobatan tradisional. Dalam hal ini metode-metode tradisional juga sangat menarik perhatian misalnya : kerokan, pijat, sangkal putung dan lain-lain. Kalau kita berani memasuki apa yang sekarang dinamakan bidang paranormal – yang oleh sementara orang dinamakan bidang metafisis – maka pengobatan tradisional secara itu lebih-lebih menantang pemikiran yang nalari, yang logis. Kalau kita tetap berpangkal pada pemikiran yang nalari maka pertama kali yang harus dikerjakan ialah observasi. Kalau observasi ini menghasilkan keyakinan adanya fenomena yang berulang-ulang maka dengan deduksi kita coba terangkan fenomena tersebut atau secara induktif kita coba membuat hipotesa atau spekulasi yang harus dibuktikan. Dalam hal ini kita ada pada ujung tombak pengetahuan (*frontier of knowledge*).

Tahap eksplorasi pengetahuan mengenai obat-obat tradisional di Indonesia dewasa ini baru pada :

- (1) Meneliti khasiat obat-obat bahan alami yang petunjuknya diperoleh dari sumber-sumber tersebut di atas (ini yang banyak dikerjakan oleh para peminat bahan obat alami).
- (2) Meneliti cara kerja obat-obat tersebut (baru sedikit yang mengerjakan).
- (3) Membuat hipotesis, spekulasi atau asumsi bagaimana cara kerja obat-obat tradisional dan cara-cara pengobatan tradisional (paling banyak dikerjakan).

III. KESIMPULAN

- (1) Obat tradisional dalam arti obat yang sudah digunakan turun-temurun (*handed down through the generations*) telah mengalami seleksi dan uji coba yang dapat dianggap sah dan dapat dipercaya. Cukup banyak obat-obat tradisional dalam golongan ini yang telah diteliti secara ilmiah modern khasiat, toksisitas, dosis, efek samping, titik tangkap, dan cara kerjanya, sehingga menjadi bagian dari khasanah obat-obat modern. Di samping itu masih banyak obat-obat tradisional yang belum diilmiahkan.
- (2) Cara-cara pengobatan tradisional yang digunakan berdasarkan pengalaman turun-temurun secara "klinis" juga terbukti berkhasiat. Pada umumnya data pengalaman klinis ini dikompilasi dan jumlah kasus "penyembuhan" yang ada (tanpa pengolahan statistik) dianggap sebagai bukti adanya manfaat cara pengobatan tersebut. Sebagian dari cara-cara ini dapat diterangkan secara deduktif dengan pengetahuan ilmiah yang ada pada tingkat sekarang, yang kadang-kadang keterangan tersebut sifatnya spekulatif.
- (3) Cara-cara pengobatan dalam bidang apa yang dinamakan paranormal atau metafisis secara hati-hati juga dicoba diterangkan secara ilmiah yang sifatnya juga spekulatif.
- (4) Obat-obatan atau cara-cara pengobatan tradisional sifatnya universal dan merupakan sebagian dari sejarah perkembangan pengetahuan pengobatan atau kedokteran yang masih berkembang terus. Tiap-tiap kelompok manusia dapat mengembangkan ciri-ciri kekhususannya dalam rangka perkembangan yang umum tadi, termasuk di sini juga perkembangan pengetahuan obat-obatan Jawa tradisional.

DAFTAR KARYA ILMIAH
AHMAD MUHAMMAD DJOYOSUGITO

Publikasi dalam bentuk majalah/berupa makalah.

1. *Djoyosugito, A.M., B. Folkow, Lisander and H. Sparks. 1968.*
Mechanism of Escape of Skeletal Muscle Resistance Vessels from the Influence of Sympathetic Cholinergic Vasodilator Fibre Activity.
Acta Phys. Scand. 72, 148–158. (Penelitian)
2. *Djoyosugito, A.M. B. Folkow and A. G.B. Kovach. 1968.*
The Mechanism behind the rapid Blood Volume Restoration after Hemorrhage in Birds.
Acta Phys. Scand. 74, 114–122. (penelitian)
3. *Djoyosugito, A.M., B. Folkow and L.R. Yonce, 1969.*
Neurogenic Adjustments of Muscle Blood Flow, Cutaneous A–V Shunt Flow and Venous Tone during "Diving" in Ducks.
Acta Phys. Scand. 75,377–386. (penelitian)
4. *Djoyosugito, A.M., B. Folkow. B. Oberg and S. White 1970.*
A Comparison of Blood Viscosity measured in Vitro and in a Vascular Bed.
Acta Phys. Scand. 78,70–84. (penelitian)
5. *Djoyosugito, A.M., B. Folkow. P.H. Kylstra. B. Lisander and R.S. Tuttle. 1970.*
Differentiated Interaction between the Hypothalamic Defence Reaction and Baroreceptor Reflexes. I. Effects on Heart Rate and Regional Flow Resistance.
Acta Phys. Scand. 78,376–385.
(penelitian).
6. *Djoyosugito, A.M., 1970.*
Mekanisme kerja Fungsi-fungsi Fisiologik yang berhubungan dengan Jawaban-jawaban Adrenergik.
Berkala I. Ked. G.M. 2,1,41–48.
(referat).

7. *Djoyosugito, A.M.*, 1971
Integrasi Fungsi-fungsi Kardiovaskular pada Penyelam-penyelam Alamiah.
Berkala I. Ked. G.M. 3,2,79-86.
(referat)
8. *Djoyosugito, A.M.*, 1971
Shock pada Dengue Hemorrhagic Fever
Berkala I. Ked. G.M. 3,3,147-152.
(referat).
9. *Djoyosugito, A.M.*, 1972
Patofisiologi Shock
Proc. Symp. Shock 1972, Fak. Ked. UGM
(referat)
10. *Djoyosugito, A.M., Djumikan, H., Purwanto, J., Sjarif. R.*,
1972
Perubahan jumlah cairan ekstra sel usus kucing pada shock adrenalin.
Berkala I. Ked. 4,3,241-245.
(penelitian)
11. *Chuseri. A.C., Abyono Supono, Djoyosugito A.M., Ali Imron, Soempeno. Bb., Sujatno, Bb., Haryani Muhdar, Purwanto. J., Sarodja, R.M., Sjarif, R., Kadarsih. S., Supomo Sukardono, Suwono, Wasilah Rochmah*, 1972.
Sebab-sebab terjadinya "exhaustion" dan faktor-faktor yang membatasi kerja fisik yang berat karena "exhaustion" pada taruna-taruna tk. I Akabri Udarat Magelang.
Laporan kepada Litbang Hankam.
(penelitian)
12. _____ ibid _____, 1972
Pengobatan dan pencegahan terjadinya edema pada taruna-taruna tk. I Akabri Udarat Magelang.
Laporan kepada Litbang Hankam.
(penelitian)
13. _____ ibid _____, 1972
Diagnostik dan pencegahan kelainan-kelainan apa yang dinamakan "March fractur" pada taruna-taruna tk. I Akabri Udarat

- Magelang.
Laporan kepada Litbang Hankam.
(penelitian).
14. *Djoyosugito, A.M., Soempeno, Bb., Sri Kadarsih, Suwono, Purwanto, J., Sarodja, R.M., Wasilah Rochmah S.A., Ali Imron. Sujatno. Bb., 1975.*
Pengaruh hipotensif perasan daun murbei pada kucing.
Laporan kepada Lembaga Penelitian UGM.
(penelitian)
15. _____ ibid _____, 1975.
Pengaruh perasan "Belimbing wuluh" pada tahanan (R) terhadap aliran darah pada tungkai bawah kucing.
Laporan kepada Lembaga Penelitian UGM.
(penelitian)
16. _____ ibid _____, 1975.
Mekanisme pengaruh hipotensif perasan daun seledri pada kucing.
Laporan kepada Lembaga Penelitian UGM.
(penelitian)
17. _____ ibid _____, 1975.
Mekanisme pengaruh ekstrak perasan buah *Morinda Citrifolia* (pace. Jawa.) pada kucing.
Laporan kepada Lembaga Penelitian UGM.
(penelitian)
18. *Djoyosugito, A.M., dan Soempeno, Bb., 1975.*
Penelitian pengaruh latihan nafas menurut metoda beladiri "Merpati Putih" dibandingkan dengan latihan "Aerobic". (diniilai dari "aerobic capacity", "anaerobic capacity" dan "timed vital capacity").
Laporan kepada Litbang Hankam.
(penelitian)
19. *Ahmad, M. S., Djoyosugito, A.M., Prakosa, D. 1976* Intimal Thickenings at Branching Sites of Collateral Outgrowths of an Artery. IV th. Int. Symp. Atherosclerosis. August 24-28, 1976 Tokyo.
20. *Soemiati Ahmad Muhammad, A.M. Djoyosugito, Ali Imron.*

- Djoko Prakosa*, 1977.
Peranan asam ascorbic (vit. C) didalam pencegahan terjadinya atherosklerosis karena merokok.
Laporan kepada Lembaga Penelitian UGM.
(penelitian)
21. *Zainul Kamal, Haryono Arumbinang, Ahmad Muhammad Djoyosugito, Soerais, S.*, 1977.
Penetapan kadar Cadmium dalam rokok dan daun tembakau (dalam hubungannya sebagai penyebab atherosklerosis).
Laporan kepada PUSLIT GAMA BATAN.
(penelitian)
22. *Djoyosugito, A.M., Moechtar, Moch. Anief*, 1977.
Titik tangkap pengaruh hipotensif ekstrak tanaman *Oldenlandia Corymbosa* Linn, pada kucing.
Bull. Health Studies Indonesia, Vol V no.2,27-31.
23. *Djoyosugito, A.M.*, 1977. Tekanan Cairan Antar sel. Suatu Konsep Baru. Pertemuan Ilmiah III, 1977. Bag. Preklin. FK UGM seri : Sistem Kardiovaskular, 26 Nov. 1977.
24. *Djoyosugito, A.M., Ali Imron, Suwono*, 1978.
Pemeriksaan faali (in vivo) pengaruh masing-masing komponen didalam perasan buah pace yang didapat dengan memisahkannya menjadi fraksi-fraksi secara khromatografi lapis tipis terhadap tekanan darah.
Laporan kepada Lembaga Penelitian UGM.
(penelitian)
25. *Soemiati Ahmad Muhammad, A.M. Djoyosugito, Ali Imron, Djoko Prakosa*, 1978.
Peranan Asam Ascorbat (vit. C) dalam Pencegahan terjadinya Atherosklerosis karena merokok. (lanjutan)
Laporan kepada Lembaga Penelitian UGM.
(penelitian)
26. *Djoyosugito, A.M., Sidky. Brotosisworo S., Taroeno, Wahyuningsih, Ali Imron, Soejatno Bb., Danu, R.S.S., Wibowo. S., Ngatijan*, 1979.
(4 tim : Tim I. Farmasi, Tim Biofarmasi, Tim I. Faal, Tim Farmakologi)
Titik tangkap dan cara kerja obat-obat rakyat pada badan dan/

- atau alat-alat badan. Proyek PPPT-UGM 1978/1979. no. 2T.
27. *Tedjo Baskoro, Sastroamidjojo P., Irawan. Bb., Soempeno. Bb., Sjarif, Djoyosugito, A.M., Dedy Koesnadi, Sri Rahayu*, 1980. (4 tim : Tim Penyakit Dalam dan Radiologi, Tim I. Faal, Tim Lab. Klinik, Tim Psikologi).
Survey Kardiovaskuler pada dosen-dosen dan pegawai Universitas Gadjah Mada berumur diatas 35 tahun. Proyek PPPT-UGM 1979/1980 no. 118.
 28. *Djoyosugito, A.M.*, 1980. Pendekatan Hemodinamis mekanisme Hipertensi Primer dan Aliran Mikrosirkulasi pada Shock. Berk. I. Ked. XII, 4, 159-166.
 29. *Djoyosugito, A.M.*, 1980. Beberapa Aspek Penyebab Penurunan Faal Jantung pada Umur Lanjut. Pertemuan Ilmiah I, 1980 Bag. Preklin. FK. UGM, tentang proses menua, 22 Maret 1980.
 30. *Harjani, Soejatno, Bb., Djoyosugito, A.M.*, 1981
Mekanisme terjadinya vasodilatasi otot skelet dan kulit pada refleks baroreseptor. Proyek PPPT-UGM 1980/1981. no. 84.
 31. *Sukartono, Djoyosugito, A.M., Joedoro Soedarsono, Sri Nugrohohadi, Sri Hartadi*, 1981.
Ekstraksi dan pemurnian antibiotika hasil fermentasi biakan *Streptomyces* penghasil antibiotika. Proyek Pengembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi, no: 376/PIT/DPPM/460/1980.
 32. *Djoyosugito, A.M., Ali Imron, Harjani*, 1981.
Pengaruh obat antihipertensif rakyat (Kecipir, Jawa.: *Psophocarpus Tetragonolobus*) terhadap konduktans pembuluh darah di tungkai. bawah kucing. Biaya Rockefeller Foundation.
 33. *Djoyosugito, A.M.*, 1982.
Sikap dan Peranan Dokter Dalam Penggunaan Obat Tradisional. Berkala I. Ked. G.M. XIV,3,111-117.
 34. *Djoyosugito, A.M.*, 1982.
Patofisiologi hipertensi esensial. Simp. Hipertensi F.K. UGM 6 Maret 1982.
 35. *Djoyosugito, A.M.*, 1983. Beberapa Aspek Penyebab Penurunan Faal Jantung pada Umur Lanjut.
Berk. I. Ked. XV,2,95-98.

36. *Djoyosugito, A.M.*, 1983. Peran ion Kalsium (Ca) dalam kontraksi otot. Ceramah ilmiah Calcium Antagonist PAPDI-FK UGM, 4 Juni 1983, Yogyakarta.
37. *Djoyosugito, A.M.*, 1983. Penggunaan Obat Tradisional Psophocarpus Tetragonolobus (kecipir, Jawa) terhadap penyakit hipertensi.
Laporan ke Dep.Kes.
38. *Djoyosugito, A.M.*, 1984. Peranan Sistem Renin-Angiotensin-Aldosteron (R.A.A.) pada patofisiologi hipertensi.
Simp. Konsep Baru Penatalaksanaan Hipertensi. 31 Juli 1984 Yogyakarta.

* * *

PARA PENULIS

R.S. Subalidinata dilahirkan di Kulonprogo, Yogyakarta, pada tahun 1932 dan menyelesaikan kesarjanaannya dalam bidang Ilmu Sastra Nusantara di Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, pada tahun 1969. Pengalaman sebagai pendidik dimulai dengan menjadi guru pada Sekolah Dasar, Sekolah Guru Atas, Sekolah Menengah Atas sampai menjadi dosen tetap pada Fakultas Sastra UGM. Subalidinata banyak melakukan penelitian tentang kebudayaan Jawa, baik di Jawa maupun di Negeri Belanda. Di antara karya-karyanya ialah "Adat-Istiadat Bercocok Tanam di Jawa", "Persejajaran Cerita Lakon dan Novel Jawa", "Novel-Novel Jawa Sesudah Perang", "Struktur dan Konvensi Cerita Wayang", "Nilai-Nilai Tradisional Dalam Sastra Jawa", "Murwakala dan Ruwatan di Jawa", dan "Wahyu Dalam Cerita Pewayangan".

I Gusti Ngurah Bagus lahir di Bali pada tahun 1933. Semula ia menekuni bahasa Indonesia di Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, dan merampungkan studi sarjananya di Universitas Indonesia pada tahun 1959. Pada permulaan tahun 1970-an Ngurah Bagus mendalami ilmu linguistik di Universitas Leiden sampai tahun 1973, dan meraih gelar Doktor dalam ilmu antropologi di Universitas Indonesia pada tahun 1979. Sampai sekarang ia menjabat Guru Besar Antropologi di Universitas Udayana, dan sejak tahun 1984 diserahi pula tugas sebagai pimpinan Proyek Baliologi di Denpasar. Karya-karya ilmiahnya cukup banyak antara lain *Dongeng Jenaka Dalam Kesusasteraan Bali* (bahasa Bali, 1976), *Naur Punagi: Kumpulan Karangan Setengah Abad Sumpah Pemuda* (1978), *Masalah Pembakuan Bahasa Bali* (1974), *Bali Dalam Sentuhan Pariwisata* (1975), dan *Kamus Indonesia - Bali*.

Amin Yitno adalah putera Cilacap yang lahir pada tahun 1945. Setelah menyelesaikan pendidikan S.M.A./C pada tahun 1964 ia mulai menekuni ilmu Antropologi di Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, dan mendapatkan gelar sarjana Antropologi pada tahun 1975. Amin Yitno pernah mendapat kesempatan untuk memperdalam Antropologi di Australian National University dari

tahun 1980 sampai 1982. Sejak tahun 1973 sampai 1978 tenaganya banyak diabdikan pada Lembaga Kependudukan Universitas Gadjah Mada. Beberapa di antara karya ilmiahnya ialah "Ijon di Desa", "Daerah Asal Transmigrasi", dan "Sang Penolong: Suatu Studi Tentang Dukun Bayi". Sampai sekarang Amin Yitno adalah dosen tetap pada Fakultas Sastra UGM.

Naniek Kasnyiah adalah dosen tetap Jurusan Antropologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, yang telah menyelesaikan gelar sarjananya pada universitas yang sama pada tahun 1977, dan pendidikan pasca sarjana dalam bidang Antropologi Kesehatan di Universitas Indonesia pada tahun 1984. Ia sangat aktif dalam kegiatan penelitian baik di Lembaga Kependudukan Universitas Gadjah Mada, maupun dalam bentuk kerjasama antara lain dengan Direktorat Transmigrasi, Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Proyek Javanologi, serta dengan Departemen Kesehatan. Tulisan-tulisan ilmiahnya dimuat di berbagai majalah ilmiah antara lain: "Pengaruh Mesin Penggiling Padi Terhadap Kehidupan Sosial Ekonomi Wanita Buruh Tumbuk Padi", "Cara Mengasuh Anak Balita Secara Adat Kebiasaan di Indonesia", "Placenta Tali Pusat dan Colostrum: Tradisional versus Modern?", dan "Fungsi Placenta bagi Masyarakat Jawa".

Ahmad Muhammad Djojogugito dilahirkan di Purwokerto pada tahun 1927. Setelah menyelesaikan studinya di Fakultas Kedokteran pada tahun 1958, ia memperoleh Brevet Ahli Ilmu Faal pada tahun 1962 di Universitas yang sama. Sejak menamatkan studinya di Universitas Gadjah Mada, Ahmad Muhammad mengabdikan diri sebagai dosen, dan sampai sekarang menduduki jabatan Guru Besar dalam bidang Ilmu Faal di Fakultas Kedokteran UGM. Guru Besar yang sangat rajin mengadakan penelitian ini bukan saja melakukan penelitiannya di tanah air, tetapi juga di luar negeri, seperti Swedia (1967), Berlin (1967), Amerika Serikat (1968), Perancis (1976), dan di berbagai negara di Eropa (1971). Sejak tahun 1975 Prof. Ahmad Muhammad banyak mengadakan penelitian obat tradisional anti hipertensi. Ia banyak pula terlibat dalam pertemuan-pertemuan ilmiah, baik yang nasional maupun yang internasional seperti di Oslo (1967), Washington (1968), Munich (1971), Sydney (1972), New Delhi (1974), Paris (1977), dan Tokyo (1976).

003



Perpus
Jende