

KEKUASAAN JAWA DALAM STRUKTUR KERAJAAN ISLAM DAN PEWAYANGAN : SEBUAH ANALISIS STRUKTURALISME LEVI-STRAUSS

Isa Ansari

Jurusan Pedalangan
Fakultas Seni Pertunjukan ISI Surakarta

Abstract

The purpose of this research is to find a model of Javanese power structure by using the perspective of structuralism, Levi-Strauss. Material object of this research is the history of the pop-Islamic kingdoms in Java. Starting from Demak, Pajang and Mataram Kingdoms, this is certainly on the contrary of the assumption of theoretical structuralism which makes history only supplement and not part of the data analyzed. The model structure is then transformed into Lakon Wahyu Makhutarama. The source data used in this study consists of two types of data that is written data obtained from the writings that have been recorded, and research reports. Both data sources are the result of an interview recorded with a tape recorder. The results of this study indicate that the model is dialectical Javanese power structure consisting of elements of thesis, antithesis, and synthesis. The model is transformative to puppet stories in particular lakon wahyu Makhutarama in the Java power system, shows the dialectics of power in establishment of genealogical and transcendental.

Key words: *Javanese Power, Structural Levi-Strauss, Dialectics, Transformation*

Pendahuluan

Tulisan De Graaf tentang kerajaan Islam di Jawa menunjukkan pengulangan-pengulangan peristiwa dan oposisi-oposisi terkait dengan kekuasaan kerajaan Islam di Jawa (Graaf, 2000). Hal ini menjadi pemicu untuk mereview berbagai perspektif terutama yang terkait dengan analisis strukturalisme Levi Strauss. Karena pada dasarnya analisis strukturalisme Levi-Strauss sangat anti dengan sejarah, kajian yang dilakukan hanya terfokus pada sistem kekerabatan, klasifikasi primitif dan totemisme, dan analisis tentang logika mitos (Ahimsa, 2001 : Strauss, 1997). Data sejarah bisa dikatakan tidak mendapat tempat dalam perspektif tersebut, selain hanya sebatas *suplement* yang bukan bagian dari data yang dianalisis.

Di sisi lain lakon-lakon dalam pewayangan juga menunjukkan suatu pola pengulangan dan oposisi-oposisi yang sangat jelas antar tokoh dan peristiwanya. Oposisi dan pengulangan ini menjadi bahan analisis untuk melihat kebudayaan orang Jawa,

seperti Anderson (2008) yang menekankan pada sisi psikologis dan sosial orang Jawa dan Paul Stange pada sisi politik orde baru (1989). Bagi masyarakat Jawa, oposisi dalam bentuk pertentangan karakter inilah yang menjadi gaya tarik mereka untuk menyaksikan pertunjukan wayang. Adapun penelitian ini menempatkan oposisi-oposisi dan pengulangan dalam lakon pewayangan sebagai suatu bentuk transformasi (alih-ubah) struktural dari kekuasaan kerajaan Islam di Jawa.

Sejarah dan wayang (mitos) merupakan sumber generis (sesuatu yang diwariskan) dalam referensi kebudayaan masyarakat Jawa. Kedua hal tersebut menjadi salah satu pembentuk karakter bangsa dan bagaimana kekuasaan dijalankan. Cerita dan tokoh pewayangan hingga saat ini masih menjadi pedoman hidup sebagian besar masyarakat Jawa. Tokoh-tokoh pewayangan masih digunakan untuk nama sebuah ruko atau nama seseorang. Dalam sejarah kekuasaan di Indonesia, tokoh-tokoh dalam pewayangan menjadi simbol kekuasaan seperti yang

dilakukan oleh Soeharto dengan rezim Orde Baru yang menganut pada tokoh Semar (Stange, 1989).

Dalam konteks negara-bangsa, keberadaan kerajaan-kerajaan Islam di Jawa menjadi salah satu mata rantai terbentuknya Indonesia saat ini. Dua wujud kebudayaan yang dapat dirasakan hingga saat ini sebagai hasil dari proses sejarah tersebut, yakni wujud kebudayaan dalam bentuk *tangible* dan *intangible*. Kebudayaan dalam bentuk *tangible* dapat dilihat dalam bentuk artefak kebudayaan seperti, Masjid Demak, Kraton Kartosuro, Kraton Solo, berbagai peralatan perang dan sebagainya. Adapun kebudayaan dalam bentuk *intangible* hidup dalam alam fikiran masyarakat Jawa yang teraplikasi dalam berbagai bentuk kesenian, adat-istiadat, bahasa, dan agama yang oleh Geertz (1981) dibagi ke dalam tiga bentuk yakni abangan, santri dan priyai. Bentuk-bentuk kebudayaan tersebut dapat menjadi bukti keberadaan kerajaan Islam di Jawa, sebagai bagian dari sejarah Indonesia dan bukan hanya mitos. Karena sistem budaya tersebut hidup dalam fikiran masyarakat Jawa, termasuk hal-hal yang diragukan keberadaannya hingga saat ini¹. Dari latar belakang tersebut permasalahan yang akan di jawab dalam penelitian ini adalah, bagaimana model struktur kekuasaan dalam kerajaan Islam Jawa? apakah struktur tersebut cukup transformatif dengan dunia pewayangan?. Pertanyaan kedua ini berkaitan dengan anggapan bahwa perkembangan wayang seiring dengan tumbuh dan berkembangnya kerajaan-kerajaan Islam Jawa. Hal ini dibuktikan dengan keterlibatan penguasa kerajaan dalam pelestarian dan perkembangan wayang.

Pembahasan

1. Strukturalisme Levi-Staruss dalam Kajian Mitos

Kajian struktur terhadap lakon-lakon dalam pewayangan pada dasarnya telah banyak dilakukan diantaranya adalah oleh Tatik Harfawati yang berjudul *Kajian Struktural Cerita Wayang Sumantri Ngenger* tahun 2005. R.S. Subalidinata dengan judul *Transformasi Cerita Mahabarata Episode Cerita Tokoh Pandawa dalam Pewayangan* tahun 1992. Burhan Nurgiyanto berjudul *Transformasi Unsur Pewayangan Dalam Fiksi Indonesia* (1998) dan Titin

Masturoh dengan judul *Transformasi Serat Partawigena Dalam Wahyu Pakem Makutharama* (2007). Sedangkan dalam bingkai Strukturalisme Levi-Strauss telah dilakukan oleh Heddy Shri Ahimsa yang berjudul *Strukturalisme Levi-Straus, Mitos dan Karya Sastra* (2001). P.M. Laksono yang berjudul *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa Kerajaan dan Pedesaan alih ubah model berfikir Jawa* tahun 1985

Melalui artikel penelitian ini akan dikupas strukturalisme Levi Strauss sebagai pendekatan struktural yang berkembang dalam ranah disiplin ilmu antropologi. Strukturalisme Levi-Strauss menggunakan model-model dalam linguistik untuk menganalisis kebudayaan. Hal ini didasarkan pada anggapan Levi Strauss terhadap hubungan bahasa dan kebudayaan (Ahimsa, 2001:26).

Secara implisit Levi Strauss menganggap teks naratif seperti mitos, sejajar atau mirip dengan kalimat. Dua alasan yang mendukung pernyataan tersebut, pertama, teks tersebut adalah satu kesatuan yang bermakna yang dapat dianggap mewujudkan, mengekspresikan, keadaan pemikiran seseorang, sebagaimana halnya kalimat yang mengejawantahkan pemikiran pemakainya. Kedua, teks tersebut diartikulasikan melalui berbagai bagian-bagian, seperti halnya kalimat yang terdiri dari kata-kata (Ahimsa, 2001:32).

Analogi yang dipakai Levi Staruss, sebagaimana yang diuraikan oleh Heddy Shri Ahimsa tersebut dapat diderivasikan dalam menganalisis sejarah. Analogi ini penting karena dalam kajian Strukturalisme Levi Strauss sejarah kurang mendapat tempat, ia beranggapan bahwa analisis historis hanyalah satu kode di antara sekian kode yang didasarkan pada pola interpretif yang mengungkapkan perbedaan waktu "sebelum" dengan "sesudah" atau "mendahului" dengan "mengikuti". Namun alasan utamanya adalah karena sejarah menurutnya bukanlah sarana primer untuk mengatur pengalaman manusia, dan bukan pula sarana untuk mengungkapkan unsur-unsur paling dasar kehidupan sosial (Gidden, 2009 : 23).

Sedikit menyimpang dari apa yang dikemukakan oleh Levi-Strauss, bagi penulis, dalam konteks masyarakat Jawa, sejarah dan wayang adalah

¹ Dalam seminar yang berjudul Menelisik Sejarah Kerajaan Pajang yang dilaksanakan oleh Yayasan Kertagama dan ISI Surakarta tanggal 16 Januari 2010 para pembicara yang merupakan pakar sejarah Prof. Dr.Bambang Poerwanto dan arkeolog UGM, Prof. Dr. Timbol Haryono meragukan keberadaan Kerajaan Pajang, karena hingga saat ini beliau belum menemukan *situs* kerajaan tersebut. Walaupun demikian menurut Bambang Poerwanto hal tersebut dapat dianggap realistis karena cerita-cerita seputar kerajaan tersebut hidup dalam alam fikiran mereka masyarakat Jawa.

sumber generis yang menjadi rujukan masyarakat dalam memahami kebudayaan mereka. Keduanya menjadi unsur fundamental dalam kehidupan mereka. Selain itu secara epistemologis sejarah juga dapat dianalogikan sebagai teks atau kalimat, sebagaimana yang dilakukan Levi Strauss terhadap mitos. Pertama adalah sebagaimana analogi mitos dengan teks atau kalimat yang merupakan kesatuan makna, sejarah pada dasarnya bukan hanya suatu upaya deskriptif untuk menceritakan peristiwa dalam lingkup ruang dan waktu, namun juga mengisyaratkan sebuah makna dari peristiwa. Sejarah adalah konstruksi manusia dan manusia merupakan *animal symbolicum* (Cassirer, 1987: 41). Jadi sejarah juga terkait dengan persoalan simbol dan makna.

Kedua, karena sejarah merupakan kesatuan yang bermakna (*meaningful whole*), maka sejarah juga terdiri dari peristiwa-peristiwa dan menampilkan tokoh-tokohnya dalam suatu rangkaian yang linier. Hal tersebut sesuai dengan asumsi dari Strukturalisme Levi-Strauss yang menganggap semua aktifitas sosial dan hasilnya sebagai bahasa yakni sebagai perangkat tanda dan simbol yang mempunyai keteraturan (*order*) dan keterulangan (*regularities*) (Ahimsa, 2001:65-66). Dalam sejarah terdapat keteraturan karena sejarah tidak disusun secara acak, dan juga keterulangan. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Suhartono *L'histoire se repete* bahwa sejarah tersebut selalu berulang-ulang polanya dalam waktu yang berbeda.

Ketiga, sesuai dengan asumsi Levi-Strauss yang mengikuti pandangan Ferdinand De Saussure yang berpendapat bahwa suatu istilah ditentukan maknanya oleh relasi-relasinya pada suatu titik waktu tertentu, yakni secara sinkronis dan bukan secara diakronis yang merujuk pada sebab-akibat. Di sini penganut strukturalisme mengacu pada hukum-hukum *transformasi* yakni suatu proses alih-ubah. Hukum transformasi adalah keterulangan-keterulangan (*regularities*) yang tampak, melalui mana suatu konfigurasi struktural berganti menjadi konfigurasi struktural yang lain (Ahimsa, 2001:69-70). Asumsi tersebut menegaskan bahwa sejarah juga dapat menjadi bagian dari obyek kajian Strukturalisme Levi-Strauss.

Lalu apa yang dimaksud dengan struktur dan model dalam analisis struktural Levi-Straus? Menurut Heddy Shri Ahimsa, struktur adalah model yang dibuat oleh seorang antropolog untuk memahami atau menjelaskan gejala kebudayaan yang dianalisisnya (Ahimsa, 2001:61; Giddens, 2009

: 20), model tersebut saling mempengaruhi antara satu dengan lainnya. Selanjutnya dia menyebutkan bahwa struktur masyarakat tidak berkenaan dengan realita empiris tetapi dengan model-model yang disusun dibelakangnya (Ahimsa 2001 : 61; Laksono, 1985 : 6). Definisi ini menegaskan bahwa struktur dalam pandangan Levi Strauss adalah model.

Analisis struktural, dapat dibedakan menjadi struktur luar (*surface structure*) dan struktur batin, struktur dalam (*deep structure*). Struktur luar adalah relasi-relasi antar struktur yang dapat kita bangun berdasarkan pada ciri-ciri luar atau empiris dari relasi-relasi tersebut. Di sini lah proses transformasi terjadi dengan tidak merubah struktur dalamnya. Adapun struktur dalam adalah susunan tertentu yang kita bangun berdasarkan pada struktur lahir yang berhasil dibuat, namun tidak selalu tampak pada sisi empiris dari fenomena yang dipelajari (Ahimsa, 1999:61). Transformasi struktural disini tidak dilakukan secara linier, dalam artian hanya dengan mengganti pelaku atau peristiwa dari struktur tersebut.

Untuk itu perlu adanya pemahaman terlebih dahulu dari kode-kode simbolik pada wayang untuk kemudian ditransformasikan dalam model struktur yang telah terbentuk. Sumber data penelitian ini adalah catatan-catatan sejarah dari sejarawan yang tidak diragukan lagi keilmuan dan karya mereka yakni : (1) De Graaf De Graff dengan karyanya yang berjudul "*Awal Kebangkitan Mataram, Masa Pemerintahan Senopati* (2000), karya (2) De Graaf dan Pigeud, *Kerajaan-kerajaan Islam Pertama di Jawa : Kajian Sejarah Politik abad ke 15 dan 16* (1989). (3) Modjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa Penerapannya oleh Raja-Raja Mataram* (1987). (4) Suyanto, *Nilai Kepemimpinan Lakon Wahyu Makhutarama dalam Perspektif Metafisika* (2000). Selain sumber tertulis data yang digunakan dalam penelitian ini juga didapatkan dari wawancara yakni dengan melakukan *in depth interview* atau wawancara mendalam dengan tujuan untuk mengetahui pemahaman mengenai persamaan dan perbedaan, pengklasifikasian, selain itu juga untuk menangkap berbagai istilah-istilah yang dipakai oleh pendukung kebudayaan tertama dalam *lakon* pewayangan.

2. Konsep Kekuasaan Jawa

Menurut Anderson kekuasaan dalam konsepsi orang Barat bersifat abstrak, sumber kekuasaan heterogen, akumulasi kekuasaan tak terbatas, dan dari segi moral kekuasaan tersebut

berarti ganda. Bersifat abstrak karena kekuasaan tersebut merupakan hasil dari abstraksi suatu rumusan dari pola-pola interaksi, adanya hubungan sebab akibat antara yang dipengaruhi dengan yang mempengaruhi. Karena kekuasaan merupakan hasil dari interaksi, maka kekuasaan bersifat, sehingga kekuasaan dapat berasal dari mana saja, seperti pengetahuan, teknologi, persenjataan dan status social. Oleh karena kekuasaan itu berasal dari berbagai sumber, maka kekuasaan tersebut tidak dengan sendirinya absah dan kekuasaan itu bersifat ganda (Anderson, 1984 : 48-52).

Kekuasaan bagi orang Jawa menurut Anderson bersifat adikodrati. Kekuasaan berasal dari Tuhan, sehingga barang siapa yang mendapatkan kekuasaan tersebut, tak perlu dipertanyakan keabsahannya. Selanjutnya dijelaskan bahwa kekuasaan tersebut bersifat konkrit, karena kekuasaan tersebut ada dan berasal dari Tuhan dan bukan hasil teoritis. Karena bersifat adikodrati, maka kekuasaan tidak memiliki implikasi moral yang inherent. Sumber kekuasaan dalam konsepsi orang Jawa adalah homogen karena kekuasaan berasal dari Tuhan. Implikasinya adalah bahwa kekuasaan tersebut bersifat tetap, jika di suatu tempat sedang terjadi penambahan kekuasaan, maka di tempat lain terjadi kemerosotan kekuasaan (Anderson, 1984 : 47-52). Karena kekuasaan merupakan realitas adikodrati, maka kekuasaan tersebut berdaulat pada dirinya sendiri, orang yang memilikinya hanya menampung kekuasaan tidak menentukannya. Dengan kata lain bahwa orang yang mendapatkan kekuasaan hanyalah menampung kekuasaan tersebut (Magnis Suseno, 1996 : 111).

Konsekuensi dari pemahaman tersebut adalah bahwa kekuasaan selalu dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat adiduniawi dan hal-hal yang bersifat spiritual, seperti wahyu, *pulung*, *andaru*. Konsep inilah yang menjadi legitimasi bagi para calon-calon penguasa baru untuk menggulingkan kekuasaan yang telah ada bahwa merebut kekuasaan menjadi sah apabila berhasil. Karena kekuasaan yang benar tentu dapat mempertahankan diri. Untuk menunjukkan hal tersebut di sini dirujuk secara singkat proses runtuhnya kerajaan Majapahit sebagaimana yang dikutip oleh Isbodroini dari *Babad Mataram* yang diterjemahkan oleh Dirgo Sabariyanto.

Sangat heran Prabu Brawijaya melihat kerajaan Majapahit pada saat itu. Kejadian-kejadian aneh terjadi, gempa bumi terjadi tujuh kali dalam sehari dan Gunung Kelud

dan Gunung Merapi meletus, serta kemudian menyusul pula terjadinya gerhana Matahari dan bulan. ... orang Majapahit sangat takut dan mereka mengira hari kiamat telah tiba saatnya.

Malam hari sebelum memberangkatkan para prajuritnya, Prabu Brawijaya tidak tidur, ia samadi di tempat pemujaannya untuk menghadap pada Tuhannya (pen: para dewa). Dengan jelas pada saat itu Prabu Brawijaya melihat kerajaannya akan jatuh. Wahyunya sebagai raja telah pindah ke putranya yaitu Raden Patah yang sekarang bernama Adipati Natapraja di Bintara. Oleh karena itu Prabu Brawijaya mengurungkan niatnya memerangi Demak dan kemudian dia memindahkan keratonnya ke gunung (Isbodroini, 2002 : 44).

Kutipan tersebut diatas sangat jelas menggambarkan bagaimana perginya pulung atau *andaru* (tanda keagungan) yang keluar dari kraton Majapahit dan melesat jatuh di Bintara tempat berkuasanya Jin Bun (Adipati Natapraja). Oleh karenanya ketika Pangeran Jin Bun melakukan penyerangan terhadap Majapahit, dengan sangat mudah Pangeran Jin Bun dapat mengalahkannya. Bahkan dalam perkembangan selanjutnya Pangeran Jin Bun menjadi raja pertama Demak (Bintara) yang dikenal dengan nama Raden Patah. Dengan kata lain bahwa berdirinya suatu kerajaan di tanah Jawa selalu dikaitkan dengan dapat dan perginya pulung dari kerajaan tersebut. Sebagaimana peristiwa terbakarnya sebagian bangunan Kraton Surakarta pada tahun 1984 yang oleh sebagian besar masyarakat Solo dipercayai sebagai perginya pulung dari Kraton Surakarta yang berarti hilangnya kekuasaan kraton Surakarta di Tanah Jawa.

Lakon-lakon dalam pewayangan banyak menceritakan tentang perebutan kekuasaan antara para ksatria dengan kesatria dan antara kesatria dengan para raksasa (*butha*). Kemenangan para kesatria tidak akan terlepas dari pertolongan para dewa baik dengan cara langsung terlibat dalam konflik tersebut ataupun dengan cara memberikan kesaktian berupa senjata kepada para kesatria yang berada dipihak yang benar. Dalam suatu pertunjukan wayang, dalang menggambarkan suatu keadaan seorang raja yang baik dengan suatu kekuasaan yang besar dengan ungkapan :

*"Ratu gung binathara dhenda nyakrawati,
wenang wisesa ing sanagari, berbudhi bawa
laksana, ambeg adil para marta."*

Ungkapan tersebut bermakna bahwa raja berkuasa mutlak atas seluruh negara (*Ratu gung binathara dhenda nyakrawati, wenang wisesa ing sanagari*) yang berarti bahwa raja dapat bertindak sewenang-wenang karena raja mempunyai kekuasaan mutlak. Namun hal tersebut dibatasi dengan keharusan bagi raja untuk mempunyai sifat yang mulia, berbudi luhur dan adil terhadap sesame (*berbudhi bawa laksana, ambeg adil para marta*) (Isbodroini, 2002 : 38-39). Seorang raja atau calon raja yang mendapat wahyu, pulung atau wangsit juga disertai dengan *kasekten* atau kesaktian yaitu suatu ilmu yang harus dimiliki penguasa untuk memperluas dan mempertahankan kekuasaannya. *Kasekten* tersebut dapat dicapai melalui suatu usaha yang disebut dengan *laku* sebagaimana juga yang dilakukan oleh para kesatria dalam lakon-lakon pewayangan.

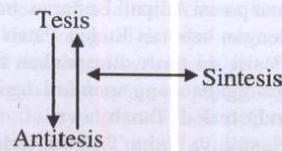
Dari sini secara struktural kekuasaan dalam konsep Jawa bersifat transcendental. Untuk mendapatkan dan mempertahankan kekuasaan tersebut sangat diperlukan adanya relasi yang baik dengan penguasa. Konsep kekuasaan seperti inilah yang diterapkan dalam menganalisa proses pergantian kekuasaan kerajaan-kerajaan Islam di Jawa yang diikuti dengan muncul kerajaan baru yang berkuasa dan hancurnya kerajaan lama. Dengan konsep kekuasaan tersebut ditemukan relasi-relasi dan oposisi-oposisi dari raja dan kerajaan Islam yang berkuasa. Dari sinilah kemudian di tarik model struktur kekuasaan Islam di Jawa dalam konteks muncul dan berakhirnya kekuasaan-kekuasaan raja-raja Islam di Jawa.

3. Struktur dan Dialektika Kekuasaan Kerajaan Islam Jawa

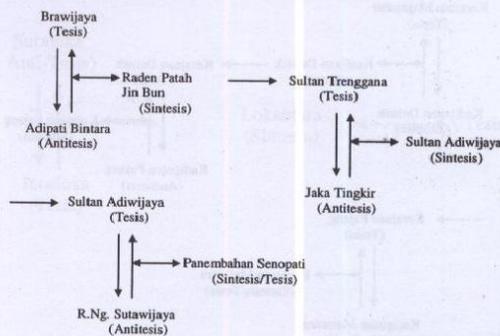
Rangkaian sejarah kerajaan Islam di Jawa yang terkait dengan kekuasaannya tampak selalu berulang jika dilihat dari kemunculan dan berakhirnya kerajaan tersebut (Demak, Pajang dan Mataram). Relasi-relasi yang menunjukkan keberulangan model struktur tersebut dinamakan sebagai model struktur dialektika. Konsep tersebut dipinjam dari filsafat dialektika Hegel yang menunjukkan proses perkembangan tersebut bersifat dialektis. Artinya perubahan-perubahan itu berlangsung dengan melalui tahapan afirmasi atau tesis, pengingkaran atau antitesis dan akhirnya sampai kepada integrasi atau sintesis (Titus, dkk, 1984: 302). Artinya, dialektika dengan demikian hanya terjadi dan dapat diterapkan dalam dunia

abstrak, yaitu ide atau pikiran manusia (Listiyono Santoso, 2003: 42)

Menurut Levi-Strauss, bahwa struktur dari mitos adalah struktur yang dialektis tempat oposisi logis yang berlawanan diekspresikan. Oposisi ini diantari oleh suatu pernyataan kembali, ketika struktur internalnya menjadi jelas kemudian membangkitkan jenis oposisi yang lain yang kemudian diantari kembali, demikian seterusnya (Douglas dalam Ahimsa, 2001:335)

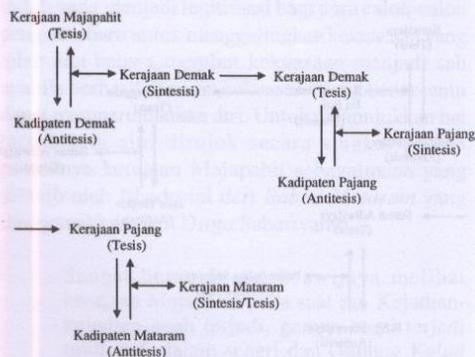


Dari model tersebut konsep tesis yang dimaksud adalah suatu kondisi awal dimana kekuasaan dimapankan. Dengan kata lain disini adalah penegasan suatu kekuasaan atas kekuasaan-kekuasaan lainnya. Antitesis adalah bentuk perlawanan atau pengingkaran dari tesis yang telah ada. Disini kita bisa melihat bahwa konflik, pemberontakan, penolakan ketidaksetujuan adalah bentuk-bentuk dari antitesis dan ini dilakukan secara langsung ataupun tidak. Dari model struktur yang ada diatas, kita dapat memetakan mana konflik yang terjadi secara langsung antara tesis dan antitesis, dan mana yang merupakan konflik tidak langsung. Konflik yang terjadi antara Demak dan Majapahit dan Mataram dengan Pajang adalah konflik langsung antara tesis dan antitesis. Adapun konflik antara Pajang dengan Kerajaan Demak menyiratkan konflik tidak langsung Tetapi kekuasaan tersebut di dapat melalui pelimpahan kekuasaan dari Raden Prawata kepada Jaka Tingkir.

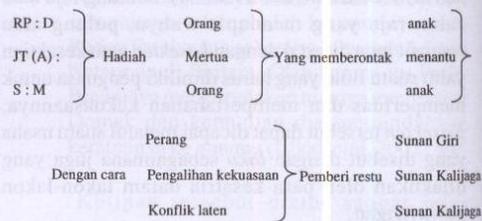


Dari model struktur tersebut dapat dilihat pembentukan struktur kekuasaan raja-raja Islam di Jawa sejak Prabu Brawijaya, di Majapahit. Kemunculan Jin Bun yang kemudian diangkat sebagai Adipati Bintara adalah suatu proses penarikan posisi Jin Bun bergeser ketengah merupakan anti-tesisnya. Ia (Adipati Bintara) menjadi orang yang diperhitungkan dan berhasil menggulingkan Brawijaya dalam suatu pemberontakan terhadap kekuasaan raja yang dianggap "kafir". Oposisi kedua tokoh tersebut memperkuat posisi Adipati Bintara sebagai raja dan dikenal dengan sebutan Raden Patah di kerajaan Demak. Posisi ini terus dimapankan hingga masa Sultan Trenggana yang menjadi tesis baru dari kekuasaan Demak di Tanah Jawa.

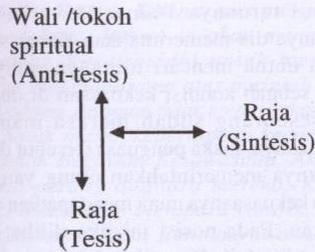
Masuknya Jaka Tingkir dalam lingkup keluarga penguasa Demak dengan menjadi menantu Sultan Trenggana adalah pengulangan dari posisi Jin-Bun terhadap Brawijaya. Jaka Tingkir menjadi anti-tesis dari Sultan Trenggana. Keberhasilannya menyingkirkan berbagai rintangan terutama adalah Aria Panangsang mendudukkannya sebagai tesis baru dalam kekuasaan kerajaan Islam di Jawa. Pengangkatan Raden Bagus (putra Ki Ageng Pemanahan) sebagai Ngabei dan mengganti namanya sebagai Raden Ngabei Sutawijaya menjadi anti-tesis dari Sultan Adiwijaya baik secara geneologis (bapak-anak) dan berubah ke arah politis antara penguasa dan pemberontak. R.Ng. Sutawijaya menjadi sintesis ketika berhasil menggulingkan kekuasaan Sultan Adiwijaya dan berganti nama Panembahan Senopati. Hal ini juga sekaligus sebagai tesis baru karena pada perkembangan selanjutnya ia menjadi penguasa Tanah Jawa melalui kerajaan Mataram. Model dialektika tersebut dapat ditransformasikan ke dalam model struktur kerajaan-kerajaan Islam di tanah Jawa.



Uraian mengenai struktur dialektika sebagai model dari kekuasaan Islam di Jawa jika kita bangun relasi-relasi kemunculan dan berakhirnya kerajaan-kerajaan Islam di Jawa tersebut menunjukkan adanya transformasi-transformasi dari tiga kerajaan besar Islam di Jawa. Jika episode ini kita rangkai ceritem-ceritemnya melalui latar belakang munculnya tiga kerajaan tersebut, maka akan kita dapatkan rangkaiannya sebagai berikut.



Dari sini dapat dilihat ceritem-ceritem mana yang berposisi dan yang menyatukan kerajaan-kerajaan Demak (D), Pajang (P), dan Mataram (M). Pada ceritem mendapat hadiah ketiga tokoh yakni Raden Patah (RP), Jaka Tingkir atau Adiwijaya (JT/A) dan Sutawijaya (S) sama-sama mendapatkan hadiah penguasaan suatu wilayah yang dalam perkembangan selanjutnya wilayah-wilayah tersebut menjadi kerajaan-kerajaan. Ceritem berikutnya yakni pada ceritem hubungan kekerabatan, kembali lagi kita menemukan adanya relasi-relasi yang mempertemukan antara RP dan S yakni sama-sama mendapatkan hadiah dari orang tua, adapun JT mendapatkan tanah Pajang dari Sultan Trenggono karena telah menikah dengan putrinya. Sedangkan hubungan kekerabatan S dengan JT/A dapat dijelaskan dengan melihat sistem kekerabatan dalam kebudayaan Jawa, terutama di kalangan Raja dan Priyayi. Dalam sistem kekerabatan Jawa anak angkat dalam beberapa hal mempunyai hak yang sama dengan anak kandung, sebagaimana yang diceritakan oleh Umar Kayam dalam novel *Para Priyayi* (Ahimsa, 2001 : 313-333). Hal yang tak kalah penting disini adalah peran tokoh spiritual dalam melegitimasi konflik (perang) dalam anggota keluarga. Dimana ketiga penguasa mendapat dukungan dan restu dari para wali. Relasi antara raja dengan para wali atau tokoh spiritual dapat digambarkan sebagai berikut.



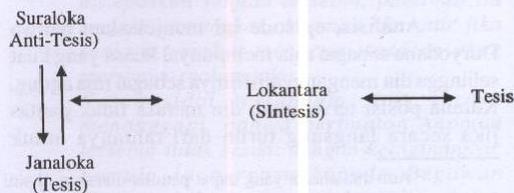
Model struktur ini berbeda pada posisi tesis dan anti-tesis. Hal ini terkait dengan hubungan gurumurid, tempat para raja tersebut pada dasarnya adalah murid dari para wali. Selain karena hubungan gurumurid, posisi subordinat raja terhadap para wali juga dapat dilihat dari permohonan restu dari raja yang berkuasa terhadap para wali, terkait dengan kebijakan yang diambil. Seperti keinginan Raden Patah untuk memberontak terhadap Majapahit adalah juga restu dari para wali. Oleh karenanya dalam model struktur tersebut raja (tesis) diletakkan pada posisi subordinat terhadap para wali (anti-tesis).

Dari proses dialektis yakni struktur yang terbentuk oleh relasi-relasi antar tokoh dan kerajaan-kerajaan yang dikuasainya kita dapat memahami bagaimana kekuasaan Kerajaan Islam di Jawa dibentuk. Pertama adalah bahwa kekuasaan di Jawa menunjukkan pada sifat-sifat dialektis di dalam sistem kekerabatan penguasa. Kedua bahwa sifat dialektika tersebut sangat hirarkis yakni antara top stuktur/ yang menguasai dengan sub stuktur yang dikuasai dan penguasa baru dari kekuasaan di Tanah Jawa adalah kekuasaan yang semula berada pada posisi sub struktur (dari anti-tesis menjadi sintesis dan kemudian memapankan diri menjadi tesis baru). Ketiga adalah bahwa relasi antar tokoh menunjukkan bahwa hubungan geneologis antar tokoh-tokoh yang menjadi penguasa sangat erat sekali. Terutama adalah hubungan antara orang tua dan anak. Keempat, peran tokoh-tokoh spiritual seperti, para wali sangat penting dalam proses meraih kekuasaan dan mempertahankan kekuasaan raja-raja Jawa tersebut.

Model struktur dialektika kerajaan Islam Jawa tersebut kemudian akan ditransformasikan ke dalam lakon pewayangan. Lakon wayang yang dipilih adalah lakon Wahyu Makhutarama, karena lakon tersebut terkait dengan ajaran-ajaran kepemimpinan dalam konsep Jawa.

4. Model transformasi struktur

Sebelum masuk dalam analisis per episode lakon Wahyu Makhutarama, perlu difahami terlebih dahulu proses penarikan relasi-relasi antar tokoh dalam analisis ini. Dalam pewayangan terdapat tiga struktur ruang yakni ruang *janaloka* yakni alam manusia, alam wadag, bumi dan tubuh, alam nyata. Ruang *lokantara* yakni alam antara, tengah, alam bathin, alam suksma dan alam raksasa. Ruang *suraloka* yakni alam dewa, kahyangan, alam kemapanan, tempat pemegang kendali. Ketiga struktur ruang tersebut ditransformasikan ke dalam model struktur yang telah dijelaskan pada bab terdahulu. Di sini alam *Janaloka* adalah sebagai tesis. Karena ruang *janaloka* yang merupakan alam nyata tempat dimulainya proses kehidupan dengan berbagai dinamika yang terjadi di dalamnya. Alam *Janaloka* juga merupakan tempat dimapankannya kekuasaan. Berikutnya adalah alam *Suraloka* yang diposisikan sebagai anti-tesis karena merupakan "pengingkaran dari" atau "perlawanan dari" yang nyata/wadang/bumi. Dengan kata lain secara struktural ruang *suraloka* ini berposisi biner dengan ruang *janaloka*. Alam *lokantara* adalah sintesis karena berada pada posisi antara yang wadag fisik dengan yang non fisik atau yang berada di luar dunia fisik. Ruang *lokantara* ini lah yang memberikan jalan untuk dimapankan kembali. Dari segi fisik mereka yang hidup di alam *lokantara* ini berbeda dengan mereka yang hidup di alam *janaloka*, seperti raksasa yang berbeda bentuk fisiknya dengan manusia, atau manusia yang berusaha untuk *moksa* terlebih dahulu dia harus melepaskan sifat-sifat kemanusiaannya dan berada di ruang *lokantara* yakni ruang antara sebagai penantiannya untuk masuk ke ruang *suraloka* atau bahkan kembali lagi ke alam *janaloka* karena ketidakmampuannya melepaskan sifat-sifat kemanusiaan.



Proses ketiga adalah membuat sinopsis yang dibagi ke dalam beberapa episode tokoh-tokoh dalam lakon tersebut dan terutama difokuskan pada tokoh-tokoh raja. Proses ketiga ini dilakukan karena analisa structural Levi-Strauss ini difokuskan pada kekuasaan, sehingga tokoh-tokoh yang dianalisa dalam lakon tersebut adalah tokoh-tokoh penguasa (raja).

Di dalam lakon *Wahyu Makutharama* terdapat 5 orang raja yang berperan penting dalam lakon tersebut yakni Duryodana sebagai raja Astina, Karna sebagai Raja Awangga, Wibisana Sebagai Raja Singgelapura, Sri Kresna sebagai Prabu Dwarawati dan Arjuna sebagai raja Amarta². Kelima raja tersebut memainkan perannya masing-masing sebagai penguasa. Berikut ini adalah sinopsis dari peran kelima raja tersebut dalam lakon *Wahyu Makhutarama*.

Episode Prabu Duryodana.

Di awal cerita, Raja Hastina yakni Prabu Duryodana merasa gelisah karena mendapatkan wangsit bahwa dewa akan menurunkan Wahyu Makhutarama sebagai pegangan seorang raja. Duryodana memohon pertimbangan Pendeta Druna, apa yang harus dia lakukan guna mendapatkan wahyu Makhutarama tersebut. Druna menyarankan agar raja Hastina mengutus salah seorang nayaka untuk mencari Wahyu Makhutarama. Duryodana mengutus Karna untuk datang ke Gunung Kutharunggu guna mendapatkan wahyu Makhutarama.

Ratu Banowati menyambut kehadiran Raja Duryodana dari pasewakan. Banuwati menanyakan permasalahan yang dibahas dalam sidang. Duryodana menjelaskan bahwa dia telah mendapat wangsit dari dewa, Korawa akan mendapatkan kebahagiaan turun temurun apabila mendapatkan Wahyu Makhutarama.

Analisis, episode ini menjelaskan bahwa Duryodana sebagai raja mempunyai kuasa yang kuat sehingga dia menganggap dirinya sebagai raja agung. Karena posisi tersebutlah dia merasa tidak pantas jika secara langsung turun dari tahtanya untuk

mencari turunnya *Wahyu Makutharama*. Oleh karenanya dia memerintahkan Karna sebagai Raja Angga untuk mencari turunnya wahyu tersebut. Inilah sebuah kondisi kekuasaan di dunia, dimana jika seseorang sudah merasa mapan dengan kekuasaannya, maka penguasa tersebut dapat dengan seenaknya memerintahkan orang yang berada di bawah kekuasaannya guna mendapatkan apa yang dia inginkan. Pada posisi ini jika dilihat dari model struktur dialektik, Duryodana berada pada posisi tesis yakni sebuah kemapanan kekuasaan di dunia, sebagaimana pembagian ruang dalam konsep pewayangan, Duryodana berada pada ruang *janaloka*.

Episode Prabu Karna

Karna adalah seorang kesatria yang faham betul dunia kahyangan, karena dia adalah putra Batara Surya, tentunya sangat mengerti kalau untuk mendapatkan wahyu tidak bisa dengan perwakilan. Namun karena kesetiannya terhadap tugas, maka ia mematuhi perintah atasannya (Raja Hastina, Prabu Duryodana). Karna sebagai sintesis, terutama terkait relasinya dengan Duryodana dan Druna. Dari sinopsis diatas dapat difahami bahwa kehadiran Karna dalam lakon tersebut merupakan solusi yang ditawarkan oleh Druna atas kegelisahan Duryodana yang mendapatkan wangsit akan turunnya *Wahyu Makhutarama* yang menjadi pegangan para raja. Posisi Karna sebagai sintesis dalam lakon tersebut juga dapat dilihat dari relasinya dengan Anoman, seperti dalam episode di bawah ini.

Di Gunung Swelagiri terdapat sebuah pertapaan yang diberi nama Kutharunggu. Para canrik Begawan Kesawasidi yang sedang berjaga, terdiri dari Kadang Bayu, yaitu Resi Anoman, Resi Maenaka, Gajah Setubanda, Wil Jajagwreka, Garuda Mahambira, dan Naga Kuwara. Anoman dan saudara-saudaranya sedang bersarasehan membicarakan ajaran-ajaran kehidupan yang diberikan oleh Bagawan Kesawasidhi. Pada saat itu pula Adipati Karna datang bersama para Korawa. Setelah kedatangan mereka disambut dengan baik oleh para

² Ada dua alasan yang dapat penulis utarakan di sini terkait penggolongan Arjuna sebagai raja dalam lakon tersebut. Pertama adalah bahwa Arjuna pernah menjadi raja di Kahyangan Selakandha Waru Binangun dalam lakon *Arjuna Wiwaha*. Kedua adalah bahwa di Kerajaan Amarta yang disebut raja adalah Yudhistira, tetapi perlu diketahui bahwa Yudhistira menjadi raja adalah atas nama Pandhawa sehingga dia bergelar Darmawangsa yang berarti raja atas nama keluarga yaitu Pandawa. Hal ini menjelaskan bahwa raja Amarta pada dasarnya adalah keliama Pandawa, termasuk di dalamnya adalah Arjuna. Dalam tradisi pedalangan Arjunalah yang dikodradkan sebagai kesatria *lelananging jagad* yang kelak akan menurunkan raja-raja tanah jawa (Suyanto, 2009 : 67).

cantrik, Prabu Karna menyampaikan kehendaknya, bahwa ia akan menghadap Begawan Kesawasihi untuk memohon Wahyu Makhutharama atas perintah Prabu Duryodana. Anoman tidak mengizinkan siapa pun untuk masuk ke pertapaan kecuali atas kehendak Begawan Kesawasihi. Akhirnya terjadi perang diantara mereka. Korawa dapat dikalahkan oleh para cantrik. Karna melepaskan senjata Kunthadruwasa, tetapi senjata itu dapat ditangkap oleh Anoman. Karna merasa kecewa dan kehilangan kekuatannya, akhirnya Karna menyuruh Sengkuni dan para Korawa mesanggrah, ia masuk ke hutan memohon kepada dewa agar senjatanya dapat ditemukan kembali.

Pada episode di atas, dengan sangat jelas kita dapat melihat posisi Karna sebagai sintesis, karena dia memosisikan sebagai "antara" yakni orang yang membawa pesan dari Duryodana untuk memohon Wahyu Makhutharama kepada Begawan Kesawasihi. Sebagai orang yang mempunyai kebijaksanaan tentunya ia tahu bahwa untuk mendapatkan wahyu tidak bisa dengan cara mewakili kepada orang lain. Di sini dapat difahami kondisi batin Karna yang berada pada posisi menerima atau menolak perintah tersebut, yang berarti juga berada pada posisi antara.

Episode Begawan Kunta Wibisana

Di hutan Duryapura terdapat sebuah pertapaan yang diberi nama pertapaan Candaramanik. Di situ ada seorang pendeta bernama Begawan Kunta Wibisana mantan Raja Singgelapura. Begawan Wibisana telah lanjut usia, tahtanya diturunkan kepada putranya Bisawarna. Suatu ketika Begawan Kunta Wibisana memanggil putranya diberikan wejangan tentang ilmu kenegaran, seperti halnya pada saat menerima wejangan dari Sri Rama. Setelah memberikan wejangan kepada putranya, ia ingin mencapai muksa. Begawan Wibisana melepas semua nafsunya agar tidak menghalangi kepergiannya ke alam baka. Seketika itu keluarlah nafsu empat perkara yakni nafsu putih, nafsu kuning, nafsu hitam, dan nafsu merah. Setelah mereka diberi tahu bahwa mereka harus kembali ke asal mulanya, mereka memohon petunjuk dimana jalan untuk mencapai kesempurnaan. Akhirnya mereka ditunjukkan jalan agar mencari kesatria pangruwetan yakni trah sapta arga yang sedang berkelana di hutan Duryapura. Setelah itu Begawan Wibisana

melanjutkan semedinya dan mencapai muksa menuju alam baka.

Analisis, dari episode tersebut dijelaskan bahwa Kunta Wibisana ingin masuk ke dalam dunia yang damai, agar dia dapat melepaskan kehidupan dunia yang fana. Begawan Wibisana bermaksud memasuki alam kahyangan yakni alam para dewa dengan cara melakukan muksa. Untuk itulah dia melepaskan sifat-sifat kemanusiaannya yang disimbolkan dengan empat nafsu yang lepas dari tubuhnya. Keinginan Begawan Kunta Wibisana untuk muksa dan upaya dia untuk melepas segala atribut duniawi bahkan atribut kemanusiaan yang dapat menggangu nya, maka disini Begawan Wibisana diposisikan sebagai sintesis sebagaimana Karna. Ada dua hal yang dapat menjelaskan hal tersebut. Pertama adalah bahwa pertapaan Begawan Kunta Wibisana berada di hutan Duryapura, dalam banyak cerita pewayangan, hutan selalu diidentikkan dengan tempat tinggalnya raksasa (*butha. jw*), sehingga posisi sebenarnya Begawan Kunta Wibisana adalah pada alam *lokantara* yakni alam antara, alam penantian. Penggolongan ruang ini akan semakin jelas jika kita oposisikan dengan tempat pertapaan Begawan Kesawasihi yang berada di Gunung Swelagiri. Dalam konsep masyarakat Jawa, terutama dalam dunia pewayangan gunung selalu diidentikkan dengan alam yang suci/ jalan menuju kesucian.

Episode Begawan Kesewasihi

Di Pertapaan Kutharunggu Begawan Kesewasihi menerima kedatangan Anoman membawa senjata Kunthadruwasa milik Prabu Karna. Begawan Kesewasihi bertanya kepadanya, mengapa ia membawa pusaka Kunthadruwasa? Anoman menjawab, bahwa ketika terjadi peperangan dengan para korawa, Karna Raja Angga akan melepaskan senjata tersebut, pada hal itu senjata pamungkas, Anoman khawatir jika senjata tersebut mengenai sasaran akan membawa malapetaka.

Kesewasihi tersenyum sinis seraya menanggapi, bahwa perbuatan Anoman tersebut tidak sesuai dengan keinginannya. Semula ia berguru kepada Begawan Kesewasihi ingin mendapatkan jalan kematian yang sempurna. Tetapi ketika ada kesempatan itu dalam peperangan ia masih ragu dan khawatir, berarti niat Anoman

belum ikhlas lahir bathin. Mendengar ucapan Begawan Kesewasidhi tubuh Anoman bergetar menyadari semua yang dia lakukan tersebut salah. Akhirnya dia menyerahkan semuanya kepada Kesewasidhi, apapun yang diperintahkan akan dilakukan. Kesewasidhi mengambil senjata milik Karna dan menyuruh Anoman bertapa kembali di Kendalisada untuk menebus dosa-dosanya.

Analisis. Episode ini menegaskan posisi Begawan Kesewasidhi sebagai antitesis. Hal ini dapat dilihat dari struktur ruang yakni tempat pertapaannya yang berada di Gunung sebagai simbol kesucian, kahyangan. Ini berarti Begawan Kesewasidhi berada pada ruang *suraloka*. Kedua dapat dilihat oposisi Begawan Kesewasidhi terhadap Anoman yang mematuhi dan meminta petunjuk kepadanya yang terkait dengan persolan-persoalan kesempurnaan hidup setelah mati. Posisinya sebagai anti-tesis semakin jelas jika dilihat dari relasinya dengan Duryodana. Dari wujud fisik Duryodana adalah keturunan Destaratha (manusia biasa), sedangkan Begawan Kesewasidhi yang merupakan jelmaan dari Prabu Kresna adalah titisan dari prabu Sri Ramawijaya.

Episode Arjuna

Di tempat lain yaitu di tengah hutan Wanawasa, Arjuna bersama keempat abdinya, Semar, Gareng, Petruk dan Bagong. Arjuna sedang bersemadi memohon kepada dewata agar mendapatkan petunjuk akan turunnya Wahyu Makhutarama. Para abdi saling menghibur diri untuk menghilangkan kejenuhan selama di tengah hutan.

Ketika Arjuna telah mengakhiri semadinya, Semar mendekat seraya bertanya kemana tujuan Arjuna selanjutnya. Arjuna memberitahukan bahwa dewa memberi petunjuk bahwa Wahyu Makhutarama akan diturunkan di puncak Swelagiri tepatnya di pertapaan Khutarunggu. Semar memberikan wejangan kepada majikannya mengenai cara kesatriya meraih anugerah wahyu dari dewa, yakni dengan laku heneng, hening, awas, dan eling. Arjuna segera mengajak semua Punakawan menuju pertapaan Kutharunggu.

Perjalanan Arjuna melewati hutan Duryapura, di tengah-tengah hutan bertemu dengan empat raksasa jelmaan empat nafsu dari Begawan Wibisana. Keempat nafsu tersebut memaksa Arjuna agar mau

menyempurnakan dirinya, terjadilah peperangan, akhirnya empat raksasa itu dibakar dengan api suci hingga sirna kembali keasalnya. Arjuna melanjutkan perjalanannya ke Gunung Swelagiri

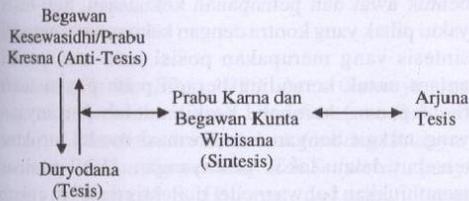
Analisis, episode ini menjelaskan bagaimana karakteristik Arjuna yang suka bersemadi untuk mendapat petunjuk dari yang Kuasa. Abdi sekaligus penasehat spiritualnya Semar dan punakawan lainnya selalu membimbing dia sehingga dapat terhindar dari sifat-sifat yang dapat menjerumuskan dia dalam kesesatan.

Pertemuannya dengan empat nafsu yang dilepaskan oleh Begawan Kunta Wibisana menunjukkan bahwa ia pernah melakukan kontak dengan bekas Raja Singgelapura tersebut. Di samping itu Begawan Kunta Wibisana juga memberikan kepercayaan yang besar kepada Arjuna untuk menyempurnakan keempat nafsu yang dia lepaskan. Di sini penulis memahami bahwa relasi antara Begawan Kunta Wibisana dengan Arjuna tersebut menunjukkan relasi penyempurnaan yang tidak hanya terjadi pada keempat nafsu dari Begawan Kunta Wibisana, namun juga penyempurnaan dari diri Arjuna sebagai suatu proses untuk mendapatkan wahyu. Dalam episode ini Arjuna berada pada posisi tesis, hal ini diperjelas dengan episode relasi Arjuna dengan Begawan Kesewasidhi.

Begawan Kesewasidhi menerima kehadiran Arjuna bersama Panakawan dengan senang hati, seraya bertanya kepada Arjuna, apa tujuannya datang ke Kutharunggu? Arjuna menyampaikan kehendaknya ingin mendapatkan petunjuk untuk menjadi seorang pemimpin yang baik berguna bagi negaranya. Kesewasidhi memberikan senjata Kunthadruwasa, namun di tolak oleh Arjuna, karena bukan itu yang sesungguhnya dia cari. Kesewasidhi tanggap terhadap kehendak Arjuna, akhirnya dia membawa Arjuna masuk ke sanggar pamelengan. Di sana hanya ada mereka berdua, Kesewasidhi memberikan wejangan Wahyu Makhutarama kepada Arjuna, yang isinya adalah Hasta Brata pedoman kepemimpinan warisan Sri Ramawijaya yang menauladani sifat-sifat alam semesta, yakni: watak bumi, watak api, watak air, watak angin, watak matahari, watak rembulan, watak bintang, dan watak awan. Setelah menyampaikan wejangan Hasta Brata, Kesewasidhi memberikan senjata Kunthadruwasa kepada Arjuna agar

dikembalikan kepada pemiliknya, arjuna segera mohon diri. Seusai menyampaikan wahyu Makhutarama, Begawan Kesewasidhi berubah ke wujud semula yakni Sri Kresna Raja Dwarawati jelmaan Wisnu.

Episode ini semakin memantapkan posisi Arjuna sebagai tesis karena dialah yang memantapkan posisi kekuasaan sebagai pemimpin setelah dia mendapatkan Wahyu Makutharama mengenai *Hastha Brata*. Yang berarti melalui dialah kepemimpinan di Tanah Jawa ini diteruskan. Penjelasan lain yang dapat kita lihat disini adalah pemantapan posisi Begawan Kesewasidhi yang tak lain adalah Sri Kresna yang merupakan jilmaan dewa Wisnu sebagai anti-tesis. Dari model struktur kekuasaan Jawa sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab terdahulu, maka model tersebut dapat kita transformasikan dalam dunia pewayangan, dengan lakon Wahyu Makhutarama yakni



Model struktur tersebut berawal dari Duryodana yang menjadi tesis dengan kekuasaannya di dunia sebagai raja agung yang penuh dengan kesombongan dan sangat duniawi. Posisi tersebut tentu saja berseberangan dengan Begawan Kesewasidhi yang merupakan penjelmaan dari Prabu Kresna yang penuh dengan kebijaksanaan dan mempunyai wewenang untuk memberikan wahyu makhutarama kepada siapa saja yang dia kehendaki. Keduanya juga berseberangan dari ruang dimana keduanya berada. Duryodana berada pada ruang Janaloka yang merupakan alam wadag, sedangkan Begawan Kesewasidhi berada di alam suraloka yakni alam para dewa. Oposisi antar keduanya diantari atau ditengahi oleh Karna dan Begawan Kunta Wibisana. Prabu Karna dianggap sebagai posisi penengah karena dia adalah sang pembawa pesan, terhadap Duryodana dia adalah orang yang diutus untuk menyelesaikan konflik batin pada diri Duryodana terkait dengan wangsit mendapatkan Wahyu Makhutarama. Adapun Kunta Wibisana

adalah raja yang ingin melepaskan kekuasaannya, berbeda dengan Duryodana yang masih mempertahankan kekuasaannya. Terhadap Begawan Kesewasidhi, Begawan Wibisana belum mencapai moksa karena masih ada sifat-sifat kemanusiaan yang melekat pada dirinya. Hasil dari semua proses tersebut adalah Arjuna yang mendapatkan wejangan dari Begawan Kesewasidhi mengenai *Hasta Brata* yang merupakan isi dari Wahyu Makutharama. Di samping itu dialah yang menyempurnakan kehidupan Begawan Kunta Wibisana dan dia juga yang mengembalikan kehidupan Karna dengan cara mengembalikan senjata *Kunthadruwasa* kepadanya. Dengan kata lain ia lah yang menjadi tesis berikutnya.

5. Struktur Kekuasaan dalam Konteks Budaya Jawa

Berdasarkan pada model struktur diatas dan transformasinya terhadap lakon Wahyu Makhutarama, ada dua hal yang dijelaskan dari model tersebut. Pertama adalah penegasan geneologis kekuasaan Jawa, bahwa kekuasaan Jawa pada dasarnya adalah kekuasaan yang lekat dengan hubungan kekeluargaan, terutama dalam lingkup keluarga inti/*nuclear family* (bapak, ibu dan anak). Seperti hubungan antara Raja Majapahit Prabu Brawijaya dengan Adipati Bintara yang kemudian menjadi penguasa di Demak.

Relasi geneologis ini dapat kita derivasikan dalam tradisi keluarga Jawa yang sangat menjunjung tinggi harmoni. Capaian harmoni dalam keluarga Jawa dapat dilakukan dengan cara menjaga keselarasan hubungan antar anggota keluarga tersebut, seperti antara anak dengan anak dan antara anak dengan orang tua mereka. Peristiwa yang dialami oleh Jin Bun dan Sutawijaya ketika kecil adalah suatu perusakan terhadap harmoni yang harusnya dijunjung tinggi dalam keluarga Jawa. Ketidakharmomisasi relasi antara Pangeran Jin Bun dengan Prabu Brawijaya V berawal dari tindakan yang dilakukan oleh raja Majapahit tersebut ketika mengungsikan istri keduanya (Putri Campa) yang sedang mengandung ke Gresik untuk dihadiahkan ke Arya Damar. Anak yang dikandung putri Cina ini lah yang kemudian dikenal dengan Jin Bun atau Raden Patah. Tindakan yang dilakukan oleh Prabu Brawijaya tersebut merupakan perusak kerukunan dalam konsep keluarga Jawa. Hasil penelitian Hilderd Geertz menyebutkan bahwa untuk menjaga kerukunan dalam keluarga diperlukan keluarga inti yang lengkap (ayah, ibu dan anak), karena keluarga

Jawa membagi-bagi tahapan dalam pendidikan anak dalam keluarga yang melibatkan kedua orang tua mereka, jika salah satu tidak hadir dalam proses pendidikan keluarga tersebut maka akan menciptakan ketidakrukunan dalam keluarga (Geertz, 1961).

Kedua adalah penegasan hubungan transendental dalam sistem kekuasaan Jawa, bahkan juga termasuk dalam kehidupan masyarakat Jawa, Oposisi dua merupakan sesuatu yang selalu ada bahkan bisa dikatakan harus ada terutama dalam konteks tradisi masyarakat Jawa, seperti antara siang dan malam, baik dan buruk, orang tua dan anak, dan terutama adalah antara mikrokosmos dan makrokosmos. Oposisi tersebut dapat diletakkan pada dua kutub yang saling bertentangan yakni antara tesis dan anti tesis. Namun perlu disampaikan disini bahwa trikotomi (tesis, anti-tesis, dan sintesis), tidak selalu menunjukkan pada pertentangan atau konflik terutama antara tesis dan anti-thesis, Walaupun keduanya saling berbeda atau berada pada kutub yang berseberangan. Dalam konsep kekuasaan Jawa, oposisi ini penting dalam upaya memperkuat dan melanggengkan kekuasaan.

Implikasinya adalah bahwa tanggung jawab kepemimpinan kekuasaan seorang raja tidak hanya pada ruang mikrokosmos yang ada pada ruang batin dan alam wadag ini, namun juga pada ruang kosmis secara keseluruhan. Pemahaman seperti ini kemudian dimapankan dalam lakon *Wahyu Makhutarama* dan lakon-lakon wahyu lainnya. Seorang raja di alam mayapada harus mendapatkan wahyu untuk kelanggengan kekuasaannya dan keturunannya. Sebagaimana kebutuhan Duryodana dan Arjuna akan *Wahyu Makhutarama*.

Frans Magnis Suseno menggambarkan bahwa sebagai pusat kosmis raja-raja Jawa mampu menyeimbangkan kehidupan. Karena raja yang dapat merengkuh kedua sumber kekuatan tersebut akan memiliki *kasekten*. Dari *kasekten* nya inilah mengalir ketenangan dan kesejahteraan daerah yang ada disekelilingnya. Tidak ada musuh yang berani mengganggu kekuasaannya dan rakyat yang ia pimpin, sehingga aktifitas keseharian masyarakat dapat berlangsung secara aman dan damai. Keberadaan raja sebagai pusat kosmis juga berimplikasi terhadap kesuburan tanah dan tidak adanya gangguan-gangguan alam yang dapat menghalangi aktifitas masyarakatnya. Karena kekuatan kosmis berada pada diri sang raja. Dari sini lah raja mampu mewujudkan kehidupan masyarakat yang adil dan makmur, *tata tentrem karta raharja* (Suseno, 1996 : 100-101). Apa

yang dipaparkan oleh Frans Magnis Suseno tersebut semakin menegaskan mengenai oposisi dua yang selanjutnya menjadi tiga karena diperlukan penyeimbang agar sesuai dengan kehidupan yang seharusnya. Harmoni dalam kehidupan adalah suatu cermin dari masyarakat yang *tata tentrem karta raharja*.

Simpulan

Analisis struktural yang dilakukan dalam penelitian ini berhasil mengungkap beberapa struktur yang ada dalam sejarah kerajaan Islam di Jawa dan bahkan transformasinya dalam lakon pewayangan. Dengan memperhatikan struktur-struktur kita berhasil menjawab beberapa pertanyaan yang diajukan dalam penelitian ini. Pertama adalah terkait dengan bagaimana model struktur kerajaan Islam Jawa. Dari hasil analisis ditemukan bahwa model struktur kerajaan Islam Jawa adalah dialektis. Hal ini terkait dengan keberulangan pola-pola dalam muncul dan berakhirnya kerajaan-kerajaan Islam Jawa. unsur dialektis tersebut adalah tesis sebagai bentuk awal dan pemapanan kekuasaan, anti-tesis yakni pihak yang kontra dengan kekuasaan yang ada, sintesis yang merupakan posisi jeda atau posisi antara untuk kemudian berada pada posisi tesis (kemapanan) kembali. Kedua adalah pertanyaan yang terkait dengan transformasi model struktur tersebut dalam lakon pewayangan. Hasil analisis menunjukkan bahwa model dialektis tersebut cukup transformatif dengan lakon *Wahyu Makhutarama*. Hal ini dilakukan dengan terlebih dahulu melakukan interpretasi terhadap tokoh secara sintagmatik dan paradigmatis lalu kemudian direlasikan dengan tokoh yang lain. Ada perubahan bentuk dari transformasi tersebut, terutama adalah oposisi antara tesis dan anti-tesis. Pada awalnya tesis berada pada posisi superordinat, namun dalam transformasi ke dalam lakon *Wahyu Makhutarama* tersebut tesis menjadi subordinat dari antithesis. Model struktur ini sesuai dengan model struktur transendental yakni relasi antara raja dengan tokoh spiritual. Model struktur dialektik ini menjelaskan beberapa hal. Pertama, dialektika tersebut menegaskan suatu proses pemapanan kekuasaan dalam ruang geneologis. Kedua, dari model struktur dialektik tersebut kita dapat melihat relasi transendental kekuasaan dalam konsep orang Jawa. Relasi transendental ini menempatkan raja sebagai pusat kosmis baik pada ruang mikrokosmos ataupun ruang makrokosmos.

Hal lain yang dapat ditangkap dari model struktur Dialektika tersebut adalah bahwa dalam tradisi Jawa, oposisi tidak harus bertentangan walaupun saling berbeda. Karena oposisi juga dapat berarti saling membutuhkan, oposisi juga bisa dalam bentuk ketergantungan subordinat terhadap ordnatnya, oposisi juga bisa dalam bentuk konflik hingga peperangan. Namun itu semua hanyalah sebuah proses untuk harmonisasi kehidupan seperti sebuah roda yang selalu berputar, *cakra manggilingan*.

Terakhir yang dapat kita lihat dari model struktur tersebut bahwa pergantian kekuasaan adalah hal yang pasti. Untuk itulah mereka berusaha agar kekuasaan tersebut tetap berada dalam garis keturunan mereka. Sehingga membangun hubungan geneologis dengan cara memperluas hubungan geneologis dan upaya membangun relasi transcendentel merupakan strategi yang dilakukan oleh penguasa kerajaan-kerajaan Islam Jawa untuk mempertahankan kekuasaan.

Kepustakaan

- Ahimsa, Heddy Shri. 1999. Arca Ganesya dan Strukturalisme Levi-Strauss: Sebuah Analisis Awal, dalam *Cerlang Budaya: Gelar Karya untuk Edi Sedyawati*, peny. Rahayu S. Hidayat. Jakarta, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan budaya LP UI.
- . 2001. *Strukturalisme Levi-Strauss, Mitos dan karya Sastra*, Yogyakarta, Galang Press.
- Anderson, Benedict. 2008. *Mitologi dan Toleransi Orang Jawa*, Yogyakarta, Jejak.
- . 1984. Gagasan Tentang Kekuasaan Dalam Kebudayaan Jawa dalam Meriam Budiarjo, *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*, Jakarta, Sinar Harapan
- De Graf. 2001. *Awal Kebangkitan Mataram, Masa Pemerintahan Senopati*, Jakarta, Grafiti dan Perwakilan KITLV
- . dan Pigeud, 1989. *Kerajaan-kerajaan Islam Pertama di Jawa : Kajian Sejarah Politik abad ke 15 dan 16*, Jakarta, Grafiti Press.
- Geertz, Clifford. 1981. Abangan, Santri, Priyai dalam Masyarakat Jawa, Jakarta, Pustaka Jaya
- . 1992. *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta : Kanisius.
- Geertz, Hilder. 1961. *The Javanese Family, A Study of Kinship and Sozialization*, The Free Press of Glencoe.
- Giddens, Anthony. 2009. *Problematika Utama dalam Teori Sosial, Aksi, Struktur dan Kontradiksi dalam Analisis Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Harfawati, Tatik. 2005. *Kajian Struktural Cerita Wayang Sumantri Ngenger*: Surakarta, Laporan Penelitian Jurusan Pedalangan ISI Ska.
- Suyanto, Isbodroini, 2002 *Faham Kekuasaan Jawa, Pandangan Elit Kraton Surakarta dan Yogyakarta*, Disertasi FISIP UI.
- Koentowijoto. 2003. *Metodologi Sejarah*, edisi kedua, Yogyakarta, Tiara Wacana
- . 2008. *Penjelasan Sejarah*, Yogyakarta, Tiara Wacana.
- Laksono, P.M.1985. *Tradisi Dalam Struktur Masyarakat Jawa Kerajaan dan Pedesaan, Alih – ubah Model Berfikir Jawa*, Yogyakarta, UGM Press.
- Masturoh, Titin. 2007. *Transformasi Serat Partawigena dalam Lakon Wahyu Pakem Makhutarama*: Surakarta, ISI Ska
- Mertosedono. Amir. 1994. *Sejarah Wayang: Asal-Usul, Jenis dan Cirinya*, Semarang, Dahara Prize.
- Moedjanto. 1987. *Konsep Kekuasaan Jawa Penerapannya oleh Raja-Raja Mataram*, Yogyakarta, Kanisius.
- Mulyono. Sri. 1983. *Wayang, Asal-Usul, Filsafat dan Masa Depannya*, Jakarta, Gunung Agung
- Nurgiantoro, Burhan. 1998. *Transformasi Unsur Pewayangan dalam Fiksi Indonesia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Levi-Strauss, Claude. 1997. *Mitos, Dukun dan Sihir*, Yogyakarta, Kanisius.
- Sayit. 1981. *Ringkasan Sejarah Wayang: Bau Warna Sejarah Wayang*, Jakarta, Pradnya Paramita.
- Stange. Paul. 1989. Interpretation Javanist Millennial Imagery, dalam Paul Alexander (ed.), *Creating Indonesian Cultures*. Sydney: Oceania Publications, hal. 113-134.
- . 2009. *Politik Perhatian, Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta, LKiS.
- Soekatno, 1992, *Wayang Kulit Purwa; Klasifikasi, Jenis dan Sejarah*, Semarang, Aneka Ilmu.
- Sunarto. 1989. *Wayang Kulit Purwa gaya Yogyakarta*, Jakarta, Balai Pustaka.

- Subalidinata. 1992. *Transformasi Cerita Mahabharata Episode Cerita Tokoh Pandawa dalam Pewayangan*, Yogyakarta: Fak SastraUGM.
- Suyanto. 2009. *Nilai kepemimpinan Lakon Wahyu Makhutarama dalam perspektif Metafisika*, Surakarta. ISI Press Solo.
- Suseno, Dharmawan Budi. 2009. *Wayang Kebatinan Islam*, Yogyakarta, Kreasi Wacana.