

## KODE BUDAYA DALAM PUISI JAWA MODERN

Akhmad Nugroho\*

### ABSTRACT

The modern Javanese poem "Wengi ing Pinggir Bengawan" (The Night in the River Side) is a poem with a background taken from the "wayang" story in the Javanese culture. That poem is loaded with a dialogue between the figures Kunthi, the mother, and Adipati Awangga, the son. This paper explores the meaning of the poem using the cultural code analysis.

**Key Words:** puisi Jawa modern, kode budaya, cerita wayang

### PENGANTAR

Ada kode-kode yang melatarbelakangi makna karya sastra, yaitu kode hermeneutik, kode semantik, kode simbolik, dan kode budaya. Pemahaman suatu bahasa akan lengkap jika dipahami kode budayanya. Kata-kata dalam bahasa Jawa seperti nama-nama tokoh wayang Durna, Sengkuni, Bilung, Semar, dan Kresna mewakili suatu konsep makna yang hanya bisa ditelusuri melalui kode budaya Jawa. Durna mewakili watak licik, pengecut, dan berhati jahat. Kresna mewakili tokoh bijaksana dan cerdas (Waluyo, 1987: 05-106).

Acuan kepada dunia pewayangan memang merupakan suatu usaha terus-menerus yang dilakukan oleh para pengarang Jawa untuk meyakinkan dirinya sendiri maupun pembaca bahwa dia tidak sekadar menulis sastra modern, tetapi juga sedang mendalang. Terjadilah perbenturan untuk menulis cerita yang realistis dan cerita wayang yang berguna bagi masyarakat (Damono, 2000:390). Pengarang sastra Jawa Modern Moch. Nursjahid P. menulis *geguritan* 'puisi Jawa modern' *Wengi Ing Pinggir Bengawan* 'Malam di Tepi Sungai' yang pemahamannya memerlukan pengeta-

huan kode budaya Jawa. Budaya Jawa yang dimaksudkan adalah cerita wayang yang menampilkan tokoh Dewi Kunthi dan putra sulungnya, yaitu Adipati Awangga atau Karna.

Dalam menganalisis sajak epik "Jante Arkidan", Teeuw mengatakan bahwa rupanya manusia di mana-mana senang mengidentifikasi diri dengan seorang jagoan rekaan walaupun akhlakanya jahat dan sering dikutuk menurut norma yang berlaku. Sastra memang memberi kemungkinan untuk identifikasi seperti itu tanpa mengancam dasar moral (Teeuw, 1980:59). Tokoh Adipati Awangga juga sering dianggap sebagai tokoh tidak baik karena menolak keinginan Kunthi, ibunya, agar berpihak pada para Pandawa yang baik. Karna memilih bergabung dengan Kurawa yang jahat. Sebagai Adipati Awangga, dia merasa perlu membela Raja Duryudana, sulung para Kurawa yang telah memberinya kedudukan terhormat sebagai adipati. Orang Jawa tidak menganggap tabu sikap seperti itu, bahkan KGPAA Mangukanaagara IV di Surakarta menganggap Adipati Awangga juga sebagai perwira teladan (Kamajaya, 1984:85).

\* Staf Pengajar Jurusan Sastra Nusantara, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta

Pentingnya menganalisis puisi Jawa modern adalah untuk memahami isi yang terkandung di dalamnya dalam rangka pembangunan watak manusia. Dengan memahami puisi itu diharapkan dapat dikenali mana tokoh-tokoh yang dapat menjadi anutan.

Karena puisi *Wengi ing Pinggir Bengawan* (selanjutnya disingkat *WiPB*) mengandung latar belakang budaya Jawa, khususnya cerita wayang, teori yang digunakan adalah teori analisis kode budaya. Dengan teori tersebut isi puisi dapat lebih dipahami. Pertanyaan-pertanyaan yang timbul dari pembacaan puisi *WiPB* itu adalah apa dan siapa tokoh-tokoh yang berdialog dalam puisi itu, mengapa seorang anak tidak mengenali ibunya, mengapa tokoh Adipati Awangga ingin melupakan kisah bayi merah, dan permintaan Kunthi apakah yang ditolak oleh Adipati Awangga.

#### CERITA WAYANG SEBAGAI LATAR BELAKANG PUISI

Tulisan mengenai wayang memang sudah mencapai ribuan judul, tetapi persoalan Jawa dan wayang tidak pernah akan selesai karena wayang masih hidup, dihidupi, dan menghidupi manusia Jawa hingga sekarang (Kayam, 2001:2). Puisi Jawa modern *WiPB* merupakan pelukisan kembali dialog yang sangat penting menjelang perang Baratayuda. Karna sebagai adipati Awangga tetap berpihak pada Kurawa. Justru karena keberpihakan Adipati Awangga itulah Duryudana berani berperang. Perang memang harus terjadi.

Sebagai suatu pelukisan kembali, puisi *WiPB* bersumber dari cerita pewayangan khususnya lakon Baratayuda. Dibandingkan dengan sumbernya, puisi tersebut termasuk saduran. Ada tiga bentuk resepsi yang khas (Teeuw, 1984:214-218), yaitu penyalinan, penyaduran, dan penterjemahan. Penyaduran adalah sebuah proses, sebuah teks digarap oleh seorang penulis yang kemudian menyesuaikan dengan norma-norma baru. Seperti terjemahan, saduran dapat dianggap sebagai resepsi ataupun kreasi. Studi se-

macam itu diperlakukan sebagai bagian bahan dasar sejarah sastra.

Estetika resepsi berorientasi pada komunikasi yang menempatkan teks sastra dalam posisi tengah-tengah antara pengarang dan pembaca. Sosialisasi sastra sangat memerlukan latar belakang sosiologis resepsi sastra, termasuk sastra populer (Segers, 2000:52-53). Dengan kesadaran historis, seseorang tidak akan mengartikan "unsur historis" saja dalam karya sastra, tetapi lebih pada komprehensif aslinya bahwa historis akan terus-menerus terjadi pada karya dalam pemahaman dan kesadaran kreatif antara horizon karya dan keadaan orang sekarang (Palmer, 2003:226). Moch. Mursjahid P. sebagai pengarang sastra Jawa modern yang tinggal di Surakarta dapat dibayangkan sangat memahami cerita wayang termasuk Baratayuda. Namun demikian, dalam puisinya dia mencoba melukiskan kembali sesuatu dalam Baratayuda, dialog antara Kunthi dan Adipati Awangga, menurut kesadaran kreatif dan keadaan pembaca sastra Jawa kini.

Pada zaman Surakarta awal, telah terjadi adaptasi dari *Kakawin Bharatayudda* disadur menjadi *Serat Bratayuda*. Semula berbentuk kakawin 'puisi Jawa kuna' diubah menjadi *tembang macapat* 'puisi Jawa baru'. Dalam proses adaptasi itu R. Ng. Yasadipura, sang penyadur, tidak mempunyai sarana lain kecuali ketajaman pemikirannya. Oleh karena itu, kata *pancawala* 'lima anak', tidak disebutkan siapa saja namanya, dianggap sebagai seorang ksatria bernama Raden Pancawala. Banyak contoh lain yang menunjukkan bahwa Yasadipura menerjemahkan kata-kata Jawa kuna hanya dengan intuisi sehingga sering kurang tepat (Poerbatjaraka, 1952:135). Akan tetapi, menurut pemahaman sekarang, perubahan yang dilakukan oleh Yasadipura itu sangat cemerlang. Lukisan bahwa Dewi Drupadi mempunyai *pancawala* 'lima anak' dari lima suami yaitu Pandawa Lima, sulit dimengerti. Oleh karena itu, menyesuaikan dengan keadaan zaman, Yasadipura menyadur kakawin itu. Dewi Drupadi hanya mempunyai seorang

suami yaitu Yudhistira kemudian dari perkawinan itu hanya mempunyai seorang anak yaitu *Raden Pancawala*.

Dalam proses penurunan karya sastra dari waktu ke waktu, naskah yang termuda mungkin sangat lain karena makin banyak kesalahan atau penyimpangan. Akan tetapi, berdasar teori estetika resepsi, kesalahan tersebut mungkin memang sengaja dibuat karena penyadur mempunyai cakrawala harapannya sendiri (Pradopo, 1995:212-213). Kata *pancawala* 'lima anak' dari lima suami diubah menjadi seorang anak saja dari seorang suami.

Dalam masyarakat Jawa, semacam pendidikan humaniora merupakan bagian integral dari sistem budaya. Pendidikan humaniora tampak sebagai satu-satunya pendidikan yang sebenarnya. Di dalam kraton, terdapat pujangga yang mencipta karya sastra dan abdi dalem yang lain seperti dalang dan juru sungging wayang. Dari kraton itulah nilai dan simbol mengalir ke bawah (Kuntowijoyo, 1987:37). Di antara beberapa warisan budaya lokal di Indonesia, seni pertunjukan wayang diakui UNESCO sebagai karya agung. Warisan budaya seperti itu sangat penting untuk pendidikan moral atau pendidikan budi pekerti. Masyarakat diharapkan sadar akan budaya lokal mereka sendiri dan dapat memanfaatkannya untuk kepentingan bersama (Haryono, 2009:8-15). Memahami puisi *WiPB* dapat sebagai jembatan untuk melacak bagaimanakah isi puisi itu dalam cerita wayang yang sesungguhnya yang di dalamnya mengandung nilai-nilai moral.

## ANALISIS DENGAN KODE BAHASA DAN SASTRA

### Wengi Ing Pinggir Bengawan

1. (-) dhuh kowe sapa wanodya netramu sumorot bening ngluluhake atiku.  
(banyu bengawan kang semu abang malerah terus mili nggawa rereged lan angkrah).
2. (+) aku Kunthi ibumu, dhuh ngger anakku kang nglairake kowe tohing nyawaku.  
(rembulan njedhul saka waliking mendhung bali lelayaran ing langit tumlawung).

3. (-) kowe apa Kunthi, ibune Arjuna senggukku  
geneya ing wengi sepi iki keraya-rayu teka mrepeki aku kanthi tanpa cecala nganti gawe kagetku.  
(angin wengi sumiyut nampegi rai nggawa ganda ngambar aruming kembang melathi).
4. (+) bener kandhamu ngger anakku aku uga ibune Arjuna  
apa atimu isih rumangsa tidha-tidha.  
(Kunthi atine geter karo tumenga banjur dipandang suwe putrane kang wis jejer adipati Ngawangga).
5. (-) apa ngimpi ta aku iki nampa nugraha kang tanpa pepindhan  
ketemu ibuku kang wis murca tetaunan sing bakal ngentas wong sudra papa dadi mulya tanpa wewangunan
6. (+) awit saka keparenge dewa, aku lan kowe ketemu maneh anakku  
kanggo nyuntak rasa kangen lan kaping sawuse tetaunan mung kandheg ana rasa lan lelamunan tanpa weruh besuk kapan pungkasan.(wengi terus nggremet tumuju pusere, anak lan biyung padha ngumbar pangrasane dhewe-dhewe).
7. (-) dhuh, ibuku kekasihku ya pepundhenku  
selehen astamu kang adhem pindha salju ana bathukku kareben aku bisa nglalekake critane bayi abang asor banget budiku ngaku-aku anake raja-raja sinatriya kang ambeg utama  
*mula rilakna aku bakal ayun-ayunan ing alaga karo Arjuna.*
8. (+) dhuh anakku kang tuhu berbudi  
geneya kowe nduwa panjaluke ibu kaya wis dadi pesthine dewa, aku kudu nyangga dosa tumekaning pati bibit kaluputan sing mung sawiji sawi jebul ngrembaka dadi gedhe sundhul wiyati bayi kang lair saka guwagarbaku ditakdirake dadi mungsuh bebuyutan kadang-kadange dhewe  
dhuh dewa bathara banjuten jiwa raga kawula.

(Kunthi nangis ngguguk ing antarane gebyaring lintang, pangarep-arep saka-la ilang ing sungapaning bengawan).

9. (-) dhuh ibuku kang daktresnani  
aja kebangeten nelangsa penggalihmu  
mung aku nyuwun puji pangestumu  
muga-muga aku tansah manggih  
yuwana senajan pesthine kudu ngakoni  
kaunggulane Arjuna  
dadi bantening perang baratayuda dhuh  
ibu, apa garising urip kudu dakprusa  
klawan degsiya kaya nalika lairku duk  
semana ditinggal ana pinggir bengawan  
ijen muda saengga kudu macaki papa  
cintraka lan wareg pangina mula  
tinggalen ijen maneh aku ana kene  
tanpa tidha-tidha kareben bisa ngan-  
tebi darmaning satriya tama. (Kunthi  
meh bae ambruk kadipara klawan rere-  
yongan banjur ninggalake bengawan  
kadiparan nglari sesotya kang wis  
musna saka embanan).

(Moch. Nursjahid P., 1978)

Untuk memberi makna pada sebuah karya sastra diperlukan pengetahuan tentang tiga macam kode, yaitu kode bahasa, kode sastra, dan kode budaya. Pertama-tama harus diketahui bahasa mediumnya, kemudian diketahui wacana sastra, dan yang terakhir adalah mengetahui latar belakang budaya karya sastra itu (Sudjiman, 1993: 12).

Puisi Jawa moderen *WiPB* menggunakan bahasa Jawa sebagai mediumnya, dalam hal ini medium bahasa Jawa sudah dapat dipahami dan tidak menjadi masalah. Dari segi sastra, puisi tersebut dapat ditafsirkan. Tafsirannya bait per bait (1) seseorang bertanya kepada seorang wanita yang ada didepannya. Wanita itu matanya bersinar bening meluluhkan hati. Pertanyaannya itu dalam bahasa Jawa *ngoko* 'biasa tidak halus'; (2) wanita yang ditanya tadi mengaku, menyebut dirinya sebagai Kunthi, ibu penanya yang disebut sebagai anak. Ibu yang melahirkan dengan taruhan nyawa; (3) masih dengan bahasa *ngoko*, penanya tahu bahwa Kunthi itu ibu Arjuna. Kunthi datang tanpa memberi tahu sehingga membuat penanya terkejut; (4) Kunthi

mengakui bahwa memang juga ibu Arjuna, selain ibu penanya. Penanya sudah menjadi Adipati di Awangga; (5) Adipati Awangga merasa seperti mimpi bertemu dengan ibunya yang telah lama hilang, yang akan mengangkat dirinya dari papa menjadi mulia; (6) Kunthi, atas izin dewa bertemu lagi dengan anaknya setelah lama berpisah; (7) Adipati Awangga akhirnya menyebut "ibu" kepada Kunthi yang baru saja dikenalnya itu, kemudian menganggapnya sebagai kekasih dan anutan, dan Adipati Awangga ingin agar Kunthi menempelkan tangannya yang dingin agar Adipati Awangga dapat melupakan "kisah bayi merah"; (8) Kunthi menganggap anaknya berbudi luhur, tetapi Kunthi terkejut mengapa Adipati Awangga "menolak" keinginannya, dan Kunthi menyadari bahwa sumber kesalahan memang ada pada dirinya sehingga Adipati Awangga ditakdirkan menjadi musuh saudara kandungnya sendiri; dan (9) Adipati Awangga menghibur hati Kunthi ibunya, dan mohon restu agar selamat dalam perang walaupun harus mengakui keunggulan Arjuna. Adipati Awangga menjadi korban dalam perang Bharatayudha. Adipati Awangga tidak hendak mengubah nasibnya, seperti ketika lahir ditinggalkan di tepi sungai sendiri dan telanjang sehingga harus menderita. Kunthi disuruh pergi agar Adipati Awangga dapat melaksanakan tugas sebagai satria. Kunthi dengan sedih hati meninggalkan tempat itu, anaknya sudah ditemukan tetapi tetap saja seperti permata yang lepas dari cincin.

Dari segi bahasa, penggunaan kata *ngoko* yang diucapkan oleh Karna kepada Kunthi memang di luar kebiasaan dalam pergelaran wayang karena biasanya Karna menggunakan kata-kata *krama* 'halus'. Bagaimanapun Kunthi yang baru saja dikenalnya ternyata adalah ibunya. Akan tetapi, penyair sengaja menggunakan kata-kata *ngoko* untuk mengesankan adanya hubungan yang tidak harmonis antara ibu dan anak itu. Hubungan itulah yang hanya dapat dipahami setelah mengadakan analisis dengan kode budaya.

Dari segi sastra, puisi di atas sudah dipahami maknanya, yaitu pertemuan antara

seorang anak (Adipati Awangga atau Karna) dengan ibu kandungnya (Kunthi). Dalam pertemuan itu Adipati Awangga ingin melupakan kisah bayi merah, menolak permintaan ibunya, dan harus berperang melawan saudaranya sendiri demi kesetiaan seorang satria.

Pemahaman dari segi sastra masih menyisakan paling tidak empat pertanyaan yang belum segera dipahami sehingga perlu pemahaman dengan kode budaya. Empat pertanyaan tersebut, yaitu (1) mengapa seorang anak tidak mengenali ibunya, (2) mengapa Adipati Awangga ingin melupakan kisah bayi merah, (3) permintaan Kunthi apakah yang ditolak oleh Adipati Awangga, dan (4) kesetiaan kepada siapakah yang dicari oleh Adipati Awangga sebagai seorang satria? Empat pertanyaan itulah yang akan dijawab dengan menggunakan kode budaya khususnya budaya pewayangan.

#### ANALISIS PUISI JAWA DENGAN KODE BUDAYA

Dengan pemahaman kode bahasa dan sastra, rata-rata makna puisi sudah dapat ditangkap. Akan tetapi, untuk puisi-puisi yang mencerminkan suasana sosial budaya tertentu memang perlu pemahaman kode budayanya.

Untuk memahami petikan puisi karya Amir Hamzah, "Karena aku kasihmu/Engkau tentukan waktu/Sehari lima kali kita bertemu//, "aku" lirik dan "engkau" adalah dua orang yang berkasih-kasihan. Karena kasihnya itu, mereka menentukan waktu bertemu sehari lima kali. Namun, dengan kode budaya, dapat dipahami bahwa "engkau" adalah Allah Swt. dan pertemuan lima waktu dalam puisi itu adalah shalat (Sudjiman, 1993:12-13).

Untuk pemahaman puisi-puisi seperti karya Linus Suryadi AG dan Soebagio Sastrowardoyo yang berlatar belakang budaya wayang, diperlukan pemahaman tentang cerita wayang. Dalam puisi "Asmaradana", Soebagio mengubah sedikit cerita tentang Sinta, bahwa Sinta memang melakukan sanggama dengan Rahwana. Perubahan itu untuk mengemuka-

kan pandangan penyair bahwa manusia itu tidak dapat lepas dari nalurinya (Pradopo, 1987:225). Dalam cerita *Ramayana* sekalipun sudah sangat lama Sinta tinggal di Alengka, sama sekali dia tidak pernah melupakan Rama suaminya. Bahkan sampai akhirnya Kunthi dapat kembali ke pangkuan suaminya, ia menyatakan bahwa dirinya tetap suci. Namun demikian, Rama secara pribadi ataupun karena desakan masyarakat ingin membuktikan kesucian Sinta. Sinta kemudian melakukan upacara bakar diri untuk membuktikan kesucian cintanya dan ternyata Sinta tetap suci. Rama menyesal telah mencurigai istrinya. Kutipan lengkap puisi "Asmaradana" karya Soebagio Sastrowardoyo yang menampilkan sedikit perbedaan dengan cerita aslinya itu adalah sebagai berikut.

#### ASMARADANA

Sita ditengah nyala api  
tidak menyangkal  
betapa indahnya cinta berahi

Raksasa yang melarikannya ke hutan  
begitu lebat bulu jantannya  
dan Sita menyerahkan diri

Dewa tak melindunginya dari neraka  
tapi Sita tak merasa berlaku dosa  
sekedar menurutkan naluri

Pada geliat sekarat terlompat doa  
jangan juga hangus dalam api  
sisa mimpi dari sanggama

(1975)

Dalam puisi Indonesia yang lain yang juga berjudul "Asmaradana" Goenawan Muhammad juga menceritakan suatu kisah yang berlatar sastra Jawa klasik (Sayuti, 2002:300). Latar belakang budayanya adalah cerita Damarwulan. Tokoh Damarwulan yang diutus oleh raja Majapahit Ratu Ayu Kencanawungu untuk menumpas Prabu Minakjingga raja Blambang-an. Damarwulan merasa kecil hati untuk memenangkan peperangan itu, lalu dia berpesan agar

Dewi Anjasmara merelakan kepergiannya. Puisi "Asmaradana" Goenawan, itu sebagai berikut:

### ASMARADANA

Ia dengar kepak sayap kelelawar dan guyur sisa hujan dari daun karena angin pada kemuning. Ia dengar resah kuda serta langkah pedati ketika langit bersih kembali menampilkan bimasakti yang jauh. Tapi diantara mereka berdua, tidak ada yang berkata-kata.

Lalu ia ucapkan perpisahan itu, kematian itu. Ia melihat peta, nasib, perjalanan, dan sebuah peperangan yang tak semuanya disebutkan.

Lalu ia tahu perempuan itu tak akan menangis. Sebab bila esok pagi pada rumput halaman ada tapak yang menjauh ke utara, ia tak akan lagi mencatat yang telah lewat dan yang akan tiba, karena ia tak berani lagi.

Anjasmara, adikku, tinggallah, seperti dulu. Bulan pun lamban dalam angin, abai dalam waktu. Lewat remang dan kunang-kunang kau lupakan wajahku, kullupakan wajahmu

(dari: *Parikesit*, hlm. 20)

Goenawan Mohamad sebagai orang Jawa (lahir di Batang, Jawa Tengah, tahun 1941) tidak mustahil mempunyai hafalan tembang Jawa Asmaradana dari Serat Damarwulan sebagai berikut:

### ASMARADANA

Anjasmara arimami  
Masmirah kulaka warta  
Dasihmu tan wurung layon  
Aneng kutha Prabalingga

Prang tandhing Urubisma  
Karia mukti Wong Ayu  
Pun kakang pamit palastra

Dalam tembang Asmaradana yang dikutip dari *layang Damarwulan* itu tampak bahwa tokoh Damarwulan berpesan kepada kekasihnya, yaitu Dewi Anjasmara, agar mencari berita tentang diri Damarwulan. Perjalanan Damarwulan dari Majapahit menuju ke Blambangan, Banyuwangi, baru sampai di Prabalingga. Damarwulan mendengar kabar bahwa Urubisma atau Minakjingga raja Blambangan adalah tokoh yang sakti sehingga Damarwulan merasa pasti akan kalah. Damarwulan berpamitan kepada kekasihnya barangkali tidak akan bertemu lagi. Dalam cerita selengkapnya, ternyata Damarwulan mendapat pertolongan dari Dewi Waita dan Dewi Puyengan, istri-istri Minakjingga dengan memberikan senjata milik Minakjingga, yaitu gada besi kuning. Dengan gada itulah akhirnya Damarwulan dapat mengalahkan Minakjingga.

Dalam puisi *WiPB* di atas tampak adanya dialog antara dua tokoh, ditandai dengan tanda minus (-) dan tanda plus (+), dalam bentuk bait-bait, dan untuk keperluan analisis ini juga diberi nomor-nomor bait dari 1 sampai dengan 9, disertai lukisan latar untuk memperkuat suasana. Dari keseluruhan puisi dapat diketahui bahwa dua orang tokoh itu ialah Kunthi, seorang ibu, berdialog dengan anaknya. Dalam bait 2 dituliskan: *aku Kunthi ibumu, dhuh ngger anakku* 'aku Kunthi ibumu, aduh ngger anakku'. Mereka ibu dan anak, tetapi mengapa pada bait 1 dilukiskan: *dhuh kowe sapa wanodya* 'aduh siapakah kau wanita', karena memang keduanya sudah lama berpisah. Menurut Padmasukatja (1984:62), Kunthi membuang bayi itu ke sungai. Bayi Karna yang hanyut ditemukan oleh sais Adirata dan dipelihara hingga dewasa.

Dalam dialog dalam bait 3 dan 4 dilukiskan: *kowe apa Kunthi ibune Arjuna* 'kau apakah Kunthi ibu Arjuna', *bener kandhamu ngger anakku, aku uga pancen ibune Arjuna* 'benar katamu anakku, aku juga memang ibu Arjuna. Adipati Awangga atau Karna atau Arkaputra,

Suryaputra, Suryatmaja, adalah anak Kunthi. Wirjosuparto (1968:204) mengatakan bahwa Sang Arkaputra (Karna) adalah anak Kunthi ketika Kunthi masih gadis. Saudara ibu dengan Karna adalah Yudistira, Bima, dan Arjuna (Padmasukatja, 1984: 111).

Dalam bait 4 juga terdapat lukisan: *Kunthi atine geter karo tumenga, banjur dipandeng suwe putrane kang wis jejer adipati ngawangga* 'Kunthi hatinya bergetar sambil menatap langit, kemudian ditatap lama anaknya yang sudah menjadi adipati di Ngawangga'. Kata-kata "Adipati Awangga" inilah yang menjadi kata kunci bahwa yang sedang berdialog dengan Kunthi adalah Karna. Menurut Kosasih (t.t.:163), ketika Durna mengadakan lomba panahan, Karna tampil akan mengikuti lomba, tetapi Arjuna menolak bertanding melawan Karna karena Karna hanyalah anak seorang sais. Karna sangat malu, tetapi tiba-tiba Duryudana mengangkat Karna sebagai adipati Awangga sehingga layak ikut bertanding. Sejak saat itulah Karna bergabung dengan keluarga para Kurawa, bahkan hingga Baratayuda Karna tetap membela Kurawa. Versi lain mengatakan (Haryanto, 1988: 292) Karna menjadi adipati di Awangga setelah mengalahkan Prabu Karnamandra raja Awangga. Dari dua versi itu, baik atas pemberian jabatan oleh Duryudana ataupun karena kekuatannya sendiri mengalahkan raja Awangga Prabu Karnamandra, adipati Awangga adalah Karna.

Bait 5 berisi lukisan perasaan hati Adipati Awangga bahwa dia seperti mimpi: *ketemu ibuku kang wis murca tetaunan* 'bertemu ibu yang telah hilang bertahun-tahun'. Karna merasa tidak punya ibu atau ibunya hilang, tetapi Kunthi yang sengaja membuang bayi Karna tampaknya selalu mengikuti perkembangan anaknya yang ternyata selamat setelah diasuh oleh sais Adirata bahkan telah menjadi adipati di Awangga. Mereka bertemu kembali ketika akan terjadi perang besar Baratayuda. Bait 5 ini masih disambung dengan bait 6 yang intinya Kunthi menyadari bahwa mereka memang telah lama berpisah: *sawuse tetaunan mung kandheg ing rasa lan lelamunan* 'setelah

bertahun-tahun hanya berhenti di perasaan dan lamunan'.

Dalam bait 7 kata-kata Adipati Awangga: *kareben aku bisa nglalekake critane bayi abang* 'agar aku dapat melupakan kisah bayi merah'. Bayi Karna yang dibuang oleh Kunthi ibunya sendiri itulah awal persoalannya. Kunthi yang masih perawan dapat hamil karena membaca mantera pemanggil dewa. Dengan mantra *Adityaherdaya* itu Kunthi dapat bertemu dengan Dewa Surya hingga Kunthi hamil. Resi Druwasa, yang memberikan mantra itu, merasa bersalah. Agar Kunthi tetap perawan, Druwasa membantu kelahiran Karna melalui telinga (Senawangi, 1999:101) bukan melalui *margaina* 'vagina' (Senawangi, 1983:62). Karena malu, Kunthi membuang bayinya ke sungai.

Dalam bait 7 selain masalah *bayi abang* 'bayi merah' juga masih ada baris yang memerlukan kode budaya wayang untuk memahaminya, yaitu baris: *mula rilakna aku bakal ayun-ayunan ing alaga karo Arjuna* 'oleh karena itu relakan aku akan berhadapan dalam perang dengan Arjuna'. Keinginan Karna untuk berperang melawan Arjuna ini juga sudah tampak dalam Baratayuda terdahulu, sebelum puisi ini, yaitu pada *Serat Bratayuda macapat*. Dalam pupuh Maskumambang bait 5 (VIII,5) dilukiskan: *Sampun saking inguni-uni punagi / atandinga guna / arok bandawala pati / lan satriya Dananjaya* (Darusuprta, 1970:426) 'Sudah sejak lama bersumpah, (untuk) berperang mengadu kesaktian melawan Dananjaya'. Keputusan Karna untuk bertanding melawan Arjuna itu membuat Kunthi sedih karena kedua anak kandungnya harus berperang sampai mati dalam Baratayuda.

Dalam bait 8, kata-kata Kunthi: *geneya kowe nduwa panjaluke ibu* 'mengapa kamu menolak keinginan ibu', dalam keseluruhan puisi *WiPB* sama sekali tidak tampak adanya keinginan atau permintaan itu. Namun, dengan kode budaya pewayangan sangatlah jelas bahwa yang dimaksud permintaan itu ialah keinginan Kunthi agar Karna berpihak kepada para Pandawa. Karna menolak karena dalam

rangka tugasnya sebagai adipati di Awangga, termasuk wilayah Astina, harus membela Kurawa. Kunthi menyadari bahwa itu semua adalah akibat perbuatannya. *Bibit kaluputan kang mung sawiji sawi / jebul ngrembaka dadi gedhe sundhul wiyati* 'benih kesalahan yang hanya sebesar biji sawi, ternyata berkembang menjadi besar setinggi langit'. Kesalahan Kunthi yaitu membuang bayi Karna sehingga putus hubungannya dengan saudara-saudaranya para Pandawa. Karna akhirnya tahu kalau Pandawa adalah saudaranya, tetapi pilihan Karna tetap dalam rangka kedudukannya sebagai adipati di wilayah Astina yang harus membela negaranya.

Bait terakhir, bait 9, inti dari keseluruhan puisi ini, antara lain melukiskan: *senajan pesthine kudu ngakoni kaunggulan Arjuna, dadi bantening perang Baratayuda* 'walaupun ditakdirkan harus mengakui keunggulan Arjuna, (saya harus) menjadi kurban perang Baratayuda'. Karna tahu akan kalah, tetapi sebagai ksatria harus tetap bertanding. Cita-cita tokoh Karna tampak dalam baris terakhir: *kareben bisa ngantebi darmaning satriya tama* 'agar dapat menunaikan darma seorang ksatria utama'. Dalam versi prosa, Kartapraja (1980: 18) melukiskan kata-kata Karna kepada Kunthi, bahwa Karna sudah mengucapkan sumpah untuk mengadu kesaktian melawan Arjuna.

Dalam *Serat Tripama* Karya KGPAA Mangkunagara IV, kepahlawanan Karna dilukiskan dalam bait tembang Dhandhanggula sebagai berikut: *Yogya malih kinarya palupi / Suryaputra narpati Ngawangga / lan Pandhawa tur kadange / len yayah tunggil ibu / suwita mring Sri Kurupati / aneng nagri Ngastina / kinarya gul-agul / manggala golonganing prang / Bratayuda ingadegken senapati / ngalaga ing kurawa // Minungsuhen kadange pribadi / aprang tandhing lan sang Dananjaya / Sri Karna suka manahe / dene sira pikantuk / marga denny arsa males-sih / ira sang Duryudana / marmanta kalangkung / denny ngetog kasudiran / aprang rame Karna mati jinemparing / sumbaga Wirotama //* (Kamajaya, 1984: 85) 'Baik juga sebagai contoh, Suryatmaja raja

Awangga, dengan Pandawa adalah bersaudara, lain ayah satu ibu, mengabdikan kepada Sri Kurupati (Duryudana), di negari Astina sebagai jago, pimpinan kelompok perang. Di dalam Baratayuda diangkat sebagai senapati perang Kurawa. Diadu dengan saudara sendiri, berperang melawan sang Dananjaya. Sri Karna suka hati karena mendapat jalan untuk membalas kasih sayang Duryudana. Oleh karena itu, berusaha keras mengeluarkan kesaktiannya. Di dalam perang yang ramai Karna tewas dipanah, jaya sebagai pahlawan. Menurut Sunardi DM. (1978:55), kalau Karna tidak membela Kurawa, justru akan mendapat celaan dari banyak orang. Masyarakat Jawa sangat memahami kedudukan Karna sebagai senapati perang Astina sudah selayaknya membela negaranya. Sekalipun pihak Pandawa adalah adik kandungannya sendiri, Karna tetap ingin berperang karena justru dengan peperangan itu akan lahir seorang pahlawan.

Pembacaan puisi *WiPB* memerlukan kode budaya. Kode budaya tersebut ialah dunia peyayangan, kemudian diintertekstkan. Proses intertekstualitas (Junus, 1985:88-89) akan lebih kentara ketika suatu teks dibaca. Suatu teks tidak pernah dibaca sebagai teks bebas karena pasti akan berdampingan dengan teks-teks lain. Teks lain itu akan menentukan penerimaan pembaca terhadap suatu teks.

## SIMPULAN

Penulisan karya sastra Jawa modern, termasuk geguritan, sering mengacu pada karya sastra yang sudah ada sebelumnya. Geguritan *WiPB* menceritakan kembali kisah Dewi Kunthi dan Adipati Karna menjelang perang Baratayuda dalam cerita wayang. Tentu saja, ada perbedaan lukisan antara cerita wayang dan geguritannya. Untuk memahami puisi yang berisi cerita wayang tentu saja memerlukan pemahaman tentang cerita wayang. Untuk memahami puisi *WiPB* diperlukan pemahaman cerita wayang sejak kelahiran Karna yang terpaksa dibuang oleh Kunthi ibunya, Karna mengabdikan di Astina untuk membalas kebaikan Duryudana yang telah memberikan kedudukan

adipati, dan perang Baratayuda ketika Karna tewas dipanah oleh Arjuna. Pengetahuan tentang wayang itulah yang dalam hal ini dimaksud sebagai kode budaya. Cerita wayang dengan segala bentuknya akan tetap ditulis, seperti menjadi puisi Jawa modern, dan tentu saja selalu akan dibaca oleh masyarakat dan perlu dianalisis agar dapat diketahui makna yang sesungguhnya.

#### DAFTAR RUJUKAN

Damono, Supardi Djoko. 2000. *Priayi Abangan*. Yogyakarta: Bentang.

Darusuprta. 1970. "Serat Bratayuda" dalam *Almanak Dewi Sri*. Yogyakarta: UP Indonesia.

Haryanto, S. 1988. *Pratiwimba Adhilihung*. Jakarta: Djambatan.

Haryono, Timbul. 2009. *Peran Masyarakat Intelektual dalam Penyelamatan dan Pelestarian Budaya Lokal*. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya UGM.

Junus, Umar. 1985. *Resepsi Sastra*. Jakarta: Gramedia.

Kamajaya, Karkono. 1984. *Tiga Suri Tauladan*. Yogyakarta: UP Indonesia

Kayam, Umar. 2001. *Kelir Tanpa Batas*. Yogyakarta: Gama Media dan PPSK U.G.M.

Kosasih, R.A. t.t. *Mahabharata B*. Surabaya: Rini Agency.

Kuntowijoyo, 1987. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Padmasukotjo, S. 1984. *Silsilah Wayang Purwa mawa Carita. Jilid IV*. Surabaya: Citra Jaya Murti.

Palmer, Richard E. 2003. *Hermeneutika*. Terjemahan Masnur Hery dan Damanhuri Muhammed. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

Poerbatjaraka. R. M. Ng. 1952. *Kapustakan Djawi*. Jakarta: Djambatan.

Pradopo, Rahmat Djoko. 1987. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

———. 1995. *Beberapa Teori Sastra, Metode, Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sayuti, Suminto A. 2002. *Berkenalan dengan Puisi*. Yogyakarta: Gama Media.

Segers, Rien T. 2001. *Evaluasi Teks Sastra*. Terjemahan Suminto A. Sayuti. Yogyakarta: Adicipta.

Senawangi. 1983. *Pedalangan Gagrag Banyumas*. Jakarta: Balai Pustaka.

Sudjiman, Panuti, 1993. *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Teeuw, A. 1980. *Tergantung Pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.

———. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra : Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Waluyo, Herman J. 1984. *Teori Apresiasi Puisi*. Jakarta: Erlangga.

Wirjosuparto, Sutjipto. 1968 *Kakawin Bharata Yuddha*. Djakarta: Djambatan.