

JURNAL MANASSA

Manuskripta



TITIK PUDJIASTUTI

Naskah-naskah Moloku Kie Raha: Suatu Tinjauan Umum

ADITIA GUNAWAN

Produksi Naskah dan Mistisisme Aksara dalam Bhīma Svarga

ABIMARDHA KURNIAWAN *Samadhining Anglayarakĕn Anak Mitra: Antara Lautan dan Pegunungan* | **HAZMIRULLAH, TITIN NURHAYATI MA'MUN, UNDANG A. DARSA** Surat-surat Tengku Pangeran Siak: Sebuah Reportase Perjalanan untuk Raffles | **SUDIBYO** Berkaca di Cermin yang Retak: Tipe Kepemimpinan Jawa dan Melayu Menurut Babad dan Hikayat | **ISMAIL YAHYA** Manual Kepemimpinan dalam Naskah *Sirāj al-Mulūk* dan *Serat Wulang Dalem*: Perspektif al-Ṭurṭūshī dan Pakubuwono IX | **MAHRUS EL-MAWA** Suluk *Iwak Telu Sirah Sanunggal*: Dalam Naskah *Syattariyah wa Muhammadiyah* di Cirebon | **AGUNG KRISWANTO** Catatan Sebuah Peristiwa pada Masa Amangkurat I Dari Naskah Merapi-Merbabu | **ENDANG ROCHMIATUN** Orang Laut, Bajak Laut, dan Raja Laut: Dinamika Kehidupan dan Kekuasaan dalam Naskah *Kontrak Sultan-sultan Palembang* Abad 18-19 | **DICK VAN DER MEIJ** Menyingkap Kekayaan Naskah Indramayu

Vol. 6, No. 1, 2016

P-ISSN: 2252-5343

E-ISSN: 2355-7605

Manuskripta

Manuskripta

Jurnal Manassa

Volume 6, Nomor 1, 2016

PIMPINAN REDAKSI

Oman Fathurahman

DEWAN PENYUNTING INTERNASIONAL

Achadiati Ikram, Al Azhar, Annabel Teh Gallop, Dick van der Meij, Ding Choo Ming, Edwin Wieringa, Henri Chambert-Loir, Jan van der Putten, Mujizah, Lili Manus, Munawar Holil, Nabilah Lubis, Roger Tol, Siti Chamamah Soeratno, Sudiby, Titik Pudjiastuti, Tjiptaningrum Fuad Hasan, Yumi Sugahara, Willem van der Molen

REDAKTUR PELAKSANA

Muhammad Nida' Fadlan

Aditia Gunawan

PENYUNTING

Ali Akbar, Asep Saefullah, Agus Iswanto, Dewaki Kramadibrata, M. Adib Misbachul Islam, Priscila Fitriasih Limbong, Yulianetta

ASISTEN PENYUNTING

Pitria Dara

DESAIN SAMPUL

Muhammad Nida' Fadlan

ALAMAT REDAKSI

Sekretariat Masyarakat Pernaskahan Nusantara (MANASSA)

Gedung VIII, Lantai 1, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,

Universitas Indonesia, Kampus UI Depok, 16424

Website. <http://journal.perpusnas.go.id/index.php/manuskripta>

Email. jmanuskripta@gmail.com

MANUSKRIPTA (P-ISSN: 2252-5343; E-ISSN: 2355-7605) adalah jurnal ilmiah yang dikelola oleh Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), asosiasi profesi pertama dan satu-satunya di Indonesia yang memperhatikan pengkajian dan pelestarian naskah Nusantara. Jurnal ini dimaksudkan sebagai media pembahasan ilmiah dan penyebaran hasil penelitian di bidang filologi, kodikologi, dan paleografi. Terbit dua kali dalam setahun.

Daftar Isi

Artikel

- 1 *Titik Pudjiastuti*
Naskah-naskah *Moloku Kie Raha*:
Suatu Tinjauan Umum
- 11 *Aditia Gunawan*
Produksi Naskah dan Mistisisme Aksara
dalam *Bhīma Svarga*
- 41 *Abimardha Kurniawan*
Samadhining Anglayarakĕn Anak Mitra:
Antara Lautan dan Pegunungan
- 67 *Hazmirullah, Titin Nurhayati Ma'mun, Undang A. Darsa*
Surat-surat Tengku Pangeran Siak:
Sebuah Reportase Perjalanan untuk Raffles
- 93 *Sudibyو*
Berkaca di Cermin yang Retak:
Tipe Kepemimpinan Jawa dan Melayu
Menurut Babad dan Hikayat
- 117 *Ismail Yahya*
Manual Kepemimpinan dalam Naskah
Sirāj al-Mulūk dan *Serat Wulang Dalem*:
Perspektif al-Ṭurṭūshī dan Pakubuwono IX
- 145 *Mahrus eL-Mawa*
Suluk Iwak Telu Sirah Sanunggal: Dalam Naskah
Syattariyah wa Muhammadiyah di Cirebon

- 167 *Agung Kriswanto*
Catatan Sebuah Peristiwa pada Masa Amangkurat I
Dari Naskah Merapi-Merbabu
- 181 *Endang Rochmiatun*
Orang Laut, Bajak Laut, dan Raja Laut:
Dinamika Kehidupan dan Kekuasaan dalam Naskah
Kontrak Sultan-sultan Palembang Abad 18-19

Review Buku

- 213 *Dick van der Meij*
Menyingkap Kekayaan Naskah Indramayu



Abimardha Kurniawan

Samadhining Anglayarakĕn Anak Mitra:
Antara Lautan dan Pegunungan

Abstract: This article describes a manuscript entitled *Samadhining Anglayarakĕn Anak Mitra* (SAAM) that became a part of a compendium manuscript of National Library of Indonesia's collection with call number L 109 peti 9. This Buda's manuscript has been included as a part of a Merapi-Merbabu collection. This text also includes some text which came from two traditions that ever had a great influence in Java: Islamic and pre-Islamic traditions. SAAM is a unique text because it was written in the community who live far away from the sea even agrarian, but this text presents an overview about some religious activities related to maritime world. This indicates that the maritime life has affected the structure of their experiences. This article is a preliminary study using philology, codicology, and the interpretation of textual and cultural codes. Through that various approaches, this article explains several things, namely (1) the origin of the text and its materials; (2) the relationship between mountains and maritime religious communities; and (3) the understanding of the text producers community on the maritime world.

Keywords: Maritime, Merapi-Merbabu Collection, Philology, Codicology, Semiotic.

Abstrak: Artikel ini membahas naskah *Samadhining Analayarakĕn Anak Mitra* (SAAM) yang termuat dalam naskah compendium koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia dengan nomor koleksi L 109 peti 9. Naskah beraksara Buda tersebut termasuk dalam koleksi Merapi-Merbabu. Naskah ini juga memuat beberapa teks yang berasal dari dua tradisi yang memiliki pengaruh besar di Jawa: tradisi Islam dan pra-Islam. Teks SAAM cukup unik karena berada dalam lingkup komunitas yang tinggal jauh dari laut dan bercorak agraris, namun menvairikan gambaran aktivitas religius yang berkaitan dengan dunia perarian (bahari). Ini berarti bahwa kehidupan bahari telah masuk ke dalam struktur pengalaman mereka. Artikel ini merupakan kajian pendahuluan yang menggunakan pendekatan filologi, kodikologi, disertai upaya interpretasi kode-kode tekstual dan kultural. Melalui berbagai pendekatan itu, artikel ini menjelaskan beberapa hal, yaitu (1) seluk-beluk teks serta obyek material yang memuatnya; (2) hubungan antara komunitas religius di pegunungan dengan dunia bahari; serta (3) pandangan komunitas produsen teks terhadap dunia bahari.

Kata Kunci: Bahari, Koleksi Merapi-Merbabu, Filologi, Kodikologi, Semiotika.

Kajian ini berangkat dari dua kutub biner yang dalam banyak lingkup budaya dikondisikan secara oposisional: laut dan gunung. Aspek gunung diwakili oleh lokasi tempat dokumen naskah (manuskrip) yang memuat teks objek kajian ini. Naskah tersebut berasal dari daerah pegunungan, tepatnya dari Gunung Merbabu di Jawa Tengah. Saat ini naskah tersebut menjadi bagian dari koleksi milik Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI), Jakarta. Lazimnya, orang menyebut kelompok tempat naskah ini sebagai “Koleksi Naskah Merapi-Merbabu”.

Sementara itu, aspek lautan diwakili oleh substansi teks yang bersangkutan. Kendati dokumen yang memuatnya berasal dari wilayah geografis yang jauh dari garis pantai serta ribuan meter di atas permukaan air laut, namun apa yang digambarkan teks adalah salah satu aspek dari kehidupan perairan atau bahari. Teks berfokus pada “berlayar”, dan itu terlihat melalui sebutan yang diberikan untuk teks: *samadhining anglayarakĕn anak mitra* (selanjutnya disebut SAAM).

Informasi awal tentang teks ini didapat melalui *Katalog Naskah Merapi-Merbabu* (Setyawati *et al.*, 2002). Informasi tersebut belum tercantum dalam katalog-katalog sebelumnya (Cohen Stuart, 1872; Behrend, 1998), kecuali deskripsi singkat tentang dokumen naskah yang memuatnya, yakni naskah PNRI 9 L 109. Katalog Setyawati *et al.* (2002:87 s.v.) di atas menyebutnya sebagai “mantra untuk pergi berlayar”. Selanjutnya, tidak ada keterangan yang menyertainya. Melalui informasi dalam tersebut, ada suatu kesan yang bisa diangkat sebagai permasalahan yang menarik untuk dikaji, yakni: mengapa hadir sebuah teks mantra untuk pergi berlayar di tengah masyarakat yang tinggal jauh dari laut, dan tentunya (diasumsikan) tidak bermatapencaharian yang terkait dengan lautan/bahari? Mungkin apa yang disajikan dalam teks menggambarkan sebuah pandangan serta sikap masyarakat pendukungnya terhadap laut maupun dunia bahari secara keseluruhan. Akan tetapi, dalam hal apakah itu?

Makalah ini diniatkan untuk memberi kajian awal terhadap teks SAAM. Sebuah teks merupakan ungkapan yang ditentukan oleh tulisan (Ricoeur, 1981). Tentunya, bukan sembarang ungkapan tertulis yang hadir dan ada tanpa suatu muatan makna. Teks adalah sesuatu yang bisa dimaknai. Sebagai sebuah ungkapan, ada banyak wacana (*discourse*), atau teks-teks lain, di sekelilingnya yang terserap ketika ungkapan itu dihadirkan sebagai teks. Oleh karena itu, pembagian antara *phenotext* dan *genotext* yang pernah digagas Julia Kristeva pada akhir dekade 1960an yang kemudian dielaborasi oleh Roland Barthes (1987) dalam upayanya menyusun konsep teoretik tentang “teks”.

Phenotext merupakan fenomena verbal yang hadir dalam suatu struktur ungkapan konkret serta menjadi landasan dalam proses pemaknaan. Dalam mendekati *phenotext* diterapkan metode struktural yang menelisik aspek-aspek konkret teks, seperti deskripsi linguistik, karena analisisnya belum merambah pertanyaan tentang subjek teks. Jadi, teks ditempatkan secara eksklusif, faktual, dan empiris. Sedangkan *genotext*, mengatur hal-hal yang mendasari logika subjek dalam menghadirkan teks. Oleh karenanya, *genotext* berada pada wilayah strukturasi *phenotext* yang mungkin bisa sangat luas dan tidak terbatas (maka dalam suatu penelitian perlu ditentukan aspek *genotext* apa yang kiranya memiliki peran signifikan dalam proses perproduksi teks, semata-mata untuk membatasi dan memperdalam analisis). Langkah operasional penelitian bergerak dari *phenotext* ke arah *genotext* dan berfokus pada kaitan antara teks SAAM dengan kehidupan bahari. Pembicaraan pertama dimulai dari sumber material teks SAAM.

Sumber Material: Naskah PNRI 9 L 109

Sumber material teks SAAM adalah naskah PNRI 9 L 109. Oleh karena nomornya lebih rendah dari 170, berdasarkan klasifikasi Van der Molen (2011), maka naskah ini termasuk dalam koleksi Merapi-Merbabu. Kendati pada 1852 kelompok naskah ini telah berada di Batavia dan termasuk koleksi naskah awal yang menghuni rak-rak perpustakaan Bataviaasch Genootschap (BG), namun

keberadaannya telah diketahui pada tahun 1822 melalui ekspedisi kolonial hasil gagasan Gubernur Jenderal Van der Capellen (memerintah 1816—1826) yang menjangkau lereng barat Gunung Merbabu, Jawa Tengah. Naskah ini merupakan milik perpustakaan pribadi Kyai Windusana, seorang pemuka agama legendaris di wilayah itu pada masanya,¹ yang kemudian diakuisisi oleh otoritas kolonial pada pertengahan abad XIX. Cukup lama menghuni perpustakaan BG bahkan hingga era kemerdekaan dan lembaga tersebut dinasionalisasi menjadi Lembaga Kebudayaan Indonesia sampai Museum Nasional, Jakarta. Pada akhir tahun 1980an, koleksi ini dipindahkan ke Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.

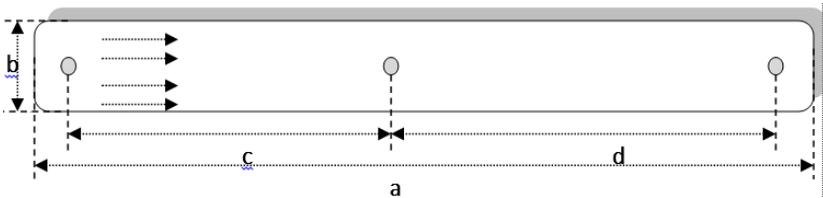
Deskripsi fisik. Naskah PNRI 9 L 109 berbahan lontar (*Borrassus flabellifer*) setebal 44 lempir² ini memiliki dimensi (a x b): 39,3 cm x 3,8 cm. Jarak antar perforasi, kiri ke tengah (c): 17,9 cm, dan tengah ke kanan (d): 18,4 cm (gambar 2.1). Keseluruhan teks dalam naskah ini ditulis dalam bahasa Jawa, menggunakan aksara Buda³ yang cukup rapi. Sayangnya, penomoran lempir cukup kacau (meski urutan teks runtut). Penulisan nomor lempir menggunakan angka

¹ Disebutkan dalam *Sĕrat Baruklintĕng*, tokoh Ajar Windusana hidup semasa dengan Gajah Mada di zaman Majapahit (abad XIV). Keterangan lain menyebutkan, tokoh spiritual agama pra-Islam tersebut hidup pada abad XVIII. Perkiraan tersebut diambil berdasarkan keterangan yang diperoleh pihak kolonial yang melakukan ekspedisi ke Gunung Merbabu pada paro pertama abad XIX dari orang-orang yang mengaku ahli waris bahwa Ajar Windusana meninggal delapan windu sebelumnya (lihat Van der Molen, 2011). Nama Ajar Windusono sangat populer di kalangan masyarakat setempat dan hampir selalu diasosiasikan dengan Gunung Merbabu, namun ada begitu banyak versi cerita naratif (baik lisan maupun tulis) yang berkisah tentang sosok tersebut. Ajar Windusana diklaim sebagai pemilik kumpulan lontar Merapi-Merbabu. Namun hingga saat ini belum ditemukan nama tersebut tercantum dalam naskah.

² Dalam katalog Behrend (1998) istilah lempir atau folio diseragamkan menjadi halaman. Jadi, jumlah halaman dalam katalog tersebut sebenarnya mengacu kepada jumlah lempir atau folio.

³ Sebutan “aksara Buda” mungkin harus diterima sebagai sebutan arbitrer dari masyarakat luar komunitas yang memproduksi naskah-naskah yang menggunakan jenis aksara tersebut. Bagi masyarakat Jawa, istilah “Buda” merujuk kepada segala aspek kultural yang belum menerima (atau memilih untuk tidak menerima) pengaruh Islam (penjelasan tentang Aksara Buda, lihat Pigeaud, 1970).

Buda serta ditempatkan di sisi kanan—bukan di sisi kiri—sebuah cara yang kurang lazim dalam penomoran lempir (maupun halaman), baik itu untuk lontar-lontar koleksi Merapi-Merbabu, ataupun naskah lontar pada umumnya (dengan kondisi semacam itu, penomoran halaman lempir akan dilakukan berdasarkan urutan lempir sebagaimana sekarang).



Gambar 1. Penampang imajiner lempir naskah L 109 Peti 9
(tanda panah menunjukkan arah penulisan)

Pengapit naskah terbuat dari batang bambu. Pada salah satu pengapit, terdapat label dengan informasi tentang nomor dan judul naskah. Label itu sudah diberikan sejak status naskah ini menjadi koleksi BG. Nomor naskah tersebut tidak berubah hingga sekarang. Judul yang diberikan oleh pihak BG saat itu adalah “*Dongâ² adji (toover beden)*”. Judul tersebut cukup tepat, karena naskah ini merupakan kumpulan *aji*—formula-formula magis untuk menghadirkan daya supranatural dalam diri. Menariknya, teks-teks dalam naskah ini mewakili dua corak religiusitas yang berbeda. Dua religiusitas yang pernah berkembang dan menjadi arus besar di Jawa, yakni pra-Islam dan Islam. Hal ini juga menentukan posisi menarik teks *SAAM* dalam naskah ini.

Dua Teks dan Variasi. Terdapat dua teks *SAAM* dalam satu naskah ini, yakni pada lempir 30v—31r (selanjutnya disebut teks **A**) dan 42r—42v (teks **B**). Melihat karakter paleografinya, kedua teks ditulis oleh orang yang sama. Berdasarkan urutannya dalam naskah, kemungkinan teks A ditulis terlebih dahulu sebelum teks B. Belum ditelisik lebih lanjut, apa maksud si penulis naskah menuliskan teks sampai dua kali. Apakah si penulis bermaksud merevisi teks

sebelumnya? Walau demikian, di antara kedua teks terdapat variasi yang perlu dicermati. Secara garis besar, narasi kedua teks tidak berbeda. Perbedaan atau variasi terdapat pada tataran ortografi dan kata-kata.

Baris	Teks A	Teks B
01	<i>samadinnij-</i>	<i>samadiñniñ-</i>
03	<i>°alayarakēn</i>	<i>hañlayarakēñ·</i>
06	<i>°ṛsi</i>	<i>°ṛśi</i>
12	<i>-abōt·</i>	<i>-abōṭ·</i>
14	<i>daśamala</i>	<i>dasamala</i>
16	<i>cucukabēḥ</i>	<i>cucukabēḥ</i>
20	<i>hapa</i>	<i>°apa</i>
25	<i>śamadi</i>	<i>sammadi</i>

Tabel 1. Variasi ortografi

Variasi ortografi yang saling menukar, misalnya, aksara ‘ṅ’ dengan ‘n’, ‘a’ dengan ‘h’, ‘ś’ dengan ‘s’, ‘t’ dengan ‘ṭ’, ‘ḃ’ dengan ‘b’, adalah fenomena yang jamak ditemukan dalam naskah-naskah Merapi-Merbabu. Penulis naskah lebih menekankan harkat bunyi yang mirip dan sejenis (bahkan untuk kosakata serapan dari bahasa Sanskerta). Perbedaan tersebut, dalam konteks naskah ini, tidak berpotensi mengubah arti kata. Masalah variasi ortografi memang kurang signifikan pada tataran linguistik, namun hal itu menunjukkan sikap serta teknik si penulis dalam proses transmisi yang ia lakukan, bahkan terhadap teksnya sendiri yang ditulis sebelumnya.

Baris	Teks A	Teks B
04	<i>manēṅñ·</i>	<i>maḍēṅñ·</i>
06	<i>sañ garuḍa</i>	<i>sañgabūḍa</i>
09	<i>śi wilmana</i>	<i>sañ wilmana</i>
18	<i>hañlayarakēnna</i>	<i>hañlayarakēñ·</i>
24	<i>śapraya</i>	<i>saprana</i>

Tabel 2. Variasi Kata

Selanjutnya, tidak banyak ditemukan variasi kata antara A dan B. Penulis cenderung konsisten. Variasi yang ada berupa penggunaan

sinonim, seperti **A** *śi* dan **B** *sañ* (brs. 09) yang sama-sama berfungsi sebagai pronomina, atau penggunaan suffiks irrealis **A** *-akĕnna* dan **B** *-akĕn* (brs.18), tidak memberi perubahan berarti.

Terdapat pula variasi akibat kemiripan aksara, seperti: *saṅgābūda* (B) dan *sañ garuḍa* (A) (brs. 06), terjadi karena bentuk aksara ‘ḅ’ mirip dengan ‘r’. Perbedaan arti sangat jauh: **A** *manĕñĕn* (sejenis kayu, tumbuhan) dan **B** *maḍĕñĕn* (kd. *ḍĕñĕn* ‘kekuatan jahat, tempat suci, kawan’) pada baris 04. Demikian pula, **A** *śapraya* (kd. *praya*, Skt. *prāya* ‘tujuan, departure of life’) dan **B** *saprana* (kd. *prana*, *prāṇa* Skt. ‘nafas, perasaan terdalam’) pada baris 24. Sulit ditemukan alasan variasi itu, kurang meyakinkan jika akibat kemiripan aksara. Variasi itu berakibat pada interpretasi teks nantinya. Selain itu, terdapat kasus yang terindikasi secara gramatikal sebagai “kesalahan bersama”, yakni *pakamuḍi* untuk *pa[ka]kamudi* (brs.08). “Kesalahan” berupa lakuna itu terjadi akibat ada kemiripan silabel ‘ka’. Sehingga, ketika dituliskan, silabel tersebut jadi terlewatkan.

Lokasi dan Penanggalan. Informasi internal tentang di mana serta kapan teks-teks naskah ini disalin (sebenarnya) bisa diperoleh melalui kolofon salah satu teks dalam naskah ini (lp.41v.). Tertulis dalam kolofon tersebut:

*°itiḥ kawuwusan siṅ anulaṛ, hĕṅyaniṅ anurat· hiñ gĕgĕrr apĕlas·
hibañ utara, paraḅ· ki sukalaṅĕñ, wulan kasaja, pañloñ piñ saja
pañcawaranipun hanuju manis·, sadwara hanuju haryañ, sap·tawara
nuju dite, haṣṭawara nuju hidra, catuṛwara nuju laba, triwara nuju ... //
O //*

(Demikianlah akhir [kerja] yang menyalin. Tempatnya menulis di lereng A[m]pĕlas, sisi utara, julukannya Ki Sukalanggĕng, pada bulan *kasanga*, hari ke-9 di paro gelap bulan. Pekan lima hari: Manis. Pekan enam hari: Haryang. Pekan tujuh hari: Dite. Pekan delapan hari: Hi[n]dra. Pekan empat hari: Laba. Pekan tiga hari: ...?)

Disebut dalam kolofon julukan (*paraḅ*·) di penyalin, yakni *ki sukalaṅĕñ*. Lokasi penyalinan (*-anulaṛ*) di *gĕgĕrr apĕlas*· sebelah utara. Nama puncak (*gĕgĕrr*) Apĕlas (mungkin: Ampĕlas) belum

teridentifikasi. Belum ditemukan sumber yang menyebutkan toponimi tersebut.⁴

Sementara itu, unsur penanggalan juga tidak lengkap, dalam arti tidak terdapat angka tahun. Hanya disebutkan bulan (*wulan*, Skt. *māsa*), paro gelap bulan (*panglong* atau *kṛṣṇapakśa*), serta nama-nama hari dalam siklus minggu lima (*pañcawara*), enam (*sad-*), tujuh (*sapta-*), delapan (*aṣṭa-*), empat (*catur-*), dan tiga (*tri-*) hari—tidak disebutkan nama *wuku* (baik *wuku dalēm* maupun *wuku jaba* yang banyak ditemui dalam kolofon teks naskah-naskah Merapi-Merbabu). Cukup sulit melacak penanggalan tanpa mengetahui angka tahun. Kajian paleografi terhadap naskah-naskah Merapi-Merbabu guna menentukan kronologi relatif, juga masih sedikit.⁵

Akan tetapi, sebagaimana pernah disampaikan Wiryamartana (1993:506), penanggalan naskah-naskah Merapi-Merbabu bisa ditarik pada rentang antara pemerintahan Amangkurat I/Těgal Arum (memerintah 1646—1677) hingga Pakubuwana I (memerintah 1704—1719). Memang, di antara empat ratusan naskah Merapi-Merbabu koleksi Perpustakaan, terdapat 66 naskah berangka tahun (dalam tarikh setempat) dengan rentang antara 1443 hingga 1877. Jika tahun 1592 (PNRI 32 L 313) bertepatan dengan peristiwa terbunuhnya Pangeran Madiun, Wiramanggala, dan angka tahun tersebut sesuai dengan yang disebutkan dalam teks *babad*, yang ditafsirkan sesuai dengan tahun 1670 Masehi, maka rata-rata naskah Merapi-Merbabu diproduksi pada era Kartasura sekitar abad XVII dan XVIII.⁶ Naskah PNRI 9 L 109 kemungkinan diproduksi pada rentang perkiraan tersebut.

⁴ Toponimi ini tidak tercantum dalam teks *Bhujangga Manik, Tantu Panggělaran*, maupun sumber-sumber lain. Untuk sementara, toponimi ini belum teridentifikasi.

⁵ Beberapa kajian paleografi naskah-naskah Merapi-Merbabu, lihat Van der Molen (2011); Wiryamartana dan Van der Molen (2001); serta Rahayu (2010).

⁶ Untuk analisis historis tentang peristiwa pembunuhan Wiramanggala, bisa dilihat dalam Ricklefs (1977) serta de Graaf (1987: 29—30).

Ritual dan Mantra

Ungkapan “*nihan samadining-* [...]” pada bagian awal (serta akhir) teks, menandai apa yang hendak diuraikan, yakni *samadi*. Terkait dengan substansi teks SAAM, istilah *samadi* yang digunakan merujuk pada suatu praktik ritual tertentu, dengan tujuan tertentu pula. Pengertian itu tidak jauh berbeda dengan apa yang dipahami selama ini dalam masyarakat Jawa. Dalam ritual *samadi* tersebut juga dilibatkan mantra sebagai sarana untuk konsentrasi. Mantra terintegrasi dalam ritual, walaupun lebih tepat dikatakan bahwa mantra adalah ritual itu sendiri. Semua menjadi kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Oleh karena itu, teks SAAM merupakan sebuah teks *manual* tentang tata cara ritual yang harus dilakukan oleh seseorang (mungkin pemimpin spiritual atau orang awam dalam komunitas pendukung teks) guna mencapai tujuan tertentu.

Ritual. Dalam teks SAAM, ritual *samadi* dimulai (*lĕkasĕn*) dengan menghaturkan sembah (*anĕmbah*) di hadapan (*marĕp*) tiga jenis sesaji: *manĕngĕn*, *mapulawa*, dan *kabasĕng*. Penjelasan masing-masing adalah sebagai berikut:

- a. *manĕngĕn*.⁷ Sesaji ini hadir beberapa kali dalam teks *manual* tentang ritual pra *pemangku* di Bali (Hooykaas, 1976). Sayangnya, belum ada identifikasi yang dibuat Hooykaas dan tetap dipertahankan dalam terjemahannya (tanpa disertai catatan). Beberapa informasi menyebutkan bahwa *manĕngĕn* merujuk kepada salah satu jenis mangrove (bakau) dengan nama Latin *Excoecaria agallocha*, dan dikenal memiliki getah berwarna putih susu yang sangat beracun dan bisa menyebabkan kebutaan (oleh karena itu tanaman ini punya sebutan “kayu buta-but”).

⁷ Teks B: *madĕngĕn*. Istilah *madĕngĕn*, mungkin dari kd. *dĕngĕn* yang dalam bahasa Jawa Kuna memiliki beberapa arti (1) kekuatan jahat, (2) tempat suci, dan (3) kawan atau pelayan (Zoetmulder, 1982 I: s.v.). Frasa *marĕp madĕngĕn* bisa memunculkan beberapa kemungkinan arti. Mungkin saja ‘menghadap kekuatan jahat’ (?), ‘menghadap suatu tempat yang dianggap suci’, atau juga ‘menghadap kawan/pelayan’ yang menjadi sasaran ritual dimaksud.

- b. *pulawa* (atau *palawa*, *plawa*). Jenis sesaji ini disebut dalam beberapa teks Jawa Pertengahan (namun tidak ditemukan dalam teks-teks yang lebih tua atau Jawa Kuna) dan memang merujuk kepada salah satu sarana ritual.⁸ Zoetmulder (1982) mengartikannya: ‘jenis tanaman tertentu dengan bunga putih berbau wangi yang biasa digunakan sebagai sesaji’ atau ‘kelopak bunga untuk penghias sesaji, digunakan sebagai pelapis alas’.⁹ Dalam masyarakat Hindu Bali, pengertian *pulawa* (atau *plawa*) merujuk kepada tanaman puring (*Codiaeum variegatum*). Bagian yang dimanfaatkan sebagai sesaji adalah bagian daun.
- c. *kabasəng*. Cukup sulit mengidentifikasi sarana ritual ini. Van der Tuuk (1891 II:370 s.v.) mengidentifikasinya sebagai *taləd*¹⁰ dan *plawa* walau masih tentatif. Dalam ritual masyarakat Tengger, dikenal istilah *kəbasəng*: sesaji berupa daun pisang yang berisi bunga berwarna merah dan putih (Ambayoen, 2009). Komunitas Hindu di Pura Panataran Mėdang Kamulan, Gresik, Jawa Timur, menyejajarkan *kəbasəng* dengan *kwangen*: sarana upacara berupa daun pisang yang dibentuk kerucut (*cone*) serta diisi berbagai macam bunga (*kwangen* kd. *wangi* ‘harum’).¹¹ Kiranya, daun pisang dan bunga beraneka (tidak hanya satu, tapi beberapa macam dalam jumlah yang mungkin tidak ditentukan) merupakan unsur dasar penyusun sarana ritual atau sesaji jenis ini.

⁸ Misalnya dalam *Korawāsrama*, ketika Duryodhana bertapa di Gunung Durmūka dengan menyiksa raga demi mengharap turunnya baṭhara Brahmā, maka ia menyerahkan anggota badannya sebagai sarana persembahan dalam ritual. Salah satunya, organ hati / lever dijadikan sebagai *pulawa* dalam persembahan itu (*atinya pinakapulawanira*, lihat Swellengrebel, 1936:160).

⁹ Dalam *OJED* (Zoetmulder, 1982 II s.v.) ada *pulawa* dan *palawa*. Menurut hemat penulis, kedua istilah tersebut keduanya sama dan identik, meski terdapat variasi antara [a] dan [u].

¹⁰ Salah satu pengertian *taləd* dalam kamus Barber (1979:17748): (1) taplak meja atau nampan, (2) nampan tempat meletakkan sesaji. Pengertian kedua lebih lebih dekat dengan konteks yang dimaksud dalam kamus Van der Tuuk tersebut.

¹¹ Informasi tentang kesejajaran nilai antara *kabasəng* dengan *kwangen* yang termasuk dalam jenis *bantən* yang digunakan oleh umat Hindu di lingkungan Pura Penataran Medang Kamulan, Gresik, Jawa Timur, diperoleh melalui laman: puramedangkamulan.wordpress.com/banten/

Setelah itu, diucapkan mantra untuk mengundang kekuatan supranatural sebagai sarana transportasi untuk membawa sampai ke tujuan (struktur mantra akan dijelaskan kemudian). Mantra tersebut diucapkan sebanyak tiga kali dalam satu malam (*sawĕngi*), dengan menahan udara (*amĕgĕng bayu*) selama satu tarikan nafas (*saprana*).¹² Begitulah semua ritual telah selesai dilaksanakan.

Mantra. Dalam teks ini, mantra menjadi satu kesatuan dengan ritual yang dilakukan. Mantra ini, selain sebagai sarana berkonsentrasi, juga menjadi sarana untuk menghadirkan kekuatan supranatural, semuanya dari makhluk-makhluk terbang, untuk dijadikan *wahana* untuk berlayar mencapai tujuan yang dimaksud. Masing-masing diposisikan pada tempat yang berbeda, bertransformasi sebagai bagian-bagain wahana transportasi (perahu), serta memiliki peran yang berbeda pula. Ada tiga sosok yang disebut: Garuḍa, Rṣi Gĕntayu, dan Wilmana (tabel 3.1).

Dewa	Posisi	Transformasi	Peran
Garuḍa	bawah	perahu	-
Rṣi Gĕntayu	belakang	kemudi	menghancurkan <i>dasamala</i> , <i>pataka</i> , <i>lara roga</i> , <i>wigĕna</i> , dan meruwat <i>dasamala</i> .
Wilmana	depan	pengayuh	melayarkan

Tabel 3

Di antara ketiga sosok, hanya Garuḍa yang tidak memiliki peran yang signifikan kecuali hanya bertransformasi sebagai perahu, sarana tumpangan. Selain umum dikenal sebagai *vahana* Wiṣṇu, Garuḍa dikenal sebagai *tuhaning manglayang* ‘raja di antara makhluk terbang’, serta memiliki reputasi heroik dalam teks

¹² Teks B: *saprana*. Kata *saprana* kd. *praya* (Skt. *prāya*) ‘tujuan, maksud’ (Zoetmulder, 1982:1416 s.v.). Mungkin cukup sulit menginterpretasikan teks dengan pengertian semacam itu, terutama jika dikaitkan dengan frasa *amĕgĕng bayu* ‘menahan udara’ yang hadir sebelumnya. Penggunaan kata *saprana* kd. *prana* (Skt. *prāna*) lebih sesuai untuk konteks ini.

Ādiparwa Juwa Kuna. Namun bagaimanapun, ketokohan Garuḍa sudah disadari sepenuhnya oleh masyarakat produsen teks. Sulit dibayangkan jika tiada hal yang melatar belakangi. Nama Garuḍa mungkin tiada akan disebut dalam mantra.

Ṛṣi Gēntayu digambarkan dalam mantra sebagai sosok yang memiliki peran paling kompleks: menghancurkan sepuluh kekotoran hati (*daśamala*)¹³, semua kesialan (*pataka* Skt. *pātaka*), rasa sakit badan jasmani (*lora roga*), serta halangan (*wigēna* Skt. *vighna*) yang ada, dengan paruhnya (*hanucuka* kd. *cucuk* ‘paruh’). Kendati menggunakan nama yang sama, namun yang dirujuk kiranya bukan Ṛṣi Gēntayu dalam teks *Babad Tanah Jawi* yang diasosiasikan dengan Raja Airlangga yang bertahta di Koripan¹⁴, melainkan tokoh Jaṭāyu yang berupaya menyelamatkan Sītā saat diculik Rāwana dalam *Rāmāyaṇa* (Gēntayu adalah variasi atas nama Jaṭāyu). Mungkin narasi itulah yang mendasari penyebutan nama Gēntayu dalam mantra. Rāwana, sang tokoh antagonis, direpresentasikan sebagai unsur-unsur negatif yang disebutkan dalam mantra. Gelar *ṛṣi* diberikan untuk memperkuat peranannya sebagai pemegang otoritas dalam meruwat, mengembalikan kondisi *chaos* kepada *cosmos*. Dalam beberapa karya sastra periode Jawa Pertengahan yang bertendensi ruwat, misalnya *Calon Arang*, gelar *ṛṣi* disandang oleh tokoh peruwat.

¹³ Rincian tentang apa saja yang termasuk *daśamala* bisa ditemukan dalam teks *Kuñjarakarṇa* prosa L.Or. 2266 (lihat Van der Molen, 2011:260—2), antara lain: *kleda*, *koṭaka*, *candaka*, *kuṭaka*, *grahaka*, *gwaṭaka*, *wedaka*, *kuṭan*, *grohaka*, *lukan*, dan *udakagraha*. Sayangnya, teks *Kuñjarakarṇa* tidak menyertakan pengertian masing-masing istilah. Uraian tentang itu semua bisa dirujuk melalui teks *Ślokāntara* Jawa Kuna (lihat Rani, 1957:75 bagian 87), namun dengan istilah yang cukup berbeda: *tandri*, *kleda*, *lēja*, *kuṭila*, *kuhaka*, *metraya*, *mēgata*, *rāga-strī*, *bhaḥṣa*, dan *kimburu*. Memang ada istilah yang sama (misalnya: *kleda*). Kemungkinan istilah-istilah lainnya bersinonim.

¹⁴ Dalam teks *Babad Tanah Jawi* versi prosa Ng. Kertapraja (edisi Ras, 1987:11—2) disebut nama Rēsi Gaṭayu. Dia adalah putra bungsu Kanḍi-Awan, serta cucu dari Sri Maha-Pungung. Kanḍi-Awan memiliki lima putra, yang secara berurutan terdiri atas: (1) Panuhun, sebagai yang tertua, menjadi raja di antara petani dan tinggal di Pagelèn; (2) Sandang-Garba, jadi raja para pedagang dan tinggal di Jepara; (3) Karoeng-Kala, pemimpin para pemburu dan tinggal di Prambanan dengan nama lain Ratu Baka; (4) Tunggul-Metung, jadi raja para pencari kayu; dan terakhir (5) Rēsi Gaṭayu yang menggantikan kedudukan sang ayah sebagai raja dan bertahta di Koripan.

Sementara itu, sosok Wilmana juga menarik disimak. Dalam sejarah ikonografi, Wilmana adalah bentuk penafsiran yang cukup “menyimpang” dari *wimāna* ‘kendaraan dewata’ dalam tradisi India. Teks-teks Jawa Kuna masih menggambarkan *wimāna* sebagai kendaraan dewata, mengikuti tradisi asalnya.¹⁵ Penggambaran Wilmana sebagai sosok raksasa bersayap yang umum dalam ikonografi Jawa dan Bali dimulai dari tafsir lokal atas fragmen adegan penculikan Sītā oleh Rāwana pada relief candi Śīwa di Prambanan.¹⁶ Mantra dalam teks ini, sangat mungkin merujuk pada konsepsi tentang Wilmana yang lebih kemudian, yakni sosok raksasa bersayap. Perannya dalam mantra ini hanya sedikit, berposisi di bagian depan dan hanya berperan sebagai pengayuh untuk menggerakkan perahu.

Mantra ini memiliki pola yang biasa digunakan dalam mantra-mantra pengundang daya magis dalam tubuh seseorang. Banyak hal yang menjadi simbol metaforik atas daya magis tersebut. Mungkin mereka akan mengambilnya dari tokoh-tokoh dewa yang sudah dikenal, pantheon-pantheon lokal, tokoh-tokoh dalam cerita naratif (Paṇḍawa atau tokoh-tokoh dalam *Rāmāyaṇa*), hingga para Nabi umat Muslim serta para sahabat Rasul (misalnya dalam *Kidung Ruměksa ing Wěngi*). Mereka yang memproduksi serta mendayagunakan mantra ini, tentunya mengerti dan paham berbagai konsep yang melatarbelakangi kemunculan tokoh-tokoh

¹⁵ Lihat kutipan-kutipan teks Jawa Kuna yang menjadi korpus kamus Zoetmulder (1982) untuk kata *wimāna*.

¹⁶ Dalam teks kakawin *Rāmāyaṇa* 6.22b: *sambe tang bala rākṣasāṅhabēt ikang aśwomiběr tang ratha* ‘pasukan raksasa dipanggil, lalu menghardik kuda dan kereta itu pun terbang’. Tidak disebutkan kata *wimāna* pada bagian tersebut, melainkan *ratha* (kereta) yang ditarik kuda (*aśwa*) dan terbang. Dalam relief Candi Śīwa terdapat sosok *rākṣasa* yang dimaksud dalam teks *Rāmāyaṇa*, dan tentu itu bukan *wimāna* dalam konvensi yang dipahami pada masa tersebut. Pembahasan lebih lanjut, lihat Fontein (1973) tentang relief adegan penculikan Sītā dari Jawa Timur sekaitar abad X yang tersimpan di Museum Boston, Amerika Serikat, serta ulasan singkat Hinzler (1987:175—6) tentang adegan yang sama dalam lukisan-lukisan Bali abad XIX koleksi Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda.

tersebut dalam mantra. Jadi, bukan sekedar bongkar-pasang. Pemahaman tersebut adalah juga hasil penafsiran mereka atas teks-teks yang ada sebelumnya, dan diterima sebagai bagian dari struktur pengalaman mereka (dan ada kalanya mereka tidak berangkat dari *archetype* melainkan dari transformasi yang kesekian).

Koleksi Merapi-Merbabu adalah sebuah gudang teks yang merekam jejak-jejak ritual yang (bisa diperkirakan) pernah hidup dan berkembang di Jawa pada masanya. Sebagian besar teks berisi tentang ritual-ritual khusus terkait dengan kehidupan komunitas itu sehari-harinya. Tradisi teks naskah-naskah Merapi-Merbabu juga memberikan petunjuk bahwa aspek ritual dianggap penting. Interpolasi yang terjadi pada beberapa teks adalah bentuk campuran tangan penyalin.¹⁷ Pemahaman tentang ritual serta mantra SAAM masih pada tahap permulaan, dan menunggu kajian-kajian tentang teks ritual yang lain dalam koleksi ini.

Gunung dan Laut

Ketika Tomé Pires mengunjungi wilayah pesisir utara Pulau Jawa beberapa tahun setelah Malaka jatuh ke tangan Portugis tahun 1511, ia menyaksikan interaksi golongan pertapa dengan penduduk pesisir yang mayoritas telah memeluk Islam. Orang-orang Muslim menaruh hormat kepada kaum pertapa karena meyakini bahwa mereka termasuk orang-orang suci. Mereka mengelana yang pergi tidak dengan sendiri-sendiri, tetapi ada satu atau dua orang yang mengiringi. Pires juga mengabarkan tentang perempuan-perempuan janda yang memilih tidak menikah lagi setelah suaminya meninggal (atau membakar diri ketika jenazah suaminya dikremasi) dan hidup mengasingkan diri sebagai pertapa di daerah pegunungan (Corteseo, 1944:177).

¹⁷ Masalah interpolasi tersebut pernah dibahas oleh beberapa peneliti sebelumnya dengan membandingkan teks-teks dari tradisi lain, misalnya *Arjunawijaya* (Soepomo, 1977), *Kuñjarakarṇa* (Van der Molen, 1984), dan *Arjunawiwāha* (Wiryamartana, 1990). Teks-teks dari koleksi Merapi-Merbabu cenderung menonjolkan aspek ritual. Dalam beberapa kesempatan, detail ritual itu ditampilkan secara spesifik.

Memang tidak banyak informasi tentang kaum pertapa di Jawa pada masa itu dalam laporan Pires. Akan tetapi, gambaran itu sedikit-banyak bersesuaian dengan narasi cerita tentang pertapa pengembara yang datang dan singgah ke berbagai tempat di Jawa maupun luar Jawa. Lebih khusus lagi, mereka pernah menjalin kontak dengan laut serta kehidupan orang-orang pesisir. Mereka memasukkan laut ke dalam rute pengembaraan. Sekedar menyebut contoh, dalam teks *Bhujangga Manik* (Noorduyn dan Teeuw, 2009), *Kidung Surajaya* (Setyawati, 2015), dan *Tantu Panggĕlaran* (Pigeaud, 1924), kenyataan itu bisa dilihat.

Tersurat dalam teks, tokoh pertapa Bhujangga Manik melintasi jalur laut sebanyak tiga kali dalam pengembaraannya (oleh karena itu ia memperoleh gelar *Amĕng Layaran*). Pertama, saat mengembara ke arah timur hingga Majapahit dan Dĕmak, ia memutuskan pulang karena tidak kuasa menahan rindu kepada ibunya. Sampai di Pamalang (wilayah Pematang, Jawa Tengah, sekarang), ia menumpang perahu orang Malaka dan berlabuh di Kalapa (Jakarta, sekarang) (93—124). Kedua, dalam perjalanan menuju Pulau Bali. Setelah sampai di Balungbungan (Blambangan, Banyuwangi selatan, sekarang) dan menjalani kehidupan aksetik selama setahun, ia putus menumpang perahu milik nahkoda Selabatang untuk menyeberang (869—964). Ketiga, akibat tidak kersan di Bali lantaran situasinya terlalu ramai dan tidak cocok untuk kehidupan spiritualnya, maka Bhujangga Manik kembali ke Pulau Jawa dengan menumpang kapal milik nahkoda Belasagara yang akan berlayar menuju Palembang (978—1021). Bahkan dalam teks Sunda Kuna tersebut digambarkan detail bagian-bagian perahu, bentuk serta bahan masing-masing, pembagian tugas di antara para awak perahu, teknik pelayaran, hingga bagaimana suasana ketika perahu berlayar. Cukup jelas, penggubah teks memiliki pengalaman yang sangat akurat dalam dunia pelayaran.

Adegan pelayaran juga hadir pada pupuh VI *Kidung Surajaya*, meski dengan narasi yang cukup aneh.¹⁸ Dikisahkan, Surajaya yang ingin pergi ke arah timur untuk menyepi di Gunung Pamrihan. Sang adik menyarankan agar ia menumpang perahu (*jukung*), dan mereka berlayar di lautan selama beberapa bulan (*pirang wulan*) sebelum akhirnya berlabuh di Lěmah Bang. Berbeda dengan teks *Bhujangga Manik* yang menceritakan dengan cukup detail suasana pelayaran serta bagian-bagian perahu yang ditumpangnya, *Kidung Surajaya* justru tidak memaparkan adegan ketika tokoh-tokohnya berlayar (*tan koningaeng ernawa* ‘tidak diceritakan ketika berada di lautan’ VI.18h).

Begini juga dalam *Tantu Pangğëlaran*, hanya diceritakan Mpu Kalotan dan Mpu Wajukuning yang bertemu dengan Mpu Mahapalyat. Mpu Mahapalyat menyampaikan kehendak bahwa ia ingin pulang ke *maṇḍala* di Nusa Kambangan setelah mengelilingi Pulau Jawa. Mpu Mahapalyat mencari batu sepanjang sepuluh depa untuk dijadikan perahu sebagai kendaraan mereka berlayar. Mereka berlayar dan di tengah lautan mereka menjumpai bunga lotus merah (*tuñjung bang*) berdaun emas (Pigeaud, 1924:107). Tidak terdapat uraian yang luas tentang adegan tokoh-tokoh selama pelayaran. Kendati demikian, ada titik persinggungan di antara teks-teks tersebut.

Adegan pelayaran memang biasa ditemukan dalam teks-teks sastra Jawa. Setidaknya, pelayaran bukan sesuatu yang asing bagi orang Jawa. Jejak-jejak pengaruh Jawa dalam berbagai produk

¹⁸ Cukup aneh ketika Surajaya dan Ragasamaya berkeliling Pulau Jawa dan melalui tempat-tempat seperti Gunung Damalung, Mandarageni, Blambangan, Jompong, Resi Madana, Prabota, Burangrang, dan Puncak Gunung Cerman, mereka sampai Kadongan sebelum akhirnya berlayar dan berlabuh di Lěmah Bang (*Kidung Surajaya* VI.15–19). Sebelum berlayar, Surajaya menyampaikan keinginan untuk bertapa di Pamrihan (Gunung Merbabu, sekarang). Banyak toponimi yang berlum teridentifikasi dalam teks *Kidung Surajaya* dan apakah salah satunya berada di luar Pulau Jawa hingga mereka akhirnya menyebarang kembali ke Jawa (sebab letak Gunung Pamrihan atau Merbabu ada di Pulau Jawa). Untuk sementara, permasalahan ini akan ditangguhkan dan menunggu penelitian selanjutnya.

sastra di masyarakat wilayah-wilayah sekitar Laut Jawa, yang terbentang dari Laut Cina Selatan hingga perairan Indonesia Timur, menunjukkan bahwa laut merupakan akses penting untuk tujuan dagang, politik, dan misi kebudayaan. Orientasi orang Jawa terhadap laut mulai surut setelah masa pemerintahan Sultan Agung, Raja Mataram Islam, berakhir sekitar pada paruh kedua abad XVII (Houben, 1992).¹⁹ Masyarakat Jawa terlibat aktif selama “Kurun Niaga” (*age of commerce*), dalam istilah Anthony Reid, pada abad XVII. Melihat posisi kronologisnya, naskah-naskah Merapi-Merbabu juga diproduksi pada kurun tersebut. Akan tetapi, mungkin, masyarakat di lingkungan Merapi-Merbabu mengambil jarak dan tidak melibatkan diri dalam riuhnya dunia perniagaan yang berorientasi maritim, walaupun tidak bisa dipungkiri tetap ada residu atas kontak mereka dengan semua itu. Di sinilah, teks SAAM bisa diposisikan. Tapi pelayaran yang bagaimana dan apa tujuannya?

Suatu teks memiliki potensi menjadi ambigu, terutama setelah lepas (selama bertahun-tahun atau berabad-abad) dari subjeknya. Seorang pembaca (atau filolog) terpaksa harus merekonstruksi keberadaan subjek untuk menemukan makna otentik suatu teks. Pelayaran yang dimaksud dalam SAAM terkait dengan perjalanan

¹⁹ Houben (1992) membagi preredistribusi pelayaran orang Jawa menjadi dua gelombang, yakni (a) antara abad X hingga 1450, dan (b) antara 1450 hingga 1680. Pada periode pertama, setelah kekuasaan kerajaan pra-Islam berpindah dari Jawa Tengah ke Jawa Timur, pusat-pusat kerajaan berada pada jalur sungai (Bengawan Solo dan Brantas) yang memberi akses wilayah pedalaman Jawa ke Laut Jawa. Dengan begitu, kerajaan-kerajaan Jawa memegang kekuasaan politik dan ekonomi atas wilayah-wilayah di sekitar Laut Jawa. Pada periode kedua, setelah keruntuhan Majapahit, kekuasaan politik atas Laut Jawa dipegang oleh kerajaan-kerajaan di wilayah pesisir. Pada periode ini juga mulai terjadi persaingan antara kerajaan lokal dan perusahaan-perusahaan dagang Eropa yang juga ingin menguasai jalur penghubung India-Cina. Masa itu berakhir setelah jatuhnya kekuasaan Giri ke tangan Mataram Islam (pasca Sultan Agung) yang tidak lagi berorientasi politik maritim. Bahkan, setelah perjanjian Giyanti 1755 kerajaan Jawa tidak lagi memiliki kekuasaan atas wilayah pesisir karena sudah jatuh sepenuhnya ke tangan kongsi dagang VOC yang memang sangat berhasrat atas wilayah-wilayah itu.

spiritual sebagaimana tergambar dalam *Bhujangga Manik*, *Kidung Surajaya*, serta *Tantu Pangğëlaran*. Pelayaran dilakukan dalam rangka *tirthayātra*, dan laut adalah *tirthā* yang harus diseberangi,²⁰ yang akan mengantar seorang mencapai tujuannya, yakni kesempurnaan spiritual. Memang dalam perjalanan *tirthāyatra*, dibutuhkan kesiapan fisik dan mental. Keduanya telah menjadi prasyarat penting.

Namun juga tidak menutup kemungkinan bahwa pelayaran itu memiliki tujuan lain. Jelasnya, pelayaran atau kehidupan bahari bukan suatu yang fundamental bagi masyarakat produsen serta pendukung teks *SAAM*. Kehidupan mereka tidak bergantung kepada laut. Sungguh berbeda dengan masyarakat yang memang berorientasi maritim, seperti suku Bajo²¹ atau masyarakat nelayan yang tinggal di pesisir Pulau Jawa.

Tanda-tanda yang menunjukkan bahwa kehidupan maritim bukan menjadi orientasi mereka adalah penyebutan sarana transportasi. Mereka mungkin memiliki pengetahuan tentang sarana transportasi air, namun kurang akrab dalam hal detail sertanya penyebutannya. Dalam asumsi mereka, bagian substansial dari sebuah perahu adalah: fisik perahu itu sendiri (untuk ditumpangi), kemudi (untuk mengarahkan laju perahu), dan kayuh (untuk menggerakkan). Ketiga bagian itulah yang terinternalisasi ke dalam alam simbolis mereka.

²⁰ Salah satu pengertian *tirtha*, di samping banyak pengertian lainnya, adalah 'tempat menyeberang'. Dalam konteks *tirthayatra*, seorang peziarah yang telah melewati *tirtha* artinya ia telah menyeberang dan memasuki ambang pintu baru yang mengantar mereka sampai ke tahapan-tahapan menuju kesempurnaan. Istilah *tirtha* bisa merujuk kepada apapun, selama memiliki fungsi sebagaimana dimaksudkan (lihat Eck, 1981; Setyawati, 2010).

²¹ Mantra-mantra nelayan Bajo yang disajikan dalam penelitian Uniawati (2007:42—141) menunjukkan begitu dominannya aspek kehidupan maritim orang-orang Bajo. Setiap kegiatan yang terkait dengan laut selalu diiringi oleh mantra, misalnya ketika memasang umpan di kail, melempar kail, membuang pukot, mengatasi badai di lautan, melumpuhkan ubur-ubur, dan sebagainya. Kajian tentang mantra nelayan Bajo, lihat juga Syarifudin (2008).

Suatu ritual merupakan upaya simbolis manusia dalam merespon kekuatan-kekuatan di luar dirinya, kekuatan yang tidak bisa dengan mudah diredam atau ditaklukan. Laut—perairan luas yang sering kali sulit ditebak itu—selalu hadir ke dalam alam konseptual manusia sebagai sesuatu yang mengerikan dan penuh ancaman. Asumsi tersebut cenderung berlaku umum, universal, lantaran keterikatan manusia dengan daratan memang sangat kuat.

Penutup

Tulisan ini diharapkan bisa membuka diskusi lebih lanjut tentang teks *SAAM*: sebuah teks *manual* tentang ritual yang terkait dengan dunia pelayaran, sebuah teks yang amat pendek namun menyimpan berbagai hal yang mengundang begitu banyak pertanyaan kritis. Belum bisa ditarik sebuah kesimpulan yang pasti (dan adekuat) atas penelitian yang telah dilakukan (terutama ketika melacak *genotext* yang memberi peluang bagi simbol-simbol dalam teks menjadi logis dan masuk akal). Akan tetapi, beberapa poin bisa diambil dari penelitian yang serba terbatas ini.

- a. Teks *SAAM* termuat dalam teks PNRI 9 L 109 dari koleksi Merapi-Merbabu. Dalam perhitungan kasar dan penuh perkiraan, naskah-naskah dari koleksi ini diproduksi sekitar abad XVII dan XVIII, namun penanggalan teks *SAAM* sendiri masih belum jelas. Melihat nama-nama seperti Rësi Gëntayu dan Wilmana yang disebut, diperkirakan bahwa teks ini tergolong muda dan berada pada periode Jawa Baru.
- b. Usia naskah dan teks mungkin tidak terpaut jauh. Ketika itu orang Jawa sudah mengenal dunia pelayaran selama berabad-abad walau dengan orientasi serta penilaian terhadap dunia maritim yang dinamis dan tidak serempak. Teks *SAAM* termasuk ke dalam dinamika tersebut. Kehidupan maritim telah ada dalam struktur pengalaman penggubah maupun pendukung teks, khususnya komunitas yang tinggal di wilayah pegunungan—tempat naskah PNRI 9 L 109 berasal.
- c. Salah satu kemungkinan: laut terkait dengan ziarah, *tīrthayatra*—perjalanan menuju kesempurnaan. Pandangan

tentang laut yang penuh ancaman tetap tertanam. Perjalanan ziarah berarti mengatasi segala tantangan yang ditemui karena itulah yang akan mengantar mencapai tahapan tertinggi. Ancaman itu mungkin muncul dari dalam diri (mikrokosmos) maupun dari luar (makrokosmos). *Samadi*, sebagai puncak *yoga*, adalah sarana untuk menetralkan semua itu. Mengatasi tantangan dalam diri berarti mengatasi tantangan dari luar, demikian juga sebaliknya.

Bibliografi

- Abayoen, Mas Ayu. 2006. "Pola Komunikasi Masyarakat Tengger dalam Sosialisasi Tradisi *Entas-entas*, *Praswala*, dan *Pujan Kapat*". Bogor: Sekolah Pascasarjana Institut Pertanian Bogor. (Tesis, belum diterbitkan).
- Barthes, Roland. 1987. "Theory of The Text", dalam *Untying the Text: A Post-Structuralist Reader*, ed. Robert Young. London dan New York: Roudledge & Kegan Paul.
- Behrend, T.E.. 1998. *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4 Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Cohen Stuart, A.B. 1872. *Eerste vervolg catalogus der Bibliotheek en Catalogus der Maleische, Javaansche en Kawi Handschriften van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Batavia: Bruining & Wijt; s'Gravenhage: Nijhoff.
- Cortese, Armando. 1944. *The Suma Oriental of Tomé Pires and The Book of Francisco Rodrigues*. London: Harkluyt Society.
- Fontein, Jan. 1973. "The Abduction of Sita: Notes on a Stone Relief from Eastern Java", dalam *Boston Museum Bulletin*, Vol. 71, No. 363 (1973), hal. 21—35.
- Graaf, H.J. de. 1987. *Runtuhnya Istana Mataram*. Jakarta: Putaka Utama Grafiti dan KITLV. [Seri Terjemahan Javanologi no. 6].
- Hinzler, H.I.R. 1987. *Catalogue of Balinese Manuscripts*, 2 Jilid. Leiden: E.J. Brill dan Leiden University Press.
- Hooykaas, C. 1977. *A Balinese Temple Festival*. The Hague: Martinus Nijhoff. (KITLV, *Bibliotheca Indonesica* 15)
- Houben, V.J.H. "Java and the Java Sea: Historical Perspectives", dalam *Looking in Odd Mirrors: The Jawa Sea*, ed. V.J.H. Houben, H.M.J. Maier, W. van der Molen. Leiden: Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië. (Semaian 5)
- Kuntara Wiryamartana, I. 1990. *Arjunawiwāha: Transformasi Teks Jawa Kuna Lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- _____. 1993. "The Scriptorium in Merbabu-Merapi Area", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 149 (1993) No. 3, halaman 503—509.
- Kuntara Wiryamartana, I dan Willem van der Molen. 2001. "The Merapi-Merbabu Manuscripts: A Neglected Collection", *Bijdragen tot de Taal-, Land en Volkenkunde* 157 (2001) No. 1, halaman 51—64.

- Molen, Willem van der. 2011. *Kritik Teks Jawa: Sebuah Pemandangan Umum dan Pendekatan Baru yang Diterapkan kepada Kunjarakarna*, diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh Achadiati Ikram. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Noorduyn, J dan A. Teeuw. 2009. *Tiga Pesona Sunda Kuna*, terjemahan Hersri Setiawan. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Pigeaud, Th. 1924. *De Tantu Pangğëlaran: Een Oud-Javaansch Prozageschrijf, uitgegeven, vertald en toegelicht*. 's-Gravenhage: H.L. Smits.
- _____. 1967—70. *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Public Collections in the Netherlands*, 3 Jilid. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Poerbatjaraka, 1933. "Lijst der Javaansche Handschriften in de Boekerij van het Kon. Bat. Genootschap", *Jaarboek Bataviaasch Genootschap 1*, halaman 269—376.
- Rahayu, Andriyati. 2010. "Naskah-naskah Merapi-Merbabu: Tinjauan Aksara dan Perkembangannya", Makalah dalam Simposium Internasional Pernaskahan Nusantara ke-13 di Solo tanggal 27—29 Juli 2010.
- Rani, Sharada. 1957. *Slokantara, an Old Javanese Didactic Text. Critically Edited and Anotated*. Nagpur: International Academy of Indian Culture.
- Ras, J.J. (ed.). 1987. *Babad Tanah Djawi: De prozaverzie van Ngabèhi Kertapradja....* Dordrecht & Providence: Foris Publications.
- Ricklefs, M.C. 1978. *Modern Javanese Historical Tradition: A Study of an Original Kartasura Chronicle and Related Materials*. London: School of Oriental and African Studies University of London.
- Setyawati, Kartika. 2005. "Mantra pada Koleksi Naskah Merapi-Merbabu", *Humaniora* Vol.18 No.1 (Februari 2006), halaman: 63—71.
- _____. 2010. "Kidung Surajaya (Surajaya sebagai *tīrthayātrā*)", *Jumantara* Vol.1 No.1 (2010), halaman 82—93.
- _____. 2015. "Kidung Surajaya: Suntingan Teks, Terjemahan, dan Analisis Makna Isi Teks". Disertasi di Universitas Leiden. (belum diterbitkan).
- Setyawati, Kartika, I Kuntara Wiryamartana, Willem van der Molen. 2002. *Katalog Naskah Merapi-Merbabu Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Yogyakarta: Penerbitan Universitas Sanata Dharma; Leiden: Opleiding Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië.
- Supomo, S. 1977. *Arjunawijaya: A Kakawin of Mpu Tantular*, 2 jilid. The Hague: Martinus Nijhoff. (KITLV, *Bibliotheca Indonesica* 14).

- Swellengrebel, Jan Lodewijk. 1936. *Korawāçrama: Een Oud-Javaansch Proza-geschrift, Uitgegeven, Vertaald en Toegelicht*. Santpoort: N.V. Uitgeverij vh. C.A. Mees.
- Syarifuddin. 2008. “Mantra Nelayan Bajo di Sumbawa: Tinjauan Bentuk dan Isi (Makna)”, dalam *Humaniora*, Vol. 20, No. 1, Februari 2008, hal. 102—15.
- Tuuk, H.N. van der. 1897—1912. *Kawi-Balinesesch-Nederlansch Woordenboek*, 4 Jilid. Batavia: Landsdrukkerij.
- Uniwati. 2007. “Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre”, Semarang: Program Pascasarjana Universitas Diponegoro. (Tesis, belum diterbitkan).
- Zoetmulder, P.J (dan S.O. Robson). 1982. *Old Javanese-English Dictionary*, 2 Jilid. The Hague: Martinus Nijhoff.

Samdining Anglayarakĕn Anak Mitra (Teks A dan B dalam PNRI 9 L 109)

	Teks A	Teks B
01	Ø nihan samadinni ŋ alayaŕrakĕn hanak mitra, °alayaŕrakĕn hawak sarira, kass anĕmbah maŕp manĕŋĕn·,	Ø o Ø nihan· samadiŋniŋ alayaŕrakĕn hanak mitra, haŋlayaŕrakĕn· hawak sarira, ka sĕn [ŋa] nĕmbah maŕp madĕŋĕn·
05	hapula waŋ kabasĕn, saŋ garuða paŋekita riŋ isoŕ, padadi parahu saŋ řsi gařayu, paŋekita riŋ buri [xx] pakamuđi, ři wilmana paŋekita riŋŋ aŕp·,	hapulawa kabasĕn, saŋga buða /paŋĕkita riŋ insoŕ, padadi parahu, saŋ řsi gařayu, paŋekita riŋ buri pakamuđi, saŋ wilmana paŋekita ri ŋ aŕp·
10	ŋayuĥ paŋlayaŕrakĕn·, ta kita riŋ awa k sarirani ŋulun·, lamonn abot· denta layaŕrakĕn· hawak sarirani ŋulun·, saŋ řsi gařayu hanucuka dařamala	ŋayuĥ, paŋlayaŕrakĕn· ta kita hawak sarirani ŋulun·, lamonn abot· de taŋ layaŕrakĕn· hawak sarirani ŋulun·, saŋ řsi gařayu hanucuka dasamala
15	pataka kabeĥ, lara roga wigĕna kabeĥ, cucuk· denta, wus po de cucukabeĥ ruwat dasamalaniŋŋulun· kabĕĥ, saŋ wilmana ta haŋlayaŕrakĕnna	pata ka kabeĥ, /la\ra roga wigĕna kabeĥ, cucuk· deta wus· po den· cucukabeĥ ruwus·, dasamalaniŋŋulun kabĕĥ, saŋ wilmanan ta haŋlayaŕrakĕn·
20	riŋ awa k sarirani ŋulun·, den tĕka riŋ don·, hapa denta haŋlayaŕkĕn sariraniŋulun hadaŋŋan·, ka ssi tĕlu sawĕŋi hamĕgĕ bayu	riŋŋ awak sarirani ŋu lun·, den tĕka riŋ don·, °apa denta haŋlayaŕrakĕn sariraniŋulun· hadaŋŋan·, kassi tĕlu sawĕŋi, hamĕgĕn bayu
25	řapraya suwenya, °itiĥ řamadiniŋ alayaŕrakĕ hanak mitra hakeĥ Ø	sapraya suwenya, °itiĥ sammadi haŋlayaŕrakĕn hanak mi, tra hakeĥ Ø o Ø

Teks dan Terjemahan

	Teks	Terjemahan
01	<i>nihan samadining a(ng)layarakĕn anak mitra, a(ng)layarakĕn awak sarira, lĕkas anĕmbah marĕp manĕngĕn, 05 apulawang kabasĕng. sang garudha pangekita ring isor, padadi parahu. sang rĕsi gathayu pangekita ring buri, paka (ka)mudhi. sang wilmana pangekita ring arĕp, 10 ngayuh. panglayarakĕn ta kita ring awak sariraningulun. lamon abot denta nglayarakĕn awak sariraningulun, sang rĕsi gathayu anucuka daśamala 15 pataka kabeh.lara roga wigĕna kabeh, cucuk denta. wus po de cucuk (k)abeh ruwat daśamalaningulun kabeh. sang wilmana ta anglayarakĕna 20 ring awak sariraningulun, den tĕka ring don. apa denta anglayarakĕn sariraningulun hadhangan, lĕkasi(ng) tĕlu sawĕngi amĕgĕng 25 bayu saprana suwenya, itih samadining anglayarakĕn anak mitra akeh</i>	<p>Berikut ini adalah <i>samadhi</i> untuk melayarkan anak dan kawan, melayarkan diri sendiri (badan kasar). Kemudian menghaturkan sembah menghadap <i>manĕngĕn, apulawang kabaseng</i>. Sang Garudha <i>pangekita</i> ke bawah, menjadi perahu. Sang Rĕsi Ganthayu <i>pangekita</i> ke belakang, menjadi kemudi. Sang Wilmana <i>pangekita</i> ke depan, mengayuh (perahu). Berlayarlah kalian di dalam diriku. Bila merasa berat bagimu untuk melayarkan diriku, Sang Rĕsi Ganthayu akan menghancurkan <i>daśamala</i> dan semua kesialan. Semua rasa sakit dan penghalang hancurkan dengan paruhmu. Setelah semua dihancurkan, ruwatlah semua <i>daśamalaku</i> agar sampai ke tujuan. Apakah ketika dirimu melayarkan diriku mendapat halangan. Lalu lakukan tiga kali dalam semalam, menahan udara dalam satu tarikan nafas. Demikianlah <i>samadhi</i> untuk melayarkan anak dan kawan.</p>

Abimardha Kurniawan, *Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Indonesia*. Email: loenzia@gmail.com.

Manuskripta

KETENTUAN PENGIRIMAN TULISAN

Jenis Tulisan

Jenis tulisan yang dapat dikirimkan ke *Manuskripta* ialah:

- a. Artikel hasil penelitian mengenai pernaskahan Nusantara
- b. Artikel setara hasil penelitian mengenai pernaskahan Nusantara
- c. Tinjauan buku (buku ilmiah, karya fiksi, atau karya populer) mengenai pernaskahan Nusantara
- d. Artikel merupakan karya asli, tidak terdapat penjiplakan (plagiarism), serta belum pernah diterbitkan atau tidak sedang dalam proses penerbitan

Bentuk Naskah

1. Artikel dan tinjauan buku ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dengan menggunakan kaidah-kaidah yang berlaku.
2. Naskah tulisan dikirimkan dalam format Microsoft Word dengan panjang tulisan 5000-7000 kata (untuk artikel) dan 1000-2000 kata (untuk tinjauan buku).
3. Menuliskan abstrak dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia sebanyak 150 kata.
4. Menyertakan kata kunci (*keywords*) dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia sebanyak 5-7 kata.
5. Untuk tinjauan buku, harap menuliskan informasi bibliografis mengenai buku yang ditinjau.

Tata Cara Pengutipan

1. Sistem pengutipan menggunakan gaya American Political Sciences Association (APSA).
2. Penulis dianjurkan menggunakan aplikasi pengutipan standar seperti Zotero, Mendeley, atau Endnote.
3. Sistem pengutipan menggunakan body note sedangkan catatan akhir digunakan untuk menuliskan keterangan-keterangan terkait artikel.

Sistem Transliterasi

Sistem alih aksara (transliterasi) yang digunakan merujuk pada pedoman Library of Congress (LOC).

Identitas Penulis

Penulis agar menyertakan nama lengkap penulis tanpa gelar akademik, afiliasi lembaga, serta alamat surat elektronik (email) aktif. Apabila penulis terdapat lebih dari satu orang, maka penyertaan identitas tersebut berlaku untuk penulis berikutnya.

Pengiriman Naskah

Naskah tulisan dikirimkan melalui email: jmanuskripta@gmail.com.

Penerbitan Naskah

Manuskripta merupakan jurnal ilmiah yang terbit secara elektronik dan daring (online). Penulis akan mendapatkan kiriman jurnal dalam format PDF apabila tulisannya diterbitkan. Penulis diperkenankan untuk mendapatkan jurnal dalam edisi cetak dengan menghubungi email: jmanuskripta@gmail.com.

Manuskripta

MANUSKRIPTA (P-ISSN: 2252-5343; E-ISSN: 2355-7605) adalah jurnal ilmiah yang dikelola oleh Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), asosiasi profesi pertama dan satu-satunya di Indonesia yang memperhatikan pengkajian dan pelestarian naskah Nusantara. Jurnal ini dimaksudkan sebagai media pembahasan ilmiah dan penyebarluasan hasil penelitian di bidang filologi, kodikologi, dan paleografi. Terbit dua kali dalam setahun.

Diterbitkan atas kerjasama dengan:



PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

UNIVERSITÄT LEIPZIG

ISSN: 2252-5343



9 772252 534008