

Akreditasi : 244/AKRED-LIPI/P2MBI/05/2010

Jurnal Penelitian

Sejarah dan Nilai Tradisional

Jurnal Penelitian
Sejarah dan Nilai Tradisional

Vol. 17

No. 1

Hal. 1 - 235

Denpasar
Maret 2010

ISSN 1411-6995

BENTUK CERITA JARATKARU DALAM TRADISI MESATWA PADA KEHIDUPAN MASYARAKAT BALI

**I Nyoman Duana Astika (Unud Denpasar) dan
I Gusti. Ngr. Jayanti (BPSNT Denpasar)**

Naskah diterima, 3 Januari 2010, disetujui untuk dicetak, 4 Maret 2010

ABSTRAK

Carita Jaratkaru adalah salah satu cerita bagian dari Adiparwa. Adiparwa merupakan parwa pertama dari delapan belas parwa Mahabharata yang dikenal dengan Astadasaparwa. Sebagai sastra parwa umumnya, Cerita Jaratkaru juga menunjukkan ketergantungannya dari kutipan-kutipan karya asli dalam bahasa Sanskerta yang tersebar di seluruh teks. Intinya cerita ini menekankan pemahaman tentang cinta kasih anak terhadap orang tua, dijabarkan dalam bentuk ruwat. Teks Carita Jaratkaru pada konteks umat Hindu di Bali memiliki makna hakiki sebagai nilai mengenai hubungan leluhur dan anak, namun dalam kenyataan sebagian masyarakat khususnya generasi muda melakukan penyimpangan terhadap nilai-nilai tersebut. Carita Jaratkaru digunakan oleh masyarakat Hindu Bali di dalam mengiringi aktivitas panca yadnya, terutama pada upacara pitra yadnya.

Kata Kunci: Ceritra Jaraktaru, Upacara yadnya, dan Mesatwa.

ABSTRACT

*Jaratkaru is one of the story parts in Adiparwa. Adiparwa is the first parwa (story part) from eighteen parwas in Mahabharata which is more recognized as Astadasaparwa. As the common literary parwa, the story of Jaratkaru also shows its dependence on the quotations of the original Sanskrit masterpiece that can be seen at the whole text. Essentially, this story emphasizes on comprehension about children's love to their parents, illustrated in the form of 'ruwat'. In perspective of Hindu in Bali, the Story of Jaratkaru has real meaning as the values of the link between ancestors and the later generation, in fact, however some of Hindu societies, the young generations particularly make the devitions against such values. The Balinese Hindu uses the story of Jaratkaru in the ritual of **panca yadnya**, especially in **pitra yadnya** ceremony.*

Key words: The Story of Jaraktaru, Yadnya Ceremony, and Story Telling.

A. PENDAHULUAN

Runtuhnya kerajaan Majapahit dan berkembangnya pengaruh Islam di Jawa telah menempatkan Bali sebagai penerus dan berkembangnya tradisi Hindu Jawa dengan segala aspek budayanya. Sebagai penerus budaya, masyarakat Hindu Bali banyak menyimpan peninggalan dokumen-dokumen penting tradisi Hindu Jawa. Dokumen tersebut banyak di antaranya memuat acuan etika kehidupan dan norma-norma ajaran agama yang dipakai pedoman keteladanan serta tuntunan berperilaku bagi masyarakat pendukungnya.

Berbagai peninggalan budaya Hindu Jawa telah diwariskan, diselamatkan dan dikembangkan di Bali sampai saat ini. Agama Hindu yang banyak mengilhami karya sastra Jawa Kuno mendapat tempat dan berkembang baik di Bali sejalan dengan perkembangan budaya Bali. Warisan budaya tersebut sebagian besar berupa hasil karya sastra Jawa Kuno yang ditulis dalam lontar. Lontar merupakan alat rekam untuk mengabadikan kebudayaan masa silam yang diwariskan kepada generasi sekarang dan generasi berikutnya. Di dalamnya disajikan berbagai macam pengetahuan tradisional, seperti filsafat, hukum, agama, sastra dan lain sebagainya.

Lontar-lontar tersebut sampai saat ini masih tersimpan dengan baik, selain sebagai koleksi pribadi, juga tersimpan pada instansi pemerintah, seperti: Dinas Kebudayaan Propinsi Bali, Gedong Kirtya Singaraja, Perpustakaan Lontar Fakultas Sastra Universitas Udayana, Perpustakaan Daerah Denpasar, Museum Negeri Bali, dan lain-lain. Selain itu, kraton-kraton di Bali juga merupakan penjaga setia, ikut melestarikan kesusastraan klasik. Suarka (1997: 1-2) menyebutkan bahwa di kalangan *brahmana* dan istana, karya-karya sastra Jawa Kuno tetap dibaca, dipelajari, disalin kembali atau bahkan karya-karya baru diciptakan. Hal ini diakui pula oleh Zoetmulder (1983: 24) sehingga ia merasa berhutang budi terhadap Bali karena sastra Jawa Kuno masih diselamatkan sampai hari ini.

Penyelamatan naskah-naskah lama berupa lontar tersebut, di samping sebagai sumber ilmu pengetahuan, di kalangan tertentu juga dipertahankan sebagai warisan yang disakralkan. Perkembangan kesusastraan Bali klasik, termasuk di dalamnya naskah-naskah lontar tidak bisa dilepaskan dari perjalanan sejarah. Secara historis perkembangan sastra tulis di Bali dikemukakan Agastia (1980: 8) dimulai sejak zaman Bali Kuno (Dinasti Warmadewa, abad IX), dan semenjak abad X, ketika pemerintahan Dharmawangsa Teguh di Jawa menaruh minat besar terhadap karya sastra *Mahabharata* dan *Ramayana* dengan proyek besar *mangjawaken byasamata* (membahasajawakunokan karya Bhagawan Byasa) yang semula memakai bahasa Sansekerta. Tradisi kraton Jawa yang mengembangkan "kesusastraan kraton" dilanjutkan di Bali dan mencapai puncaknya pada masa kerajaan Gelgel, pada abad XVI, saat pemerintahan Dalem Waturenggong. Pada masa itu tampil pujanga-pujangga besar, seperti Danghyang Nirartha dengan hasil

karyanya antara lain; *Kidung Sebung Bangkung*, *Sara Kusuma*, *Ampik* dan puluhan karyanya yang lain. Ki Gusti Dauh Bale Agung dengan hasil karyanya seperti; *Rareng Canggu*, *Wilet*, *Wukir* dan lain-lain. Sedangkan Danghyang Angsoka menghasilkan karya *Semaracana*.

Karya sastra Jawa Kuno di Bali oleh Medera (1997: 23) lebih dikenal dengan Sastra Kawi, dan telah mempunyai akar yang amat kuat dalam masyarakat Bali. Sebagai masyarakat komunal, masyarakat Bali mempunyai apresiasi yang amat tinggi terhadap karya-karya sastra klasik dan masih aktif serta kreatif mengembangkannya. Aktivitas ini lazim disebut *nyastra*, yaitu kegiatan bersastra, meliputi menulis dalam buku, *lontar*, mengarang; menyanyikan atau membaca buku sastra; mendengarkan alunan suara; membahas bahasa dalam teks, mengartikan dan mendiskusikan isi/nilai *sastra agama* (Suastika 2008: 60). Aktivitas *nyastra* ini dapat ditanamkan sejak dini dengan memupuk semangat anak melalui lomba *masatua*, *mapidato* menggunakan bahasa Bali dan *mabebasan*. Teeuw (1991: 12) menegaskan bahwa proses membaca ini sekaligus juga berarti memberi makna pada teks. *Kakawin*, *kidung* dan *geguritan* ini oleh masyarakat Bali secara terus-menerus dibaca, dipelajari, dan diapresiasi sebagai tradisi pencerahan diri terutama untuk memahami konsep-konsep dan simbol-simbol agama Hindu.

Makna kehidupan yang diwujudkan melalui simbol-simbol agama Hindu itu merupakan pengejawantahan nilai-nilai *Weda* sebagai nafas kebudayaan Bali. Dalam pemahaman agama Hindu, *Weda* merupakan kitab suci dan menjadi sumber utama ajarannya. *Weda* sebagai sumber ajaran Agama Hindu dibagi menjadi dua bagian; *Pertama*, *sruti* merupakan wahyu Tuhan yang langsung diterima oleh Maharesi, dan sebagai sumber dari segala sumber *dharma*. *Kedua*, *smerti* adalah penjabaran dari *sruti* sehingga dapat lebih mudah dipahami oleh masyarakat pemeluknya (Wiana, 2004: 33).

Salah satu kitab suci yang dimasukkan ke dalam kelompok *smerti* adalah epos besar *Mahabharata*. Epos menurut Antara (1988: 15) adalah cerita rakyat yang mengisahkan tentang kepahlawanan atau *wiracarita*. Pendit (1980: xxiii) menegaskan pentingnya epos *Mahabharata* ini dapat diketahui dari peranan yang dimilikinya dalam kehidupan manusia. Lima belas abad lamanya ia memainkan perannya, dan dalam bentuknya yang sekarang ini menyediakan kata-kata mutiara untuk persembahyangan dan meditasi, untuk drama dan hiburan, serta wayang kulit dan novel, menyediakan fantasi untuk lukisan dan nyanyian, menyediakan imajinasi puitis untuk petuah-petuah dan impian-impian di waktu malam. Pendapat senada juga diungkapkan oleh Bagus (1987: 218) bahwa dalam kenyataannya di Bali *wiracarita* ini, tidak saja dihubungkan dengan filsafat agama, tetapi juga dikaitkan dengan pelbagai aspek upacara (ibadat, *yadnya*) sebagaimana tampak dalam seni pertunjukan dan seni rupa, yang sifatnya berhubungan dengan keagamaan.

Epos *Mahabharata* ini dibagi menjadi delapan belas *parwa*, yang dikenal dengan *Astadasaparwa*. *Parwa-parwa* tersebut menurut Zoetmulder (1983: 80) merupakan prosa yang diadaptasi dari bagian epos-epos dalam bahasa Sanskerta dan juga menunjukkan ketergantungannya dengan kutipan-kutipan dari karya asli bahasa Sanskerta tersebut. Delapan belas *parwa* tersebut secara berurutan mulai dari: *Adiparwa*, *Sabhapawra*, *Wanaparwa*, *Wirataparwa*, *Udyogaparwa*, *Bhismaparwa*, *Dronaparwa*, *Karnaparwa*, *Salyaparwa*, *Sauptikaparwa*, *Striparwa*, *Santhiparwa*, *Anusasanaparwa*, *Aswamedhikaparwa*, *ramaparwa*, *Mausalaparwa*, *Mahaprasthanikaparwa*, dan *Swargarohanaparwa*.

Delapan belas *parwa* tersebut, *Adiparwa* merupakan *parwa* pertama, di dalamnya mengandung berbagai cerita, salah satunya *Carita Jaratkaru* yang seringkali dipakai acuan dalam kehidupan masyarakat Bali. Dalam kitab *Adiparwa* yang diterbitkan oleh Urusan Adat & Cerita Rakyat Djawatan Kebudayaan Dep. P.D & K MCMLXII (1958) disebutkan, *Adiparwa* meliputi 8884 sloka dan 818 bab, merupakan cerita berantai yang menurut Zoetmulder (1983: 80) prototipenya terdiri atas dua bagian. Bagian pertama menyajikan cerita mengenai korban atas perintah raja Janamejaya sebagai persembahan dan sarana magis guna memusnahkan para naga. Bagian kedua berisi silsilah para *Pandawa* dan *Korawa*, kelahiran dan masa muda mereka sampai pernikahan Arjuna dengan Subhadra. Adapun *Carita Jaratkaru* muncul dalam bab V, yang oleh Sri Reshi Anandakusuma dibukukan secara tersendiri dalam bentuk *Putru Astika Carita*. Cerita ini juga termuat dalam *Peparikan Adiparwa* hasil kreativitas I Wayan Djapa.

Carita Jaratkaru ini menjadi menarik, karena selain menjadi acuan dalam kehidupan masyarakat Bali, teks-teks *parwa* (prosa) semacam ini dibaca melalui sajian *phalawakya*, sebuah pembacaan teks dengan irama menarik (khusus), serta diikuti oleh terjemahan memakai bahasa Bali *kepara* (umum). *Phalawakya* sebagaimana diungkapkan Medera (1997: 31-32) adalah pembacaan teks-teks dalam bahasa Kawi (Jawa Kuno) yang berbentuk *parwa* (prosa) disertai dengan terjemahan. Pembacaan teks *parwa* semacam ini telah diwarisi sejak dahulu terutama dalam aktivitas keagamaan, yaitu untuk mengiringi upacara *pitra yadnya* yang disebut *mamutru*.

Jaratkaru sebagai tokoh utama dari *Astika Carita*, di Bali lebih populer dengan sebutan *Carita Jaratkaru*. Cerita ini sangat melekat dan menjadi ikon menarik dalam kehidupan masyarakat Bali, atas pilihan hidup tokoh Jaratkaru menjadi seorang *brahmacari* (*nyukla brahmacari*) yang oleh masyarakat Bali dipahami sebagai tingkatan hidup membujang atau tanpa mendambakan pendamping selama hidupnya. Konsep *brahmacari* ini oleh masyarakat Bali diterima secara dangkal karena kehidupan *brahmācarya* sebagaimana dipahami oleh Sharma (2007: 47) lebih memberi penekanan pada kehidupan yang membujang dengan pikiran yang terbebas dari pemikiran tentang seks atau

hubungan
(idem) terl
kenikmatan
mulia, pen
bahkan me
hubungan s
Kehi
kemudian
membujang
Mahabhar
brahmacari
merakyat, l
demi meny
dalam hidu
tuanya, den
Jaratkaru.

Salah
relevan dal
Jaratkaru.
Bali karen
penyadaran
seimbang d
leluhur me
adalah syar
secara prag
diperjuangk

B. PEMB

Carita
pemaknaan
masyarakat
prosa ryak
unsur kat
kejatuhan/s
kasihan (Su
arti lebih lu
peduli dan
mengalami

Carita
bersifat reli
sastra oral y
bersifat don

hubungan fisik dengan lawan jenis. Pembujangan karena seks ini oleh Sharma (idem) terlalu mengacaukan pikiran dan memenuhi pikiran seseorang tentang kenikmatan jasmani yang hanya menyisakan sedikit ruang bagi pikiran-pikiran mulia, pencarian pengetahuan agama, dan latihan spiritual. Somvir (2001: 59) bahkan menegaskan bahwa seorang *brahmacari* harus menjauhkan diri dari hubungan seks karena kenikmatan seksual ibaratnya masuk ke dalam lumpur.

Kehidupan eksotis dengan pilihan membujang seumur hidup ini kemudian menjadi "ikon" menarik bagi masyarakat Bali. Kehidupan membujang seumur hidup ini juga dilakoni oleh salah satu tokoh dalam *Mahabharata*, yaitu Bhagawan Bisma yang bersumpah untuk melakukan *brahmacari*. Tetapi di kalangan masyarakat Bali, tokoh Jaratkaru lebih merakyat, karena ia (Sang Jaratkaru) akhirnya membatalkan niatnya tersebut demi menyelamatkan orang tuanya dari neraka. Ia lebih memilih keseimbangan dalam hidupnya, menjadi *suputra*, seorang anak yang berbakti kepada orang tuanya, dengan mempersunting perempuan yang mempunyai nama sama, yaitu Jaratkaru.

Salah satu nilai lokal yang sesungguhnya sangat penting dan masih relevan dalam tata kehidupan sosial religius masyarakat Bali adalah *Carita Jaratkaru*. Cerita ini menempati posisi penting dalam kehidupan masyarakat Bali karena kandungan isi di dalamnya dapat memberikan inspirasi, dan penyadaran generasi muda akan pentingnya menjaga hubungan selaras dan seimbang dengan leluhur (orang tua). Cerita ini sangat lekat dengan perjalanan leluhur menuju alam keabadian dan peran anak dalam meneruskan keturunan adalah syarat yang dapat mengantarkan leluhur menuju alam sorga. Cerita ini secara pragmatis dapat menjadi tauladan melalui prinsip-prinsip hidup yang diperjuangkan oleh tokoh Jaratkaru.

B. PEMBAHASAN

Carita Jaratkaru secara gramatikal dapat dipilah ke dalam dua pemaknaan sebagai kata *carita* dan *jaratkaru*. *Carita* dalam konteks kehidupan masyarakat Bali sering juga disebut dongeng (*satua*), merupakan genre cerita prosa rakyat (Danandjaja, 1986: 50). Sedangkan *Jaratkaru* adalah tokoh yang unsur katanya secara etimologi dipilah menjadi *jarat* berarti kejatuhan/sengsara, dan *karuna* berarti perbuatan luhur, cinta kasih atau belas kasihan (Suhardana, 2006: 69). Dengan demikian *Jaratkaru* dapat diberikan arti lebih luas menunjuk kepada orang yang punya keluhuran budi sehingga peduli dan merasa belas kasihan kepada setiap orang yang sedang susah atau mengalami penderitaan.

Carita Jaratkaru dilihat dari bobot ceritanya lebih merupakan cerita yang bersifat religius, seperti nampak dalam Sukada (1987: 105) bahwa sifat-sifat sastra oral yang mencakup dongeng terbagi atas tiga bagian; (1) semata-mata bersifat dongengan (*fictive*) tanpa dapat dibuktikan benar atau tidaknya secara

alamiah maupun ilmiah; (2) bersifat individual, mendukung ide perseorangan atau golongan tertentu; dan (3) bersifat religius. *Carita Jaratkaru* ini walaupun penyajiannya berbentuk dongeng (*satua*), tetapi ia mempunyai fungsi yang eksklusif dan religius, dibacakan ketika diadakan ritual *panca yadnya* terutama untuk mengiringi upacara *pitra yadnya* (*ngaben*) disebut *mamutru*.

Cerita (*satua*) sebagai sarana pelengkap mengiringi upacara yadnya di Bali merupakan wujud transformasi pengejawantahan nilai-nilai sehingga makna-makna pragmatis di dalamnya dapat diserap secara lebih mudah. Adapun *Carita Jaratkaru* ini adalah cerita yang *babon*-nya diambil dari *Adiparwa* secara aktif masih digunakan oleh masyarakat Bali dalam kegiatan ritual *panca yadnya*.

Sebagai sumber ajaran agama Hindu, cukilan cerita ini ditransformasikan menjadi *putru*, yaitu lontar yang mengisahkan perjalanan roh ke sorga. *Putru* menurut Anandakusuma (1987: 5) merupakan kontekstualisasi dari kewajiban seorang *putra* (*put* dikonotasikan dengan *neraka*, dan *tra* berarti *ngicalang* atau menghapus/membersihkan). *Putra* dalam bahasa Sanskerta artinya “penyelamat”, sehingga tujuan punya anak menurut agama Hindu adalah untuk menyelamatkan kelanjutan dari leluhur (Wiana, 2006; 197). Apabila dimaknai secara lebih luas *putra* dapat diartikan sebagai usaha yang dilakukan seorang anak (Sang Jaratkaru) untuk membebaskan orang tuanya (leluhurnya) dari hukuman penyiksaan (*neraka*).

Dalam *Saraccamucaya* sloka 228 disebutkan :

“*Nihan sinanggah anak, ikang saranaaning anātha, tumulung kadang kalaran,...*” (Kadjeng, 1958: 158).

Terjemahan :

“Yang dianggap anak, adalah orang yang menjadi pelindung bagi orang yang memerlukan pertolongan serta untuk menolong kaum kerabat yang tertimpa kesengsaraan,...” (Kadjeng, 1958: 158).

Sebutan *putru* ini lebih dikaitkan dengan unsur-unsur yang berhubungan dengan kegiatan agama Hindu dalam konteks mengiringi upacara *panca yadnya*; yaitu lima kegiatan upacara di dalam agama Hindu.

Kehadiran tokoh Jaratkaru sebagai tokoh utama dikenalkan dalam awal cerita, seperti berikut;

“*Hana ta sira brâhmana, sang Jarâtkaru ngaran ira, matang yan Jarâtkaru ling ning haji, jaratiksayam ity âhuh, jarat ngaran ing kṣaya, kârunikasya tad bhayam, karunyabuddī, sarana ri sêdêng ing katakut,...*”(Adiparwa, V. 2)

Terjemahan :

“Ada seorang *brahmana* bernama *Jaratkaru*, sebabnya bernama demikian, beginilah ceritanya, *jarat* berarti kejatuhan, berbudi belas kasihan, selalu memberi pertolongan terhadap orang yang ketakutan,...”
(Adiparwa, V. 2)

Kutipan di atas dapat dijelaskan bahwa Jaratkaru merupakan tokoh *brahmana* (urutan pertama dari *catur warna*, yaitu; (1) *brahmana*, (2) *ksatrya*, (3) *wesya*, dan (4) *sudra*), sebagai tokoh penyelamat bagi setiap orang yang mengalami penderitaan. Dalam konteks agama Hindu, setiap orang yang bertugas memberi pengetahuan kerohanian dapat dianggap sebagai *brahmana*.

DESKRIPSI CARITA JARATKARU

Cerita ini berkisah tentang seorang *brahmana* yang kesehariannya tekun mengumpulkan butir-butir padi untuk ditanak dan dipakai jamuan atau hidangan kepada tamunya serta dihaturkan kepada *dewa* (Tuhan). Cerita ini mencerminkan satu ketekunan seorang tokoh Jaratkaru yang sejak kecil komitmen untuk melakukan *brahmacari*, dan hanya melakukan *tapabrata* demi meningkatkan kecerdasan menempuh pendidikan dengan jalan bertapa.

Pada puncak keberhasilan tapanya, Sang Jaratkaru mendapat anugrah secara bebas/leluasa pergi kemana saja yang ia inginkan untuk melakukan ziarah. Dalam perjalanan ziarahnya sampailah ia pada suatu tempat antara sorga dan neraka, yang disebut *ayatanastana*. Di tempat itulah secara tidak sengaja ia melihat *ātma* tergantung di buluh petung yang di dalamnya seekor tikus mengerat atau berusaha memotong buluh petung tersebut. Keadaan *ātma* yang bercirikan *brahmana* tersebut sangat memperhatikan. Selain kakinya diikat, tubuh yang bergayut di buluh itu terlihat sangat kurus, kusut, lesu dengan rambut putih yang terurai. Inilah yang membuat hati Jaratkaru terenyuh, sedih, dan belas kasihan, seakan ikut merasakan penderitaan *ātma* tersebut.

Sang Jaratkaru mendekati dan berusaha menanyakan perihal *ātma* tersebut. Dari percakapan/dialog inilah sebenarnya inti dari *Carita Jaratkaru* sekaligus menjadi klimaks persoalan yang disampaikan dalam cerita ini. Yayawarabrata (ayah Jaratkaru atau *ātma* yang tergantung) menjelaskan ikwal dirinya digantung di buluh petung tersebut adalah lantaran anaknya yang bernama Jaratkaru tidak berketurunan. Doktrin yang ingin ditanamkan dalam cerita ini adalah seseorang yang tidak berketurunan orang tua/leluhurnya akan di gantung di buluh petung. Setidaknya secara ideologis cerita ini menguatkan dan menjadi pembenar bahwa anak yang tidak berketurunan orang tuanya akan disiksa/digantung di buluh petung. Meski cerita semacam ini juga dianggap sebagai mitos pengukuhan, tetapi hal ini tidak dipungkiri mempengaruhi keyakinan dalam kehidupan masyarakat Bali. Cerita ini memberi sinyalemen

agar setiap orang berketurunan sehingga tidak memutus tali hubungan antara anak dengan leluhurnya. Hanya kehadiran seorang 'anak' yang dapat mengubah status seseorang dapat disebut 'bapak/ayah' bagi anaknya atau 'kakek/nenek' bagi cucunya.

Carita Jaratkaru mengungkapkan persoalan dilematis, merujuk pilihan hidup *brahmacari* dari Sang Jaratkaru. Di satu sisi Sang Jaratkaru komitmen ingin melakukan *sukla brahmacari* sesuai dengan harapan dan cita-citanya dari kecil. Cita-cita *brahmacari* atau *brāhmacarya* sebagaimana dinyatakan Sharma (2007: 47) mempunyai misi suci dan mulia, yaitu membujang dengan pikiran terbebas dari pemikiran tentang seks atau hubungan fisik dengan lawan jenis. Pembebasan diri dari pemikiran tentang seks ini merupakan salah satu pengekangan *indria*, karena pikiran-pikiran yang membelenggu tentang kenikmatan jasmani menurutnya hanya menyisakan sedikit ruang bagi pikiran-pikiran mulia. Di sisi lain *brahmacari* sebagai pembujangan seumur hidup yang dilakukan Sang Jaratkaru berkonskuensi memutus tali hubungan antara leluhur dengan keturunannya. Ini berarti ia telah membuat kebuntuan proses reinkarnasi tempat (*numitis*) bagi leluhurnya yang telah disucikan/meninggal.

Iniilah yang menjadi inti persoalan *Carita Jaratkaru* sehingga setiap orang diharapkan berketurunan karena berkaitan dengan pemujaan leluhur. Sebutan anak di Bali sering disebut *putra*, dalam bahasa Sanskerta berarti penyelamat (Wiana, 2006: 197). Dengan demikian mempunyai anak menurut pandangan Hindu selain bertujuan untuk meneruskan keturunan juga menyelamatkan leluhur. Dalam *Slokantara* bahkan disebutkan *yan hana wong agawe yadnya satus alah ikang dening anak suputra*, artinya lebih utama mempunyai seorang anak yang pandai dan berbudi (*suputra*) daripada melakukan seratus kali *yadnya*/korban (Suprayitno, 1983: 7).

Pentingnya berketurunan ini secara implisit disajikan melalui karya cerita yang kemudian dijadikan mitos pengukuhan bagi masyarakat Bali khususnya. Ketiadaan anak niscaya akan memutus lingkaran moral yang indah (meminjam istilah Wiana, 2004: 4), bahwa hubungan kehidupan yang seharusnya tidak boleh terputus antara anak dengan leluhurnya. Esensi cerita ini sampai kini masih diterima oleh masyarakat Bali terutama berhubungan dengan pemujaan leluhur. Meskipun pemujaan kepada leluhur bukan merupakan pemujaan tertinggi dalam konsep pemujaan Hindu, namun menyembah leluhur menurut Wiana (2004: 16) akan memperkuat penyembahan kepada *Dewa* manifestasi Tuhan Yang Mahaesa. Kaler (2005: 20) menyebutnya *pitra puja*, yaitu penghormatan/pemujaan leluhur yang telah meninggal, yakni sesuai garis *purusa* yang distanakan pada tempat-tempat, seperti; *sanggah/merajan*, *pura dadia*, *panti*, *paibon* yang tergolong *pura kawitan* (*pura* leluhur). Pemujaan leluhur ini sebagaimana disampaikan Davamony (1995: 79) merupakan kepercayaan dan praktik berhubungan dengan pendewaan orang-orang yang

sudah meninggal dalam suatu komunitas, khususnya dalam hubungan kekeluargaan.

Untuk memecahkan dilema hidupnya, Sang Jaratkaru memilih memperistri perempuan yang senama dengan dirinya, yaitu Nagini Jaratkaru. Nama Nagini Jaratkaru menurut Dewa Aspada diuraikan sebagai berikut:

“*Naga*=ular, dan *ni*=perempuan yang berbudi halus, sehingga secara harfiah diartikan perempuan yang bermartabat” (hasil wawancara tanggal 9 Oktober 2009).

Sedangkan Jaratkaru menurut Anandakusuma (1987:7) diuraikan sebagai; *jarat*=sengsara, dan *karu/karuni*=*welas asih*/belas kasihan. Dewa Aspada dalam *kirata basa*-nya menguraikan makna Jaratkaru sebagai berikut:

“*Ja*=lahir, *rat*=dunia, *ka*=akibat, *hru*=panah, sehingga hidup di dunia ini adalah akibat kena panah (pikiran)” (hasil wawancara tanggal 9 Oktober 2009).

Ditegaskan oleh Ketut Jirnaya bahwa *kirata basa* adalah *meaning of meaning*, yaitu arti kata yang sudah memiliki arti secara harfiah namun masih memiliki arti sesuai dengan konteksnya yang lain (konteks cerita)” (hasil wawancara tanggal 9 Oktober 2009)

Dengan pemahaman di atas dapat dijelaskan bahwa Sang Jaratkaru hanya berkenan memperistri perempuan yang ‘senama’ atau mempunyai kesamaan dengan dirinya, yaitu perempuan yang punya rasa belas kasih dan berbudi luhur sehingga memungkinkan terjadinya keseimbangan dan keselarasan hidup. Dari perkawinan inilah Sang Astika lahir menandai keberhasilan perkawinan Sang Jaratkaru dengan Nagini Jaratkaru yang dapat membebaskan kedua pihak leluhurnya. Yayawarabrata (ayahnya Jaratkaru) melayang lepas dari gantungan buluh petung, dan para ular (saudara-saudaranya Nagini Jaratkaru) terbebas dari upacara *sarpha yadnya* (korban ular).

BENTUK CARITA JARATKARU

a. Bentuk Penyajian

Carita Jaratkaru dilihat dari prototipe dan arketipnya berasal dari cerita tulis yang dituangkan dalam kelompok cerita *Adiparwa*. Dalam perkembangannya cerita ini diadopsi menjadi milik masyarakat Bali, karena di dalamnya mengandung nilai-nilai kehidupan (*life value*) yang relevan serta menjadi tauladan masyarakatnya. *Carita Jaratkaru* ini lebih menekankan pada kehadiran tokoh Astika yang mempunyai peran penting menyelamatkan leluhurnya dari upaya balas dendam prabu Janamejaya atas upacara *sarpha yadnya* yang dilakukannya. Kemudian kelahiran dan kehadiran Astika dapat menyelamatkan leluhurnya (kakeknya) dari hukuman gantung yang diterimanya saat menapaki jalan menuju alam sorga. Cerita yang populer dengan *Carita Jaratkaru* ini juga senantiasa diteladani dan sekaligus menjadi paradoks dalam kehidupan masyarakat Bali dewasa ini. Cerita ini berkembang dan diterima masyarakat Bali lebih berorientasi tulis, yang kemudian banyak

disalin dan ditransformasikan sehingga menghasilkan karya-karya baru yang babonnya diambil dari *Adiparwa*. Semua itu lahir dari kecintaan dan kreativitas masyarakat Bali yang senantiasa ingin menjadikan karya cerita ini sebagai cermin tuntunan hidup masyarakatnya.

Bentuk penyajian *Carita Jaratkaru* tidak hanya didasarkan atas lisan dan tulisan. Cerita ini justru menjadi sangat menarik melalui sajian estetika (irama) yang di Bali disebut *phalawakya*; sebagai pembaca teks prosa dengan kata-kata (ucapan) yang berpahala/berhasil (Medera, 1986: 32). Prosodi yang menjadi ciri *phalawakya*, mempunyai daya imaji yang erat berhubungan dengan aktivitas keagamaan (*panca yadnya*) di dalam agama Hindu. Umumnya cerita semacam ini hanya untuk mengiringi dan melengkapi serta memantapkan upacara *pitra yadnya*.

b. Prolog

Prolog adalah kata pembuka yang mengantarkan karya sastra dan yang merupakan bagian dari karya sastra tersebut (Sudjiman, 1986: 60). *Carita Jaratkaru* adalah sebuah kisah atau cerita yang berbalut duka seorang bapak (orang tua/leluhur) yang hanya mungkin dapat dihapus atau ditebus oleh anaknya dengan jalan memberikan keturunan. Orang tua yang begitu menderita (digantung di buluh petung) hanya karena pilihan hidup anaknya melakukan *brahmacari*, seperti dalam kutipan *Adiparwa*, V. 7 berikut:

..., hana wangça mami sasiki, Jaratkâru ngaranya, ndân moksa wih ta ya, mahyung luputeng sarwajanmabandhana, tâtan pastrî ya çukla brahmacâri. Ya tika mâwakangku, ikang wîranastamba mapan ikang brata samadhi ri sang grhastâçrama (*Adiparwa*, V.7).
Yadin pégata ni wangçanya ikang kapanggih, phalanya nanâ,... (*Adiparwa*, V.8).

Terjemahan:

"...,ada anak keturunan saya satu-satunya bernama Jaratkaru, ia pergi dan berkeinginan melepaskan ikatan kesengsaraan orang, ia tidak beristri, karena sejak kecil ingin menjadi seorang *brahmacari*, itulah yang menyebabkan, karena *brata samadinya*, atas ketaatannya bertapa (*Adiparwa*, V.7).

Jikalau putus keturunannya tiadalah ada buah dari tapanya,... (*Adiparwa*, V.8).

Ada nilai-nilai religius yang dilekatkan dalam *Carita Jaratkaru* ini sehingga konsep yang ditanamkan di dalamnya senantiasa menjadi orientasi kehidupan umat (penganutnya). Ada aksioma dari sebuah siklus kehidupan yang ingin dikultuskan bahwa anak wajib memberikan keturunan. Kehadiran anak

selain menjadi pelanjut dan penerus keturunan, ia juga menjadi penggerak siklus yang dapat mengubah status yang terlibat di dalamnya. Kelahiran anaklah yang membuat status orang menjadi bapak dan ibu, kakek dan nenek, dan seterusnya. Dalam *Sarasamuccaya* sloka 244 disebutkan; *kunêng ikang anak, gumawe tuhaning bapa ya tuwi*, artinya adapun si anak, sesungguhnya membuat si bapak di panggil orang tua. Dikaitkan dengan *Carita Jaratkaru*, 'anak' menjadi kunci pembuka pintu kebebasan bagi setiap orang tua (leluhur) yang akan menapaki keberangkatannya menuju sorga.

Setiap anak secara pragmatis menjadi tumpuan harapan bagi orang tuanya. Hubungan hirarki yang terjadi antara orang tua, anak, dan cucu ibarat tali yang tidak mesti pernah terputus. Kehadiran tokoh Jaratkaru untuk melakukan *nyukla brahmacari* akan menjadi bumerang dan menghasilkan kebuntuan bagi penerus/regenerasi keturunan. Namun hal itu batal dilakukan, disebabkan oleh kehadiran tokoh lain (orang tuanya) yang sangat memerlukan belas kasihannya. Inilah pelik kehidupan bahwa setiap orang tidak boleh hidup hanya mementingkan dirinya sendiri (*anresangsy*). Setiap kehidupan ditentukan dan menentukan hidup 'orang lain', dan tidak mungkin tidak tergantung pada yang lain pula. Jadi pahala (hasil) perbuatan sangat ditentukan oleh kehidupan sosial tokoh di dalam persentuhannya dengan tokoh lainnya.

Kualitas seseorang dapat diukur dari kebaikan yang pernah diperbuatnya pada orang lain. Aksioma dalam kehidupan selalu mengikuti proses kausalitas melalui peran pelaku-pelaku atau tokoh-tokoh di dalamnya. Ini pula yang terjadi dengan tokoh Jaratkaru yang akhirnya goyah dan aporia setelah menyaksikan keadaan orang tuanya yang amat memerlukan pertolongannya. Mustahil ia dapat menikmati hasil tapanya kalau orang-orang di sekitarnya, orang-orang yang sepantasnya ia kasihi (orang tuanya sendiri), mendapatkan penderitaan hidup yang tidak diharapkannya.

Setiap perbuatan baik dan buruk menjadi hak pelaku untuk menerima hasilnya. Oleh masyarakat Bali disebut *karma phala*, yaitu hasil perbuatan akan selalu diterima atau dipetik oleh pelaku sendiri. Pemahaman ini pula yang menyadarkan Jaratkaru untuk melakukan kewajiban terhadap orang tuanya, berupaya mendapatkan pasangan hidup demi memperoleh 'anak' agar dapat membebaskan penderitaan orang tuanya. Di samping itu didasari pula oleh kesadaran bahwa setiap 'anak' berhutang pada orang tuanya yang telah berjasa melahirkan dan membesarkannya.

Pilihan hidup yang dijalani sang Jaratkaru merupakan dilema baginya. Tidak ada yang lebih baik kecuali harus mengorbankan prinsip hidupnya (melepaskan ke-*brahmacarian*-nya), melakukan *grehasta* demi tujuan yang lebih mulia, yakni membebaskan orang tuanya. Ada panggilan, motivasi, dan kesadaran diri bahwa ia harus melakukan yang terbaik untuk orang tuanya menjadi anak *suputra*. Sang Jaratkaru secara dilematis harus memilih jalan tengah tanpa sepenuhnya melanggar/mengorbankan keyakinannya akan jalan

brahmacari yang ditempuhnya. Ia memilih kawin dengan perempuan yang senama dengan dirinya. Perempuan senama bisa berarti orang yang mempunyai konsepsi 'sama' sehingga darinya dapat melahirkan harmonisasi.

Sang Jaratkaru memilih pasangan hidup Nagini Jaratkaru, seorang perempuan yang mempunyai nama sama dengan dirinya. 'Nagini Jaratkaru adalah perempuan yang diasumsikan mempunyai idealisme yang sama dengan Sang Jaratkaru. Perempuan Nagini Jaratkaru memang membuktikan dirinya sebagai istri yang mampu melakukan *patibrata satyeng laki* meskipun kemudian ia tidak mendapat keadilan dari suaminya. Nagini Jaratkaru harus rela melepaskan suaminya untuk melanjutkan *dharma brahmacari* nya, seperti tujuan hidupnya semula.

Brahmacari, sebagai konsepsi secara konstruktif diterima masyarakat karena konsep ini mengandung pesan moral bagi setiap orang yang sedang menuntut ilmu pengetahuan dan secara semiotis menjadi simbol laki-laki yang tidak mudah tergoda oleh hasrat nafsu perempuan.

c. Epilog

Epilog pada intinya adalah bagian penutup pada sebuah karya sastra yang fungsinya menyampaikan intisari cerita dan menafsirkan karya tersebut (Sudjiman, 1986: 26; Badudu, 1994: 396). *Carita Jaratkaru* dipetik dari salah satu *Adiparwa* dan merupakan bagian dari *Astadasaparwa* ini, mengaspresiasi aspek kehidupan tentang potret dan cermin kehidupan untuk pembelajaran diri masyarakat (umatnya). Cerita adalah bayangan kehidupan yang secara imajinatif menginspirasi seseorang untuk melakukan padanan (ikonik) tindakan dan tauladan kehidupannya. Ada konflik *psiko* (mental) yang dibebankan pada tokoh Jaratkaru antara pilihan hidupnya melakukan *brahmacari*, dengan pilihan kontradiktif melakukan perkawinan demi menyelamatkan orang tuanya dari siksaan neraka. Tekad untuk menyelamatkan orang tuanya dilakukan dengan 'mengorbankan prinsip hidup' yang harus dilanggarnya, seperti nampak dalam kutipan V. 9 berikut:

"...*Hanan pwa mârğanta muliheng swarga, tan sangçayan rahadyan sanghulun kabeh, marya nghulun brahmacarya, ametânakbi panaka ni nghulun. Kunang kaharêp I nghulun strî, ikang sanâma pada lāwan ngaran I nghulun, yatanyan tan pratibanda pakurên I nghulun. Yapwan huwus nghulun pakānak, muwaha ta nghulun gumawaykna ng kabrahmacaryan. Pahalêbâ tâmbêk rahadyan sang hulun kabeh*" (Adiparwa V.9).

Terjemahan:

"...Adapun kalau itu menjadi jalanmu untuk kembali ke sorga, janganlah kamu semua khawatir, saya akan menghentikan ke-*brahmacari*-an saya,

mencari
sama d
saya. K
berbaha

Sebagai
Sang Jaratka
kecil untuk n
orang tuanya
keikhlasan ya

Dengar
dalam *Carita
Pertama, br
tingkatan ke
kesempurnaa
tingkatan (ca
brahma dan
artinya men
pengetahuan
Wyahaspati
arabya, yait
Dalam Writi
rare, artiny
(dalam Sudh*

Kata b
oleh Sharm
pikiran terbe
jenis. *Braha
konsep sasti
barfiah ber
kelamin). C
prilaku yan
kelamin (S
menikah pu
dengan me
membuang
menjauhkan*

Potre
masih tetap
anak selaku
menyebutk
kawin dan

mencari anak istri. Adapun yang saya kehendaki istri yang namanya sama dengan nama saya, supaya tiada bertentangan dalam perkawinan saya. Kalau saya sudah punya anak akan menjadi *brahmacari* lagi, berbahagialah dirimu (*Adiparwa* V.9).

Sebagai tokoh terpelajar dan paham betul akan nilai-nilai kerohanian, Sang Jaratkaru mengorbankan prinsip hidupnya yang telah dirintisnya sejak kecil untuk melakukan perkawinan demi memperoleh anak demi kebahagiaan orang tuanya. Inilah oleh Medera (1986: 65) disebut 'hakikat yadnya' berupa keikhlasan yang tertinggi demi kebahagiaan orang lain.

Dengan pemahaman tersebut, konsep mendasar yang ingin disampaikan dalam *Carita Jaratkaru* adalah *brahmacari* yang menghasilkan dua tinjauan. Pertama, *brahmacari* terkait dengan konsep *catur asrama* yaitu, empat tingkatan kehidupan yang dilalui setiap manusia yang ingin mencapai kesempurnaan hidup (Pidarta, 2000: 127). Tingkatan pertama dari empat tingkatan (*catur asrama*) tersebut disebut *brahmacari* yang mengacu pada kata *brahma* dan *acarya*. *Brahma* diartikan sebagai pengetahuan, dan *acarya* artinya mencari, sehingga *brahmacari* dalam konteks ini berarti mencari pengetahuan atau masa belajar bagi setiap orang (Pidarta, 2000:129). Dalam *Wṛahaspati Tattwa* pasal 60 disebutkan, *brahmācārya ngaranya tan ahyun arabya*, yaitu *brahmacari* dimaknai sebagai orang yang tidak mau beristri. Dalam *Wṛtiśāsana* menyebut *brahmācārya ngaraning tan kēneng strī sangkan rare*, artinya tidak pernah bersetubuh dengan perempuan dari sejak kecil (dalam Sudharta, 2003: 194-195).

Kata *brahmacari* yang diapresiasi ke dalam konteks *nyukla brahmacari* oleh Sharma (2007: 47) disebut *brahmācārya* yaitu, membujang dengan pikiran terbebas dari pemikiran tentang seks atau hubungan fisik dengan lawan jenis. *Brahmacari* oleh Sharma ini didasarkan adanya pemahaman terhadap konsep sastra Hindu dengan mengacu pada kata *brahmācārya* yang secara harfiah berarti prilaku seperti Tuhan (yang aseksual dan tidak memiliki jenis kelamin). Orientasi *brahmācārya* kemudian diterima dengan mengacu pada prilaku yang terbebas dari segala bentuk aktivitas yang berkaitan dengan jenis kelamin (Sharma 2007: 48). Sharma menegaskan bahwa orang yang sudah menikah pun dapat melaksanakan *sukla brahmacari* selama periode tertentu dengan membuang semua tindakan dan hasrat seksual. Bukan dalam artian membujang selama hidup atau pantang melakukan hubungan seksual dan menjauhkan diri dari perempuan.

Potret kehidupan yang ditunjukkan oleh *Carita Jaratkaru* ini nampak masih tetap menjadi ikon dan orientasi hidup masyarakat Bali bahwa setiap anak selalu mengupayakan kemuliaan bagi orang tuanya. Wiarsana (2007: 87) menyebutkan kisah Jaratkaru bisa jadi jawaban mendasar kenapa orang harus kawin dan punya anak, untuk meluruskan perjalanan roh leluhur meniti sorga.

Setidaknya inilah salah satu upaya yang dapat dilakukan seorang anak dalam mencari dan mendekati diri dengan "Tuhan" yang diyakininya. Setiap orang seleyaknya membekali diri dengan ilmu pengetahuan yang setinggi-tingginya sehingga tujuan *brahmacari* dapat tercapai. Dengan pembekalan ilmu yang tinggi setiap orang dapat lebih mengenali tujuan terakhir hidupnya. Dalam konsep Hindu tujuan terakhir dari hidup adalah dapat mencapai yang disebut *moksartham jagadhita ya ca ithi dharma*, atau *suka tan pawali duka*, yaitu kebahagiaan tanpa akhir (kekal abadi).

d. Korpus

Korpus atau *corpus* adalah sekumpulan data yang sejenis, sekategori atau kumpulan luas dari karangan dengan tema atau tentang masalah yang sama (Sudjiman, 1986: 43; Badudu, 1994: 719). Sebagaimana telah dijelaskan dalam latar belakang bahwa *Carita Jaratkaru* merupakan sederetan cerita berangkai yang terangkum dalam kitab *Adiparwa*. Cerita ini tidak hadir dalam dirinya sendiri, tetapi masih terkait dan berafiliasi dengan cerita lain sesudahnya.

Keterhubungan *Carita Jaratkaru* ini dapat dilihat jejak atau akar kausalitas ketika terjadi taruhan antara Sang Kadru dengan Sang Winata (keduanya merupakan istri Bagawan Kasyapa) tentang kebenaran warna kuda Assaisrawa. Keduanya sepakat untuk bertaruh menjadikan budak bagi yang kalah atau yang salah menebak warna kuda tersebut. Ternyata tebakan Sang Kadru meleset, namun demikian ia tidak mau mengakui kekalahannya dan mau menjadi budak Sang Winata. Daya upaya dilakukan dengan tipu muslihatnya memaksa seratus ular anak-anaknya untuk memerciki ekor kuda Assaisrawa dengan upasnya agar berwarna hitam. Anak-anaknya menolak melakukan kecurangan itu sehingga mendapat kutukan ibunya, seperti dalam kutipan VI. 6 berikut:

...kamung naga sapinta kasihku, tasmad duhkapanggihenyu, panganen ing apuy ta ko kala ning *yadnya sarpa* gawe maharaja Janamejaya. Nahan sapa sang Kadru ri anak nireng naga (*Adiparwa* VI.6).

Terjemahan :

...hai kamu para naga menentang permintaanku, kelak kamu akan mendapat sengsara, dimakan api pada korban ular dilangsungkan oleh maharaja Janamejaya. Demikian kutuk sang Kadru kepada para naga anaknya (*Adiparwa* VI.6).

Meskipun anak-anaknya terpaksa menuruti keinginan ibunya, namun kutukan ibunya tidak dapat dibatalkan. Kutukan itulah yang menjadi salah satu muara terjadinya korban *sarpa yadnya* atau korban ular yang dilakukan oleh prabu Janamejaya.

Ailapatra merupakan anak wungsu pasangan sang Kadru dengan bagawan Kasyapa, sebelumnya sempat mendengar bisikan *bhata* *Brahma* bahwa akan lahir seorang *brahmana* yang beristrikan ular akan dapat menyelamatkan para ular dari upacara *sarpha yadnya* tersebut, seperti pada kutipan VII.8 berikut:

...,*Kârananyan luputa, hana ya brâhmana Jaratkâru ngaranya, Yâyawarakulotpanna, wêka ning wiku, Yâyawarabrata. Ya ta makastrî nâgini sanâmanya, anakanya lâwan ikâ, ya ta hetunyân luputa ring yajña sarpha* (Adiparwa VII. 8).

Terjemahan :

...,Sebabnya dapat terhindar dari korban ular, ada seorang *brahmana* yang bernama Jaratkaru, anak seorang *wiku* Yayawarabrata. Ia beristri nagini, sama dengan namanya, yaitu Nagini Jaratkaru, anaknya itulah yang akan melepaskan dari korban ular (Adiparwa VII. 8).

Kemudian *Carita Jaratkaru* ini juga berafiliasi dengan rangkaian cerita sebelumnya ketika Sang Utangka berjuang untuk mencari *upah guru*, yaitu balasan hutang budi yang harus dibayar atau dilakukan untuk memenuhi apapun yang diminta gurunya. Sang Utangka diminta untuk memohon anting-anting Sang Sawitri (permaisuri raja Posya) untuk dipersembahkan kepada istri gurunya. Dalam perjuangannya mendapatkan anting-anting tersebut, Naga Taksaka (keturunan ular) sempat mempermainkan Sang Utangka dengan mencuri anting-anting persembahan yang telah diperolehnya tersebut. Sang Utangka sangat marah dengan perlakuan Naga Taksaka sehingga melampiaskan kemarahannya dengan membujuk dan memberitahukan Raja Janamejaya untuk melakukan upacara *sarpha yadnya* sekaligus membalas kematian Raja Parikesit (ayahnya Prabu Janamejaya).

Demikianlah gambaran cerita yang sesungguhnya masih menjadi satu-kesatuan dengan *Carita Jaratkaru* terutama atas beberapa insiden atau peristiwa yang mendukung dan memotivasi serta memicu terjadinya upacara *sarpha yadnya* tersebut. Meskipun kemudian upacara tersebut menjadi batal atas permohonan Sang Astika terhadap Prabu Janamejaya. Sang Astika sebagai penyelamat dilahirkan dari perkawinan Sang Jaratkaru dengan Nagini Jaratkaru juga berkaitan dengan pembebasan leluhurnya.

Dengan demikian *Carita Jaratkaru* tidak hadir dalam dirinya sendiri karena cerita ini masih mempunyai hubungan kausalitas dengan cerita lain yang sejenis untuk bersama-sama membentuk satu kesatuan.

e. Bahasa

Setiap karya sastra mempunyai identitas bahasanya sendiri. Identitas dimaksud adalah bagaimana karya sastra itu menggunakan bahasa tertentu menjadi sarana untuk menyampaikan pesan terhadap pembaca. Identitas bahasa dalam *Carita Jaratkaru* mengikuti babonnya (*Adiparwa*) sendiri. *Adiparwa* adalah salah satu *parwa* yang menjadi "proyek" (Agastia, 1982: 14) Sri Dharmawangsa Teguh Anantawikramatunggadewa ketika memerintah belahan timur Pulau Jawa seribu tahun silam. Proyek besar yang dikenal dengan *mangjawaken Byasamata* atau membahasajawakan buah pikiran/karya Bagawan Byasa, merujuk pada karya tersohornya *Astadasaparwa*. Dengan demikian dapat dipahami bahwa *Adiparwa* sekaligus *Carita Jaratkaru* diidentifikasi menggunakan bahasa Jawa (Jawa Kuno).

Menurut perkiraan para ahli, bahasa Jawa Kuno yang juga dipakai dalam *Adiparwa* masih digunakan sebagai bahasa percakapan hingga menjelang berdirinya Singasari. Meskipun tetap mempertahankan identitas sebagai bahasa Nusantara, bahasa Jawa Kuno menunjukkan identitasnya sebagai bahasa yang banyak disusupi oleh bahasa Sanskerta (Medera, 1986: 2-3).

Besarnya pengaruh bahasa Sanskerta terhadap bahasa Jawa Kuno banyak dipengaruhi oleh faktor kesamaan budaya antara corak budaya kerajaan di Jawa dengan corak budaya India yang berlatar Hindu. Di samping itu, bahasa Sanskerta merupakan bahasa ilmu sastra keagamaan maupun untuk keperluan ibadat sehingga mempunyai kedudukan yang sangat mulia dan mempunyai fungsi penting di kalangan umat Hindu dan bangsa India khususnya pada masa lampau.

Teks-teks *parwa* yang memakai bahasa Jawa sekitar abad IX sampai abad XV yang telah mendapat pengaruh kosa kata bahasa Sanskerta tersebut juga sering disebut bahasa Kawi. Menurut Medera (1986: 10) *kawi* berarti pencipta, pengarang, penyair atau pujangga. Dengan demikian bahasa Kawi adalah bahasa yang digunakan para pujangga untuk menyusun karangannya. Bahasa yang dipakai menulis karangannya ini adalah bahasa Jawa Kuno yang telah mendapat pengaruh dari bahasa Sanskerta.

Dengan gambaran tersebut di atas dapat diidentifikasikan bahwa teks *Carita Jaratkaru* menggunakan bahasa Jawa Kuno. Namun demikian ia selalu menunjukkan ketergantungan dari karya-karya asli bahasa Sanskerta. Hal ini ditunjukkan dengan adanya kutipan-kutipan bahasa Sanskerta, sebagai berikut:

"*Ke bhawanta'walambante wiranastmbam acritah. Ling sang Jaratkâru: "...aparan ta rahadyan sanghulun kabeh, ginantung ri pêtung sawulih, meh tikêla deni panigit ing tikus, ikang jurang ri sornya tan kinawruhan jero nika. Ya tikangde larangêrêsi manah ninghulun, moghawêlas ahyun tumulunge kita, tâpasah kṛtabalena...* (Adiparwa, V.6).

"...Ta
ni r
preksa

Terjemahan:

"...Ke b
Jaratkar
petung
terdapat
menyeb
hamba
6).

"...Tapawrat
semuan
preksay

Menuru
bahasa sasar
"Di da
(penyal
sehingg
kutipan
dengan
kesatu

Nyomar
pendapatnya s
"Dimas
dikaren
tinggi' u
wawanc

Kebias
Suarka ini de
nonformal sel
atau komunil
keilmuan, dan
Ketut J
Sanskerta ke c

“...*Tapawrata karma wayam. Sanghulun tinañanta ya kawarah krama ni nghulun kabeh, umarambham krtamkarma santānam preksayetrato*....(Adiparwa, V. 7).

Terjemahan:

“...*Ke bhawanta’walambante wiranastmbam acritah*” Bertanyalah sang Jaratkaru, “Apakah sebabnya tuanku tergantung pada sebatang buluh petung yang hampir putus oleh gigitan tikus, sedangkan di bawahnya terdapat jurang yang begitu dalamnya. Keadaan itulah yang menyebabkan sakit hati hamba, kasihan sekali hamba melihatnya, dan hamba bermaksud akan menolong. *tāpasah krtabalena* ... (Adiparwa, V. 6).

“...*Tapawrata karma wayam. Bila saya yang engkau tanya, akan kuceritakan semuanya, umarambham krtamkarma santanam preksayetrato*...(Adiparwa, V. 7).

Menurut Nengah Medera, disertakannya bahasa Sanskerta ke dalam bahasa sasaran disebabkan oleh alasan sebagai berikut:

“Di dalam penyalinan teks-teks *parwa* rupanya menjadi penanda (penyalin ingin memberi tanda) sudah sampai dimana ia menyalin sehingga tidak kehilangan ‘jejak’ dalam penyalinan selanjutnya. Setiap kutipan dalam bahasa Sanskerta sesungguhnya juga telah dijelaskan dengan kalimat-kalimat berikutnya sehingga dapat membentuk satu kesatuan makna yang jelas” (hasil wawancara tanggal 12 Oktober 2009).

Nyoman Suarka mempunyai orientasi berbeda dengan mengemukakan pendapatnya sebagai berikut:

“Dimasukkannya bahasa Sanskerta ke dalam bahasa Jawa Kuno lebih dikarenakan oleh kebanggaan/kebiasaan ‘memungut budaya yang lebih tinggi’ untuk dijadikan sumber/acuan untuk menguatkan wacana” (hasil wawancara tanggal 27 September 2009).

Kebiasaan memungut budaya yang lebih tinggi, seperti dinyatakan Suarka ini dewasa ini kerap kali terjadi, baik dalam situasi formal ataupun nonformal sebagaimana terjadi dalam percakapan sehari-hari, dalam ceramah atau komunikasi formal lainnya. Hal ini terutama menunjukkan tingkat keilmuan, dan wawasan komunikator tersebut.

Ketut Jirnaya menegaskan bahwa tidak diterjemahkannya bahasa Sanskerta ke dalam bahasa sasaran mempunyai alasan sebagai berikut:

“Salah satu ciri bahasa *parwa* adalah kutipan langsung bahasa Sanskerta, yang sering disebut *sloka*. Dalam terjemahan ke dalam bahasa Indonesia, *sloka* tersebut tidak diterjemahkan/dilewati. Setiap kalimat dalam *Adiparwa* nampak diselipi oleh *sloka*, dan cara membaca *sloka* tersebut hendaknya secara konvensi menggunakan *wirama Sardula*” (hasil wawancara tanggal 9 Oktober 2009).

Bahasa Jawa Kuno sebagai bahasa dasar diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan menerapkan dua jenis terjemahan, yaitu terjemahan harfiah dan terjemahan idiomatik. Terjemahan dilakukan dari bahasa Jawa Kuno (Kawi utuh) ke dalam bahasa Indonesia sedapat mungkin dibuat dengan terjemahan kata demi kata (terjemahan terikat), sepanjang kata-kata bahasa Kawi sebagai bahasa sumber memiliki padanan arti dalam bahasa Indonesia sebagai bahasa sasaran. Namun demikian rumitnya bahasa sumber sehingga satu kalimat bahasa sumber dapat menyimpan pesan yang panjang dan memerlukan beberapa kalimat penjelas (parafrase), maka padanan kata tersebut hanya dapat dicari menurut konteks kalimat yang memang dianggap sepadan pemaknaannya, sehingga digunakan pula terjemahan bebas.

Terjemahan bebas (*unbounded translation*) adalah jenis terjemahan tuntas yang tidak dibatasi oleh keterikatan pada penerjemahan suatu tataran tertentu (Yusuf, 1994: 25; Suarka, 2007: 26). Terjemahan idiomatis (bebas) menurut Adiwimarta (1993) mementingkan teralihkannya makna sedemikian rupa sehingga pembaca dapat memahami teks dengan sempurna (dalam Titib, 2006: 46). Terjemahan ini berupaya dengan segala daya untuk menyampaikan segala pesan dan amanat yang tertuang dalam bahasa sumber. Dengan demikian terjemahan ini, seperti umumnya yang dilakukan dalam penelitian terhadap teks, lebih mengutamakan pesan secara menyeluruh sehingga tidak harus mutlak diterjemahkan kata demi kata sebagaimana yang berlaku dalam terjemahan terikat.

PENUTUP

Bentuk teks *Carita Jaratkaru* disajikan dengan menggunakan bahasa Jawa Kuno, meskipun masih terlihat ketergantungannya dengan teks asli dalam bahasa Sanskerta. Munculnya kutipan bahasa Sanskerta ini dapat memperkuat/mempertegas maksud sekaligus mendapat penjelasan lebih jauh dalam kalimat bahasa Jawa Kuno selanjutnya. Besarnya pengaruh bahasa Sanskerta terhadap bahasa Jawa Kuno banyak dipengaruhi oleh faktor kesamaan budaya antara corak budaya kerajaan di Jawa dengan corak budaya India yang berlatar Hindu. Sedangkan bentuk atau struktur *Carita Jaratkaru*, serupa dengan karya cerita umumnya, mengandung unsur-unsur, seperti; alur, penokohan, latar (*setting*), tema, dan amanat. Tema cerita ini mengandung pemahaman tentang ruwatan, yaitu pembebasan seseorang dari penderitaan.

Kemudian an
prilaku bagi s
tua (leluhur).

DAFTAR PUSTAKA

- Agastia, Ida E
makalah
Anandakusum
Kayuma
Antara, I Gus
Kegurus
Badudu, J.S.
Indones
Bagus, I Gu
Kebuda
Djamba
Bagus, I Gust
Kecil t
"PUNYA
Denpas
Danandjaja, J
lain Jak
Dhavamony,
Kadjeng, I Nj
Kakawin Ram
Medera, Nen
Deperte
Proyek
1985/19
Medera, Nen
Sastra.
Medera, Nen
Jawa K
Pencit, Ny
Kuraksi
Pidarta, Mad
Modern
Sharma, Pt. K
Paramit
Suarka, I Ny
dan A
Univers

Kemudian amanat yang ingin disampaikan oleh cerita ini adalah tuntunan perilaku bagi seorang anak agar senantiasa menjaga keselarasan dengan orang tua (leluhur).

DAFTAR PUSTAKA

- Agastia, Ida Bagus Gede. 1980. *Geguritan Sebuah Bentuk Karya Sastra Bali*, makalah untuk Saresehan Sastra Daerah Pesta Kesenian Bali ke-2.
- Anandakusuma, Sri Reshi. 1987. *Putru Astika Carita*. Denpasar: CV. Kayumas.
- Antara, I Gusti Putu. 1988. *Konsep Dasar Pengkajian Prosa Bali*. Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Udayana Singaraja.
- Badudu, J.S. dan Sutan Mohammad Zain. 1994. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1985. "Kebudayaan Bali" dalam *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* Prof. Dr. Koentjaraningrat hal. 279. Jakarta: Djambatan.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1987. "Kakawin Sutasoma Dalam Seni Rupa (Catatan Kecil tentang Maknanya dalam Konteks Kebudayaan Bali)", dalam "PUNYA" Cendramata untuk Profesor Emeritus A. Teeuw hal 219. Denpasar: Pustaka Siddhanta.
- Danandjaja, James. 1986. *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Pustaka Grafitipers.
- Dhavamony, Mariasusai. 1995. *Fenomena Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Kadjeng, I Njoman dkk. 1958. *Sarasamuccaya*. Jakarta: Dharma Nusantara.
- Kakawin Ramayana II. 1987. Dinas Pendidikan dasar Propinsi Bali
- Medera, Nengah, dkk. 1986. *Terjemahan dan Kajian Nilai Astadasaparwa*. Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Bali (Baliologi) 1985/1986.
- Medera, Nengah. 1989. *Kakawin dan Mabebasan di Bali*. Denpasar: Upada Sastra.
- Medera, Nengah. 1990. *Nitisastra Sebuah kakawin Tuntunan Etika dan Moral Jawa Kuna. Laporan Penelitian*. Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Pendit, Nyoman S. 1980. *Mahabharata Sebuah Perang Dahsyat di Medan Kurukshetra*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Pidarta, Made. 2000. *Hindu untuk Masyarakat Umum.pada Jaman Pasca Modern*. Surabaya: Paramita.
- Sharma, Pt. Kisanlal. 2007. *Mengapa? Tradisi dan Upacara Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Suarka, I Nyoman. 1997. "Kakawin Aji Palayon, Suntingan Teks, Terjemahan, dan Analisis Struktur". *Tesis*. Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Gajah Mada.

- Suarka, I Nyoman. 2007. *Kidung Tantri Pisacarana*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Suastika, I Made. 2008. *Lascarya; Refleksi Nilai Karya Sastra dan Aktualitasnya Dalam Kehidupan*. Denpasar: Sari Kahyangan Indonesia.
- Sudharta, Tjok. Rai. 2003. *Slokāntara, Untaian Ajaran Etika: Teks, Terjemahan dan Ulasan*. Surabaya: Paramita.
- Sudjiman, Panuti. 1986. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: PT Gramedia.
- Suhardana, K. M. 2006. *Memaknai Kesejagatan Agama Hindu*. Denpasar: PT. Empat Warna Komunikasi.
- Suhardana, K. M. 2008. *Tri Rna, Tiga Jenis Hutang yang Harus Dibayar Manusia*. Surabaya: Paramita.
- Sukada, Made. 1985. *Amanat Geguritan Purwa Sangara*. Yogyakarta: Depdikbud
- Sukada, Made. 1987. *Beberapa Aspek Tentang Sastra*. Denpasar : Kayumas & Yayasan Ilmu dan Seni Lesiba.
- Suprayitno, Sumarti. 1983. *Slokantara, Sebuah Teks Didaktik Jawa Kuna*. Yogyakarta: Proyek Javanologi BP3K.
- Teeuw. A. 1991. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Titib, I Made. 2006. *Persepsi Umat Hindu di Bali Terhadap Svarga, Naraka, Moksa, dalam Svargarohanaparwa, Perspektif Kajian Budaya*. Surabaya: Paramita.
- Wiana, I Ketut. 2004. *Makna Upacara Yadnya Dalam Agama Hindu II*. Surabaya: Paramita.
- Wiana, I Ketut. 2004. *Bagaimana Umat Hindu Menghayati Tuhan*. Denpasar: PT Pustaka Manikgeni.
- Wiana, I Ketut, 2006. *Beragama Bukan Hanya di Pura, Agama Hindu Sebagai Tuntunan Hidup*. Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.
- Wiarsana, I K. 2007. *Kematian & Perjalanan Atma dalam Narasi Kelepasan*. Denpasar: Panakom Publishing.
- Zoetmulder, P.J. 1983. *Kalangwan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Djambatan.