

KARSONO H SAPUTRA¹

CERITA PANJI: REPRESENTASI LAKU ORANG JAWA

Pengantar

Ada dua kemungkinan besar suatu teks (sastra) diciptakan atau ditulis. Kemungkinan pertama, suatu teks ditulis untuk mencatat apa yang pernah terjadi dan apa yang pernah ada dalam masyarakat sehingga teks tersebut kemudian menjadi sarana pengingat, baik bagi penulisnya maupun bagi masyarakat sebagai ingatan kolektif. Dalam ranah sastra dan budaya Jawa, contoh ekstrim teks semacam ini adalah karya-karya yang kemudian dikelompokkan sebagai *babad*, yang juga disebut sebagai sastra sejarah, yakni suatu karya sastra yang ditulis berdasarkan peristiwa-peristiwa nyata namun penulisannya menggunakan *pasemon* atau *perlambang* yang diramu dengan berbagai unsur, antara lain *sarasilah*, hal-hal gaib, dongeng, legenda, dan mitos, yang kesemuanya berkelindan menjadi satu kesatuan.

Kemungkinan kedua, teks diciptakan atau ditulis karena visi atau jangkauan masa depan. Contoh ekstrim teks semacam ini adalah teks-teks yang dapat dikelompokkan ke dalam “ramalan”, misalnya *Jangka Jayabaya* dan *Serat Jakalodhang*, yang secara perlambang mengisyaratkan peristiwa yang akan terjadi di kemudian hari. Sudah barang tentu ada pula teks yang ditulis

¹ Pengajar tetap pada Program Studi Jawa Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.

dengan misi keduanya. Secara terbatas, teks-teks yang dikelompokkan ke dalam *wulang* dapat digunakan sebagai contoh. Teks *wulang* berisi ajaran sosial berdasar sistem nilai yang berlaku ketika teks ditulis namun dengan jangkauan ke depan, dengan asumsi penerapan ajaran itu akan mengakibatkan kehidupan dunia akan berjalan secara harmonis.

Penelitian kecil ini didasari atas asumsi pertama, yakni suatu teks ditulis untuk mencatat apa yang pernah terjadi dan apa yang pernah ada dalam masyarakat, dengan cerita Panji sebagai objek penelitian, dan bahwa cerita Panji merupakan representasi *laku* bagi orang Jawa dalam mencapai *kasampurnan*.

Data Penelitian

Yang disebut cerita Panji adalah cerita dengan tokoh utama Panji (Inu Kertapati), seorang pangeran dari Jenggala, dan Sekartaji atau Candrakirana, *sekar kedaton* Kadiri, dengan latar tempat utama Jenggala, Kediri, Urawan, Singasari, dan (kadang-kadang) Gagelang. Kedua orang putra raja itu dipertunangkan sejak kecil. Kisah/cerita terjadi di seputar pengembaraan salah seorang di antara tokoh utama (Panji atau Sekartaji) dengan diikuti oleh para *kadean* 'pengikut' (untuk Panji) atau para *emban* 'dayang-dayang' (untuk Sekartaji) dan disusul oleh tokoh utama yang lain karena mencari tokoh utama yang pergi (Sekartaji atau Panji). Dalam pengembaraan itu tokoh utama selalu berperang dan mengalahkan musuh-musuhnya. Kisah diakhiri dengan pertemuan kedua tokoh utama dalam perkawinan. Kedua tokoh itu—dan juga para pengikutnya—berganti nama atau menyamar dalam pengembaraan. Panji, misalnya, berubah nama menjadi Klana Jayengsari, Kudanarawangsa, Angronakung, dan seterusnya. Biasanya, nama samaran tokoh utama menjadi judul cerita. Meskipun demikian terdapat pengecualian pada *Panji Angreni*. Angreni, yang menjadi judul cerita, bukanlah nama samaran Panji ataupun nama samaran Sekartaji, melainkan nama putri Patih Jenggala Kudanawarsa. Panji mencintai dan mengawini Angreni. Namun percintaan itu tidak direstui oleh raja Jenggala. Oleh karena itu, berdasar tokohnya,

cerita Panji dapat dikelompokkan ke dalam dua golongan besar, yakni cerita yang mengandung tokoh dan kisah Angreni (Panji memiliki istri pertama dan kemudian istri tersebut dibunuh oleh suruhan raja Jenggala, ayah Panji) dan cerita yang tidak mengandung kisah Angreni.

Nama tokoh utama Panji berasal dari kata *panji* atau *apanji* atau *mapanji* dalam bahasa Jawa kuna yang merupakan gelar bangsawan tinggi. Beberapa tokoh sejarah yang menggunakan nama *panji* atau *apanji* atau *mapanji* misalnya Panji Tohjaya, putra Ken Arok dengan Ken Umang, serta Sang Mapanji Anragani, salah seorang patih Singhasari yang memimpin Pamalayu pada zaman Raja Kretanagara. Adapun nama “Inu” berasal dari kata *hino* dalam bahasa Jawa kuna, yang merujuk pada golongan bangsawan tingkat tinggi; bahkan bukan tidak mungkin seorang putra mahkota (Slametmuljana, 1979: 163). Oleh karena itu, berdasar latar tempat dan latar waktu, dapat dimengerti jika tokoh utama cerita Panji bernama Panji (berikut nama Kudawaningpati) atau Inu (berikut nama Kertapati), yang merupakan putra mahkota kerajaan Jenggala.

Pigeaud (1967: 233) menyebut cerita Panji sebagai roman yang berkembang di pesisir² Jawa Timur pada abad ke-16 sampai abad ke-17 sebelum masa kesusastran Islam. Berg, dalam Baried (1987: 3), mengemukakan teori bahwa cerita Panji terjadi pada zaman Pamalayu dengan tahun 1227 sebagai *terminus a quo* ‘perkiraan waktu paling awal suatu peristiwa terjadi’ dan tahun 1400 sebagai *terminus ad quem* ‘perkiraan waktu paling akhir suatu peristiwa terjadi’. Poerbatjaraka (1968: 403–405) menolak pendapat Berg tersebut dengan dua alasan: (1) jika cerita Panji tersusun pada rentang waktu tahun 1227 sampai tahun 1400, pastilah ingatan orang (penyusun

² Dalam Kebudayaan Jawa (baru), istilah “pesisir” memiliki dua pengertian, yakni (1) wilayah di luar *negari gung* Mataram–Surakarta Hadiningrat dan Ngayogyakarta Hadiningrat–dan (2) wilayah di sepanjang pantai (Karsono, 2005: 8). Dalam tulisan ini, *pesisir* merujuk pada pengertian wilayah di sepanjang pantai.

cerita) tentang (kerajaan) Singasari³ masih baik sehingga tidak akan mengacaukan keberadaannya sezaman dengan Jenggala dan Daha, serta (2) tidak pernah ditemukan bukti bahwa cerita Panji ditulis dalam bahasa Jawa kuna. Pendapat Poerbatjaraka mengenai tidak ditemukannya teks Panji berbahasa Jawa kuna didukung oleh Robson (1971) dan Zoetmulder (1983).⁴ Selanjutnya Poerbatjaraka⁵ berpendapat bahwa cerita Panji sezaman dengan *Paraton*,⁶ yang merupakan karya sastra prosa masa Jawa perengahan dan diperkirakan sezaman dengan penciptaan (penulisan?) beberapa teks *kidung* berlatar tempat Majapahit, misalnya *Sundayana*, *Ranggalawe*, dan *Sorandaka*. Gaya penceritaan cerita Panji pun mirip dengan gaya penceritaan *kidung-kidung* tersebut.

Secara garis besar bentuk cerita Panji dapat dikelompokkan ke dalam teks lisan, teks tulis, dan dalam seni rupa—yakni gambar (*wayang beber*) dan relief.⁷ Teks lisan cerita Panji muncul dalam bentuk cerita rakyat (dongeng) dan dalam seni pertunjukan. Dongeng yang dapat dikelompokkan ke dalam cerita Panji antara lain “Keong Emas”, “Timun Mas”, “Panji Laras”, “Andhe-andhe Lumut”, dan “Kethek Ogleng”. Berbagai teks Panji yang termasuk ke dalam dongeng ada yang kemudian ditulis ke dalam naskah dan/atau diterbitkan sebagai buku, bahkan ada yang dijadikan dasar lakon seni pertunjukan, terutama untuk anak-anak.

³ Berdasar data sejarah, kerajaan Daha atau Kadiri berakhir pada tahun 1222, sedang kerajaan Singasari didirikan oleh Ken Arok setelah keruntuhan Kadiri (Slametmulyana, 1979).

⁴ Zoetmulder (1983: 533) mengatakan bahwa tak ada satu pun *kakawin* yang menampilkan kisah Panji, sedang Robson (1971: 11) mengatakan bahwa “*In Javanese, it is not found in kakawin or prose form, only kidung, both tengahan and macapat*”.

⁵ Poerbatjaraka, *op.cit.*, hlm. 405-407. Dalam hal ini yang dimaksud oleh Poerbatjaraka tentulah cerita Panji tulis (naskah).

⁶ Salah satu teks *Pararaton*, yakni yang termuat ke dalam naskah no. 19 L. 600 koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI), digubah pada tahun 1600 AD (dengan *sengkalan* ‘kronogram’ *loro paksa misayeku/1522 C*).

⁷ Munandar (1992: 6–9) mengidentifikasi relief-relief di Gambyok (Kediri), teras II Panataran, dan punden berundak Gunung Pananggungan merupakan relief yang menggambarkan tokoh Panji. Dari kajian arkeologis, bangunan-bangunan tersebut berasal dari masa Majapahit akhir.

Dalam seni pertunjukan, cerita Panji menjadi dasar lakon berbagai wayang, (*wayang beber*, *wayang wong*, *wayang topeng*, dan *wayang gedhog*), *pranasmara*, *kethoprak*, dan drama tari lain; serta dalam berbagai teater rakyat keliling yang hidup dengan cara *mbarang* baik *ditanggap* 'dipanggil' maupun pertunjukan keliling selama waktu tertentu, terutama pada musim panen, seperti *andhe-andhe lumut*, *kethek ogleng* dan *reyog*.

Dalam bentuk sastra tulis, berdasar informasi katalog-katalog koleksi naskah yang ada, terdapat banyak naskah yang mengandung cerita Panji Jawa, yang tersebar di Jakarta (Perpustakaan Nasional Republik Indonesia/PNRI dan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia/FIB UI), Surakarta (Sasana Pustaka dan Radya Pustaka), Yogyakarta (Museum Sono Budoyo), serta Leiden, Negeri Belanda (Perpustakaan Univeritas Leiden dan Perpustakaan KITLV).⁸ Di samping itu kemungkinan ada naskah yang menjadi koleksi pribadi dan belum terdata atau terinformasikan kepada masyarakat umum melalui katalog atau sejenisnya. Di antara teks-teks yang terkandung di dalam naskah itu beberapa di antaranya sudah diterbitkan, baik dengan maupun tanpa metode kerja filologi, misalnya *Panji Narawangsa* edisi Balai Pustaka yang kemudian dijadikan dasar disertasi dan kemudian diterbitkan oleh Kaeh (1989) dengan judul yang sama, *Panji Priyembada* dan *Panji Jaya Lengkara* (Sedyawati, 1989), *Panji Jayengtilam* edisi Balai Pustaka, *Panji Angreni* (Karsono, 1998); serta sebuah skripsi "Suntingan Teks Panji Jayakusuma" (Irawan, 2004).

Cerita Panji yang merupakan sastra Jawa kemudian juga dikenal di ranah sastra Melayu, Bali, Lombok, Sulawesi Selatan,

⁸ Kaeh (1989: 349–357) mendaftarkan 329 naskah Panji, 140 buah di antaranya mengandung teks Panji Jawa; namun daftar naskah tersebut "campur aduk" dan beberapa di antaranya mengandung teks tidak lengkap, hanya berupa ringkasan. Baried (1987: 206–218) juga mendaftarkan naskah yang mengandung teks Panji, 92 di antaranya mengandung teks Panji Jawa. Setelah dicocokkan dengan katalog-katalog yang terbit di kemudian hari, banyak di antara naskah-naskah tersebut sudah tidak ada dalam koleksi dan beberapa di antaranya mengandung teks *lakon*.

dan bahkan ranah sastra Thai dan Kampuchea juga mengenal cerita Panji.⁹

Penelitian kecil ini menggunakan salah satu redaksi cerita Panji tulis, yakni *Panji Angreni* (selanjutnya disebut dengan PA) KBG 185 koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI). Poerbatjaraka (1968: 400–401) menyebutkan bahwa kisah Angreni—yang merupakan tradisi Gresik—”dimasukkan” ke dalam tradisi keraton Surakarta oleh Yasadipura I melalui *Panji Jayalengkara*. Teks *Panji Jayalengkara* baru inilah yang kemudian menjadi *Panji Angreni*, yang oleh Poerbatjaraka disebut dengan Panji Palembang berdasarkan keterangan pada kelopak depan naskah PA KBG 185. Teks ini dipilih semata-mata alasan bahwa—sepanjang catatan penulis—kelengkapan struktur naratifnya dibanding teks yang lain. Di samping itu, struktur teks tulis “tidak berubah” dibanding dengan teks lisan.

PA KBG 185 berukuran sampul 18,5 x 25,8 cm, ukuran kertas (alas tulis) 18 x 24,7 cm, dan kolom teks 18 x 17,5 cm. Ketebalan naskah 353 halaman dengan masing-masing halaman terdiri atas 15 baris tulisan, kecuali halaman 1 dan 2 yang masing-masing berisi sembilan baris. Kelopak naskah menginformasikan bahwa naskah ini merupakan salinan dari suatu naskah yang diterima sebagai hadiah dari residen Palembang—sehingga kemudian naskah ini oleh Poerbatjaraka disebut sebagai Panji Palembang—tetapi “naskah asli” tidak diketahui keberadaannya ketika penelitian ini dilakukan. *Titimangsa* menunjuk pada 4 Rabi’ulawal 1723 AJ (*sengklalan: guna paksa kaswareng rat*) atau tahun 1795 AD. Tahun tersebut merupakan tahun penyalinan dan bukan tahun penciptaan teks, mengingat bahasa teks lebih tua dari teks-teks yang ditulis pada periode yang sama. Teks ditulis dalam bentuk *macapat*, terdiri atas

⁹ Lihat Poerbatjaraka (1968), Pigeaud (1967), Baried (1987: 1–2), Saleh (1988), dan Kaeh (1989: 8–11). Persebaran cerita Panji ke Kampuchea dan Thailand tampaknya tidak langsung dari Jawa, melainkan melalui sastra Melayu. Teks-teks tersebut sebagian ditulis pada dasawarsa kedua abad ke-19 dan sebagian yang lain lebih muda, mamun Saleh (1988: 44) memperkirakan abad ke-16 hingga awal abad ke-17 orang Patani sudah mengenal cerita Panji dan kemudian dibawa ke Ayutthaya pada masa pemerintahan Phraçau Yu Hua Barommakot (1732–1758).

48 *pupuh* 'bab'. Teks sudah diterbitkan oleh Karsono (1988) meskipun bukan edisi filologis.

Struktur Naratif PA

Karsono (1998) menganalisis PA dengan teori struktural sebagaimana dikemukakan oleh Todorov. Salah satu hasil analisisnya adalah konfigurasi satuan cerita yang terdiri atas 140 satuan cerita dengan 52 satuan cerita yang menunjukkan adanya hubungan kausalitas. Konfigurasi satuan cerita kausalitas tersebut apabila diringkaskan menjadi sebagai berikut.

1. Perkawinan Panji Inu Kertapati dengan Angreni.
2. Tindakan Brajanata, suruhan raja Jenggala (ayah Panji), membunuh Angreni karena dianggap sebagai penghalang perkawinan Panji Inu Kertapati dengan Candrakirana, putri Kediri.
3. Kesedihan Panji Inu Kertapati setelah mendapati mayat Angreni di muara Kamal.
 - Penjemputan sukma Angreni oleh Batara Narada, yang kelak akan diturunkan di Nusakencana dan menitis pada Ngrenaswara.
4. Pengembaraan Panji dan para *kadean*; Panji dan para *kadean* beralih rupa dan berganti nama: Panji Inu Kertapati berganti nama menjadi Klana Jayengsari.
 - Penaklukan-penaklukan Bali, Balangbangan, Puger, Sandipura, Sandikoripan, Lumajang, Lobawang, Pananggungan, Pragunan, Sidapaksa, dan Pajarakan; usai setiap penaklukan, Klana Jayengsari memperoleh putri boyongan; putri atau saudara raja yang ditaklukkan itu kemudian diperistri oleh Klana Jayengsari.
5. Tindakan raja Kediri minta pertolongan Klana Jayengsari untuk menghadapi ancaman raja-raja *sewu negara* yang hendak menyerang Kediri sebagai akibat penolakan lamaran mereka

atas Candrakirana; Klana Jayengsari menetap di Kediri dan memperoleh hadiah Candrakirana setelah mengalahkan musuh-musuh Kediri.

- Keyakinan Klana Jayengsari bahwa Candrakirana dan Angreni satu adanya berkat penjelasan Hyang Narada.
6. Penyerangan Jenggala atas Kediri karena Jenggala menggagap Kediri ingkar janji dengan mengawinkan Candrakirana dengan Klana Jayengsari, padahal Candrakirana telah dipertunangkan dengan Panji Inu Kertapati. Klana Jayengsari mengalahkan pasukan Jenggala.
 7. Penyerangan raja Nusakencana terhadap Kediri; Klana Jayengsari berhasil mengalahkan raja Nusakencana dan bala tentaranya; Klana Jayengsari menerima penyerahan diri Ngrenaswara, adik raja Nusakencana.
 8. “Penyatuan” Candrakirana dengan Ngrenaswara di laut saat Klana Jayengsari merayakan kemenangan; kedua istri Klana Jayengsari itu menjadi satu kesatuan secara gaib menjadi Candraswara.
 9. Kedatangan Bambang Sotama yang menyamar sebagai Panji Inu Kertapati bersama para *kadean*; raja Jenggala beserta laskarnya serta Bambang Sotama menyerang Kediri; pertempuran Bambang Sotama dengan Klana Jayengsari beserta para pengikutnya; Bambang Sotama dan pengikutnya kalah, sukmanya melesat ke langit; Klana Jayengsari dan pengikutnya kembali ke wujud asalnya: Klana Jayengsari menjadi Panji Inu Kertapati, sedang para pengikutnya kembali menjadi para *kadean*.
 10. Pertemuan seluruh keluarga: kebahagiaan abadi.

Konsep dan Teori

a. *Kasampurnan*

Hidup, bagi orang Jawa, diibaratkan sebagai suatu perjalanan. Beberapa proposisi (ungkapan) yang mempersamakan bahwa hidup sebagai suatu perjalanan misalnya *urip mung mampir ngombe* 'hidup hanya sekedar mampir untuk minum', *mulih marang sangkan paran* 'kembali ke asal muasal', dan *urip mung saderma nglakoni* 'hidup hanya sekedar menjalani'. Bagi orang Jawa, *kasampurnan* hidup terjadi apabila dapat *mulih marang sangkan paran*, yang juga berarti menyatu kembali dengan sang khalik, ibarat *curiga manjing warangka* 'bilah keris masuk kembali ke dalam sarungnya', sedang *kasampurnan* dapat dicapai dengan *laku*.

Zoetmulder (1990) menyatakan bahwa hubungan manusia—secara tegas: aku—dengan Tuhan merupakan hubungan pribadi. Oleh karena itulah pencarian Tuhan (*laku*) tidak dilakukan secara massal, melainkan secara pribadi. Bagi orang Islam, misalnya, dzikir menjadi semacam latihan yoga dalam pernapasan yang makin lama ditahan dan makin lambat dikeluarkan.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa cerita Panji tumbuh pada masa peralihan antara masa Hindu-Buda ke Islam, sehingga terminologi Islam sebagaimana disebut Zoetmulder mungkin belum benar-benar merasuk dalam kehidupan orang Jawa pada masa itu; bahkan *laku* dalam pengertian 'perjalanan religius (manusia) untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan' tidak ditemukan dalam kosa kata bahasa Jawa kuna. Meskipun demikian hubungan antara manusia dan Tuhan bersifat pribadi ditemukan pula dalam terminologi Hindu-Buda.

Rahardjo (2001: 181–189) menyebutkan bahwa dalam agama Hindu kebenaran tertinggi atau prinsip tertinggi selalu dipahami dalam hubungannya dengan tujuan akhir kehidupan manusia serta bentuk dan upaya manusia untuk mencapai tujuan tersebut. Tujuan hidup manusia bagi penganut Hindu adalah untuk menyatu kembali dengan sumber dari segala apa yang ada, yakni Brahman. Berdasar kepercayaan ini, hidup manusia sejak lahir hingga mati ibarat perjalanan suci, yang dalam perjalanan suci itu terdapat sejumlah

tempat perhentian tetapi bukan titik akhir. Penghentian terakhir dari perjalanan adalah *mok^oa*, yakni kembali menyatu dengan Brahman, sumber dari segala yang ada, sehingga tidak perlu dilahirkan kembali ke dunia fana.

Hadiwijono (1971: 25–29) menjelaskan bahwa pengertian awal Brahman adalah “... ilmu atau ucapan yang suci atau ucapan yang suci, suatu nyanyian atau mantera, sebagai pernyataan yang konkret dari hikmat rohani”, namun seiring dengan perjalanan agama Hindu pengertian Brahman berkembang menjadi “... zat alam semesta, hidup di dalam segala yang hidup, yang tetap berada, kenyataan yang sebenarnya terhadap segala yang bersifat semu dari yang tampak ini”. Hanya Brahmanlah yang nyata dan merdeka, dan dapat disebut “yang menjadikan dunia”. Proses “menjadikan” tidak berarti menciptakan, namun “mengalir” dengan sendirinya dari Brahman. Atman merupakan pasangan Brahman. Atman pada mulanya adalah napas, jiwa, dan pribadi; kemudian berkembang menjadi pribadi (dzat) manusia. Atman adalah subjek yang tetap ada di tengah segala yang berubah. Manusia, yang dikuasai *samsara* karena keinginan-keinginannya, harus melepaskan keinginan-keinginan itu untuk mencapai *mok^oa*, pergi ke Brahman. Dengan kata lain, kelepasan atau *mok^oa* berarti kebersatuan antara Atman dan Brahman. Dalam dunia kedewataan, peran *oakti* (: kekuatan, dilambangkan sebagai istri dewata) amat penting dan kesatuan itu diwujudkan dalam bentuk persatuan dewata dengan *oakti*-nya.¹⁰

b. Laku

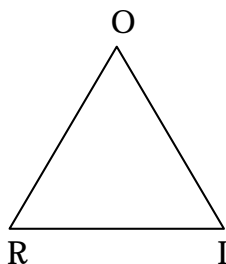
Secara harfiah *laku* berpadanan dengan ‘perjalanan’. Dalam kebudayaan Jawa, *laku* memiliki pengertian ‘perjalanan religius (manusia) untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan’, dilaksanakan dengan *matiraga* sebagai wujud pengendalian hawa nafsu. *Matiraga* memiliki berbagai bentuk pelaksanaan antara lain 1) *sesirih* atau *ngurang-ngurangi* ‘mengendalikan’, misalnya mengurangi makan dan minum, mengurangi tidur, dan mengurangi menikmati *kamukten* ‘kemuliaan’, 2) *nenepi* ‘pergi ke tempat sepi untuk tafakur’, dan 3) *tarak brata* ‘bertapa untuk menyatukan hati dan pikiran’.

Sudah barang tentu tataran *laku* tergantung pada pencapaian kedewasaan penghayatan terhadap *kasampurnan*: semakin tinggi tataran batin yang telah dicapai kian tinggi pula tingkat *laku* yang ditempuh seseorang.

c. *Semiotika*

Peirce menyebut bahwa segala sesuatu—termasuk teks—berkemungkinan menjadi tanda (representamen) selama sesuatu tersebut merupakan representasi dari objek (denotatum) dan dapat diinterpretasikan (interpretan). Ada syarat yang harus juga dipenuhi agar representamen dapat diterima sebagai tanda, yakni adanya *ground*. Yang dimaksud dengan *ground* adalah persamaan pengetahuan yang ada dalam pikiran pengirim dan pikiran penerima. Apabila *ground* tidak ada, maka representamen tidak dapat dipahami oleh penerima, sehingga representamen tak dapat disebut sebagai tanda. Hubungan objek (O) dengan representamen (R) dan interpretan (I). Hubungan tersebut dinyatakan melalui segitiga semiotika.

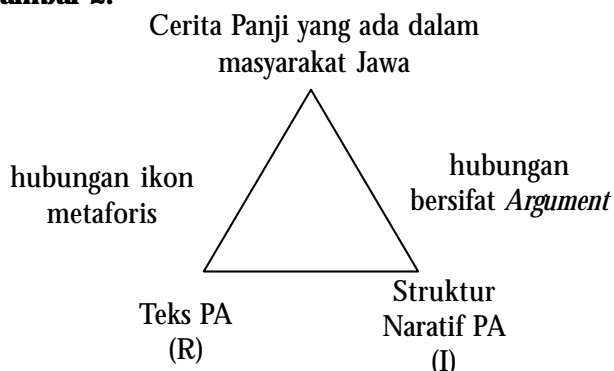
Gambar 1:



Analisis

Dalam kerangka semiotika, PA pertama-tama haruslah dianggap sebagai tanda yang merepresentasikan suatu objek dan mempunyai interpretan. Teks PA tidak hadir dengan sendirinya, melainkan merepresentasikan objek atau denotatum. Objek yang diwakili oleh PA mestinya cerita Panji yang ada dalam masyarakat. Adapun interpretannya adalah struktur naratif PA. Dengan demikian dalam segitiga semiotika PA sebagai tanda dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 2:



Hubungan antara R dan O merupakan hubungan ikon metaforis karena adanya kemiripan namun tidak secara mutlak. Kemiripan terutama terletak pada kerangka cerita berikut nama tokoh-tokoh dan latar tempatnya. Hal ini terjadi karena cerita Panji dalam masyarakat beredar dalam beragam “bacaan”. Adapun hubungan antara O dan I merupakan *argument*, sebab hubungan itu merupakan kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan: struktur naratif PA yang merupakan wujud tekstual teks PA tak lain merupakan representasi dari cerita Panji yang terdapat dalam masyarakat Jawa.

Pemaknaan di atas baru pada tataran pertama, karena pemaknaan masih terus berlanjut. Interpretan tataran pertama (I^1) dapat berkembang menjadi R^2 yang merepresentasikan O^2 dan menghasilkan I^2 , yang selanjutnya I^2 menjadi R^3 yang merepresentasikan O^3 dan menghasilkan I^3 , demikian dan seterusnya. Proses pemaknaan demikian disebut sebagai proses semiosis.

Dalam kerangka proses semiosis inilah pemaknaan PA tampaknya harus dirunut jauh ke belakang pada masa purwarupa cerita Panji terbentuk hingga proses pembentukannya sebagai teks tulis sebagaimana dilakukan oleh Rassers (1922) yang mengaitkan cerita Panji dengan sistem masyarakat purba Jawa dan kepercayaan totemisme. “Pembacaan” teks-teks lama Jawa semacam itu juga disarankan oleh Berg (1974). Demikian pun Wellek dan Austin (1976: 94) mengatakan bahwa “sastra menyajikan kehidupan, dan

kehidupan sebagian merupakan kenyataan sosial, walaupun sastra meniru alam dan dunia subjektif manusia”.

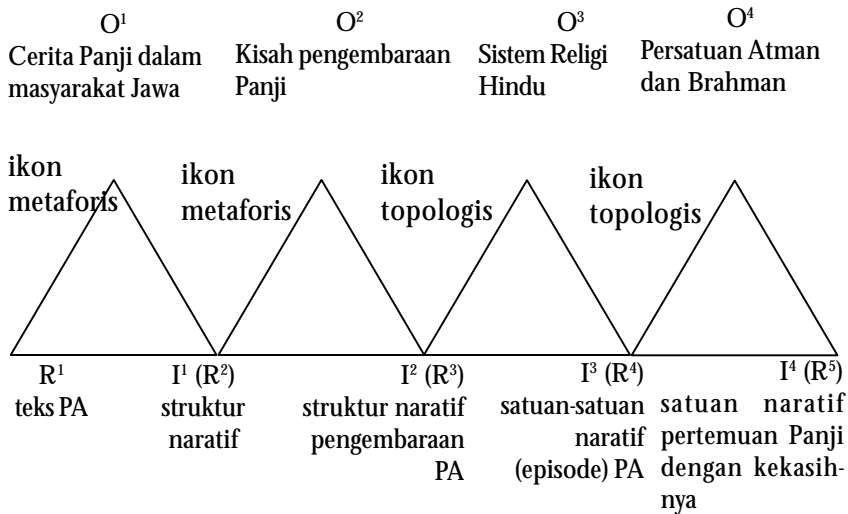
Berbeda dengan penelitian Rassers yang menyebutkan bahwa cerita Panji merupakan representasi inisiasi persekutuan (perkawinan) kedua kelompok kerabat masyarakat purba Jawa yang ditunjukkan melalui pengembaraan tokoh utama—Panji dan Candra Kirana—sebelum mereka dewasa dalam perkawinan, penelitian ini bertolak pada hipotesis bahwa cerita Panji merupakan representasi kepercayaan Hindu-Buda tentang persatuan dengan Yang Mutlak, yang dalam mistik Islam kemudian menjadi *manunggaling kawula dan Gusti*.

Berdasar uraian di atas proses semiosis teks PA menjadi sebagai berikut. Gambar 2 di atas mengemukakan bahwa R^1 adalah teks PA sebagai representamen dari O^1 berupa cerita Panji yang ada dalam masyarakat Jawa. Selanjutnya I^1 , yakni berupa struktur naratif PA, berproses menjadi R^2 yang merupakan representamen dari O^2 berupa kisah pengembaraan/pencarian Panji dengan I^2 berupa struktur naratif pengembaraan PA. I^2 berproses menjadi R^3 yang mewakili O^3 sistem religi Hindu berupa proses penyatuan Atman dan Brahman dengan I^3 berupa satuan-satuan naratif (episode) PA. I^3 berproses menjadi R^4 yang mewakili O^4 berupa persatuan Atman dan Brahman dengan I^4 berupa satuan naratif pertemuan Panji dengan kekasihnya (Angreni/Candrakirana/Ngrenaswara) dalam bentuk Candraswara.

Hubungan antara O^1 dan R^1 serta antara O^2 dan R^2 merupakan hubungan ikon metaforis: ada kemiripan antara O^1 dan R^1 serta antara O^2 dan R^2 , meskipun bukan kemiripan secara keseluruhan. Adapun hubungan antara O^3 dan R^3 serta antara O^4 dan R^4 merupakan hubungan ikon topologis karena adanya kemiripan bentuk O^3 dan R^3 serta antara O^4 dan R^4 .

Berdasarkan uraian di atas, proses semiosis tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 3:



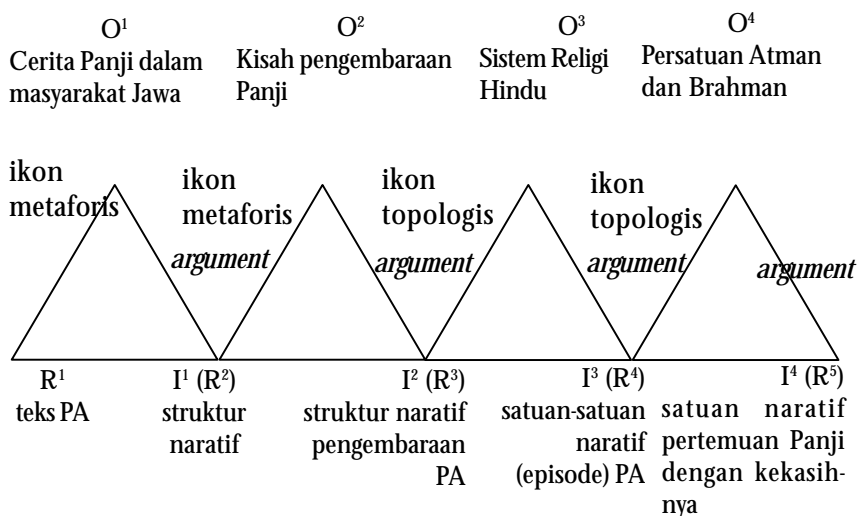
Yang masih menjadi pertanyaan adalah hubungan antara O dan I. Terdapat tiga macam hubungan antara tanda dan interpretannya, yakni *rhême*, *discent*, dan *argument*. Tanda merupakan *rhême* bila dapat diinterpretasikan sebagai representasi dari suatu kemungkinan objek, namun hasil interpretasi tak dapat dikatakan benar atau salah. *Rhême* merupakan suatu kemungkinan interpretan. Tanda merupakan *discent* bila tanda tersebut menawarkan hubungan yang benar ada atau tidak ada, benar atau salah, bagi interpretannya, baik dengan penjelasan maupun tanpa alasan. Suatu tanda merupakan *argument* apabila sudah menunjukkan perkembangan dari premis ke kesimpulan yang cenderung mengarah pada kebenaran. “Manusia memerlukan makan untuk hidup. Dadap seorang manusia. Dadap memerlukan makan untuk hidup”. Ketiga proposisi ini membentuk argumen, tetapi setiap kalimat kohern, serta menunjukkan kebenaran.

Pada tahap pertama semiosis, sebagaimana dinyatakan pada gambar 2, hubungan antara O dan I merupakan hubungan *argument*, sebab hubungan antara Cerita Panji yang beredar dalam masyarakat Jawa (O) dan struktur naratif PA (I) merupakan kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan. Namun apakah hubungan antara O^2 dan I^2 , O^3 dan I^3 , serta O^4 dan I^4 juga merupakan hubungan yang bersifat *argument*?

Hubungan antara O^2 dan I^2 memang masih menunjukkan hubungan *argument* karena kebenarannya masih dapat dipertanggungjawabkan. Adapun hubungan antara O^3 dan I^3 , serta O^4 dan I^4 sesungguhnya merupakan hubungan interpretatif dengan kebenaran yang hanya dapat diyakini oleh masyarakat yang hidup pada masa penciptaan dan pertumbuhan cerita Panji. Jika demikian apakah hubungan antara O^3 dan I^3 , serta O^4 dan I^4 merupakan *discent* karena hubungan itu bisa benar namun bisa juga salah?

Dalam kenyataan, sebagaimana dinyatakan pada awal tulisan ini, sesuatu ditulis setidaknya memiliki representasi atas dua kemungkinan. Kemungkinan pertama, sesuatu ditulis untuk mencatat sesuatu yang pernah ada atau yang pernah terjadi. Kemungkinan kedua, sesuatu ditulis karena visi atau jangkauan masa depan. Tampaknya kemungkinan pertamalah cerita Panji tercipta atau ditulis, apalagi jika hal ini dihubungkan dengan asumsi Poerbatjaraka (1968) bahwa pada masa Majapahit akhir orang Jawa mencari bacaan baru serta semangat kejawaan yang semakin merebak pada masa akhir Majapahit. Jika asumsi ini benar, tampaknya hubungan antara tanda dan interpretannya pada proses semiosis tahap tiga dan tahap dan empat memiliki hubungan yang bersifat *argument*, sehingga keempat tahap proses semiosis itu dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 4:



antara objek dan interpretan merupakan hubungan yang bersifat *argument* karena kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan

Dengan pola yang sama, Candrakirana pun dapat dianggap sebagai tanda (representamen) yang mewakili objek Brahman, yang menjadi tujuan akhir pengembaraan atau perjalanan Panji Inu Kertapati. Di sisi lain, Panji juga dapat menjadi representamen atas dewa yang berupaya menyatu dengan *œakti*-nya; sehingga Candrakirana juga dapat dibaca sebagai representamen dari objek *œakti* 'istri' dewa. Persatuan dewa dan *œakti*-nya akan menciptakan kekuatan (kebahagiaan).

Hasil pendekatan semiotik untuk mencari makna teks lama bagi masyarakat yang melahirkan sebagaimana ditunjukkan dalam analisis di atas belum tentu memiliki kebenaran mutlak, atau pemaknaan bahkan mungkin salah, karena tidak ada perangkat untuk pembenaran dengan mengacu pada masyarakat bersangkutan. Meskipun demikian setidaknya-tidaknya hasil temuan pendekatan ini dapat menjadi bahan diskusi.

Kebenaran atas analisis di atas dapat dipertahankan apabila 1) Panji dapat dianggap mewakili atau dapat diterima sebagai representasi dari orang Jawa secara orang per orang, 2) Angreni, Candrakirana, dan/atau Angrenaswara dapat dianggap sebagai representasi "kebenaran abadi" dan "kebahagiaan abadi" sebagaimana halnya dalam kosmogoni Hindu sebagai *œakti* dewa, dan 3) pengembaraan Panji Inu Kertapati (yang dalam pengembaraan itu berganti nama menjadi Klana Jayengsari) adalah representasi *laku* orang Jawa untuk mencapai *kasampurnan* dapat diterima.

Dalam hal tokoh Panji sebagai representasi orang Jawa secara orang per orang agaknya harus dirunut pada proses "kelahiran" cerita Panji di tengah-tengah sastra Jawa kuna yang sangat dipengaruhi oleh sastra India, baik bentuk maupun kandungan isinya. Cerita Panji konon merupakan cerita "asli" Jawa, sehingga tokoh Panji pastilah juga tokoh asli Jawa. Jika apa yang dikatakan oleh Scott (1974: 123) bahwa "Seni tidak tercipta dari kekosongan" benar, kehadiran cerita dan tokoh Panji pastilah ada acuannya.

Dugaan yang paling mudah tentang acuan “dunia nyata” tokoh Panji adalah orang atau tokoh yang pernah ada dalam kehidupan nyata. Siapa pun orang ataupun tokoh tersebut—yang oleh Poerbatjaraka dipersamakan dengan Kamesywarā I, meskipun banyak yang menentangnya—dapat dianggap sebagai representasi orang Jawa, setidaknya tokoh citraan ideal orang Jawa.

Adapun Angreni, Candrakirana, dan/atau Angrenaswara merupakan representasi kebenaran dan/atau kebahagiaan abadi bagi Panji dapat dirunut secara tekstual dalam PA. Angreni merupakan sandaran “kebahagiaan” awal Panji. Ketika kemudian Angreni meninggal dan tubuhnya musnah, Panji “mengejar” Angreni. Panji belum menemukan yang dicarinya sekalipun Candrakirana—yang ditemuinya di istana Kediri—sama persis dengan Angreni. Baru setelah terjadi kemukjizatan atas kuasa Hyang Narada: Angreni dan Candrakirana menyatu dalam diri Angrenaswara, Panji menemukan kebahagiaan abadi.

Bahwa pengembaraan Panji Inukertapati sebagai representasi *laku* tentulah harus dirunut secara tekstual pula. Satuan peristiwa “Pengembaraan Panji dan para *kadean*; Panji dan para *kadean* beralih rupa dan berganti nama: Panji Inu Kertapati berganti nama menjadi Klana Jayengsari” akibat “tindakan Brajanata, suruhan raja Jenggala (ayah Panji), membunuh Angreni” merupakan “kelahiran” Panji Inu Kertapati atas kesadaran perjalanan kehidupannya. Ia harus mencari dan menggapai kebahagiaan abadi. Pencapaian itu harus dijalani dengan *laku* melalui pengembaraan. Dalam menjalani *laku* itu ia melakukan *sesirih*, *nenepi*, dan *tarak brata*; sudah tentu peristiwa-peristiwa itu dilakukannya secara simbolis.

Sesirih, misalnya, ditunjukkan oleh Panji dengan penerapan aji asmaragama atau asmaranala karena tuntutan kewajiban sebagai *lelanang jagad* terhadap putri-putri boyongan yang menjadi selirnya. Panji “mengendalikan diri” dan hanya melakukan hubungan badan dengan dengan putrid yang diyakini sebagai Angreni. Demikian pun dengan *nenepi* dan *tarakbrata* yang memang dinyatakan secara tekstual.

Simpulan

Analisis semiotika terhadap PA secara selintas memang memberi bukti bahwa PA ditulis untuk mencatat apa yang pernah terjadi dan apa yang pernah ada dalam masyarakat. PA juga merupakan representasi *laku* orang Jawa untuk mencapai *kasampurnan* abadi. Meskipun demikian hasil analisis itu belum definitif sifatnya karena masih harus dibuktikan dengan perangkat dan metodologi yang lebih sahih. Meskipun demikian, temuan itu dapat mengundang pemikiran lebih lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

- Baried, Siti Baroroh, dkk.
1987 *Panji: Citra Pahlawan Nusantara*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Berg, C.C.
1974 *Penulisan Sejarah Jawa*, diterjemahkan oleh S. Gunawan. Jakarta: Bhratara.
- Hadiwijono, Harun
1971 *Agama Hindu dan Buddha*. Djakarta: Badan Penerbit Kristen. Kaeh, Abdul Rahman
- 1989 *Panji Narawangsa*. Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Karsono H Saputra
1998 *Aspek Kesastraan Panji Angreni*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- 2005 *Percik-Percik Bahasa dan Sastra Jawa*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Munandar, Agus Aris
1992 “Cerita Panji dalam Masyarakat Majapahit Akhir” dalam *Lembaran Sastra Universitas Indonesia* 17/Juli 1992, hlm. 1-16. Depok: Fakultas Sastra UI.
- Pigeaud, Theodore G. Th.
1967 *Literature of Java. Catalogue Raisonné Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Public Collections in the Netherlands*. The Hague: Martinus Nyhoff.

- Poerbatjaraka, R.M.Ng.
1968 *Tjerita Pandji dalam Perbandingan*, diterjemahkan oleh Zuber Usman dan H.B. Jassin. Djakarta: Gunung Agung.
- Rahardjo, Supratikno
2002 *Peradaban Jawa. Dinamika Pranata Politik, Agama, dan Ekonomi Jawa Kuno*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Rassers, W.H.
1922 *De Pandji-Roman*. Antwerpwn: D. de Vos-Van Kleff.
- Robson, S.O.
1971 *Wangbang Wideya*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Saleh, Ratiya
1988 *Panji Thai dalam Perbandingan dengan Cerita-Cerita Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Scott, Wilbur
1974 *Five Approaches of Literary criticism*. New York-London: Collier Books-Collier Macmillan Publishers.
- Sedyawati, Edi
1982 "Kata Pengantar" dalam Kern, *Çiva dan Buddha. Dua Karangan tentang Çiva; sme dan Buddhisme di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Slametmuljana
1979 *Nagarakretagama dan Tafsir Sejarahnya*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Wellek, René dan Austin Warren
1967 *Theory of Literature*. Auckland: Penguin Books.
- Zoetmulder. P.J.
1983 *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature. Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting* edited and translates by M.C. Ricklefs. Leiden: KITLV Press.
- Zoetmulder. P.J.
1990 *Manunggaling Kawula Gusti. Pantheïsme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa. Suatu Studi Filsafat*, diterjemahkan oleh Dick Hartoko. Jakarta: PT Gramedia 1990, bekerja sama dengan Perwakilan Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde dan Ilmu Pengetahuan Indonesia.

DAFTAR BACAAN SEMIOTIK

Christomy, Tommy

2004 “Peircean dan Kajian Budaya” dalam *Semiotika Budaya*, T. Christomy & Untung Yuwono (peny.). Depok: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat Universitas Indonesia.

Hoed, Benny. H.

2002 “Strukturalisme, Pragmatik, dan Semiotik dalam Kajian Budaya. Sebuah Pengantar” dalam *Indonesia Tanda yang Retak*, Tommy Christomy (peny.). Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

Nöth, Winfried

1990 *Handbook of Semiotik*. Bloomington and Indiana Polis: Indiana University Press.

van Zoest, Aart

1993 *Semiotika. Tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Kita Lakukan Dengannya*, diterjemahkan oleh Ani Soekawati. Jakarta: Yayasan Sumber Agung.

Zaimar, Okke K.S.

2008 *Semiotik dan Penerapannya dalam Karya Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa Pendidikan Nasional.