

Mitologi Nusantara

Penerapan Teori

Mitos adalah semacam tirai nalar yang sadar maupun tidak sadar menentukan cara pandang manusia dalam memahami dan menafsirkan kehidupannya sendiri. Mitos hadir pada manusia primitif sebagai sarana menyimpan pengetahuan mereka, mengingat mereka belum bisa mengungkapkan semua pengalamannya selama berinteraksi dengan alam dalam bentuk tulisan. Dister menyebutkan mitos menjadi penunjuk arah kehidupan manusia. Berkat kerangka acuan yang disediakan oleh mitos, manusia dapat berorientasi dalam kehidupan ini, ia tahu dari mana ia datang dan ke mana ia pergi; asal usul dan tujuan hidupnya.

Mitos sebagai buah budaya manusia selalu hadir dalam setiap detak jantung peradaban manusia. Tidak hanya hidup di kalangan manusia primitif, bahkan sampai masa sekarang pun mitos masih tetap menjadi bagian dari kehidupan peradaban manusia.

Buku ini meliputi kajian mitos-mitos yang ada di nusantara. Pembahasan mitos ini dibedah dengan pemahaman teori yang matang sehingga menghasilkan analisis mitos yang cukup kuat. Mitos yang dianalisis antara lain: Mitos Froeschkoenig, Mitos Nyi Pohaci, Ronggeng Dukuh Paruh, Cerita Lisan di Wilayah Pegunungan Toraja, Kaba Sabaih Nan Aluih, Kaum Naga, Mitos Si Pahit Lidah, Mitos Puteri Karang Melenu, Cerita Rakyat Minangkabau, Ruwatan Murwakala, Sangkuriang dan Sakar Sungsang, dan Cerita Rakyat Bali. Buku ini sangat berguna bagi guru sebagai pengajar sastra, mahasiswa, dan pembaca yang tertarik dengan mitos.

QUIKSI

Jalan Sudirman Gang Binjai No. 7 Rt. 02
Kelurahan Pintu Batu, Bengkulu
Email: penerbit_quiksi@yahoo.co.id

ISBN: 978-602-98396-0-9



9 786029 839609

Editor
Bustanuddin Lubis

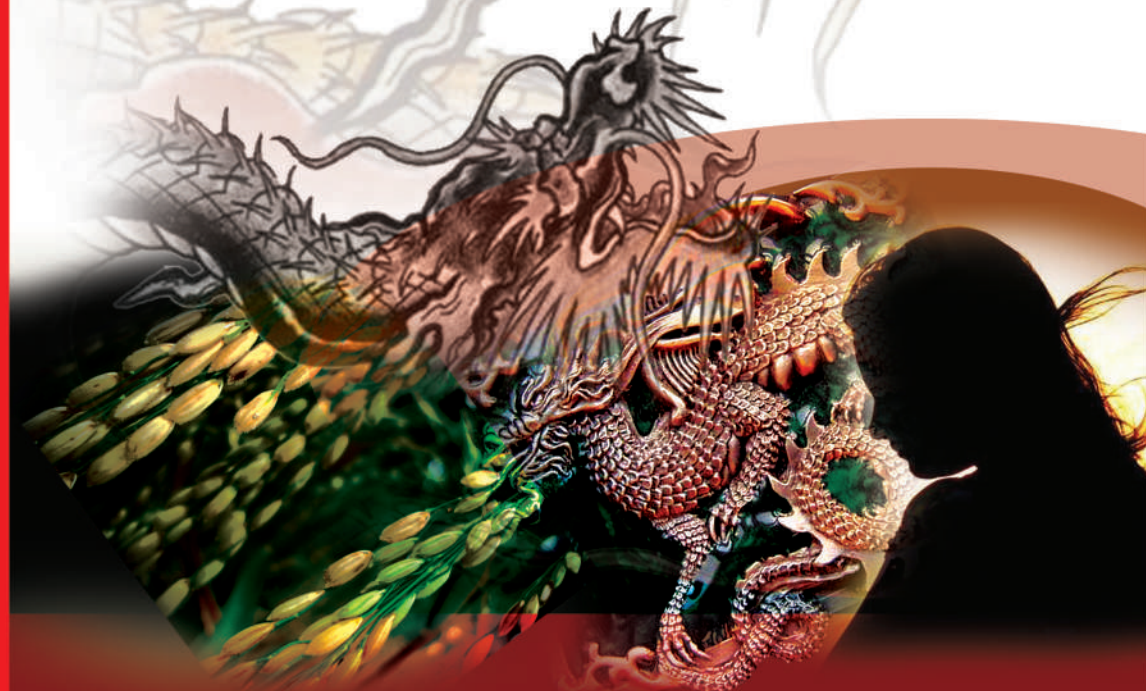
Mitologi Nusantara

Penerapan Teori

QUIKSI

Mitologi Nusantara

Penerapan Teori



QUIKSI

Editor
Bustanuddin Lubis

MITOLOGI NUSANTARA: PENERAPAN TEORI

**Editor
Bustanuddin Lubis**

QUIKSI

Mitologi Nusantara: Penerapan Teori

Hak Cipta © 2011 pada penulis

Editor : Bustanuddin Lubis

Layout : Bustanuddin Lubis

Desain Cover : Sigit

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektrinis maupun mekanis, termasuk memfotokopi, merekam, atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis

Penerbit:

Penerbit Quiksi

Jln. Sudirman Gang Binjai No. 7 Rt 02

Kel. Pintu Batu, Bengkulu

Email: penerbit_quiksi@yahoo.co.id

Cetakan I : Januari 2011

Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Mitologi Nusantara: Penerapan Teori

Penerbit Quiksi, 2011

viii, 370 hlm. ; 14,8 x 21cm

ISBN 978-602-98396-0-9

KATA PENGANTAR

Indonesia sangat kaya dengan mitos yang terdapat dalam lingkungan masyarakat. Mitos-mitos itu hanya dijadikan sebagai cerita pelipur lara. Kekayaan mitos-mitos yang ada di nusantara tergambar dengan banyaknya cerita rakyat yang masih ditemukan sampai sekarang ini. Misalnya mitos asal-usul terbentuknya suatu daerah, kisah hidup seorang tokoh, kisah binatang, dll.

Mitos biasanya tersusun dari ceritera yang sangat panjang. Mitos adalah cerita-cerita dimana kita menuturkan diri kita sendiri sebagai budaya guna membuang kontradiksi-kontradiksi empiris, sehingga membuat dunia bisa dijelaskan. Dalam pengertian lainnya mitos adalah semacam tirai nalar yang sadar maupun tidak sadar menentukan cara pandang manusia dalam memahami dan menafsirkan kehidupannya sendiri.

Mitos hadir pada manusia primitif sebagai sarana menyimpan pengetahuan mereka, mengingat mereka belum bisa mengungkapkan semua pengalamannya selama berinteraksi dengan alam dalam bentuk tulisan. Mitos hadir, sebagaimana disebutkan oleh Dister (dalam Daeng, 1991), menjadi penunjuk arah kehidupan manusia. Berkat kerangka acuan yang disediakan oleh mitos, manusia dapat berorientasi dalam kehidupan ini, ia tahu dari mana ia datang dan ke mana ia pergi; asal usul dan tujuan hidupnya dibebankan baginya.

Mitos sebagai buah budaya manusia selalu hadir dalam setiap detak jantung peradaban manusia. Tidak hanya hidup di kalangan manusia primitif, bahkan sampai masa sekarang pun mitos masih tetap menjadi bagian dari kehidupan peradaban manusia.

Levi-Strauss, dalam proposisinya mengenai mitos, mengatakan bahwa dalam heterogenitas mitos yang ada di dunia, sebenarnya terdapat suatu struktur yang homogen, karena pada prinsipnya semuanya itu bersumber dari nalar manusia (Levi-Strauss, 1968: 70). Lewat mitos, manusia pada dasarnya menciptakan ilusi-ilusi bagi dirinya bahwa segala sesuatu tersebut sebenarnya logis atau masuk akal (Ahimsa Putra, 2009).

Isi buku ini meliputi kajian mitos-mitos yang ada di nusantara. Pembahasan mitos ini dibedah dengan pemahaman teori yang matang sehingga menghasilkan analisis mitos yang cukup kuat. Mitos yang di analisis antara lain: Mitos *Froeschkoenig*, Mitos *Nyi Pohaci*, Ronggeng Dukuh Paruh, Cerita Lisan di Wilayah Pegunungan Toraja, Kaba Sabaih Nan Aluih, Kaum Naga, Mitos Si Pahit Lidah, Mitos Puteri Karang Melenu, Cerita Rakyat Minangkabau, Ruwatan Murwakala, Sangkuriang dan Sakar Sungsang, dan Cerita Rakyat Bali.

Buku ini dapat menjadi salah satu referensi dalam kajian sastra. Ucapan terima kasih kepada para penulis yang telah mempercayakan tulisan-tulisannya untuk diterbitkan. Semoga buku ini menjadi langkah awal para penulis menjadi orang yang lebih berkarya di bidangnya. Niat mulia yang ada di hati para penulis ingin menyumbangkan ilmu kepada para pembacalah yang akhirnya buku ini terwujud.

Gaya penulisan dengan memadukan konsep teoritis dan analisis yang praktis menjadikan buku ini akan mudah dicerna oleh pembaca. Buku ini sangat berguna bagi guru sebagai pengajar sastra, mahasiswa, dan bahkan pembaca yang tertarik dengan mitos.

DAFTAR ISI

Makhluk Berbulu Simbol itu Adalah Manusia Filsafat; Eksistensialisme dalam Mitos <i>Froeschkoenig</i> <i>I Made Partha Susrama</i>	1-41
Mitos <i>Nyi Pobaci</i> : Ritual dan Fungsinya dalam Masyarakat Sunda <i>Dudy Syafruddin</i>	42-78
Ronggeng Dukuh Paruh: Analisis Strukturalisme Levi-Strauss <i>Abmad Subchan</i>	79-102
Nilai-Nilai Budaya Cerita Lisan di Wilayah Pegunungan Toraja Sulawesi Selatan <i>Rosmiati</i>	103-125
Kaba Sabaih Nan Aluih Minangkabau dalam Perubahan; Analisis Struktural Levi-Strauss <i>Rusyda Ulva</i>	126-159
Kaum Naga yang Terserak di Penjuru Dunia <i>Leyga Aini Prima Madusari</i>	160-181

Mitos Si Pahit Lidah <i>Bustanuddin Lubis</i>	182-217
Struktur dan Nilai Budaya Mitos Puteri Karang Melenu Salasilah Kerajaan Kutai Kalimantan Timur <i>Yudi Yanti Herawati</i>	218-248
Konsep Kepemimpinan dalam Cerita Rakyat Minangkabau: Analisis Strukturalisme Levi-Strauss <i>Yerri S. Putra</i>	249-276
Ruwatan Murwakala: Sebuah Lakon Wayang Ritual <i>Wachid Eko Purwanto</i>	277-288
<i>Sangkuriang</i> dan <i>Sakar Sungsang</i> : Legenda dengan Larangan Incest <i>Eri Rahmawati</i>	289-332
Oposisi Biner dan Hukum Kausal dalam Cerita Rakyat Bali: Analisis Strukturalisme Levi-Strauss <i>I Nyoman Yasa</i>	333-370

SANGKURIANG DAN SAKAR SUNGSANG: LEGENDA DENGAN LARANGAN INCEST

Eri Rahmawati

Alasan penulis memilih mitos Sangkuriang dan Sakar Sungsang sebagai obyek analisis sebetulnya kebetulan belaka. Ketika dalam Mata Kuliah Metode Penelitian Filologi kami diharuskan untuk membahas *Hikayat Banjar*, ternyata penulis melihat ada kemiripan antara episode tentang Sakar Sungsang dalam *Hikayat Banjar* dengan legenda *Sangkuriang* yang berkembang di masyarakat Jawa Barat. Suatu kebetulan bahwa penulis berasal dari keturunan Sunda, jadi sedikit banyak mengetahui tentang mitos Sangkuriang yang dianggap sebagai mitos asal mula Gunung Tangkuban Parahu. Maka penulis tergerak untuk mencari tahu sejauh mana kemiripan itu bisa dibuktikan. Adapun pengetahuan tentang masyarakat Banjar baru didapat penulis dari diskusi tentang *Hikayat Banjar* yang kami laksanakan di kelas Metode Penelitian Filologi.

Mitos *Sangkuriang* dan mitos *Sakar Sungsang* merupakan mitos yang cukup populer di kalangan masyarakat pendukungnya. Ini terlihat antara lain dari banyaknya versi mitos *Sangkuriang* pada masyarakat Sunda di Bandung dan persebarannya di Jawa Barat pada umumnya. Begitu juga dengan mitos tentang *Sakar Sungsang*, ada dua versi utama yang berkembang di dalam masyarakat Banjar yang dimuat dalam Resensi I dan II *Hikajat Banjar* (Ras,

1968). Ada banyak perbedaan, bahkan versi tertentu bisa memuat episode yang tidak ada dalam versi lain. Namun secara garis besar versi-versi yang ada tersebut memiliki alur utama yang sama. Untuk kepentingan pembahasan di sini, penulis terutama akan mengambil cerita tentang Raden Sakar Sungsang dari versi *Resensi I*.

Berbagai kajian juga telah dilakukan atas kedua mitos tersebut, seperti misalnya mitos *Sangkuriang* telah dibahas oleh R. P. Koesoemadinata dalam tulisannya *Asal Usul dan Prasejarah Ki Sunda*, Sub tema *Bidang Kajian Sejarah, Arkeologi dan Filologi*, dalam Ajip Rosidi et.al (editor: Edi S.Ekadjati and A.Chaedar Alwasilah) dan Hidayat Suryalaga (2005) dengan judul *Kajian Hermeneutika terhadap Legenda dan Mitos Gunung Tangkubanparahu dengan Segala Aspeknya* dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Legenda_Sangkuriang, Media Wiki: Wikimedia Foundation. Mengenai penelitian terhadap mitos Sakar Sungsang dapat ditemukan dalam *Hikajat Bandjar* oleh J.J. Ras (1968) dan *Hikayat Banjar dan Kotaringin* oleh Rosyadi dkk (1993). Penelitian-penelitian tersebut belum pernah membahas kemiripan mitos *Sakar Sungsang* dengan *Sangkuriang* secara khusus, walaupun dalam *Hikayat Banjar dan Kotaringin* ada disinggung bahwa cerita tentang *Sakar Sungsang* mengingatkan kepada cerita tentang *Sangkuriang*.

Analisis ini akan menggunakan pendekatan teori Struktural ala Levi Strauss untuk melihat struktur-struktur dan relasi yang terkandung dalam kedua mitos dan untuk melihat struktur dalam (*deep structure*) dari kedua masyarakat pendukung mitos tersebut.

DATA ETNOGRAFI SUKU SUNDA

Kesesuaian dengan Fakta Geologi

Legenda Sangkuriang sesuai dengan fakta geologi terciptanya danau Bandung dan Gunung Tangkuban Parahu. Menurut penelitian geologis mutakhir menunjukkan bahwa sisa-

sisa danau purba sudah berumur 125 ribu tahun. Danau tersebut mengering 16000 tahun yang lalu. Telah terjadi dua letusan Gunung Sunda purba dengan tipe letusan Plinian masing-masing 105000 dan 55000-50000 tahun yang lalu. Letusan plinian kedua telah meruntuhkan kaldera Gunung Sunda purba sehingga menciptakan Gunung Tangkuban Parahu, Gunung Burangrang (disebut juga Gunung Sunda), dan Gunung Bukit Tunggul.

Adalah sangat mungkin bahwa orang Sunda purba telah menempati dataran tinggi Bandung dan menyaksikan letusan Plinian kedua yang menyapu pemukiman sebelah barat sungai Citarum (utara dan barat laut Bandung) selama periode letusan pada 55000-50000 tahun yang lalu saat Gunung Tangkuban Parahu tercipta dari sisa-sisa Gunung Sunda purba. Masa ini adalah masanya homo sapiens; mereka telah teridentifikasi hidup di Australia selatan pada 62000 tahun yang lalu, semasa dengan Manusia Jawa (Wajak) sekitar 50000 tahun yang lalu. (Suryalaga: 2005)

Sementara itu, menurut legenda *Sangkuriang*, Dayang Sumbi meminta agar Sangkuriang membuatkan perahu dan telaga (danau) dalam waktu semalam dengan membendung sungai Citarum. Sangkuriang menyanggupinya.

Maka dibuatlah perahu dari sebuah pohon yang tumbuh di arah timur, tunggul/pokok pohon itu berubah menjadi gunung Bukit Tunggul. Rantingnya ditumpukkan di sebelah barat dan menjadi Gunung Burangrang. Dengan bantuan para *guriang* (makhluk halus), bendungan pun hampir selesai dikerjakan. Tetapi Dayang Sumbi bermohon kepada Sang Hyang Tunggal agar maksud Sangkuriang tidak terwujud. Dayang Sumbi menebarkan irisan *boeh rarang* (kain putih hasil tenunannya), ketika itu pula fajar pun merekah di ufuk timur. Sangkuriang menjadi gusar, dipuncak kemarahannya, bendungan yang berada di Sanghyang Tikoro dijebolnya, sumbat aliran sungai Citarum dilemparkannya ke arah timur dan menjelma menjadi Gunung Manglayang. Air Talaga Bandung pun menjadi surut kembali.

Perahu yang dikerjakan dengan bersusah payah ditendangnya ke arah utara dan berubah wujud menjadi Gunung Tangkuban Perahu.

Sangkuriang terus mengejar Dayang Sumbi yang mendadak menghilang di Gunung Putri dan berubah menjadi setangkai *bunga jaksi*. Adapun Sangkuriang setelah sampai di sebuah tempat yang disebut dengan Ujung Berung akhirnya menghilang ke alam gaib (*ngahiyang*).

Dari perbandingan di atas, terlihat bahwa ditemukannya fakta terciptanya Gunung Tangkuban Parahu menunjukkan kesesuaian antara legenda tersebut dengan proses terciptanya gunung-gunung di Tangkuban Parahu dan sekitarnya.

Budaya *Pancakaki*

Mengenai sistem kekerabatan orang Sunda, ada sebuah istilah yang sangat khas di kalangan orang Sunda, yaitu *pancakaki*. Artinya ialah: hubungan seseorang dengan orang lain menurut silsilah. Masalah ini agaknya dianggap penting benar oleh orang Sunda, sehingga apabila dua orang Sunda yang asing satu sama lain bertemu, maka yang pertama-tama mereka percakapkan adalah mencari hubungan silsilah, yaitu ber-*pancakaki*. Mula-mula mereka mencari orang yang sama-sama mereka kenal, lalu mereka mencoba mencari hubungan masing-masing dengan orang itu. Betapa pun selalu diusahakan supaya ada titik pertemuan dengan orang yang diajaknya bicara. (Ekadjati, 1984: 153-154)

Meskipun sekarang cukup banyak juga orang Sunda yang bekerja di tempat yang jauh dari tempat kelahirannya, tetapi umumnya orang Sunda sangat erat terikat oleh tempat kelahirannya. Mengenai hal ini ada sebuah peribahasa yang memperlihatkan sikap orang Sunda: “*Bengkung ngariung, bongkok ngaronyok, jeung dulur di bali geusan ngajadi* (= meski bungkuk bersama saudara di kampung kelahiran sendiri). Dan kalau hidup mengembara di tempat lain, bahkan walaupun sudah menetap

serta mempunyai rumah sendiri di sana, orang Sunda masih menganggap perlu pulang ke kampungnya, sekurang-kurangnya setahun sekali pada waktu Lebaran. Apalagi kalau di kampungnya masih ada saudara-saudaranya yang masih hidup, kalau tidak pun, asal ada makam orang tuanya, orang Sunda akan memerlukan datang berkunjung pada waktu hari raya Idul Fitri.

Orang tua memang mendapat tempat yang tinggi sekali dalam pedoman hidup orang Sunda. Hal ini tercermin dalam pepatahnya, “*Ari munjung ulah ka gunung, muja ulah ka nu bala; ari munjung kudu ka indung, muja mah kudu ka bapa*” (=yang harus disembah itu bukanlah gunung atau tempat-tempat angker, melainkan ibu dan ayah sendiri). (Ekadjati, 1984: 155). Terutama peranan ibu selalu didahulukan dari peran bapak. Seperti halnya dalam lakon *Lutung Kasarung*, tokoh wanita Sunan Ambu adalah tokoh tertinggi dalam alam kosmos orang Sunda, karena para bujangga yang sakti dan para pohaci yang suci berada di bawah perintah Sunan Ambu.

Maka wajar apabila menurut orang Sunda, dosa yang tak berampun itu adalah dosa kepada ibu kandung, kecuali apabila sang ibu sendiri mengampuninya. Kepatuhan anak kepada orang tua harus tinggi, karena orang tua dapat pula membuat nasib anaknya celaka. Perkataan “*Sapa herang*” atau “*Supata*” (=kutuk), yang dapat diucapkan oleh orang tua dapat mengubah atau menentukan nasib anaknya itu. (Ekadjati, 1984)

DATA ETNOGRAFI SUKU BANJAR

Sukubangsa Banjar adalah suku bangsa yang menempati sebagian besar wilayah Provinsi Kalimantan Selatan, sebagian Kalimantan Timur dan sebagian Kalimantan Tengah terutama kawasan dataran dan bagian hilir dari Daerah Aliran Sungai (DAS) di wilayah tersebut. Suku bangsa Banjar berasal dari daerah Banjar yaitu wilayah inti dari Kesultanan Banjar meliputi DAS Barito bagian hilir, DAS Bahan (Negara), DAS Martapura dan DAS

Tabanio. Kesultanan Banjar sebelumnya meliputi wilayah provinsi Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah, kemudian terpecah di sebelah barat menjadi kerajaan Kotawaringin yang dipimpin Pangeran Dipati Anta Kasuma dan di sebelah timur menjadi kerajaan Tanah Bumbu yang dipimpin Pangeran Dipati Tuha yang berkembang menjadi beberapa daerah: Sabamban, Pegatan, Koensan, Poelau Laoet, Batoe Litjin, Cangtoeng, Bangkalan, Sampanahan, Manoenggoel, dan Tjingal. Wilayah Kalimantan Tengah dan Kalimantan Timur merupakan tanah rantau primer, selanjutnya dengan budaya *madam*, orang Banjar merantau hingga ke luar pulau. Menurut Alfani Daud (1997), suku bangsa Banjar adalah suku asli sebagian besar wilayah Provinsi Kalimantan Selatan, kecuali di Kabupaten Kota Baru.

Inti Suku Banjar

Menurut Alfani Daud (*Islam dan Masyarakat Banjar*, 1997), inti suku Banjar adalah para pendatang Melayu dari Sumatera dan sekitarnya, sedangkan menurut Idwar Saleh justru penduduk asli suku Dayak (yang kemudian bercampur membentuk kesatuan politik sebagaimana Bangsa Indonesia dilengkapi dengan bahasa Indonesia-nya).

Idwar Saleh (*Sekilas Mengenai Daerah Banjar dan Kebudayaan Sungainya Sampai Akhir Abad ke-19*, 1986) mengatakan bahwa: "Demikian kita dapatkan keraton keempat adalah lanjutan dari kerajaan Daha dalam bentuk kerajaan Banjar Islam dan berpadunya suku Ngaju, Maanyan dan Bukit sebagai inti. Inilah penduduk Banjarmasin ketika tahun 1526 didirikan. Dalam *amalgamasi* (campuran) baru ini telah bercampur unsur Melayu, Jawa, Ngaju, Maanyan, Bukit dan suku kecil lainnya diikat oleh agama Islam, berbahasa Banjar dan adat istiadat Banjar oleh difusi kebudayaan yang ada dalam kraton. Di sini kita dapatkan bukan suku Banjar, karena kesatuan etnik itu tidak ada, yang ada adalah group atau kelompok besar yaitu kelompok Banjar Kuala,

kelompok Banjar Batang Banyu dan Banjar Pahuluan. Yang pertama tinggal di daerah Banjar Kuala sampai dengan daerah Martapura. Yang kedua tinggal di sepanjang sungai Tabalong dari muaranya di sungai Barito sampai dengan Kelua. Yang ketiga tinggal di kaki pegunungan Meratus dari Tanjung sampai Pelaihari. Kelompok Banjar Kuala berasal dari kesatuan-etnik Ngaju, kelompok Banjar Batang Banyu berasal dari kesatuan-etnik Maanyan, kelompok Banjar Pahuluan berasal dari kesatuan-etnik Bukit. Ketiga ini adalah intinya. Mereka menganggap lebih beradab dan menjadi kriteria dengan yang bukan Banjar, yaitu golongan Kaharingan, dengan ejekan orang Dusun, orang Biaju, Bukit dan sebagainya".

Selanjutnya menurut Idwar Saleh (makalah Perang Banjar 1859-1865, 1991): "Ketika Pangeran Samudera mendirikan kerajaan Banjar ia dibantu oleh orang Ngaju, dibantu patih-patihnya seperti Patih Balandean, Patih Belitung, Patih Kuwin dan sebagainya serta orang Bakumpai yang dikalahkan. Demikian pula penduduk Daha yang dikalahkan sebagian besar orang Bukit dan Manyan. Kelompok ini diberi agama baru yaitu agama Islam, kemudian mengangkat sumpah setia kepada raja, dan sebagai tanda setia memakai bahasa ibu baru dan meninggalkan bahasa ibu lama. Jadi orang Banjar itu bukan kesatuan etnis tetapi kesatuan politik, seperti bangsa Indonesia".

Maka dapat diambil kesimpulan bahwa Suku Banjar terbagi 3 subetnis berdasarkan teritorialnya dan unsur pembentuk suku berdasarkan perspektif kultural dan genetis yang menggambarkan masuknya penduduk pendatang ke wilayah penduduk asli Dayak:

1. Banjar Pahuluan adalah campuran Melayu dan Bukit (Bukit sebagai ciri kelompok)
2. Banjar Batangbanyu adalah campuran Melayu, Maanyan, Lawangan, Bukit dan Jawa (Maanyan sebagai ciri kelompok)

3. Banjar Kuala adalah campuran Melayu, Ngaju, Barangas, Bakumpai, Maanyan, Lawangan, Bukit dan Jawa (Ngaju sebagai ciri kelompok)

Dengan mengambil pendapat Idwar Saleh tentang inti suku Banjar, maka percampuran suku Banjar dengan suku Dayak Ngaju/suku serumpunya (Kelompok Barito Barat) yang berada di sebelah barat Banjarmasin (Kalimantan Tengah) dapat kita asumsikan sebagai kelompok Banjar Kuala juga. Di sebelah utara Kalimantan Selatan terjadi percampuran suku Banjar dengan suku Maanyan/suku serumpunya (Kelompok Barito Timur) seperti Dusun, Lawangan dan suku Pasir di Kalimantan Timur yang juga berbahasa Lawangan, dapat kita asumsikan sebagai kelompok Banjar Batang Banyu. Percampuran suku Banjar di tenggara Kalimantan yang banyak terdapat suku Bukit kita asumsikan sebagai Banjar Pahuluan. (http://id.wikipedia.org/wiki/Suku_Banjar. Wikipedia)

Berdasarkan latar belakang di atas dapat dirumuskan masalah yang akan dibahas adalah 1) Apakah persamaan dan perbedaan antara legenda *Sangkuriang* di Jawa Barat dan legenda *Sakar Sungsang* di Kalimantan Selatan?, 2). Sejauh mana isi cerita kedua legenda mencerminkan struktur dalam (*deep structure*) dari masyarakat pendukungnya (suku Sunda dan suku Banjar)?

KERANGKA TEORI

Folklor/Cerita Rakyat, Legenda dan Mitos

Cerita rakyat atau folklor dapat diartikan sebagai “sebagian kebudayaan suatu kolektif, yang tersebar dan diwariskan secara turun-temurun, di antara kolektif macam apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (*mnemonic device*).” (Danandjaja, 1991: 2).

Menurut Djames Danandjaja, di antara ciri-ciri cerita rakyat, antara lain:

- 1) Penyebaran dan pewarisannya dilakukan secara lisan.
- 2) Bersifat tradisional, yakni hidup dalam suatu kebudayaan dalam waktu tidak kurang dari dua generasi.
- 3) Bersifat lisan, sehingga terwujud dalam berbagai versi.
- 4) Bersifat anonim, yakni nama penciptanya sudah tidak diketahui lagi. Maka, ia menjadi milik bersama dalam masyarakatnya.
- 5) Biasanya mempunyai bentuk berumus atau berpola.
- 6) Mempunyai fungsi tertentu dalam masyarakatnya, misalnya sebagai media pendidikan, pengajaran moral, hiburan, proses sosial dan sebagainya.
- 7) Bersifat pralogis, yakni mempunyai logika tersendiri yang tidak sesuai dengan logika ilmu pengetahuan, misalnya seorang tokoh adalah keturunan dewa atau proses kelahirannya tidak wajar seperti Karna dalam epos Mahabharata yang dilahirkan melalui kuping ibunya.
- 8) Menjadi milik bersama (*collective*) dari masyarakat tertentu.
- 9) Pada umumnya bersifat sederhana dan seadanya, terlalu spontan dan kadang kala kelihatan kasar, seperti yang terlihat pada anekdot dan sebagian cerita jenaka. Namun dalam perkembangannya, sebagian cerita rakyat telah disusun dalam bentuk bahasa yang lebih teratur dan halus. (Danandjaja, 1991: 3-4).

Pada umumnya, cerita-cerita rakyat mengisahkan tentang terjadinya berbagai hal, seperti terjadinya alam semesta, manusia pertama, kematian, bentuk khas binatang, bentuk topografi, gejala alam tertentu, tokoh sakti yang lahir dari perkawinan sumbang, tokoh pembawa kebudayaan, makanan pokok (seperti padi, jagung, sagu, dsb.), asal-mula nama suatu daerah atau tempat,

tarian, upacara, binatang tertentu, dan lain-lain. Adapun tokoh-tokoh dalam cerita rakyat biasanya ditampilkan dalam berbagai wujud, baik berupa binatang, manusia maupun dewa, yang kesemuanya disifatkan seperti manusia.

Cerita rakyat sangat digemari oleh warga masyarakat karena dapat dijadikan sebagai suri teladan dan pelipur lara, serta bersifat jenaka. Oleh karena itu, cerita rakyat biasanya mengandung ajaran budi pekerti atau pendidikan moral dan hiburan bagi masyarakat pendukungnya. Pada masa sebelum tersedianya pendidikan secara formal, seperti sekolah, cerita-cerita rakyat memiliki fungsi dan peranan yang amat penting sebagai media pendidikan bagi orang tua untuk mendidik anak dalam keluarga. Meskipun saat ini pendidikan secara formal telah tersedia, namun cerita-cerita rakyat tetap memiliki fungsi dan peranan penting, terutama dalam membina kepribadian anak dan menanamkan budi pekerti secara utuh dalam keluarga. (<http://melayuonline.com>. 2008. Universitas Bangka Belitung. [http://www.ubb.ac.id/menulengkap.php?judul=Sastra%20Lisan%20Dalam%20Seni%20dan%20Budaya%20Melayu%20Klasik&&nomorurut artikel=192](http://www.ubb.ac.id/menulengkap.php?judul=Sastra%20Lisan%20Dalam%20Seni%20dan%20Budaya%20Melayu%20Klasik&&nomorurut%20artikel=192))

Dari semua bentuk atau genre folklor, yang paling banyak diteliti para ahli folklor adalah cerita prosa rakyat. Danandjaja, mengutip William R. Bascom, mengatakan bahwa cerita prosa rakyat dapat dibagi dalam tiga golongan besar, yaitu: (1) mite (*myth*), (2) legenda (*legends*), (3) dongeng (*folktale*). (Danandjaja, 1991: 50).

Legenda

Dalam bukunya "Folklor Indonesia – Ilmu gosip, dongeng, dan lain-lain", James Danandjaja menerangkan bahwa : "Legenda adalah cerita prosa rakyat, yang dianggap oleh yang empunya cerita sebagai suatu kejadian yang sungguh-sungguh pernah terjadi. Berbeda dengan mite, legenda bersifat sekuler

(keduniawian), terjadinya pada masa yang begitu lampau, dan bertempat di dunia seperti yang kita kenal sekarang.” (1991: 66).

Lebih lanjut, dijelaskan pula bahwa legenda seringkali dianggap sebagai ”sejarah” kolektif (*folk history*), walaupun ”sejarah” itu karena tidak tertulis telah mengalami distorsi, sehingga seringkali dapat jauh berbeda dengan kisah aslinya. Oleh karenanya, jika kita hendak mempergunakan legenda sebagai bahan untuk merekonstruksi sejarah suatu folk, kita harus membersihkannya dahulu bagian-bagiannya yang mengandung sifat-sifat folklor, misalnya yang bersifat pralogis atau yang merupakan rumus-rumus tradisi lisan, seperti yang pernah ditemukan oleh Lord Ragland (1965: 150). Selain itu, legenda biasanya bersifat migratoris, yakni dapat berpindah-pindah, sehingga dikenal luas di daerah-daerah yang berbeda. Legenda juga acapkali tersebar dalam bentuk pengelompokan yang disebut siklus (*cycle*), yaitu sekelompok cerita yang berkisar pada suatu tokoh atau suatu kejadian tertentu. (Danandjaja, 1991: 66-67)

Mengenai penggolongan legenda, masih ada beberapa perbedaan pendapat di antara para ahli. Jan Harold Brunvand menggolongkan legenda menjadi empat kelompok, yakni: (1) legenda keagamaan (*religious legends*), (2) legenda alam gaib (*supernatural legends*), (3) legenda perseorangan (*personal legends*), dan (4) legenda setempat (*local legends*). (dalam Danandjaja, 1991: 67).

Sementara itu, Heddy Shri Ahimsa-Putra tidak membedakan antara cerita rakyat, mitos, mite atau dongeng karena menurutnya tidak ada perbedaan yang signifikan di antara mereka. Kesemuanya mengandung unsur cerita, karena itu dia lebih cenderung untuk menggunakan kata *mitos* atau *cerita rakyat*. Karena itu dalam pembahasan ini, penulis akan lebih banyak menggunakan kata mitos atau cerita rakyat dan legenda secara bergantian tanpa mengubah artinya, yaitu “cerita yang aneh, janggal, atau lucu, dan umumnya sulit dimengerti maknanya, tidak dapat diterima kebenarannya, atau tidak perlu ditanggapi secara serius isinya. Meskipun demikian, karena sifatnya ini pula mitos

seringkali dipandang sebagai sesuatu yang suci, wingit, atau bertuah dan tidak semua orang dapat atau boleh mengetahuinya.” (2006: 181).

Konsep Strukturalisme Levi-Strauss

Paradigma yang biasa digunakan untuk menelaah mitos dengan konteks sosial-budaya yang kaya adalah paradigma fungsional. Sehingga teori Malinowski (1954) bahwa mitos merupakan *social charter* (piagam sosial) umumnya dapat diterapkan dengan mudah. Analisis antropologi interpretif juga dapat digunakan dalam situasi ini, seperti yang dilakukan oleh Clifford Geertz dalam studinya mengenai wayang di Jawa (1973).

Namun, seringkali seorang peneliti berhadapan dengan kenyataan bahwa sebuah mitos atau dongeng sampai ke tangannya dalam bentuk sebuah teks yang tidak disertai dengan informasi mengenai masyarakat pemilik mitos, siapa yang mengumpulkan atau menuliskan mitos tersebut. Dalam situasi seperti ini, analisis fungsional menjadi sulit diterapkan dan diperlukan paradigma lain yang lebih sesuai. Ahimsa-Putra berpendapat bahwa paradigma struktural dari Lévi Strauss adalah pendekatan yang lebih tepat untuk digunakan di sini karena pendekatan ini mampu membuka dimensi-dimensi baru dalam pemahaman mengenai mitos. Tentu saja dengan syarat data etnografi tentang masyarakat pemilik mitos tersebut tersedia cukup lengkap. (2006: 182-183).

Dengan latar belakang tersebut, penulis mencoba menerapkan analisis struktural Lévi Strauss untuk mengungkapkan makna – atau mungkin lebih tepat menyodorkan makna baru – pada mitos-mitos yang ada di Indonesia. Mitos yang dianalisisnya adalah mitos orang Sunda, Sangkuriang dan mitos orang Banjar, Raden Sakar Sungsang.

Cakupan ilmu sosial sangat luas. Hal ini disebabkan banyaknya persoalan yang timbul dalam aktivitas manusia baik

secara individu maupun dalam kaitannya dengan masyarakat. Oleh karena begitu kompleksnya persoalan itu, sangat tidak mungkin bisa memahami fenomena sosial tanpa mengaitkan dengan fenomena-fenomena lain. Inilah yang menjadikan salah satu alasan kenapa dalam ilmu sosial kita harus meniru metode ilmu-ilmu di luar ilmu sosial; seperti ilmu eksata dan pengetahuan alam (*exact and natural sciences*). Dari rangkaian persoalan manusia itu terdapat beberapa kesamaan yang bisa dijadikan model dalam sebuah penelitian.

Dalam konsep Strukturalisme Lévi Strauss struktur adalah model-model yang dibuat oleh ahli antropologi untuk memahami atau menjelaskan gejala kebudayaan yang dianalisisnya. Yang tidak ada kaitannya dengan fenomena empiris kebudayaan itu sendiri (Ahimsa-Putra, 2006; 60).

Meskipun bertolak pada linguistik, fokus strukturalisme Levi-Strauss sebenarnya bukan pada makna kata, tetapi lebih menekankan pada bentuk (*pattern*) dari kata itu. Bentuk-bentuk kata ini menurut Lévi Strauss berkaitan erat dengan bentuk atau susunan sosial masyarakat. Sarah Schmitt (1999) menyatakan, “*Levi-Strauss derived structuralism from school of linguistics whose focus was not on the meaning of the word, but the patterns that the words form.*”

Strukturalisme Lévi Strauss juga bertolak dari konsep oposisi biner (*binary opposition*). Konsep ini dianggap sama dengan organisasi pemikiran manusia dan juga kebudyaannya. Seperti kata-kata hitam dan putih. Hitam sering dikaitkan dengan kegelapan, keburukan, kejahatan, sedangkan putih dihubungkan dengan kesucian, kebersihan, ketulusan dan lain-lain. Contoh lain adalah kata rasional dan emosional. Rasional dianggap lebih istimewa dan diasosiasikan dengan laki-laki. Sementara emosional dianggap inferior yang diasosiasikan dengan perempuan

Untuk mengetahui makna struktur dalam bidang antropologi Levi-Strauss, perlu diketahui terlebih dahulu prinsip dasar dari struktur itu sendiri. Prinsip dasar struktur yang

dimaksud disini adalah bahwa struktur sosial tidak berkaitan dengan realitas empiris, melainkan dengan model-model yang dibangun menurut realitas empiris tersebut (Levi-Strauss, 1958; 378). Bangunan dari model-model itu yang akan membentuk struktur sosial.

Menurut Lévi Strauss (1958) ada empat syarat model agar terbentuk struktur sosial;

1. Sebuah struktur menawarkan sebuah karakter sistem. Struktur terdiri atas elemen-elemen seperti sebuah modifikasi apa saja, yang salah satunya akan menyeret modifikasi seluruh elemen lainnya.
2. Seluruh model termasuk dalam sebuah kelompok transformasi, di mana masing-masing berhubungan dengan sebuah model dari keluarga yang sama, sehingga seluruh transformasi ini membentuk sekelompok model.
3. Sifat-sifat yang telah ditunjukkan sebelumnya tadi memungkinkan kita untuk memprakirakan dengan cara apa model akan beraksi menyangkut modifikasi salah satu dari sekian elemennya.
4. Model itu harus dibangun dengan cara sedemikian rupa sehingga keberfungsianannya bisa bertanggung jawab atas semua kejadian yang diobservasi.

Bagi Lévi Strauss telaah antropologi harus meniru apa yang dilakukan oleh para ahli linguistik. Lévi Strauss memandang bahwa apa yang ada di dalam kebudayaan atau perilaku manusia tidak pernah lepas dari apa yang terefleksikan dalam bahasa yang digunakan. Oleh karena itu akan terdapat kesamaan konsep antara bahasa dan budaya manusia. Singkatnya Lévi Strauss berkeyakinan bahwa untuk mempelajari kebudayaan atau perilaku suatu masyarakat dapat dilakukan melalui bahasa.

Ahimsa-Putra (2006: 24-25) menyebutkan bahwa ada beberapa pemahaman mengenai keterkaitan bahasa dan budaya menurut Lévi Strauss. *Pertama*, bahasa yang digunakan oleh suatu masyarakat merupakan refleksi dari keseluruhan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan.

Kedua, menyadari bahwa bahasa merupakan salah satu unsur dari kebudayaan. Karena bahasa merupakan unsur dari kebudayaan maka bahasa adalah bagian dari kebudayaan itu sendiri. Hal ini dapat kita lihat juga pendapat para pakar kebudayaan yang selalu menyertakan bahasa sebagai unsur budaya yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Untuk itu jika kita membahas mengenai kebudayaan kita tidak pernah bisa lepas dari pembahasan bahasa (lihat, Koentjara Ningrat; 1987).

Ketiga, menyatakan bahwa bahasa merupakan kondisi bagi kebudayaan. Dengan kata lain melalui bahasa manusia mengetahui kebudayaan suatu masyarakat yang sering disebut dengan kebudayaan dalam arti diakronis. Dengan bahasa manusia menjadi makhluk sosial yang berbudaya. Bahasa juga merupakan kondisi bagi kebudayaan karena material yang digunakan untuk membangun bahasa pada dasarnya memiliki kesamaan jenis atau tipe dengan apa yang ada pada kebudayaan itu sendiri.

Pemahaman kita akan adanya struktur dalam setiap benda atau aktivitas manusia memudahkan identifikasi benda atau aktifitas tersebut. Hal yang perlu diperhatikan dalam strukturalisme adalah adanya perubahan pada struktur tersebut. Perubahan yang terjadi dalam suatu struktur disebut dengan transformasi (*transformation*). Transformasi harus dibedakan dari kata perubahan yang berarti *change*. Karena dalam proses transformasi tidak sepenuhnya berubah. Hanya bagian-bagian tertentu saja dari suatu struktur yang mengalami perubahan sedangkan elemen-elemen yang lama masih ada.

Sebagaimana sudah disebutkan di atas bahwa terbentuknya struktur merupakan akibat dari adanya relasi-relasi

dari beberapa elemen. Oleh karena itu struktur juga oleh Lévi Strauss diartikan sebagai *relations of relations* atau *system of relation*. Ahimsa-Putra (2006; 61) menyebutkan struktur dapat dibedakan menjadi dua. Struktur luar atau struktur lahir (*surface structure*) dan struktur dalam atau *deep strucutre*. Struktur luar adalah relasi-relasi antar unsur yang dapat kita buat atau bangun berdasarkan atas ciri-ciri luar atau ciri-ciri empiris dari relasi-relasi tersebut. Sedangkan struktur dalam adalah susunan tertentu yang kita bangun berdasar atas ciri-ciri struktur lahir yang sudah kita buat namun tidak selalu nampak.

Agar pemahaman mengenai teori strukturalisme Lévi Strauss lebih baik, perlu disampaikan konsep bahasa menurut para ahli linguistik yang mempengaruhi lahirnya teori ini. Diantara mereka yang sangat berpengaruh terhadap pandangan Lévi Strauss adalah; Ferdinand de Saussure, Roman Jakobson dan Nikolay Troubetzkoy. Dari ketiga pemikir linguistik ini, Levi-Strauss memiliki keyakinan bahwa studi sosial bisa dilakukan dengan model linguistik yaitu yang bersifat struktural. (Lévi Strauss, 1978 via Ahimsa-Putra: 2006).

Berikut ini penulis sampaikan secara ringkas mengenai konsep bahasa menurut masing-masing ahli bahasa tersebut di atas. Dengan ini juga bisa kita ketahui berbagai sudut pandang yang berbeda dari setiap ahli bahasa yang sangat penting bagi perkembangan antropologi.

Ferdinand de Saussure (1857-1913) merupakan penemu linguistik modern (*Modern Linguistics*). Sebagai penemu konsep linguistik modern, wajar jika de Saussure dianggap sebagai orang yang paling berpengaruh terhadap teori Strukturalisme. Terobosan pemikiran de Saussure dimulai pada pemikirannya mengenai hakekat gejala bahasa. Pemikiran ini kemudian melahirkan konsep struktural dalam bahasa dan juga semiologi atau yang sekarang disebut dengan semiotik (Ahimsa-Putra, 2006).

Ada lima pandangan de Saussure yang mempengaruhi Lévi Strauss dalam memandang bahasa. Yaitu;

1. *signifier* dan *signified*,
2. *form* (bentuk) dan *content* (isi),
3. *langue* (bahasa) dan *parole* (ujaran, tuturan),
4. sinkronis dan diakronis,
5. sintagmatik dan paradigmatis

Roman Jakobson adalah pakar selanjutnya yang mempengaruhi Strukturalisme Levi Strauss. Meskipun Jakobson terlahir setelah de Saussure, ia dikenal sebagai pengembang Semiotika Klasik. Pemikiran Jakobson berpengaruh besar pada diri Lévi Strauss pada konsepnya mengenai fenomena budaya. Jakobson memberikan pandangan kepada Lévi Strauss tentang bagaimana memahami atau menangkap tatanan yang ada di balik fenomena budaya yang sangat variatif tersebut (Ahimsa-Putra, 2006; 52). Pengaruh yang besar Roman Jakobson disampaikannya sendiri oleh Lévi Strauss sebagaimana dikutip oleh Ahimsa-Putra (2006; 52) berikut ini:

“...His (Jakobson’s) lectures, however, gave me something very different and, need I add, a great deal more than I had bargained for. This was the revelation of structural linguistics, which provided me with a body of coherent ideas where I could crystallize my reveries about the wild flowers I had gazed at somewhere along the Luxembourg border early in May 1940..”
(1985:139)

Dalam pemikiran Jakobson unsur terkecil dari bahasa adalah bunyi. Dengan demikian kata diartikan sebagai satuan bunyi yang terkecil dan berbeda. Fonem sebagai unsur bahasa terkecil yang membedakan makna, meskipun fonem itu sendiri tidak bermakna. Maka dapat dipahami bahwa fonem terbentuk karena adanya relasi-relasi, dan relasi-relasi ini muncul karena adanya oposisi. Jadi sebenarnya fonem tidak akan bermakna atau tidak memiliki isi. Yang hakiki dari sebuah fonem adalah relasi

karena dengan begitu sebuah fonem baru memiliki fungsi yang jelas.

Langkah-langkah struktural terhadap fonem yang dilakukan oleh Jakobson adalah;

- a. Mencari *distinctive feature* (ciri pembeda) yang membedakan tanda-tanda kebahasaan satu dengan yang lain. Tanda-tanda ini harus berbeda seiring dengan ada tidaknya ciri pembeda dalam tanda-tanda tersebut;
- b. Memberikan suatu ciri menurut *features* tersebut pada masing-masing istilah, sehingga tanda-tanda ini cukup berbeda satu dengan yang lain;
- c. Merumuskan dalil-dalil sintagmatis mengenai istilah-istilah kebahasaan mana dengan *distinctive features* yang mana yang dapat berkombinasi dengan tanda-tanda kebahasaan tertentu lainnya;
- d. Menentukan perbedaan- perbedaan antartanda yang penting secara paradigmatis, yakni perbedaan-perbedaan antartanda yang masih dapat saling menggantikan (Pettit, 1977: 11; Ahimsa-Putra: 55).

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa Jakobson mempengaruhi Levi-Strauss pada tataran tatanan (*susunan/order*) yang ada di balik fenomena budaya (Ahimsa-Putra, 2006).

Nikolai Troubetzkoy mempengaruhi Lévi Strauss dalam hal strategi kajian bahasa yang berawal dari konsepsi mengenai fonem. Nikolai berpendapat bahwa fonem adalah sebuah konsep linguistik, bukan konsep psikologis. Artinya, fonem sebagai sebuah konsep atau ide berasal dari para ahli bahasa, dan bukan ide yang diambil dari pengetahuan pemakai bahasa tertentu yang diteliti. (Ahimsa-Putra, 2006)

Troubetzkoy menyarankan agar perhatian pada fenomena fonem sebagai sebuah konsep linguistik. Karena itu sebaiknya para peneliti memperhatikan *distinctive feature*, ciri-ciri pembeda,

yang memiliki fungsi atau operasional dalam satu bahasa. Dengan kata lain, strategi analisis dalam fonogi haruslah struktural, karena relasi-relasi antar ciri-ciri pembeda dalam fonemlah yang menjadi pusat perhatian (Ahimsa-Putra, 2006; 59).

Langkah analisis struktural dalam fonologi;

1. Beralih dari tataran yang disadari ke tataran nirsadar. Pada tataran ini seorang ahli fonologi tidak lagi memperlakukan istilah-istilah (*terms*) atau fonem-fonem sebagai entitas yang berdiri sendiri, tetapi dia harus;
2. Memperhatikan relasi-relasi antar istilah atau antar fonem tersebut, dan menjadikannya sebagai dasar analisisnya. Selanjutnya dia perlu;
3. Memperlihatkan sistem-sistem fonemis, dan menampilkan struktur dari sistem tersebut.
4. Harus berupaya merumuskan hukum-hukum tentang gejala kebahasaan yang mereka teliti.

Asumsi Dasar Strukturalisme

Strukturalisme merupakan aliran baru bagi studi antropologi. Strukturalisme bertolak dari studi linguistik (ilmu bahasa), berbeda dengan pendekatan yang ada dalam fungsionalisme, Marxisme dan lain-lain. Ahimsa-Putra (2006; 66-71) menyebutkan bahwa strukturalisme memiliki beberapa asumsi dasar yang berbeda dengan konsep pendekatan lain. Beberapa asumsi dasar tersebut adalah sebagai berikut;

1. Dalam strukturalisme ada anggapan bahwa upacara-upacara, sistem-sistem kekerabatan dan perkawinan, pola tempat tinggal, pakaian dan sebagainya, secara formal semuanya dapat dikatakan sebagai bahasa-bahasa (Lane; 1970; 13-14 Ahimsa-Putra; 66).

2. Para penganut strukturalisme beranggapan bahwa dalam diri manusia terdapat kemampuan dasar yang diwariskan secara genetis sehingga kemampuan ini ada pada semua manusia yang normal. Yaitu kemampuan untuk *structuring*, untuk menstruktur, menyusun suatu struktur, atau menempelkan suatu struktur tertentu pada gejala-gejala yang dihadapinya.

Dalam kehidupan sehari-hari apa yang kita dengar dan saksikan adalah perwujudan dari adanya struktur dalam tadi, akan tetapi perwujudan ini tidak pernah kompolit. Suatu struktur hanya mewujud secara parsial (*partial*) pada suatu gejala, seperti halnya suatu kalimat dalam bahasa Indonesia hanyalah wujud dari secuil struktur bahasa Indonesia. (Ahimsa-Putra, 2006; 68).

3. Mengikuti pandangan dari de Saussure yang berpendapat bahwa suatu istilah ditentukan maknanya oleh relasi-relasinya pada suatu titik waktu tertentu, yaitu secara sinkronis, dengan istilah-istilah yang lain, para penganut strukturalisme berpendapat bahwa relasi-relasi suatu fenomena budaya dengan fenomena-fenomena yang lain pada titik waktu tertentu inilah yang menentukan makna fenomena tersebut.

Hukum transformasi adalah keterulangan-keterulangan (*regularities*) yang tampak, melalui mana suatu konfigurasi struktural berganti menjadi konfigurasi struktural yang lain.

4. Relasi-relasi yang ada pada struktur dalam dapat diperas atau disederhanakan lagi menjadi oposisi berpasangan (*binary opposition*).

Sebagai serangkaian tanda-tanda dan simbol-simbol, fenomena budaya pada dasarnya juga dapat ditanggapi dengan cara seperti di atas. Dengan metode analisis struktural makna-makna yang ditampilkan dari berbagai

fenomena budaya diharapkan akan dapat menjadi lebih utuh.

Keempat asumsi dasar ini merupakan ciri utama dalam pendekatan strukturalisme. Dengan demikian dapat kita pahami juga bahwa strukturalisme Lévi Strauss menekankan pada aspek bahasa. Struktur bahasa mencerminkan struktur sosial masyarakat. Disamping itu juga kebudayaan diyakini memiliki struktur sebagaimana yang terdapat dalam bahasa yang digunakan dalam suatu masyarakat.

Kekerabatan dan Larangan Incest

Kekerabatan dan pernikahan berkisar di antara fakta-fakta dasar kehidupan, yaitu tentang 'kelahiran, kopulasi (kebersamaan), dan kematian,' lingkaran abadi yang tampaknya menyedihkan para penyair namun 'yang menarik perhatian, antara lain, para antropolog'. Kopulasi menghasilkan hubungan di antara pasangan yang merupakan fondasi pernikahan dan kedudukan sebagai orang tua. Kelahiran menghasilkan anak-anak dan ikatan abadi ibu-anak, ikatan sosial yang paling fundamental dan dasar. Kematian menghasilkan kesenjangan di dalam kelompok sosial dan menuntut pergantian. Kelahiran dan kedudukan sebagai orang tua memberikan jawaban – memberikan pewaris. ... Manusia memilih di antara berbagai alternatif yang ditawarkan kepadanya dalam hal pembentukan-kelompok, pergantian kekuasaan, pengaturan perjodohan, dst. Studi tentang kekerabatan adalah studi tentang apa yang dilakukannya dan kenapa dia melakukannya, dan konsekuensi penerapan satu alternatif daripada yang lainnya. Ini adalah studi dasar dalam ilmu sosial karena hal-hal tersebut adalah ikatan sosial yang paling dasar. (Fox, 1973: 1).

Salah satu topik penting dalam antropologi kekerabatan - yang kemudian menjadi salah satu kajian utama Lévi Strauss mengenai sistem kekerabatan dan pernikahan - adalah gejala

larangan incest, yaitu larangan menikah dengan kerabat-kerabat dari kategori tertentu. Menurut Lévi Strauss larangan incest merupakan fenomena sosial yang berada dalam bidang *culture* dan *nature* sekaligus, seperti halnya fenomena bahasa, yaitu fonem. (Ahimsa-Putra, 2006: 382).

Fonem adalah sebuah tanda. Dia tidak bermakna, tidak memiliki acuan (makna referensial), namun ketika dirangkai sehingga membentuk sebuah morfem atau kata, maka terbentuklah sebuah simbol, yakni rangkaian fonem yang mempunyai acuan, memiliki makna referensial. Sebagai sebuah tanda, fonem berada di ambang peralihan dari *nature* ke *culture*, karena fonem bersifat universal namun juga kultural. Setiap bahasa di dunia pasti memiliki fonem, karena bahasa terbangun dari fonem-fonem. Meskipun demikian, kefoneman atau fonem tidaknya sebuah bunyi ditentukan oleh sistem bahasanya. Contoh kasus yang menunjukkan peranan penting fonem dapat kita lihat dalam dua kata antara “kutuk” dan “kuthuk” (bahasa Jawa). Perbedaan tulisan antara /t/ dan /th/ mengakibatkan sedikit perbedaan pengucapan tetapi memiliki makna yang jauh berbeda. “Kutuk” mengacu pada nama sejenis ikan gabus sedangkan “*kuthuk*” adalah anak ayam (Ahimsa-Putra; 2006).

Oleh karena sifatnya yang universal tapi sekaligus juga kultural, maka sebuah fonem bersifat alami dan budaya sekaligus, berada di ambang antara *nature* dan *culture*. Posisi seperti ini mirip dengan posisi larangan incest dalam kehidupan manusia. Larangan incest adalah sebuah aturan yang berada pada tataran alami, karena bersifat universal, artinya ada dalam semua masyarakat atau kebudayaan. Akan tetapi, larangan incest ini berbeda-beda antara satu masyarakat dengan masyarakat yang lain (Lévi Strauss dalam Ahimsa-Putra, 2006:383).

Mitos *Sangkuriang* dan *Raden Sakar Sungsang* cukup jelas memperlihatkan adanya kecenderungan untuk melakukan pernikahan incest di antara tokoh-tokohnya, namun kecenderungan ini dihalangi dengan cara penyelesaian yang

berbeda. Cara yang disodorkan ini sedikit banyak telah menghasilkan corak masyarakat yang agak berbeda, ketika dia bertemu dengan unsur-unsur budaya lain dalam masyarakat tersebut, sebagaimana terlihat pada perbedaan antara masyarakat Sunda, pemilik mitos *Sangkuriang*, dengan masyarakat Banjar, pemilik mitos Raden *Sakar Sungsang*.

Selanjutnya, analisis struktural di sini juga didasarkan pada pandangan bahwa, pertama, mitos dapat dipandang sebagai sebuah *model of* dan *model for* (Clifford Geertz dalam Ahimsa-Putra, 2006:386) suatu masyarakat atau suku bangsa dalam memandang dunianya. Sebuah mitos dapat dipandang sebagai sebuah model untuk menafsirkan berbagai peristiwa dalam kehidupan sehari-hari, sehingga peristiwa-peristiwa tersebut masih dapat dipahami, dimengerti, dalam sebuah kerangka berpikir tertentu, dan dengan begitu tidak menimbulkan kebingungan dan kecemasan. Namun, mitos juga dapat dijadikan model untuk membangun sebuah kehidupan sosial yang diinginkan, diidam-idamkan, sehingga dapat menjadi sumber inspirasi dan semangat untuk mengatasi berbagai kesulitan yang dihadapi dalam upaya mewujudkan apa yang diidam-idamkan tersebut.

Kedua, atas dasar pendapat di atas, mitos dapat dipandang sebagai sebuah cerita yang mencerminkan aspek-aspek sosial-budaya tertentu dari masyarakatnya, sehingga mitos dapat dimanfaatkan sebagai sebuah jendela untuk melihat lebih jauh isi budaya masyarakat tersebut. Di sini, sebuah mitos dapat dijadikan dasar untuk mengawali sebuah upaya pemahaman budaya atas sebuah komunitas, masyarakat atau suku bangsa tertentu, karena dalam mitos ini sering kali tema-tema budaya yang aktual dalam suatu masyarakat dapat ditemukan dengan agak mudah. (Ahimsa-Putra, 2006:386)

LARANGAN INCEST DALAM MITOS *SANGKURIANG* DAN *RADEN SEKAR SUNGSANG*

Sangkuriang adalah legenda yang berasal dari Tatar Sunda. Legenda tersebut berkisah tentang penciptaan danau Bandung, Gunung Tangkuban Parahu, Gunung Burangrang dan Gunung Bukit Tunggul. Dari legenda tersebut, kita dapat menentukan sudah berapa lama orang Sunda hidup di dataran tinggi Bandung. Dari legenda tersebut yang didukung dengan fakta geologi, diperkirakan bahwa orang Sunda telah hidup di dataran ini sejak beribu tahun sebelum Masehi.

Legenda Sangkuriang awalnya merupakan tradisi lisan. Rujukan tertulis mengenai legenda ini ada pada naskah *Bujangga Manik* yang ditulis pada daun palem yang berasal dari akhir abad ke-15 atau awal abad ke-16 Masehi. Dalam naskah tersebut ditulis bahwa Pangeran Jaya Pakuan alias Pangeran Bujangga Manik atau Ameng Layaran mengunjungi tempat-tempat suci agama Hindu di pulau Jawa dan pulau Bali pada akhir abad ke-15.

Setelah melakukan perjalanan panjang, Bujangga Manik tiba di tempat yang sekarang menjadi kota Bandung. Dia menjadi saksi mata yang pertama kali menuliskan nama tempat ini beserta legendanya. Laporrannya adalah sebagai berikut:

Leumpang aing ka baratkeun (Aku berjalan ke arah barat)

datang ka Bukit Patenggeng (kemudian datang ke Gunung Patenggeng)

Sasakala Sang Kuriang (tempat legenda Sang Kuriang)

Masa dek nyitu Ci tarum (Waktu akan membendung Citarum)

Burung tembey kasiangan (tapi gagal karena kesiangan)

Berdasarkan legenda tersebut, banyak orang yang mengatakan bahwa mitos Sangkuriang adalah sebuah kisah penciptaan danau Bandung, Gunung Tangkuban Parahu, Gunung Burangrang dan Gunung Bukit Tunggul yang menjadi cikal bakal

wilayah masyarakat Sunda. Kisah ini dilatari kisah percintaan yang gagal antara Sangkuriang dan Dayang Sumbii, yang ternyata adalah ibunya sendiri. Dikisahkan, Sangkuriang melakukan pengembaraan ke berbagai tempat di Jawa karena diusir oleh ibunya. Pengembaraannya berakhir di tempat kelahirannya kembali dan bertemu dengan ibunya yang masih tetap muda, sama seperti ketika ditinggalkannya dulu. Di sini muncul beberapa tafsir mengenai perihal pengembaraan, mistik, awet muda, dan larangan incest.

Hal-hal tersebut di atas juga nampak dalam mitos Raden Sekar Sungsang dalam *Hikajat Bandjar*. *Hikajat Bandjar* memuat kisah mengenai asal mula Negara Nan Sarunai, Negara Dipa dan Negara Daha yang menjadi cikal bakal wilayah masyarakat Banjar sekarang. Mengenai formasi negara tersebut, dijelaskan Kulke dalam *Sejarah Banjar* (Suriansyah dkk, 2003), bahwa formasi negara di Asia Tenggara terjadi dalam tiga fase, yaitu negara suku, negara awal, dan negara kerajaan. Negara suku atau negara etnik mengandaikan bahwa rakyat di negara itu melulu dari satu etnik dan tatanannya diatur oleh tradisi yang ditransformasikan dari nenek moyang ke generasi berikutnya. Negara suku dapat menjelaskan keberadaan Negara Nan Sarunai, fase kedua, yaitu negara awal sebagai masa transisi untuk menjelaskan Negara Dipa dan Negara Daha. (35)

Dalam *Hikajat Bandjar* diceritakan bahwa Raden Sekar Sungsang melakukan pengembaraan setelah diusir oleh ibunya. Pengembaraannya sampai ke daerah Jawa, tepatnya sampai ke Surabaya. Kemudian pengembaraannya berakhir di tempat asalnya semula di mana dia bertemu dengan ibunya yang masih tetap muda sama seperti ketika ditinggalkannya dulu. Mereka diijodohkan oleh Lambung Mangkurat dan akhirnya menikah.

Dari pembacaan terhadap kedua mitos *Sangkuriang* dan *Sakar Sungsang*, penulis menafsirkan bahwa kedua mitos berpusat pada asal mula suatu tempat yang berawal dari larangan incest. Untuk menghindari pernikahan incest inilah Sangkuriang diminta

membuat perahu oleh Dayang Sumbi yang kemudian ditendangnya hingga terbalik dan menjadi gunung Tangkuban Perahu, sedangkan Raden Sakar Sungsang diminta oleh Putri Kalungsu pergi dari kerajaannya dan diberikan kerajaan baru yang menjadi cikal bakal lahirnya Negara Daha. Raden Sakar Sungsang atau Pangeran Sakar Sungsang pun kemudian menjadi raja dengan gelar Maharaja Sari Kaburungan. Lebih jauh lagi, Sakar Sungsang dianggap sebagai leluhur dari masyarakat suku Banjar.

Larangan Incest dalam Mitos *Sangkuriang*

Berdasarkan mitos *Sangkuriang*, diceritakan bahwa Raja Sungging Perbangkara pergi berburu. Di tengah hutan Sang Raja membuang air seni yang tertampung dalam daun *caring* (keladi hutan). Seekor babi hutan betina bernama Wayungyang yang tengah bertapa ingin menjadi manusia meminum air seni tadi. Wayungyang hamil dan melahirkan seorang bayi cantik. Bayi cantik itu dibawa ke keraton oleh ayahnya dan diberi nama Dayang Sumbi alias Rarasati. Banyak para raja yang mememinangnya, tetapi seorang pun tidak ada yang diterima. Akhirnya para raja saling berperang di antara sesamanya. Dayang Sumbi pun atas permintaannya sendiri mengasingkan diri di sebuah bukit ditemani seekor anjing jantan yaitu Si Tumang. Ketika sedang asyik bertenun, *toropong* (torak) yang tengah digunakan bertenun kain terjatuh ke bawah. Dayang Sumbi karena merasa malas, terlontar ucapan tanpa dipikir dulu, dia berjanji siapa pun yang mengambilkan torak yang terjatuh bila berjenis kelamin laki-laki, akan dijadikan suaminya. Si Tumang mengambilkan torak dan diberikan kepada Dayang Sumbi. Dayang Sumbi akhirnya melahirkan bayi laki-laki diberi nama Sangkuriang.

Ketika Sangkuriang berburu di dalam hutan disuruhnya si Tumang untuk mengejar babi betina Wayungyang. Karena si Tumang tidak menurut, lalu dibunuhnya. Hati si Tumang oleh

Sangkuriang diberikan kepada Dayang Sumbi, lalu dimasak dan dimakannya. Setelah Dayang Sumbi mengetahui bahwa yang dimakannya adalah hati si Tumang, kemarahannya pun memuncak serta merta kepala Sangkuriang dipukul dengan senduk yang terbuat dari tempurung kelapa sehingga luka.

Sangkuriang pergi mengembara mengelilingi dunia. Setelah sekian lama berjalan ke arah timur akhirnya sampailah di arah barat lagi dan tanpa sadar telah tiba kembali di tempat Dayang Sumbi, tempat ibunya berada. Sangkuriang tidak mengenal bahwa putri cantik yang ditemukannya adalah Dayang Sumbi - ibunya. Terjalinalah kisah kasih di antara kedua insan itu. Tanpa sengaja Dayang Sumbi mengetahui bahwa Sangkuriang adalah puteranya, dengan tanda luka di kepalanya. Walau demikian Sangkuriang tetap memaksa untuk menikahinya. Dayang Sumbi meminta agar Sangkuriang membuatkan perahu dan telaga (danau) dalam waktu semalam dengan membendung sungai Citarum. Sangkuriang menyanggupinya.

Maka dibuatlah perahu dari sebuah pohon yang tumbuh di arah timur, tunggul/pokok pohon itu berubah menjadi gunung Bukit Tanggul. Rantingnya ditumpukkan di sebelah barat dan menjadi Gunung Burangrang. Dengan bantuan para *guriang*, bendungan pun hampir selesai dikerjakan. Tetapi Dayang Sumbi bermohon kepada Sang Hyang Tunggal agar maksud Sangkuriang tidak terwujud. Dayang Sumbi menebarkan irisan *boeh rarang* (kain putih hasil tenunannya), ketika itu pula fajar pun merekah di ufuk timur. Sangkuriang menjadi gusar, dipuncak kemarahannya, bendungan yang berada di Sanghyang Tikoro dijebolnya, sumbat aliran sungai Citarum dilemparkannya ke arah timur dan menjelma menjadi Gunung Manglayang. Air Talaga Bandung pun menjadi surut kembali. Perahu yang dikerjakan dengan bersusah payah ditendangnya ke arah utara dan berubah wujud menjadi Gunung Tangkuban Perahu.

Sangkuriang terus mengejar Dayang Sumbi yang mendadak menghilang di Gunung Putri dan berubah menjadi

setangkai *bunga jaks*. Adapun Sangkuriang setelah sampai di sebuah tempat yang disebut dengan Ujung Berung akhirnya menghilang ke alam gaib (*ngahiyang*).

Larangan incest yang terlihat dalam cerita Sangkuriang di atas antara lain ketika Dayang Sumbi secara tak sengaja menemukan fakta bahwa ternyata Sangkuriang adalah anaknya, ia berupaya mencegah pernikahan mereka dengan mengajukan syarat yang dirasanya tak mungkin dipenuhi oleh Sangkuriang. Kemudian larangan ini juga semakin jelas ketika upaya Dayang Sumbi untuk menggagalkan usaha Sangkuriang memenuhi syaratnya menggagalkan usaha Sangkuriang membuat bendungan, danau dan perahu dalam satu malam.

Kegagalan Sangkuriang dalam usahanya memenuhi permintaan Dayang Sumbi dapat juga diasumsikan sebagai cermin dari budaya orang Sunda yang sangat menjunjung tinggi ibu, sehingga jika seorang anak sampai melukai hati ibunya atau membangkang terhadap ibunya niscaya ia akan celaka. Dalam hal ini, Sangkuriang bisa dikatakan membangkang terhadap ibunya karena ia tetap memaksa untuk mengawini ibunya walaupun ibunya sudah mengatakan bahwa mereka tidak boleh menikah.

Larangan Incest dalam Mitos *Raden Sakar Sungsang*

Mitos tentang Raden Sekar Sungsang terdapat di dalam naskah *Hikayat Banjar* yang terdiri dari *Resensi I* dan *Resensi II*. Isinya tentang kisah para raja, mangkubumi dan pembesar-pembesar Kerajaan Dipa, Daha dan Banjarmasin. Kisah yang diambil di sini berasal dari *Hikayat Banjar Resensi I* karena *Resensi I* dianggap sebagai teks kraton sedangkan teks dari *Resensi II* adalah teks wayang yang memiliki banyak unsur tambahan. Di sini tidak akan dibahas keseluruhan isi ceritanya, melainkan hanya episode yang berkenaan dengan Raden Sakar Sungsang yang menggambarkan larangan *incest*.

Mitos mengenai Raden Sakar Sungsang bermula ketika Ampujatmaka, Maharaja di Candi sakit parah. Ia memanggil kedua anaknya, Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat, para patih, menteri dan hulubalang. Ia berpesan kepada kedua anaknya agar sepeninggalnya mereka melakukan tapabrata untuk mencari raja, karena ia dan para keturunannya bukanlah berasal dari turunan raja-raja.

Setelah Ampu Jatmaka meninggal, kedua anaknya bertapa. Setelah tiga tahun bertapa, mereka belum juga menemukan orang mereka cari. Suatu ketika di tengah hari, Lambu Mangkurat tertidur. Ia bermimpi bertemu dengan ayahnya, dan ayahnya memberikan petunjuk bagaimana dan di mana ia harus bertapa agar tapanya berhasil. Maka ia pun menghanyutkan diri dalam perahu. Berbagai godaan datang, namun ia tetap teguh bertapa. Lalu di tengah laut timbul buih seperti payung bermata bercahaya dan terdengar suara merdu menanyakan maksud Lambu Mangkurat bertapa. Setelah dijawab oleh Lambu Mangkurat, suara itu mengatakan bahwa ialah yang dicarinya, yang akan menjadi raja di Nagara Dipa. Kemudian keluarlah seorang putri jelita dari dalam buih itu. Putri itu kemudian dibawa Lambu Mangkurat ke Nagara Dipa dan dijadikan raja. Ia dinamakan Putri Tanjung Buih atau Putri Junjung Buih. Adapun Lambu Mangkurat dan Ampu Mandastana menjadi penasihat raja.

Suatu hari, Lambung Mangkurat bermimpi bahwa yang akan menjadi suami Putri Junjung Buih adalah putra raja Majapahit yang bernama Raden Putra alias Raden Surianata. Maka Lambung Mangkurat bersama Wiramarta dan prajuritnya segera pergi ke Majapahit untuk meminta Raden Surianata dikawinkan dengan Putri Junjung Buih. Tidak lama setelah mendapat restu dari Raja Majapahit, dirayakanlah upacara dan pesta besar mengawinkan Raden Surianata dengan Putri Junjung Buih. Ketika Raden Surianata akan dinobatkan menjadi raja, ada suara yang mengatakan bahwa akan turun sebuah mahkota kerajaan dan

barangsiapa yang cocok memakainya kan menjadi raja sampai keturunannya. Setelah suara itu menghilang, turunlah sebuah mahkota yang indah dari langit. Mahkota itu kemudian dipakai Raden Surianata dan cocok. Dari perkawinannya dengan Putri Junjung Buih, Raden Surianata mempunyai dua orang anak laki-laki, kakaknya Raden Suria Gangga Wangsa, sedangkan adiknya bernama Raden Suria Wangsa.

Ketika Maharaja Surianata dan Putri Junjung Buih sudah tua, Maharaja berpesan agar sepeninggalnya nanti Raden Suria Gangga Wangsa dinobatkan menjadi maharaja Nagara Dipa dan agar semua rakyatnya tetap memegang dan memelihara adapt istiadat Jawa, terutama dalam tatacara berpakaian. Setelah meninggalkan pesan, Maharaja Surianata dengan istrinya, Putri Junjung Buih, gaib.

Pada waktu raja Suria Gangga Wangsa naik tahta, ia masih membujang. Namun ia sendiri telah mendapatkan wisik dari orang tuanya bahwa yang akan menjadi istrinya adalah anak Dayang Diparaja. Ketika Lambung Mangkurat membawa seorang gadis yang bernama Dayang Diparaja, Raja Suria Gangga Wangsa mengatakan bukan gadis itu yang dimaksud, tetapi putri Dayang Diparaja. Lalu Lambung Mangkurat menikahi gadis itu dan tak lam kemudian gadis itu pun hamil. Ketika umur kandungannya sudah empat belas bulan tapi tak kunjung lahir juga, Lambung Mangkurat kebingungan. Tiba-tiba dari dalam perut istrinya terdengar suara yang mengatakan bahwa bayi itu mau keluar hanya dengan cara diiriskan dada ibunya. Mengingat bahwa bayi yang akan lahir itu akan menurunkan penerus tahta kerajaan Dipa, maka Lambung Mangkurat pun merelakannya. Maka lahirlah bayi perempuan yang dinamai Putri Huripan. Setelah ia dewasa, lalu dikawinkan dengan Maharaja Suria Gangga Wangsa dan menurunkan dua orang anak perempuan, yaitu Putri Kalarang dan Putri Kalungsu. Setelah Putri Kalarang dewasa, ia dikawinkan dengan Raden Suria Wangsa yang kemudian menurunkan seorang anak laki-laki yaitu Raden Carang Laleyan.

Raden Carang Laleyan kemudian dikawinkan dengan Putri Kalungsu.

Raden Carang Laleyan kemudian menjadi raja setelah Maharaja Suria Gangga Wangsa dan Raden Suria Wangsa gaib (meninggal). Dari perkawinannya dengan Putri Kalungsu, Raja Carang Laleyan mempunyai seorang anak laki-laki yang dinamai Raden Sakar Sungsang. Ketika Raden Sakar Sungsang berumur 6 tahun, Raja Carang Laleyan meninggal.

Suatu ketika, Raden Sakar Sungsang meminta juadah kepada ibunya, tetapi juadah itu belum matang. Raden Sakar Sungsang memaksanya, sehingga marahlah Putri Kalungsu. Karena marahnya, kepala Raden Sakar Sungsang dipukul ibunya hingga luka berdarah. Raden Sakar Sungsang lalu lari dari istana dan mengembara. Ia kemudian ditemukan oleh seorang saudagar dari Surabaya, bernama Juragan Balaba. Ia dibawa ke Surabaya oleh Juragan Balaba dan namanya diganti menjadi Kiai Mas Lalana. Kiai Mas Lalana sangat disayang oleh Juragan Balaba dan istrinya dan dianggap sebagai anak sendiri.

Ketika Kiai Mas Lalana sudah dewasa, Juragan Balaba meninggal. Ia lalu pergi berniaga ke Nagara Dipa bersama seorang saudagar Juragan Dampuawang. Di Nagara Dipa, ia diterima oleh Lambung Mangkurat dan disuruh tinggal di rumahnya. Lambung Mangkurat kemudian mempertemukan Raden Mas Lalana dengan Putri Kalungsu. Putri Kalungsu dan Raden Mas Lalana saling tertarik dan jatuh cinta, tanpa mereka sadari bahwa mereka adalah ibu dan anak. Akhirnya Putri Kalungsu menikah dengan Raden Mas Lalana.

Tujuh hari setelah pernikahan itu, ketika Raden Mas Lalana minta dicarikan kutu oleh istrinya, Putri Kalungsu melihat ada bekas luka di kepala suaminya. Ia menanyakan perihal luka itu dan Raden Mas Lalana menjelaskannya. Maka terbukalah rahasia mereka bahwa ternyata Raden Mas Lalana yang telah menjadi suaminya itu adalah Sakar Sungsang, anaknya yang dulu lari

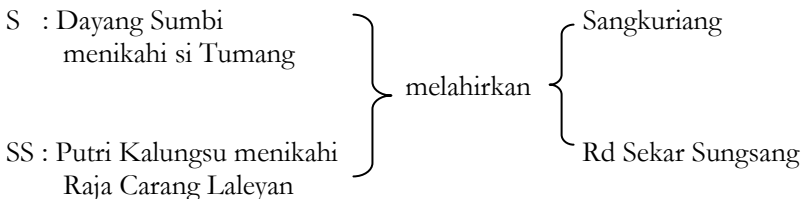
karena dipukulnya. Terpukullah hati Putri Kalungsu, ia lalu bersumpah bahwa ia dan Raden Mas Lalana akan berpisah tempat tinggal dan tidak akan pernah bertemu lagi, serta mengganti nama Raden Mas Lalana atau Sakar Sungsang menjadi Raden Sari Kaburungan. Raden Sari Kaburungan kemudian dinobatkan menjadi raja, lalu ia memindahkan kerajaannya ke Muara Hulak dan dinamai Negara Daha. Tidak lama setelah Maharaja Sari Kaburungan naik tahta, Lambung Mangkurat meninggal, demikian juga Putri Kalungsu. (Rosyadi: 1993)

Unsur larangan incest di dalam cerita tentang Raden Sakar Sungsang juga tampak ketika Putri Kalungsu mengetahui bahwa Sakar Sungsang adalah anaknya, ia berjanji tak akan bertemu dengannya lagi dan mengusirnya dari kerajaan. Ini menunjukkan bahwa perkawinan antara ibu dan anak sama sekali tidak dapat diterima di dalam kebudayaan masyarakat Banjar. Itu sebabnya Putri Kalungsu lebih memilih mengorbankan dirinya dengan memutuskan untuk mengusir Sakar Sungsang dari istana. Sebagai putra mahkota kerajaan, Sakar Sungsang kemudian diberikan sebuah kerajaan baru yang dinamai Daha. Maka terbentuklah sebuah kerajaan baru yang bernama Daha yang asal mulanya karena alasan menghindari incest antara Sakar Sungsang dengan ibunya, Putri Kalungsu.

ANALISIS PERBANDINGAN

Perbandingan Mitos Sangkuriang dan Raden Sekar Sungsang

1. Episode pernikahan dan kelahiran



3. Episode pemukulan kepala

S : Sangkuriang	– membunuh	memakan	} dipukul kepalanya dan lari	}
berburu kijang	si Tumang	si Tumang		
SS: Sakar Sungsang	- juadah belum	memakan		
meminta juadah	matang	juadah		

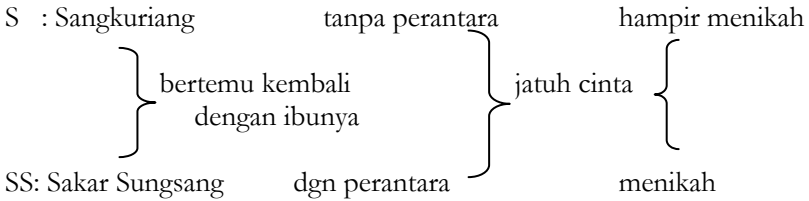
Episode selanjutnya adalah episode pemukulan kepala dan pengusiran. Dalam mitos Sangkuriang, diceritakan Sangkuriang berburu kijang dengan ditemani si Tumang. Ialu karena tidak berhasil mendapatkan hati kijang untuk ibunya maka Sangkuriang menggantinya dengan hati si Tumang. Ketika hal ini diketahui oleh Dayang Sumbi, marahlah ia dan kepala Sangkuriang pun dipukulnya dengan sendok kayu. Sangkuriang kemudian diusirnya dan Sangkuriang pun pergi. Sementara dalam mitos Sakar Sungsang, diceritakan karena Sakar Sungsang memaksa meminta juadah yang belum matang kepada ibunya, maka ibunya marah dan memukul kepalanya. Sakar Sungsang pun kemudian lari.

4. Episode pengembaraan dan pertemuan kembali

S : Sangkuriang	} mengelilingi dunia –tidak berganti nama	} kembali ke tempat semula
SS: Sakar Sungsang	} pergi ke Surabaya – berganti nama	

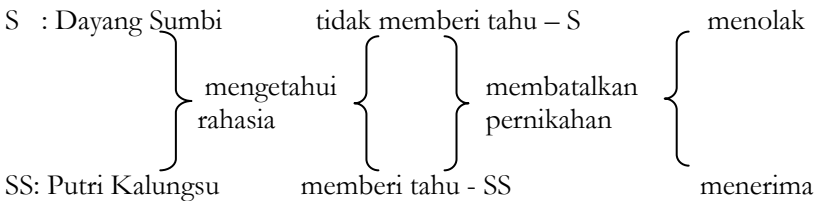
Dalam episode pengembaraan, Sangkuriang pergi mengembara setelah diusir ibunya mengelilingi dunia. Ia tidak berganti nama dan pada akhirnya tanpa disadarinya ia kembali ke tempatnya semula. Sedangkan Sakar Sungsang ketika melakukan pengembaraan, sampailah ia ke Surabaya dan di sana ia berganti

nama menjadi Kiai Mas Lalana. Pada akhirnya ia pun juga kembali ke tempat asalnya tanpa disadarinya.



Kemudian, dalam episode pertemuan kembali, Sangkuriang dan Sakar Sungsang sama-sama bertemu kembali dengan ibunya dan sama-sama jatuh cinta. Bedanya, jika Sangkuriang bertemu kembali dengan ibunya tanpa perantara, sedangkan Raden Sakar Sungsang melalui perantara, yaitu Patih ibunya, Lambung Mangkurat. Perbedaan lain ialah bahwa Sangkuriang hampir menikah dengan ibunya ketika rahasianya diketahui, sedangkan Raden Sakar Sungsang sudah berhasil menikahi Putri Kalungsu, ibunya.

5. Episode terbukanya rahasia



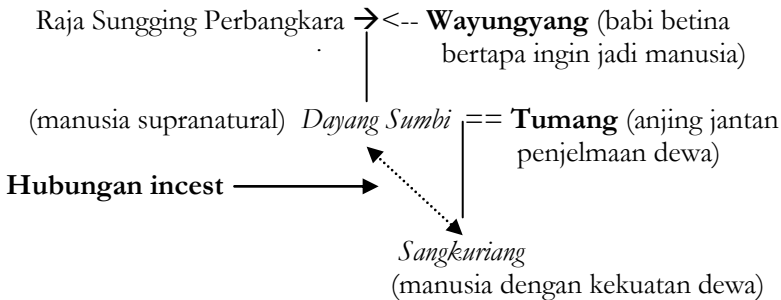
Pada episode terbukanya rahasia, ada perbedaan sikap dari tokoh ibu dalam kedua mitos Sangkuriang dan Sakar Sungsang. Jika Dayang Sumbi memilih untuk tidak segera memberi tahu Sangkuriang ketika tahu bahwa Sangkuriang adalah anaknya, maka Putri Kalungsu memilih untuk mengatakannya langsung kepada anaknya. Alhasil, reaksi dari anak mereka pun juga berbeda. Jika Sangkuriang menolak untuk membatalkan

lama-kelamaan berubah menjadi Gunung Tangkuban Perahu yang berarti gunung yang berasal dari perahu yang terbalik. Sementara dalam mitos Sakar Sungsang, Sakar Sungsang tidak marah menghadapi pembatalan pernikahannya. Ia bahkan berhasil membangun sebuah Negara baru yang diberi nama Negara Daha.

Relasi dalam mitos Sangkuriang dan Raden Sekar Sungsang

Dalam kedua mitos, ditemukan adanya unsur mistis yang ikut membangun cerita. Unsur-unsur mistis tersebut terutama dapat ditemukan pada relasi-relasi yang terdapat dalam kedua mitos.

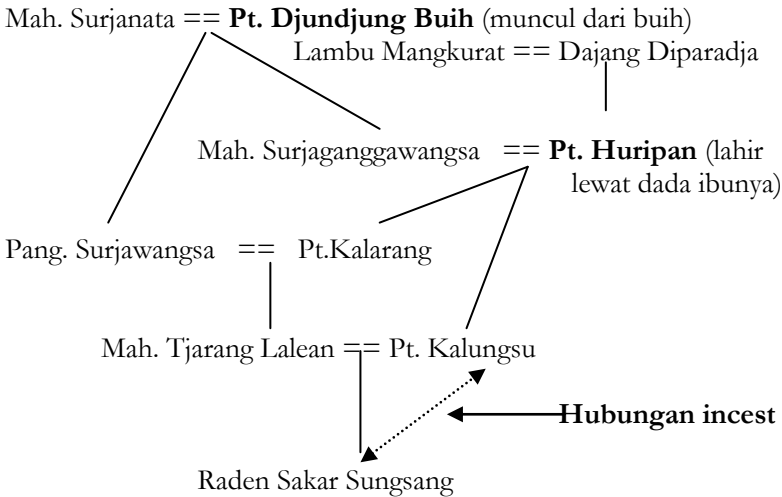
Relasi mistis dalam *Sangkuriang*



Dalam mitos *Sangkuriang*, relasi mistis pertama muncul dari silsilah Dayang Sumbi yang merupakan anak dari Raja Sungging Perbangkara dengan Wayungyang, seekor babi betina yang bertapa ingin menjadi manusia. Wayungyang yang seekor babi secara tidak sengaja meminum air seni Raja yang ketika itu sedang berburu di hutan dan kemudian buang air kecil yang tertampung di dalam daun keladi. Karena itulah kemudian Wayungyang hamil dan kemudian melahirkan anak manusia yang dinamai Dayang Sumbi. Relasi mistis yang lain ada pada relasi

antara Dayang Sumbi dan si Tumang yang seekor anjing jelmaan dewa. Dayang Sumbi menikahi si Tumang karena ia berjanji siapapun yang mengambilkan toraknya, jika ia perempuan akan jadi saudaranya tapi jika laki-laki akan jadi suaminya. Pernikahan mereka membuahkan anak yaitu Sangkuriang yang kemudian menjadi manusia yang memiliki kekuatan dewa. Dapat dikatakan bahwa semua relasi yang terlihat dalam mitos Sangkuriang penuh dengan unsur-unsur mistis dan kekuatan supranatural.

Relasi mistis dalam *Raden Sekar Sungsang*



Relasi mistis yang dapat ditemukan dalam mitos Raden Sakar Sungsang antara lain tampak pada proses lahirnya Putri Djundjung Buih yang muncul dari buih. Kemudian lahirnya Putri Huripan yang dilahirkan dari dada ibunya. Pada umumnya keanehan yang muncul dalam mitos ini ada pada proses kelahiran tokoh-tokohnya yang membuat mereka menjadi tokoh yang punya keistimewaan.

Relasi tokoh dalam *Sangkuriang* dan *Sakar Sungsang*

Dayang Sumbi : Sangkuriang :: Putri Kalungsu : Sakar Sungsang

Persamaan relasi yang terdapat dalam mitos *Sangkuriang* dan *Sakar Sungsang* adalah relasi ibu dan anak, yakni Dayang Sumbi dengan Sangkuriang dalam legenda *Sangkuriang*, sama dengan relasi antara Putri Kalungsu dengan Sakar Sungsang. Persamaan hubungan ini ada pada unsur larangan hubungan incest yang mewarnai kedua relasi tersebut. Hanya saja, jika dalam mitos *Sangkuriang* pernikahan incest itu hampir saja terjadi, sedangkan dalam mitos *Sakar Sungsang* pernikahan tersebut sudah terjadi. Tetapi dari penolakan terhadap hubungan incest yang sama-sama dilakukan oleh terutama tokoh ibu, tampak bahwa masyarakat pemilik kedua mitos tersebut sama-sama tidak menghendaki adanya hubungan incest dalam masyarakatnya. Hal ini tercermin dari batalnya pernikahan yang akan terjadi maupun yang sudah terjadi yang dilakukan oleh para tokoh dalam kedua mitos tersebut.

Dari analisis secara struktural di atas, dapat dikatakan bahwa kedua mitos tersebut di atas dapat mencerminkan sebuah *model of* dan *model for* (Clifford Geertz dalam Ahimsa-Putra, 2006:386) suatu masyarakat atau suku bangsa dalam memandang dunianya. Sebuah mitos dapat dipandang sebagai sebuah model untuk menafsirkan berbagai peristiwa dalam kehidupan sehari-hari, sehingga peristiwa-peristiwa tersebut masih dapat dipahami, dimengerti, dalam sebuah kerangka berpikir tertentu, dan dengan begitu tidak menimbulkan kebingungan dan kecemasan. Namun, mitos juga dapat dijadikan model untuk membangun sebuah kehidupan sosial yang diinginkan, diidam-idamkan, sehingga dapat menjadi sumber inspirasi dan semangat untuk mengatasi berbagai kesulitan yang dihadapi dalam upaya mewujudkan apa yang diidam-idamkan tersebut.

Kedua, atas dasar pendapat di atas, mitos dapat dipandang sebagai sebuah cerita yang mencerminkan aspek-aspek sosial-budaya tertentu dari masyarakatnya, sehingga mitos dapat dimanfaatkan sebagai sebuah jendela untuk melihat lebih jauh isi budaya masyarakat tersebut. Di sini, sebuah mitos dapat dijadikan dasar untuk mengawali sebuah upaya pemahaman budaya atas sebuah komunitas, masyarakat atau suku bangsa tertentu, karena dalam mitos ini sering kali tema-tema budaya yang aktual dalam suatu masyarakat dapat ditemukan dengan agak mudah. (Ahimsa-Putra, 2006:386)

Dari analisis di atas, mitos Sangkuriang dan Sakar Sungsang dapat menjadi *model of* dan *model for* dari masyarakat Sunda dan masyarakat Banjar.

KESIMPULAN

Dari pembahasan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa ada beberapa persamaan dan perbedaan dari mitos Sangkuriang Raden Sakar Sungsang. Persamaan yang tampak di antaranya:

- Kedua mitos sama-sama memunculkan larangan incest
- Hubungan incest yang dilarang sama-sama antara ibu dan anak
- Kedua hubungan terlarang tersebut pada akhirnya digagalkan
- Kedua mitos sama-sama menjadi cerita latar belakang terciptanya sebuah tempat
- Kedua mitos sama-sama menampilkan unsur mistis mengenai rahasia awet muda
- Kedua mitos sama-sama mengandung unsur pengembaraan

Sedangkan **perbedaan** dari kedua mitos tersebut antara lain adalah:

- Sangkuriang terlihat tidak mau menerima penolakan, sedangkan Sakar Sungsang mau menerima penolakan
- Sangkuriang tidak diceritakan menjadi raja walaupun ibunya seorang anak raja, sementara Sakar Sungsang bisa menjadi raja. Hal ini mungkin karena Sangkuriang tidak mempunyai ayah seorang raja, sementara ayah Sakar Sungsang adalah seorang raja.
- Dayang Sumbi walaupun anak raja tetapi tidak memimpin kerajaan, sedangkan Putri Kalungsu bisa menjadi pemimpin kerajaan.
- Hubungan cinta Dayang Sumbi dan Sangkuriang gagal sebelum sampai ke jenjang pernikahan, sementara hubungan cinta Putri Kalungsu dan Raden Sakar Sungsang telah sampai pada pernikahan.

Adapun mengenai *deep structure* yang dapat disimpulkan dari kedua mitos di atas adalah:

- Dari larangan incest yang terkandung dalam mitos Sangkuriang memperlihatkan kenapa masyarakat Sunda menjadi begitu peduli dengan silsilah sehingga mereka sampai mempunyai istilah *pancakaki*. Munculnya istilah ini mungkin menjadi akibat dari adanya larangan incest dalam mitos Sangkuriang tersebut. Tradisi untuk berkumpul di hari raya idul fitri juga merupakan salah satu cara untuk tidak mempertahankan silaturahmi dan menjaga kelangsungan silsilah. Orang Sunda mempunyai istilah untuk hal ini, yaitu jangan sampai "*pareumeun obor*" (=obornya mati). Hal ini untuk menggambarkan betapa pentingnya untuk mengetahui silsilah dan keturunan keluarga agar jangan sampai tidak mengenali keluarga sendiri dan mengulang kesalahan yang sama seperti

Sangkuriang. Selain itu mitos ini juga mencerminkan betapa pentingnya untuk menghargai seorang ibu dalam masyarakat Sunda. Sehingga ketika seseorang membangkang terhadap ibunya, walaupun ia tidak tahu bahwa itu ibunya, maka ia akan celaka.

- Mitos *Sakar Sungsang* juga mencerminkan pentingnya silsilah dalam pewarisan tahta kerajaan. Sehingga ketika Putri Kalungsu mengetahui bahwa Sakar Sungsang adalah sang putra mahkota, maka ia segera memerintahkan Sakar Sungsang untuk mendirikan kerajaan baru.

Akhirnya, dari pemaparan di atas, penulis pada dasarnya hanya berusaha untuk memahami dua mitos yang berasal dari dua budaya yang berbeda secara struktural.

Daftar Pustaka

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2006. *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Keppel Press.
- Budhisantosa, S. (editor). 1987. *Pandangan Hidup Orang Sunda Seperti Tercermin dalam Tradisi Lisan dan Sastra Sunda*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi) Dirjen Kebudayaan Depdikbud.
- Danandjaya, James. 1991. *Folklor Indonesia – Ilmu Gosip, dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar*. dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Suku_Banjar (Halaman ini terakhir diubah pada 09:12, 22 Mei 2009.) Wikipedia®: Wikimedia Foundation, Inc.
- Ekadjati, Edi S. 1984. *Masyarakat Sunda dan Kebudayaannya*. Jakarta: Girimukti Pasaka.

http://id.wikipedia.org/wiki/Legenda_Sangkuriang. Powered by MediaWiki: Wikimedia Foundation (Halaman ini terakhir diubah pada 10:20, 22 Mei 2009.)

Fox, Robin. 1973. *Kinship and Marriage*. Great Britain: C. Nicholls & Company Ltd.

Ideham, M. Suriansyah, et al (editor). 2003. *Sejarah Banjar*. Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Propinsi Kalimantan Selatan.

Ras, J.J. 1968. *Hikajat Bandjar*. Leiden: KITLV.

Rosyadi, dkk. 1993. *Hikayat Banjar dan Kotaringin*. Jakarta: Depdikbud Dirjen Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional BPPPKN.

Saleh, Idwar. 1986. *Sekilas Mengenai Daerah Banjar dan Kebudayaan Sungainya Sampai Akhir Abad ke-19*. dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Suku_Banjar (Halaman ini terakhir diubah pada 09:12, 22 Mei 2009.) Wikipedia®: Wikimedia Foundation, Inc.

Penulis



Eri Rahmawati, M.A., lahir di Serang 23 Oktober 1978. Telah selesai menempuh Pendidikan Strata 1 (S1) Jurusan Sastra Inggris di Universitas Sebelas Maret Surakarta tahun 2004. Melanjutkan pendidikan untuk program master di Pascasarjana Program Ilmu Sastra, FIB Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Kegiatan harian adalah dosen aktif di Jurusan Bahasa Inggris, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Tirtayasa, Serang.