

SIMBOLISME AIR DALAM TEKS TANTU PANGGELARAN

Oleh Turita Indah Setyani¹

Makalah pada Seminar Internasional:

Waters in South and Southeast Asia: Interaction of Culture and Religion

3rd SSEASR Conference, Bali Island, Indonesia

June 3-6, 2009

Membahas tentang air dapat dilihat dari berbagai aspek dalam kehidupan ini. Kita mengetahui dalam tubuh manusia terdiri atas 70 % air. Itu menyiratkan bahwa air sangat penting bagi tubuh manusia dan di dalam kehidupan ini. Bagi tubuh manusia dan dalam kehidupan sehari-hari air digunakan untuk minum. Selain itu, air juga dibutuhkan untuk kesehatan, sehingga disarankan meminum air 10-12 gelas (2,5-3 liter) per hari untuk bersirkulasinya cairan dalam tubuh supaya tidak terjadi pendendapan-pendendapan. Hal itu juga dimaksudkan untuk pembersihan dari suatu penyakit. Di beberapa daerah, khususnya Jawa dan sekitarnya, air dianggap suci karena digunakan sebagai sarana ritual-ritual, baik untuk pembersihan atau pensucian diri (mandi air kembang) maupun benda-benda pusaka (*jaman*). Bahkan dalam agama air juga sebagai simbol pensucian diri. Misalnya dalam agama Islam, air digunakan untuk berwudhu sebelum melaksanakan shalat; dalam agama Katholik, air digunakan untuk pembaptisan. Contoh-contoh tersebut menggambarkan bahwa air digunakan sebagai simbol pensucian atau pembersihan dari kekotoran atau dari segala sesuatu yang bersifat tidak suci. Bagi manusia, pensucian atau pembersihan terhadap diri dari kekotoran fisik atau dari pikiran-pikiran duniawi. Penamaan air pun muncul dengan beberapa istilah yang dibedakan menurut maknanya masing-masing, khususnya dalam kehidupan masyarakat Jawa, air atau *banyu*, *toya*, *way/wai* (bahasa Jawa Kuna) disebut juga *tirta* (*udhaka*, Sansekerta). Pepatah Jawa menyebutkan “*Ajining diri ana ing lathi, ajining raga ana ing busana, agama ageming diri.*” Untuk memaknai hal semacam itu tentunya dibutuhkan pengetahuan simbolis berdasarkan latar belakang budaya yang dimiliki oleh masyarakat yang menggunakan air tersebut sebagai simbol pensucian diri.

Air pun banyak dibicarakan dalam karya-karya sastra Jawa, di antaranya menyebutkan juga bahwa air sebagai sumber kehidupan. Salah satu karya sastra tersebut yang akan dibahas dalam makalah ini adalah teks *Tantu Panggelaran* (TP). Karena teks TP merupakan karya sastra Jawa, maka untuk mengungkapkan makna simbolik di dalamnya dibutuhkan pengetahuan simbolis yang berkaitan dengan latar belakang budaya Jawa. Sementara itu, teori yang digunakan untuk memaknai simbol-simbol adalah yang dikemukakan oleh Charles Sanders Peirce. Ia menyatakan bahwa simbol yaitu tanda yang paling canggih karena sudah berdasarkan persetujuan dalam masyarakat (konvensi). Contoh: bahasa merupakan simbol karena berdasarkan konvensi yang telah ada dalam suatu masyarakat. Selain itu, rambu-rambu lalu-lintas, kode simpul tali kepramukaan, kode S.O.S. juga merupakan simbol. Menurut Peirce dalam hubungan pembentukan

1

Staf Pengajar pada Program Studi Jawa, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya UI.

Program Studi Jawa, FIB UI, gedung 3 lantai 1. Kampus UI, Depok. Tlp./Fax. 021-78880208. Hp 081319570009 atau 021-93846124. Email: turita.indah@yahoo.com

representamen, setiap tanda yang sudah menjadi konvensi adalah *legisign*. Dan berdasarkan interpretannya, tanda di sini sudah mengarah pada kesimpulan yang benar².

Teks TP yang digunakan dalam pembahasan di sini adalah teks TP yang telah diterbitkan sebagai disertasi dari Th. G. Th. Pigeaud (1924). TP merupakan sebuah teks berbahasa Jawa Kuna yang muda dan memiliki kolofon yang mengungkapkan bahwa TP menggambarkan alam pikiran pengarangnya yang hidup pada abad ke-17 dalam suatu lingkungan khusus, yaitu penulis/penyalin teks ini tinggal di suatu *karang kabhujanggan*, yaitu suatu lokasi khusus tempat tinggal para bhujangga (penyandang tugas keagamaan). Dinyatakan pula bahwa kitab ini hendaknya menjadi milik mereka yang “menjalani upaya (keagamaan) dengan penuh perhatian” (*mataki-taki*) di tempat-tempat suci kuna (*kabuyutan*) di Jawa. Dari pembacaan seluruh teks Tantu Panggelaran ini ternyata pula bahwa teks ini sama sekali tidak mengacu atau menunjukkan pernyataan keterlibatan apapun dengan kalangan raja dan bangsawan. Maka dapatlah disimpulkan bahwa teks ini dibuat di dan untuk kalangan keagamaan di luar lingkup kehidupan kraton.

Iti sang hyang Tantu panglaran, kagaduhana de sang mataki-taki, kabuyutan ing sang Yawadipā, caturpakandan, caturpaksa, kabuyutan ring Nanggaparwwatā. Muwah tanpasasangkalā, mulanikang manusā Jawa, duk durung sang hyang Mahāmeru tka ring Jawa, sawusira tibeng Jawa: mangkana nimitanya tanpasasangkala, reh yan ing purwwa. Tlaç sinurat sang hyang Tantu panglaran ring karang kabhujanggan Kutritusan, dina umanis budha madangsyā, titi çaçi kaçā, rah 7, tēnggèk 5, rsi pandawa buta tunggal: 1557.

Meskipun pada kolofon tercantum nama teks itu *Tantu panglaran*, pada awal karya ini tercantum *Nihan sang hyang Tantu Panggelaran*. Kolofon tersebut menunjukkan bahwa naskah itu ditulis pada tahun Çaka 1557, yang bertepatan dengan Masehi 1635. Data tersebut menempatkan teks berasal dari abad ke-17. Pada abad itu, meskipun pengaruh agama Islam telah masuk, namun pengaruh-pengaruh agama Hindu dan Buddha masih sangat kuat, termasuk yang berkaitan dengan unsur air dalam kehidupan ini.

Berdasarkan teori simbol Peirce dan keterangan tersebut di atas, air dalam teks TP akan diperiksa. Menurut Nick dari Dinas Kominfo Kota Denpasar, air yang disebut *tirtha* berfungsi untuk membersihkan kekotoran maupun pencemaran pikiran. Karena *tirtha* bukanlah air biasa, ia adalah benda materi sakral dan mampu menumbuhkan perasaan dan atau pikiran suci dari kekotoran fisik dan spiritual, sehingga merupakan simbolis pembersihan *bayu*, *sabda*, dan *idēp*. Kesucian *tirtha* hanya dapat dibuktikan jika diyakini sebagai benda agama, di mana di dalamnya terdapat kekuatan spiritual para dewa sebagai manifestasi Tuhan atau Ida Sang Hyang Widhi Wasa. Oleh karena itu umat Hindu menyakini bahwa *tirtha* merupakan wujud nyata karunia Tuhan untuk memberkati hidup manusia menuju kesucian dan kebahagiaan³. Dengan kata lain, dapat dinyatakan bahwa

2

Peirce, Charles Sanders dalam Okke K.S. Zaimar. *Semiotik dan Penerapannya dalam Karya Sastra*. 2008: 6.

3

Nick. *Filosofi Air dan Tirtha* dalam Seni dan Budaya, tanggal 22 Juni 2007. Copyright © 2008 Dinas Kominfo Kota Denpasar

air merupakan simbol dari sesuatu yang diyakini memiliki kekuatan sebagai sumber kehidupan. Selain itu, dalam kehidupan masyarakat Jawa dikenal konsep makrokosmos dan mikrokosmos. Konsep tersebut mempengaruhi sikap hidup manusia secara individu untuk menjaga keseimbangan agar tetap selaras dan harmonis dalam kehidupan di dunia ini, sehingga air berperan penting sebagai sumber hidupnya untuk sarana menjaga keseimbangan itu. Makrokosmos merupakan gambaran dan atau tentang segala sesuatu yang terdapat di luar diri manusia, sedangkan mikrokosmos adalah gambaran dan atau tentang segala sesuatu yang terdapat di dalam diri manusia. Antara yang di luar dan di dalam diri itu sendiri memiliki kesamaan-kesamaan dalam kehidupan ini. Menurut Mulder (1983) sikap dan pandangan terhadap dunia nyata (mikrokosmos) adalah tercermin pada kehidupan manusia dengan lingkungannya, susunan manusia dalam masyarakat, tata kehidupan manusia sehari-hari dan segala sesuatu yang nampak oleh mata (yang berada di luar dirinya). Dalam menghadapi kehidupan yang baik dan benar (*bener lan pener*) di dunia ini tergantung pada kekuatan batin dan jiwa masing-masing (yang berada di dalam dirinya). Ia pun mengungkapkan bahwa tindakan bagi orang Jawa adalah sebagai *laku*-nya. Oleh karena itu, untuk memaknai air yang berada di dalam tubuh manusia (mikrokosmos) dengan keadaannya yang 70 % itu, dapat dipahami dari tanda-tanda atau gambaran air yang berada di luar tubuh manusia itu sendiri (makrokosmos).

Dalam teks TP, air digambarkan sedikit agak berbeda dengan apa yang telah diungkapkan di muka, karena ia mencerminkan suatu kekuatan magis. Dikisahkan pada awalnya air tersebut dapat mematikan para dewa, meskipun akhirnya dapat menghidupkan kembali para dewa, bahkan menjadi sumber kehidupan/sumber dasar hidup.

Kahucapa ta sang watëk dewata kabeh, pada kangelan sira mamutër i sang hyang Mandaragiri, yata sira pada malapa way. Ana ta way mijil saking sang hyang Mahāmeru, wai wisya Kālakūta ngaranya; yata pinakamedane hikang gunung; sangka ring helning dewata kabeh tinahapnira tang wai wisya Kālakūta. Nhër pjah ta sang dewata kabeh dening çakti nikang wai wisya Kālakūta ngaranya. Mulat sira bhatāra Parameçwara:

“I, pjah kita sang dewata kabeh; ah mapa nimitanya pjah kabeh arih? Ih, umisnikang gunung, pilih ininumnya, matangnyan pjah kabeh. Ah, uh, dak tahapnya.”

Tinahapnira tang wai Kālakūta; mahirëng gulu bhatāra kadi twah rūpanya. Matangnyan bhatāra Guru mangaran bhatāra Nilākanta, apan ahirëng kadi twah. Mojar ta bhatāra Guru:

“Ih, mahāçakti dahat ngko arih; kasakitan aku denya.”

Rëp dinëlëngnira tang wai wisya Kālakūta, yata matmahan tatwāmṛtha çiwāmba. Yata pinakaisi sang hyang Kamandalu, pinakapaniramnira ri sang dewata kabeh. Jag lës pwa sumiram sang hyang tatwāmṛta çiwāmbha ri sang dewata kabeh; yata mahurip sira kabeh mwanng caturlokaphala, widyadara, gandarwwa, pada sumambah ri bhatāra Guru sang dewata kabeh. Jag lës mojar ta bhatāra Parameçwara:

“Ndah putër ta manih sang hyang Mandaragiri, den tkeng nusa Jawa. Arah, anaku!”

Kutipan di atas menggambarkan bahwa pada saat para dewa memutar gunung Mahameru yang akan dipindahkan ke pulau Jawa, keluarlah air dari gunung yang disebut sebagai air bisa Kalakuta. Karena para dewa terlalu lelah, maka mereka pun beristirahat dan meminum air tersebut. Namun ternyata air tersebut memiliki kesaktian yang luar biasa, sehingga para dewa pun wafat. Melihat keadaan itu, batara Guru heran dan

meminum air bisa Kalakuta serta mengakui kesaktian air tersebut karena membuat lehernya menghitam. Seketika itu pula dipandanglah ‘di-tělěng’ dengan tajam air tersebut dan dijadikan sebagai air suci dasar hidup yang disebut *tatwamerta siwamba* sebagai isi dari sang hyang Kamandalu. Kemudian digunakan untuk menyiram para dewa sehingga mereka hidup kembali dan menyembah batara Guru.

Memperhatikan kisah tersebut menimbulkan pertanyaan, mengapa golongan dewa yang telah mengalami tingkat penjelmaan kedua dalam lima tingkat penjelmaan dalam rangka lingkaran lahir kembali ‘*pancagati sangsara*’⁴ masih mengalami hal demikian, atau dapat dikatakan masih tidak terbebas dari ancaman kematian yang disebabkan oleh sesuatu yang datang dari luar. Bahkan dalam kisah sebelumnya digambarkan bahwa pulau Jawa berguncang karena tidak ada pengokohnya, sehingga perlu dicarikan solusi dengan memindahkan gunung (simbol tempat tertinggi di bumi) Mahameru (simbol titik pusat alam semesta). Hal ini menyiratkan bahwa tempat tertinggi dan titik pusat dalam semesta dalam diri para dewa itu sedang mengalami keguncangan yang hebat, sehingga batara guru mencarikan jalan keluar untuk mengatasinya. Oleh karena itu, para dewa yang kelelahan tidak menjaga diri dari meminum air yang belum diketahui bagaimana keadaan air tersebut. Dengan kata lain, tanpa memperhatikan munculnya air dari gunung yang berbisa dan memiliki kesaktian luar biasa dapat mematikan itu menyiratkan bahwa pada awalnya belum ada penyesuaian diri dari para dewa dengan alam semesta. Kesaktian air yang tidak diwaspadai menjadikan racun bagi dirinya, sekalipun ia adalah dewa, tidak terlepas dari ancaman kematian/kesengsaraan tersebut. Bahkan batara Guru yang telah mencapai kesempurnaan ‘*pancagati sangsara*,’ sebagai batara juga hampir mengalami hal yang sama, ketika air diminum sampai di lehernya dan lehernya menghitam, dengan segera ia menyadari bahwa air tersebutlah penyebab kematian dewa-dewa yang meminumnya. Dengan kesadaran penuh ketika air yang berracun itu dipandanginya ‘di-tělěng’⁵, dapat menjadi murni kembali dan dapat digunakan sebagai penawar racun bahkan menjadikannya sebagai sumber dasar hidup.

Dalam hubungan makrokosmos dan mikrokosmos, kisah ini mengungkapkan bahwa air yang berracun (kotor atau tidak suci) dalam diri manusia dapat mengakibatkan kematian jiwa-jiwa dalam ketidaksadaran, maksudnya adalah air yang merupakan simbol kesucian pun dapat berakibat fatal untuk perkembangan jiwa. Ketidaksadaran para dewa tersebut dikarenakan oleh kekacauan jiwa yang labil (tergambar bahwa pulau Jawa masih berguncang tidak ada pengokohnya). Pemindahan gunung sebagai pengokoh itu merupakan simbol untuk menyeimbangkan jiwa-jiwa yang labil. Gambaran air bisa Kalakuta sebagai simbol racun dalam diri yang harus dibersihkan dengan sebuah

4

Keberhasilan manusia dalam pencapaian perjalanan *pancagati sangsara*: manusia disucikan menjadi **wiku**; wiku menjalankan tapa dan bersujud menjadi para **dewa**; para dewa akan menanjak menjadi golongan **hyang**; dan golongan hyang akan naik menjadi **sidaresi**, dan akhirnya sidaresi dapat mencapai golongan **batara**.

5

Yang dimaksud ‘di-tělěng’ di sini dipandang dengan sungguh-sungguh disertai tujuan tertentu sesuai kebutuhan dari tujuan tersebut. Dengan kata lain, air tersebut diberi doa agar air dapat aktif sesuai dengan yang dimaksud dengan isi doa. Seorang pendeta agama Hindu misalnya, ketika bermaksud menyediakan *tirtha* untuk keperluan *yajna*.

pensucian yang berasal dari air itu sendiri yang sudah dimurnikan. Oleh karena itu, dalam gambaran berikutnya jika seseorang tersebut memiliki kesadaran yang tinggi dalam keseimbangan pikiran dan berselaras dengan alam semesta (hubungan mikrokosmos dan makrokosmos), seperti yang dicontohkan oleh batara Guru, justru dapat mengubah air menjadi sangat suci dan bahkan menjadikan air sebagai sumber dasar hidup bagi masyarakat, minimal untuk diri masing-masing individu. Misalnya, *tirtha* di Bali yang diubah dari air biasa oleh para pendeta '*pedande*' dengan memberi mantra-mantra (doa), dapat dimanfaatkan sebagai sarana untuk pensucian diri dari segala kekotoran fisik, pikiran, dan lain-lain dalam upacara-upacara ritual keagamaannya.

Dalam kisah selanjutnya digambarkan bahwa *tatwamrta siwambha* tersebut disimpan di dalam sebuah manikam kendi '*kundi manik*' (air suci dasar hidup dalam manikam merupakan simbol kesempurnaan hidup abadi) yang berasal dari gunung Mahameru itu dan dipuja oleh golongan dewa dengan maksud akan dipersembahkan kepada batara Guru bersamaan dengan isi gunung yang lain, yaitu mas mirah, komala, intan (emas permata merupakan simbol keduniawian). Namun ketika selesai pemujaan justru manikam kendi itu tertinggal, sehingga yang disampaikan kepada batara Guru hanyalah emas permatanya saja. Dua raksasa, Ratmaja dan Ratmaji (simbol dari jiwa muda yang masih dipengaruhi keduniawian) awalnya hendak mengambil emas permata di gunung tersebut, menemukan manikam kendi yang begitu bercahaya dan berkilat. Dibawal oleh mereka, namun karena tidak mengetahui fungsinya, hanya untuk mainan saja.

*Ana kundi manik, sang hyang Kamandalu ngaranya, mesi sang hyang tatwamrta
çiwāmbha, makahiji sang hyang Mandaragiri. Yatika pinūjā dening sang watēk dewata
kabeh. Ri huwusnira pinūjā, pinupu ijinira sang hyang Mahāmeru, lwirnya: mirah,
komala, intēn; inaturaken ri bhatāra Parameçwara; tan kahuninga sang hyang
Kamandalu. Jag lēs lungha sang dewata kabeh, kari sang hyang kundi manik.*

*Ana ta raksasa roro kwehnya, sang Ratmaja sang Ratmaji ngaranya. Amēngamēng
maring sang hyang Mandaragiri, harēp amupuha mas mirah, komala, intēn ri idēpnya.
Ndah tan pantuka mas mirah, komala, intēn, kapanggih ta sang hyang Kamandalu
denya. Pinupuwiring anggonya, pinakamēngamēnganya ri idēpnya; tan wruh taya ri
paknanya. Tuhu mlengmlēng rūpanya, yata inaranan sang hyang Ktēk-mēlēng sang
hyang Kamandalu ngaranya. Jag lēs lungha ta sang Ratmaja Ratmaji.*

Kembali munculnya ketidaksadaran para dewa karena manikam kendi tertinggal, menandakan bahwa keseimbangan pada diri dewa pun masih belum terjaga dengan baik. Bahkan mereka pun hingga tidak mengetahui di mana keberadaan manikam kendi tersebut. Hal ini semakin menggambarkan bahwa suatu golongan yang telah sampai pada taraf dewa masih belum mengetahui dengan sungguh-sungguh sumber dasar hidupnya ketika dirinya tertutup oleh hal yang keduniawian sifatnya (emas permata). Dengan sendirinya masih memerlukan perjuangan untuk membersihkan diri dari kekotoran duniawi. Perjuangan tersebut digambarkan dengan peristiwa pencarian manikam kendi yang harus ditemukan, sementara mereka tidak mengetahui di mana keberadaannya. Setelah mendapat petunjuk dari tingkatan yang telah mencapai golongan hyang (raditya wulan/matahari dan bulan, simbol penerang di bumi), para dewa yang diwakili oleh Brahma dan Wisnu pun berangkat untuk menempuh perjalanan untuk melaksanakan tugas berikutnya, yaitu mengambil manikam kendi pada raksasa Ratmaja dan Ratmaji.

*Ucapēn ta sang watēk dewata kabeh datang pada nēmbah ri bhatāra Guru. Mwajar ta
bhatāra:*

“Um anaku dewata kabeh, ndi ta iji sang hyang Mahameru dentānaku? Inaturakĕn ta ikang mas mirah, komala, intĕn, Tanana ikang kundi manik sang hyang Kamandalu, mesi sang hyang tatwāmṛtha çiwāmbha, pinakahurip ring dewata kabeh ika.”

Mangkana ling bhatāra Mahākārana. Ndah tanana wruh sang dewata kang umalap sang hyang Kamandalu; nguniweh rsi Nārada, Kapila, Ketu, Tumburu, Sapaka, Wiçwakarma, ndah tanana wruh tikang jumumpuṭ sang hyang Kadamdalu. Ingkang caturlokapala, Indra, Yama, Baruna, Kowera, rsiganā, dewanggana, curanggana, widyadara, gandarwa, sami tan wruh ika. Kemngan ikang para watĕk dewata kabeh; wkasan ta sang hyang rāditya wulan tinakonon de sang watĕk dewata. Mojar ta sang hyang rāditya wulan.

“Ana ta raksasa roro kwehnya, sang Ratmaja sang Ratmaji ngaranya; tka mangalap sang hyang Kamandalu.”

Mangkana ling sang hyang rāditya wulan. Kunang bhatāra Brahma Wisnu sira mara ri kahanan sang Rātmaja sang Rātmaji.

Setelah bertemu dengan Ratmaja dan Ratmaji yang tidak mengetahui bahwa manikam kendi yang dibawanya itu adalah sarana yang sangat penting bagi kehidupan para dewa dan karena senangnya dengan bentuk wujud manikam kendi tersebut, mereka mempertahankannya. Terjadilah dialog di antara mereka. Dan ketika Ratmaja dan Ratmaji mengetahui pentingnya manikam kendi bagi para dewa, maka semakin dipertahankannya. Tidaklah mengherankan karena sesuai sifatnya dengan wujud dirinya yang raksasa itu sebagai simbol kehendak untuk bersenang-senang. Tersurat pula bahwa mereka sebetulnya datang ke gunung itu dengan tujuan bermain-main dan mencari *mas mirah, komala, intĕn* (simbol duniawi), sama sekali tidak bermaksud mencari air suci dasar hidup ‘*tatwāmṛta çiwāmbha*’ yang justru ditemukannya. Kemudian hyang Brahma dan Wisnu pun berusaha untuk tetap merebut ‘*tatwāmṛta çiwāmbha*’, maka mereka mengubah diri dengan wujud menjadi perempuan yang cantik jelita untuk mengelabui Ratmaja dan Ratmaji agar tujuan yang dimaksud berhasil diperoleh. Ratmaja dan Ratmaji yang masih memiliki jiwa muda dan polos tidak dapat menahan nafsunya ketika melihat perempuan cantik yang menggodanya. Akhirnya manikam kendi pun diserahkan dan langsung dibawa lari dengan cepat oleh hyang Brahma – Wisnu. Ratmaja – Ratmaji tidak dapat mengejar mereka. Hyang Brahma dan Wisnu bersama dengan para dewa menghadap bhatara Guru. Mereka pun meminum air suci dasar hidup yang telah ditemukan kembali, sehingga mereka tidak dapat menjadi tua dan tidak mati. Hal ini menyiratkan bahwa jika dasar hidup telah ditemukan, maka kehidupan abadi pun dapat tercapai.

.... Jang lĕs prapta irikang rāksasa. Mwajar ta sang Rātmaja Rātmaji:

“Uduh dingaryyan sang watĕk dewata hyang parangke. Punapi drawing datang pwangkulun.”

Mwajar ta sang hyang Brahmā Wisnu:

“Dwaning hulun datang, paran ulihta sakeng Mandaragiri?”

Sumahur tikang raksasa:

“Tan panĕmu mās mirah, komala, wintĕn nghulun bhatāra. Ana si Ktĕk-mlĕng ulihning hulun:

Sumahur sang dewata:

“Apa Ktĕk-mĕlĕng ngaranya? Apa rūpanya?”

Pinintonakĕn ta kundi manik. Nhĕr pinalaku de sang watĕk dewata; ndatan paweh tikang rāksasa. Wkasan matakwan tikang rāksasa:

“Apa gatinikang kundi manik?”

Mwajar ta sang dewata:

“Ikang kundi manik sang hyang Kamandalu ngaranya, mesi tatwāmṛta çiwāmbha, pinakahurip ing dewata.”

Rĕp sinambutnya tang kundi manik dening rāksasa, nhĕr kinmitnya kalihan. Ndah kerangan sang hyang Brahmā Wisnu. Saka ri prajñā sang hyang Brahma Wisnu molaha, marūpa ta sirestri lituhayu; rĕp yeki mangke bhāwanira. Datang ri kahanan ikang Rātmaja Rātmaji, pinakalakunira tang kundi manik, tĕhĕr minanismanisanira. Hāmhāam buddinikang raksasa tumon ing istri lituhayu; yata winehahnira tang kundi manik. Kāgĕm ta de bhatāra Wisnu. Jag lĕs pinalaywahnira de hyang Brahmā Wisnu. Tinūt de sang Rātmaja Rātmaji, ndatan katututan ta sang hyang Brahmā Wisnu denya, apan tanpahingan drĕsnira. Kerangan ta sang Rātmaja Rātmaji. Kahucapa ta sang dewata kabeh samānangkil ri bhatāra Parameṣwara. Tĕhĕr manāhap tatwāmrtha ḥiwāmbha, phalanira tan kneri tuwa pati; rwaning wandiri pinakatahanira ngkana.

Selanjutnya dikisahkan tentang raksasa Rahu yang turut bergabung dengan golongan para dewa meminum air suci dasar hidup. Perbuatan tersebut diketahui oleh hyang raditya wulan yang selalu memberi penerang bagi jalan yang gelap. Leher raksasa Rahu pun dipenggal dengan cakra. Air suci dasar hidup yang diminum belum sampai ke badannya, maka matilah, tinggal kepalanya yang hidup dan menjadi musuh matahari dan bulan hingga kini. Gambaran kepala yang hidup dan menjadi musuh dari matahari dan bulan hingga kini itu menyiratkan bahwa pikiran yang hidup atau dapat dikatakan sebagai pikiran yang kotor akan menjadi musuh bagi diri pribadi hingga kapan pun. Bahkan mengakibatkan badan mati, maksudnya segala tingkah laku, gerakan atau apapun dalam kehidupan yang dilakukannya tanpa kesadaran karena yang memimpin badan tersebut adalah pikiran-pikiran kotor atau tidak suci, yang sifatnya duniawi. Dan gambaran yang dimaksudkan dari permusuhan antara raditya wulan dengan rahu adalah bahwa hidupnya pikiran tidak suci itu merupakan musuh bagi kehidupan manusia, terutama diri sendiri yang dapat mempengaruhi lingkungan, bahkan alam semesta.

.... Ana ta raksasa Rahu ngaranya, mĕnggĕp kadi dewata swabhawanya, umor ing dewata nahap tatwāmrtha ḥiwāmbha; rwaning awarawar tahapanya. Tuminghal ta sang hyang rāditya wulan, inaruharuan tang kala nāhap tatwāmrtha ḥiwāmbha; yata dinagel ring cakra kang kala de bhatāra Wisnu. Pgat tĕnggĕknya, pjah laweyanya; ikang amrta wahu kahmu durung tka ring awaknya. Matangnyan mahurip tĕndasnikang Rahu; sang hyang rāditya wulan kinawuyunganya, yata sang Rahu pinakawikalpanya sang hyang rāditya wulan yadyapi tkaning mangke.

Jika hal sebaliknya yang terjadi, seperti peristiwa yang diwakili oleh para dewa, meskipun awalnya mereka memang mengalami ketidakseimbangan jiwa sehingga tidak dapat berselaras dengan lingkungan dan alam semesta, namun pada akhirnya melalui proses perjuangan dengan berbagai rintangan para dewa berhasil menemukan air suci dasar hidup. Dengan kata lain, untuk menjaga keseimbangan agar kesucian diri terjaga dengan baik dan benar, maka dibutuhkan air suci dasar hidup yang aktif di dalam diri.

Ri huwusnikang dewata nahap tatwāmrtha ḥiwāmbha, rĕp mayuga ta bhatāra Ḥiwa; mijil tang gunung Wlahulu. Rĕp mayuga ta bhatāra Iḥwara; mijil tang gunung Sanjaya. Rĕp mayuga ta bhatāra Brahma; mijil tang gunung Walangbangan. Rĕp mayuga ta bhatāra Wisnu; mijil tang gunung Pamrihan; twek ning wek Damlung pjah, yata inaranan gunung Mawulusan, mangkana kacaritanya.

Kutipan di atas menegaskan tindakan yang dilakukan untuk menjaga kesucian dengan baik dan benar. Dikisahkan para batara melakukan semadi dan dari semadinya keluarlah gunung-gunung. Gunung adalah tempat tertinggi dari suatu dataran rendah sebagai simbol tempat tertinggi di bumi. Sementara itu, Mahameru sebagai simbol titik pusat alam semesta (makrokosmos). Di dalam tubuh manusia, gunung terletak di kepala,

sehingga kepala sebagai titik pusat alam semesta dalam diri (mikrokosmos). Jadi dalam teks TP digambarkan bahwa dengan semedi seseorang dapat mencapai air suci dasar hidup yang berada di kepalanya masing-masing sebagai titik pusat alam semesta dalam diri yang merupakan sumber kehidupan. Dengan kata lain, sumber kehidupan itu adalah rasa diri atau gunung rasa atau hati sanubari yang secara umum disebut sebagai rasa sejati. Singgasana rasa sejati berada di kepala sebagai titik pusat alam semesta dalam diri.

Jika dikaitkan dengan pepatah Jawa di muka, bahwa "*Ajining diri ana ing lathi, ajining raga ana ing busana, agama ageming dhiri,*" yang menyiratkan bahwa dalam budaya Jawa ucapan (yang keluar dari ujung lidah) harus dijaga dengan baik, karena lidah memiliki zat cair yang memiliki kekuatan '*sakti*' luar biasa sebagai sumber penyambung kehidupan; demikian pula raga harus dipelihara dengan pakaian diri yang suci berdasarkan agama (kepercayaan/keyakinan) yang benar dan tepat (*bener lan pener*); agama atau kepercayaan yang diyakini merupakan pedoman bagi tindakan yang dijalankan sebagai laku dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, simbolisasi air dalam teks TP dimaksudkan tidak hanya sebagai pensucian atau pembersihan diri dari kekotoran fisik atau dari pikiran-pikiran duniawi atau pun dari segala sesuatu yang bersifat tidak suci saja, namun juga memberikan pesan bahwa air suci itu justru merupakan dasar hidup atau sumber kehidupan yang senantiasa harus dijaga demi keseimbangan kehidupan diri dan alam semesta. Dan zat cair sebagai sumber hidup yang berada di ujung lidah itu, menyiratkan bahwa lidah sebagai alat untuk mengucapkan kata-kata hendaknya dijaga dengan baik, karena segala ucapan yang keluar dari mulut dapat menjadi racun ataupun penawar racun sekaligus. Dengan sendirinya, jika lidah telah terjaga, maka raga pun senantiasa akan melakukan tindakan baik dengan benar dan tepat sebagai *laku* yang selalu digunakan untuk keyakinan dirinya dalam mengimplementasikan rasa sejati '*agama ageming dhiri.*'

Dengan demikian, teks TP telah mengungkapkan bahwa air merupakan simbol dari sumber kehidupan atau air suci dasar hidup yang sangat penting dalam diri manusia. Bahkan untuk menemukan kemurnian air suci dasar hidup tersebut membutuhkan perjuangan yang tidak mudah. Bagi manusia yang telah mencapai kemurnian tersebut pun tidak mudah untuk mempertahankan kelanggengannya. Jika kelanggengan tersebut senantiasa dapat terjaga, maka kebahagiaan dan kehidupan abadi pun dapat tercapai.

Daftar bacaan:

- Hardjowirogo, Marbangun. 1984. *Manusia Jawa*. Jakarta: Inti Idayu Press.
- Herusatoto, Budiono. 1985. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: PT Hanindita.
- Peirce, Charles Sanders dalam Okke K.S. Zaimar. 2008. *Semiotik dan Penerapannya dalam Karya Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Nick. *Filosofi Air dan Tirta* dalam Seni dan Budaya, tanggal 22 Juni 2007. Copyright © 2008 Dinas Kominfo Kota Denpasar
- Mulder, Niels. 1983. *Kebatinan Dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: kelangsungan dan perubahan kulturil*. Jakarta: PT Gramedia.
- Muninjaya, A.A. Gde. 2007. *Memahami Jati Diri Sebagai Makhluq Utama Ciptaan Tuhan*. Denpasar, Bali: PPK Subud Denpasar.
- Pigeaud, Th. 1924. *The Tantu Panggelaran*. 's-Gravenhage: Nederl. Book-en Steendrukkerij voorheen H.L. Smits.
- Setyani, Turita Indah. 1988. *Struktural Visi Tantu Panggelaran*. Skripsi Sarjana Sastra. FSUI.
- Zaehner, R.C. 2004. *Mistisisme Hindu Muslim*. Terjemahan dari Hindu and Muslim Mysticism. Penerjemah: Suhadi. Yogyakarta: LKiS.