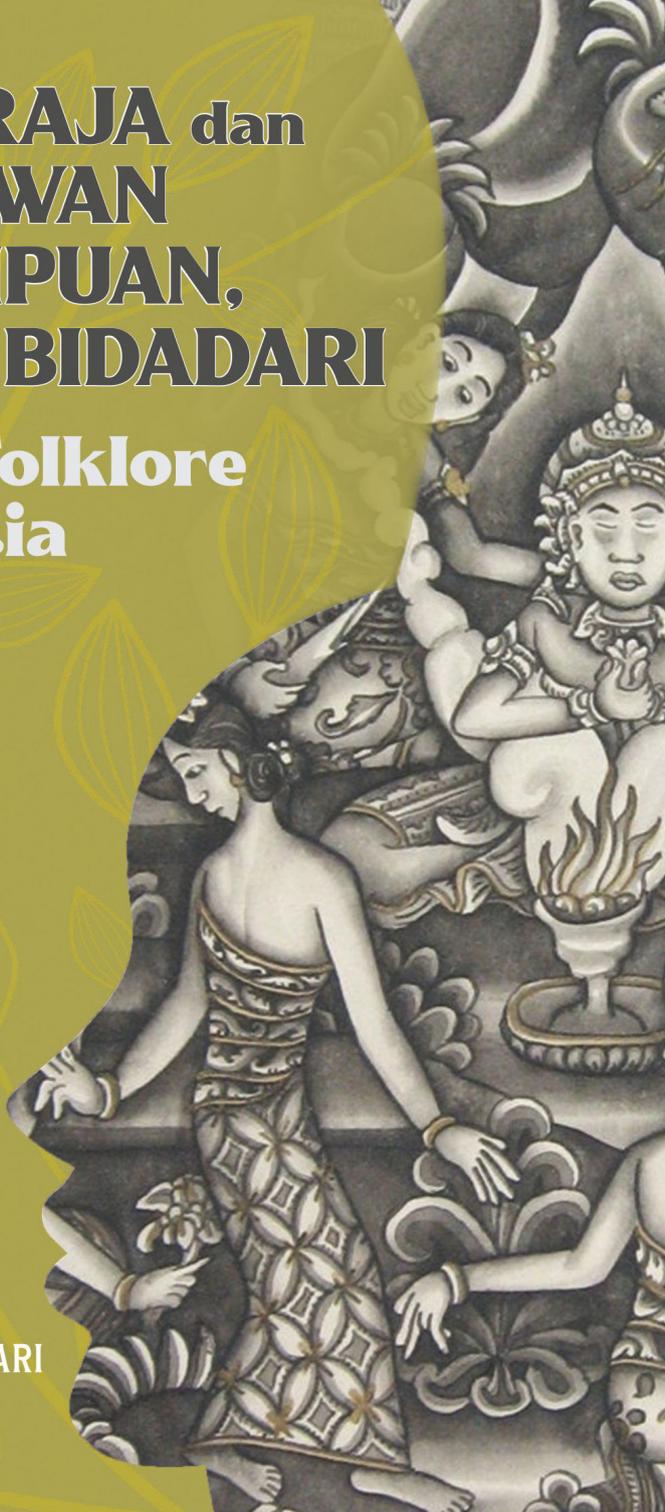


PARA RAJA dan PAHLAWAN PEREMPUAN, SERTA BIDADARI

**dalam Folklore
Indonesia**

**WIYATMI
ESTI SWATIKA SARI
ELSE LILIANI**



PARA RAJA DAN PAHLAWAN
PEREMPUAN, SERTA BIDADARI
DALAM FOLKLORE INDONESIA
© Wiyatmi, Esti Swatika Sari, Else Liliani

Gambar Sampul: [pinterest.com](https://www.pinterest.com) "Bali,
DW, MD, Kundel Batuan"
Atak Isi: Abi Binar Mawla

Diterbitkan oleh Cantrik Pustaka
✉ naskahcantrik@gmail.com
☎ 0812-1344-3842

Perpustakaan Nasional:
Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Para raja dan pahlawan perempuan,
Serta bidadari dalam folklore indonesia/
Wiyatmi, Esti Swatika Sari, Else Liliani
-Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2020
129 hlm, 14 x 20 cm

ISBN 978-602-0708-82-9
Cetakan Pertama, Juli 2020

Apabila pembeli mendapati buku ini
dalam keadaan rusak, halaman terbalik,
atau kosong, silakan hubungi penerbit
dan kirim kembali ke alamat di atas.

**PARA RAJA dan
PAHLAWAN
PEREMPUAN,
SERTA BIDADARI**
dalam Folklore
Indonesia

WIYATMI
ESTI SWATIKA SARI
ELSE LILIANI



DAFTAR ISI



KATA PENGANTAR — 7

BAB 1 / PENDAHULUAN — 13

**BAB 2 / PARA RAJA DAN PAHLAWAN PEREMPUAN
DALAM FOLKLORE INDONESIA — 19**

Nyi Ratu Kidul Penguasa Laut Selatan — 20

Ratu Kalinyamat Raja Jepara sebelum Kartini — 29

Nyai Undang Ratu dari Pulau Kupang, Kalimantan
Tengah — 37

Asung Luwan Sang Kepala Suku dari Dayak Kayan,
Kalimantan — 44

Dewi Rengganis, seorang Ratu Sakti Mandraguna dari
Kerajaan Argopura — 50

Ratu Rara Kecanawungu, Raja Majapahit — 58

Bundo Kandung, sebagai Simbol Ibu Sejati dan Raja
Kerajaan Pagaruyung — 63

**BAB 3 / PARA BIDADARI SEBAGAI PEMBAWA
SUMBER KEHIDUPAN DAN NENEK MOYANG
SUKU DALAM FOLKLORE INDONESIA — 69**

Dewi Sri, Bidadari yang Menurunkan Benih Padi
ke Bumi — 72

Dewi Nawangwulan dan Transformasinya sebagai Nyi
Rara Kidul Sang Penjaga Laut Selatan — 80

Angle, Bidadari yang Menghadiahi Peralatan
Tukang — 84

Para Bidadari sebagai Nenek Moyang Suku
Tertentu — 87

Nenek Moyang Suku Mee (Papua) — 88

Nenek Moyang Marga Tehupelassury di Maluku — 92

Nenek Moyang Suku Toraja — 96

**BAB 4 / RAJA, PAHLAWAN PEREMPUAN, DAN
BIDADARI DALAM PERSPEKTIF FEMINIS
NUSANTARA — 101**

DAFTAR PUSTAKA — 115

BIODATA PENULIS — 126

KATA PENGANTAR



Membaca istilah “perempuan” dan “bidadari” adalah setara dan sesuai, artinya sosok bidadari adalah perempuan, mengutip makna dalam kamus bahwa bidadari atau apsara yaitu makhluk berwujud manusia berjenis kelamin perempuan yang tinggal di kayangan atau surga. Begitu pun dengan “raja” dan “pahlawan”, bahwa raja adalah biasanya menjadi pahlawan—sesuai perannya menjadi pemimpin- yang sifat dan perannya sama yakni berjuang dan berkorban—atau yang menyediakan pahlawan atau bahkan seorang pahlawan akan bisa menjadi raja. Namun jika akan menyejajarkan istilah “raja—pahlawan—bidadari—perempuan” mungkin akan memunculkan beragam asumsi kritis dan cenderung *resist*.

Raja biasanya dan sesuai makna istilahnya adalah pemimpin, laki-laki sebuah kerajaan (monarki), tetapi ternyata yang mungkin terabaikan adalah makna lainnya yaitu orang yang berkepentingan/memegang jabatan paling tinggi dalam sebuah kelompok. Meskipun ada istilah “ratu” biasanya hanya menjadi pelengkap sistem kekeluargaan karena menjadi istri raja, bukan karena ada kemampuan yang pas untuk menjadi pemimpin.

Paparan di atas hanyalah menurut pengertian umum yang muncul secara teoretik dan kebetulan disetujui oleh masyarakat sehingga jika ada opini tentang raja perempuan atau pahlawan perempuan sepertinya agak aneh dan memaksa. Bagaimanapun juga perempuan acap kali digambarkan sebagai kaum yang lemah, meskipun sebenarnya anggapan ini tampak tidak sesuai dengan perbedaan istilah “perempuan dan wanita”. Wanita berasal dari bahasa Jawa yang bermakna “wani ditata” artinya orang yang bisa diatur. Sementara perempuan berasal dari bahasa Sansekerta, kata per-empu-an yang artinya ahli atau mampu. Hanya saja penggunaan kedua istilah ini tidak dianggap terlalu penting oleh masyarakat karena menurut mereka adalah sama.

Akibatnya perjalanan kehidupan perempuan/wanita pun—dalam sejarah—seperti kita ketahui selalu menjadi *the other* atau *the second sex* dan pelengkap bagi posisi

kaum laki-laki. Secara tidak sadar, sejarah menjadi tempat menambatkan budaya patriaki ‘berwajah laki-laki’. Asosiasi yang muncul adalah perempuan sebagai simbol kedamaian (*beautiful souls*) yang selalu diam, tenang, mengalah, sementara laki-laki diasosiasikan sebagai ‘perang’ yang penuh keberanian—cocok dengan istilah pahlawan.

Hal itu pun terjadi di sejarah Indonesia. Di Indonesia, perempuan belum memiliki kedudukan sampai akhir abad ke-19. Mengutip Kuntowijoyo bahwa sejarah Indonesia masih bersifat konvensional yang hanya membicarakan tentang kekuasaan dan keperkasaan, yang selalu menjadi milik kaum laki-laki dan menjadi becorak *androcentric*.

Sampai dengan dimulainya feminisme di Amerika, perkembangan pesat kajian tentang wanita mulai mengubah pandangan dunia tentang wanita dan atau perempuan. Pun begitu dengan penulisan sejarah di Indonesia. Bercermin dari *America Historical Association* (AHA) dan *Teaching Woman History*, Indonesia mulai tergelitik untuk melihat peran dan posisi perempuan dalam sejarah di Indonesia, salah satunya dengan sejarah lisan (*oral history*) atau model baru: tutur perempuan didukung dengan pendekatan poskolonial yang memungkinkan beragam sumber sejarah.

Buku ini menjadi salah satu bagian dari gelitik perempuan dalam sejarah Indonesia tersebut. Dengan mengeksplorasi *folklore* yang begitu banyaknya di Indonesia, buku ini menyajikan rangkaian khusus tentang “perempuan, bidadari, pahlawan, dan raja”, meskipun kebanyakan *folklore* yang ada di Indonesia menggambarkan maskulinitas laki-laki baik dalam sistem sosial di masyarakat maupun keluarga. Dominasi laki-laki pada kebanyakan *folklore* sangat kental. Pengaruh patriarki terhadap pembentukan penggambaran perempuan pada *folklore* sangat besar.

Di balik dominasi tersebut, ternyata dapat ditemukan *folklore* yang berisi tentang peran perempuan Indonesia sebagai raja -Ratu Kalinyamat, Ratu Rara Kencawungu, Nyai Undang, Nyi Ratu Kidul, Asung Luwan, Dewi Rengganis, Ratu Rara, dan Bundo Kandung- yang semuanya berperans sesuai konteksnya melindungi dan berkorban. Perpaduan cerita dalam *folklore* antara bidadari dan manusia menjadi hal menarik yang menjadi temuan. Pun dengan posisi penceritaan dari tokoh tersebut yang tidak selalu menjadi tokoh utama dalam ceritanya menambah dinamika sejaran perempuan pahlawan di Indonesia.

Begitu beragamnya *folklore* yang ada di Indonesia, sudah saatnya dibaca dan dipahami dengan bijak sehingga

kenikmatan yang diperoleh bukan lagi pada ranah menghibur (*utile*), tetapi juga mampu memberikan ruang pemahaman kognitif (*dulce*) tentang sejarah yang lebih adil dan nyata.

Selamat membaca.

Yogyakarta, 10 Juni 2020

≡ **BAB 1** ≡

PENDAHULUAN



Sebelum gerakan feminisme—yang dalam wacana ilmu pengetahuan diyakini berasal dari Barat, terutama Eropa dan Amerika—dikenal di Indonesia, secara nyata telah banyak kaum perempuan di sejumlah wilayah di Nusantara (Pra-Indonesia) yang berperan dalam masyarakat, bahkan menjadi pemimpin (raja) di suatu kerajaan. Jauh sebelum Kartini dan Dewi Sartika lahir, yang keduanya sangat populer sebagai pahlawan perempuan, telah ada sejumlah perempuan yang berjuang melawan kolonial, antara lain Ratu Kalinyamat yang memimpin rakyat Jepara melawan Portugis pada abad ke-16. Dia juga berhasil memulihkan perdagangan Jepara yang telah dihancurkan pada masa pemerintahan Pati Unus. Pada masanya, pada

pertengahan abad ke-16, perdagangan Jepara dengan negara-negara asing berkembang pesat. Para pedagang pelabuhan pantai utara seperti Banten, Cirebon, Demak, Tuban, Gresik, dan Jepara terlibat dalam perdagangan internasional di Malaka. Pedagang dari Jepara berlayar ke Bali, Maluku, Makasar, dan Banjarmasin membawa barang-barang yang diproduksi oleh masing-masing tempat (Meilink Roelofsz, via Hayati, 2010: 27).

Di wilayah lainnya, misalnya Aceh, selain Cut Nyak Dien, yang sudah dikenal sebagai ikon pahlawan perempuan Aceh, juga ada seorang raja perempuan yang terlupakan, yaitu Pocut Meurah Intan, yang lahir di Biheue pada 1833. Pocut Meurah Intan adalah putri keturunan kalangan Kesultanan Aceh yang menikah dengan Tuanku Abdul Madjid bin Tuanku Abbas bin Sultan Alaidin Jauhar Syah Alam yang berjuang memimpin perang gerilya di daerah Laweung melawan Belanda (Syafaah, 2017: 113; Rusdi, 1994).

Selain Ratu Kalinyamat dan Pocut Meurah Intan, masih banyak pahlawan dan raja perempuan yang dilupakan dalam sejarah Indonesia, secara sengaja karena alasan politik maupun tidak sengaja, sampai akhirnya di tahun 2012, Majalah *Arsip: Media Kearsipan Nasional* menerbitkan Edisi “Rekam Jejak Perempuan Indonesia”

yang membongkar sejumlah nama pahlawan perempuan yang selama ini tak dikenal atau dilupakan.

Para pahlawan dan raja perempuan juga digambarkan dalam sejumlah karya sastra di Indonesia, termasuk dalam cerita rakyat (*folklore*). Sebagai salah satu hasil kekayaan intelektual bangsa Indonesia yang hidup dan berkembang dalam masyarakat sejak zaman dulu sampai sekarang, *folklore* tidak hanya sebagai hiburan, tetapi juga sebagai media pendidikan. Hal ini sesuai dengan pendapat Haratius, seorang filsuf Yunani yang menyatakan bahwa karya sastra pada hakikatnya menyenangkan dan berguna (*dulce et utile*) (Teeuw, 2016). Melalui cerita rakyat, nenek moyang kita sejak zaman dahulu mengajarkan nilai-nilai kehidupan, termasuk yang berkaitan dengan konstruksi gender. Dari cerita rakyat, dapat dipelajari bagaimana menjadi seorang raja yang bijaksana, permaisuri yang anggun dan setia, juga prajurit yang perwira.

Dalam *folklore* banyak diceritakan para pahlawan perempuan, antara lain Bundo Kandung (dari Minangkabau), Dewi Sri (Jawa), Ratu Kencanawungu (Majapahit), Nyi Roro Kidul (Yogyakarta), Srikandi (Jawa), dan sebagainya. Karakter tokoh-tokoh perempuan tersebut ada yang gambarkan sebagai perempuan hebat secara positif, tetapi ada juga yang ideologi. Kehebatannya tidak hanya

digambarkan secara fisik, misalnya karena kecantikan dan kekuatannya, tetapi juga kehebatan secara intelektual dan emosional. Dalam kajian feminis, kehebatan tokoh-tokoh perempuan dalam cerita rakyat tersebut tidak terlepas dari konstruksi gender yang dibangun oleh ideologi dan nilai-nilai sosial budaya masyarakatnya.

Folklore adalah salah satu karya sastra lama yang hidup dalam masyarakat (rakyat) yang penyebarannya dilakukan secara lisan (Danandjaja, 2007: 5). Selanjutnya, Danandjaja (2007: 50) membedakan cerita rakyat menjadi beberapa jenis, yaitu mite, legenda, dan dongeng. Mite adalah cerita rakyat yang mengisahkan kehidupan tokoh dewa-dewa atau setengah dewa. Legenda mengisahkan kehidupan manusia yang memiliki karakter luar biasa dan berkaitan dengan terjadinya suatu tempat. Sementara dongeng, menggambarkan kehidupan manusia dan hewan yang kisahnya dianggap tidak benar-benar terjadi (Danandjaja, 2007: 50).

Buku ini ditulis untuk mengidentifikasi dan mengeksplorasi tokoh-tokoh perempuan yang berperan sebagai raja dan pahlawan yang diekspresikan dalam sejumlah *folklore* dari berbagai etnik di Indonesia. Dari buku ini diharapkan pembaca mendapatkan pemahaman tentang identitas, posisi dan peran tokoh-tokoh perempuan dalam *folklore* Indonesia yang dianggap merepresentasikan

ideologi masyarakat yang melahirkan *folklore* tersebut. Sistematika buku ini adalah: (1) Pendahuluan, (2) Para Raja dan Pahlawan Perempuan dalam *Folklore* Indonesia, (3) Para Bidadari dalam Folklore Indonesia, (4) Raja, Pahlawan Perempuan, dan Bidadari dalam Perspektif Feminis Nusantara.

≡ **BAB 2** ≡

PARA RAJA DAN PAHLAWAN PEREMPUAN DALAM FOLKLORE INDONESIA



Jauh sebelum Megawati Soekarnoputri menjadi presiden Republik Indonesia kelima (2001-2004), presiden perempuan pertama yang menduduki kursi kepresidenan setelah melalui perjuangan yang tidak mudah, telah ada sejumlah tokoh perempuan yang menjadi raja. Mereka adalah Ratu Shima (Kalingga sekitar tahun 674 M), Tribhuana Tunggadewi (Majapahit, 1326), Sultanah Safiatuddin (Aceh, 1641), dan Sultanah Nihrasiyah Rawangsa Khadiyu (Samudera Pasai, 1400-1428) (Hasjimy, 1993:11).

Perempuan sebagai raja (ratu) juga ditemukan dalam *folklore* Indonesia, antara lain Nyi Ratu Kidul (Jawa), Ratu Kalinyamat (Jawa Tengah), dan Nyai Undang (Kalimantan

Tengah), Asung Luwan (Kalimantan Utara), Dewi Rengganis (Jawa Timur), Ratu Kencanawungu (Majapahit), dan Bundo Kandung (Pagaruyung, Sumatera Barat).

Adanya sejumlah *folklore* dari berbagai wilayah di Indonesia yang bertokoh utama raja perempuan menunjukkan bahwa di masa lampau para perempuan sudah mendapatkan kepercayaan untuk menjadi pemimpin di kerajaannya. Sebagai sastra rakyat yang berkembang melalui tradisi lisan, *folklore* bertokoh utama perempuan sebagai raja dapat dianggap sebagai representasi kondisi masyarakat zamannya. Terlebih, sejumlah tokoh perempuan tersebut sebagian besar merupakan historis person, artinya sejumlah raja perempuan tersebut dikenal dalam sejarah di Indonesia.

Nyi Ratu Kidul Penguasa Laut Selatan

Nyi Ratu Kidul adalah tokoh utama dalam Mitos Nyi Ratu Kidul. Mitos Nyi Ratu Kidul sebagai penguasa lautan merupakan salah satu mitos yang mengangkat kisah perempuan sebagai penguasa dan penjaga laut yang populer di sepanjang pantai Jawa. Selain hidup dalam tradisi lisan, kisah Nyi Ratu Kidul secara tertulis tercatat dalam *Babat Tanah Jawi* dalam bab “Senapati Bertemu dengan Ratu Kidul.”

Babad Tanah Jawi adalah sebuah karya yang awalnya ditulis oleh Ngabehi Kertapradja, kemudian diserahkan kepada J.J. Meinsma, selanjutnya diterjemahkan oleh W. L. Olthof, diberi kata pengantar oleh J.J. Ras dan diterbitkan oleh Foris Publications Dordrecht Holland/Providence-USA, pada tahun 1874, yang telah dicetak dalam huruf Latin (Lestari, 2017:203). Dalam *Babad Tanah Jawi* (Olthof, 2017:93-98) dikisahkan bahwa agar cita-citanya menjadi raja Mataram tercapai, Senapati bertapa di tepi Pantai Parangkusumo, di selatan kota Yogyakarta.

Alkisah menurut yang empunya cerita di Laut Kidul ada yang menjadi raja di sana, raja putri nan cantik jelita, namanya Rara Kidul. Ia menguasai seluruh makhluk halus di Jawa. Waktu itu Rara Kidul baru di dalam istana, istirahat di tempat tidur (*kantil*) emas, berhiaskan intan, berlian, dan batu mulia lainnya, dilayani para jin, setan, peri perayangan. Rara Kidul terkejut melihat gegernya ikan di laut, serta panasnya air seperti direbus. Suara laut mengerikan. Rara Kidul bicara dalam hatinya, “Selama hidupku, aku belum pernah menyaksikan laut seperti ini. Kenapa ini. Apa kena gara gara, apa karena matahari jatuh, atau akan ada kiamat?”

Nyai Kidul lalu keluar, berdiri di atas air. Melihat dunia terang tidak ada apa-apa, hanya seorang sakti berdiri di pinggir samudra mengheningkan cipta memohon kepada Allah. Nyai Kidul berbicara sendiri, “Ini dia mungkin yang membuat huru hara di samudra.” Ia lalu memerlihatkan diri pada Senapati. Segera didekati, lalu meyembah, bersujut di kakinya, berkata dengan hormat, “Semoga berkenan menghilangkan sedih hati, agar hilang pula gara-gara ini, segera berbahagia seluruh isi laut, yang rusak akibat kenan gara-gara ini...”

Penembahan Senapati tiga hari tiga malam tinggal di Laut Kidul. Selalu berkasih-kasih dengan Rara Kidul. Di sana setiap hari diberi petunjuk tentang ilmu orang menjadi raja yang memimpin manusia, jin, dan peri. Senapati berkata, “Ni Mas, terima kasih atas segala ajaranmu. Saya yakin mika kelak ada musuh Ni Mas akan membantu, tetapi sapa yang akan aku utis memberi tahu?”

Rara Kidul menjawab, “O, itu mudah saja. Jika paduka mau memanggil, sedekap dalam sikap semedi menengadah ke langit, pasti saya segera datang membawa bala jin, setan, peri perayangan. Lengkap dengan alat perangnya.” (Olthof, 2017: 96).

Dari kutipan di atas tampak bahwa Nyi Ratu Kidul adalah seorang raja perempuan menguasai laut selatan yang memiliki peran besar bagi Senapati, untuk menduduki tahta kerajaan Mataram. Untuk meraih kekuasaan menjadi raja, Senapati harus bertapa di tepi samudra dan harus berhadapan dengan raja perempuan dari bangsa jin penguasa lautan. Pertemuan tersebut berakhir dengan perkawinan antarkeduanya. Bahkan, sang ratu memberikan ilmu kepada Senapati tentang ilmu menjadi raja yang memimpin manusia dan jin. Nyi Ratu Kidul juga berjanji akan selalu membantu Senapati dalam menghadapi musuh-musuhnya. Di sini, tampak bahwa posisi Nyi Ratu Kidul tidak hanya menjadi istri bagi calon raja Mataram, tetapi juga menjadi guru dalam ilmu kepemimpinan, pelindungnya dalam memegang kekuasaannya sebagai raja, dan melawan musuh-musuhnya.

Dari kutipan tersebut tampak bahwa Nyi Ratu Kidul (Nyi Rara Kidul) bukanlah bangsa manusia, tetapi merupakan seorang ratu dari bangsa jin. Ternyata eksistensi Nyi Ratu Kidul telah menarik perhatian para peneliti asing, antara lain Robert Wessing, seorang antropolog dari University of Illinois, yang pernah lama tinggal di Indonesia (Aceh dan Jember). Penelitiannya antara lain *Nyai Roro Kidul in Puger: Local Applications of a Myth* (1995) dan *A Princess from Sunda Some Aspects of Nyai Roro Kidul*

(1997). Dalam penelitiannya tersebut, Wessing (1997:97; 1997:318), menyatakan bahwa Ratu Kidul ini mulanya adalah putri dari Kerajaan Galuh, sekitar abad ke-13. Dikisahkan, Ratu Ayu dari Galuh melahirkan seorang bayi perempuan. Keanehan muncul, bayi perempuan itu bisa bicara dan mengatakan bahwa dia adalah penguasa semua *lelembut* di tanah Jawa dan akan berdiam di Pantai Selatan. Bersamaan itu pula, roh Raja Sindhula dari Galuh pun muncul dan bersabda bahwa cucunya tersebut tak akan bersuami untuk menjaga kesucian dirinya, dan jika bersuami pun kelak adalah hanya bisa dikawini oleh raja-raja Islam di Jawa. Ratu Pantai Selatan ini menunggu suaminya hingga dua abad lamanya.

Panembahan Senapati, yang memerintah Mataram Islam (1585-1601), pergi ke Pantai Selatan untuk bersemedi memohon petunjuk untuk memenangkan peperangan melawan Sultan Pajang di Prambanan. Konon ketekunannya membuat laut selatan bergolak. Istana ratu Pantai Selatan yang berada di dasarnya porak poranda karena kekuatan doa Panembahan Senapati (Wessing (1997:97; 1997:318; Arif, 2019:271; Aryono, 2005).

Dalam versi yang berbeda, “Jaka Tarub dan Nawangwulan” dikisahkan bahwa Nyi Ratu Kidul merupakan penjelmaan bidadari Nawangwulan yang setelah menikah dengan Jaka Tarub ditolak kembali ke kayangan

dan diperintahkan kembali ke bumi sebagai penjaga laut selatan.

Lokasi tempat bertapa Senopati saat ini dianggap sebagai tempat bersejarah dan dibangun sebuah cempuri, tempat yang merupakan tempat doa sebelum acara *labuhan* yang sering dilakukan oleh pihak Keraton Yogyakarta pada hari hari tertentu (Jalil, 2015:103). Di dalam cempuri tersebut, terdapat dua batu yang diyakini sebagai tempat duduk Panembahan Senopati dan Ratu Kidul yang kemudian disebut “batu cinta” karena tempat tersebut disebut sebagai pertemuan Raja Mataram pertama yakni Panembahan Senopati dengan Penguasa Pantai Selatan yakni Ratu Kidul yang mengikat suatu perjanjian yang berawal dari permintaan Panembahan Senopati terhadap Ratu Kidul untuk membantu dirinya mewujudkan menjadi penguasa Mataram.

Sampai saat ini, pihak Keraton Yogyakarta dan masyarakat masih melaksanakan upacara adat *labuhan* sebagai rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, melalui Nyi Roro Kidul. Selain itu, upacara *labuhan* juga dimaksudkan sebagai wujud politik balas jasa terhadap Nyi Roro Kidul atau Ratu Kidul (Jalil, 2015:104). Seperti dikemukakan Jalil (2015:105) bahwa menurut pihak Keraton Yogyakarta, upacara *labuhan* adalah tradisi yang harus dilaksanakan untuk menjaga kelestarian alam. Hal ini

karena *labuhan* mengandung makna bahwa sebagai manusia tidak boleh terus-menerus memberi residu kepada alam, tetapi juga harus menjaga kesucian keseimbangannya dengan mendaur ulang residu harus menjaga kesucian keseimbangannya dengan mendaur ulang residu.

Mitos Nyi Ratu Kidul juga hidup di sepanjang pesisir pantai Jawa Barat dan Jawa Timur, sampai Madura. Seperti ditunjukkan dalam penelitian Setiawan (2009:189) bahwa mitos Nyi Roro Kidul (sebutan lain untuk Nyi Ratu Kidul) hidup dalam masyarakat sekitar Sukabumi, Cianjur, Garut, Tasikmalaya, dan Ciamis. Setiawan (2009: 192) mengungkapkan bahwa di masyarakat Cianjur terdapat sejumlah upacara adat yang terkait dengan keberadaan Nyi Roro Kidul di pesisir pantai Cianjur Selatan, yaitu *nyalawena*, *syukuran pasisiran*, *hajat mulud*, *babad astana*, *bebersih cikahuripan*, *ngaruwat*, dan *mitembayan panen pare*. Tujuan dari upacara tersebut adalah sebagai ungkapan rasa syukur atas nikmat yang diberikan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa. Selain itu, ungkapan rasa syukur juga ditujukan kepada penguasa laut selatan, Nyi Roro Kidul, yang telah berkenan memberikan limpahan hasil melaut, serta keselamatan nelayan baik selama berada di laut maupun aktivitas yang dilakukan di sekitar pantai (Setiawan, 2009:194).

Di Jawa Timur dan Madura keberadaan Nyi Ratu Kidul juga tampak pada upacara tradisi petik laut. Dari

penelitian Setiawan (2016:231) dikemukakan bahwa masyarakat Muncar, Banyuwangi setiap 15 Muharram (Suro) menyelenggarakan upacara petik laut dengan menyediakan berbagai sesaji untuk Nyi Roro Kidul. Sesaji terdiri dari berbagai macam “uba rampe” (*sesajen*) yang berjumlah 60 jenis, seperti pancing emas, dua ekor ayam jantan hidup, candu, kinang, alat berhias (make up), pisang saba mentah, pisang raja, segala jenis buah, nasi beserta lauk pauknya serta aneka jajan pasar. Upacara ini diselenggarakan sebagai penghormatan kepada Nyi Ratu Kidul. Mereka percaya bahwa laut merupakan sumber penghidupan karena sebagai masyarakat pesisir sebagian besar mata pencaharian mereka sebagai nelayan yang menggantungkan hidup mereka pada laut.

Dari mitos Nyi Ratu Kidul tampak bahwa eksistensinya tidak dapat dilepaskan dari kekuasaan Raja Mataran pertama, Panembahan Senopati yang menjadi raja pada abad ke-16 (Sudrajat, 2008:10). Sebagaimana besar masyarakat Jawa pada umumnya, meyakini keberadaan tokoh Nyi Ratu Kidul. Meskipun dalam logika berpikir manusia modern, keberadaannya sulit untuk dibuktikan. Selain berkembang dalam tradisi lisan, keberadaan Nyi Ratu Kidul sebagai penguasa dan penjaga laut selatan, secara tertulis juga terdapat dalam *Babad Tanah Jawi* dan cerita rakyat yang ditulis kemudian, misalnya dalam *Kalarahu*

(*Kumpulan Cerita Rakyat Jawa*) yang di dalamnya ada cerita berjudul “Jaka Tarub dan Nawangwulan” (Mardiyanto, 2007).

Ingatan Nawangwulan kembali ke masa lalu. Ia teringat kepada saudara-saudaranya di kayangan. Pakaian kayangan itu lalu dipakainya sehingga ia mendapatkan kebidadariannya kembali. Kemudian, ia terbang ke kayangan untuk menemui saudara-saudaranya. Akan tetapi, sesampai di kayangan ia tidak diterima sebagai warga kayangan karena ia telah dianggap menjadi manusia. Nawangwulan disuruh tinggal di Laut Selatan. Ia kemudian menjadi penguasa Laut Selatan dan bergelar Nyi Roro Kidul (Mardiyanto, 2007:9-10).

Untuk memahami eksistensi Nyi Ratu Kidul, kita dapat merujuk pada pernyataan seorang sejarawan, Bambang Purwanto (2006) yang menjelaskan bahwa karya sastra (dalam hal ini *Babad Tanah Jawi* dan *Kalarahu (Kumpulan Cerita Rakyat Jawa)*) telah menjadi bagian yang integral dengan sejarah sebagai sebuah tradisi. Sebagai sebuah tradisi karya sastra mempunyai empat fungsi utama, yaitu (1) sebagai alat dokumentasi, (2) sebagai media untuk mentransfer memori masa lalu antargenerasi, (3) sebagai

untuk membangun legitimasi, dan (4) sebagai bentuk ekspresi intelektual. Sebagai sebuah karya tradisi, dengan demikian babad dan *folklore* memuat realitas yang terbungkus dalam fantasi, dalam hal ini realitas sejarah kerajaan Mataram di wilayah Yogyakarta.

Ratu Kalinyamat Raja Jepara sebelum Kartini

Salah satu pahlawan perempuan yang namanya sering dilupakan dalam sejarah Indonesia adalah Ratu Kalinyamat. Dalam *Babad Tanah Jawi* dikisahkan bahwa Ratu Kalinyamat adalah putri Pangeran Trenggono dan cucu Raden Patah (sultan Demak yang pertama). Namanya dikenal dalam sastra babad (*Babad Tanah Jawi* dan *Babad Demak* (roman sejarah). Kepahlawanan Ratu Kalinyamat ditunjukkan dari pesatnya perkembangan Jepara dalam masa pemerintahannya. Menurut sumber Portugis yang ditulis Meilink-Roelofs menyebutkan bahwa Jepara menjadi kota pelabuhan terbesar di pantai utara Jawa dan memiliki armada laut yang besar dan kuat pada abad ke-16 (Hayati, 2010: 23; Said, 2017: 108). Ratu Kalinyamat berhasil memulihkan kembali perdagangan Jepara yang pernah mengalami kehancuran pada masa pemerintahan Pati Unus. Di bawah pemerintahannya, pada pertengahan

abad ke-16, perdagangan Jepara dengan daerah seberang laut semakin ramai. Pedagang-pedagang dari kota-kota pelabuhan di Jawa seperti Banten, Cirebon, Demak, Tuban, Gresik, dan juga Jepara menjalin hubungan dengan pasar internasional Malaka. Dari Jepara para pedagang mendatangi Bali, Maluku, Makasar, dan Banjarmasin dengan barang-barang hasil produksi daerahnya masing-masing (Meilink Roelofsz, via Hayati, 2010: 27).

Sebagai sosok perempuan yang dipercaya memiliki peran dalam masyarakatnya, walaupun dalam catatan sejarah cenderung dilupakan, namanya tetap hidup dalam folklore di daerah Jawa Tengah. Bahkan, dibandingkan dengan Kartini, yang lebih banyak berjuang di ranah gagasan melalui surat-suratnya yang diterbitkan dalam *Habis Gelap Terbitlah Terang*, perjuangan Ratu Kalinyamat melawan kolonialisme Portugis jelas lebih nyata. Pertanyaannya, mengapa nama Kalinyamat, yang telah berjuang tiga abad sebelum Kartini, seolah-olah tenggelam dibandingkan nama Kartini? Perspektif sejarah Indonesia yang cenderung berperspektif kolonial dapat digunakan memaknai fenomena tersebut. Gagasan Kartini tentang emansipasi pendidikan perempuan mendapatkan dukungan dari sahabat-sahabat Belandanya, seperti Mr. J. H. Abendanon yang menerbitkan surat-suratnya dan van Deventer yang mendirikan Yayasan van Deventer untuk

merealisaikan gagasan Kartini tentang sekolah untuk perempuan (Said, 2014:354; <http://vandeventermaas.or.id/id/sejarah/>).



(Sumber: <https://mediaindonesia.com/read/detail/224227-bupati-jepara-dukung-ratu-kalinyamat-jadi-pahlawan-nasional>)

Nama dan peran Ratu Kalinyamat baru muncul kembali seiring dengan perkembangan kajian feminisme di Indonesia, termasuk kajian sejarah. Beberapa kajian sejarah feminis yang mengangkat Ratu Kalinyamat adalah Hayati, Chusnul, dkk, “Ratu Kalinyamat Sebagai Tokoh Historis Legendaris” (Hayati, dkk, 1991) “Ratu Kalinyamat: Ratu Jepara yang Pemberani (Hayati, 2010), dan “*Woman Supporting Ethics In Indonesia (The Ethical Analysis of Islamic Sufism of Queen Kalinyamat in Java, Indonesia)*” (Said, 2017).

Ratu Kalinyamat merupakan *historis person* yang namanya sering dilupakan dalam sejarah Indonesia yang cenderung bersifat kolonial dan patriakis. Dalam *Babad Tanah Jawi* yang selama ini dipercaya sebagai salah satu sumber historiografi silsilah raja-raja di Jawa, nama Ratu Kalinyamat ditemukan dalam narasi yang mengisahkan tokoh laki-laki sebagai tokoh utama, seperti Arya Penangsang (Olthof, 2017:62-77).

Dalam *Kumpulan Cerita Rakyat Jawa Tengah* ada subjudul “Pertapaan Ratu Kalinyamat” (Istiana dkk, 2017: 89-92). Artinya, dalam kedua *folklore* tersebut peran dan posisi Ratu Kalinyamat tidak dianggap penting. Dia tidak menduduki peran sebagai tokoh utama. Dalam legenda “Pertapaan Ratu Kalinyamat” tidak dikisahkan silsilah dan peran Ratu Kalinyamat sebagai pemimpin kerajaan di Jepara. Kisah Ratu Kalinyamat langsung ke alur perjalanan mencari tempat untuk bertapa setelah suami dan adik lakinya dibunuh oleh Arya Penangsang.

Untuk mencapai niatnya, Ratu Kalinyamat melakukan pengembaraan mencari tempat untuk bertapa. Ia berangkat dengan rombongan yang dipimpin oleh Ki Suta Mangunjaya. Berhari-hari mereka melakukan perjalanan. Sampailah mereka di sebuah bukit yang memiliki lima buah puncak. Karena itulah tempat itu

kemudian diberi nama Puncak Pandawa. Lama-kelamaan nama tempat tersebut berubah menjadi Pucang Pandawa. Mereka beristirahat di tempat tersebut. Ki Suta Mangunjaya memerintahkan dua prajurit terbaiknya untuk melakukan penyisiran dan mencari tempat yang cocok untuk bertapa. Berangkatlah kedua prajurit tersebut. Berjam-jam mereka berjalan hingga akhirnya mereka beristirahat di bawah pohon besar. Dalam keputusasaannya, kedua prajurit tersebut bertemu dengan seorang laki-laki tua yang bernama Ki Pejing. Laki-laki tua tersebut bersedia membantu menunjukkan tempat untuk bertapa asalkan satu dari dua prajurit tersebut bersedia menikahi anak gadisnya. Salah satu dari dua prajurit tersebut bersedia. Akhirnya, Ki Pejing menunjukkan sebuah tempat di tepi sungai yang tanahnya berbau harum. Kemudian tempat tersebut dinamakan Siti Wangi.

Ratu Kalinyamat sangat menyukai tempat tersebut sehingga memutuskan untuk bertapa di tempat itu. Semua perhiasan yang dipakai disimpannya di sebuah gua. Jika nanti ada yang menemukan perhiasan-perhiasan itu, Ratu Kalinyamat akan merelakannya. Barang-barang Ratu Kalinyamat yang ditinggal itu diberi nama Donorojo. Tempat menyim-

pan barang-barang Ratu Kalinyamat diberi nama Donorojo yang lama kelamaan berubah menjadi Desa Drojo. Dalam perjalanan menuju Siti Wangi, rombongan beristirahat di suatu tempat. Setelah dirasa cukup, rombongan melanjutkan perjalanan. Tanpa disadari selendang sutra (*sonder*) salah satu dayang tertinggal. Selendang tersebut kemudian diambil oleh Ki Leseh, rombongan terakhir. Karena kejadian itu, tempat tertinggalnya *sonder* diberi nama Dukuh Sonder. Setelah sampai di Siti Wangi, Ratu Kalinyamat mandi di sungai. Di tengah sungai ada sebuah batu yang mirip gajah. Oleh Ratu Kalinyamat tempat tersebut dinamakan Kali Gajahan.... (Istiana, 2017:89).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa legenda tersebut berkaitan dengan asal usul nama-nama tempat yang dilalui ketika mencari tempat untuk bertapa. Dari kutipan tersebut lebih tampak aspek spiritual Ratu Kalinyamat setelah suami dan adik laki-lakinya dibunuh oleh Arya Penangsang, daripada kepemimpinan Ratu Kalinyamat. Dari perspektif feminis hal ini menunjukkan bahwa narasi kepemimpinan Ratu Kalinyamat dalam legenda tersebut tidak dikedepankan. Padahal, kalau dibandingkan dengan Kartini, yang lebih banyak berjuang di wilayah ide, khususnya ide emansipasi perempuan melalui jalur

pendidikan, seperti disampaikan dalam surat-suratnya *Habis Gelap Terbitlah Terang*, Kalinyamat telah lebih dulu keluar dari belenggu patriarki.

Dalam *Babad Tanah Jawi* kepemimpinan Ratu Kalinyamat juga tidak dikedepankan. Narasi tentangnya ditemukan dalam hubungannya dengan Arya Penangsang, sebagai tokoh antagonis yang menyebabkan kematian suami dan adik laki-lakinya. Dalam *Babad Tanah Jawi* dikisahkan kalau dirinya adalah anak ketiga dari Sultan Demak. Ratu Kalinyamat memiliki lima orang saudara kandung, salah satunya Pengeran Prawata, yang dibunuh Arya Penangsang. Pembunuhan tersebut sebenarnya ide dari Sunan Kudus, yang menjadi guru Pangeran Prawata, Arya Penangsang, dan Sultan Pajang (Olthof, 2017:62). Sunan Kudus juga menginginkan kematian Sultan Pajang yang dianggap sebagai penghalang untuk tanah Jawa (Olthof, 2017:63).

Dalam *Babad Tanah Jawi* yang dikedepankan adalah keberaniannya dalam bersikap ketika menghadapi ketidakadilan Sunan Kudus yang dianggap bertanggung jawab atas kematian suami dan adik laki-lakinya di tangan Arya Penangsang. Dia memilih meninggalkan kerajaannya untuk bertapa, berdoa memohon petunjuk Tuhan agar dapat mengalahkan Arya Penangsang, sampai akhirnya mendapatkan batuan dari Sultan Pajang dibantu Ki Pemanahan dan Ki Penjawi (Olthof, 2017:67).

Mengapa kepemimpinan Ratu Kalinyamat tidak ditampakkan dalam kedua *folklore* tersebut? ternyata kedua *folklore* tersebut mengisahkan kehidupan Ratu Kalinyamat sebelum menjadi raja. Kalinyamat adalah putri Sultan Trenggana, Raja Demak ketiga, yang merupakan putra dari Raden Patah, pendiri Kesultanan Demak (Hayati, 2010:1). Meskipun Ratu Kalinyamat merupakan anak kandung Sultan Trenggono, namun yang menjadi raja adalah suaminya, Pangeran Hadiri yang bergelar Susuhunan Kalinyamat. Ratu Kalinyamat, yang bernama asli Ratu Pembayun atau Ratna Kencana baru diangkat sebagai raja menggantikan suaminya, setelah kematian Arya Penangsang (Supriyono, 2013:33). Dia tidak hanya menjadi seorang raja yang memimpin rakyatnya, tetapi juga berjuang melawan kolonialisme Portugis di Malaka (Hayati, 2010:1).

Selama 30 tahun berkuasa, pada abad ke-16 Ratu Kalinyamat telah berhasil membawa Jepara kepada puncak kejayaannya (Hayati, 2010:2; Supriyono, 2013:33). Dari sumber Portugis yang ditulis Meilink-Roelofs disebut bahwa Jepara menjadi kota pelabuhan terbesar di pantai utara Jawa dan memiliki armada laut yang besar dan kuat pada abad ke-16 (Hayati, 2010: 23; Said, 2017: 108). Selain itu, Ratu Kalinyamat juga berhasil memulihkan kembali perdagangan Jepara yang pernah mengalami kehancuran

pada masa pemerintahan Pati Unus. Di bawah pemerintahannya, pada pertengahan abad ke-16 perdagangan Jepara dengan daerah seberang laut semakin ramai. Pedagang-pedagang dari kota-kota pelabuhan di Jawa seperti Banten, Cirebon, Demak, Tuban, Gresik, dan juga Jepara menjalin hubungan dengan pasar internasional Malaka. Dari Jepara para pedagang mendatangi Bali, Maluku, Makasar, dan Banjarmasin dengan barang-barang hasil produksi daerahnya masing-masing (Meilink Roelofsz, via Hayati, 2010: 27).

Nyai Undang Ratu dari Pulau Kupang, Kalimantan Tengah

Dari Kalimantan Tengah terdapat *folklore* bertokoh utama Nyai Undang dalam *Janji Nyai Undang* (Menuk Hardiniwati, 2006) dan *Nyai Undang Ratu Rupawan dari Pulau Kupang* (Ai Kurniati, 2016). Kedua cerita yang diterbitkan oleh Pusat Bahasa dan Badan Pengembangan Bahasa Jakarta tersebut ditulis berdasarkan tradisi lisan yang berkembang di Kalimantan Tengah. Nyai Undang bukanlah tokoh fiktif. Tokoh Nyai Undang adalah tokoh yang pernah ada dalam realitas historis. Pada awal September 2018, Tim Arkeolog dari Balai Arkeologi Kalimantan Selatan, yang dipimpin Sunarningsih,

melakukan penelitian terhadap situs Kuta Kerajaan Bataguh di Handil Alai, Kelurahan Pulau Kupang, Kecamatan Bataguh, Kabupaten Kapuas. Sunarningsih menuturkan situs Kuta Kerajaan Bataguh, dengan tokoh Nyai Undang merupakan penguasa besar, karena diperkirakan luas bentengnya mencapai tiga kilometer (<https://www.borneonews.co.id/berita/103362-tim-arkeolog-teliti-situs-peninggalan-kerajaan-bataguh-dikapuas>).

Salah satu referensi yang membahas eksistensi Nyai Undang adalah *The Lost City, Menelusuri Jejak Nyai Undang dari Kuta Bataguh dalam Memori Suku Dayak Ngaju* (Porda dkk, 2017:1) menyebutkan bahwa Nyai Undang dipercaya sebagai leluhur Dayak Ngaju, terutama yang tersebar di Kecamatan Bataguh. Berdasarkan penelitian awal, Kuta Bataguh, kota yang dibangun pada masa pemerintahan Nyai Undang Abad ke-14 Masehi, kemudian lenyap dari catatan sejarah sekitar abad ke-15 Masehi, sampai sekarang.

Pada kata pengantar *Janji Nyai Undang* penulisnya mengemukakan bahwa cerita tersebut bersumber dari Nyai Undang Raja Pulau Kupang yang diceritakan yang ditulis oleh I Dewa Gede Putra. Buku *Cerita Rakyat II* (Balai Pustaka, 1963). Selanjutnya 2016, cerita tersebut ditulis ulang oleh Kurniati dengan judul *Nyai Undang Ratu Rupawan dari Pulau Kupang*. Selain memiliki perbedaan

judul, kedua cerita tersebut memiliki perbedaan alur dan fokus cerita. Pada *Janji Nyai Undang*, cerita dimulai dari mengisahkan kecantikan Nyai Undang yang merupakan putri tunggal Tumenggung Sempang dan Nyai Nunjang dari Kerajaan Pulau Kupang.

Nyai Undang adalah putri tunggal Tumenggung Sempang dan Nyai Nunjang dari Kerajaan Pulau Kupang. Putri Nyai Undang parasnya sangat cantik, apa yang dimiliki sangat sempurna. Rambutnya hitam terurai sebatas bahu. Kulitnya kuning langsung. Tubuhnya tinggi semampai. Selain cantik Nyai Undang adalah gadis yang berbudi luhur....(Hardiniwati, 2006:1).

Narasi bahwa Nyai Undang merupakan putri raja tampak pada kutipan berikut.

“Tuan Putri, Ayahanda Tuan Putri mengutus hamba untuk memanggil Tuan Putri menghadap,” kata inang pengasuhnya.

“Ada apa, Ayahanda memanggil saya?” jawab Nyai Undang.

“Hamba tidak tahu Tuan Putri.”

“Baiklah saya akan segera menghadap.”

Di istana, Tumenggung Sempang dan Nyai Nunjang tampak sedang berbicara serius.... (Hardiniwati, 2006:2).

Hal ini berbeda dengan identitas Nyai Undang dalam *Nyai Undang Ratu Rupawan dari Pulau Kupang*. Ayahnya bukanlah seorang raja, tetapi dirinyalah yang kelak diangkat sebagai raja (ratu) untuk memimpin Pulau Kupang.

Pada zaman dulu, adalah seorang pemuda sakti bernama Temanggung Sempung. Sempung adalah seorang pemuda yang gagah berani, berbadan tegap, dan sangat rajin bekerja. Selain itu, dia juga senang merantau dan berkelana. Temanggung Sempung mempunyai istri yang bernama Nyai Nunyang. Pasangan Nyai Nunyang dan Temanggung Sempung dikaruniai seorang anak perempuan yang cantik jelita, yaitu Nyai Undang. Nyai Undang tumbuh menjadi anak yang mengagumkan. Dia sangat pintar dan cepat sekali menerima pelajaran dari ayah dan ibunya. Dia juga memiliki kepribadian yang baik, pemberani, dan penuh percaya diri. Tidak heran dia memiliki banyak teman. Dia pun disayangi seluruh penduduk negeri Pulau Kupang. Pada saat bermain dengan teman-teman sebayanya, Nyai Undang sudah tampak memiliki jiwa

kepemimpinan. Meskipun perempuan, dia tidak segan untuk memimpin permainan perang-perangan.

“Siapa yang menjadi panglima perangnya kali ini, Kawan?” tanya teman Nyai Undang ketika bermain di halaman rumah betangnya. Biar aku saja yang menjadi panglima perangnya!” sahut Nyai Undang kepada teman-temannya. Seketika itu ramailah permainan perang-perangan yang dipimpinya. Apabila hendak melakukan permainan yang lain, semua temannya selalu menunggu kehadiran Nyai Undang...

Pada saat menginjak usia remaja, Nyai Undang dikukuhkan sebagai Ratu Pulau Kupang. Ia memimpin Pulau Kupang dengan kebijaksanaan seorang seorang ratu. Ia menyayangi dan disayangi oleh seluruh rakyat Pulau Kupang. Setiap hari Nyai Undang berkeliling kerajaan untuk memantau keadaan keadaan rakyatnya. Ia selalu tersenyum dan bertegur sapa dengan rakyatnya. Ia berusaha mendengar keluh kesah rakyatnya, kemudian untuk mencari jalan keluar. Itu yang membuat rakyat makin mencintainya. Hari demi hari berita tentang kebijaksanaan dan kepemimpinan Nyai Undang yang cantik rupawan makin menyebar tidak hanya di negeri-negeri Pulau Kalimantan, tetapi terdengar hingga jauh ke negeri-negeri di seberang lautan.... (Kurniati, 2016: 3-4).

Pada bagian awal cerita *Nyai Undang Ratu Rupawan dari Pulau Kupang* sudah dikisahkan bahwa Nyai Undang sudah menjadi seorang ratu. Setelah itu, alur *flashback* ke latar belakang keluarganya, informasi tentang orang tuanya.

Di Pulau Kupang itulah kisah seorang ratu yang cantik jelita dan pemberani berasal. Kisah kecantikan dan keberaniannya sudah termasyhur ke seluruh penjuru negeri. Lebih-lebih, semua penduduk negeri Pulau Kupang sangat mengagumi dan menyayangi junjungannya tersebut.... (Kurniawati, 2016:3).

Sesuai dengan judulnya, *Janji Nyai Undang* memfokuskan cerita pada pemenuhan janji Nyai Undang kepada ayah ibunya yang menjodohkannya dengan Sanggalang, putra mahkota kerajaan Kalangkang. Meskipun dikisahkan kecerdasan dan kepemimpinannya dalam membantu ayahnya mengalahkan musuh-musuhnya, tetapi Nyai Undang tidak menggantikan ayahnya menjadi raja. Bahkan, di akhir cerita, yang diangkat menjadi raja menggantikan Tumenggung Sempang, bukanlah Nyai Undang, sebagai putrinya, tetapi Sanggalang, sang menantu. Hal ini berbeda dengan *Nyai Undang Ratu Rupawan dari Pulau Kupang*. Sejak sebelum menikah, Nyai Undang sudah menjadi raja.

Pesta telah berlalu tinggallah Putri Nyai Undang dan Sangalang. Mereka akhirnya dapat saling mencintai dan mengasihi seperti yang diharapkan orang tuanya. Setelah mereka menikah Sangalang dipercaya oleh Tumenggung Sempang untuk memimpin Kerajaan Pulau Kupang. Sangalang dapat memimpin Kerajaan Pulau Kupang dengan arif dan bijaksana seperti ayahandanya, Tumenggung Sempang, sehingga Kerajaan Pulau Kupang menjadi adil dan makmur dan sangat terkenal (Hardiniwati 2006:77).

Dari perspektif feminis, pencitraan Nyai Undang dan ayahnya dalam *Janji Nyai Undang* dapat dikatakan sangat patriarkis. Padahal seperti disebutkan dalam pengantar penulisan cerita tersebut, yang menyatakan bahwa cerita ditulis berdasarkan “Nyai Undang Raja Pulau Kupang” dalam *Cerita Rakyat II* (Putra, I Dewa Gede, 1963). Dengan demikian dapat diinterpretasikan bahwa penulisan kembali cerita tersebut menjadi *Nyai Undang Ratu Rupawan dari Pulau Kupan* untuk mengembalikan citra Nyai Undang sebagai seorang raja (ratu) yang memimpin Pulau Kupang.

Adanya *folklore* Nyai Undang yang berasal dari Dayak Ngaju menunjukkan bahwa jauh sebelum mengenal gagasan feminisme, masyarakat di pedalaman Kalimantan

Selatan pada abad ke-14 Masehi telah memberikan kekuasaan kepada seorang perempuan untuk menjadi raja yang kecerdasan dan kepemimpinan diakui oleh seluruh rakyatnya dan negara-negara tetangganya.

Asung Luwan Sang Kepala Suku dari Dayak Kayan, Kalimantan

Selain raja perempuan yang memimpin Pulau Kupang, di Kalimantan Utara juga ada seorang kepala suku yang memimpin Dayak Kayan, yaitu Asung Luwan. Dia dianggap sebagai cikal bakal Kesultanan Bulungan. Kisah mengenai seorang perempuan yang menjadi Kepala Suku Dayak Kayan terdapat dalam *folklore* berjudul *Kisah Asung Luwan: Asal-Usul Kerajaan Bulungan* (Eva Yenita Syam, 2017).

Asung Luwan gadis yang sangat cantik. Kecantikannya telah tersebar ke mana-mana. Banyak pemuda dari segala lapisan ingin melamar dan meminangnya menjadi istri. Asung Luwan juga sangat cerdas. Dia memimpin sukunya dengan penuh kasih sayang. Hal itu membuat rakyatnya merasa aman dan tenteram meski banyak gangguan dari luar suku... (Syam, 2017:5).

Suatu senja, Asung Luwan turun ke kampung sukunya untuk lebih dekat dengan lingkungannya.

Orang-orang sangat senang menerima kehadiran kepala suku mereka nan cantik jelita. Mereka menyambutnya dengan suka cita. Asung Luwan mendengarkan keluhan yang disampaikan anggota kaumnya dengan penuh perhatian.

Asung Luwan mengenakan pakaian yang sangat sederhana, kesederhanaan yang membuatnya terlihat makin cantik. Kelembutan yang dimilikinya merupakan kesegaran yang diterima anggota sukunya.... (Syam, 2017:19).

Dalam *folklore* tersebut dikisahkan bahwa kepemimpinan dan kecantikan sang kepala suku telah menyebabkan salah satu pemimpin suku Kenyah yang menjadi musuhnya, Sumbang Lawing jatuh cinta padanya. Tentu saja Asung Luwan menolak lamaran Sumbang Lawing. Sampai akhirnya Asung Luwan bertemu dengan Datuk Mencang, salah seorang putra Raja Brunei di Kalimantan Utara yang tulus mencintainya. Ketika Datuk Mencang melamarnya, Asung Luwan mengajukan syarat bahwa dirinya mau menikah dengan Datuk Mencang apabila berhasil mengalahkan Sumbang Lawing. Setelah berhasil mengalahkan Sumbang Luwing, Datuk Mencang menikah

dengan Asung Luwan. Setelah menikah, Suku Kayan dan kerajaan Brunei disatukan dalam bentuk pemerintahan baru bernama Kesultanan Bulungan.

Kedua wilayah itu disatukan dalam satu bentuk pemerintahan baru yaitu kesultanan yang dipimpin oleh Asung Luwan dan Datuk Mencang.

Mereka berdua hidup rukun dan bahagia memimpin kerajaan itu dengan berlandaskan kasih sayang. Kehidupan yang makmur dan suasana kegembiraan mewarnai kerajaan itu.

Kerajaan itu bernama Kesultanan Bulungan, yang diperintah oleh sultan secara turun temurun, dengan nama pemimpinnya Kesatria atau Wira. Pemerintahan itu sama dengan pemerintahan yang ada di Brunei dan kerajaan itu menjadi wilayah Brunei yang subur dan makmur. (Syam, 2017: 46)

Folklore Kisah Asung Luwan: Asal-Usul Kerajaan Bulungan yang mengisahkan kepemimpinan kepala suku perempuan yang akhirnya memerintah Kesultanan Bulungan bersama suaminya merupakan salah satu legenda yang berasal dari Kalimantan Utama. Dalam artikelnya yang berjudul “Sejarah dan Kebudayaan Tidung di Kabupaten Malinau,” Nanang (2000) menyatakan sebagai berikut.

Setelah terjadinya hubungan dengan orang Kayan melalui perkawinan, raja-raja Tarakan mengirim kerabat ke Bulungan sebagai panglima angkatan laut (Wira) untuk melindungi wilayah itu. Pada jaman pemerintahan Wira Amir (Sultan Amiril Mukminin-1731-1777) dan puteranya Sultan Alimudin (1777-1817), Bulungan membentuk kerajaan/kesultanan sendiri dan memisahkan diri dari Kerajaan Tarakan. Pada waktu itu juga terjadi pertumpahan darah di kesultanan Berau. Akhirnya, orang Bulungan menentukan sendiri silsilah kebangsawanannya dan identitas etniknya, bukan lagi sebagai Tidung melainkan sebagai “Bulungan,” keturunan dari bangsawan Kayan (Akbarsyah 1997:8-14; Amir Hamzah 1998; Sellato 2001:17-19). Dengan terbentuknya identitas baru ini mereka harus membedakan diri dari bangsawan Tarakan yang sebelumnya adalah “penguasa” atas mereka (Nanang, 2000:7).

Di era kemerdekaan, Kesultanan Bulungan berada di Kabupaten Bulungan, Kalimantan Utara. Kesultanan Bulungan menyimpan sejarah yang sangat berharga. Namun, sayangnya pada tahun 1964, Bangunan Kesultanan Bulungan terbakar. Dalam Buku *Sekilas Sejarah Kesultanan Bulungan dari Masa ke Masa* yang ditulis oleh

H.S. Ali Amin Bilfaqih disebutkan bahwa peristiwa pembakaran dan penjarahan Kesultanan Bulungan terjadi pada tanggal 23-24 Juli 1964. Sejumlah kerabat dan keluarga Sultan ditangkap, terbunuh dan dinyatakan hilang tanpa status. mereka dituduh melakukan gerakan subversif *Bultiken* (Bulungan-Tidung-Kenyah (<https://wartawisata.id/2018/10/01/museum-kesultanan-bulungan-sejarah-masa-kejayaan-bulungan-yang-tersisa/>)). Dalam situs <https://archive.lenteratimur.com/2012/06/malam-jahanam-di-bulungan/> dijelaskan bahwa,

Istana Kesultanan Bulungan terletak di Tanjung Palas. Untuk mencapainya, orang harus menyeberangi Sungai Kayan dari Tanjung Selor. Tak butuh waktu lama, cukup sekitar lima menit berperahu kolotok saja, kita akan sampai di Istana Kesultanan Bulungan, Kalimantan Timur. Untuk mengingat lagi masa kejayaan Bulungan, karena istana itu telah dibumihanguskan oleh tentara, maka dibuatlah Museum Kesultanan Bulungan. Di halaman dan teras istana, terdapat meriam-meriam tua yang tepat berhadapan ke arah Sungai Kayan.

Di dalam museum, masih terdapat sebagian kecil saja sisa-sisa harta benda Kesultanan Bulungan yang

selamat dari jarahan tentara. Semua ornamen-ornamennya didominasi oleh warna kuning. Antara lain keris – senjata khas Melayu, tempat tidur raja, guci, singgasana raja, dan juga foto-foto yang terbingkai rapi. Salah satu fotonya adalah sebuah kapal yang sedang berlabuh di Sungai Kayan. Di badan kapal itu tertulis *Boelongan Nederland*. "Bulungan dan Belanda itu bersahabat. Kami tidak berperang melawan Belanda," ujar Jimmy Nasroen, seorang pengajar di Universitas Kalimantan Utara yang juga tokoh pemuda Bulungan pada Lentera Timur.com, Selasa (19/6), di Bulungan.

Tragedi yang terjadi di Kesultanan Bulungan di masa lalu tersebut mungkin menjadi salah satu penyebab dilupakannya keberadaan kerajaan tersebut dalam sejarah Orde Baru. Pembukaan Museum Kesultanan Bulungan dan penulisan ulang folklore *Kisah Asung Luwan: Asal-Usul Kerajaan Bulungan* dengan demikian dapat dianggap sebagai upaya untuk mengangkat kembali keberadaan kerajaan tersebut dan peran seorang kepala suku perempuan yang menjadi cikal bakal kerajaan tersebut.



Museum Kesultanan Bulungan

(Sumber: <https://backpackerjakarta.com/melihat-jejak-kerajaan-bulungan-di-museum-kesultanan-bulungan/>)

Dewi Rengganis, seorang Ratu Sakti Mandraguna dari Kerajaan Argopura

Dewi Rengganis adalah tokoh dalam *folklore* yang berasal dari Jawa Timur berjudul “Legenda Dewi Rengganis.” (Sungkowati, dkk, 2011). Dewi Rengganis adalah seorang raja yang memerintah di Kerajaan Argopura. Ayahnya kandungnya Imam Suwangsa, ayah tirinya seorang Jin Pendeta, ibunya Putri Medayin. Dalam legenda tersebut asal usul Dewi Rengganis diceritakan sebagai berikut.

Pada suatu hari, Jin Pandita melakukan perjalanan keliling dunia. Negeri pertama yang disinggahi adalah Tibet dilanjutkan ke Cina, India, Bagdad, dan Mesir. Di padang pasir yang tandus dan panas, Jin Pandita bertemu dengan seorang perempuan cantik yang berjalan limbung, matanya bengkak, dan terus terisak menangis. Perempuan itu ternyata berasal dari sebuah negeri kecil tidak jauh dari Arab, yaitu Negeri Medayin. Ia diusir dari Istana Medayin karena melakukan kesalahan melanggar tata susila yang tidak mungkin dimaafkan. Ia ketahuan berbuat asusila dengan Imam Suwangsa yang juga warga istana Medayin. Karena dianggap membuat malu, ia diusir dari istana. Jin Pandita merasa iba sehingga mengurungkan niatnya mengelilingi dunia. Jin Pandita membawa putri Medayin ke pertapaannya di Gunung Argopuro. Di Gunung Argopuro, mereka hidup bahagia sebagai “suami istri”. Putri Medayin telah bertobat dari kesalahannya dan atas bimbingan Jin Pandita, ia menjadi pertapa dengan sebutan Nyai Kuning. Putri Medayin atau Nyai Kuning melahirkan anak perempuan yang jelita dan diberi nama Rengganis. Bayi perempuan itu sesungguhnya bukan anak kandung Jin Pandita, tetapi anak Imam Suwangsa karena ketika Jin Pandita menemukan putri Medayin, sang putri

sudah dalam keadaan hamil akibat hubungannya dengan Imam Suwangsa. Jin Pandita merasa cemas dan takut melihat kecantikan bayi Rengganis yang mungkin akan mendatangkan mala petaka di kemudian hari sehingga memohon petunjuk dewata. Ia mendapat ilham agar mengusap tanda kewanitaan Dewi Rengganis. Jin Pandita melakukan petunjuk dewata tersebut dengan mengusap tanda kewanitaan Rengganis. Rahasia itu hanya diketahui oleh Jin Pandita, Nyai Kuning, dan Rengganis. Semakin hari Pertapaan Argopuro makin ramai. Banyak orang datang untuk berguru, menjadi cantrik, atau menetap di sekitar padepokan. Jin Pandita pelan-pelan menurunkan seluruh kesaktiannya pada Rengganis. Rengganis remaja menjadi perempuan yang tidak hanya cantik jelita tetapi juga sakti madraguna. Oleh karena itu, ia diberi nama Dewi, menjadi Dewi Rengganis. Ia tumbuh menjadi gadis yang cantik jelita, *trennginas*, lincah, dan gesit seperti rusa. Ia menjadi kebanggaan seluruh warga padepokan dan kemudian diangkat menjadi ratu.

Setelah menjadi ratu, Dewi Rengganis segera membangun istana lengkap dengan taman sari yang indah dan nyaman. Kecantikan dan kesaktian Dewi Rengganis terkenal ke seluruh dunia. Ia mendatang-

kan beraneka macam bunga untuk memperindah taman sarinya. Seluruh warga juga menyukai bunga sehingga mereka mengikuti jejak ratunya menanam beraneka ragam bunga yang indah dan harum.

Dewi Rengganis juga membentuk satuan prajurit tmtuk mengawal dan menjaga istananya. Satuan-satuan prajurit itu tidak hanya beranggotakan manusia tetapi juga jin, iblis, setan, dan segala makhluk halus. Di bawah bimbingan Jin Pandita, ia menjadi ratu yang adil dan bijaksana sehingga warganya hidup makmur, aman tenteram, dan mencintai ratunya. Dewi Rengganis mempunyai dua senjata pusaka yang sakti pemberian dewata saat bertapa, yaitu cemeti dan cinde. Cemeti menjadi pusaka andalan yang disimpan di istana dengan pengawalan ketat dan berlapis-lapis. Cemeti merupakan senjata ampuh yang jika diputar dapat menimbulkan angin nbut yang dahsyat dan jika dikibaskan menimbulkan bunyi menggelegar seperti halilintar. Karena akibatnya yang sangat dahsyat, senjata itu jarang digunakan. Cinde adalah pusaka berupa kain mirip selendang yang dililitkan di pinggang.

Senjata ini yang membuat Dewi Rengganis dapat berlari sangat cepat seperti tenang. Akan tetapi, rahasia kesaktian Dewi Rengganis sesungguhnya ada

pada lubang kecil di telapak tangannya yang tidak semua orang tahu karena selalu ditutupi dengan jarinya.

Kecantikan dan kesaktian Dewi Rengganis tersiar ke seluruh dunia sehingga membuat banyak raja muda jatuh cinta dan ingin melamarnya sebagai permaisuri. Tidak sedikit yang takut mendengar kesaktian Dewi Rengganis.... (Sungkowati dkk, 2011: 43-44).

Sebagai legenda kisah Dewi Rengganis dipercaya memiliki hubungan dengan terjadinya suatu tempat yang ada dalam realitas. Dalam hal ini terutama berhubungan dengan Gunung Argopura, yang berada di berada di perbatasan antara Probolinggo dan Situbondo. Dalam <https://travelingyuk.com/gunung-argopuro/8461/> yang berjudul “Misteri Gunung Argopuro, Tempat Istana Dewi Rengganis”, dikemukakan bahwa,

Gunung Argopuro dikenal memiliki sejuta kisah yang telah terjadi sejak zaman baheula. Di puncak gunung ini pula ditemukan reruntuhan istana yang diklaim sebagai satu-satunya istana di Indonesia yang berada di ketinggian 3 ribu mdpl. Menurut sejarah, reruntuhan bangunan di puncak Argopuro merupakan bekas

istana dari Dewi Rengganis. Gunung ini memiliki tiga puncak dengan nama yang berbeda-beda, ada dua puncak utama yaitu puncak Argopuro dan puncak Rengganis, sedangkan satu puncak lagi bernama puncak Arca yang merupakan puncak semu. Masing-masing puncak ini memiliki kisah masing-masing yang menarik untuk diperbincangkan. Jika puncak Argopuro terkenal dengan adanya bekas istana Dewi Rengganis beda lagi dengan puncak Arca. Penamaan puncak Arca berasal dari keberadaan dua buah arca dengan bagian kepala yang rusak. Warga lokal dan pendaki yang melintasi kawasan ini menamainya dengan *Ghost Hill* atau Bukit Hantu. Banyak yang percaya jika arca yang ditemukan di sana merupakan perwujudan dari Dewi Rengganis, sedangkan puncak Rengganis yang berada di ketinggian 2980 mdpl memiliki cerita lain. Di puncak gunung ini terdapat dua buah makam kuna yang dipercaya sebagai makam Dewi Rengganis bersama pengawal setianya.



(sumber: <https://www.manusialembah.com/2015/10/legenda-dewi-rengganis-dan-sejarah.html>)

Keberadaan Puncak Rengganis di Gunung Argopura dapat dikatakan cukup populer di kalangan para pendaki gunung. Dalam sebuah reportase yang dipublikasikan di <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/14/12/09/ngar4n17-menyambangi-puncak-rengganis>, dijelaskan bahwa Puncak Rengganis merupakan puncak yang paling populer di Gunung Argopuro. Letaknya berada dalam satu kawasan yang tidak terlalu jauh dengan Puncak Hyang. Kedua puncak ini hanya dipisahkan lembah dan padang sabana yang lebih mirip sebuah kaldera. Puncak ini ditandai dengan sebuah makam yang

diyakini merupakan makam Dewi Rengganis yang posisinya menghadap ke arah Puncak Hyang dan Puncak Argopuro. Di kompleks Puncak Rengganis juga terdapat sisa-sisa bangunan yang dalam mitologi warga setempat merupakan sisa-sisa kerajaan sang dewi.

Para arkeolog yang mengkaji berbagai temuan benda purbakala di situs sekitar Gunung Argopura menyatakan bahwa Gunung Argopura ini memisahkan dua wilayah kabupaten yaitu Kabupaten Probolinggo di sebelah Barat dan Kabupaten Bondowoso di sebelah Timur. Salah satu puncaknya disebut Puncak Rengganis dengan ketinggian 2.920 mdpl. Di lokasi tersebut pernah ditemukan arca Dewi Rengganis. Masyarakat yang tinggal di kaki Gunung Argopura mempercayai bahwa Dewi Rengganis merupakan seorang putri raja Majapahit yang melarikan diri dan menyepi di Gunung Argopura, sehingga masyarakat yang tinggal di kaki Gunung Argopura lebih mengenal Gunung Rengganis daripada Gunung Argopura (Riyanto & Priswanto, 2009:67).

Dengan adanya situs Puncak Rengganis yang ditemukan di Gunung Argopura, tampak bahwa legenda tersebut oleh masyarakat pendukungnya dipercaya memiliki hubungan dengan kenyataan. Di sinilah tampak salah satu fungsi legenda untuk meneguhkan kebenaran yang diyakini masyarakatnya. Dari legenda yang ditulis dan diterbitkan oleh

Sungkowati, dkk (2011) yang merupakan tim peneliti Balai Bahasa Jawa Timur dan sejumlah cerita yang berkembang dalam tradisi lisan tersebut tampak bahwa masyarakat pendukung legenda tersebut mengakui kepemimpinan Dewi Rengganis sebagai seorang raja perempuan.

Ratu Rara Kecanawungu, Raja Majapahit

Ratu Rara Kecanawungu menjadi tokoh utama dalam folklore berjudul *Ratu Rara Kecanawungu* (Sri Sayekti, 2010) dan tokoh tambahan dalam *Minakjinggo* (Wisnu Sasongko, 2016). Dalam kata pengantar bukunya, Sayekti (2010:v) mengemukakan bahwa *Ratu Rara Kecanawungu* merupakan saduran dari *Serat Damarwulan* karya Raden Rangga Prawiradirdja yang menggunakan bahasa Jawa. Berbeda dengan dua karya lainnya yang bertokoh utama laki-laki, *Ratu Rara Kecanawungu* bertokoh utama perempuan. Karya ini ditulis untuk menonjolkan peran Ratu Rara Kecanawungu sebagai salah satu raja Majapahit. Garis besar kisah dalam karya tersebut adalah menggambarkan kepemimpinan Ratu Rara Kecanawungu, sebagai seorang putri raja yang mewarisi tahta ayahnya sebelum dia menikah, sampai akhirnya bertemu dan menikah dengan Damarwulan, seorang prajurit yang membantu kerajaan Majapahit dalam mengalahkan pem-

berontakan Adipati Minakjinggo dari Blambangan.

Kala Kerajaan Majapahit dipimpin Prabu Brawijaya sangatlah damai dan tenang karena - raja ini sangat bijaksana sehingga rakyatnya, selalu patuh padanya. Raja Brawijaya mempunyai seorang putri yang cantik jelita bernama Dewi Kencanawungu. Suatu ketika, Raja Brawijaya dan patihnya yang bernama Mahundra pergi meninggalkan istana. Kepergian raja dan patih ini tidak diketahui oleh putri dan semua rakyatnya. Mereka kebingungan karena tidak tahu ke mana perginya Raja Brawijaya dan Patih Mahundra. Untuk itu, mereka segera mencari ke sana kemari. Akan tetapi, mereka tidak dapat menemukannya. Dewi Kencanawungu sedih hatinya karena ditinggalkan ayahnya. Semenjak itu, kerajaan Majapahit menjadi kacau karena tidak ada yang memimpin. Semua rakyat bermusyawarah dan akhirnya Dewi Kencanawungu diangkat menjadi ratu sebagai pengganti ayahnya. Ia diberi gelar Ratu Rara Kencanawungu dan menjadi ratu di Majapahit. Kemudian, ia mengangkat seorang patih, yaitu Patih Logender. Patih Logender ini adalah saudara kandung Patih Mahundra.

Setelah Majapahit dipimpin oleh Ratu Rara Kencanawungu, kerajaan tenang dan tenteram

kembali. Semua rakyat merasa bahagia karena telah memiliki seorang ratu yang bijaksana.... (Sayekti, 2010:2).

Walaupun rakyat Majapahit merasa bahagia dipimpin seorang raja perempuan yang bijaksana, namun masalah mulai timbul karena sang ratu yang dikenal cantik jelita tersebut menolak lamaran Adipati Minakjinggo dari Blambangan, yang merupakan salah satu wilayah kerajaan Majapahit. Akibatnya, Minakjinggo menyatakan perang melawan Majapahit. Dalam peperangan tersebut banyak adipati dan prajurit Majapahit yang meniggal dunia. Sampai akhirnya Damarwulan, anak Patih Muhandra yang menantu Patih Logender maju ke medan perang dan berhasil mengalahkan Minakjinggo. Sebelum mendapatkan perintah maju ke medan perang, Ratu Rara Kecanawungu menyatakan bahwa jika berhasil menumpas pemberontakan itu, Damarwulan akan diangkat menjadi Raja Majapahit dan menikah dengannya.

“Damarwulan..., yang dikatakan ayah mertuamu itu memang benar. Saat ini Adipati Blambangan atau Menak Jingga sedang memberontak kepada Majapahit. Korban telah banyak berjatuhan. Beberapa hari yang lalu Paman Adipati Tuban gugur di tangan Menak

Jingga.” Ratu Ayu Kencana Wungu berhenti sejenak, “Karena itulah, saya meminta bantuanmu, Damarwulan,” lanjut sang ratu.

“Bantuan apakah yang Kanjeng Ratu inginkan?” tanya Damarwulan sambil memberi sembah.

“Sanggupkah engkau menumpas pemberontakan itu?”

“Jika Kanjeng Ratu menitahkan, hamba siap melaksanakan tugas itu sebaik-baiknya, Kanjeng Ratu.”

Baiklah, jika berhasil menumpas pemberontakan itu, engkau akan diangkat menjadi Raja Majapahit. Apakah engkau mempunyai kemampuan untuk mengalahkan Menak Jingga, Damarwulan?”

“Hamba akan berusaha, Kanjeng Ratu.”

Baiklah, Damarwulan, kalau boleh tahu, siapakah sebenarnya nama orang tuamu?”

“Kanjeng Ratu...,” Patih Logender menyela, “Damarwulan adalah anak mendiang Patih Maudara.”

“Hah? Apa, Paman Patih? Anak mendiang Patih Maudara?”

“Betul, Kanjeng Ratu.” (Sayekti, 2010:77).

Dalam artikelnya yang berjudul “Jatuhnya Blambangan 1768” Margana (2017:4-5) menyatakan bahwa Sri Suhita (Kencanawungu) diangkat menjadi raja menggantikan

ayahnya yang menjadi pertapa. Keputusan tersebut ditolak oleh Bhre Wirabumi, yang merupakan salah satu anak Hayam Wuruk. Akibatnya, Bhre Wirabumi ingin melepaskan Blambangan dari Majapahit. Dalam peperangan antara Blambangan melawan Majapahit, Wirabumi berhasil dibunuh. Brandes (via Margana, 2017:4) mengasosiasikan Bhre Wirabumi dengan Raja Menakjingga, raja Blambangan, yang tidak mengakui kedaulatan Majapahit dan dia ingin menikahi Ratu Majapahit, Kecanawungu (Dewi Suhita). Ratu Kecanawungu menolak lamaran Menakjingga dan mengirim Damarwulan ke Blambangan untuk membunuhnya. Kemudian Ratu Kecanawungu menikahi Damarwulan dan mengangkatnya sebagai raja.

Ratu Rara Kecanawungu (Dewi Suhita) bukanlah satu-satunya raja Perempuan di Majapahit. Sebelumnya, di Majapahit telah ada raja perempuan yaitu Gayatri, yang memerintah bersama suaminya, Raden Wijaya, disusul oleh putri sulungnya yang bernama Tribhuana Tunggaladewi yang memerintah antara 1326-1350 (Wahyudi, 2013:17; Fitroh & Kasdi, 2017:200). Artinya, di kerajaan Majapahit seorang perempuan berhak menduduki tahta kerajaan yang diturunkan oleh orang tuanya.

Bundo Kandung, sebagai Simbol Ibu Sejati dan Raja Kerajaan Pagaruyung

Sosok Bundo Kandung sebagai seorang raja perempuan di Kerajaan Pagaruyung, Minangkabau dikisahkan dalam karya berjudul *Bundo Kandung* (Selasih, 1989). Karya ini berupa prosa lirik dalam bahasa Minangkabau yang dilengkapi dengan ringkasan cerita dalam bahasa Indonesia. Nama Bundo Kandung adalah sebuah gelar dalam struktur masyarakat Minangkabau yang matrilineal. Dalam prosa lirik karya Selasih, dikisahkan bahwa gelar Bundo Kandung diberikan kepada Puti Ameh Urai ketika dikukuhkan menjadi raja Kerajaan Pagaruyung melanjutkan kepemimpinan ayahnya (Tuanku Syah Alam) yang meninggal dunia.

Dalam memimpin kerajaan, Bundo Kandung didampingi oleh Basa Ampek Balai (Dewan Menteri). Dia dikenal sebagai seorang raja perempuan yang bijaksana dan disegani. Dalam tiga tahun pemerintahannya, keadaan negerinya bertambah aman dan tenteram (Selasih, 1989:10). Bundo Kandung memiliki seorang anak laki-laki bernama Sutan Rumanduang. Setelah dewasa anak tersebut dipanggil Dang Tuanku dan bergelar Sultan Syah Alam (Selasih, 1989:13).

Untuk menelusuri sosok Bunda Kandung sebagai salah satu raja perempuan di Kerajaan Pagaruyung,

Minangkabau diperlukan studi kepustakaan yang relevan, salah satunya adalah *Perjuangan Sultan Alam Bagagar Syah dalam Melawan Penjajah Belanda di Minangkabau Pada Abad ke-19* (Mhd. Nur, dkk, 2016). Dalam buku tersebut dinyatakan bahwa di Kerajaan Minangkabau pada abad ke-7 sampai 9, kepemimpinan dipegang oleh kaum perempuan, seperti Indo Jalito Putri, Puti Andara Jalita, dan Puti Indopito. Indo Jalito Putri adalah istri dari Sri Maharajo Dirajo (raja Ke-4). Setelah Sri Maharajo Dirajo meninggal, istrinya Indo Jalito Putri dikawini oleh Cati Bilang Pandai atau Indo Jati (raja Ke-6). Puti Andara Jalita sendiri adalah ibu dari Suri Dirajo (raja Ke-5), dan Puti Indopito adalah adik dari Suri Dirajo. Setelah kepemimpinan tiga perempuan Minangkabau itu, kaum laki-laki kembali menduduki posisi kepemimpinan sebagai Raja di Minangkabau, yakni Datuk Bandaro Kayo, Datuk Maharajo Basa, Sutan Maharajo Basa, Sutan Balun, Datuk Nan Banego-nego, dan Sijatang. Mereka adalah pelanjut Raja Minangkabau yang ke-10, ke-11, ke-12, ke-13, ke-14, dan ke-15. Datuk Bandaro Kayo adalah anak dari Puti Indopito (Raja yang ke-9). Datuk Bandaro Kayo adalah penghulu pertama di nagari Pariangan, yang berfungsi sebagai “Tampuk Alam”. Datuk Maharajo Basa adalah anak kedua dari Puti Indopito, yang juga menjadi penghulu di Nagari Pariangan. (hlm, 32-33).

Dalam *Perjuangan Sultan Alam Bagagar Syah dalam Melawan Penjajah Belanda di Minangkabau Pada Abad Ke-19* (Mhd. Nur, dkk., 2016) tidak disebutkan adanya nama Puti Ameh Urai yang bergelar Bundo Kanduang sebagai salah satu raja Pagaruyung (Minangkabau). Namun diduga bahwa Bundo Kanduang sebagai gelar yang dipakai oleh salah satu raja perempuan di Kerajaan Pagaruyung menunjuk pada salah satu raja perempuan yang disebutkan dalam buku Mhd. Nur, dkk., (2016).

Mengenai gelar Bundo Kanduang, Arifin (2013:125) menyatakan bahwa di masyarakat Minangkabau, sebutan *bundo kanduang* dilekatkan pada seorang perempuan yang sudah berkeluarga yang memiliki karisma karena kecerdasan, kearifan serta sifatnya yang penganut sistem politik Koto Piliang, seperti di *nagari* Pamuncak. Hal ini juga diperjelas dalam *Kedudukan dan Peran Bundo Kanduang dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal Di Minangkabau* (Ernatip & Devi, 2014: 70-71) bahwa dalam masyarakat Minangkabau saat ini Bundo Kanduang juga memiliki banyak pengertian, yaitu (1) seorang raja atau ratu dari Kerajaan Minangkabau pada salah satu periode pemerintahan yang kurun waktunya kurang jelas masanya, (2) panggilan kehormatan dan panggilan kesayangan seorang anak terhadap ibu kandungnya sendiri, (3) sebutan kepada kelompok perempuan yang berpakaian adat Minangkabau

sebagai pendamping kelompok ninik mamak dalam acara-acara seremonial yang diadakan oleh pemerintah, (4) sebutan terhadap seorang pendamping penghulu atau seorang ninik mamak dalam acara-acara seremonial yang diadakan oleh pemerintah. Sebagai pribadi pendamping dimaksud, terlihat kadang-kadang yang bersangkutan berasal dari pihak kemenakan si penghulu atau ninik mamak, kadang-kadang adalah istri dari penghulu atau ninik mamak yang bersangkutan, (5) salah satu seksi atau salah satu unit lembaga dalam Lembaga kerapatan Adat di Minangkabau (LKAAM) yang mungkin terdapat pada semua tingkat lembaga kerapatan adat itu, mulai di tingkat nagari sampai ke tingkat Alam Minangkabau, (6) seorang pemimpin nonformal terhadap seluruh perempuan-perempuan dan anak cucunya dalam suatu kaum (Ernatip & Devi, 2014: 70-71).

Keberadaan raja perempuan yang memimpin Kerajaan Pagaruyung juga dikisahkan dalam *Raja Rokan* (Sulistianti, 2016). Raja Rokan yang menjadi tokoh utama dalam karya tersebut adalah anak tertua Putri Sangka Bulan raja Kerajaan Pagaruyung yang pergi mengembara dan mendirikan kerajaan Rokan. Dalam *Raja Rokan* (Sulistianti, 2016) dikisahkan putra tertua dari Putri Sangka Bulan (yang bernama Sutan Seri Alam) menolak menjadi putra mahkota dan memilih mengembara bersama teman-temannya. Putri

Sangka Bulan akhirnya menyerahkan tahta kerajaan kepada anak keduanya, Sutan Sakti Alam. Dalam pengembaraan tersebut, guru kerajaan Pagaruyung (Sutan Pamuncak) menyuruh tiga murid lainnya (Sutan Mahmud, Sutan Bagindo, dan Sutan Bujang Muda) untuk menyamar sebagai teman pengembaraan Sutan Seri Alam. Pada akhir pengembaraannya, Sutan Seri Alam dan teman-temannya berhasil mendirikan Kerajaan Rokan dan menikah dengan Putri Bungsu.

Dalam *Raja Rokan* peran dan kepemimpinan Putri Sangka Bulan sebagai ibu dan raja perempuan digambarkan dalam sebagai berikut.

Kerajaan Paguruyung terletak di kota Benia, Pagaruyung, Sumatra Barat. Meskipun dipimpin seorang wanita, Kerajaan Pagaruyung tersohor dan disegani para pemimpin kerajaan kecil di sekitarnya. Rakyatnya hidup sejahtera. Negaranya aman dan tenteram.

Rajanya bernama Putri Sangka Bulan. Ia berputra tujuh orang, yaitu Sutan Seri Alam, Sutan Sakti Alam, Sutan Alam Perkasa, Sutan Indra Sakti, Sutan Cahaya Mangindra, Sutan Indra Cahaya, dan Putri Sari Bulan (Sulistianti, 2016: 1).

Adanya perbedaan nama dan detail peristiwa antara fakta sejarah Kerajaan Pagaruyung (Mhd. Nur, dkk., 2016, Ernati & Devi, 2014) dengan *Bundo Kandung* (Selasih, 1989) dan *Raja Rokan* (Sulistianti, 2016) adalah karena sebagai karya sastra *Bundo Kandung* dan *Raja Rokan* ditulis berdasarkan fakta sejarah, tradisi lisan, dan hasil interpretasi penulis terhadap sosok Bundo Kandung atau raja perempuan yang memerintah di Kerajaan Pagaruyung di masa lampau.



Istana Pagaruyung

(sumber: <https://www.minews.id/>)

≡ **BAB 3** ≡

**PARA BIDADARI
SEBAGAI PEMBAWA SUMBER
KEHIDUPAN DAN NENEK
MOYANG SUKU DALAM
FOLKLORE INDONESIA**

— ■ ■ —

*B*idadari adalah makhluk setengah dewa yang dianggap lebih berilmu daripada manusia (Shadily dkk, 1984: 465). Berbeda dengan manusia yang tinggal di bumi, bidadari tinggal di kayangan (istana langit), bersama para dewa. Berdasarkan penelusuran dan identifikasi terhadap sejumlah folklore ditemukan sejumlah tokoh bidadari atau dewi dari kayangan yang turun ke bumi untuk melaksanakan tugas dari para dewa, menikah dengan manusia dan memiliki anak, meskipun akhirnya kembali ke kayangan.

Sebagian besar masyarakat Indonesia memiliki kepercayaan adanya makhluk hidup dari bangsa bidadari yang tinggal di kayangan (istana langit) bersama para dewa.

Kepercayaan ini sering kali dikaitkan dengan adanya pengaruh agama Hindu di Indonesia. Selain percaya terhadap Tuhan Yang Maha Esa, agama Hindu juga memiliki dua konsep ketuhanan yaitu Nirguna Brahman (Tuhan yang tanpa wujud) yang disebut dengan Brahman dan Saguna Brahman (Tuhan dalam bentuk pribadi) yang merupakan dasar konsep Trimurti (Khotimah, 2013:41). Kepercayaan terhadap dewa Trimurti berhubungan dengan tiga guna dalam permainan kosmis dalam penciptaan, pemeliharaan, dan pemusnahan dan pengembalian ciptaannya ke asalnya), yaitu Wisnu melambangkan *sattavaguna*, Siwa melambangkan sifat *tammas*, dan Brahma berdiri antara keduanya ini dan melambangkan sifat *rajas* (Khotimah, 2013:41). Selain itu, juga dikenal para dewi yang sering disebut sebagai bidadari, sebagai istri (*sakti*) para dewa (Marwinara, 1999:15). Salah satu dewi yang sangat terkenal adalah Dewi Uma yang menjadi istri Dewa Siwa. Selain itu juga dikenal Dewi Ratih sebagai istri Dewa Kamajaya yang menjadi simbol dan acuan kecantikan bagi masyarakat Jawa.

Pengaruh Hindu dalam *folklore* juga dilatarbelakangi oleh adanya jejak-jejak peninggalan Hindu di Indonesia. Dari data historis ditemukan pada beberapa Prasasti di Jawa dan lontar-lontar di Bali yang menyatakan bahwa Sri Agastya menyebarkan agama Hindu dari India ke Indone-

sia melalui sungai Gangga, Yamuna, India Selatan dan India Belakang (Muslimin, 2012:64). Peninggalan Hindu di luar pulau Jawa diketahui dengan adanya bukti tertulis atau benda-benda purbakala terbuat pada abad ke 4 Masehi, yaitu tujuh buah *Yupa* peninggalan kerajaan Kutai di Kalimantan Timur. Dari tujuh buah *Yupa* didapatkan keterangan mengenai kehidupan keagamaan pada waktu itu yang menyatakan bahwa *Yupa* itu didirikan untuk memperingati dan melaksanakan *Yadnya* oleh Mulawarman. Keterangan lain menyebutkan bahwa raja Mulawarman melakukan *Yadnya* pada suatu tempat suci untuk memuja dewa Siwa, tempat itu disebut dengan *Vaprakeswara* (Muslimin, 2012:64).

Pada kajian ini dibahas para bidadari yang terdapat dalam sejumlah *folklore* di Indonesia, yaitu Dewi Sri, Dewi Nawangwulan, yang berasal dari Jawa, Angle (*Cerita Air Tukang*), Putri Surga (Papua), dan Tumanurun (Toraja). Para bidadari tersebut turun ke bumi dengan tugas sebagai pembawa bahan makanan pokok untuk mengatasi kekurangan bahan makanan di bumi (Dewi Sri) dan sebagai nenek moyang etnik tertentu (Dewi Nawangwulan, Angle, Putri Sorga, dan Tumanurun).

Dewi Sri, Bidadari yang Menurunkan Benih Padi ke Bumi

Dewi Sri adalah salah satu tokoh bidadari dari kayangan mendapatkan tugas turun ke bumi untuk membawa benih padi. terdapat sejumlah versi mitos Dewi Sri di sejumlah daerah di Indonesia, antara lain di Jawa, Jawa Barat, dan Banyumas.

Selain dikenal dalam tradisi lisan, antara lain lakon wayang *Sri Sadana* dan *Sri Mulih* yang bersumber pada *Serat Pedalangan Ringgit Purwa* karya Mangkunegara VII, (Dewi, 2009:201), mitos Dewi Sri terdapat dalam sejumlah teks sastra lama, antara lain “Serat Manikmaya” (dalam *Kesusastraan Djawa Empat Serrangkai*) (Dewi, 2009:209-210), *Serat Cariyos Dewi Sri*, (bahasa Jawa) yang tersimpan di Museum Sonobudoyo, Yogyakarta (Naskah lontar Jawa, nomor: U42/81/S.DL.38), data “Dewi Sri dan Sedana” (dalam *Kalaharu: Kumpulan Cerita Rakyat Jawa*, Mardiyanto, 2007).

Dalam *Cariyos Dewi Sri* dikisahkan bahwa Dewi Sri dan adiknya, Ki Sedana mendapatkan tugas dari Tuhan (Hyang Sukma) untuk turun ke bumi membawa harta benda dan benih yang berasal dari buah kuldi.

Mula-mula dikisahkan bahwa Hyang Sukma (Tuhan) berkenan menurunkan Dewi Sri dan Ki Sedana ke dunia dengan membawa harta benda dan benih dari surga yang berasal dari buah kuldi. Isi buah kuldi akan menjadi benih rejeki. Kulitnya dibuang ke samudera menjadi segenap jenis ikan, Getahnya merasuk pada badan manusia. Getah yang berwarna merah menjadi darah. Getah yang berwarna putih menjadi nyawa. Getah yang berwarna kuning menjadi cahaya. Getah yang berwarna hijau menjadi sukma. Getah yang berwarna hitam menjadi bulu dan rambut, serta merasuk ke biji mata.

Perjalanan Dewi Sri dan Ki Sedana sampai di negeri seberang, yaitu di Kerajaan Cepamulya. Mereka masuk ke rumah Suwardana. Kedatangan mereka diterima dengan sangat baik Dewi Sri lalu meminta sesuap nasi dan seteguk air. Mereka lalu dijamu nasi jagung, dengan lauk ikan. Sebagai ucapan terima kasih Dewi Sri dan Ki Sedana menghadiahkan kepada Suwardana harta benda yang dibawanya dari surga. Kemudian Dewi Sri dan Ki Sedana diboyong oleh malaikat Jibril ke Jawa untuk mengatasi paceklik yang terjadi di Jawa.... (Suyami, dkk., 1998:49).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa Dewi Sri dan Sedana, adalah makhluk yang berasal dari surga (kayangan), diturunkan ke bumi untuk membawa benih padi agar manusia di bumi (Jawa) terbebas dari kekurangan bahan makanan. Dari kisah tersebut secara tidak langsung juga tampak bahwa sebelumnya di Jawa dan negeri seberang (Kerajaan Cepamulya) makanan pokok penduduknya adalah jagung. Padi adalah bahan makanan yang diturunkan dari surga. Teks *Cariyos Dewi Sri* sudah mendapatkan pengaruh Islam karena yang memerintahkan Dewi Sri dan Sedana turun ke bumi (dunia) adalah Hyang Sukma (Tuhan). Selain itu, adanya tokoh Malaikat Jibril (malaikat pembawa wahyu) juga menunjukkan bahwa teks tersebut ditulis dalam tradisi Islam. Hal ini berbeda dengan teks “Dewi Sri dan Sedana” dalam *Kalaharu: Kumpulan Cerita Rakyat Jawa*, (Mardiyanto, 2007), yang walaupun ditulis dan diterbitkan lebih kemudian masih bernuansa Hindu karena masih menyebut tokoh Batara Guru dan Narada, dengan latar Kayangan Jonggring Salaka.

Pada zaman dahulu di Tanah Jawa kekurangan bahan makanan. Kemudian, Batara Guru memanggil Resi Narada ke Kayangan Jonggring. Resi Narada ditugasi oleh Batara Guru untuk menurunkan benih padi ke Tanah Jawa. Dewi Sri dan Sedana diberi tugas

membawa benih padi itu. Dewi Sri membawa dua bulir padi berwarna putih dan merah, sedangkan Sedana membawa dua bulir padi berwarna putih dan hitam.

Perjalanan mereka dari Jonggiring Salaka ke Tanah Jawa itu harus melewati tempat-tempat yang sulit. Di antaranya, naik gunung, turun ke jurang, dan menyeberangi sungai. Perjalanan mereka selalu dibuntuti oleh seekor babi hutan yang bernama Kala Srenggi. Dewi Sri dan Sedana lari agar benih padi itu tidak jatuh ke tangan Kala Srenggi. Ketika sampai di pegunungan, bulir padi yang berwarna merah yang dibawa oleh Dewi Sri jatuh. Bulir padi itu kemudian tumbuh menjadi tanaman padi gaga (beras merah). Dewi Sri dan Sedana terus berlari. Kala Srenggi pun terus mengujanya. Dewi Sri dan Sedana melewati tanah yang berlumpur sehingga ia tidak dapat berlari. Kala Srenggi terus mengujanya sehingga bulir padi berwarna putih yang dibawa oleh Dewi Sri jatuh. Bulir padi itu kemudian tumbuh menjadi tanaman padi (beras putih). Bulir padi yang dibawa oleh Sedana juga jatuh di tanah yang berlumpur itu. Bulir padi yang berwarna hitam tumbuh menjadi tanaman padi ketan hitam dan padi ketan putih. Tanaman padi itu kemudian tumbuh subur dan berbuah lebat.” (Mardiyanto, 2007:23-24).

Untuk menjalankan tugasnya membawa benih padi ke Jawa, Dewi Sri dan adiknya harus berjuang dan melawan sang pengganggu (Kala Srenggi atau Celeng Sarenggi), yang akan menjadi hama tanaman padi. Dalam teks *Cariyos Dewi Sri* tugas mereka dibantu oleh Malaikat Jibril, sementara dalam “Dewi Sri dan Sedana” dibantu oleh burung pipit.

Dalam perjalanan, burung pipit yang ditugaskan mengangkut benih dari surga merasa kecapaian dan tidak lagi mampu bergerak sehingga benih yang dibawanya terjatuh pada kubangan Celeng, Sarenggi. Burung pipit terus menjaga benih yang terjatuh tersebut. Tak lama kemudian benih tersebut tumbuh sehingga Celeng Sarenggi mengetahuinya. Dewi Sri dan Ki Sedana mencari burung tersebut dan ditemukannya sedang menunggu benih yang baru tumbuh. Mereka mendekat akan mengambil benih tersebut, tetapi Celeng Sarenggi melarangnya. Mereka saling bersikeras akhirnya terjadi pertempuran yang cukup seru. Celeng Sarenggi tewas oleh panah pusaka Ki Sedana. Setewasnya Celeng Sarenggi terdengar suara yang menyatakan bahwa dirinya akan berubah wujud untuk mengganggu tanaman manusia. Lidahnya akan menjadi tikus. Giginya menjadi burung gelatik. Bibirnya menjadi segenap hama penyakit. Matanya menjadi kepik

lambing. Telinganya menjadi belalang kapa. Darahnya menjadi berembang kuning, Bulunya menjadi sesundep. Lemaknya menjadi leladah putih. Tulangnya menjadi tepak. Kulitnya menjadi rarebah. Ekornya menjadi ulat terik.

Dewi Sri dan Ki Sedana lalu mengambil benih tersebut untuk diserahkan kepada Seh Sahluke yang telah ditunjuk oleh Hyang Sukma untuk menanamnya. Seh Sahluke berhasil dijumpai di pondoknya, yaitu di puncak Gunung Adil. Mereka berdua dijamu dengan nasi paren beserta lauk pauk yang terdiri dari ikan dan sayur-sayuran. Sesudah makan dan merasa kenyang, Dewi Sri dan Ki Sedana lalu menyerahkan benih yang dibawanya, yang kemudian oleh Seh Sahluke dinamakan “pari”, (padi). Ki Sedana memberitahukan bahwa dalam menanam banih tersebut harus menyelenggarakan selamatan karena banyak hama yang akan memangsanya. Setelah memberi petunjuk seperlunya tentang tata Cara selamatan, dalam menanam padi, Dewi Sri dan Ki Sedana lalu melanjutkan perjalanan. Kemudian Dewi Sri dan Ki Sedana memberi pelajaran kepada orang-orang yang dijumpainya, yaitu orang yang berhati jahat diberi hukuman, sedangkan yang berhati mulia diberi anugerah.... (Suyami, dkk. 1998: 94-95).

Dari kisah tersebut juga terungkap adanya perjuangan dari Dewi Sri dan Sedana untuk mengamankan benih padi sebelum sampai ke tangan yang tepat. Gangguan dari Celeng Sarenggi menunjukkan bahwa tanaman padi akan selalu mendapatkan ancaman dari hama yang tidak diinginkan, sehingga untuk menjaganya perlu dilakukan selamatan.

Sebagai salah satu *folklore*, mitos memiliki kedudukan penting dalam masyarakat. Seperti dikemukakan Haviland (1992:223) bahwa mitos pada dasarnya bersifat religius, karena memberi rasio pada kepercayaan dan praktek keagamaan, berhubungan dengan masalah-masalah pokok kehidupan manusia, dari mana asal manusia dan segala sesuatu yang ada di dunia ini. Mitos tentang asal usul padi, sebagai sumber makanan pokok jelas sesuai dengan karaktersitik tersebut. Oleh karena itu, mitos asal usul padi masih tetap hidup sampai saat ini. Untuk menyatakan rasa syukur atas suburnya tanaman padi yang secara simbolis juga menyatakan terima kasih kepada Tuhan, melalui Dewi Sri, maka masyarakat di Jawa Tengah, Yogyakarta, Jawa Timur, dan Jawa Barat melakukan upacara wiwitan atau mapag Dewi Sri sebelum memulai panen (Rohmana & Ermawati, 2014:153).

Di Karaton Surakarta, mitos asal usul padi mendasari lahirnya lakon wayang “Sri Mulih” yang sering dipentas-

kan pada Grebeg Sekaten. Seperti dikemukakan oleh Sukatno (2013:11) bahwa lakon ini intinya mengisahkan bahwa keluarga Pendawa yang memerlukan kebahagiaan dengan selalu memelihara tradisi, menghormati leluhur ternyata melupakan Dewi Sri dan Sedono sebagai lambang kecukupan sandang dan pangan. Para ksatria hatinya sedih jika kawula kekurangan sandang dan pangan. Para tokoh kemudian saling menginstropeksi diri dan meneliti perilaku yang dianggap menyimpang. Ternyata para kawula dan kesatria Pendawa telah melupakan pada Dewi Sri dan Sedono dewa sandang dan pangan. Dewi Sri telah pergi, murka meninggalkan Pendawa karena telah banyak dilupakan dalam arti tidak ditempatkan pada mestinya. Dengan usaha yang gigih dan melalui perjuangan yang berat akhirnya Dewi Sri kembali ke tangan keluarga pendawa. Amarta kembali sejahtera, bahagia kecukupan sandang dan pangan.

Sebagai bidadari yang diutus oleh para dewa dari kayangan untuk membawa benih padi ke Jawa, tampak bahwa Dewi Sri memiliki peran yang sangat besar bagi kelangsungan hidup manusia di bumi, terutama di Jawa. Dari nama dewa yang ada dalam *folklore* tersebut, Batara Guru dan Narada tampak adanya pengaruh cerita waang ang bersumber dari *Mahabharata*, salah satu karya sastra yang menjadi salah satu sumber ajaran agama Hindu

(Hidayat, 2009:25). Dalam perspektif ekofeminisme spiritual tampak adanya analogi antara peran perempuan dalam produksi biologis dengan peran arketipal “Ibu Pertiwi” atau “Ibu Kelahiran,” sebagai pemberi kehidupan dan pencipta segala sesuatu yang ada (Tong, 2006:381; Shiva & Mies, 2005:18).

Dewi Nawangwulan dan Transformasinya sebagai Nyi Rara Kidul Sang Penjaga Laut Selatan

Selain Dewi Sri, sebagai yang menurunkan padi dan dianggap sebagai dewi kesuburan dan kemakmuran, di Jawa juga dikenal bidadari Nawangwulan yang menikah dengan Jaka Tarub yang antara lain terdapat dalam *folklore* berjudul “Jaka Tarub dan Nawangwulan” (Mardiyanto, 2007: 5-10).

Folklore “Jaka Tarub dan Nawangwulan” mengisahkan perkawinan antara Nawangwulan dengan Jaka Tarub, setelah Jaka Tarub menyembunyikan pakaian bidadari Nawangwulan.

Bagian awal kisah tersebut adalah sebagai berikut.

Jaka Tarub ketika masih kecil bernama Kidang Telangkas. Ia adalah anak angkat Nyai Randa Tarub. Itulah sebabnya, Kidang Telangkas kemudian lebih

dikenal dengan nama Jaka Tarub. Sejak kecil ia mempunyai kegemaran berburu burung dengan sum-pitan. Setelah dewasa, ia masih senang berburu burung sehingga di rumahnya terdapat berbagai macam burung. Jaka

Pada suatu hari, Jaka Tarub duduk di pendapa rumah menikmati kicauan burung piaraannya. Tiba-tiba ia mendengar kicauan burung perkutut di atas pohon mangga di halaman depan.

“Sungguh merdu suara burung perkutut itu,” gumam Jaka Tarub seraya beranjak dari tempat duduknya. Jaka Tarub ingin menangkap burung perkutut itu, tetapi burung itu terbang. Jaka Tarub terus mengejar burung itu sehingga sampai di tengah hutan, dekat sebuah telaga. Jaka Tarub menghentikan langkahnya karena mendengar suara perempuan bersendau-gurau bermain air telaga .

“Siapakah mereka?” gumam Jaka Tarub kehe-ranan. “Di hutan yang sepi begini kok ada perempuan mandi.” Jaka Tarub terus berjalan mengendap-endap mendekati telaga itu. Di telaga itu ternyata ada tujuh perempuan cantik sedang mandi dan bersendau-gurau.

“Mungkin mereka itu bidadari dari kayangan,” pikir Jaka Tarub. Mata Jaka Tarub terus tertuju ke arah

telaga. Tiba-tiba ia melihat pakaian indah berserakan di atas batu di tepi telaga.

“Pasti pakaian-pakaian itu milik para bidadari yang sedang mandi itu. Aku ingin mengambil satu pasang,” kata Jaka Tarub sambil terus berjalan mengendap-endap di antara semak-semak.

Akhirnya, Jaka Tarub berhasil mengambil satu pasang pakaian bidadari. Pakaian itu ia sembunyikan di bawah tumpukan padi di lumbungnya. Kemudian, Jaka Tarub bergegas menuju ke telaga. Ketika itu para bidadari telah selesai mandi dan menuju ke tempat penyimpanan pakaian. Setelah mengenakan pakaian para bidadari terbang ke angkasa. Bidadari Nawangwulan tidak menemukan pakaiannya sehingga ia tidak dapat terbang ke kayangan bersama saudara-saudaranya.

Nawangwulan mulai menggigil kedinginan dan dicekam kesedihan yang sangat mendalam. Air matanya pun jatuh membasahi pipinya. Ia ketakutan karena tiba-tiba ada orang berdiri di tepi telaga.... (Mardiyanto, 2007: 5-6).

Nawangwulan akhirnya menikah dengan Jaka Tarub dan melahirkan anak bernama Nawangsih. Setelah menikah dengan Nawangwulan, padi di lumbung Jaka Tarub

makin menumpuk dan tidak pernah kekurangan. Padahal setiap hari Nawangwulan menanak nasi. Lama-lama Jaka Tarub penasaran, apalagi setiap kali menanak nasi istrinya selalu berpesan agar jangan membuka kukusan yang digunakan untuk menanak nasi. Karena penasaran, Jaka Tarub melanggar larangan istrinya, dia membuka tutup kukusan dan menemukan bahwa istrinya hanya menanak satu butir padi setiap hari. Namun, akibat perbuatan tersebut kemampuan Nawangwulan menanak nasi dengan satu butir padi menjadi hilang. Akhirnya padi di lumbung makin menipis, sehingga sepasang baju Nawangwulan yang disembunyikan di lumbung ditemukan. Dengan menggunakan baju bidadarinya, Nawangwulan kembali ke kayangan. Namun, dia tidak dapat lagi diterima sebagai warga kayangan karena dianggap telah menjadi manusia. Akhirnya, Nawangwulan disuruh tinggal di Laut Selatan sebagai penguasa Laut Selatan dan bergelar Nyi Roro Kidul (Mardiyanto, 2007:10).

Dari kisah Nawangwulan tampak bahwa kesaktiannya sebagai bidadari hilang akibat campur tangan manusia, Jaka Tarub. Nawangwulan tidak dapat kembali ke kayangan tanpa menggunakan baju bidadarinya. Bahkan setelah baju bidadarinya ditemukan dan dia kembali ke kayangan, ternyata dia ditolak sebagai warga bidadari karena dianggap telah menjadi manusia, hingga akhirnya dia

tinggal di Laut Selatan sebagai Nyi Roro Kidul. Di sini tampak adanya transformasi pada diri Nawangwulan, dari makhluk kayangan menjadi makhluk lautan sebagai Nyi Roro Kidul. Nama Nyi Roro Kidul adalah nama yang dipakai oleh penguasa Laut Selatan sebelum bertemu dan menikah dengan Panembahan Senopati. Setelah bertemu dan menikah dengan Panembahan Senopati, namanya berganti menjadi Nyi Ratu Kidul. Setelah menjadi Nyi Roro Kidul, Nawangwulan bertransformasi menjadi makhluk halus, bangsa jin seperti dikisahkan dalam *Babad Tanah Jawi* (Olthof, 201:96). Sebagai penguasa Laut Selatan, Nyi Roro (Ratu) Kidul dicitrakan sebagai raja putri yang cantik jelita, yang menguasai seluruh makhluk halus di Jawa (Olthof, 2017:96). Dalam hal ini terdapat keterkaitan antara *folklore* “Jaka Tarub dan Nawangwulang” dengan Mitos Nyi Rara Kidul (Nyi Ratu Kidul), yang memiliki peran penting dengan eksistensi Kerajaan Mataram dan kekuasaan raja pertamanya, Panembahan Senapati.

Angle, Bidadari yang Menghadiah Peralatan Tukang

Di Maluku terdapat sebuah *folklore* bertokoh bidadari yang berbana Angle dalam *folklore* berjudul *Cerita Air Tukang*. (Ovi Olovia Kumbangsila, 2017). Secara garis

besar cerita ini mirip dengan “Jaka Tarub dan Nawangwulan”

Bersama dengan enam sadaranya, setiap malam purnama mereka turun ke bumi untuk mandi di telaga. Ketika para bidadari tersebut sedang asyik mandi dan bersenda gurau di telaga, tanpa mereka sadari ada seorang pemuda yang megetahuinya. Pemuda sebatang kara yang bernama Obeth itu pun meyembunyikan sayap salah satu bidadari, sehingga sang bidadari tidak dapat pulang ke kayangan. Akhirnya Angle menikah dengan Obeth dan melahirkan dua orang anak, Minggu dan Butje. Namun, di tahun kesepuluh pernikahannya, ketika sedang membersihkan rumah mereka, akhirnya Angle menemukan sayap yang disembunyikan di tabung bambu dan disimpan di atas loteng. Dengan ditemukan sayap bidadarinya, Angle kembali ke kayangan dengan meninggalkan kedua anak dan suaminya. Meskipun sangat mencintai kedua anak dan suaminya, dengan ditemukannya kembali sayap bidadarinya Angle tetap berniat pulang ke kayangan. Adegan perpisahan dengan kedua anaknya tampak pada kutipan berikut.

“Anak-Anakku, kemarilah. Duduklah di samping Ibu. Ada yang harus Ibu ceritakan kepada kalian.” Dengan wajah cemas, Minggu dan Butje menghampiri ibu mereka dan duduk di sampingnya.

Sambil memeluk kedua anaknya, Angle menceritakan semua latar belakang kehidupannya. Bahwa dia adalah seorang bidadari, tentang sayapnya yang hilang, hingga pertemuannya dengan ayah mereka.

“Sejujurnya, Ibu tidak lagi memikirkan sayap itu,” kata Angle sambil menunjukkan sayap miliknya yang dia temukan di loteng rumah.

“Ibu sangat bahagia menikahi ayah kalian dan Ibu sangat bahagia memiliki kalian, anak-anak Ibu yang sangat baik,” harunya.

“Ayah kalian banyak mengajarkan kehidupan manusia, dia sangat baik untuk Ibu dan Ibu tahu dia sangat menyayangi Ibu. Ibu tak menyangka kalau dialah orang yang selama ini mengambil sayap milik Ibu dan menyimpannya selama bertahun-tahun,” tangis Angle.

“Anakku, Ibu sangat menyayangi kalian, melebihi apa pun di dunia ini. Kalian adalah anugerah terindah bagi Ibu, tapi Ibu harus meninggalkan kalian,” sesalnya.

“Ini bukan dunia Ibu. Selain itu, ayah, ibu, dan saudara-saudara Ibu pasti sangat mengkhawatirkan Ibu selama bertahun-tahun ini.” Kemudian, Angle melepaskan kedua tangannya dari pundak kedua putranya. Dia berdiri dan mengenakan sayap miliknya. Secara ajaib tiba-tiba saja sayap itu menyatu dengan tubuhnya. (Kumbangsila, 2017:35-50).

Berbeda dengan Nawangwulan, yang tidak lagi diterima sebagai bidadari yang tinggal di kayangan, setelah pulang ke kayangan Angle tetap diterima sebagai bidadari dan tinggal di kayangan. Bahkan dia dapat mengirim hadiah untuk anak-anaknya, sampai akhirnya hadiah yang terakhir karena anak-anak dan suaminya melanggar janji untuk tidak memotong tali yang digunakan mengirim hadiah dari kayangan. Kesulitan membuka simpul tali menyebabkan mereka terpaksa memotong tali, sehingga seperti perjanjian sebelumnya ibunya tidak akan mengirim hadiah lagi kalau talinya yang digunakan mengirim hadiah dipotong.

Para Bidadari sebagai Nenek Moyang Suku Tertentu

Selain mengisahkan bidadari sebagai pembawa bahan makanan pokok dan peralatan pekerjaan (pertukangan dalam *Cerita Air Tukang*) ditemukan beberapa motif bidadari sebagai nenek moyang suku tertentu, antara lain Suku Mee (Papua), Toraja (Sulawesi Selatan), dan Marga Tehupelassury (Maluku). Dari ketiga *folklore* tersebut dikisahkan bahwa perkawinan antara bidadari dengan manusia bumi melahirkan keturunan yang menjadi nenek moyang suku atau marga yang tinggal di suatu wilayah.

Nenek Moyang Suku Mee (Papua)

Asal usul suku Mee (Papua) dikisahkan dalam *Putri Surga* (Winahyu, 2017). Cerita bermula dari ditemukannya busa sabun di sebuah sungai ketika Yokaga, seorang pemburu hendak mandi. Karena busa tersebut makin banyak, Yokaga pun penasaran mencari sumber datangnya busa. Tiba-tiba dia teringat cerita orang-orang tua di kampungnya tentang putri surga yang sering mandi di hulu sungai.

Yokaga kembali berjalan ke arah hulu sungai....

Hulu sungai tinggal beberapa langkah lagi. Kali ini Yokaga mengendap-endap, kemudian bergerak maju sambil bertiarap. Setapak demi setapak Yokaga mendekati hulu sungai yang banyak ditumbuhi semak belukar. Ketika menyibakkan daun-daun yang menghalangi pandangannya, Yokaga terkejut bukan kepalang. Tidak ada putri cantik yang dijumpainya mandi di sungai. Akan tetapi, tujuh ekor burung yang berbulu sangat indah. Ketujuh ekor burung itu melompat-lompat dengan riangnya di tepi sungai. Bulu-bulu sayapnya yang indah mengepak-ngepak air sungai. Busa yang didapatinya di hilir tadi rupanya tercipta dari kepakan sayap burung-burung itu. Dari raut di wajahnya tampak bahwa Yokaga kecewa.

Usaha mendapatkan putri surga pun gagal.

Yokaga mengucek-ngucek matanya seolah tidak percaya dengan apa yang ada di hadapannya. Ia sudah terlanjur sangat yakin akan cerita yang selama ini didengarnya.

“Ah, ternyata cerita orang-orang tua itu tidak benar. Cerita itu hanya isapan jempol! Tidak ada putri surga. Tidak ada wanita cantik yang mandi di sungai. Yang ada hanyalah burung-burung yang sedang bermain-main air. Ah, sungguh menyebalkan! Menyebalkan!” gerutu Yokaga tiada henti. Namun, sejurus kemudian ketika akan beringsut kembali, Yokaga terkejut. Ia melihat pemandangan yang terjadi di depan matanya. Ketujuh ekor burung itu tiba-tiba melepaskan bulu-bulunya yang indah. Karena malu, Yokaga segera memalingkan wajahnya. Sungguh ajaib, burung-burung itu menjelma menjadi wanita-wanita cantik. Mereka terjun ke dalam air sungai. Sambil tertawa-tawa mereka pun berenang kian kemari dengan riangnya. (Winahyu, 2017:10-11).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa bidadari yang dipercaya turun dari surga di Papua merupakan penjelmaan burung surga yang dinamakan Cendrawasih, seperti dikisahkan dalam cerita lainnya (Pratiwi, 2016) masyara-

kat Papua percaya bahwa burung Cenderawasih adalah titisan bidadari dari surga.

Setelah yakin bahwa dia sedang berhadapan dengan putri surga (bidadari), Yokaga menyembunyikan salah satu sayap bidadari (Putri Sulung) sehingga sang bidadari tidak dapat kembali ke kayangan. Putri Sulung kemudian menikah dengan Yokaga dan memiliki seorang anak. Namun, akhirnya Putri Sulung berhasil menemukan sayapnya yang disimpan di bawah atap rumahnya. Dengan mengenakan sayapnya, Putri Sulung berhasil kembali ke kayangan. setelah melalui berbagai usaha dan perjuangan, Yokaga berhasil menyusulnya ke kayangan. Karena Putri Sulung Telah menikah dengan manusia bumi, saudara-saudaranya tidak mau lagi tinggal bersamanya. Bersama suaminya, Putri Sulung akhirnya kembali lagi ke bumi.

Karena memang demikian ketentuan bagi para putri surga, saudaranya yang lain dengan suara bulat juga mendukung ucapan Putri Bungsu. Mereka secara bersama-sama mengangkat Putri Sulung. Tubuh Putri Sulung dikeluarkan melalui pintu depan. Yokaga yang sudah bersiap di depan pintu dengan cepat menangkap tubuh istrinya dan segera membawa kabur dari tempat tersebut. Sementara itu, adik-adik Putri Su-

lung segera terbang ke angkasa dan tidak pernah kembali lagi ke tempat itu.

Akhirnya, suami istri itu pun pulang ke rumah. Mereka berkumpul kembali bersama dengan kedua anaknya. Selang beberapa tahun kemudian, anak mereka bertambah menjadi tujuh orang.

Kebahagiaan kembali direngkuh oleh sepasang suami istri, Yokaga dan Epa Wadoka Yagamo atau Putri Surga. Keturunan Yokaga dan istrinya itu semakin bertambah banyak. Mereka membentuk keluarga-keluarga baru yang tersebar di lembah-lembah di antara gunung-gunung yang menjulang. Demikianlah, keturunan mereka tersebut dapat menguasai alam sekitarnya sebagai peladang dan pemburu-pemburu tangguh (Winahyu, 2017:48-49)

Dari kisah ini tampak *Putri Surga* merupakan salah satu mitos tentang asal-usul masyarakat Suku Mee yang tinggal di antara lembah dan gunung-gunung di Papua yang dianggap sebagai keturunan Putri Surga dan Yokaga.

Nenek Moyang Marga Tehupelassury di Maluku

Di Maluku juga terdapat *folklore* yang mengisahkan asal usul marga (keluarga besar) yang dipercaya sebagai keturunan bidadari, yaitu *Putri Tujuh* (Adi Syaiful Mukhtar, 2016). Alur dan motif ceritanya sangat mirip dengan *Putri Surga*. Bidadari yang kehilangan sayap dan akhirnya menikah dengan manusia bumi di sini adalah Putri Bungso. Ketika akhirnya Putri Bungso berhasil menemukan sayapnya dan dapat kembali ke kayangan, dia meminta suaminya untuk menyusul ke kayangan sebelum akhirnya mereka turun kembali ke bumi dan menjadi nenek moyang dari marga Tehupelassury di Desa Tulehu, Maluku.

Cerita bermula dari seorang nelayan bernama Laweri Hulan yang menemukannya tujuh bidadari yang turun dari langit untuk mandi dan bermain di mata air.

Saat dia masih terendam di laut, sembari merapikan jala ikannya, dia melihat ke darat. Ada cahaya melengkung seperti pelangi turun dari langit menuju kaki Gunung Eriwakan. Dengan penuh rasa penasaran, dia bergegas menuju tempat turunnya lengkungan cahaya itu. Lengkungan cahaya tersebut menuju ke tempat tujuh mata air yang pernah ia kunjungi ber-

sama Kasim. Sesampai di sana dia mendengar suara perempuan lebih dari satu orang.

Laweri Hulan mendekat untuk mengetahui asal suara perempuan itu. Dia melihat beberapa sosok perempuan bersayap turun dari langit. Tampaknya, mereka sangat senang menemukan mata air yang berada di tempat itu. Laweri Hulan bertanya dalam hati, “Siapakah mereka? Apakah mereka turun dari kayangan?” Banyak pertanyaan di benak Laweri Hulan yang dia coba pecahkan. Laweri Hulan melihat pakaian yang dikenakan oleh para perempuan itu. Dia yakin bahwa mereka turun dari kayangan dan mencari mata air untuk mandi. Laweri Hulan melihat mereka berjumlah tujuh orang. Sesaat kemudian mereka menanggalkan kedua sayap mereka dan bergegas untuk mandi. Laweri Hulan bergerak maju mendekati mereka yang sedang bersuka ria bermain air. Rasa penasaran akan kedatangan perempuan bersayap itu memaksa Laweri Hulan mengambil salah satu sayap untuk memastikan bahan sayap itu....

Selesai mandi dan berpakaian, para perempuan itu mengambil sayapnya masing-masing. Namun, sayap dari salah satu putri itu hilang. Sayap tersebut milik Putri Bungso. (Mukhtar, 2016: 18-20).

Berbeda dengan motif cerita lainnya, setelah ditinggalkan saudara-saudaranya pulang ke kayangan, dalam *Putri Tujuh*, Putri Bungso yang memiliki keyakinan bahwa sayapnya telah dicuri manusia, meneriakkan kata-kata berikut.

“Hai, manusia bumi yang menyembunyikan sayapku, tolong berikan kepadaku. Jika engkau seorang perempuan, aku akan menjadikanmu sahabat. Apabila engkau laki-laki, aku rela menjadi istrimu seumur hidup.”

Mendengar teriakan tersebut, Laweri Hulani muncul dan mengatakan, “Wahai Putri Kayangan, apakah engkau mencari benda ini?” sembari menunjukkan sayap Putri Bungso. “Maafkan saya, Putri. Saya tidak bermaksud untuk mencuri dan merugikanmu. Saya hanya penasaran dengan benda ajaib ini,” tandas Laweri Hulani sambil berjalan menuju Putri Bungso. (Mukhtar, 2016:43).

Meskipun mengaku telah mengambil sayap Putri Bungso, Laweri belum memberikannya. Putri Bungso berusaha menepati janjinya untuk menjadi istri laki-laki yang telah mengambil dan menyembunyikan sayapnya. Dia tidak mau mengingkari janji tersebut, karena selama

menjadi bidadari di kayangan dia sudah mendapat pelajaran untuk selalu menepati janji yang sudah menjadi pedoman hidupnya sebagai keluarga Istana Kayangan.

Setelah beberapa tahun menjadi istri Laweri, Putri Bungso menemukan sayapnya. Dia pun kemudian kembali ke kayangan, dengan meninggalkan pesan bahwa dia akan menyuruh burung Iyaba untuk membawanya ke kayangan. Sampai di kayangan, Laweri mendapatkan ujian dari Sultan, ayah para bidadari. Dia harus bisa menebak secara tepat Putri Bungso di antara keenam saudaranya yang mempunyai rupa dan suara sama. Atas bantuan seekor lalat yang berjanji akan menolongnya, Laweri berhasil menemukan Putri Bungso.

Laweri Hulan pun kaget karena ketujuh putri tersebut mempunyai rupa dan suara yang sama. Dia ingat akan janji Lalat yang akan memberinya bantuan. Lalat hadir di ruangan itu, lalu singgah di dahi sebelah kiri salah satu putri. Sontak saja si putri mengusir lalat tersebut. Laweri Hulan pun langsung menunjuk putri tersebut. Putri yang dipilih oleh Laweri Hulan berada paling kiri. Lalu, sultan menyuruh putri yang ditunjuk itu untuk berdiri. Ternyata benar, dia adalah Putri Bungso. Akhirnya, Sultan menyetujui mereka untuk menikah (Mukhtar, 2016:44-45).

Setelah tinggal di kayangan dan memiliki seorang anak, Laweri ingin hidup mandiri dan kembali ke bumi. Akhirnya, Putri Bungso mengikutinya untuk ke bumi. Masyarakat Maluku, khususnya di Desa Tulehu, hingga kini mempercayai kisah asal usul marga Tehupelassury. Laweri Hulan dan Putri Bungso dipercaya sebagai nenek moyang dari marga Tehupelassury di Desa Tulehu, Maluku (Mukhtar, 2016: 48).

Nenek Moyang Suku Toraja

Asal usul masyarakat Toraja yang ada di Sulawesi Selatan dikisahkan dalam mitos berjudul *Tomanurun*. Alur dan motif ceritanya mirip dengan *Putri Tujuh* dari Maluku. Nama tokoh pun sama, Putri Bungsu (Putri Bungso). Bersama dengan kakak-kakanya, Putri Bungsu turun ke bumi, kehilangan baju terbangnya, menikah dengan manusia bumi, kembali ke kayangan, suaminya berhasil menyusulnya hidup di kayangan, sampai akhirnya orang tuanya mengizinkannya kembali ke bumi bersama suaminya dan menurunkan generasi berikutnya.

Cerita bermula dari Polo Padang yang menemukan kerusakan dan kehilangan buah-buahan di kebunnya. Dengan tujuan menangkap sang pencuri, dia pun mengintip pelakunya. Tiba-tiba tiga bayangan berkelebat di langit. Di

bawah cahaya bulan, ketiga bayangan itu tampak turun ke tengah-tengah kebunnya. Tak lama kemudian terdengar suara beberapa orang bercakap-cakap. Polo Padang segera menuju sumber suara tersebut. Dia pun menyembunyikan salah satu pakaian bidadari tersebut.

“Aku akan mengembalikan selendangmu dengan satu syarat!” kata Polo Padang tak lama kemudian. “Apa syaratnya?” tanya Putri Bungsu penasaran. “Kau menikah denganku, lalu setelah kita resmi menjadi suami-istri aku akan mengembalikan selendangmu.” Putri Bungsu sangat terkejut mendengar syarat itu. “Aku ... aku ...” katanya terbata-bata, seolah ada beban yang menggelayuti lidahnya. “Kau menolak? Kalau begitu, kau harus bekerja di kebun ini!” Sang putri tampak gugup. Polo Padang tahu persyaratan yang dimintanya dua-duanya sama beratnya. Ia menunggu jawaban Putri Bungsu dengan harap-harap cemas. “Baiklah. Aku akan menikah denganmu,” akhirnya wanita itu berkata. Polo Padang merasa lega. “Akan tetapi, kau harus berjanji untuk membiarkanku kembali ke kayangan setelah kita menikah.” “Tentu saja. Aku orang yang tidak pernah mengingkari janji,” kata Polo Padang bangga. Dalam hati ia sedikit menyangsikan ucapannya itu. “Satu syarat lagi, kau harus berjanji untuk tidak

pernah berkata kasar selama menjadi suamiku. Kami para penghuni negeri kayangan, pantang mendengar umpatan dan makian yang biasa diucapkan oleh manusia,” tambah Putri Bungsu. “Aku bersumpah tidak akan berkata-kata kasar,” sahut Polo Padang dengan bersungguh-sungguh...(Khairiah, 2016:9).

Seperti halnya Nawangwulan, Putri Bungsu juga meninggalkan suaminya setelah sang suami telah melanggar perjanjian untuk tidak berkata kasar di depan istrinya. Di sini tampak adanya perlawanan terhadap kuasa patriarki yang dilakukan oleh bidadari terhadap manusia bumi. Dalam hubungannya dengan laki-laki bumi, para bidadari memiliki *bargaining position*, selain berasal dari kelas sosial yang lebih tinggi, juga kekuasaan yang memaksa laki-laki bumi agar patuh terhadap perjanjian yang ditawarkannya. Selain itu, kekuasaan juga disimbolkan dalam pakaian terbang yang dimilikinya. Setelah mendapatkan pakaian terbangnya, para bidadari pergi meninggalkan suami dan anaknya untuk kembali ke kayangan. Dalam cerita dari Toraja, sang anak dibawa ke kayangan.

Sama dengan motif dalam *Putri Tujuh* (Maluku) dan *Putri Surga* (Papua), setelah kembali ke kayangan, sang suami yang manusia bumi berhasil menyusulnya dan membawa istrinya turun ke bumi untuk melanjutkan

kehudupan dan menurunkan generasi selanjutnya. Kembalinya sang bidadari ke bumi dalam *Tomanurun. Putri Tujuh*, dan *Putri Surga* dapat diinterpretasikan untuk menegaskan asal usul ketiga suku bangsa tersebut sebagai keturunan bidadari yang berasal kayangan. Di akhir cerita *Tomanurun* dinyatakan bahwa ayah Putri Bungsu (Baginda Raja Kayangan) mengizinkan anaknya kembali ke bumi bersama suaminya dalam perintah: *Kembalilah kau bersama anak dan istrimu ke bumi sebagai tomanurun!*” *sabda Baginda Raja. Polo Padang menyembah takzim.* Tomanurun adalah bahasa Toraja yang bermakna orang-orang yang diturunkan ke bumi. Dalam buku berjudul *Tongkonan Mahakarya Arsitektur Suku Toraja* (Rahayu, 2017:3) dikemukakan adanya salah satu mitos asal usul suku Toraja yang menyatakan bahwa kata Toraja berasal dari kata *tau raja*, yang berarti orang raja atau keturunan raja. Para bangsawan Toraja (*tana’ bulaan*) beranggapan bahwa mereka adalah keturunan para dewa di kayangan. Nenek moyang mereka yang pertama adalah keturunan atau titisan dari Puang Matua (dewa tertinggi/Tuhan). Kemudian, ia diangkat menjadi raja di bumi (di *Tondok Lepongan Bulan* atau *Tana Matarik Allo*). Sampai saat ini kepercayaan tersebut masih hidup dan dideklamasikan dalam pernikahan antara para bangsawan (*tana’ bulaan*). Dalam *Mengenal Lebih Dekat Tana Toraja* (Rahim,

2017:5-6), juga dikemukakan adanya mitos bahwa leluhur orang Toraja adalah manusia yang berasal dari nirwana. Menurut kepercayaan masyarakat Toraja, nenek moyang merekalah yang pertama kali menggunakan “tangga dari langit” untuk turun dari nirwana, yang kemudian berfungsi sebagai media komunikasi dengan *Puang Matua* (Tuhan Yang Mahakuasa).

≡ **BAB 4** ≡

**RAJA, PAHLAWAN
PEREMPUAN, DAN BIDADARI
DALAM PERSPEKTIF FEMINIS
NUSANTARA**

— ■ ■ ■ —

*F*eminisme merupakan gagasan, ideologi, dan gerakan yang menginginkan adanya persamaan hak, kedudukan, dan peran perempuan dengan laki-laki di ranah domestik maupun publik. Humm (2007: 157–158) menyatakan bahwa feminisme menggabungkan doktrin persamaan hak bagi perempuan, yang berkembang menjadi gerakan yang terorganisasi untuk mencapai hak asasi perempuan, dengan sebuah ideologi transformasi sosial yang bertujuan untuk menciptakan dunia bagi perempuan.

Munculnya keinginan dan tuntutan tersebut tentunya dilatarbelakangi oleh realitas bahwa di sejumlah masyarakat telah terjadi ketidakadilan hak, kedudukan, dan peran

perempuan dengan laki-laki di ranah domestik maupun publik, yang disebabkan oleh sistem sosial budaya patriarki. Patriarki menurut Walby (1989:213) adalah sebuah sistem dan struktur sosial yang menempatkan laki-laki dalam posisi dominan, menindas, dan mengeksploitasi perempuan. Patriarki dibedakan menjadi dua, yaitu patriarki privat dan patriarki publik. Menurutnya, telah terjadi ekspansi wujud patriarki, dari ruang-ruang pribadi dan privat seperti keluarga dan agama ke wilayah yang lebih luas yaitu negara. Ekspansi ini menyebabkan patriarki terus menerus berhasil mencengkeram dan mendominasi kehidupan laki-laki dan perempuan (Walby (1989:220).

Dengan mendasarkan kajiannya pada perkembangan ilmu pengetahuan dan realitas masyarakat Barat, Humm (1992: 1–6) dan Madsen (2000: 1–14) menguraikan kelahiran dan perkembangan feminisme di Amerika dan Prancis. Gelombang pertama feminisme di Amerika berkisar dalam kurun 1840–1920. Gelombang pertama ini ditandai dengan adanya Konvensi Hak-hak Perempuan yang diadakan di Seneca Falls, New York pada 1848. Pertemuan tersebut diprakarsai oleh Elizabeth Cady Stanton dan dihadiri oleh 300 perempuan dan laki-laki (Madsen, 2000: 3–7; Tong, 2006: 31). Dari pertemuan tersebut dihasilkan pernyataan sikap dan resolusi yang menekankan isu yang terutama berhubungan dengan

kebutuhan untuk mereformasi hukum perkawinan, perceraian, hak milik, dan pengasuhan anak, dan hak-hak perempuan untuk mengutarakan pendapatnya di depan umum (Madsen, 2000: 6; Tong, 2006: 31, Tong, 2006: 32).

Pertanyaannya, apakah pada abad ke-17 kaum perempuan di Nusantara (Pra-Indonesia) juga mengalami dominasi dan ketertindasan seperti halnya di Barat? Jawabannya, tentu ada yang mengalami, tetapi ada pula yang tidak. Atau boleh jadi tergantung latar belakang sosial masyarakatnya. Namun, berdasarkan kajian terhadap sejumlah *folklore* di Indonesia, yang didukung dengan data-data historis, ditemukan *folklore* yang mengangkat cerita dan tokoh perempuan sebagai raja, pahlawan, dan bidadari yang diturunkan dari kayangan untuk berhubungan dan menikah dengan manusia. Meskipun *folklore* yang dibahas dalam buku ini merupakan sampel dari berbagai *folklore* di Indonesia, artinya selain *folklore* yang dibahas, masih memungkinkan ditemukan yang lain temuan tersebut memberikan informasi bahwa di sejumlah masyarakat di Nusantara telah ditemukan para perempuan yang menduduki posisi dan peran sebagai raja atau kepala suku. Selain itu, beberapa *folklore* bertokoh utama bidadari yang memiliki peran sebagai subjek yang menjadi sumber kehidupan, kekuasaan (dalam kasus Panembahan Senapati), dan nenek moyang suku tertentu menunjukkan posisi

dan peran perempuan yang setara atau lebih unggul dari pada manusia karena mereka berasal dari dunia atas (istana langit, kayangan).

Beberapa *folklore* yang dikaji dalam penelitian ini memang merupakan karya baru yang ditulis berdasarkan *folklore* tertulis dan lisan sebelumnya. Yang menarik dari karya baru tersebut adalah upaya mengedepankan dan memberi tempat kepada tokoh perempuan yang pada karya sebelumnya tidak dianggap sebagai tokoh utama. Dalam karya baru tokoh perempuan yang semula bukan tokoh utama dijadikan sebagai tokoh utama. Hal ini misalnya pada *Legenda Pertapaan Ratu Kalinyamat* (Istiana dkk, 2017) yang mendasarkan pada *Babad Tanah Jawi* dan tradisi lisan. Dalam *Babad Tanah Jawi* kepemimpinan Ratu Kalinyamat juga tidak dikedepankan. Ratu Kalinyamat diceritakan dalam hubungannya dengan Arya Penangsang, sebagai tokoh antagonis yang menyebabkan kematian suami dan adik laki-lakinya. Hal yang sama juga tampak *Ratu Rara Kecanawungu* (Sayekti, 2010), yang merupakan saduran dari *Serat Damarwulan* karya Raden Rangga Prawiradirdja yang menggunakan bahasa Jawa. Pada karya yang baru tokoh utamanya Ratu Rara Kecanawungu yang sebelumnya hanyalah tokoh tambahan. Demikian pula penulisan dan penerbitan *folklore* berlatar Dayak yang bertokoh utama raja perempuan (Nyai Undang dari Pulau

Kupang dan Asung Luwan (Dayak Kayan, Kalimantan Utara) merupakan upaya untuk memperkenalkan dan menunjukkan adanya raja perempuan dari Suku Dayak yang selama ini cenderung tidak dikenal.

Beberapa temuan tersebut menunjukkan bahwa feminisme, kesetaraan gender, tidak hanya di ranah domestik, tetapi juga di ranah publik telah berlaku di sejumlah wilayah di Nusantara. Bahkan jauh sebelum gagasan dan gerakan feminisme di Barat dinyatakan kemunculannya. Dalam pembahasan ini, paling tidak terungkap adanya enam raja perempuan yang diangkat sebagai tokoh utama dalam *folklore*, yaitu Nyi Ratu Kidul (Jawa), Ratu Kalinyamat, Nyai Undang (Pulau Kupang, Kalimantan Tengah), Asung Luwan (Dayak Kayan, Kalimantan Utara), Dewi Rengganis (Argopura, Jawa Timur), Ratu Rara Kecanawungu (Majapahit), dan Bundo Kanduang (Pagaruyung, Sumatera Barat). Selain itu, juga ditemukan bahwa di sejumlah etnik di Indonesia mengenal adanya mitos turunnya bidadari ke bumi untuk membawa bahan makanan pokok dan perkawinan bidadari dengan manusia yang dianggap sebagai nenek moyang suku mereka (Jawa, Maluku, Toraja, dan Papua).

Dalam perspektif kritik sastra feminis adanya tokoh-tokoh perempuan sebagai raja, pahlawan, dan bidadari yang tersebar dalam *folklore* dari berbagai daerah di

Indonesia menunjukkan bahwa kesetaraan gender (feminisme) telah menjadi spirit dan berlaku di sejumlah wilayah di Indonesia di masa lalu. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sejak kurang lebih abad ke-14 di Nusantara telah ada praktik feminisme, yang dapat dikatakan sebagai feminisme Nusantara. Meskipun, kita tidak dapat juga menafikan bahwa feminisme telah berlaku di seluruh wilayah di Nusantara, karena di beberapa wilayah masih ada ketidakadilan dan kesetaraan gender, bahkan sampai saat ini. Tidak dapat disangkal bahwa sistem patriarkat yang berkembang di hampir sebagai besar kehidupan di masyarakat di Indonesia, yang secara langsung maupun tidak langsung juga dipengaruhi cara berpikir modern yang berkiblat ke Barat, termasuk dalam perkembangan ilmu pengetahuan hal ini menyebabkan posisi dan peran perempuan di masa lampau, yang sudah mempraktikkan dan menjiwai feminisme tidak tampak atau dianggap tidak representatif jika dibandingkan dengan dominasi patriarki di dalam kekuasaan yang lebih luas. Oleh karena itu, terus menerus masih perlu dilakukan kajian feminisme agar posisi dan peran perempuan dalam peradaban di Indonesia tidak terpinggirkan dan tertutup dalam cara pandang patriarki. Itulah yang menjadi salah satu tujuan buku ini ditulis.

Sebagai salah satu genre karya sastra, pada hakikatnya *folklore* merupakan salah satu karya intelektual yang

mencatat dan merekam spirit dan realitas yang terjadi atau mungkin diidealkan terjadi dalam masyarakat. Seperti yang dikemukakan oleh Propp (1984:38) bahwa *folklore* sebagai cerita rakyat, seperti seni lainnya, berasal dari kenyataan. Selalu ada hubungan dialektis antara sastra dan kenyataan. Karya sastra juga menjadi model dan referensi bagi masyarakat dalam memahami dan menciptakan realitas.

Dengan mengikuti pembagian jenis *folklore* yang dikemukakan Danandjaja (2007:50), sejumlah *folklore* yang dibahas dalam buku ini termasuk dalam mitos dan legenda. Dananjaja (2007:50) menyatakan bahwa mitos yang mengisahkan kehidupan tokoh dewa dewa atau setengah dewa dalam hubungannya dengan manusia, sementara legenda mengisahkan kehidupan manusia yang memiliki karakter luar biasa dan berkaitan dengan terjadinya suatu tempat.

Dengan menggunakan kerangka klasifikasi *folklore* Danandjaja tersebut, maka *folklore* kepahlawanan perempuan yang berkaitan dengan keberadaan wilayah kerajaan yang dipimpin para perempuan dianggap sebagai legenda. Apalagi eksistensi para raja dan pahlawan perempuan yang dikisahkan dalam *folklore* tersebut merupakan *historis person* atau yang dipercaya ada dalam kesadaran masyarakatnya. *Folklore* bertokoh bidadari yang mendapat tugas turun ke bumi (Dewi Sri) atau dengan kemauannya sendiri

turun ke bumi dan terpaksa tidak dapat kembali ke kayangan karena kehilangan selendang/baju bidadarinya merupakan mitos. Hal ini karena bidadari bukanlah manusia, tetapi bangsa dewi. Bidadari yang berasal dari kayangan menempati posisi yang lebih tinggi daripada laki-laki bumi. Di sini tampak adanya pengaruh kepercayaan Hindu yang mengenal adanya kehidupan para dewa dan bidadari. Selain percaya terhadap Tuhan Yang Maha Esa, agama Hindu juga memiliki dua konsep ketuhanan yaitu Nirguna Brahman (Tuhan yang tanpa wujud) yang disebut dengan Brahman dan Saguna Brahman (Tuhan dalam bentuk pribadi) yang merupakan dasar konsep Trimurti (Khotimah, 2013:41). Kepercayaan terhadap dewa Trimurti berhubungan dengan tiga guna dalam permainan kosmis dalam penciptaan, pemeliharaan, dan pemusnahan dan pengembalian ciptaannya ke asalnya), yaitu Wisnu melambangkan *sattavaguna*, Siwa melambangkan sifat *tammas*, dan Brahma berdiri antara keduanya ini dan melambangkan sifat *rajas* (Khotimah, 2013:41).

Kemudian, apa fungsi mitos dan legenda tersebut dalam kehidupan manusia? Mengapa masyarakat menciptakan mitos, legenda, dan dongeng? Dengan menggunakan perspektif pragmatik Horatius, maka sebagai karya sastra, folklore menyenangkan dan berguna (Teeuw, 2016). Sebagai salah satu tradisi lisan, folklore digunakan untuk

mengajarkan nilai, kepercayaan, bahkan juga melegitimasi kekuasaan.

Daeng (1991:16) menjelaskan bahwa mitos yang menggambarkan adanya interaksi antara manusia dengan para dewa atau tokoh-tokoh supranatural berkaitan dengan religi dan berfungsi untuk memuat kerangka sistem suatu religi yang berlaku sebagai kebenaran keagamaan (Daeng, 1991:16). Dalam hal ini Daeng (1991:16) juga menyatakan bahwa berkat kerangka acuan yang disediakan mitos, manusia dapat berorientasi dalam kehidupan ini, ia tahu dari mana ia datang dan kemana ia pergi; asal-usul dan tujuan hidupnya dibebaskan baginya dalam mitos; mitos menyediakan pegangan hidup. Hal ini sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Mircea Eliade yang menjabarkan beberapa fungsi yaitu (1) melukiskan sejarah dari perilaku-perilaku supranatural, (2) sejarah itu dianggap mutlak benar dan keramat, (3) mitos selalu berhubungan dengan “penciptaan” tentang keberadaan, institusi, dan perilaku, (4) dengan mengetahui mitos tentang “asal-muasal” orang dapat melakukan kontrol dan memanipulasi sesuatu sesuai kemauan, dan (5) dengan “menghayati” mitos orang hidup di dalam yang serba keramat, mempunyai kekuatan untuk berada di atas peristiwa-peristiwa (Eliade, 1968: 18-19).

Seperti dikemukakan oleh Rosemary Putnam Tong (2006:31) yang mencoba merangkum sejarah dan

perkembangan feminisme, bahwa feminisme gelombang pertama ditandai dengan adanya Konvensi Hak-hak Perempuan yang diadakan di Seneca Falls, New York pada 1848. Pertemuan tersebut diprakarsai oleh Elizabeth Cady Stanton dan dihadiri oleh 300 perempuan dan laki-laki menghasilkan pernyataan sikap (*Declaration of Sentiments*) yang menekankan isu yang sebelumnya telah dicanangkan oleh Mill dan Taylor di Inggris, yang berhubungan dengan kebutuhan untuk mereformasi hukum perkawinan, perceraian, hak milik, dan pengasuhan anak (Madsen, 2000: 6; Tong, 2006: 31) dan menekankan pada hak-hak perempuan untuk mengutarakan pendapatnya di depan umum (Tong, 2006: 32).

Apabila dibandingkan dengan pertanyaan sikap dan tuntutan feminisme gelombang pertama di Barat tersebut, maka dapat dikatakan bahwa feminisme telah dijalankan di sejumlah kerajaan di Nusantara (Pra Indonesia) sejak kurang lebih abad ke-14. Dalam *The Lost City: Menelusuri Jejak Nyai Undang dari Kota Bataguh dalam memori Suku Dayak Ngaju*, Porda dkk. (2017:11) menyatakan bahwa di Kabupaten Kapuas Kalimantan Tengah, terdapat Legenda Nyai Undang dari Kerajaan Tanjung Pemetang Sawang/ Kota Bataguh. Nyai Undang dipercaya sebagai leluhur Suku Dayak Ngaju, terutama yang tersebar di Kecamatan Bataguh yang memerintah pada abad ke-14 Masehi,

kemudian lenyap dari catatan sejarah sekitar abad ke-15 Masehi. Selanjutnya, pada abad ke-16 di Jepara (Jawa Tengah) Ratu Kalinyamat sudah menduduki tahta Kerajaan Jepara, disusul oleh Nyai Ratu Kidul, sebagai spirit kekuasaan Raja Mataran Islam Panembahan Senapati telah berkuasa di Kerajaan Laut Selatan Jawa sejak abad ke-16.

Pada masa yang hampir bersamaan di Kerajaan Majapahit Ratu Rara Kencanawungu (Dewi Suhita) (abad ke-14) juga sudah menduduki tahta kerajaan menggantikan ayahnya. Dia bukanlah satu-satunya raja Perempuan di Majapahit. Sebelumnya, di Majapahit telah ada raja perempuan yaitu Gayatri, yang memerintah bersama suaminya, Raden Wijaya, disusul oleh putri sulungnya yang bernama Tribuana Tunggaladewi yang memerintah antara 1326-1350 (Wahyudi, 2013:17; Fitroh & Kasdi, 2017:200). Demikian pula kalau kita mengikuti kepercayaan masyarakat sekitar kaki Gunung Argopuro yang memisahkan dua wilayah kabupaten yaitu Kabupaten Probolinggo di sebelah Barat dan Kabupaten Bondowoso di sebelah Timur, yang mempercayai bahwa Dewi Rengganis merupakan seorang putri raja Majapahit yang melarikan diri dan menyepi di Gunung Argopura, sehingga masyarakat yang tinggal di kaki Gunung Argopuro lebih mengenal Gunung Rengganis daripada Gunung Argopuro (Riyanto & Priswanto, 2009:67).

Dalam perspektif feminisme temuan tersebut menunjukkan bahwa sejak zaman dulu di sejumlah kerajaan di Nusantara (Pra Indonesia) tidak ada diskriminasi gender dalam kepemimpinan. Di sejumlah kerajaan di Indonesia, perempuan telah mendapatkan peran dan posisi yang seharusnya. Mereka bukanlah *the second class* seperti seperti halnya kaum perempuan pada umumnya dalam kultur patriarkat (Beauvoir, 2010:25), mereka adalah subjek yang memiliki kuasa atas dirinya dan juga orang lain yang menjadi rakyatnya. Temuan ini sesuai dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Nastiti (2009) tentang kedudukan dan peran perempuan dalam masyarakat Jawa Kuna, abad ke-8I sampai ke-15 Masehi yang menggunakan sumber naskah-naskah Jawa Kuna dan prarasti yang menyimpulkan bahwa di masa lalu kedudukan dan peran perempuan telah setara dengan laki-laki, baik di domestik maupun publik. Pada abad ke-8 sampai ke-15 Masehi, ditemukan para perempuan yang menduduki posisi sebagai raja dan kepala daerah. Hal ini sesuai dengan latar waktu saat raja-raja perempuan yang digambarkan dalam *folklore* yang dikaji berkuasa, yaitu antara abad ke-14 dan 15.

Dari perspektif kritik sastra feminis tampak bahwa adanya sejumlah *folklore* bertokoh utama bidadari yang memiliki peran besar dalam kelangsungan hidup manusia di bumi. Hal tersebut menunjukkan bahwa mereka

dikonstruksi sebagai perempuan (*woman*), baik secara fisik, psikologis, dan sosial, terutama dalam relasinya dengan manusia bumi dan para raksasa. Mereka dicitrakan memiliki kecantikan sempurna dan kualitas yang tinggi dalam kecerdasan dan kesaktian. Dalam hubungannya dengan manusia bumi, mereka hadir sebagai sumber kehidupan, kemakmuran, dan bibit unggul (Dewi Sri, Nawangwulan, Putri Bungsu, Putri Bungso, Putri Sulung, dan Angle) bagi keberlangsungan hidup manusia di bumi, bahkan menurunkan generasi berikutnya.

Identitas gender para bidadari yang setara dengan para dewa dan lebih unggul dari laki-laki dari bangsa manusia dan raksasa menunjukkan bahwa dalam pandangan kolektif masyarakat yang melahirkan *folklore* tersebut, yang dipengaruhi agama Hindu, perempuan tidak berada di posisi subordinat. Perempuan dipercaya mampu menjalankan tugas-tugas penting dalam kehidupan, seperti berperang, membawa sumber makanan pokok, bahkan juga menjaga alam, seperti lautan dan memimpin makhluk lainnya. Motif cerita nenek moyang yang berasal dari langit yang ditemukan dalam sejumlah *folklore* di Indonesia, menurut Sunarti (2018:77) merupakan salah satu bentuk atau upaya untuk menaikkan kehormatan sebuah suku dalam masyarakat tradisional. Kisah-kisah nenek moyang yang berasal dari langit dan kemudian raib kembali ke

langit setelah memiliki anak di bumi, seperti dalam “Jaka Tarub dan Nawangwulan,” dan “Mitos Nyi Rara Kidul,” berfungsi untuk meninggikan asal usul masyarakat kolektif dari sebuah suku yang dalam perspektif kritik sastra feminis menempatkan sosok perempuan dalam tempat yang terhormat.

Berdasarkan sejumlah temuan tersebut, dapat ditarik simpulan bahwa kajian terhadap karya-karya sastra lama, termasuk *folklore* dengan perspektif feminisme akan membuka kembali identitas kaum perempuan dalam masyarakat di masa lampau, yang ternyata telah berperan aktif sebagai subjek sejarah peradaban. Temuan tersebut juga menunjukkan bahwa sebelum muncul dan berkembang feminisme di Barat di Nusantara telah hidup feminisme, yang dapat disebut sebagai feminisme Nusantara, yaitu feminisme yang tidak hanya memberikan hak dan suara kepada kaum perempuan di ranah domestik, tetapi juga di ranah publik, sebagai seorang raja yang diakui kekuasaannya.

DAFTAR PUSTAKA



- Akbarsyah. (1997). *Kemasan Atraksi Seni Budaya Daerah Tingkat II Bulungan*. Jakarta:PT.Temprint
- Arif. (2019). “Jejak Ratu Kidul di Selatan Jawa: Kajian tentang mitigasi Tsunami. (The trace of the Queen Kidul in South Java: A study of Tsunami mitigation)”. *International Symposium on Javanese Studies and Manuscripts*. 5-6 March 2019, Grand Ballroom Royal Ambarukmo, Yogyakarta
- Arifin, Zainal. (2013). “Bundo Kandung: (hanya) Pemimpin di Rumah (Gadang),” *Antropologi Indonesia*. Vol. 34 No. 2, hlm. 124-133.
- Arivia, Gadis. (2014). “Goddess, Ketubuhan dan Alam: Kajian Spiritualitas Ekofeminisme.” *Jurnal Perempuan*. Vol. 19, No. 1, hlm. 53-70.
- Aryono. (2005). “Siapakah Sebenarnya Nyai Roro Kidul (Who is actually Nyai Roro Kidul). Diunduh dari <https://historia.id/kuno/articles/siapakah-sebenarnya-nyai-ro-ro-kidul-vVeVp>

- Beauvoir, Simone de. 2010. *The Second Sex: Fakta dan Mitos*. Yogyakarta: Narasi.
- Danandjaya, James. (2007). *Folklore Indonesia*. Jakarta: Grafiti Press.
- Daeng, Hans. (1991). “Manusia, mitos, dan simbol (*Humans, myths, and symbols*)”. *Basis*, XL(I), 16-17.
- Dewi, Trisna Kumala Satya. (2009). “Transformasi Mitos Dewi Sri dalam Masyarakat Jawa”. *Disertasi*. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. Diunduh dari lib.ui.ac.id/daftikol2?id=127&start=20&lokasi=lokal
- Dundes. Alan. (2007). *The Meaning of Folklore the Analytical Essays of Alan Dundes*. Logan, Utah: Utah State University Press.
- Eliade, M. (1968). *Myth and reality*. New York: Harper & Row Publishers.
- Ernatip, Ernatip & Devi, Silvia. (2014) *Kedudukan dan Peran Bundo Kanduang dalam Sistem Kekeabatan Matrilineal Di Minangkabau* Padang: Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat, Padang
- Fitroh, A. & Kasdi, A. (2017). “Peran Tribhuwana Tunggaladewi dalam Mengembalikan Keutuhan dan Perkembangan Kerajaan Majapahit Tahun 1328-1350,” *Avatara, E-Journal Pendidikan Sejarah*. Vol. 5, No. 2, Juli, hlm. 298-308.

- Hamzah, Amir. (1998). Sekilas mengenai Suku Bangsa Tidung. Manuskrip. Dikutip melalui Usman Idris. "Belimpun Taka Tugas, Insuai Taka Tapu. Orang Tidung, Marginalisasi dan Perlawanan di Pulau Sebatik Nunukan. *Jurnal Etnografi Indonesia* 2 (2), 2017.
- Hayati, Chusnul., et.al. (1991). *Ratu Kalinyamat Sebagai Tokoh Historis Legendaris*, Laporan Hasil Penelitian, Fak. Sastra UNDIP Semarang, 1991.
- Hayati, Chusnul., et.al. (2000). *Peranan Ratu Kalinyamat di Jepara Pada Abad XVI*. Semarang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jawa Tengah.
- Hayati, Chusnul. (2010). "Ratu Kalinyamat: Ratu Jepara yang Pemberani. <https://core.ac.uk>, Diponegoro University Institutional Repository.
- Hardiniwati, Menuk. (2006). *Janji Nyai Undang*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Hasjimy, Ali. (1993). *Wanita Indonesia sebagai Negarawan dan Panglima Perang*. Banda Aceh: Yayasan Pendidikan Ali Hasjimy Banda Aceh.
- Haviland, W. (1992). *Antropologi* (diterjemahkan oleh R. G. Soekadjo). Jakarta: Erlangga
- Hidayat, Aris R. (2009). "Kepemimpinna dalam Agama Hindu: Studi Naskah Lontar *Nitipraya*." *Jurnal Analisa* Volume XVI, No. 01, Januari – Juni. Pp. 19-34.

- Humm, Maggie. (2004). "Into the Millennium: Feminist Literary Criticism," *Revista Canaria de Estudios Ingleses*, Vol. 48; April, pp. 45-59.
- Humm, Maggie. (1992). *Feminist Criticism*. Great Britain: The Harvester Press.
- Humm, Maggie. (1986). *Feminist Criticism: Women as Contemporary Critics*. Great Britain: The Harvester Press.
- Istiana, dkk. (2017). *Cerita Rakyat di Jawa Tengah: Pemetaan Sastra di Eks-Karesidenan Pati*. Semarang: Balai Bahasa Jawa Tengah, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Jalil, Abdul. (2015). "Memaknai Tradisi Upacara Labuhan dan Pengaruhnya terhadap Masyarakat." *Jurnal el Harakah*, 17(1), 101-113.
- Kurniati, Ai. (2016). *Nyai Undang Ratu Rupawan dari Pulau Kupang*. Jakarta: Badan Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Kumbangsila, Evi Olivia. 2017. *Cerita Air Tukang, Cerita Rakyat dari Maluku*, Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa
- Khairiah, Dewi. (2016). *Timanurun*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Khotimah. (2013). *Agama Hindu dan Ajaran-ajarannya*. Pekanbaru-Riau: Daulat Riau.

- Lestari, Nanny Sri. (2017). "Power and Strength in the Myth of Rara Kidhul, " *International Review of Humanities Studies*. Vol.2, No.2, July 2017 pp. 201-217.
- Madsen, Deborah L. (2000). *Feminist Theory and Literary Practice*. London, Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Margana, Sri. (2017). "Jatuhnya Blambangan 1768." Makalah diunggah dalam *disbudpar.jatimprov.go.id/.../jatuhnya%20blambangan%201768.p*.
- Mardiyanto. (2007). *Kalarahu Kumpulan Cerita Rakyat Jawa*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Maswinara. I Wayan. (1999). *Dewa Dewi Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Menyambangi Puncak Rengganis*. (2014). Diunduh dari <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/14/12/09/ngar4n17-menyambangi-puncak-rengganis>
- Misteri Gunung Argopuro, Tempat Istana Dewi Rengganis*. (2015). Diunduh dari <https://travelingyuk.com/gunung-argopuro/8461/> yang berjudul "Misteri Gunung Argopuro, Tempat Istana Dewi Rengganis",
- Mukhtar, Adi Syaiful. (2016). *Putri Tujuh*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Museum Kesultanan Bulungan Sejarah Masa Kejayaan Bulungan Yang Tersisa*. (2018). Diunduh dari <https://>

- wartawisata.id/2018/10/01/museum-kesultanan-bulungan-sejarah-masa-kejayaan-bulungan-yang-tersisa/) dalam situs <https://archive.lenteratimur.com/2012/06/malam-jahanam-di-bulungan/>
- Muslimin. (2012). “Akulturasi Agama Hindu di Indonesia.” *Jurnal Al-Adyan*. Vol.VII, N0.2/Juli-Desember.
- Munandar, Agus Aris. (2008). *Ibukota Majapahit, Masa Kejayaan dan Pencapaian*. Jakarta: Komunitas Bambu
- Nastiti, Titi Surti. (2009). “Peran dan Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Jawa Kuna (Abad VIII-XV),” disertasi Universitas Indonesia. Diunduh dari lib.ui.ac.id/file?file=digital/2016-4/130303...Titi%20Surti%20Nastiti.pdf
- Nenola, Aili. (1999). “Gender, Culture and Folklore,” *ELO*, Vol 5, hlm. 21-42.
- Nur, Mhd., dkk. (2016). *Perjuangan Sultan Alam Bagagar Syah dalam Melawan Penjajah Belanda di Minangkabau Pada Abad ke-19*. Padang: Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat, Padang
- Olthof, W.L. (2017). *Babad Tanah Jawi:Mulai dari Nabi Adam sampai Runtuhnya Mataram*. Yogyakarta: Narasi.
- Porda, dkk. (2017). *The Lost City: Menelusuri Jejak Nyai Undang dari Kota Bataguh dalam memori Suku Dayak Ngaju*. Yogyakarta: Ombak.

- Prabowo, Dhanu Priyo. (2004). *Antologi Cerita Rakyat dari Daerah Istimewa Yogyakarta*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Pratiwi, Dwi. (2016). *Cendrawasih si Burung Bidadari*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Propp, V. (1984). *Theory and history of folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Purwanto, Bambang. (2006). *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris*. Yogyakarta: Penerbit Ombak
- Rahim, Abd. Rahman (2017) *Mengenal lebih dekat tanah Toraja*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Rahayu, Weni (2017) *Tongkonan: mahakarya arsitektur suku Toraja*. Rumah adat Sulawesi. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Riyanto, S & Priswanto, H. (2016). "Temuan Uang Kepeng Gambangan Desa Gambangan, Kecamatan Maesan Kabupaten Bondowoso, Jawa Timur." *Jurnal Arkeologi*. Tahun XXIX No. 2, hlm. 55-72.
- Rohmana, J. A., & Ernawati. (2014). Perempuan dan Kearifan lokal: Performativitas perempuan dalam ritual adat Sunda *Jurnal Musâwa*, 13(2), 151-165.
- Sa'adah, S., Rd. (2007). "Ratu-ratu Aceh Abad ke-17 M Analisis Faktor Pendukung dan penghambat Kekuasaan." *At-Turat*. Vol 13, No 2, Mei, hlm. 219-231.

- Said, Nur. (2014). "Politik Etis Kepahlawanan R.A.Kartini: Menguak Spiritualisme Kartini yang Digelapkan," *Palastren*, Vol. 7, No. 2, Desember, hlm. 345-367.
- Said, Nur. (2017). "Woman Supporting Ethics In Indonesia (The Ethical Analysis of Islamic Sufism of Queen Kalinyamat in Java, Indonesia)." *International Journal of Business, Economics and Law*, Vol. 13, Issue 4 (August). ISSN 2289-1552
- Sasangko, S.S.T Wisnu. (2016). *Menak Jingga*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Sayekti, Sri. 2010. *Ratu Rara Kencanawungu*. Jakarta: Pusat Bahasa. Kementerian Pendidikan Nasional.
- Selasih. (1983). *Bundo Kanduang*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.
- Sellato, Bernard (2001). *Forest, resources and people in Bulungan: Elements for a history of settlement, trade, and social dynamics in Borneo, 1880-2000*. Bogor (Indonesia): CIFOR (*Center for International Forestry Research*)
- Setiawan, E. (2016). Eksistensi budaya bahari tradisi Petik Laut di Muncar Banyuwangi. *Jurnal Universum*, 10(2), 229-237.
- Setiawan, I. (2009). Mitos Nyi Roro Kidul dalam kehidupan masyarakat Cianjur Selatan. *Patanjala*, 1(2), 188 – 200.

- Shadily, Hassan. (1984). *Ensiklopedia Indonesia. Jilid 1*. Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve.
- Shiva, Vandana & Mies, Maria. (2005). *Ecofeminism: Perspektif Gerakan Perempuan dan Lingkungan*. Diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Kelik Ismunanto & Lilik. Yogyakarta: Ire Press.
- Showalter, Elaine. (1985). *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*. New York: Pantheon.
- Sudrajat. (2008). "Kisah Adipati Jayakusuma-Panembahan Senopati dalam Historiografi Babad." *Jurnal Istoria*, 4 Nomor 2 April 2008 .
- Sufi, Rusdi. (1994). "Pocut Meurah Intan, Profil Pejuang Wanita, dalam Sofyan Ismail dkk, ed. *Wanita Utama Nusantara dalam Lintasan Sejarah* Jakarta : Jayakarta Agung Offset.
- Sukatno. (2013). Sri Mulih Pendawa sebagai sarana pelengkap grebeg sekaten di Keraton Kasunanan Surakarta. *Harmonia*, Vol 13 (1), hlm. 10-18.
- Sunarti, Sastri. (2018). *Mendengat Nenek Moyang Turun dari Langit: Motif Cerita Asal-usul Suku dari Alor, Pura, dan Pantar, Nusa Tenggara Timur*. Jakarta:LIPI Press.
- Sungkowati, Yulitin. (2011). "Legenda Dewi Rengganis," dalam *Antologi Cerita Rakyat Jawa Timur*. Surabaya: Balai Bahasa Surabaya.

- Sulistianti, (2016). *Raja Rokan*. Jakarta: Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Supriyono, Agustinus. (2013). Tinjauan Historis Jepara Sebagai Kerajaan Maritim dan Kota Pelabuhan. *Jurnal Paramita*, 21(1), hal. 27-39. DOI: <https://doi.org/10.15294/paramita.v23i1.2494>
- Suyami, Dwi Ratna Nur Hajarini, Renggo Astuti. (1998). *Kajian Nilai Budaya Naskah Kuna Cariyos Dewi Sri*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.
- Syam, Eva Yenita. (2017). *Kisah Asung Luwan: Asal-Usul Kerajaan Bulungan*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Syafaah, Aah. 2017. "Peran Tokoh Wanita Pada Masa Kolonialisme." *Jurnal Tammadun*. Vol. 5, No. 2, Juli – Desember
- Teeuw, A.A. (2016). *Sastra dan Ilmu Sastra*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Tim Arkeolog Teliti Situs Peninggalan Kerajaan Bataguh di Kapuas*. (2018). Diunduh dari <https://www.borneonews.co.id/berita/103362-tim-arkeolog-teliti-situs-peninggalan-kerajaan-bataguh-di-kapuas>).
- Tong, Rosemary Putnan. (2006). *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Aquaini Priyatna Prabasmara. Bandung: Jalasutra.

- Wahyudi, Deny Yudo. (2013). Kerajaan Majapahit: Dinamika dalam sejarah. *Jurnal Sejarah dan Budaya*. Vol. 7, No. 1
- Walby, Silvia. 1989. "Theorizing Patriarchy," in *Sociology Journal*. Vol 23, h. 213- 231.
- Wessing, Robert. (1997). "Roro Kidul in Puger: Local Applications of a Myth." *Archipel Année*, Vol. 53 pp. 97-120, diunduh dari https://www.persee.fr/doc/arch_0044-8613_1997_num_53_1_3395.
- Wessing, Robert. 1997. "A Princess from Sunda Some Aspects of Nyai Roro Kidul," *Asian Folklore Studies*, Vol. 56 pp. 317-353.
- Winahyu, Sri Kusuma. 2017. *Putri Surga*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.

BIODATA PENULIS



Wiyatmi, dosen dan peneliti di Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Yogyakarta. Menempuh studi di Sastra Indonesia Universitas Gadjah Mada. Dilanjutkan dengan studi S2 dan S3 di kampus yang sama.

Hasil penelitiannya telah diterbitkan dalam sejumlah buku antara lain: *Novel Indonesia Periode 2000-an dari Genre Realis, Posmodernis, Feminis, Autobiografis dan Ekofeminis* (2018), *Ekofeminisme dalam Sastra Indonesia* (Chapter books, 2018), *Membaca Perempuan (Kumpulan Puisi)* (2020), *Metode Penelitian Sastra* (2017), *Perempuan dan Bumi dalam Sastra Indonesia, dari Kritik Sastra Feminis,*

Ekokritik, sampai Ekofeminis (2017), Ekofeminisme: Kritik Sastra Berwawasan Ekologis dan Feminis (Wiyatmi, Maman Suryaman, Esti Swatikasari, 2017), Kritik Sastra Indonesia: dari Feminisme, Ekokritikisme, dan New Historisisme (2015), Menjadi Perempuan Terdidik, Novel Indonesia, dan Feminisme (2014), Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya dalam Sastra Indonesia (2012), Pertanyaan Srikandi (Kumpulan Puisi) (2012), Psikologi Sastra: Teori dan Aplikasinya (2011), Sosiologi Sastra: Teori dan Kajian terhadap Sastra Indonesia (2008), Pengantar Kajian Sastra (2006), Suara dari Balik Kabut (2013) dan Membaca Perempuan (2020).



Esti Swatika Sari, dosen di Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia. Menyelesaikan pendidikan S1 di Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, IKIP Negeri Yogyakarta dan gelar S2 diraih di Universitas Indonesia pada program studi Susastra Indonesia. Selama ini menggeluti bidang pembelajaran bahasa dan sastra Indonesia. Menuliskan beberapa buku diantaranya *Buku Ajar Membaca Berdasarkan Pendekatan Proses bagi Siswa SMP (bersama*

Kastam Syamsi, 2014), *MKU Bahasa Indonesia* (Tim), *Mengenal dan Memahami Sastra Anak* (bersama Else Liliani, 2015), *Ekofeminisme: Kritik Sastra Berwawasan Ekologis dan Feminis* (Wiyatmi, Maman Suryaman, Esti Swatikasari, 2017). Penulis aktif terlibat dalam kegiatan di bawah Dirjen Dikdas, Dikmenum, dan GTK untuk menyusun beragam panduan dan modul untuk guru dan program PPG, memonitoring, memberikan pelatihan, dan pendampingan sekolah sasaran dan juga aktif sebagai penelaah buku teks dan nonteks di Puskurbuk.



Else Liliani adalah pengajar di Program Studi Sastra Indonesia FBS UNY. Penulis menyelesaikan S1 di Prodi Sastra Indonesia FBS UNY dan S1-nya yang kedua di Prodi PBSI Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta. Gelar S2 dan S3 diraih di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Disertasi penulis berkaitan dengan persoalan ketomboian dalam novel anak. Penulis adalah pengajar di bidang sastra Indonesia modern. Selain menggeluti dunia pengajaran dan penelitian di bidang sastra, penulis juga menggeluti dunia sastra anak. Beberapa buku yang telah dihasilkan antara lain: *Mengenal dan Memahami Sastra*

Anak (bersama Esti Swatika Sari, 2015), Sejarah Sastra Indonesia Berperspektif Gender (bersama Maman Suryaman, Wiyatmi, dan Nurhadi), *Aruna* (novel anak, 2017), *Suluh Kartini* (novel anak, 2014), *Sang Koki, Pelukis dan Tukang Pidato* (kumpulan cerpen anak, 2014), *Lembayung di Lereng Sumbing* (novel anak, 2014). Penulis pernah mendapatkan penghargaan sebagai juara pertama untuk novel anaknya yang berjudul *Mimpi-Mimpi dari Girisubo* dalam Sayembara Penulisan Naskah Buku Pengayaan yang diselenggarakan oleh Pusat Perbukuan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan pada tahun 2011. Novel anaknya, *Suluh Kartini*, penghargaan dalam kategori sastra anak dari Balai Bahasa Yogyakarta pada tahun 2017. Penulis aktif terlibat dalam berbagai kegiatan pelatihan penulisan kreatif bagi guru serta penyelia modul dan media ajar di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Korespondensi dengan penulis dapat dilakukan melalui surel: else.liliani@gmail.com atau IG @ [else_liliani](#).