

## SINTESIS NILAI-NILAI PARADOKSAL PADA TEKS BABAD PASIR DAN BABAD BANYUMAS

Sugeng Priyadi

Universitas Muhammadiyah Purwokerto

**ABSTRAK.** Hasil penelitian menunjukkan bahwa nilai-nilai pada teks Babad Pasir cenderung menyajikan konflik di dalam, sedangkan nilai-nilai pada teks Babad Banyumas lebih didominasi oleh aktivitas asketisisme. Nilai-nilai yang terkandung pada kedua teks tradisi babad besar di Banyumas menunjukkan fenomena paradoksal antara nilai-nilai positif dan negatif. Relasi nilai positif sebagai tesis dan negatif sebagai antitesis menghasilkan sintesis yang berupa *cablaka sebagai sistem* nilai budaya lokal Banyumas. Berdasarkan sistem tersebut bisa dicermati bahwa orientasi nilai budaya Banyumas mengarah kepada, baik masyarakat tradisional maupun maju. Manusia Banyumas berada pada posisi masyarakat yang cenderung melihat masa lampau, tetapi mempunyai kemungkinan untuk melihat masa depan sebagai acuan dalam menghadapi tantangan zaman.

### THE SYNTHESIS OF BANYUMAS PARDOXICAL VALUES ON THE LEGENDS OF BABAD PASIR AND BABAD BANYUMAS

**ABSTRACT.** The result of the research shows that Babad Pasir tends to present internal conflicts, while Babad Banyumas is marked more with ascetisism. But both of them show paradox between positive and negative values. The relation between the positive values as the thesis and negative ones as the antithesis results in a synthesis in the form of *cablaka* (straightforwardness) as the value system of the Banyumas culture. Based on the system it can be seen that the orientation of the value is toward both traditional and modern society. Banyumas people tend to look at the past, but have the ability to see the future as a reference in facing the challenging world.

Keywords: paradox, values, thesis, antithesis, and synthesis.

### PENDAHULUAN

Ketika memasuki pembicaraan sintesis nilai-nilai paradoksal Banyumas, idealisme Hegel tidak bisa diabaikan. Pemikiran Hegel berangkat dari roh yang selalu bergerak, bekerja, dan berubah secara dialektis. Dialektis atau dialektik adalah suatu kata yang berasal dari bahasa Yunani, yaitu dialog. Artinya, di situ ada wawancara atau diskusi yang di dalamnya memungkinkan adanya perbedaan pendapat, pertentangan, kontradiksi, atau paradoksal. Pendapat semula disebut

tesis yang dikontradiksikan dengan pendapat yang bertentangan, yaitu antitesis. Selanjutnya, pertemuan antara kedua pendapat yang kontradiksi atau paradoksal itu menghasilkan suatu pemikiran baru yang disebut sintesis (Hegel 2002: 20-39; Dahler & Chandra 1984: 31).

Pada tahap pertama, situasi-situasi itu belum memainkan perannya meskipun banyak terdapat perbedaan dan pertentangan. Pada tahap kedua, dinyatakan pertentangan radikal dan tidak bernuansa, bahkan penyangkalan radikal, sedangkan pada tahap ketiga, pertentangan antara tesis dan antitesis mencapai kesatuan dan kebenaran yang diperhalus dan diperkaya atau mengatasi kekurangan yang terdapat pada konsep tesis dan antitesis (Van der Weij 1991: 100; Ankersmit 1987: 30). Cara berpikir Hegel tersebut merupakan metode dialektika yang dilandasi oleh ide. Bagi kaum idealis seperti Hegel, alam adalah buah hasil dari roh (Mudhofir 1988: 20). Jadi, pandangan teoretis dan praktis Hegel lebih menekankan kepada masalah yang semata-mata berbentuk rohani yang bersifat abstrak seperti jiwa, spirit, atau hidup yang menyatakan bahwa kenyataan itu adalah persoalan mental sehingga idealisme tidak menyangkut ruang seperti halnya benda-benda fisik atau konkret, melainkan norma-norma yang terkait dengan nilai dan tujuan hidup (Mudhofir 1988:37). Dengan demikian, dialektika Hegel itu berjalan di atas kepalanya berupa ide-ide karena sejarah telah membentuk suatu totalitas yang mengekspresikan roh dan setiap bangsa sebagai sesuatu fase total atau totalitas itu (Bertens 1985: 435).

Menurut Hegel, filsafat atau berpikir itu mempunyai tugas untuk mengidentifikasi realitas dan pengertian (Bertens 1990: 189) atau menafsirkan dunia dengan cara yang berbeda satu sama lain yang selanjutnya memandangi sejarah sebagai hasil dari suatu dialektika yang berproses secara absolut. Di sini, manusia-manusia dipandang bukan sebagai individu-individu dalam realitas sejarah, melainkan umat manusia yang dilihat secara kolektif sebagai subjek umum (Bertens 1987: 189) dalam bentuk rakyat, bangsa, dan negara. Hegel mengingkari eksistensi manusia individu karena nilai tokoh-tokoh besar itu muncul berkat roh dan momentum historis, serta roh bangsa-bangsa. Roh bangsa-bangsa atau *volksgeist yang lebih konkret daripada roh umum itu akan membebaskan manusia*, baik di Barat maupun Timur, karena menentukan panggilan hidup dan nasib historisnya di kemudian hari. Di sini, dialektika Hegel berkaitan dengan makna kehidupan manusia yang dapat dibaca dalam perkembangan sejarah manusia (Van der Weij 1991: 104-105). Memang makna hidup manusia dalam sejarah itu sering tidak dipedulikan oleh manusia itu sendiri sehingga Hegel menyatakan bahwa satu-satunya hal yang dapat dipelajari dari sejarah adalah tidak ada seorang pun yang mempelajari sesuatu dari sejarah (Collingwood 2004: 117). Pendapat Hegel itu menekankan bahwa sejarah itu tidak hanya sekadar ingatan kolektif yang dijadikan kenangan, baik manis maupun pahit. Sesuatu dari sejarah yang dimaksudkan oleh Hegel itu merupakan kawasan makna sejarah yang memuat hikmah agar manusia bisa mengambil pelajaran dari sejarah untuk menghadapi masa depan.

## **METODE PENELITIAN**

Metode yang ditempuh dalam penelitian ini adalah metode sejarah yang terdiri dari empat langkah, yaitu (1) heuristik, (2) kritik (verifikasi), (3) interpretasi (penafsiran), dan (4) historiografi (penulisan sejarah) (Notosusanto, 1978: 35-43: bdk. Gottschalk, 1983: 34 dan Kuntowijoyo, 1995: 89-105). *Langkah heuristik atau* pengumpulan sumber dilakukan dengan mengumpulkan naskah-naskah yang berasal dari lokal Banyumas dan sekitarnya yang memuat teks-teks *Babad Pasir* dan *Babad Banyumas*. *Selain itu, pengumpulan naskah-naskah yang telah* tersimpan pada koleksi-koleksi perpustakaan juga dilakukan dengan cara menelusuri katalog-katalog yang sudah diterbitkan. *Langkah kritik yang terdiri dari* kritik ekstern dan kritik intern. Kritik ekstern dilakukan untuk menentukan keotentikan sumber, sedangkan kritik intern untuk memperoleh kredibilitas sumber sehingga didapatkan fakta yang berupa fakta mental atau kejiwaan (mentifact) yang dikandung teks-teks *Babad Pasir dan Babad Banyumas* tersebut. Karena tujuan penelitian ini berusaha untuk menghasilkan sistem nilai budaya lokal Banyumas, khususnya sintesis nilai-nilai paradoksal pada teks *Babad Pasir dan Babad Banyumas*, maka pada langkah *interpretasi dilakukan analisis dan sintesis* terhadap fakta-fakta mental. Selanjutnya, pada *langkah historiografi dilaporkan* dalam bentuk karya penulisan sejarah pada ranah sejarah ide-ide.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Sintesis Nilai-Nilai Paradoksal pada Teks Babad Pasir**

Sintesis nilai-nilai paradoksal yang tercantum dalam teks *Babad Pasir* ditunjukkan melalui tokoh-tokohnya yang menonjol. Yang pertama adalah Banyak Catra. Orang asing yang menjadi nenek moyang bagi adipati-adipati Pasirluhur sesudahnya. Banyak Catra yang datang ke Pasirluhur dengan nama samaran Kamandaka lebih populer sebagai *maling julig karena ia berani melanggar tata* krama memasuki taman sari Pasirluhur. Ia memang berlaku sebagai pencuri, tetapi yang dicuri bukan harta benda. Yang dicuri hanyalah hati Sang Putri Bungsu Ciptarasa sebagai anak ke-25 Adipati Kandha Daha. Berlaku sebagai pencuri yang demikian itu dianggap telah melanggar kesopanan atau adat sehingga sangat layak kalau Adipati Kandha Daha marah besar kepada Kamandaka. Maka dari itu, Kamandaka menjadi buron prajurit Pasirluhur. Kamandaka harus tertangkap hidup atau mati. Dua kali kabar tewasnya Kamandaka ternyata hanya isapan jempol karena Kamandaka semakin lama semakin menunjukkan jati dirinya sebagai seorang ksatria setelah ia mampu membunuh Pulebahas, si calon menantu Kandha Daha, dan menghancurkan serbuan Nusakambangan yang dipimpin oleh Parungbahas dan Jurangbahas. Namun, jati diri Kamandaka terbuka menjadi Banyak Catra itu diselingi dengan kegagalan untuk menduduki tahta Pajajaran yang kemudian tergantikan dengan tahta Pasirluhur. Di sini, *maling julig yang* mencerminkan tindakan yang memalukan dihadapkan dengan tindakan keksatriaian yang membela Pasirluhur dari ancaman Nusakambangan menghasilkan sintesis berupa nilai ksatria sejati.

Yang kedua adalah Dewi Ciptarasa yang kemudian dipersunting Banyak Catra dari Pajajaran. Ciptarasa telah menunjukkan kesetiaannya kepada Kamandaka, seorang pria yang telah meruntuhkan hatinya. Meskipun dua kali kabar kematian kekasihnya diterima, ia tidak goyah menunggu saat-saat untuk bertemu kembali. Selain kesetiaan, Ciptarasa juga memperlihatkan keagresifannya untuk mengetahui lebih jauh pria yang telah menawan hatinya, bahkan ia dengan berani mengundang Kamandaka untuk memasuki taman sari pada waktu tengah malam. Suatu tindakan yang menyerempet bahaya bagi seorang perempuan dan bisa mengesankan sebagai wanita murahan. Lagi pula, putra Pajajaran itu sedang mempunyai hasrat cinta yang kuat bagai seekor banteng yang pantang mundur. Kamandaka sedang dalam posisi cinta yang membanteng sehingga ia tidak takut menghadapi bahaya yang mungkin mengancamnya. Memang kepekaannya sedikit berkurang dengan bergesernya dari tataran angsa (*banyak*) menuju tataran banteng (*andaka*) dengan nafsu yang berkobar-kobar memamerkan keperkasannya sebagai putra Pajajaran yang digambarkan pada tataran jago. Kelengahan Kamandaka justru disadarkan bahwa keperkasaaan itu tidak selalu harus dipertunjukkan di depan umum oleh adiknya sendiri yang melakukan penyamaran dengan nama Silihwarni. Kamandaka menemukan kepekaannya ketika ia memasuki tataran anjing untuk menyerahkan hati dan darah anjing kepada Kandha Daha (Priyadi 2002). Di sini, kiranya terdapat saling memaki anjing oleh Kandha Daha kepada lawannya, yaitu Kamandaka, atau sebaliknya. Kemudian, tataran anjing bergeser ke tataran lutung, yaitu suatu tataran yang berproses menuju kembali ke fitrahnya sebagai manusia seperti sediakala sebagaimana ia sebelum datang ke Pasirluhur. Ketika kembali dalam bentuk manusia, dari Kamandaka menjadi Banyak Catra, eksistensinya diakui oleh Kandha Daha, bahkan ia diresmikan untuk menyunting Putri Bungsu Pasirluhur sebagai calon permaisuri Pajajaran. Namun, Banyak Catra yang berkedudukan sebagai putra mahkota itu gagal menjadi raja Pajajaran yang digeser oleh Banyak Belabur. Banyak Belabur sesungguhnya merupakan usurpator Banyak Catra bersama dengan Gagak Ngampar yang menyamar sebagai Silihwarni. Luka yang ditimbulkan oleh pusaka Pajajaran di lambung Banyak Catra merupakan cacat yang tidak termaafkan. Seorang calon raja di Pajajaran tidak boleh mempunyai bekas luka walau kecil di sekujur tubuhnya. Meskipun Banyak Catra gagal menjadi raja di Pajajaran, tidak meruntuhkan cintanya kepada putra mahkota yang terbuang itu. Jadi, kesetiaan menciptakan rasa yang selaras sebagai tesis dan keagresifan dengan nafsu yang membanteng sebagai antitesis menghasilkan sintesis berupa cinta sejati, suatu cinta yang tercipta melalui keselarasan rasa antara Ciptarasa dan Banyak Catra.

Yang ketiga adalah Banyak Belanak yang menjadi tokoh penting setelah Banyak Catra. Teks Babad Pasir dengan bangga mendengungkan Banyak Belanak sebagai pahlawan Islam dari Pasirluhur. Ia memerankan sebagai seorang (1) yang mengislamkan Pasirluhur dari Jawa Barat hingga daerah sebelah timur Sungai Citarum, (2) yang mengislamkan pedalaman Jawa Timur, dan (3) yang berpartisipasi dalam pembangunan Masjid Agung Demak. Karena jasa-jasa itulah

Banyak Belanak mendapat gelar Pangeran Senapati Mangkubumi I dari Sultan Demak yang dibanggakan oleh orang-orang Pasir yang daerahnya pernah berstatus sebagai perdikan. Kebanggaan sebagai pahlawan Islam ternyata mendapatkan reaksi pengingkaran dari anaknya sendiri yang bernama Banyak Thole, bahkan ketika ia sakit, justru Banyak Belanak dikubur hidup-hidup. Perlakuan yang sangat tragis. Mengapa Thole menjadi tidak berperikemanusiaan seperti itu ? Apakah ini justru menunjukkan kegagalannya sebagai seorang ayah yang tidak mampu mendidik anaknya menjadi seorang muslim yang baik. Thole ternyata murtad dari agama Islam. Hal itu berarti ia hanya berpura-pura memeluk Islam, tetapi ketika power ayahnya menurun ia mengambil alih kekuasaan. Kepahlawanan Banyak Belanak secara eksternal sebagai tesis dilawankan dengan pengingkaran terhadap kepahlawanannya sehingga sintesis yang dihasilkan adalah pahlawan yang tidak mendapat pengakuan secara internal.

Yang keempat adalah Banyak Thole yang durhaka kepada ayahnya. Kedurhakaan itu dimulai dengan kekafirannya ketika ia memutuskan untuk murtad dari Islam. Kedurhakaan itu diteruskan dengan mengabaikan nasihat-nasihat orang tua hingga menderita sakit keras. Puncak kedurhakaan itu adalah mengubur hidup-hidup ayahnya. Kafir dan durhaka adalah *trade mark Banyak Thole yang distempelkan teks Babad Pasir*. Kekafiran Thole merupakan kekafiran yang bersifat potensial atau tersembunyi yang tidak disadari ayahnya. Thole hanya berpura-pura mengikuti ayahnya masuk Islam, tetapi ternyata hal itu hanya merupakan siasat. Gerakan Thole itu tidak terkontrol karena Banyak Belanak terlalu sibuk untuk menjalankan tugas Sultan Demak dan Wirakencana terlalu asyik dengan dirinya sendiri untuk belajar agama Islam kepada Pangeran Makdum Wali. Salah satu motivasi Wirakencana bersungguh-sungguh memeluk agama Islam agar ia bisa dikuburkan dalam satu liang lahat bersama Pangeran Makdum Wali. Dengan demikian, Thole adalah anak yang kurang mendapat perhatian, baik dari ayahnya maupun pamannya sehingga ia cenderung menuruti kemauan dirinya sendiri. Kekafiran yang dicapkan oleh teks Babad Pasir merupakan upaya pembebasan dari pengaruh Demak yang dianggap telah menjajah Pasirluhur sehingga status sebagai kerajaan merdeka sudah hilang. Kekafiran di sini kemungkinan hanya merupakan simbol pembebasan sebagai tesis, sedangkan gerakan kembali memeluk agama Budha merupakan perlawanan sebagai antitesis yang menghasilkan sintesis nilai kemandirian atau kemerdekaan. Banyak Thole tampaknya termotivasi untuk mengembalikan status kemerdekaan Pasirluhur pada masa lampau yang sepadan dengan Pajajaran atau Sunda dan Majapahit sehingga ia mencela ayah dan pamannya yang mau takluk kepada Demak. Mengubur hidup-hidup Banyak Belanak itu harus ditafsirkan bahwa Banyak Thole memulai melakukan perlawanan sewaktu ayahnya masih hidup dengan tidak memandang positif capaian atau prestasi yang diperoleh, bahkan apa yang dilakukan sang ayah dianggap sangat merendahkan martabat dinasti Pasirluhur.

Yang kelima adalah Wirakencana. Tokoh ini adalah paman Thole yang melakukan pengkhianatan terhadap kemenakannya. Ia tidak mendukung Thole ketika kemenakannya itu menyatakan murtad dari agama Islam. Perlakuan pengkhianatan itu ditutupi dengan nasihat-nasihat yang diberikan kepada kemenakannya agar kembali memeluk agama Islam dan tidak melakukan pembangkangan terhadap Demak. Nasihat yang terakhir ini menurut Wirakencana karena Pasirluhur tidak mungkin mampu menghadapi kekuatan Demak. Thole sangat tersinggung atas nasihat itu dan balik menghina pamannya sebagai seorang laki-laki yang tidak jantan dan cenderung penakut. Teks Babad Pasir membesarkan penghinaan tersebut dan dipakai untuk menjelaskan motivasi Wirakencana untuk lebih setia kepada Demak daripada kemenakannya yang sudah murtad itu. Maka dari itu, Wirakencana kemudian memberikan bantuan kepada prajurit Demak agar bisa masuk dan menyerang kota Pasirluhur. Atas pengkhianatan ini, Thole membuat pernyataan tabu bahwa orang Pasir tidak boleh mengambil paman sebagai patih. Di mata Thole, Wirakencana itu manusia yang rendah dan kotor sehingga ia kadang-kadang disebut dengan nama Banyak Geleh, dan karena semata-mata ingin dikuburkan satu liang lahat dengan Pangeran Makdum Wali, ia disebut Banyak Eleng. Dua nama ini terkesan merupakan nama olok-olok untuk menandingi nama Wirakencana. Jadi, Wirakencana berada di antara dua kutub nilai, pengkhianatan sebagai tesis dan kesetiaan sebagai antitesis yang berujung kepada nilai sebagai hasil sintesis keduanya, yaitu nilai kebijaksanaan dengan kemampuan dapat menempatkan diri pada posisi yang tepat.

Yang keenam adalah Pangeran Perlangon yang mengalami nasib yang tidak berbeda dengan Janah II. Wilayah Pasir dikurangi luasnya oleh Sultan Pajang. Reaksi yang diekspresikan oleh Perlangon adalah mogok menghadap raja dengan cara berpura-pura sakit dan hanya mengirimkan Patih Anglungbayang sebagai wakil. Wakil ini ditolak oleh Sultan Pajang dan Sultan menuntut anak Pangeran Perlangon sebagai wakil. Namun, Pangeran Pasir ini membuat alasan bahwa anaknya masih terlalu kecil untuk mewakili dirinya sehingga ia meminta empat orang kemenakannya untuk pergi ke Pajang sebagai wakil. Sepulangnya dari Pajang, keempat kemenakan itu menuntut warisan tanah Pasir. Pangeran Perlangon meluluskan permintaan itu dengan pesan bila anaknya yang bernama Pangeran Langkap sudah dewasa, warisan dikembalikan kepada yang berhak. Apa yang dilakukan oleh Pangeran Perlangon merupakan perlawanan dingin sebagai hasil sintesis dari perlindungan anak sebagai tesis dan ketidaktaatan kepada raja sebagai antitesis. Pangeran Perlangon tampaknya seorang yang sangat lemah kepribadiannya sehingga akan menimbulkan masalah baru. Menolak menghadap raja merupakan aksi pembangkangan dan mestinya bisa dihukum dengan berat karena tindakannya dapat dimasukkan sebagai pemberontak. Pengiriman keempat kemenakannya akan mewariskan masalah yang rumit untuk putranya sepeninggalnya, Pangeran Langkap.

## **Sintesis Nilai-Nilai Paradoksal pada Teks Babad Pasir dan Babad Banyumas. (Sugeng Priyadi)**

---

Yang ketujuh adalah Pangeran Langkap yang merasakan hak-haknya telah dikuasai oleh keempat kemenakan ayahnya. Ternyata mereka tidak menyerahkan kembali Pasir kepadanya sehingga Pangeran Langkap menuntut keadilan kepada Sultan Pajang. Kedudukan Pangeran Langkap tampaknya sangat lemah sehingga permintaan keadilan itu tidak mengubah nasibnya sehingga terjadi konflik dengan keempat kemenakan ayahnya. Tuntutan keadilan baru mendapat hasil yang memuaskan pada masa Mataram karena raja Mataram meluluskan permohonan Pangeran Langkap. Nilai sintesis yang dihasilkan adalah nilai perjuangan hak-hak dengan tuntutan nilai keadilan sebagai tesis dan nilai konflik saudara sebagai antitesis.

### **Sintesis Nilai-Nilai Paradoksal pada Teks Babad Banyumas**

Asketisisme keduniawian dalam teks *Babad Banyumas diperankan oleh Raden Baribin, Janah II, dan Yudanegara III*. Raden Baribin dan Janah II menjalankan asketisisme demi kepentingan keturunannya agar hidup lebih baik di masa depan daripada masa kini. Kedua orang ini memang berpandangan jauh ke depan untuk memikirkan nasib anak cucu agar hidup di dunia dengan penuh kemuliaan daripada dirinya. Baribin mestinya kalau tidak pergi dari ibu kota Majapahit sudah diramalkan akan menjadi raja Majapahit, tetapi ia telah menjadi seorang pecundang yang tersingkir. Untuk mempersiapkan kehidupan yang sejati, Baribin benar-benar telah meninggalkan keduniawian untuk memikirkan moksa. Namun, situasi tidak memungkinkan ia melakukan asketisisme secara penuh karena melihat nasib sang cucu yang tidak menentu, maka asketisisme yang dijalankan mengalami penurunan tingkat menjadi asketisisme duniawi. Hal yang sama juga dilakukan oleh Janah II yang bernasib kurang menguntungkan karena ia hanyalah seorang pejabat ngabehi yang lebih rendah daripada pendiri Banyumas yang masih terhitung kakeknya. Asketisisme Janah II juga berpengharapan bahwa kehidupan dunia bagi keturunannya itu jauh lebih baik daripada dirinya. Apa yang dicita-citakan oleh Baribin dan Janah II merupakan doa dan harapan dari orang-orang tua untuk kehidupan keturunannya di masa mendatang dengan acuan hari ini yang kurang menguntungkan.

Yudanegara III berbeda dengan Baribin dan Janah II. Ia berasketisisme demi kepentingan masa depan dirinya sendiri. Asketisismenya itu dilakukan dengan menyusuri Sungai Serayu dari Nusakambangan menuju Dataran Tinggi Dieng setelah ia melihat kenyataan bahwa ayahnya, yaitu Yudanegara II wafat di Pendapa Si Panji, dan jabatan bupati dipegang oleh Reksapraja. Yudanegara III ketika masa mudanya terlibat dalam Perang Mangkubumi, tetapi kemudian ia terpisah dari induk pasukannya sehingga ia memilih pulang ke Banyumas. Namun, kembalinya di Banyumas, ia merasa kecewa karena ayahnya telah wafat sehingga ia berasketisisme hampir tiga tahun. Setelah Reksapraja diberhentikan oleh Susuhunan Pakubuwana III, putra Yudanegara II itu diangkat menjadi Bupati Banyumas dengan gelar *nunggak semi ayahnya, Tumenggung Yudanegara III*.

Ketika Perang Mangkubumi berakhir, ia diangkat menjadi *Pepatih Dalem* Kasultanan Yogyakarta oleh Sultan Hamengkubuwana I (Ricklefs 2002: 111).

Asketisisme duniawi merupakan sintesis dari asketisisme yang dijalankan oleh Raden Baribin, Janah II, dan Yudanegara III sebagai tesis yang dihadapkan dengan harapan berupa kepentingan hidup di dunia sebagai antitesis. Kiranya, asketisisme duniawi seiring dengan asketisisme intelektual. Asketisisme intelektual merupakan rasionalitas baru yang menaikkan kesadaran manusia untuk menciptakan jarak dan bersikap kritis terhadap kondisi sehingga dapat membebaskan diri dari segala keterikatan (Kartodirdjo 1985: 146). Di situ, asketisisme intelektual merupakan nilai yang memiliki keterkaitan antara masa lampau atau tradisional dengan masa kini atau modern (Kartodirdjo 1994: 108). Asketisisme duniawi hanyalah tahap antara menuju kesempurnaan hidup sejati yang menghayati prinsip-prinsip ketelitian, ketabahan, ketekunan, kritis, ketuntasan, dan disiplin mental (Kartodirdjo 1994: 104). Hal seperti itu tampak pula pada asketisisme ksatria.

Asketisisme ksatria mendeskripsikan fenomena asketisisme sebagai tesis dengan antitesis yang berbeda. Keduhu berasketisisme, tetapi melakukan kekerasan berupa pembunuhan terhadap paman angkatnya, sedangkan Banyak Sasra berasketisisme dengan diakhiri umur yang pendek karena pada umumnya orang yang bertapa itu berumur panjang. Orang yang sudah menempuh asketisisme mestinya hidupnya harus diiringi dengan tindakan-tindakan yang penuh bijaksana, seperti yang tampak pada perilaku para pandita sebagai pengejawantahan untuk mendapatkan kesempurnaan hidup di kelak kemudian hari. Teks babad memang menggambarkan bahwa Keduhu melakukan pertempuran yang ujungnya dilakukan pembunuhan terhadap orang yang terbuang, yaitu Bagus Buwang. Pertempuran itu memang memaksa Keduhu harus melakukan tindakan kekerasan atas tindakan serupa dari Bagus Buwang. Bagus Buwang merasa dirinya terbuang sehubungan dengan diangkatnya Keduhu sebagai adipati Wirasaba. Keduhu tampaknya menjadi penggeser atau usurpator Bagus Buwang. Adik sang adipati Wirasaba itu merasa optimis bahwa dirinya kelak akan menggantikan kakaknya yang tidak mempunyai anak laki-laki.

Jadi, kekerasan itu bukanlah rancangan Keduhu, tetapi Bagus Buwanglah yang melakukan percobaan pembunuhan yang sebelumnya telah dilontarkan fitnah tentang Keduhu kepada sang adipati. Di sini, Keduhu justru menjadi pihak yang dikorbankan oleh Bagus Buwang dengan fitnahnya yang menyatakan bahwa Keduhu telah merampas kekuasaan sang adipati. Padahal, Keduhu diangkat menjadi adipati karena anggota keluarga raja-raja Majapahit. Keduhu dikenali oleh raja sebagai kemenakannya karena memakai keris yang kembar yang dibawa Baribin ke Pajajaran dengan keris raja. Keris itu merupakan lambang identitas asal-usul dan pewarisan tahta (Mochtar 1982: 37), khususnya tahta Wirasaba sebagai bawahan Majapahit. Pertempuran di Kali Palet itu tidak lebih daripada suatu upaya pembelaan diri atas ancaman Bagus Buwang. Kalau tidak ada perlawanan, Keduhu sendiri yang akan mengalami kehancuran.

Banyak Sasra yang hanya berusia muda ketika meninggal kelihatannya tidak sejalan dengan asketisismenya. Kematian Banyak Sasra mungkin merupakan skenario yang bisa menjelaskan bahwa kedudukan Bagus Mangun sebagai anak yatim atau yatim piatu itu untuk mempertegas peran-peran Banyak Sasra sebagai seorang ayah itu dilimpahkan kepada orang lain. Peran-peran tersebut adalah Pandita Putra sebagai kakek, Kiai Mranggi dan istri sebagai orang tua angkat atau paman, dan Kiai Tolih sebagai orang tua angkat. Namun, Banyak Sasra adalah landasan bagi Bagus Mangun menjadi seorang anak yang beriman dalam kehidupannya kelak. Tugas hidup Banyak Sasra sebagai orang tua Bagus Mangun memang tidak tuntas sehingga orang-orang yang terdekatnya yang mengambil alih. Asketisisme di satu sisi dipertentangkan dengan kekerasan, yaitu pembunuhan, atau usia pendek menghasilkan sintesis berupa nilai asketisisme ksatria. Artinya, asketisisme mereka berdua itu bukan asketisisme para pandita untuk mencapai kesempurnaan hidup sejati atau moksa, tetapi mencapai kesempurnaan hidup di dunia untuk menuju kesempurnaan hidup yang sejati (Wiryamartana 1993: 122). Jadi, hidup dunia tidak ditinggalkan begitu saja karena para ksatria memiliki kewajiban untuk *memayu hayuning bawana dan menikmati* kehidupan dunia. Asketisisme Kedhuhu merupakan persiapan perang (bdk. Poerbatjaraka 1964: 16) Kedhuhu dan memerangi fitnah yang dilontarkan Bagus Buwang. Bersatunya Kedhuhu dengan Śakti, istrinya yang berasal dari Majapahit, bermuara dengan kejayaan Kedhuhu dalam perang untuk menikmati kekuasaan di Wirasaba seperti Arjuna di dalam *Kakawin Arjunawiwaha* (bdk. Wiryamartana 1990: 468 & 2007: 1-2).

Warga Utama I adalah adipati Wirasaba yang memiliki sifat-sifat keutamaan yang tidak dipunyai anggota keluarga yang lain. Ia seorang pejabat yang patuh kepada atasan, tetapi mencintai orang-orang yang berada di bawahnya. Pendek kata, Warga Utama I adalah orang yang lurus. Ketika Demak berdiri menggantikan Majapahit, ia belajar Islam dengan sungguh-sungguh bersama Ki Gede Buwara. Tatkala Demak runtuh dan pusat kekuasaan bergeser ke Pajang, Warga Utama I juga setia kepada Sultan Pajang dengan pengiriman upeti, termasuk putri Wirasaba. Kelurusan sikap Warga Utama I diperlihatkan ketika ia mengambil salah seorang panakawannya menjadi menantu. Pengambilan menantu itu memang digambarkan dengan pulung yang diperoleh Bagus Mangun sebagai legitimasi. Motivasi pengambilan sebagai menantu mungkin dilandaskan atas kemampuan yang tampak dan kesetiaan bawahan kepada atasan. Pulung merupakan sesuatu yang diada-adakan oleh teks-teks babad.

Sikap baik seseorang tidak selalu dinilai positif oleh semua orang. Warga Utama I karena kebaikannya mengambil anak Toyareka sebagai menantu, tetapi rupanya perkawinan itu tidak berjalan dengan baik sehingga diceraikan. Anak Toyareka kiranya tidak bisa menerima kenyataan atas keputusan mertuanya. Ketika mantan mertua itu mengirimkan mantan istrinya kepada Sultan Pajang menjadikan anak Toyareka marah dan menciptakan fitnah yang keji sehingga

Warga Utama I menjadi korban hukuman mati. Di sini, adipati Wirasaba melakukan tindakan yang kurang waspada terhadap kemungkinan-kemungkinan buruk yang bisa terjadi. Tindakan untuk menyerahkan putrinya kepada Sultan Pajang merupakan awal timbulnya fitnah yang dirancang pihak Toyareka. Anak Toyareka kelihatannya masih mencintai putri Wirasaba itu dan hal itu bisa menjadi konflik yang mungkin muncul. Keutamaan yang dipertentangkan dengan ketidakwaspadaan menghasilkan sintesis yang sebenarnya sudah disebutkan dalam teks-teks babad, yaitu tempat peristiwa pembunuhan Warga Utama I di desa Bener. Orang yang mempunyai keutamaan, tetapi tidak waspada dan menjadi korban fitnah, serta terhukum mati karena tidak bersalah, maka sesungguhnya Warga Utama I adalah orang yang benar. Ia difitnah buruk oleh Toyareka, tetapi yang terpancar selalu kebenaran. Jadi, orang yang benar tetaplah benar.

Selanjutnya, teks Babad Banyumas menampilkan jiwa keperintisan dari Bagus Mangun sebagai pendiri Banyumas dan Mertadiredja II sebagai pembuka kota Purwokerto. Keduanya juga berposisi sebagai orang-orang yang menggeser kedudukan orang lain atau usurpator. Mereka telah menutup peluang yang dimiliki oleh orang yang memang paling berhak. Bagus Mangun telah menggeser Wargawijaya untuk menduduki jabatan adipati Wirasaba. Mertadiredja II menutup peluang kakaknya Kertadiredja untuk menggantikan ayah mereka sebagai wedana bupati Kanoman. Kertadiredja hanya menjadi ngabehi Sokaraja. Bagus Mangun menjadi adipati Wirasaba karena adanya kasus pembunuhan mertuanya pada hari Sabtu Pahing yang mengakibatkan saudara-saudaranya mengalami trauma sehingga tidak ada yang berani memenuhi panggilan raja untuk menghadap ke Pajang. Setelah menjadi adipati, Bagus Mangun tidak ingin menikmati sendiri kekuasaan yang diperolehnya secara kebetulan dan penuh keberuntungan itu sehingga ia membagi empat bumi Wirasaba. Wirasaba sendiri dikembalikan kepada orang yang paling berhak, yakni Wargawijaya. Bagus Mangun memilih untuk merintis sendiri dengan membuka kota Banyumas sebagai tempat atau pusat kekuasaan. Kota Banyumas adalah simbol sarung keris Gajah Endra yang baru karena keris itu Bagus Mangun sendiri seperti pusar Gatotkaca, sarung dari keris Kuntawijayandanu dalam pewayangan (Doyodipuro 2004: 28). Namun, Bagus Mangun juga mendapat pesan berupa pantangan dari ayah angkatnya untuk tidak membawa keris tersebut ke medan perang. Pantangan itu merupakan simbol pengendalian diri (Moebirman 1980: 35).

Mertadiredja II terpilih menggantikan ayahnya karena dipandang oleh Belanda memiliki kecakapan yang lebih daripada kakaknya sebagai wedana Bupati Kanoman. Kertadiredja justru menggantikan kedudukan adiknya sebagai ngabehi Sokaraja. Dalam pembentukan Karesidenan Banyumas, Mertadiredja II diangkat sebagai Bupati Ajibarang. Namun, alam Ajibarang kurang bersahabat sehingga Mertadiredja II memilih untuk pindah dan membangun kota yang baru yang kelak disebut Purwokerto sehingga nama Kabupaten Ajibarang digantikan dengan nama Kabupaten Purwokerto. Dengan demikian, Mertadiredja II menjadi pembuka dan bupati pertama Purwokerto seperti halnya Bagus Mangun dalam kasus pendirian

Banyumas. Mertadiredja II memilih kemenakan dan sekaligus menantunya yang bernama Djajadiredja menjadi Bupati Purwokerto yang kedua. Djajadiredja adalah anak Kertadiredja. Ia menjabat selama tujuh tahun karena ia dibuang ke Padang akibat melakukan kesalahan. Pengangkatan Djajadiredja menjadi Bupati Purwokerto secara tersirat merupakan pengembalian terhadap pihak yang berhak. Kalau dahulu Kertadiredja tergeser, Djajadiredja ditempatkan pada posisi yang seharusnya diduduki Kertadiredja. Namun, hal itu tidak berlanjut karena pembuangan Djajadiredja ke Padang dan digantikan oleh anak Mertadiredja II yang memakai nama nunggak semi, yaitu Mertadiredja III. Keperintisan ditentangkan dengan penggeseran kedudukan itu dapat disatukan berupa nilai altruistik yang berlawanan dari egoistis. Bagus Mangun dan Mertadiredja II bukanlah orang-orang yang mementingkan diri sendiri. Bagus Mangun mengembalikan Wirasaba kepada Wargawijaya, sedangkan Mertadiredja II memberikan kesempatan kepada anak Kertadiredja yang bernama Djajadiredja untuk menjadi Bupati Purwokerto. Jadi, altruistik merupakan sintesis nilai keperintisan dengan kedudukan sebagai usurpator.

Babad Banyumas kemudian menunjukkan nilai kepercayaan yang terpancar dari Yudanegara I dan Yudanegara II. Artinya, keduanya adalah orang andalan raja. Orang yang diandalkan oleh orang lain mestinya mempunyai keunggulan bila dibandingkan dengan orang-orang yang tidak dijadikan andalan, entah itu kecerdasan, kepandaian, kebaikan, ketulusan, kepatuhan, dan lain-lain, atau bisa tampil meyakinkan sehingga mereka mendapat kepercayaan. Semuanya tampak positif di mata orang yang mengandalkannya. Memang tidak gampang orang bisa masuk ke dalam kalangan seperti yang diterima Yudanegara I dan Yudanegara II untuk menjadi wedana bupati di mancanegara kilen. Namun, menjadi orang kepercayaan raja, tidak berarti Yudanegara I dan Yudanegara II itu takluk sepenuhnya kepada orang yang memberikan kepercayaan. Yudanegara I dan Yudanegara II memperlihatkan sikap kekritisannya kepada raja. Raja itu tidak lebih dari manusia biasa yang juga bisa mengambil putusan yang keliru. Seperti pada kasus Geger Pacina, Susuhunan Pakubuwana II mula-mula mendukung orang-orang Cina, tetapi kemudian berbalik kepada VOC (Adrisijanti 2000: 88) sehingga Yudanegara II juga berbalik ke Banyumas setelah lolos dari kematian (Rommelink 2002: 207) sebagai tanda ketidaksenangannya pada sikap raja yang tidak konsisten. Hal itu tidak berbeda dengan pendahulunya, yaitu Yudanegara I yang menelantarkan salah seorang istri padmi pemberian raja. Seorang bupati mendapatkan istri dari keraton merupakan simbol penghormatan, tetapi anehnya istri dari keraton itu ditelantarkan. Perilaku seperti ini merupakan simbol yang juga memperlihatkan ketidaktaklukkannya kepada raja meskipun ia telah mendapatkan anugerah raja. Di satu sisi, mereka menjadi kepercayaan raja karena kelebihan-kelebihan yang dimilikinya, sedangkan di sisi lain mempunyai kekritisannya kepada raja dengan memberikan penilaian apa adanya. Tampaknya kedua hal itu bertentangan, yaitu berusaha keras untuk menjadi orang yang diandalkan dan sekaligus kritis.

Dari dua hal yang dipertentangkan ini disintesis dalam bentuk nilai keberanian yang didasari cablaka. Orang yang memiliki keberanian seperti yang ditunjukkan Yudanegara I dan Yudanegara II itu karena disokong oleh dua hal, yaitu (1) posisi sebagai orang yang diandalkan, tetapi tidak silau dengan sepenuhnya takluk, (2) kecerdasan sebagai kemampuan dalam memberikan penilaian yang muncul dari sikap kritis. Dengan demikian, Yudanegara I dan Yudanegara II di pihak raja adalah (1) orang yang bisa diandalkan, tetapi juga (2) menjadi duri dalam daging sehingga jalan yang ditempuh raja adalah dengan pemberian hukuman mati. Hukuman itu hanya bisa ditimpakan kepada Yudanegara I karena Yudanegara II sudah terlebih dahulu meninggal sebelum hukuman itu dilaksanakan. Hukuman itu merupakan keputusan sintesis dari pihak raja.

Yudanegara IV dan Yudanegara V tidak berbeda dengan dua pendahulunya di atas yang juga menjadi orang andalan raja. Namun, keduanya menunjukkan perilaku yang berupaya untuk memisahkan diri dari Kasunanan Surakarta. Yudanegara IV memelihara pasukan Bugis untuk memperkuat diri sebagai persiapan melakukan pemberontakan, sedangkan gerakan separatisme yang ditempuh Yudanegara V dengan membuat simbol-simbol keraton di Banyumas. Salah satunya adalah membuat alun-alun yang luas dengan ditanamnya beringin kurung kembar untuk menyamai alun-alun keraton. Alasan yang sering muncul dalam teks-teks babad adalah penanaman beringin kurung di alun-alun Banyumas sebagai sebab pemecatan. Memang ada versi lain yang menyatakan bahwa Yudanegara V meminta untuk dijadikan sultan kepada Thomas Stamford Raffles yang berkunjung ke Banyumas. Versi ini kelihatan lemah karena Raffles sendiri belum pernah ke Banyumas. Di sini, ada dua hal yang bertentangan, yaitu (1) menjadi orang andalan bisa menimbulkan sikap merasa lebih daripada orang-orang yang selevel, (2) keinginan untuk memisahkan diri atau gerakan separatis. Sintesis yang dihasilkan adalah nilai kemandirian. Namun, bagi raja, sikap mendua Yudanegara IV dan Yudanegara V juga dirasakan sebagai duri dalam daging yang disintesis dalam bentuk keputusan pemecatan. Pemecatan Yudanegara IV hanya berakibat Banyumas dipegang oleh orang luar, sedangkan Yudanegara V tidak hanya itu, melainkan lebih parah dengan disintegrasi Banyumas yang dibagi menjadi dua, yakni (1) Kasepuhan dan (2) Kanoman. Anak Yudanegara V tidak ada yang menggantikan kedudukannya sehingga muncul semacam pemeo bahwa keturunan Yudanegara V tidak layak menjadi pejabat. Nilai kemandirian yang dilandasi oleh cablaka itu memang harus ditebus dengan harga sangat mahal dalam bentuk pemecahbelahan Banyumas agar mudah dikuasai. Jadi, apa yang dilakukan raja Surakarta itu sama saja dengan *divide et impera seperti yang sering* dilakukan Belanda dalam menghadapi orang-orang pribumi. Jiwa kemandirian dibumihanguskan oleh raja Surakarta agar tidak selalu muncul perlawanan di kemudian hari.

Sudjiman di satu sisi menyatakan kesetiannya kepada pemerintahan baru yang disebut Republik Indonesia meskipun ia pernah menjadi pamong praja pada masa pemerintahan kolonial Belanda dan pemerintahan pendudukan Jepang.

Sudjiman yang disokong oleh istrinya Siti Subinjei, putri dokter Krawang (Djajadiningrat, 1936: 305), menunjukkan rasa nasionalismenya dan lebih memilih mengungsi ketika Belanda melakukan agresi militernya. Di sisi yang lain, Sudjiman juga menunjukkan sikap antikolonial yang menyebabkan timbulnya konflik antara orang tua dengan anak, mertua dengan menantu. Pangeran Aria Gandasubrata menyangkan keputusan Sudjiman itu karena hal itu akan merugikan dirinya sendiri yang telah mempunyai masa kerja yang cukup lama, yaitu 12 tahun sebelum Republik itu berdiri. Jika Sudjiman ikut pemerintah Belanda (Recomba), masa kerja 12 tahun itu penting untuk masa pensiun kelak. Itulah kira-kira yang dipikirkan sang ayah. Namun, sang anak bersikukuh untuk ikut Republik, bahkan Siti Subinjei dalam surat yang dikirimkan ke mertuanya menyatakan bahwa ia tidak tertarik gaji besar dan pensiunan dari pemerintah Nederland Hindie yang kembali ingin berkuasa di Indonesia setelah Jepang dikalahkan oleh Sekutu. Subinjei merasa lebih mencintai Republik Indonesia daripada Belanda. Tesis kesetiaan pada Republik Indonesia yang dipertentangkan dengan konflik dengan orang tua dan anti-Belanda itu dipersatukan dalam bentuk *cablaka berupa nilai nasionalisme dan nilai anti-Belanda*, yaitu nilai kemerdekaan sebagai hasil sintesis dari keduanya.

## **SIMPULAN**

*Cablaka merupakan hasil sintesis antara tesis dengan antitesis sehingga terdapat keseimbangan nilai. Nilai cablaka menjadi titik pusat sistem yang berinteraksi dengan komponen nilai lainnya. Keseimbangan antarnilai dalam bentuk sintesis pada masyarakat Banyumas itu sesungguhnya bertujuan menjaga keserasian kosmos. Keserasian kosmos memang menjadi tujuan utama yang harus diraih karena bagaimana pun sesuatu yang paradoksal tidak selalu diperuncing dalam bentuk benturan fisik yang terlalu keras. Benturan pemikiran pun lebih krusial karena pengalaman-pengalaman yang dilalui secara bersama-sama sebagai suatu komunitas akan memantapkan suatu nilai itu bisa diterima secara umum atau ditolak. Nilai cablaka menjadi titik pusat sistem budaya. Artinya, cablaka dianggap sebagai suatu nilai yang sangat berharga dalam kehidupan sehari-hari manusia Banyumas. Oleh karena itu, cablaka menjadi identik dengan sistem nilai budaya lokal masyarakat Banyumas. Nilai-nilai yang terkandung dalam teks *Babaa Pasir dan Babad Banyumas* menunjukkan adanya nilai yang negatif dan positif. Keduanya menggambarkan fenomena paradoksal pada tokoh-tokoh (1) teks *Babaa Pasir*, yaitu *Banyak Catra atau Kamandaka, Dewi Ciptarasa, Banyak Belanak, Banyak Thole, Wirakencana, Pangeran Perlangon, dan Pangeran Langkap*, (2) teks *Babad Banyumas*, yaitu *Raden Baribin, Kedhuhu, Banyak Sasra, Warga Utama I, Jaka Kaiman atau Bagus Mangun, Janah II, Yudanegara I, Yudanegara II, Yudanegara III, Yudanegara IV, Yudanegara V, Mertadiredja II, dan Sudjiman*.*

Sintesis nilai-nilai Banyumas merupakan hasil dari proses dialektika sesuai dengan pemikiran Hegel. Sintesis itu selalu dilandasi nilai *cablaka meliputi nilai-nilai* (1) ksatria sejati (*Banyak Catra*), (2) cinta sejati (*Dewi Ciptarasa*), (3)

kepahlawanan yang cacat (Banyak Belanak), (4) kebijaksanaan (Wirakencana), (5) perlawanan dingin (Pangeran Perlangon), (6) perjuangan hak-hak (Pangeran Langkap), (7) asketisisme duniawi (Baribin, Janah II, dan Yudanegara III), (8) asketisisme ksatria (Keduhhu dan Banyak Sasra), (9) manusia yang benar (Warga Utama I), (10) altruistik (Bagus Mangun dan Mertadiredja II), (11) keberanian (Yudanegara I dan Yudanegara II), (12) kemandirian (Banyak Thole, Yudanegara IV, dan Yudanegara V), (13) kemerdekaan (Sudjiman).

#### DAFTAR PUSTAKA

Adrisijanti, Inajati. 2000. *Arkeologi Perkotaan Mataram Islam*. Yogyakarta: Jendela.

Ankersmit, F.R. 1987. *Refleksi tentang Sejarah: Pendapat-pendapat Modern tentang Filsafat Sejarah*. Terjemahan Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia.

Bertens, K. 1985. *Filsafat Barat Abad XX, Jilid II, Prancis*. Jakarta: Gramedia.

Bertens, K. 1987. *Panorama Filsafat Modern*. Jakarta: Gramedia.

Bertens, K. 1990. *Filsafat Barat Abad XX, Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia.

Collingwood, R.G. 2004. *Filsafat Sejarah: Investigasi Historis & Arkeologis*. Jogjakarta: Insight Reference.

Dahler, Franz & Julius Chandra. 1984. *Asal dan Tujuan Manusia (Teori Evolusi)*. Yogyakarta: Kanisius.

Djajadiningrat, Achmad. 1936. *Kenang-Kenangan Pangeran Aria Achmao Djajadiningrat*. Batavia: Kolff Buning & Balai Poestaka.

Doyodipuro, Hudoyo. 2004. *Keris: Daya Magic, Manfaat, Tuah, Misteri*. Semarang: Dahara Prize.

Gottschalk, Louis. 1983. *Mengerti Sejarah*. Terjemahan Nugroho Notosusanto. Jakarta: UI-Press.

Hegel, G.W.F. 2002. *Filsafat Sejarah*. Terjemahan Cuk Ananta Wijaya. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Kartodirdjo, Sartono. 1985. *Kebudayaan Pembangunan dalam Perspektif Sejarah*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Kartodirdjo, Sartono. 1994. *Pembangunan Bangsa tentang Nasionalisme, Kesadaran dan Kebudayaan Nasional*. Yogyakarta: Aditya Media.

Kuntowijoyo, 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Benteng Budaya.

Mochtar, Kustiniyati. 1982. "Pak Sultan dari Masa ke Masa," dalam Mohamad Roem et al. *Tahta untuk Rakyat: Celah-celah Kehidupan Sultan Hamengku Buwono IX*. Jakarta: Gramedia.

**Sintesis Nilai-Nilai Paradoksal pada Teks Babad Pasir dan Babad Banyumas. (Sugeng Priyadi)**

---

- Moebirman. 1980. *Keris Senjata Pusaka*. Jakarta: Yayasan Sapta Karya.
- Mudhofir, Ali. 1988. *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat*. Yogyakarta: Liberty.
- Notosusanto, Nugroho. 1978. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer*. Jakarta: Idayu.
- Poerbatjaraka. 1964. *Kapustakan Djawi*. Djakarta: Penerbit Djambatan.
- Priyadi, Sugeng. 2002. "Babad Pasir: Banyumas dan Sunda," dalam *Humaniora*, Volume XIV, No.2. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- Remmelink, Willem. 2002. *Perang Cina dan Runtuhnya Negara Jawa 1725-1743*. Yogyakarta: Jendela.
- Ricklefs, M.C. 2002. *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-1792: Sejarah Pembagian Jawa*. Yogyakarta: Matabangsa.
- Van der Weij, P.A. 1991. *Filsuf-filsuf Besar tentang Manusia*. Diindonesiakan oleh K. Bertens. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Wiryamartana, I Kuntara. 1990. *Arjunawiwaha : Transformasi Teks Jawa Kuna Lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa*. Yogyakarta: Duta Wecana University Press.
- Wiryamartana, I Kuntara. 1993. "Usaha Refleksi Filosofis dalam Alam Pemikiran Jawa," dalam Bambang Rudianto, dkk. *Capita Selecta: Jelajah Hakikat Pemikiran Timur*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Wiryamartana, I Kuntara. 2007. "Kemanunggalan Arjuna-Siwa dalam Kakawin Arjunawiwaha: Pokok-pokok Pikiran," Makalah *Seminar Pantheisme-Manunggaling Kawula lan Gusti dalam Naskah Nusantara, 5-6 September*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.