

**REKONSTRUKSI MITOS POTRE KONENG
PADA MASYARAKAT MADURA**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program
Studi Aqidah dan Filsafat Islam



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Badrud Tamam
NIM: 02040220003

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Badrud Tamam
TTL : Sumenep, 16 Juli 1981
NIM : 02040220003
Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam

Judul Tesis : Rekonstruksi Mitos Potre Koneng pada Masyarakat Madura

Dengan ini menyatakan bahwa TESIS ini saya buat benar-benar hasil karya saya sendiri kecuali kutipan-kutipan yang saya sebutkan sumbernya. Segala kesalahan dan kekurangan di dalamnya sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Surabaya, 09 Agustus 2022

Saya

(Badrud Tamam)



PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul *Rekonstruksi Mitos Potre Koneng pada Masyarakat Madura* yang ditulis oleh Badrud Tamam ini telah disetujui pada tanggal 09 Agustus 2022 M

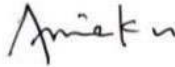
Oleh

Pembimbing I,



Prof. Dr. H. Bivanto, M. Ag
NIP.197210101996031001

Pembimbing II,

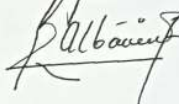


Dr. Aniek Nur Hayati, M. Si
NIP.196909071994032000

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul *Rekonstruksi Mitos Potre Koneng pada Masyarakat Sumenep yang*
ditulis oleh Badrud Tamam ini telah diuji
dalam ujian tesis
pada tanggal 11 Agustus 2022

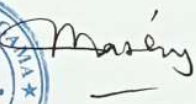
Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Biyanto, M. Ag (Ketua Sidang) 
2. Dr. Aniek Nurhayati, M. Si (Sekretaris) 
3. Prof. Dr. M. Syamsul Huda, M. Fil. I (Penguji 1) 
4. Dr. Ragwan Albaar, M. Fil. I (Penguji 2)

Surabaya, 11 Agustus 2022

Direktur Pascasarjana




Prof. Masdar Hilmy, Ph. D
NIP. 197103021996031002



UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300

E-Mail: perpustakaan@uinsby.ac.id

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Badrud Tamam

NIM : 02040220003

Fakultas/Jurusan : Aqidah dan Filsafat Islam

E-mail address : tamampasca@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Sekripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain

(.....) yang berjudul :

**REKONSTRUKSI MITOS POTRE KONENG PADA MASYARAKAT
MADURA**

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 11 Agustus 2022

(Badrud Tamam)

ABSTRAK

BADRUD TAMAM, NIM 02040220003, REKONSTRUKSI MITOS POTRE KONENG PADA MASYARAKAT MADURA

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konstruksi makna dalam mitos Potre Koneng, kemudian melakukan rekonstruksi atas mitos Potre Koneng pada masyarakat Madura. Mitos ini menceritakan tentang hubungan suami-istri yang terjadi di alam mimpi antara seorang putri raja dari keraton Sumenep dengan seorang laki-laki bernama Adipoday. Melalui hubungan di alam mimpi tersebut, Potre Koneng ternyata benar-benar mengalami kehamilan di kehidupan nyata.

Dalam hal ini, rumusan masalahnya fokus pada tiga hal: 1) bagaimana bentuk struktur mitos Potre Koneng? 2) bagaimana konstruksi makna mitos Potre Koneng? 3) bagaimana rekonstruksi mitos Potre Koneng pada masyarakat Madura?

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif yang bertumpu pada penelitian literatur, sementara untuk teori analisis yang digunakan sebagai pendekatan adalah Strukturalisme Levi Strauss. Untuk melengkapi data, penulis juga menyertakan pandangan masyarakat Madura tentang mitos Potre Koneng.

Hasil yang diperoleh berdasarkan analisis kualitatif dengan pendekatan Strukturalisme Levi Strauss, 1) pada struktur permukaan, mitos Potre Koneng menceritakan tentang kisah Potre Koneng yang memilih menjadi pertapa dan mengalami fenomena mimpi dengan sosok Adipoday. Sedangkan pada struktur dalam, mitos Potre Koneng menjelaskan tentang estafet kepemimpinan yang berlangsung dalam pemerintahan keraton Sumenep, 2) berdasarkan analisis pada struktur dalamnya, mitos Potre Koneng memaparkan tentang krisis regenerasi yang terjadi pada keraton Sumenep;

3) berdasarkan analisis atas konstruksi makna yang ditemukan pada *struktur dalam*, mitos Potre Koneng menjelaskan tentang keistimewaan peran dan posisi pertapa dalam keraton Sumenep yang memiliki kemampuan sebagai pemecah masalah dalam setiap problematika yang dihadapi oleh keraton Sumenep, terutama dalam proses regenerasi kepemimpinan yang berlangsung di keraton Sumenep. Hal ini menegaskan bahwa makna terpenting dari mitos Potre Koneng bukanlah peristiwa kehamilannya melalui alam mimpi, tetapi bagaimana peran dan posisi penting para pertapa di masa Madura era kerajaan.

Kata Kunci : mitos, Potre Koneng, strukturalisme, Levi Strauss

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Pernyataan Keaslian.....	ii
Persetujuan Pembimbing.....	iii
Pengesahan Tim Penguji Ujian Tesis.....	iv
Lembar Pernyataan Persetujuan Publikasi.....	v
Abstrak.....	vi
Daftar Isi.....	vi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan Penelitian.....	12
D. Manfaat Penelitian.....	12
E. Penelitian Terdahulu.....	13
F. Metode Penelitian.....	16
G. Sistematika Pembahasan.....	19

BAB II MITOS POTRE KONENG

A. Sumber mitos Potre Koneng.....	20
B. Mitos Potre Koneng.....	23
C. Pandangan Masyarakat Madura tentang Mitos Potre Koneng.....	28

BAB III ANALISIS MITOS STRUKTURALISME LEVI STRAUSS

A. Konsep Dasar Strukturalisme Levi Strauss.....	33
B. Analisis Mitos Strukturalisme Levi Strauss.....	42
C. Analisis Mitos Potre Koneng.....	56

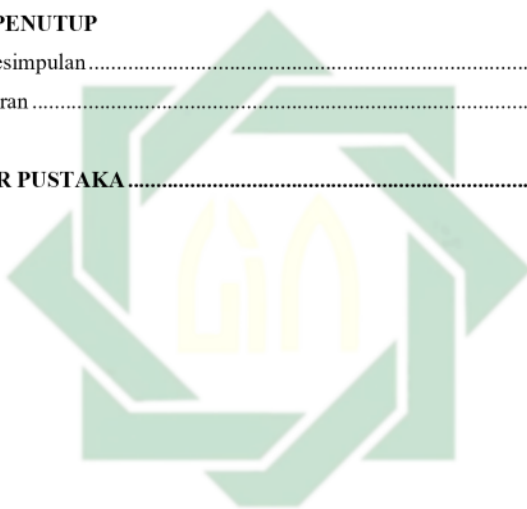
BAB IV REKONSTRUKSI MITOS POTRE KONENG

A. Struktur Mitos.....	74
B. Konstruksi Makna Mitos	75
C. Rekonstruksi Mitos.....	86

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	93
B. Saran	95

DAFTAR PUSTAKA.....	96
----------------------------	-----------



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam falsafah hidup yang dipegang teguh oleh masyarakat Madura, dikenal suatu konsep *bhuppa-bhabu*, *guru-rato*. Konsep tersebut menyatakan tentang keberadaan empat tingkatan figur yang sangat dipatuhi oleh masyarakat Madura, yaitu *bhuppa-bhabu* (ayah-ibu), *guru* (*guru*) dan *rato* (pemerintah).

Pada tangga pertama adalah sosok kedua orang tua, bagi orang Madura posisi orang tua sangatlah vital mempengaruhi kehidupan mereka, terutama pihak ibu. Karena ibu adalah segalanya bagi manusia, yang tertuang dalam konsep, surga di telapak kaki ibu. Maka, ketidakpatuhan kepada kedua orang tua akan menimbulkan *bala* (musibah). Sudah barang tentu, konsep surga di telapak kaki ibu, menjelaskan tentang pengaruh ajaran agama Islam di dalam kebudayaan masyarakat Madura.

Berikutnya adalah figur guru. Dalam hal ini, figur guru lebih merujuk pada sosok guru informal, yaitu kiai. Yang dimaksud dengan kiai adalah orang mengajarkan ilmu-ilmu keagamaan, dalam hal ini adalah agama Islam. Sementara rato adalah pemimpin formal¹.

Dalam hal ini, dari empat tingkatan tersebut, posisi Kiai merupakan elemen yang paling berpengaruh dalam tatanan sosial masyarakat Madura.

¹ Ridwan Ahmad Sukri, *Konsep Bapa-Babu, Guru Rato* pada Masyarakat Madura, (Jurnal Filsafat, No. 30, Oktober 1999), 148

Aktualisasi penghormatan masyarakat Madura atas Kiai, bisa dilihat dari berbagai aspek.

Secara sosial-kemasyarakatan, misalnya, hampir semua lapisan sosial tersebut tunduk dan patuh kepada kiai atau guru. Begitu pun dalam dunia politik-kekuasaan, sosok-sosok politisi yang di belakangnya ada sosok Kiai dipastikan mampu meraih suara lebih banyak ketimbang yang tidak menyertakan sosok kiai. Bahkan mulai muncul fenomena kiai itu sendiri yang terjun ke dunia politik.

Fenomena tersebut bisa diperhatikan dalam panggung politik sejak bergulirnya era reformasi, di mana para kiai terjun di dunia politik, bahkan hampir semua kabupaten di Madura. Para kiai yang terjun di dunia politik untuk merebut kepemimpinan puncak di kabupaten tersebut, semuanya berhasil meraih jabatan politik sebagai bupati.

Misalnya di Bangkalan periode 2013-2018, di mana kekuatan politik kiai mampu mengantarkan R. Fuad Amin sebagai bupati Bangkalan. Demikian halnya di kabupaten Sampang, yaitu KH. Fannan Hasib (2013-2018), kemudian Sumenep adalah KH. A. Busyro Karim (2010-2015)².

Kemenangan para kiai di panggung politik tersebut, menjelaskan tentang kuatnya penghormatan, kepatuhan dan ketakdiman masyarakat Madura kepada sosok Kiai, bisa dikatakan melebihi penghormatan, kepatuhan dan ketakdiman masyarakat pada lapisan lainnya di dalam masyarakat Madura. Tidak terkecuali ratoh lapisan yang dianggap tertinggi, yaitu *ratoh* (pemerintah). Karena memang

² Zainuddin Syarif, *Pergeseran Perilaku Politik Kiai dan Santri*, (Jurnal Al-Tahrir, Vol. 16, No.2 November 2016), 296

orientasi masyarakat Madura terletak pada sosok kiai, tidak pada kepemimpinan birokrasi³.

Mengingat betapa pentingnya posisi dan peran kiai bagi masyarakat Madura, sehingga seolah-olah kiai merupakan lapisan sosial tertinggi di Madura. Maka, besarnya pengaruh Kiai di Madura sehingga mampu menjadi lapisan yang paling puncak di dalam struktur sosial masyarakat Madura, tentunya menimbulkan sejumlah pertanyaan tentang faktor-faktor yang menjadi penyebab.

Di antaranya ada yang berpandangan bahwa begitu sentalnya posisi Kiai dalam masyarakat Madura, tidak bisa dilepaskan dari peran gandanya di tengah masyarakat.

Sebab, Kiai tidak hanya berperan sebagai sosok guru agama, tetapi juga berperan ganda di bidang-bidang pelayanan sosial-kemasyarakatan lainnya, tidak saja berperan sebagai guru agama. Tetapi juga juga dapat meramalkan nasib, tempat konsultasi problematika kehidupan, penengah konflik yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, menyembuhkan orang sakit, dan mengajar olah kanuragan⁴. Karena kompleksitasnya tersebut, bahkan kalangan hitam, seperti pencuri, bajingan dan yang sejenisnya, juga sangat tunduk pada sosok Kiai⁵.

Dalam penelitian Abdul Chalik, kuatnya pengaruh Kiai di dalam tatanan sosial masyarakat Madura, tidak terlepas dari dari ekologi sosial masyarakatnya. Di mana ciri khasnya adalah letak rumah warga desa yang saling berjauhan. Dalam kondisi yang demikian, kehidupan warga tidak terjadi kesatuan satu sama

³ Kuntowijoyo, *Radikalisme Petani*, (Yogyakarta: Bentang Intervisi Utama, 1993), 83

⁴ Latief Wiyata, *Manusia Madura: Pandangan Hidup, perilaku dan etos kerja Masyarakat Madura*,

⁵ Muniri Faqod, *Blater; Falsafah, Perilaku dan Interaksi Sosial*, (Bangkalan: Konsensus Bhuruh Dheun, 2021), 76

lain. Namun kemudian berhasil diikat oleh simbol-simbol atau ritual-ritual keagamaan, seperti adanya kewajiban shalat Jumat berjamaah, di mana batas minimalnya 40 orang.

Dalam hal ini, adanya kewajiban batas minimal tersebut, memaksa orang Madura untuk berkumpul di satu tempat setiap minggunya. Dengan kata lain, ritual ibadahlah yang membuat orang Madura terpaksa menjadi masyarakat yang membentuk organisasi sosial, di mana titik otoritasnya adalah kiai⁶, sehingga agama menjadi *organizing principle* dalam masyarakat Madura.

Namun demikian, kuatnya pengaruh Kiai di dalam tatanan sosial masyarakat Madura, tentunya tidak sekedar soal peran gandanya yang beragam di tengah masyarakat. Atau faktor keberadaan ritual keagamaan yang menjadikan orang Madura memiliki *organizing principle* sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Chalik.

Karena kalau memang benar demikian, toh kiai-kiai di Jawa juga memiliki peran ganda sebagaimana kiai-kiai di Madura. Kiai-kiai di Jawa juga memiliki fungsi ganda di tengah masyarakat dan mampu menjadi *organizing principle* yang berhasil mempersatukan masyarakat Islam di Jawa.. Sekalipun memiliki kesamaan-kesamaan tersebut, kenyataannya pengaruh Kiai di tanah Jawa tidak sekuat di Madura.

Sekalipun tidak menafikan faktor-faktor di atas, kuatnya pengaruh Kiai dalam lapisan sosial masyarakat Madura, tentunya karena memiliki faktor-faktor tertentu yang hal tersebut barangkali tidak terdapat di tanah Jawa, dan khusus

⁶Abdul Chalik, *Kiai dan Kekuasaan Sosial dalam Masyarakat Madura*, (Jurnal Paramedia: Lembaga Penelitian Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Vol. 01, No. 01, Tahun 2010), 6

hanya ada di dalam struktur masyarakat Madura. Salah satu di antaranya, kemungkinan besar

Terkait fenomena kiai dan pengaruhnya yang sangat kuat dalam lapisan sosial masyarakat Madura tersebut, kemungkinan besar memiliki akar yang cukup kuat sejak masa pra-Islam. Dalam sejumlah sumber tutur lisan Madura, terdapat fenomena cukup penting untuk diteliti, yaitu keberadaan para pertapa yang tinggal di berbagai tempat di kepulauan Madura. Berdasarkan analisa sementara penulis, sisi menarik dari kalangan pertapa tersebut adalah peran dan posisinya yang memiliki kemiripan dengan peran dan posisi kiai di era kekinian. Keunikan lainnya adalah darimana mereka berasal, di mana tidak sedikit berasal dari kalangan bangsawan.

Kalangan pertapa tersebut, juga menurunkan kiai-kiai besar di Madura. Meskipun sumber-sumber mengenai kalangan pertapa ini hanya bersandar pada tutur lisan yang berkembang di Madura, namun keberadaan kalangan pertapa ini sangat menarik untuk diteliti. Salah satu tutur lisan yang merekam keberadaan para pertapa tersebut, terdapat pada mitos yang paling legendaris di kalangan masyarakat Madura, yaitu mitos tentang Potre Koneng.

Mitos Potre Koneng ini dicatat dalam sejumlah sumber, seperti; Babad Sumenep, ditulis oleh Raden Werdisastro; Sejarah Madura, Selayang Pandang, ditulis oleh Abdurahman; Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-Daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya, ditulis oleh Zainal Fatah.

Dari tiga sumber tersebut secara umum memiliki penceritaan yang tidak jauh berbeda, hanya terdapat sedikit saja perbedaan terkait kisah Potre Koneng.

Meskipun demikian, sumber pokok yang digunakan oleh penulis adalah Babad Sumenep. Sementara dua sumber lainnya dijadikan sebagai bahan tambahan untuk melengkapi informasi yang terdapat pada sumber utama.

Sekilas tentang mitos Potre Koneng, mitos ini menceritakan tentang putri raja Sumenep yang menolak pernikahan, dan kemudian memilih menjalani dunia pertapaan. Suatu waktu pada malam-malam pertapaannya, tiba-tiba ia bermimpi. Dalam mimpi tersebut, ia kedatangan seorang laki-laki yang mengaku bernama Adipoday.

Dalam mimpi tersebut, keduanya diceritakan melakukan hubungan suami-istri. Sekalipun hubungan suami-istri tersebut terjadi di alam mimpi, ternyata di alam nyata Potre Koneng betul-betul mengalami kehamilan. Potre Koneng kemudian melahirkan dua anak laki-laki. Dua anak laki-laki tersebut tidak diasuh oleh Potre Koneng, namun masing-masing kedua anaknya diasuh dan dibesarkan oleh sosok-sosok yang juga pertapa.

Hal yang cukup menarik dari mitos Potre Koneng adalah keberadaan para pertapa yang memiliki pengaruh besar di dalam cerita, bahkan menjadi penyelesai konflik. Namun demikian, sayangnya mitos Potre Koneng ini masih sering dipahami secara permukaan, sehingga banyak hal penting dan substansial diabaikan. Bahkan dipahami hanya tidak lebih hanya sebagai cerita dongeng saja tanpa arti. Di sini terdapat dua pihak mengenai posisi mitos Potre Koneng.

Pertama, pihak yang menganggap kisah keajaiban mitos Potre Koneng tersebut tak lebih sebagai dongeng atau cerita khayalan saja dari penulisnya.

Dengan kata lain, mitos yang menyelimuti kehidupan Potre Koneng dianggap sama sekali tidak menyimpan makna, kecuali hanya cerita-cerita kosong belaka.

Tak hanya itu. Bahkan ada yang berpandangan bahwa mitos-mitos yang menyelubungi kehidupan Potre Koneng dianggap dapat menurunkan derajat babad Sumenep sebagai catatan sejarah.

Imam Farisi, dalam salah satu tulisannya, ia berpendapat bahwa mitos-mitos yang terdapat di dalam Babad Sumenep telah menjadikan tokoh utama di dalamnya tak ubahnya tokoh-tokoh legenda, ketimbang tokoh sejarah yang nyata-nyata ada⁷. Ia menyebutkan salah satu tokoh dalam cerita, yaitu Jokotole yang merupakan putra dari Potre Koneng. Karena terlalu banyak mitos di dalam kehidupan Jokotole, sehingga ia lebih tampak sebagai tokoh legenda, ketimbang tokoh sejarah.

Lain lagi bagi pihak yang meyakini kebenaran proses terjadinya kehamilan Potre Koneng yang ajaib itu, mereka beranggapan bahwa Potre Koneng dan Adi Poday bukanlah sosok-sosok biasa pada umumnya. Tetapi mereka adalah dua orang pertapa. Seorang pertapa diyakini diberikan anugrah kesaktian tertentu oleh yang Mahakuasa. Karena itu, peristiwa kehamilan di luar logika tersebut dianggap bukanlah suatu kejadian-kejadian yang mustahil bagi keduanya.

Salah seorang sejarawan, Zainollah Ahmad, mengatakan bahwa riwayat Jokotole lebih umum diyakini sebagai cerita tutur rakyat Sumenep, ketimbang

⁷ Imam Farisi, *Babad Songenep Sejarah Hidup dan Perjuangan Jokotole*, Jurnal Media Pendidikan dan Ilmu Pengetahuan, (No 65/XV/3/1993).

sebuah fakta sejarah. Meskipun diakuinya memang tidak sedikit masyarakat yang meyakini bahwa Jokotole adalah tokoh nyata yang pernah berkuasa di Sumenep⁸.

Terlepas dari prokontra tersebut, hal yang cukup menarik dari mitos Potre Koneng adalah keberadaan sosok-sosok pertapa. Di mana sosok-sosok pertapa tersebut memiliki peran penting di dalam kehidupan masyarakat Sumenep dan keberlangsungan politik-kekuasaan keraton Sumenep.

Keberadaan para pertapa ini juga sangat menarik, karena juga menceritakan mitos kalangan pertapa dari kalangan bangsawan keraton Sumenep yang kemudian banyak melahirkan tokoh-tokoh kiai besar di masa-masa awal masuknya Islam di Madura.

Berkenaan dengan fenomena kuatnya pengaruh Kiai di kalangan masyarakat Madura di era kekinian, serta keberadaan para pertapa di dalam mitos Potre Koneng yang juga sama kuat pengaruhnya, penulis tertarik untuk menganalisis atau meneliti mitos Potre Koneng tersebut lebih mendalam.

Dalam hal ini, teori analisis yang akan digunakan dalam upaya mendedah mitos Potre Koneng ini, yaitu teori Strukturalisme Levi Strauss. Hal yang cukup menarik terkait teori Strukturalisme dari Levi Strauss adalah analisis khususnya atas mitos-mitos di belahan dunia.

Soal mitos ini, Levi Strauss menganggap bahwa mitos sesungguhnya tak lebih dari dongeng yang memiliki bentuk yang tak beraturan, bahkan terselip juga di dalamnya kisah-kisah yang tidak masuk akal. Lebih lanjut, mitos menurutnya

⁸ Zainollah Ahmad, *Babad Modern Sumenep, Sebuah Telaah Historiografi*, (Yogyakarta, Araska, 2018), 148

adalah sebuah cerita yang lahir dari hasil imajinasi atau khayalan manusia, yang kemudian diwujudkan dalam kisah-kisah simbolis⁹.

Levi Strauss juga menegaskan bahwa dunia dongeng atau mitos merupakan ruang yang besar dan mutlak bagi manusia untuk mengungkapkan dan mengekspresikan semua gagasan atau pikiran-pikirannya. Di dunia dongeng, manusia memiliki ketidakberbatasan untuk menuangkan gagasan. Sebab di dalamnya tak ada hambatan atau larangan untuk menciptakan jenis dongeng atau gagasan apa saja. Sehingga siapapun bebas berkreasi dan menuangkan gagasan-gagasan apapun yang dimilikinya. Maka, tidak berlebihan jika di dalam dongeng kita bisa menemukan hal-hal yang tidak masuk akal, bahkan mungkin mustahil kita temukan dalam kehidupan sehari-hari¹⁰.

Karena itu, sekalipun tampaknya dongeng seolah tidak beraturan, bahkan ada hal-hal yang mustahil, hingga tidak tersusun oleh logika sama sekali. Tetapi di dalam mitos, menurut Levi Strauss, kita akan mendapati adanya suatu pola-pola atau struktur tertentu yang berulang.

Dengan bentuk yang demikian, maka mitos sebetulnya bisa diteliti. Salah satu contoh mitos yang ditelaah oleh Levi Strauss adalah mitos Oedipus yang menikahi ibunya dan membunuh ayahnya. Melalui pembacaan strukturalisme Levi Strauss atas keseluruhan cerita, maka terungkaplah makna-makna penting yang semula menyelubungi mitos Oedipus, yaitu mengarah pada mitos besar bernama sisi tabu atas perilaku incest di kalangan masyarakat Yunani.

⁹ Endraswara, Suwardi, *Falsafah Hidup Orang Jawa* (Yogyakarta: Cakrawala Ikram, 2006), 193

¹⁰ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi Strauss; Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta, Galang Press, 2001), 77

Lebih rinci, Levi Strauss kemudian menyebut soal bahasa. Sebagaimana bahasa, mitos juga memiliki peran dan fungsi sebagai penyampai pesan. Maka, seperti halnya bahasa, mitos menurut Levi Strauss juga mengandung aspek *langue*, *parole*, sinkronis-diakronis, sintagmatik-paradigmatik¹¹. Meskipun menyamakan antara mitos dan bahasa, bukan lantas keduanya merupakan dua hal yang betul-betul sama.

Dalam hal ini, mitos menurut Levi Strauss memiliki tata bahasanya tersendiri yang berbeda dengan bahasa. Perbedaan terpenting antara mitos dan bahasa bisa dilihat dari isi dan susunan mitos yang sangat khas dengan fenomena mistisnya¹². Selain itu, bahasa juga memiliki sisi sinkronis dan diakronis yang terpisah, sedangkan sisi sinkronis dan diakronis pada mitos itu menyatu¹³.

Untuk menganalisis tata bahasa mitos sehingga terkuak makna-makna di dalamnya, Levi Strauss merumuskan teori yang diistilahkan dengan *mytheme*. *Mytheme* adalah unsur terkecil dari mitos, yaitu unsur-unsur dalam konstruksi wacana mitis, yang juga merupakan satuan-satuan yang bersifat *kosokbali*, relatif, dan negatif¹⁴.

Melalui *mytheme*, maka akan memunculkan dua struktur dongeng, yaitu struktur permukaannya dan struktur dalamnya. Menurut Levi Strauss, *struktur permukaan* dapat diketahui dan dimengerti oleh pemilik cerita. Tetapi tidak demikian dengan *struktur dalam*, yang berisi dan tersimpan makna-makna dari

¹¹ Ibid., 94-96

¹² Ibid, h. 87

¹³ Ibid., 82

¹⁴ Ibid., 95

mitos tersebut. Umumnya pemilik mitos menurut Levi Strauss tidak mengetahui atau menyadari keberadaan struktur dalam.

Melalui pisau bedah analisis strukturalisme Levi Strauss, penulis ingin mengurai struktur-struktur yang ada di balik mitos Potre Koneng, sehingga memudahkan mitos tersebut untuk diteliti. Dengan demikian, dapat terungkap dua struktur tersembunyinya, yaitu *struktur permukaan* dan *struktur dalam*-nya. Melalui *struktur dalam*-nya, terungkap juga konstruksi-konstruksi makna yang terdapat di balik mitos Potre Koneng.

Melalui pengungkapan struktur yang tersembunyi dan pemaknaan atas cerita, diharapkan juga mampu menemukan konstruksi yang sebenarnya dari mitos Potre Koneng dari yang dipahami oleh masyarakat Madura selama ini pada umumnya, sehingga menjadikan mitos Potre Koneng dapat dipahami dari berbagai sudut pandang yang lebih progresif dan kaya makna.

B. Rumusan Masalah

Untuk memudahkan pemahaman dan pembahasan tesis ini, maka rumusan masalah akan dijabarkan dalam poin-poin sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk struktur mitos Potre Koneng?
2. Bagaimana konstruksi makna dalam mitos Potre Koneng?
3. Bagaimana rekonstruksi mitos Potre Koneng?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan apa yang terdapat dalam rumusan masalah di atas, maka tujuan umum penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menganalisis struktur-struktur yang menyusun mitos Potre Koneng
2. Menganalisis konstruksi makna di balik mitos Potre Koneng
3. Menganalisis rekonstruksi atas mitos Potre Koneng

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian diharapkan dapat bermanfaat dan berguna bagi pengembangan kajian penelitian mengenai penggunaan analisis strukturalisme Levi Strauss atas mitos-mitos yang berkembang di tanah air. Terutama Memberikan kontribusi pengkayaan perspektif tentang pemaknaan atas mitos kehamilan Potre Koneng.

2. Manfaat Praktis

Hasil penelitian diharapkan dapat menjadi bahasan masukan dan pertimbangan bagi kemajuan ilmu pengetahuan. Serta menjadi referensi bagi peneliti selanjutnya, agar lebih mudah memahami kebudayaan Madura dan filosofi yang menjadi cara pandang masyarakatnya.

E. Penelitian Terdahulu

Dalam penelusuran penulis, kajian dan penelitian yang berkaitan dengan mitos Potre Koneng dan konstruksi sosial masyarakat Madura, bisa dikatakan masih sangat jarang. Dalam hal ini, penelitian-penelitian yang ada sejauh yang penulis temukan masih lebih banyak terpusat pada keraton Sumenep yang menjadi latar belakang lahirnya mitos Potre Koneng, terutama yang berkait tentang putranya yang bernama Jokotole.

Karena itu, dalam penelitian terdahulu ini, karena keterbatasan penelitian, maka yang disajikan adalah bahan-bahan pustaka yang mendekati dengan objek penelitian, di samping bahan-bahan utama yang menjadi rujukan.

Di antara sekian kajian dan penelitian yang sangat terbatas itu, seperti tulisan M. Imam Farisi, dalam jurnal Media Pendidikan dan Ilmu Pengetahuan, No 65/XV/3/1993. Berjudul, *Babad Songennep Sejarah Hidup dan Perjuangan Jokotole*. Dalam hal ini, Imam meneliti tokoh dan raja Sumenep yang paling legendaris, yaitu Secadiningrat III atau yang lebih populer dengan sebutan Jokotole.

Sosok Jokotole sendiri adalah putra Potre Koneng. Sebagaimana kisah Potre Koneng yang banyak diselimuti mitos, demikian halnya dengan kisah hidup Jokotole. Dalam hal ini, Imam Farisi bahkan berpandangan bahwa dalam penulisan sejarah mengenai Jokotole, sosoknya terkesan lebih banyak diceritakan secara mitologis dan dilebih-lebihkan.

Dalam analisis dan penelitiannya, Imam Farisi berkesimpulan bahwa Jokotole sebetulnya adalah tokoh sejarah yang telah dilegendakan melalui adanya unsur-unsur mitologis dalam aspek sejarahnya. Namun demikian, keberadaan unsur-unsur mitologis dalam aspek sejarahnya tersebut, menurutnya tidak lepas dari sifat babad yang memang tidak lebih dari merupakan sebuah karya puja sastra

Berikutnya adalah karya Zainollah Ahmad, berjudul: *Babad Modern Sumenep, Sebuah Telaah Historiografi*. Secara umum, buku ini menelisik tentang sejarah Sumenep dari masa ke masa. Mulai dari masa Hindu-Budha hingga masa kolonial. Di dalamnya juga menceritakan kisah Potre Koneng yang kemudian melahirkan raja Sumenep yang sangat populer, yaitu Jokotole.

Menurut Zainollah Ahmad, kisah Jokotole atau Potre Koneng merupakan cerita tutur masyarakat Sumenep ketimbang fakta sejarah. Namun demikian, ia berpandangan bahwa cerita tutur telah banyak digunakan para ahli sebagai salah satu pijakan informasi sejarah, sehingga kisah tutur tersebut masih bisa dijadikan sebagai bagian dari informasi sejarah.

Karya Dewi Angelina, berjudul: *Mitos Radhin Saghârâ dalam Kajian Strukturalisme Levi-Strauss*, dalam jurnal *Semiotika*, 18(2), 2017:134-145. Karya ini meneliti mitos Raden Segoro yang diyakini sebagai nenek moyang orang Madura, menggunakan teori analisis mitos strukturalisme Levi Strauss. Berdasarkan analisis pada mytheme-mytheme yang berada dalam mitos, ditemukan sejumlah tokoh yang mempunyai pengaruh bagi kehidupan dan

keyakinan masyarakat Madura hingga saat ini, yaitu Ke Poleng dan Raden Segoro.

Kè Polèng dianggap merupakan representasi dari tokoh Bima, sehingga para pengrajin batik di Madura menyebut batik dengan corak kotak-kotak hitam-putih sebagai batik Poleng. Tokoh berikutnya adalah Raden Segoro, sosok Raden Segoro yang berkenaan dengan ikan lumba-lumba. Karena itu, para nelayan di Madura tidak boleh menangkap lumba-lumba dan membunuhnya.

Kepercayaan yang masih dijalankan oleh orang Madura merupakan bentuk dari penghormatan yang sakral terhadap mitos- mitos yang ada di Madura. Orang Madura memiliki kepercayaan dan keyakinan terhadap daya mistik atau gaib secara berlebihan. Hal itu terjadi karena orang Madura mencintai alam sekitar yang mereka tempati, bahwa alam akan murka jika manusia berulah dan melanggar pantangan.

Karya Yoseph Yapi Taum, berjudul: *Strukturalisme Levi Strauss Sebagai Paradigma Penyelesaian Konflik: Studi Kasus Dua Legenda Rakyat Nusantara*, dalam jurnal Sintesis, Volume 8, No 2, Oktober 2014. Dua legenda ini dipilih sebagai studi kasus untuk menunjukkan bahwa di balik setiap legenda terkandung logika masyarakat setempat untuk mengatasi sebuah konflik yang secara nyata mereka hadapi.

Karya ini mengupas dua buah cerita rakyat, yaitu cerita Wato Wele-Lia Nurat (masyarakat Lamaholot Flores Timur) dan legenda Suku Tengger (Bromo, Jawa Timur). Melalui perspektif Levi Strauss, dapat dipahami bahwa

legenda-legenda tersebut merupakan alat logika yang dipergunakan masyarakatnya untuk menyelesaikan kontradiksi-kontradiksi empiris yang mereka hadapi.

Dari berbagai penelitian-penelitian yang telah dilakukan tersebut di atas, belum ada satu pihak pun yang meneliti yang berkaitan dengan mitos Potre Koneng dan Konstruksi Sosial Masyarakat Madura. Dengan demikian, objek penelitian yang penulis lakukan masih merupakan objek penelitian yang tidak pernah dilakukan oleh pihak lain,

F. Metode penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif yang menempatkan riset pustaka (*library research*) sebagai eksplorasi sumber datanya. Penggunaan jenis penelitian kualitatif ini digunakan dalam rangka menelusuri dan menelaah literatur penelitian yang difokuskan pada data-data kepustakaan. Adapun objek penelitiannya adalah Mitos Potre Koneng dalam Babad Sumenep.

1. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah strukturalisme Levi Strauss yang menerapkan analisis struktural terhadap mitos-mitos klasik Yunani dan mitos-mitos masyarakat Indian Amerika. Melalui pendekatan ini peneliti ingin menganalisa konstruksi sosial dalam mitos Potre Koneng dalam Babad Sumenep.

2. Sumber Data

Dalam pengumpulan data dalam penelitian ini, maka akan ditelusuri melalui buku, jurnal dan buku-buku ilmiah lainnya, serta catatan-catatan atau arsip yang diterbitkan maupun tidak. Data-data ini dijadikan sebagai instrumen untuk memahami Konstruksi Sosial pada mitos Potre Koneng dalam Babad Sumenep.

Dari sumber data tersebut di atas, kemudian dikelompokkan menjadi dua macam sumber data penelitian, yaitu:

a. Data Primer

Maksud sumber data primer (*primary resources*) dalam penelitian ini adalah *Babad Sumenep*, ditulis oleh Raden Werdisastro. Di samping itu, penulis juga menggunakan buku lainnya sebagai pelengkap, yaitu; *Sejarah Madura, Selayang Pandang*, ditulis oleh Abdurahman; *Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-Daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya*, ditulis oleh Zainal Fatah.

b. Data Sekunder

Untuk mempertajam analisis, penulis menggunakan sumber data sekunder yang memiliki relevansi dengan tema pembahasan penelitian, berupa buku, jurnal maupun sumber lainnya yang dapat menunjang, seperti karya Muniri Faqod, berjudul, *Blatre, Falsafah, Perilaku dan Interaksi Sosial Masyarakat Madura*, Zainollah Ahmad, berjudul: *Babad Modern Sumenep, Sebuah Telaah Historiografi*, serta karya Kuntowijoyo, berjudul; *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura (1850-1940)* dan lain sebagainya.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini, diperoleh melalui sumber primer dan sumber sekunder. Selain sumber primer dan sekunder, penulis juga mengumpulkan data melalui teknik wawancara. Data primer didapat melalui sumber utama penelitian, yaitu *Babad Sumenep*, ditulis oleh Raden Werdisastro.

Di samping itu, penulis juga menggunakan buku lainnya sebagai pelengkap, yaitu; *Sejarah Madura, Selayang Pandang*, ditulis oleh Abdurahman; *Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-Daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya*, ditulis oleh Zainal Fatah.

Kemudian sumber sekunder, yaitu bahan-bahan lain yang sifatnya melengkapi dan menunjang penelitian. Sedangkan untuk wawancara, penulis akan melakukan penelusuran data melalui wawancara dengan tokoh-tokoh sepuh di Madura, sehingga mampu menyempurnakan hasil penelitian terkait Mitos Potre Koneng.

4. Teknik Analisis Data

Setelah melakukan pengumpulan data terkait Mitos Potre Koneng dalam masyarakat Sumenep, selanjutnya dilakukan proses analisa data, yaitu melalui metode deskriptif-analitis. Metode tersebut merupakan suatu cara pengambilan kesimpulan terhadap suatu sistem pemikiran, kondisi objek, gambaran, secara sistematis dan faktual, serta berhubungan dengan fenomena yang dianalisis¹⁵. Dimana data-data terkait Mitos Potre Koneng yang telah dikumpulkan kemudian

¹⁵ Mohammad Nasir, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Ghaila Indonesia, 1998), 13

didiskripsikan untuk kemudian dianalisis untuk menemukan jawaban yang dapat mendekati persoalan yang dikemukakan¹⁶.

Setelah itu, disusun secara sistematis disertai dengan penjelasan-penjelasan yang dapat menjelaskan secara rinci data tersebut. Kemudian data-data dianalisis secara kritis, sebelum dituangkan untuk menganalisis mitos Potre Koneng, sehingga ditemukan struktur-struktur, konstruksi sosial maupun falsafah masyarakat Sumenep di dalamnya.

G. Sistematika Pembahasan

Penulisan tesis ini dibuka dengan bab pertama berupa pendahuluan yang membahas seputar latar belakang masalah, rumusan masalah, batasan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metodologi penelitian, kajian pustaka dan sistematika pembahasan,

Bab kedua, berisi pemaparan mitos Potre Koneng yang menjadi objek penelitian berikut mitos-mitos yang melingkupinya

Bab ketiga, penyajian analisis mitos Strukturalisme Levi Strauss sebagai pisau analisa untuk mendedah mitos Potre Koneng sehingga terungkap konstruksi makna di dalamnya.

Bab Keempat, mendeskripsikan hasil-hasil analisis terhadap mitos Potre Koneng berdasarkan Strukturalisme Levi Strauss

Dan bab kelima berisikan kesimpulan dan saran-saran

¹⁶ Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994), 139

BAB II **MITOS POTRE KONENG**

A. Sumber Mitos Potre Koneng

Cerita tentang mitos Potre Koneng pada dasarnya merupakan cerita yang bersandar pada tutur lisan yang tersebar di tengah masyarakat Madura, tepatnya di daerah Sumenep, Madura. Jika dilihat berdasarkan periode ceritanya, cerita tentang mitos Potre Koneng terjadi dan berlangsung pada zaman ketika orang Madura masih memeluk agama lama, atau awal-awal berlangsungnya syiar Islam¹⁷.

Dalam menulis tentang mitos Potre Koneng, peneliti bersandar pada tiga buah buku, yaitu *Babad Songennep* yang ditulis oleh Raden Werdisastro; *Sejarah Madura, Selayang Pandang*, ditulis oleh Abdurahman; dan terakhir adalah buku *Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-Daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya*, ditulis oleh Zainal Fattah.

Pertama, Babad Songennep yang kemudian dialihbahasan menjadi Babad Sumenep. Buku ini pada awalnya ditulis menggunakan aksara Jawa berbahasa Madura. Penulisnya adalah Raden Werdisastro. Ia memiliki nama asli Raden Muhammad Sa'ed. Nama Werdisastro adalah gelar yang diberikan raja Sumenep,

¹⁷ Hal ini didasarkan pada cerita masuk Islamnya Jokotole, yang merupakan putra Potre Koneng. Jokotole menjadi raja pertama di Madura yang masuk Islam. Dalam lampiran yang berisi daftar raja-raja Sumenep di buku, *Madura Selayang Pandang*, yang ditulis Abdurahman, Jokotole memerintah antara tahun 1415-1460. Sementara raja-raja Madura lainnya, baru masuk Islam setelah tahun tersebut.

karena ia telah mengabadikan cerita tutur Sumenep dalam bentuk tulisan dan selesai ditulis pada tahun 1915¹⁸.

Babad yang ditulis menggunakan huruf carakan Jawa berbahasa Madura ini terbit untuk edisi perdana pada 15 Februari 1914. Hal yang cukup menarik dari penulisan cerita tutur dalam Babad Songennep, ketika Raden Werdisastro menyatakan ingin menulis ulang karyanya tersebut. Menurut Raden Werdisastro, sebagian isi Babad Songennep ada yang disamarkan dengan menggunakan bahasa kiasan dan legenda. Karena itu, ia ingin menuliskannya ulang dengan cerita tanpa kiasan. Namun hal tersebut tak terlaksana hingga akhir hayatnya¹⁹.

Sepeninggal Raden Werdisastra, Babad Songennep kemudian disalin ke huruf latin berbahasa Madura oleh RM Waji Sastrawijaya pada 27 Mei 1956. Kemudian dialihbahasan ke dalam bahasa Indonesia oleh Moh Thoha Hadi pada tahun 1996²⁰.

Secara umum, Babad Songennep berisi tentang sejarah keraton Sumenep kuno abad 13 hingga era kolonial, abad 19. Khusus tentang cerita Potre Koneng, mendapatkan posisi di bagian bab pembuka pada Babad Sumenep, yaitu ditempatkan pada halaman-halaman di bab pertama. Cerita dimulai dari masa leluhur Potre Koneng, yaitu kakek buyutnya yang bernama Pangeran Mandaraga. kemudian di bagian akhir, bercerita tentang putranya yang bernama Jokotole.

¹⁸ <https://sumenepkab.go.id/berita/baca/Mengenal-raden-werdisastro-pemulis-buku-babad-songennep>

¹⁹ *ibid*

²⁰ Raden Werdisastro, *Babad Sumenep*, disalin dalam bahasa Madura latin oleh RM Waji Sastrawijaya, alih bahasa Indonesia, Moh. Thoha Hadi (Pasuruan, PT Garoeda Buana Indah, 1996), ii

Kalau melacak penulisan pemerintahan raja-raja Sumenep, penulisan cerita tentang pemerintahan Sumenep berlatar kehidupan Potre Koneng merupakan fenomena yang sangat unik, sebab sebelum masa Potre Koneng, tidak ada satu pun kehidupan para raja pra-Potre Koneng yang memperoleh penceritaan se-mendetail Potre Koneng. Penulisan informasi raja-raja pra-Potre Koneng tersebut terbatas hanya seputar pada nama-nama raja, masa pemerintahan dan lokasi keraton.

Kedua, sumber berikutnya adalah buku yang berjudul, *Sejarah Madura Selayang Pandang*. Buku yang ditulis oleh DR Abdurahman ini terbit pada tahun 1971. Buku ini memiliki tebal halaman sekitar 88 halaman. Berisi tentang kisah permulaan Madura hingga masa-masa kemerdekaan. Menurut penulisnya di bagian Kata Pengantar, proses penulisan buku memerlukan waktu yang cukup panjang, sehubungan pencarian literatur yang tidak mudah ditemukan²¹.

Berbeda dengan babad Sumenep yang menulis kisah Potre Koneng cukup mendetail, yang mana dimulai dari kakek buyutnya, buku ini lebih fokus menceritakan kisah tentang putranya yang bernama Jokotole. Mengenai cerita tentang Potre Koneng, hanya menjadi cerita pengantar untuk mengisahkan sang putra. Namun demikian, materi cerita di dalamnya dapat melengkapi kisah dalam Babad Sumenep.

Sumber berikutnya adalah buku yang berjudul, *Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-Daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya*. Ditulis oleh bupati Pamekasan era kemerdekaan, yaitu Zainal Fatah, pada tahun

²¹ Abdurahman, *Sejarah Madura Selayang Pandang*, (Tanpa penerbit: 1971), ii

1952. Tebalnya sebanyak 243 halaman. Di dalamnya berisi tentang sejarah Madura era kuno hingga masa kolonial Belanda, termasuk di antaranya cerita tentang Potre Koneng dan kehidupannya.

B. Potre Koneng dan Mitosnya

Sosok Potre Koneng dalam cerita tutur banyak bersanding dengan kisah-kisah mitologis, seolah-olah ia adalah cerita legenda. Tetapi sebenarnya Potre Koneng bukanlah tokoh rekaan. Ia benar-benar nyata ada dalam perjalanan keraton Sumenep. Potre Koneng adalah putri dari raja Sumenep kuno pada abad ke-13.

Dalam Babad Sumenep, disebutkan bahwa nama asli Potre Koneng adalah Dewi Saini. Julukan Potre Koneng disematkan kepada Dewi Saini terkait warna kulitnya yang berwarna kuning. Ibunya adalah Dewi Sarini, putri Pangeran Bukabu yang merupakan raja dari keraton Bukabu. Sementara ayahandanya adalah Wagung Rukyat, ia adalah anak dari Endang Kilengan, putri dari Pangeran Baragung yang juga merupakan raja dari keraton Baragung.

Perlu diketahui, Pangeran Bukabu sebetulnya adalah kakak dari Pangeran Baragung. Dengan kata lain, Dewi Sarini sebetulnya masih bibi kandung dari Wagung Rukyat. Karena itu, Wagung Rukyat sedang menikahi perempuan yang terbelang masih bibinya sendiri. Dari pernikahan Wagung Rukyat dan Dewi Sarini ini maka lahirlah putri mereka, yaitu Potre Koneng, atau Dewi Saini.

Dalam babad Sumenep, cerita tentang Potre Koneng dimulai dari cerita tentang kakek buyutnya, yaitu Pangeran Mandaraga, yang memiliki dua putra,

yaitu Pangeran Bukabu dan Pangeran Baragung. Cerita dilanjutkan pada kehidupan Pangeran Baragung yang memiliki anak tunggal bernama Endang Kilengan. Ia dinikahkan dengan laki-laki bernama Bramakanda. Dari pernikahan tersebut, lahirlah anak mereka yang diberi nama Wagung Rukyat. Setelah dewasa, Wagung Rukyat diangkat menjadi raja menggantikan kakeknya, yaitu Pangeran Baragung.

Juga diceritakan tentang Pangeran Bukabu, disebutkan bahwa Pangeran Bukabu menurunkan banyak alim-ulama di Madura. Kemudian putrinya yang bernama Dewi Sarini, dinikahi oleh keponakannya yang bernama Wagung Rukyat, yang kala itu telah menjadi raja. Kemudian lahirlah putri mereka yang diberi nama Dewi Saini, atau Potre Koneng.

Dalam sumber lain, terutama buku DR Abdurahman yang berjudul, *Sejarah Madura Selayang Pandang*, disebutkan bahwa selepas pemerintahan Pangeran Mandaraga, keraton Sumenep mengalami dua kepemimpinan. Hal sama juga tertulis dalam buku ZainalFattah, yang berjudul: *Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-Daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya*. Dalam buku ini, juga menceritakan tentang keraton Sumenep yang dibagi menjadi dua. Tentu yang dimaksud adalah dua anak Pangeran Mandaraga. Sesuai gelar penamaannya, Pangeran Bukabu berkeraton di Bukabu, sedangkan Pangeran Baragung berkeraton di daerah Baragung.

Informasi tentang pembagian keraton Sumenep menjadi dua keraton, tidak diceritakan oleh Babad Sumenep. Sebagai karya yang merupakan pujasastra untuk keraton, sesungguhnya merupakan hal yang wajar belaka, jika cerita mengenai

keraton Sumenep yang terbelah menjadi dua bagian pasca Pangeran Mandaraga, tidak dicantumkan oleh Babad Sumenep.

Terlepas dari itu, cerita tentang mitos Potre Koneng bersandar pada tutur lisan. Karena itu, cerita tentang mitos Potre Koneng tidak meninggalkan angka tahun, sehingga kita tidak bisa mengetahui periode kehidupan Potre Koneng secara akurat. Namun demikian, dalam lampiran Daftar Raja-Raja Sumenep yang ada pada buku Abdurahman, '*Sejarah Madura Selayang Pandang*', disebutkan nama Tumenggung Gajah Pramada yang menjadi raja Sumenep pada tahun 1366 dan kemudian wafat pada 1386.

Tumenggung Gajah Pramada ini dimungkinkan adalah ayahanda Potre Koneng, hal ini merujuk kesamaan orang tua Tumenggung Gajah Pramada dengan versi cerita tutur, yaitu Raden Piturut, atau yang ditulis dengan nama Pangeran Mandaraga dalam Babad Sumenep.

Pasca pemerintahan Tumenggung Gajah Pramada, kemudian dilanjutkan oleh Panembahan Blingi (1386-1399 M). Panembahan Blingi adalah ayahanda dari Adipoday, sedangkan Adipoday sendiri adalah suami dari Potre Koneng. Setelah itu, posisi Panembahan Blingi diteruskan oleh Adipoday sebagai raja Sumenep. Anaknya yang bernama Jokotole kemudian menggantikannya sebagai raja Sumenep, yaitu dari tahun 1415 hingga tahun 1460.

Dengan merujuk pada informasi raja-raja Sumenep di atas, jika pada saat akan dinikahkan, usia Potre Koneng adalah usia 15 tahun, maka dapat diperkirakan Potre Koneng lahir pada tahun 1370. Hal berikutnya yang cukup menarik dari sosok Potre Koneng, karena ia menjadi tokoh dalam keraton

Sumenep yang diceritakan secara panjang lebar dan mendetail. Hal ini berbeda dengan tokoh-tokoh keraton Sumenep sebelumnya, yang mana tidak ditemukan informasi yang memadai, kecuali hanya nama dan masa pemerintahannya.

Dengan demikian, keberadaan Potre Koneng bisa dikatakan bahwa kemunculan Potre Koneng menjadi tanda pemisah, antara keraton Sumenep yang tidak tercatat sesudah pemerintahan Arya Wiraraja. Raja-raja Sumenep pasca Arya Wiraraja, sama sekali tidak meninggalkan informasi apapun yang berarti, kecuali hanya berupa nama-nama raja dan masa tahun pemerintahannya. Informasi terkait pemerintahan keraton Sumenep baru bermunculan seiring dengan populernya kisah Potre Koneng.

Sejak naiknya nama Potre Koneng, informasi tentang pemerintahan Sumenep tidak lagi terbatas pada nama-nama raja maupun tahun pemerintahannya. Akan tetapi, juga menceritakan perjalanan kehidupan raja berikut anggota keluarganya. Potre Koneng, selaku anak satu-satunya raja Sumenep, bahkan diceritakan secara mendetail tentang siapa suaminya, anak-anaknya hingga anak-anak cucunya.

Cukup mendetailnya informasi mengenai Potre Koneng, hal ini menggambarkan tentang adanya keistimewaan Potre Koneng di kalangan masyarakat Madura pada umumnya, khususnya masyarakat Sumenep. Tidak heran, jika sosok Potre Koneng dan perjalanan kehidupannya juga mampu mempengaruhi filosofi hidup masyarakat Madura.

Cerita Mitos Potre Koneng

Sosok Potre Koneng menjadi sangat melegenda bagi masyarakat Madura, terutama karena aspek pertapaannya di gua gunung Payudan, Sumenep. Sebagaimana tertulis dalam Babad Sumenep, cerita dimulai ketika ayahanda Potre Koneng, yang merupakan raja Sumenep, menyinggung tentang pernikahan pada Potre Koneng. Ia meminta Potre Koneng agar segera memikirkan dunian pernikahan.

Akan tetapi, himbauan ayahandanya tersebut ditolak oleh Potre Koneng. Alih-alih, ia justru ingin lebih dekat kepada Tuhan melalui jalan pertapaan. Karena itu, ia meminta restu untuk bertapa di gua yang berada di gunung Payudan, Sumenep. Permintaan ini kemudian dikabulkan oleh orang tuanya.

Dalam hal ini, secara umum, dari ketiga sumber—*Babad Sumenep*, *Sejarah Madura Selayang Pandang*, dan buku karya Zainal Fattah, *Sedjarah Tjaranya Pemerintahan di Daerah-Daerah di Kepulauan Madura dengan Hubungannya*; relatif memiliki kesamaan ketika menceritakan tentang mitos Potre Koneng, yaitu cerita tentang mimpi Potre Koneng dan seorang laki-laki bernama Adipoday.

Dalam mimpi tersebut, Potre Koneng kedatangan seorang laki-laki tampan bernama Adipoday. Beberapa waktu kemudian, tidak disangka-sangka perut Potre Koneng kian waktu tambah membesar. Hal ini kemudian diketahui oleh baginda raja. Raja pun murka mengetahui kehamilan sang putri. Hal ini dikarenakan sang putri belum menikah, sehingga belum memiliki suami.

Raja memutuskan untuk menjatuhkan hukuman mati. Hanya saja, keputusan tersebut dibatalkan setelah baginda raja berhasil diluluhkan hatinya oleh sang istri. Tetapi raja meminta supaya sang putri jangan pernah lagi menampakkan diri di hadapan dirinya. Setelah usia normal kehamilan, Potre Koneng pun melahirkan bayinya. Namun karena didera rasa takut dan khawatir akan reaksi ayahandanya, Potre Koneng menyuruh abdi-abdinya untuk membuang bayinya ke hutan.

Bayi ini kemudian ditemukan seorang pande besi bernama Empu Kelleng di daerah Pekandangan. Bayi yang diasuh oleh Empu Kelleng hingga masa dewasanya ini lalu diberi nama, Jokotole.

Setelah beberapa lama, Potre Koneng kembali mengalami fenomena mimpi seperti sebelumnya. Di dalam mimpinya, ia kedatangan laki-laki yang dulu hadir dalam mimpinya itu, yaitu Adipoday. Sebagaimana mimpi pertama, keduanya melakukan hubungan suami-istri.

Di dunia nyata, kembali Potre Koneng mengalami kehamilan pasca mimpi tersebut. Lahirilah anak keduanya. Anak kedua ini pun dibuang ke hutan. Kali ini dibuang ke bagian barat, yaitu daerah Pademawu yang terletak di daerah Pamekasan. Ditemukan pertapa bernama Kiai Pademawu, yang kemudian mengasuhnya sampai usia dewasa. Bayi ini kemudian diberi nama Jokowi.

C. Pandangan Masyarakat Madura Tentang Potre Koneng

Untuk melengkapi data dan informasi terkait mitos Potre Koneng, peneliti juga mengambil pandangan pemilik mitos, yaitu masyarakat Madura. Agar lebih

spesifik dan tidak melebar, peneliti memberikan fokus pada tiga pertanyaan mendasar.

Pertama, apa pendapat narasumber secara umum tentang mitos Potre Koneng? Pertanyaan ini peneliti ajukan untuk memperoleh gambaran umum tentang persepsi responden terkait mitos Potre Koneng. Dua pertanyaan selanjutnya lebih spesifik yang berkait-erat dengan aspek mitologis Potre Koneng, yaitu tentang hubungan di alam mimpi dan pandangan responden tentang pertapa di dalam mitos?

Dalam hal ini, peneliti mengambil tiga narasumber yang berasal dari tiga kalangan, yaitu sesepuh Madura, aktivis pertapaan di gua pertapaan Potre Koneng yang berada di gunung Payudan, Sumenep, kalangan muda Madura, kemudian peneliti juga mengambil sumber dari kalangan akademisi. .

Narasumber pertama adalah kalangan sesepuh. Ia adalah KH. Khozin Sanusi. Pensiunan Kementerian Agama Sumenep, wakil mursyid Tariqah Qadariah wa Naqsabandiyah Madura, serta Dewan Pengasuh Pondok Pesantren Sumber Mas, Rombiya, Sumenep. Usia sekitar 80 tahun. Memiliki memiliki hobi mengumpulkan cerita-cerita Madura, termasuk di antaranya cerita tentang mitos Potre Koneng. Dalam kesempatan wawancara, Kiai Khozin juga memberikan sebuah buku sejarah Sumenep untuk dijadikan bahan dan referensi.

Narasumber kedua adalah Zainullah (47). Ia merupakan salah satu aktivis pertapaan di gua Potre Koneng. Kepada peneliti, Zainullah menjelaskan silsilahnya yang berasal dari Pangeran Jimat. Raja Sumenep yang juga pernah

bertapa di gua Potre Koneng. Posisinya di gua Potre Koneng di antaranya membimbing pihak-pihak yang bertapa.

Narasumber ketiga adalah Moh. Badri Khatib (39). Ia aktif di lembaga Naqabah Ansab Awliya Tis'ah (NAAT), bidang Penelitian, Pencatatan dan Pelestarian Silsilah (P3S). Di kalangan generasi muda Madura, ia dikenal sebagai tokoh muda yang banyak menghimpun silsilah keturunan Walisongo di Madura.

Narasumber keempat berasal dari kalangan akademisi, yaitu M. Yardho. Ia adalah salah satu dosen di yang mengajar di Universitas Islam Negeri Yogyakarta (UIN) Sunan Ampel Surabaya.

Meskipun berasal dari kalangan yang berbeda-beda, keempat narasumber tersebut ternyata memiliki pandangan yang tidak jauh berbeda terkait mitos Potre Koneng. Secara umum, ketiganya sama-sama meyakini bahwa mitos Potre Koneng memang pernah terjadi di masa lampau.

Menjawab pertanyaan peneliti terkait mitos Potre Koneng, KH. Khozin Sanusi, menyatakan bahwa orang-orang terdahulu berbeda dengan orang-orang zaman sekarang. Secara umum Kiai Khozin meyakini keberadaan mitos Potre Koneng di masa silam.

Terkait mitos keajaiban alam mimpi yang dialami oleh Potre Koneng bersama Adipoday, sehingga kejadian alam mimpi bisa mewujudkan di kehidupan nyata, beliau menuturkan:

“ ... apa yang terjadi pada Potre Koneng itu merupakan kemahakusaan Allah. Kita tidak bisa selalu merasionalkan fenomena-fenomena semacam itu. Karena adakalanya memang ada keajaiban-keajaiban seperti itu,

yaitu hubungan di alam mimpi antara Potre Koneng dan Adipoday, yang kemudian membuat Potre Koneng benar-benar hamil, dan melahirkan putra-putranya...”

Sementara Zainullah yang merupakan aktivis pertapaan di gua Potre Koneng Gunung Payudan, mengatakan sebagai berikut:

“... Begini mas. Apa-apa itu kan apa kehendak Pangeran. Jika Allah berkehendak apa saja bisa terjadi. Bahkan hal mustahil pun bisa terjadi. Begitu pun dengan apa yang dialami oleh Potre Koneng. Orang zaman dulu kan berbeda dengan zaman sekarang. Orang zaman dulu tekadnya kuat, dan bersungguh-sungguh ketika bertirakat. Jadi bagi saya apa yang terjadi pada Potre Koneng dan Adipoday, itu merupakan bagian dari kuno fa yakunya Allah ...”

Sementara Badri selaku generasi muda di Madura, menyatakan bahwa:

“ ... secara umum pandangan saya sama saja dengan cerita yang sudah ada. Menurut saya, apa yang terjadi antara Potre Koneng dan Adipoday melalui peristiwa mimpinya bukan sesuatu yang luar biasa, karena keduanya memang tokoh-tokoh yang memiliki kekuatan tirakat dan senang bertapa. Wajar jika kemudian mereka bisa mengalami keajaiban-

keajaiban di luar akal. Saya pikir hal yang seperti itu tidak perlu dipertanyakan lagi, karena sudah jelas..”

Selanjutnya adalah M. Yardho. Ia menyatakan sebagai berikut:

“.... Kehamilan Potre Koneng melalui mimpi menurut saya wajar. Karena baik Potre Koneng maupun Adipoday sama-sama pertapa. Keluarganya juga pertapa. Masuk akal apabila keduanya memiliki kemampuan untuk menggunakan daya cipta yang luar biasa...”

Dari keempat narasumber di atas, dapat disimpulkan bahwa ketiganya memiliki pandangan yang tidak jauh berbeda sebagaimana kebanyakan masyarakat Madura lainnya terkait mitos Potre Koneng. Keajaiban fenomena yang dialami oleh Potre Koneng dianggap sebagai fenomena yang wajar, sesuai dengan sosok Potre Koneng dan Adipoday yang dikenal sebagai sosok-sosok pertapa.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

STRUKTURALISME LEVI STRAUSS

A. Konsep Dasar Strukturalisme Levi Strauss

Secara bahasa, strukturalisme berakar dari bahasa latin, yaitu *struere* dan *structura*. *Struere* memiliki arti membangun. Sedangkan *structura* memiliki arti bentuk bangunan. Secara istilah, strukturalisme berkenaan dengan kajian tentang hakikat di balik struktur sebagai aspek pemikiran dan tingkah laku manusia. Dalam hal ini, filsafat strukturalisme memandang bahwa semua masyarakat dan kebudayaan dianggap memiliki suatu struktur yang sama dan tetap²².

Dalam pola analisis, strukturalisme tidak memfokuskan pada hukum kausalitas fenomena. Ia lebih menyoroti bahwa suatu unsur bisa dimengerti, hanya dalam kaitannya dengan rangkaian secara menyeluruh. Makna hanya akan muncul jika dicari berdasarkan hubungan antar unsur dengan unsur-unsur lainnya²³.

Menurut Ahimsa Putra, aliran strukturalisme memiliki lima asumsi dasar²⁴. Pertama, pandangan bahwa aktivitas-aktivitas sosial dan hasilnya tak lain adalah bahasa-bahasa, atau suatu perangkat tanda dan simbol yang menyimpan

²² Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 1039.

²³ Zaprulkan, *Filsafat Ilmu, Sebuah Analisis Kontemporer*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2016), 173

²⁴ Haddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi Strauss: Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 67

pesan-pesan tertentu. Di dalamnya, terdapat ciri yang khas, berupa ketertataan (*order*) dan keterulangan (*regularities*), seperti sistem kekerabatan, dongeng, upacara-upacara dan lain sebagainya.

Kedua, bahwa manusia mempunyai keahlian secara genetis untuk melakukan proses menstruktur (*structuring*), menyusun struktur, atau menempelkan struktur pada gejala yang dihadapi. Masing-masing gejala memiliki struktur-strukturnya sendiri. Dalam hal ini ada dua bentuk struktur, yaitu struktur permukaan dan struktur dalam. Keberadaan struktur permukaan dapat disadari oleh pelakunya, namun tidak demikian dengan struktur dalam.

Ketiga, pandangan bahwa suatu istilah ditentukan maknanya oleh relasi-relasinya pada suatu titik tertentu, yaitu secara sinkronis dengan istilah-istilah yang lain. Aliran strukturalisme tidak bertumpu pada hukum kausalitas, tetapi lebih pada hukum transformasi.

Keempat, relasi-relasi yang berada di dalam struktur, disederhanakan melalui konsep oposisi berpasangan, yang memiliki dua pengertian, yaitu oposisi yang bersifat eksklusif dan oposisi yang tidak eksklusif. Oposisi yang bersifat eksklusif, seperti menikah dan tidak menikah. Sementara oposisi yang tidak eksklusif, seperti siang-malam, matahari-bulan dan lain sebagainya.

Gagasan tentang strukturalisme itu sendiri muncul sebagai filsafat bahasa di Perancis akhir abad ke-19. Kemunculannya tidak bisa dilepaskan dari sosok besar Ferdinand de Saussure. Karena itu, selain dianggap sebagai bapak linguistik, ia juga dianggap sebagai bapak strukturalisme²⁵.

²⁵ Zaprulkan, *Filsafat Ilmu...*, 171

Strukturalisme Levi Strauss

Dalam membangun konsep strukturalismenya, Levi Strauss lebih banyak terpengaruh oleh model linguistik. Ahimsa menyebutkan tiga tokoh filsafat bahasa yang ikut mempengaruhi konsep strukturalisme Levi Strauss. Tiga tokoh tersebut adalah Ferdinand de Saussure dengan teori bahasa yang bersifat diferensial, Roman Jakobson dengan teori fonemnya dan Nikolai Troubertkoy dengan teori fonologinya. Masing-masing tiga tokoh tersebut akan dijelaskan secara mendetail bagian apa saja yang mempengaruhi teori strukturalisme Levi Strauss²⁶.

a. Ferdinand de Saussure

Ahimsa Putra secara mendetail memaparkan prinsip-prinsip dasar yang mempengaruhi strukturalisme Levi Strauss dari ketiga tokoh tersebut. Tokoh pertama adalah Ferdinand de Saussure. Dijelaskan oleh Ahimsa, setidaknya ada lima pandangan Saussure yang menjadi dasar strukturalisme Levi Strauss.

Kelima pandangan tersebut, yaitu

- 1) Signified (tinanda)-signifier (penanda).
2. Wadah (Form) dan Isi (Content)
3. Bahasa (langue) dan Tuturan (Parole)
4. Sinkronis dan Diakronis
5. Sintagmatik-Paradigmatik

²⁶ Haddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi Strauss...*, 33

1. Signified (tinanda)-Signifier (penanda)

Menurut Saussure, bahasa adalah sistem tanda. Karena itu, suara-suara, baik itu suara manusia atau bunyian-bunyian lainnya, bisa berfungsi sebagai bahasa apabila suara atau bunyi tersebut mampu mengekspresikan dan menyampaikan ide-ide tertentu, sehingga suara-suara tersebut harus merupakan bagian dari sistem konvensi, sistem kesepakatan dan merupakan bagian dari sistem tanda.

Lebih lanjut, setiap tanda kebahasaan sebetulnya menyatukan sebuah konsep dan suatu citra suara, dan bukan menyatukan sesuatu dengan sebuah nama. Suara yang muncul dari sebuah kata yang diucapkan merupakan sebuah signifier (penanda), sedang konsepnya adalah signified (tinanda). Dua unsur ini tidak bisa dipisahkan, sebab dapat menghancurkan kata tersebut.

Saussure juga menjelaskan bahwa tanda kebahasaan itu adalah entitas yang arbitrair, semena-mena. Contohnya adalah seekor binatang kaki empat dapat dapat berlari kencang kita sebut dengan kuda. Padahal orang Jawa menyebutnya *jaran* dan orang Inggris menyebutnya horse.

Dengan kata lain, setiap bahasa mengartikulasikan dan menyatakan ide tentang realitas di dunia secara berbeda-beda. Dengan kata lain, setiap bahasa memiliki caranya sendiri yang khas dan arbitrair, seenaknya dalam mengorganisir dunia menjadi konsep-konsep dan kategori-kategori.

2. Form (bentuk)-content (isi)

Untuk menjelaskan istilah form dan content, Saussure menyatakan bahwa bahasa berisi sistem nilai yang ditentukan oleh perbedaannya, dan bukan koleksi unsur yang ditentukan oleh materi²⁷. Contoh yang ia sampaikan adalah kereta api (KA).

Misalnya saja, kereta api stasiun Bandung yang berangkat pukul 05.00 dan sampai Jakarta pukul 07.50. Pada hari Senin, kita naik KA ini ke Jakarta. Hari Selasa berikutnya kita naik lagi, kemudian kita bilang bahwa kita naik KA yang sama. Padahal kalau kita perhatikan, gerbong dan lokomotifnya bisa saja diganti setiap hari. Kita mengatakan naik KA yang sama, tidak lain karena ada satu hal yang tetap sama, yang diistilahkan oleh Saussure dengan “wadah” KA tersebut, sementara isinya bisa saja selalu berubah-ubah.

Kata-kata pun demikian. Kata ‘sinkronisasi’ misalnya. Ia bisa dikatakan secara berlainan oleh individu yang berbeda-beda, dengan makna yang mungkin juga tidak sama. Namun demikian, kata tersebut masih tetap sama, yang mengalami perubahan adalah *the phonic and psychological matter*, sedang wadahnya yaitu sinkronisasi sebagai bagian dari sistem tetaplah sama.

Sebuah kata akan memperoleh makna, jelas Saussure, adalah differensiasi sistematis yang ada antara setiap kata dengan kata yang lainnya. Kata paku dapat dibedakan menurut suaranya dengan *baku* dan *daku*, namun secara konseptual dibedakan dengan kata *sekrup*, *mur*, *pasak* atau *patok*.

²⁷ Zaprulkan, *Filsafat Ilmu..*, 180

Karena itu, Saussure berpandangan bahwa bahwa suatu bahasa tidak lain adalah seperangkat perbedaan-perbedaan, perbedaan suara yang dikombinasikan, digabungkan dengan perbedaan-perbedaan ide, bukan seperangkat istilah-istilah yang dibedakan satu dengan lainnya.

3. Langue-Parole

Bahasa memiliki dua aspek, yaitu aspek sosial dari bahasa yang diistilahkan dengan *langue*. Melalui *langue*, terjadilah komunikasi simbolik antar manusia, oleh karena sifatnya yang merupakan milik bersama. Sementara *parole* memiliki sifat lebih individual ketimbang *langue*, sehingga dapat menggambarkan kebebasan pribadi individu. Aspek *parole* inilah yang memberikan perbedaan masing-masing orang.

4. Synchroni-Diakronis

Dua kata ini berasal dari bahasa Yunani, yaitu *khronos*, memiliki arti waktu. Di masing-masing kata memuat awalan *syn* dan *dia*. Memiliki arti ‘bersama’ dan ‘melalui’. Sinkronis dapat diterjemahkan dengan kalimat, ‘bertepatan dengan waktu’ (ahistoris), sementara diakronis bermakna, ‘menelusuri waktu’ atau bersifat historis.

Dalam hal ini bahasa dapat dibaca berdasarkan perspektif sinkronis dan diakronis, yaitu dengan memperhatikan aspek historisnya, atau dengan memperhatikannya sepanjang waktu (ahistoris).

Saussure lebih mengedepankan aspek sinkronis ketimbang diakronis. Hal ini dikarenakan aspek sinkronis lebih banyak memberikan gambaran yang lebih terang terkait faktor-faktor pada satu situasi kebahasaan tertentu. Saussure berpandangan bahwa karena bahasa adalah suatu entitas historis, maka kajian harus fokus pada relasi-relasi yang berada pada sisi sinkronis.

5. Sintagmatik-Paradigmatik

Hukum pembedaan dalam bahasa juga terdapat secara differensial pada setiap kata yang menyusun kalimat, yaitu pada rangkaian kata-kata sebagai rangkaian bunyi, yang diistilahkan dengan sintagmatik-paradigmatik.

Hubungan sintagmatik sebuah kata adalah hubungan yang dimilikinya dengan kata-kata yang berada di depan dan belakang kalimat. Contohnya adalah kata 'makan'. Kata 'makan' tidak memiliki arti jika ia hanya sendirian. Ia baru akan memiliki makna jika terdapat kata-kata di bagian depan dan belakang kalimat. Misalnya di depan ditambah 'roti', sementara bagian belakang ditaruh kata 'saya'. Maka jadilah susunan kalimat yang memiliki arti yaitu, 'saya makan roti'.

Sementara paradigmatik adalah hubungan asosiatif suatu kata dengan perbendaharaan kata-kata yang ada dalam benak atau ingatan kita. Sebagai contoh, 'Penduduk desa itu seribu jiwa'. Secara sintagmatik, kata 'desa' memiliki kaitan dengan jiwa dan penduduk.

Namun demikian, ia juga memiliki hubungan secara paradigmatik dengan kata 'kampung, negara, dusun, kota dan seterusnya. Kata 'jiwa' memiliki

hubungan paradigmatis dengan ‘nyawa’, ‘manusia’, ‘roh’, dan seterusnya. Perlu juga diketahui, rantai sintagmatik juga menentukan kata-kata yang tepat dengan rantai paradigmatisnya. Seperti kata ‘jiwa’, tidak bisa digantikan dengan roh atau nyawa. Tetapi lebih tepat digunakan kata ‘manusia’. Kecuali kalau kata desa diganti dengan kuburan.

b. Roman Jakobson

Di samping pengaruh Ferdinand Saussure, berikutnya adalah pengaruh Roman Jakobson dengan teori fonemnya. Jakobson mempengaruhi Levi Strauss, tentang bagaimana memahami tatatan (*order*) yang ada di balik fenomena budaya yang sangat bervariasi sehingga dapat menyesatkan manusia dalam proses memahami.

Dalam hal ini, analisis Jakobson atas bahasa berangkat dari teori Saussure tentang bahasa bersifat differensial (membedakan), yang berlangsung melalui dua sumbu, yaitu sintagmatik dan paradigmatis. Berdasarkan teori bahwa bahasa hanya sebagai sistem bunyi, maka dengan sendirinya ‘kata’ tidak lagi dapat dianggap sebagai satuan linguistik yang paling dasar.

Unsur bahasa yang paling dasar kemudian adalah bunyi, sehingga tempat ‘kata’ digantikan oleh fonem, yaitu satuan bunyi yang terkecil dan berbeda, serta tidak dapat bervariasi tanpa mengubah kata dimana fonem itu berada.

Maka, fonem tidak lain adalah unsur bahasa yang terkecil yang membedakan makna, walaupun fonem itu sendiri tidak bermakna. Misalnya

adalah kata *kutuk* dan *kuthuk* dalam bahasa Jawa. Perbedaan antara dua kata ini terletak pada fonem /t/ dan /th/.

Meski perbedaannya pada cara menempatkan organ lidah di ujung langit-langit mulut, tetapi makna yang ditimbulkan sangat jauh. *Kutuk* adalah sejenis ikan yang hidup di sungai, sementara *kuthuk* adalah anak ayam. Kalau kita perhatikan fonem /th/ dan /t/ sebetulnya tidak memiliki makna apa-apa, tetapi fonem tersebut dapat menentukan makna pada *kutuh* dan *kuthuk*. Sebagai unsur bahasa terkecil, yang memberi perbedaan makna suatu kata yang lain, tetapi ia memiliki peranan vital dalam proses komunikasi simbolik lewat bahasa.

Dalam hal ini, Jakobson berpandangan bahwa fungsi utama dari bahasa adalah memungkinkan manusia membedakan unit-unit semantis, unit-unit yang bermakna, dan hal ini dilakukan dengan mengetahui ciri-ciri pembeda dari suatu suara yang memisahkannya dengan suara yang lain.

c. Nikolai Troubezkoj

Nikolai Troubezkoj adalah ahli fonologi dari Rusia. Pandangan Troubezkoj tentang fonem bahwa fonem adalah suatu konsep linguistik, bukan konsep psikologis. Sebagai sebuah konsep, fonem menurutnya berasal dari para ahli bahasa dan bukan ide yang diambil dari pengetahuan pemakai bahasa tertentu.

Dengan kata lain, pengguna bahasa tidak menyadari atau tidak mengenali keberadaan fonem, kecuali hanya oleh para ahli fonologi, sehingga keberadaannya berlangsung secara bawah sadar.

Untuk itu, perhatian harus difokuskan pada ciri-ciri pembeda, sehingga mengetahui secara jelas perbedaan-perbedaan fonem yang berkaitan perbedaan makna dan perbedaan tersebut tergabung dalam membentuk kata-kata.

Dalam hal ini prinsip-prinsip fonem ala Troubetzkoy, ia menganjurkan untuk beralih dari tataran sadar kepada nirsadar. Dalam tataran tersebut, para ahli fonologi tidak lagi memperlakukan istilah-istilah atau fonem-fonem sebagai entitas yang berdiri sendiri, tetapi ia harus memperhatikan relasi-relasi antar istilah atau antar fonem. Kemudian memperhatikan sistem-sistem fonemis dan menampilkan struktur dari sistem tersebut. Maka para ahli harus berupaya merumuskan hukum-hukum tentang gejala kebahasaan yang mereka teliti.

B. Analisis Mitos Strukturalisme Levi Strauss

Kajian mitos mendapatkan posisi penting tersendiri dalam strukturalisme Levi Strauss. Di antara pertanyaan mendasar yang mendorong ketertarikan Levi Strauss atas mitos, yaitu pertanyaannya tentang mekanisme dan bekerjanya *human mind* atau nalar manusia dan seperti apa strukturnya.

Menurut Ahimsa, ketertarikan Levi Strauss atas nalar manusia, dikarenakan ia ingin mengetahui tentang prinsip-prinsip atau dasar-dasar universal nalar manusia, terutama terkait cara orang-orang modern dan orang primitif menalar²⁸.

Levi Strauss berpandangan bahwa nalar universal ini akan sulit dicari pada orang-orang barat atau orang-orang modern, dikarenakan pola pikir telah

²⁸ Haddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi Strauss...*, 75

diselimiti orang barat telah tertutupi oleh logika-logika artifisial, tiruan dan tidak alami. Untuk itu, jika ingin mengetahui logika dasar dalam bentuknya yang belum terkontaminasi atau terkotori oleh lingkungan artifisial manusia modern, maka perlu mempelajarinya pada kalangan masyarakat primitif, di mana mereka masih menjalani kehidupan dengan teknologi-teknologi sederhana.

Levi Strauss kemudian betul-betul mencari logika dasar ini pada kalangan manusia pada ratusan suku primitif di Amerika selatan. Lebih lanjut, logika dasar tersebut sebetulnya bisa ditemukan pada beraneka ragam fenomena budaya.

Hanya saja, menurut Levi Strauss, tidak semua fenomena budaya dapat dengan mudah dibedah dengan pisau analisis untuk menemukan strukturnya. Ia mencontohkan salah satunya adalah fenomena sistem kekerabatan dan perkawinan. Sekalipun dua fenomena tersebut merupakan bagian dari wujud logika dasar, tetapi sebetulnya dua fenomena tersebut tidak sepenuhnya berada di dalam kendali nalar manusia.

Levi Strauss kemudian sampai pada kesimpulan penting, bahwa fenomena kebudayaan yang lebih sesuai untuk diteliti karena menyimpan logika dasar tersebut tak lain adalah mitos.

Kenapa harus mitos? Jawabannya terletak pada bagaimana Levi Strauss mendefinisikan mitos, di mana ia mendefinisikan mitos tidak lebih dari dongeng. Sebagaimana pengertian dongeng, maka mitos adalah cerita-cerita yang lahir dari hasil imajinasi atau khayalan manusia. Sekalipun mungkin di dalamnya ada unsur-unsur yang berangkat dari kenyataan hidup manusia sehari-hari²⁹.

²⁹ *Ibid.*

Membicarakan mitos sebagai dongeng, Levi Strauss berpandangan bahwa mitos saat ini tidak harus dipertentangkan dengan sejarah atau kenyataan, karena dewasa ini mulai problematis. Sebab apa yang dianggap kisah sejarah oleh sekelompok masyarakat, ternyata hanya dianggap dongeng saja oleh kelompok yang lainnya. Begitu pun kisah-kisah yang dianggap wingit dan suci oleh kelompok masyarakat tertentu, namun dianggap biasa-biasa saja oleh kalangan masyarakat yang lain.

Levi Strauss kemudian mengemukakan bahwa melalui sarana dongeng, manusia memperoleh kebebasannya yang mutlak untuk menciptakan dongeng apa saja. Maka tidak mengherankan, jika di dalam dongeng, juga memunculkan fenomena-fenomena luar biasa yang mustahil terjadi dunia nyata, seperti dongeng anak durhana menjadi patung batu, dongeng tentang Joko Tarub yang mencuri selendang bidadari dan lain sebagainya.

Meskipun Levi Strauss memandang bahwa dongeng adalah hasil khayalan manusia, ia juga menemukan fakta-fakta mengagumkan dari berbagai dongeng di berbagai tempat di dunia dan berjauhan jaraknya, yaitu dengan adanya kesamaan atau kemiripan cerita antara satu dongeng dengan dongeng lainnya. Levi Strauss tidak yakin kalau fenomena itu kebetulan. Atau karena hasil kontak antar faktor eksternal yang ada di luar nalar manusia.

Levi Strauss kemudian meyakini bahwa fenomena adanya kemiripan isi dongeng tersebut merupakan hasil dari mekanisme yang di dalam nalar manusia itu sendiri. Menurut Ahimsa, pandangan Levi Strauss yang demikian, tidak lepas

dari apa yang diistilahkan oleh Levi Strauss dengan tiga selir, yaitu ilmu geologi, ide-ide Karl Marx dan ide-ide dari Sigmund Freud.

Menurut Levi Strauss, seperti halnya teori mimpi Sigmund Freud, mitos pada dasarnya adalah ekspresi atau perwujudan dari *unconscious wishes*, keinginan-keinginan yang tidak disadari, yang sedikit banyak tidak konsisten, tidak sesuai dan tidak klop dengan kenyataan sehari-hari.

1. Tata Bahasa Mitos

Dalam upaya menemukan nalar dalam mitos, Levi Strauss menggunakan metode analisis linguistik struktural untuk menemukan tata bahasa mitos. Metode ini juga ia terapkan ketika meneliti dan menganalisis ratusan mitos yang tersebar di Amerika selatan. Metode tersebut digunakan, karena menurut Levi Strauss, terdapat kesamaan-kesamaan antara mitos dan bahasa. Levi Strauss kemudian mendetailkan penjelasannya terkait kemiripan-kemiripan mitos dengan bahasa.

Pertama³⁰, sebagaimana halnya bahasa yang menjadi alat penyampai pesan dari satu individu kepada individu lainnya, demikian pula dengan mitos. Setiap mitos pasti mengandung pesan yang akan disampaikan. Maka tidak heran jika sampai saat ini, hingga kini masih banyak orang yang berusaha menggali pesan yang berada di balik suatu mitos.

Kedua, mengacu pada prinsip Saussure tentang bahasa yang memiliki aspek *langue* dan *parole*, Levi Strauss pun menganggap mitos juga memiliki kedua aspek tersebut. Jika menurut Levi Strauss *parole* adalah aspek statistikal

³⁰ *Ibid.*

dari bahasa, maka aspek *langue* merupakan aspek strukturalnya. Bahasa sebagai *langue*, ia berada dalam satu waktu yang bisa berbalik (*reversible time*), karena dia terlepas dari perangkap waktu diakronis, maka bahasa sebagai *parole* berada dalam waktu yang tidak bisa berbalik.

Dalam konteks tersebut, mitos berada dalam dua waktu sekaligus, ia bisa bisa berbalik, juga tidak bisa berbalik. Sifat mitos yang historis sekaligus ahistoris ini kemudian membedakannya dengan bahasa. Dengan kata lain, mitos memang memiliki kesamaan dengan bahasa, tetapi juga berbeda. Titik perbedaannya, bahasa memiliki sisi sinkronis dan diakronis terpisah dalam analisis, tetapi mitos memiliki sisi keduanya, yaitu sinkronis dan diakronis sekaligus.

Ketiga, mengacu pada teori Jakobson tentang fonem. Jakobson menyebutkan bahwa fonem pada dasarnya terdiri dari sekumpulan ciri pembeda yang hanya memiliki nilai sekiranya terletak dalam sebuah konteks. Di mana makna fonem terletak pada kombinasi dari fonem-fonem.

Terkait fonem ini, Levi Strauss mula-mula memaparkan tentang penelitian para ahli tentang fonem-fonem yang ada dalam bahasa-bahasa di dunia yang ternyata terbatas jumlahnya. Tidak hanya itu, penelitian-penelitian tersebut juga menemukan adanya hukum-hukum tertentu yang mengatur kombinasi antar berbagai fonem. Keberadaan hukum fonem ini merupakan hal yang tidak disadari oleh pengguna bahasa, kecuali oleh para ahli fonologi.

Lebih lanjut, berdasarkan analisis struktural atas fonem, fonem didefinisikan sebagai suatu kumpulan pembeda, yang hanya akan diketahui jika ditempatkan pada konteks suatu jaringan relasi dengan fonem-fonem lainnya dari

suatu bahasa. Sebagai contoh adalah fonem /th/. Fonem ini tidak akan memiliki makna dalam konteks bahasa Bali, sebab dalam bahasa Bali tidak dikenal fonem /t/, sehingga /t/ atau /th/ dianggap sama saja.

Menjadi berbeda ceritanya jika fonem /th/ ditempatkan dalam bahasa Jawa, dikarenakan bahasa Jawa memiliki fonem /t/. Karena itu, fonem /th/ menjadi memiliki nilai khusus karena ada pembedanya, yaitu fonem /t/. Dalam konteks analisis makna mitos, maka pencarian makna mitos tidak pada tokoh-tokoh, perbuatan-perbuatan yang mereka lakukan, sebagaimana yang sering dilakukan dalam studi mitos di Indonesia.

Sebagaimana pencarian makna fonem, maka pencarian makna mitos terletak pada kombinasi dari berbagai tokoh dan perbuatan mereka, serta posisi mereka masing-masing dalam kombinasi tersebut.

Meski terdapat kesamaan-kesamaan dengan bahasa, sebenarnya juga terdapat perbedaan signifikan antara mitos dan bahasa. Di antaranya dalam aspek ciri khas susunannya, sehingga sekalipun merupakan mitos hasil terjemahan dari asing dengan kalimat yang buruk ke bahasa lain, ciri khas susunan tersebut akan tetap ada, yaitu terletak pada ciri mitisnya.

Dengan ciri khas demikian, mitos apapun akan dinikmati dan dimengerti tetap sebagai mitos oleh siapapun yang membacanya. Karena itu, dalam usaha merumuskan tata bahasa mitos sehingga dapat mengangkat makna di dalamnya, Levi Strauss kemudian menciptakan istilah khusus yang disebut dengan *miteme*. *Miteme* menjelaskan tentang mitos yang terbentuk dari *constituent units*.

Unit ini tidak ubahnya bahasa ketika dianalisis pada tingkat-tingkat yang berbeda, seperti fonem, morfem dan semem. Meskipun begitu, unit-unit dalam mitos tetap berbeda dengan unit-unit dalam bahasa, sebagaimana unit-unit dalam bahasa. Jika fonem tak lain adalah tanda yang tak bermakna, namun bernilai, maka miteme adalah sebuah simbol, sekaligus juga adalah suatu tanda yang memiliki nilai dalam konteks tertentu.

Karena itu, dalam hal ini, miteme adalah unit-unit terkecil dalam mitos, yaitu kalimat-kalimat atau kata-kata yang memperlihatkan relasi tertentu atau memiliki makna tertentu. Dalam analisis mitos, maka sistem miteme inilah yang harus ditemukan lebih dulu, untuk menemukan maknanya secara keseluruhan.

2. Analisis Struktural Mitos

Setelah merumuskan tata bahasa mitos melalui konsep miteme, selanjutnya adalah menyusun prosedur analisis mitos. Dalam hal ini, Ahimsa Putra menyebutkan dua konsep penting yang menyusun teori analisis strukturalisme Levi Strauss, yaitu *struktur* dan *transformasi*³¹.

Dalam hal ini, yang dimaksud dengan struktur adalah sebuah model untuk menjelaskan gejala kebudayaan yang berisi relasi-relasi yang berhubungan satu sama lain saling mempengaruhi. Model ini diistilahkan oleh Levi Strauss dengan sistem relasi-relasi (*system of relations*)³².

Analisa struktural ini memiliki dua lapisan, yaitu struktur permukaan dan struktur dalam. Struktur permukaan adalah relasi-relasi antar-unsur yang dapat

³¹ *Ibid*, 61

³² *ibid*

dibuat berdasarkan ciri-ciri luar (empiris) dari relasi-relasi. Dalam konteks analisis mitos, struktur permukaan ini merupakan miteme-miteme yang terdapat di dalam cerita mitos. Dengan kata lain, struktur permukaan bisa disusun berdasarkan unit terkecil yang berada di dalam cerita mitos.

Sedangkan *struktur dalam* adalah susunan relasi yang dibentuk berdasarkan analisis atas *struktur permukaan*. Di dalam *struktur dalam* inilah bersemayam makna-makna mitos. Maka melalui struktur dalam ini kita dapat mengetahui berbagai fenomena budaya yang tidak kelihatan. Menurut Levi Strauss *struktur dalam* ini tidak selalu kelihatan pada sisi empiris.

Selanjutnya adalah konsep *transformasi*. Ahimsa Putra mendefinisikan *transformasi* dengan istilah *alih-rupa*, yaitu menjelaskan tentang berubahnya sesuatu tetapi di tingkat struktur permukaan, sementara pada tataran struktur dalam maknanya tetap tidak mengalami perubahan sama sekali.

Ahimsa kemudian memberikan contoh sebagai berikut³³:

1. Saya pergi ke kota Yogyakarta
2. Pergi saya ke kota Yogyakarta
3. Pergi ke kota Yogyakarta saya
4. Ke kota Yogyakarta saya pergi

Dari empat jenis kalimat di atas, dapat kita perhatikan adanya pergantian-pergantian elemen pada susunan kalimat-kalimat tersebut. Pada elemen *saya*, ia

³³ *Ibid.*

mengalami beberapa kali pergantian posisi. Pada kalimat no 1, elemen *saya* posisinya berada pada posisi paling depan kalimat.

Tetapi pada posisi berikutnya, elemen *saya* mengalami perubahan atau pergantian tempat. Adanya perubahan pada posisi elemen *saya*, pada akhirnya juga menyebabkan elemen-elemen lainnya juga mengalami pergantian tempat.

Namun demikian, sekalipun mengalami perubahan-perubahan tempat hingga empat kali di tingkat kalimat atau di struktur permukannya, isi pesan kalimat ternyata tetap sama di tingkat struktur dalamnya. Tidak mengalami perubahan sama sekali, yaitu menceritakan tentang subyek yang pergi ke kota Yogyakarta. Hal inilah yang dimaksud dengan istilah *alih-rupa* oleh Ahimsa ketika menjelaskan arti *transformasi* dalam konteks teori mitos Strukturalisme Levi Strauss.

Untuk memperjelas teori transformasi Levi Strauss, Ahimsa mengutip makna transformasi Leach (1974) yang dikaitkan dengan musik. Musik indah yang kita dengarkan dapat dituliskan dalam bentuk not-not balok. Ketika sudah berbentuk not-not balok, maka siapapun dapat membacanya.

Pada seseorang yang memiliki kemampuan bermain musik, maka ia dapat menjadikan not-not balok tersebut bisa didengar. Pemain musik dapat menerjemahkan not-not balik menjadi gerkan-gerakan tangan jari dan tuts piano, serta gerakan kaki pada pedalnya di bawah. Dari gerakan-gerakan tangan maupun kaki, lahirlah nada-nada suara yang indah.

Ketika suara tersebut direkam, maka terjadi kembali perubahan, yaitu menjadi suara rekaman yang bisa diputar kapan saja. Secara permukaan, kita

perhatikan terjadi beberapa kali perubahan, dimulai dari not-not balik, kemudian menjadi gerakan tangan dan kaki pemain musik, kemudian suara nada not-not balok, lalu berubah lagi dalam bentuk rekaman.

Perubahan-perubahan yang terjadi pada not-not balok inilah yang dimaksud dengan transformasi. Sekalipun di tingkat permukaan mengalami beberapa kali perubahan, tetapi di tingkat dalam ia tetap sama. Terjadi proses alih rupa dari kode tulis musik ke sistem kode gerak tangan, ke sistem kode nada dan akhirnya menjadi kode suara.

Melalui sistem transformasi, untuk memperlihatkan bahwa suatu fenomena yang diteliti menunjukkan adanya struktur tertentu yang bersifat tetap dan konsisten dan tidak mengalami perubahan sama sekali. Struktur inilah yang nantinya berperan untuk mengungkapkan logika mitos dari berbagai simbol dan proses simbolisasi fenomena sosial-budaya, yang letaknya berada pada struktur dalam³⁴.

Selanjutnya, selain tentang struktur dan transformasi, masih ada hal penting lainnya yang melandasi prosedur analisis mitos strukturalisme Levi Strauss, yaitu dengan menyederhanakan relasi-relasi yang ada pada struktur menjadi oposisi berpasangan (*binary opposition*). Oposisi berpasangan ini ada yang bersifat eksklusif dan non-eksklusif. Pada oposisi berpasangan yang bersifat eksklusif, seperti menikah dan tidak menikah. Sedangkan yang bersifat non-eksklusif, yaitu seperti siang-malam, panas-dingin dan lain sebagainya.

³⁴*Ibid.*, 65

3. Analisis Mitos Suku Primitif

Menganalisis mitos secara struktural telah dilakukan oleh Levi Strauss pada ratusan mitos-mitos yang tersebar di suku-suku primitif di Amerika Selatan. karena itu, untuk mempermudah pembahasan dan penerapan analisis strukturalisme Levi Strauss atas mitos, peneliti juga tampilkan sejumlah hasil analisis mitos-mitos yang pernah dilakukan oleh Levi Strauss. Peneliti juga hadirkan analisis yang dilakukan oleh Ahimsa Putra, tokoh yang dikenal penganut utama di Indonesia. Karena yang dianalisis adalah sejumlah mitos, di mana masing-masing mitos berisi cerita yang sangat panjang, maka peneliti hadirkan analisis tersebut tidak secara keseluruhan.

a. Mitos Oedipus

Mitos Oedipus adalah salah satu di antara mitos yang cukup terkenal yang dimiliki oleh masyarakat Yunani kuno. Dalam menganalisis mitos Oedipus, Ahimsa menyebutkan bahwa mitos oleh Levi Strauss dapat dipenggal menjadi segmen-segmen atau peristiwa-peristiwa. Dalam setiap segmen, harus memperlihatkan relasi-relasi antar individu yang merupakan tokoh dalam peristiwa, atau menunjuk pada status-status dari sang individu-individu. Maka segmen inilah yang dimaksud dengan miteme.

Berikut adalah miteme-miteme yang ditemukan Levi Strauss dalam beberapa episode mitos Oedipus: 1) Kadmos mencari Eropa, saudara perempuannya yang dilarikan Zeus, 2) Kadmos membunuh naga, 3) orang-orang Spartoi yang muncul dari bumi, 4) Oedipus membunuh ayahnya, 5) Oedipus

membunuh Sphinx, 6) Oedipus mengawini Jokaste, ibunya sendiri, 7) Eteokles membunuh Polyneikes, saudara laki-lakinya, 8) Antigone mengubur Polyneikes, saudara laki-lakinya meski dilarang.

Miteme-miteme yang telah ditemukan di atas, selanjutnya disusun secara sintagmatis-paradigmatis. Hasil yang diperoleh dibuatkanlah tabel-tabel. Pada tabel berisi kolom I, memperlihatkan suatu 'ritual penyimpangan hukum alam incest'. Kolom II menunjukkan 'pembunuhan saudara'. Kolom III, menunjukkan dikalahkannya makhluk monster oleh manusia. Sedang pada kolom IV, memperlihatkan manusia-manusia yang sedikit banyak aneh atau tidak sepenuhnya normal.

Dijelaskan Levi Strauss, makhluk yang diceritakan pada kolom III adalah makhluk setengah manusia setengah binatang. Menurut Levi Strauss kolom III memiliki makna pengingkaran manusia bahwa manusia berasal dari tanah. Hal ini berdasarkan pandangan agama Yunani kuno bahwa manusia pertama adalah makhluk setengah ular yang tumbuh (muncul) dari tanah. Pembunuhan pada makhluk setengah manusia dalam kolom III merupakan pengingkaran atas asal usul manusia yang berasal dari tanah.

Pada kolom IV, merupakan kebalikan dari kolom III, sebagaimana kolom III adalah kebalikan dari kolom IV. Kesimpulan Levi Strauss, bahwa pada dasarnya manusia menghadapi satu pertanyaan fundamental, mana yang benar di antara pandangan mitologis yang mengatakan manusia berasal dari tanah, dengan kenyataan bahwa manusia lahir dari persatuan laki-laki dan perempuan?

b. Mitos Suku Indian

Selanjutnya adalah analisis Levi Strauss atas suku-suku di Indian, yaitu suku Bella-Bella, suku Kwakiut dan Chilton³⁵. Dalam hal ini, Levi Strauss memadukan mitos-mitos yang berkembang di suku Indian, terutama di tiga suku, Bella-Bella, suku Kwakiut dan Chilton. Dari mitos-mitos yang berkembang di tiga suku tersebut, memiliki titik transformasi yang selalu berulang, yaitu cerita tentang bagaimana suku-suku ini menghadapi dan melawan bahaya yang mengancam.

Pada suku Bella-bella, ketika datang raksasa yang akan membunuh warga, orang-orang suku Bella-bella mengambil kerang sambil ditunjuk-tunjukkan pada sang raksasa, sehingga sang raksasa ketakutan dan lari. Pada suku Chilton lain lagi. Untuk melawan bahaya yang datang, seperti raksasa atau tukang sihir, suku Chilton memperlihatkan senjata sakral berupa tanduk kambing yang juga membuat ketakutan pihak pengancam.

Berdasarkan titik transformasi yang ditemukan oleh Levi Strauss, yaitu berupa senjata sakral yang dimiliki setiap suku, Levi Strauss menemukan kenyataan bahwa senjata tersebut ternyata memiliki keterkaitan dengan asal-usul

bella tinggal di pantai, suku Chilton tinggal di pegunungan.

³⁵Claude Levi Strauss, *Mitos, Dukun dan Sihir*, terj. Drs Agus Cremers, (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 127

c. Mitos Suku Bajo

Mitos berikutnya yang dianalisis menggunakan teori strukturalisme Levi Strauss, yaitu dongeng yang berasal dari tutur lisan masyarakat suku Bajo. Suku Bajo adalah suku yang tinggal sehari-hari di atas laut melalui perahu-perahu yang mereka miliki³⁶. Dalam hal ini, analisis ini dilakukan oleh Ahimsa Putra.

Secara singkat dongeng ini menceritakan tentang sosok bernama Daeng manjakari (DM), pemuda jagoan dari kampung tengah, dan Muhammad (M) pemuda jagoan dari kampung Toroh, ia adalah anak seorang juragan.

Diceritakan bahwa DM adalah sosok yang memiliki pergaulan yang luas, mengenal sopan santun, ia adalah tipikal orang Bajo yang mau mempelajari adat-istiadat suku lain, seperti suku Bugis-Makassar. Hal ini menjadikan sosok DM diterima dan disambut baik oleh orang-orang Bugis Makasar.

Sementara, sosok M diceritakan kurang mengenal budaya orang Bugis-Makassar. Ia sendiri menganggap orang Bugis-Makassar sebagai orang yang berbeda dengan dirinya sebagai orang Bajo. Karena itu, ia lebih banyak menjaga jarak. Sambutan orang Bugis-Makassar sendiri cuek bebek, karena menganggap M sebagai orang asing.

Untuk menganalisis dongeng, pertama-tama Ahimsa membaca keseluruhan isi cerita sampai selesai, sehingga benar-benar mengetahui isi cerita, tokoh-tokohnya dan perbuatan-perbuatannya, serta berbagai peristiwa yang terjadi pada para tokoh. Hal ini untuk menemukan miteme-mitemenya. Karena unsur cerita yang panjang, Ahimsa memecahnya menjadi beberapa episode.

³⁶ Haddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi Strauss...*, 193

Ahimsa Putra kemudian menemukan adanya relasi oposisi antara tokoh DM dan M. Menurut Ahimsa, makna tokoh DM baru kelihatan memiliki makna jika memiliki relasi oposisi, yaitu sosok M. Dalam hal ini, M memperlihatkan simbol orang Bajo asli yang tidak ingin meniru adat kampung. Ia melambangkan keaslian dan kesetiaan pada budaya Bajo. Sementara sosok DM lebih mencerminkan orang Bajo darat. adalah orang yang sudah tidak Bajo lagi, atau orang Bajo yang telah mengikuti budaya orang Bugis-Makassar

Dengan melihat relasi oposisi antara DM dan M, Ahimsa menemukan bahwa orang Bajo memiliki dua simbol untuk dipilih, yaitu identitas orang baju laut dan identitas orang Bajo darat.

C. Analisis Mitos Potre Koneng

Dalam pola analisis mitos strukturalisme Levi Strauss, tiga hal penting yang harus dicari dan ditemukan, yaitu miteme, sistem transformasi dan oposisi berpasangan. Dalam hal ini, ditemukannya miteme-miteme yang terdapat di dalam mitos, maka akan membentuk yang namanya *struktur permukaan*.

Berdasarkan miteme-miteme yang telah ditemukan, selanjutnya adalah mencari sistem transformasi dan oposisi berpasangan yang terdapat di dalamnya, sehingga memunculkan bagian terpenting dari mitos, yakni bagian lapisan *struktur dalam*. Pada lapisan *struktur dalam* inilah yang menurut Levi Strauss tersimpan makna mitos berada.

Berikut ini adalah hasil pelacakan yang peneliti lakukan:

a. Miteme

Untuk menemukan miteme-miteme dalam mitos Potre Koneng, sebagaimana prinsip fonem tentang unit terkecil yang memperlihatkan relasi tertentu pada kata atau kalimat, maka peneliti menyusun miteme berdasarkan prinsip relasi yang saling berhubungan tersebut.

Jika mengacu pada prinsip relasi-relasi yang terdapat pada mitos Potre Koneng, maka babakan ceritanya dimulai dari kisah Pangeran Mandaraga, kemudian berakhir pada kisah yang menceritakan tentang sosok Adipoday yang memboyong istrinya ke keraton Sepudi.

Berikut ini merupakan miteme-miteme yang peneliti temukan:

1. Pangeran Mandaraga memiliki dua putra, kemudian ia membagi wilayah kekuasaannya pada dua putranya tersebut.
2. Pangeran Baragung memiliki anak tunggal perempuan bernama Endang Kilengan. Setelah dinikahkan, anak bernama Endang Kilengan yang memiliki nama Wagung Rukyat tersebut diangkat menjadi raja.
3. Keturunan Pangeran Bukabu banyak menurunkan alim-ulama di Madura
4. Putri tunggal Wagung Rukyat yang bernama Dewi Saini, menolak menikah dan meminta restu untuk menjalani dunia pertapaan.
5. Panembahan Blingi memiliki dua anak yang keduanya merupakan sosok-sosok pertapa, yaitu Adirasa dan Adipoday.
6. Dewi Saini bermimpi melakukan hubungan intim suami-istri dengan Adipoday.

7. Dewi Saini mengalami kehamilan
8. Dewi Saini membuang bayinya
9. Potre Koneng kembali mengalami mimpi dengan sosok bernama Adipoday, sehingga hamil kembali. Bayi tersebut juga dibuang ke pedalaman.
10. Jokotole berangkat ke Majapahit untuk membantu ayah angkatnya yang sedang diperintah raja Majapahit untuk menyelesaikan pintu gerbang Majapahit.
11. Jokotole bertemu Kiai Pademawu yang ternyata paman kandungnya, lalu menceritakan tentang asal-usul dirinya, serta mengajarnya teknik menyelesaikan pintu gerbang Majapahit. Ia juga dipertemukan dengan sang adik, yaitu Jokowedi.
12. Jokotole dan Jokowedi berangkat bersama ke Majapahit. Di pelabuhan Gresik, keduanya dihadang aparat keamanan kerajaan Gresik. Kemudian dibawa pada raja Gresik.
13. Raja Gresik meminta izin kepada Jokotole agar sang adik dibiarkan tetap tinggal di Gresik, Jokotole mengizinkan. Jokotole melanjutkan perjalanan ke Majapahit.
14. Jokowedi dinikahkan dengan putri raja Gresik. Setelah wafatnya sang raja, Jokowedi mengantikannya sebagai raja.
15. Raja Majapahit memberi Jokotole banyak hadiah karena keberhasilannya menyelesaikan proyek pintu gerbang raksasa.
16. Jokotole diangkat menjadi patih senior

17. Jokotole ditugaskan menumpas pembangkangan adipati Blambangan bersama patih senior.
18. Jokotole dinikahkan dengan salah seorang putri raja Majapahit
19. Jokotole pulang kampung
20. Jokotole diangkat menjadi raja Sumenep
21. Jokotole mengunjungi ayahnya di gunung Geger, diberi dua warisan. Yaitu pusaka cemeti, dan kuda sembrani yang diberi nama Megaremeng.
22. Adipoday pulang ke keraton Sumenep. Memboyong Potre Koneng ke keraton Sepudi. Dan menggantikan ayahandanya menjadi raja di Sepudi

b. Sistem Transformasi

Prinsip penting dari sistem ‘transformasi’ adalah terjadinya proses yang digambarkan oleh Ahimsa Putra dengan istilah *alih-rupa*. Dalam kondisi *alih-rupa*, menggambarkan tentang berubahnya sesuatu, namun hanya terjadi pada tingkat permukaan. Sedangkan pada tingkat lebih dalam (struktur dalam), perubahan tersebut sama sekali tidak terjadi.

Untuk mengungkap keberadaan sistem ‘transformasi’ dalam mitos Potre Koneng, peneliti membaca lebih teliti atas keseluruhan miteme, hingga memperoleh titik yang dimaksud dengan istilah *alih-rupa* yang berlangsung dalam sistem ‘transformasi’.

Untuk memudahkan pelacakan sistem transformasinya, peneliti perlu untuk membentuk susunan mitos berdasarkan format episode-episode.

Episode pertama, episode ini merupakan latar pembukaan mitos. Dimulai dengan cerita tentang raja Sumenep yang bernama Pangeran Mandaraga dan dua anaknya. Pangeran Mandaraga kemudian membelah kekuasaannya menjadi dua keraton. Masing-masing untuk dua putranya. Sesuai gelarnya, anak tertua bernama Pangeran Bukabu memiliki keraton di daerah Bukabu. Sementara yang bungsu bernama Pangeran Baragung, ia memiliki keraton di daerah Baragung.

Episode kedua menceritakan Pangeran Baragung dan perkembangan keraton yang diperintahnya. Ia memiliki anak tunggal bernama Endang Kilengan. Kemudian dinikahkan dengan laki-laki bernama Bramakanda. Maka lahirlah putra mereka yang diberi nama Wagung Rukyat. Kelak, Wagung Rukyat inilah yang menggantikan posisi Pangeran Baragung sebagai raja keraton Baragung.

Episode ketiga menceritakan perkembangan keraton Bukabu. Se jauhmana perkembangan keraton Bukabu, diungkapkan dengan dua pernyataan, “Keturunan Pangeran Bukabu banyak menurunkan alim-ulama di Madura,”, kemudian pernyataan: “Putri Pangeran Bukabu yang bernama Dewi Sarini dinikahi oleh raja Baragung, yaitu Wagung Rukyat. Keraton Bukabu kemudian dipersatukan dengan keraton Baragung oleh Wagung Rukyat”.

Ungkapan ‘Keturunan Pangeran Bukabu banyak menurunkan alim-ulama di Madura’, sebetulnya janggal. Sebab di masa tersebut, Islam belum dipeluk oleh masyarakat Madura, termasuk kalangan bangsawan keraton Sumenep. Dengan kata lain, Pangeran Bukabu maupun putranya, semestinya masih memeluk agama lama. Dalam Babad Sumenep sendiri, raja pertama kali masuk Islam adalah Jokotole, yang terbilang ia masih cucu dari Pangeran Bukabu.

Maka, untuk menemukan maksud dari ‘Keturunan Pangeran Bukabu banyak menurunkan alim-ulama di Madura’, peneliti menelusuri babakan perjalanan keraton Sumenep dari masa ke masa. Peneliti kemudian menemukan adanya kecenderungan dunia pertapaan di kalangan bangsawan keraton Sumenep, yang juga terjadi pada penerus tahta atau putra mahkota. Contoh paling dekat adalah sosok Potre Koneng, yang mana keinginannya menjadi pertapa dikabulkan oleh raja Sumenep. Padahal, Potre Koneng sejatinya menempati posisi sebagai penerus tahta. Maka, dikabulkannya keinginan Potre Koneng menjadi pertapa, menjelaskan bahwa dunia kepertapaan memang memiliki aspek keistimewaan tersendiri di kalangan keluarga istana.

Pasca mitos Potre Koneng, juga ditemukan sosok Raden Banten. Ia adalah putra sulung Tumenggung Kanduruan, raja Sumenep yang memerintah tahun 1559-1562. Sebagai anak sulung maka ia adalah calon penerus tahta. Hal yang cukup menarik, sepanjang hidupnya Raden Banten ternyata menjalani dunia pertapaan. Selama itu pula ia memilih untuk hidup membujang.

Fenomena anak-anak raja, utamanya para penerus tahta yang menjalani dunia kepertapaan merupakan fenomena yang cukup unik, karena dunia kepertapaan berakar dari zaman pra-Islam. Kenyataan ini juga menjelaskan bahwa dunia kepertapaan di kalangan bangsawan keraton Sumenep memang memiliki keistimewaan tersendiri. Dalam naskah Bali, bahkan dinyatakan bahwa pendiri keraton Sumenep, yaitu Arya Wiraraja, juga keturunan para pertapa. Ini berarti bahwa dunia kepertapaan memiliki akar yang kuat di kalangan keluarga keraton Sumenep.

Ditilik dari adanya kecenderungan pada dunia pertapaan di atas, dapat dikatakan bahwa adanya pernyataan ‘Pangeran Bukabu banyak menurunkan alim-ulama di Madura,’ tidak berarti bahwa putra Pangeran Bukabu menjadi seorang ulama. Lebih tepat dikatakan bahwa putra Pangeran Bukabu yang seharusnya meneruskan tahta, rupanya ia tidak memiliki ketertarikan pada dunia politik-kekuasaan. Ia jauh lebih tertarik untuk menekuni dunia spiritual, yang mana saat itu identik dengan dunia pertapaan. Dengan kata lain, putra Pangeran Bukabu lebih memilih menjadi pertapa, ketimbang menjadi raja.

Hal ini kemudian memiliki korelasi yang selaras dengan ungkapan berikutnya yang menyatakan bahwa ‘Putri Pangeran Bukabu yang bernama Dewi Sarini dinikahi oleh raja Baragung, yaitu Wagung Rukyat. Wagung Rukyat lalu mempersatukan keraton Bukabu dengan keraton Baragung’.

Pernyataan di atas menjelaskan bahwa Wagung Rukyat berhasil mengambil-alih keraton Bukabu melalui jalan pernikahan. Keberhasilan Wagung Rukyat melebur keraton Bukabu, karena putra mahkota keraton Bukabu sendiri tidak memiliki minat pada dunia politik-kekuasaan. Sebab ia lebih suka menekuni dunia spiritual-pertapaan.

Episode keempat, melalui pernikahan Wagung Rukyat dengan Dewi Sarini, lahirlah anak tunggal mereka yang diberi nama Dewi Saini. Karena kulitnya yang berwarna kuning, maka ia dijuluki Potre Koneng. Menginjak usia pernikahan, Wagung Rukyat menanyakan kepada putrinya tentang pernikahan, tetapi rupanya Potre Koneng menolak. Ia justru meminta restu untuk menekuni dunia pertapaan. Dan permintaan untuk menekuni dunia pertapaan tersebut

dikabulkan. Tempat yang menjadi lokasi pilihan pertapaan Potre Koneng adalah sebuah gua yang terletak di gunung Payudan, Sumenep.

Episode kelima menceritakan penguasa dari keraton Sepudi yang bernama Panembahan Blingi. Ia memiliki dua anak yang mana keduanya sama-sama menjadi sosok-sosok pertapa. Anak pertama bernama Adirasa. Pertapaannya di daerah Pademawu, Pamekasan. Sedangkan anak kedua bernama Adipoday, tempat pertapaannya di gunung Geger.

Episode keenam menceritakan masa-masa pertapaan Potre Koneng di gua Payudan. Suatu malam, tiba-tiba dia mengalami mimpi bertemu dengan sosok laki-laki bernama Adipoday. Di dalam mimpi tersebut keduanya kemudian melakukan hubungan suami-istri. Meski hubungan suami-istri tersebut terjadi di alam mimpi, namun di dunia nyata Potre Koneng benar-benar mengalami kehamilan.

Hal ini membuat murka baginda raja, karena sang putri hamil tanpa diketahui siapa yang menghamili. Terlebih, ia juga belum menikah. Semula, Potre Koneng akan dijatuhi hukuman mati, namun atas rayuan keluarga, akhirnya raja meminta agar Potre Koneng jangan pernah terlihat oleh dirinya.

Episode ketujuh Potre Koneng melahirkan bayinya. Karena takut akan resiko dari ayahandanya, Potre Koneng lalu membuang anaknya ke pedalaman hutan. Ia meminta abadinya agar menaruh sang bayi di hutan. Bayi ini ditemukan seorang pande besi bernama Empu Kelleng, ia pun mengasuh dan membesarkan bayi Jokotole. Dibesarkan oleh seorang pande besi yang memiliki kemampuan profesional di bidang teknologi tempa besi-logam, Jokotole tumbuh menjadi

pribadi yang berbakat di bidang tersebut. Ia pandai membuat senjata dan perkakas rumah tangga.

Episode kedelapan Potre Koneng kembali mengalami mimpi yang sama, sehingga lahirlah anak kedua. Anak kedua ini pun mengalami nasib yang sama dengan kakaknya, diungsikan ke dalam hutan di sebelah barat Sumenep. Bayi tersebut ditemukan oleh seorang pertapa bernama Kiai Pademawu. Sebagaimana Jokotole yang diasuh dan dibesarkan oleh Empu Kelleng, Kiai Pademawu pun mengasuh dan membesarkan bayi yang nanti dipanggil Jokowedi tersebut.

Episode kesembilan Jokotole melakukan perjalanan ke istana Majapahit. Hal ini dalam rangka menjenguk dan membantu ayah angkatnya, yaitu Empu Kelleng, yang dipercaya oleh raja Majapahit untuk menyelesaikan proyek pintu gerbang istana Majapahit. Jokotole menyusul untuk membantu karena mendengar sang ayah angkat jatuh sakit. Di tengah jalan ia bertemu Empu Pademawu, yang ternyata tak lain adalah paman kandungnya sendiri. Selain menceritakan asal-usul diri Jokotole, Empu Pademawu mengajarkan Jokotole teknik rahasia menyelesaikan proyek raksasa pintu gerbang Majapahit yang tidak selesai-selesai. Ia juga mempertemukan Jokotole dengan adik kandungnya, yaitu Jokowedi. Jokotole dan Jokowedi kemudian sama-sama memutuskan pergi ke Majapahit.

Episode kesepuluh untuk menuju Majapahit, Jokotole dan Jokowedi melalui pelabuhan Socah, kemudian turun di pelabuhan Gresik. Di pelabuhan Gresik, keduanya disergap aparat keamanan Gresik. Kemudian dibawa ke hadapan raja Gresik. Raja Gresik menceritakan mimpinya kepada Jokotole dan Jokowedi.

Dalam mimpi tersebut, raja Gresik disuruh untuk menjadikan Jokowedi sebagai anak angkat. Karena itu, Raja Gresik lalu meminta izin Jokotole agar sang adik untuk sementara waktu tinggal di keraton Gresik. Jokotole mengizinkan. Jokotole kemudian melanjutkan perjalanan ke Majapahit. Raja Gresik kemudian menikahkan salah seorang putrinya dengan Jokowedi.

Episode kedua belas Jokotole berhasil menyelesaikan pekerjaan pintu gerbang yang tak selesai-selesai digarap oleh para pande besi yang didatangkan dari penjuru negeri oleh raja Majapahit. Raja menghadiahi Jokotole banyak hadiah atas keberhasilannya merampungkan proyek yang tak kunjung selesai tersebut. Jokotole memutuskan tinggal di Majapahit dan membangun karirnya.

Episode ketiga belas Raja Majapahit mengangkat Jokotole menjadi patih muda yang mengurus urusan internal kerajaan. Jokotole mendapatkan tantangan dari patih senior yang selalu berusaha menjebak dan menjegalnya dari belakang.

Meski sering ditelikung patih senior, Jokotole mampu mencapai puncak prestasinya, yaitu ketika ia berhasil menumpas pembangkangan raja Blambangan. Raja kemudian menikahkan Jokotole dengan salah seorang putrinya.

Episode keempat belas Jokotole memutuskan pulang ke kampung dengan membawa istrinya ke kampung halamannya di Sumenep.

Episode kelima belas Kakek Jokotole yang merupakan raja Sumenep, mengangkat Jokotole sebagai raja Sumenep.

Episode keenambelas Jokotole menemui ayahandanya yang bertapa di gunung Geger. Sang ayah memberinya dua hadiah pusaka di medan perang, yaitu seekor kuda bernama Megaremeng dan sebuah cambuk sakti.

Episode ketujuhbelas Adipoday pulang ke Sumenep, menjemput istrinya dan mengajaknya tinggal di Sepudi. Di Sepudi ia menggantikan ayahandanya menjadi raja Sepudi. Akan halnya Jokowi, setelah wafatnya raja Gresik, ia diangkat sebagai penggantinya, sehingga ia menjadi raja Gresik.

Kalau kita perhatikan dari sebanyak 17 episode mitos Potre Koneng, kita akan menemukan belasan episode mitos tersebut menghadirkan berbagai simbol dan peristiwa yang terus mengalami perubahan, serta tidak sama antara yang satu dengan yang lainnya yang terjadi di tingkat *struktur permukaannya*.

Namun demikian, setelah melalui proses pembacaan secara seksama pada *struktur permukaan*, peneliti menemukan titik yang sama sekali tidak mengalami perubahan yang berada di tingkat *struktur dalam*, yaitu titik yang menceritakan tentang proses terjadinya estafet kepemimpinan yang berlangsung di keraton Sumenep.

Di tingkat *struktur permukaan*, peristiwa tentang terjadinya estafet kepemimpinan ini mengalami lima kali bentuk perubahan. *Pertama*, peralihan estafet kepemimpinan dari raja Sumenep yang bernama Pangeran Mandaraga kepada dua putranya, yaitu Pangeran Bukabu dan Pangeran Baragung. *Kedua*, peralihan estafet kepemimpinan dari Pangeran Baragung kepada cucunya, yaitu Wagung Rukyat.

Ketiga, peralihan estafet kepemimpinan keraton Bukabu kepada raja Baragung, yaitu Wagung Rukyat. *Keempat*, peralihan estafet kepemimpinan dari

Wagung Rukyat kepada cucunya, yaitu Jokotole. *Kelima*, peralihan estafet kepemimpinan dari Panembahan Blingi kepada putranya, yaitu Adipoday

c. Oposisi Berpasangan

Dari kode-kode mitos yang ditemukan dalam sistem transformasi, langkah terakhir adalah mencari oposisi berpasangan yang terdapat di dalam mitos. Oposisi berpasangan berperan untuk menemukan fenomena-fenomena lebih khusus dari mitos.

Dalam sistem OB ini, memiliki ciri khas bentuk relasi-relasi yang berlawanan, seperti kata menikah dan tidak menikah, hitam atau putih dan lain seterusnya. Bentuk relasi-relasi inilah yang harus ditemukan dalam struktur mitos Potre Koneng.

Setelah mencermati secara teliti dan mendetail pada setiap miteme-miteme mitos, akhirnya ditemukanlah sejumlah OB dalam struktur mitos Potre Koneng.

Pada OB *pertama*, yaitu Pangeran Mandaraga dengan dua anak laki-lakinya, yang memiliki OB dengan Pangeran Baragung yang memiliki anak tunggal bernama Endang Kilengan.

Dalam rangka estafet kepemimpinan, Pangeran Mandaraga memecah kekuasaan keraton Sumenep untuk dua putranya, sehingga dua putranya sama-sama menjadi raja. Jika kita perhatikan, peristiwa pembagian kekuasaan kepada dua putranya oleh Pangeran Mandaraga, sepertinya tidak menunjukkan fenomena yang bersifat khusus, kecuali bahwa Pangeran Mandaraga berkeinginan agar dua putranya nantinya tidak berebut kekuasaan.

Namun demikian, makna khusus baru muncul jika kita memperhatikan sistem OB-nya, yaitu pada sosok Pangeran Baragung yang memiliki anak tunggal perempuan, tetapi tidak ia tidak mengangkat putrinya tersebut menjadi raja. Sebab secara normal, Endang Kilengan merupakan putri mahkota yang nantinya melanjutkan kepemimpinan ayahandanya.

Namun rupanya tidak demikian. Pangeran Baragung justru menikahkan putrinya dengan laki-laki bernama Bramakanda. Kemudian lahirlah anak mereka yang diberi nama Wagung Rukyat. Setelah sampai usianya, Wagung Rukyat kemudian diangkat menjadi raja, menggantikan Pangeran Baragung.

Dari oposisi antara Pangeran Mandaraga dengan dua putranya, kemudian Pangeran Baragung dengan anak tunggal perempuannya, kita dapat mengetahui bahwa keraton Sumenep tidak memiliki tradisi menjadikan perempuan sebagai raja. Itulah alasan kenapa Pangeran Baragung merasa penting untuk segera menikahkan putrinya, sebab ia menunggu kelahiran anak laki-laki. Melalui OB ini pula, kita mengetahui seperti apa posisi laki-laki dan perempuan dalam bingkai kepemimpinan keraton Sumenep.

Pada OB kedua, diceritakan bahwa 'keturunan Pangeran Bukabu menurunkan banyak ulama di Madura'. Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, pernyataan tersebut lebih merujuk pada posisi pertapa ketimbang posisi ulama, karena di zaman tersebut bangsawan keraton Sumenep masih memeluk agama lama. Maka dapat dikatakan bahwa putra Pangeran Bukabu sebetulnya adalah seorang pertapa.

Maka Tterjunnya putra Pangeran Bukabu ke dunia pertapaan, mengakibatkan terbengkalainya urusan pemerintahan keraton Sumenep. Karena itu, keraton Bukabu kemudian diambil-alih oleh Wagung Rukyat, raja dari keraton Baragung, melalui jalan pernikahan dengan putri Pangeran Bukabu.

Dengan kata lain, keputusan sang 'penerus tahta' keraton Bukabu untuk menjadi pertapa, telah menyebabkan terjadinya kehancuran negara. Hal yang sama juga terjadi pada keraton Sumenep, yaitu ketika penerus tahtanya (Potre Koneng) ternyata memilih untuk menjadi pertapa, serta menolak menikah.

Dalam hal ini, posisinya sebagai anak satu-satunya raja dan berkelamin perempuan, tidak hanya menjadikan keraton terancam tidak memiliki penerus tahta, tetapi juga terancam kehilangan generasi penerus yang nantinya melanjutkan estafet kepemimpinan.

Jika demikian, maka putra Pangeran Bukabu yang adalah seorang pertapa, ia memiliki OB dengan putri dari raja Sumenep (Wagung Rukyat) yang bernama Dewi Saini, atau Potre Koneng. Di sini, posisi OB-nya adalah jenis kelamin keduanya yang berlawanan, yaitu antara pertapa laki-laki dan pertapa perempuan.

Dari garis OB antara putra Pangeran Bukabu dan Potre Koneng, kita menemukan bahwa jika seorang laki-laki tidak melaksanakan tugasnya sebagai seorang laki-laki yang memiliki kodrat kepemimpinan, maka berpotensi dapat menyebabkan kehancuran negara, bahkan negara tersebut potensial direbut pihak lain.

Demikian pula, jika seorang perempuan mengabaikan kodratnya sebagai seorang perempuan yang berperan penting untuk melahirkan generasi penerus,

bukan hanya dapat berakibat hancurnya negara, tetapi juga dapat menyebabkan suatu negara kehilangan generasi penerusnya.

Potre Koneng sebagai pertapa perempuan juga memiliki OB dengan Adipoday yang merupakan pertapa laki-laki. Potre Koneng adalah putri raja, sekaligus anak raja satu-satunya di keraton Sumenep. Karena raja hanya memiliki satu anak, maka raja harus menikahkan sang putri. Tetapi sang putri lebih memilih menjadi pertapa ketimbang pernikahan. Kemudian ia menjadikan gua Gunung Payudan sebagai tempat pertapaannya.

Sementara Adipoday, ia adalah putra Panembahan Blingi, penguasa dari Sepudi. Ia juga diceritakan sebagai seorang pertapa. Sebagai seorang pertapa, ia bertapa di gunung Geger, Bangkalan. Keduanya lalu dipertemukan di alam mimpi, dan melakukan hubungan suami-istri yang menyebabkan Potre Koneng benar-benar hamil di alam nyata, bahkan melahirkan dua anak. Hadirnya sosok pertapa bernama Adipoday menjadikan masalah soal regenerasi kepemimpinan di keraton terpecahkan.

Sebab dari hubungan di alam mimpi tersebut, lahirlah dua generasi penerus dari keraton Sumenep, yaitu Jokotole dan Jokowedi. Kelak, Jokotole diangkat menjadi raja Sumenep. Sementara Jokowedi dijadikan sebagai penerus tahta di kerajaan Gresik oleh raja Gresik.

Melalui OB antara Potre Koneng dan Adipoday, di samping menunjukkan adanya keistimewaan dunia pertapaan di keraton Sumenep, juga memperlihatkan bahwa seorang perempuan dalam tradisi keraton Sumenep tidak boleh meninggalkan kodratnya sebagai seorang wanita yang melahirkan keturunan.

Oposisi berpasangan selanjutnya, yaitu Jokotole yang diasingkan ke pedalaman Sumenep di desa Pekandangan, kemudian ditemukan oleh seorang pande besi yang dikenal dengan sebutan Empu Kelleng. Memiliki OB dengan Jokowedi yang diasingkan ke pedalaman Pamekasan di daerah Pademawu, ditemukan oleh pertapa yang dipanggil dengan sebutan Kiai Pademawu.

Dibesarkan oleh seorang pande besi, Jokotole tumbuh dan berbakat di bidang pande besi. Ia mumpuni menciptakan alat-alat rumah tangga hingga alat-alat persenjataan. Selain mendapatkan didikan Empu Kelleng, Jokotole juga mendapat didikan dari Kiai Pademawu. Didikan kedua empu inilah yang mengantarkan puncak karir Jokotole di Majapahit, sehingga bukan saja ia dinikahkan dengan salah seorang putri raja. Juga diangkat menjadi patih muda dan dipercaya sebagai panglima perang.

Ketika memutuskan untuk pulang ke kampung halamannya, Jokotole diangkat oleh kakeknya untuk menjadi raja Sumenep. Selama dalam masa pemerintahannya, Jokotole mampu menjadikan Sumenep sebagai kekuatan yang disegani di sekitarnya.

Sedangkan Jokowedi, dididik dan dibesarkan oleh pertapa Kiai Pademawu, Jokowedi tumbuh menjadi pribadi yang memiliki karakter dan kepemimpinan. Oleh karena pribadinya itu, raja Gresik mengangkatnya sebagai anak angkat, bahkan selanjutnya menikahkannya dengan salah seorang putrinya. Ketika raja Gresik wafat, Jokowedi ditasbihkan menjadi raja Gresik.

Dari oposisi Jokotole dan Jokowedi, kita menemukan tentang proses estafet kepemimpinan di keraton Sumenep yang mulai mencapai puncak

terbaiknya. Di mana proses peralihan kepemimpinan dalam keraton Sumenep berlangsung mulus tanpa masalah, di mana Jokotole diangkat menjadi raja Sumenep untuk menggantikan kakeknya.

Dalam hal ini, walaupun terdapat dua penerus di keraton Sumenep, yaitu Jokotole dan Jokowedi, tetapi tidak lantas menjadikan keraton Sumenep terpecah, sebagaimana yang pernah terjadi pada masa pemerintahan Pangeran Mandaraga.

Demikian juga, sekalipun keduanya diasuh oleh para pertapa, tidak lantas menjadikan Jokotole maupun Jokowedi, kehilangan visi sebagai sosok-sosok penerus di keraton Sumenep. Alih-alih ikut menjadi sosok pertapa, baik Jokotole maupun Jokowedi, keduanya ternyata tumbuh menjadi pribadi yang berbakat dan memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat. Dibuktikan oleh kemampuan Jokotole menjadikan kerajaan Sumenep sebagai pemerintahan yang disegani oleh kerajaan lainnya di sekitar. Demikian juga dengan Jokowedi yang juga berhasil dengan kepemimpinannya di keraton Gresik.

Maka, melalui oposisi Jokotole dan Jokowedi, menjelaskan peran sangat penting sosok-sosok pertapa dalam tumbuh-kembang anak-anak raja di masa tersebut. Dengan kata lain, keberadaan para pertapa yang mengasuh Jokotole dan Jokowedi menjadi titik kunci tumbuhnya jiwa kepemimpinan dalam diri penerus tahta keraton Sumenep.

Titik OB antara Jokotole dan Jokowedi, kemudian memperlihatkan sebuah jawaban atas masalah-masalah yang selama ini terus mendera keraton Sumenep yang selalu mengalami problematika bidang estafet kepemimpinan, sehingga menyebabkan tidak mulusnya proses peralihan kepemimpinan di keraton

Sumenep, di mana peristiwa Potre Koneng dan putra pangeran Bukabu menjadi puncak krisis generasi penerus di keraton Sumenep.

Jawaban tersebut terletak pada sosok tiga pertapa, yaitu Adipoday, Empu Kelleng dan Empu Pademawu. Bahwa berkat keberadaan para pertapa tersebut, proses regenerasi penerus dan kepemimpinan di keraton Sumenep berlangsung lancar dan bahkan mampu membawa keraton Sumenep pada puncak peradabannya.



BAB IV

REKONSTRUKSI MAKNA DALAM MITOS POTRE KONENG

A. Struktur Mitos

Dalam proses melakukan upaya rekonstruksi makna atas mitos, strukturalisme Levi Strauss memetakannya dalam dua bentuk, yaitu makna yang terdapat pada *struktur permukaan*, dan makna yang terdapat pada *struktur dalam*.

Dalam hal ini, struktur permukaan adalah konstruksi makna yang mendasarkan pada fakta-fakta empiris. Sementara pada *struktur dalam*, merupakan konstruksi makna yang diperoleh setelah melakukan analisis terhadap fakta-fakta empiris yang terdapat pada *struktur permukaan*. Fakta-fakta empiris tersebut dapat diketahui berdasarkan pencarian unsur terkecil dari mitos, yang disebutkan oleh Levi Strauss dengan istilah miteme-miteme.

Sesuatu yang cukup menarik dari konstruksi makna pada struktur-struktur tersebut, bahwa konstruksi makna yang terdapat pada *struktur dalam*, ternyata tidak disadari keberadaannya oleh pemilik mitos. Menurut Levi Strauss, pemilik mitos hanya menyadari dan mengetahui konstruksi makna yang terdapat pada *struktur permukaan*.

Dalam konteks konstruksi makna pada mitos Potre Koneng, sebagaimana telah dianalisis pada bab III, ditemukanlah bahwa pada *struktur permukaan* mitos Potre Koneng, disusun oleh sebanyak 22 miteme. Berdasarkan analisis atas 22 miteme tersebut, ditemukanlah *struktur dalam* yang disusun oleh lima proses *alih-*

rupa pada sistem transformasinya, serta sebanyak lima fenomena khusus pada oposisi berpasangannya.

Dan sebagaimana ditegaskan oleh Levi Strauss terkait fenomena konstruksi makna yang terdapat pada *struktur dalam*, dimana cenderung tidak disadari keberadaannya oleh pemilik mitos, dari hasil penelusuran peneliti melalui proses wawancara pada lapisan masyarakat Madura, pemilik mitos tersebut memang hanya menyadari keberadaan konstruksi makna mitos Potre Koneng pada konstruksi makna yang terdapat pada *struktur permukaan*.

B. Konstruksi Makna Mitos

Telah diuraikan di atas bahwa berdasarkan analisis atas sebanyak 22 miteme yang terdapat pada bagian *struktur permukaan*, telah memunculkan konstruksi makna pada bagian *struktur dalam*-nya, yaitu lima proses *alih-rupa* pada sistem transformasinya, serta lima fenomena khusus pada oposisi berpasangan.

Berdasarkan temuan tersebut, diketahui bahwa pada *struktur dalam* terdiri dari dua lapisan makna, yaitu makna secara umum yang memaparkan tentang krisis regenerasi dan estafet kepemimpinan yang berlangsung di dalam keraton Sumenep. Selanjutnya pada lapisan kedua yang menjelaskan fenomena-fenomena yang bersifat khusus, yaitu tentang bagaimana keraton Sumenep menemukan jalan keluar dari krisis kepemimpinan yang menderanya, karena pada bagian inilah letak substansi dari mitos Potre Koneng.

Hal ini sejalan ketika Levi Strauss meneliti dan berusaha mengungkap makna di balik mitos-mitos yang berkembang di pedalaman suku-suku Indian, yaitu terutama adalah suku Bella-bella, suku Kwakiut dan suku Chilton.

Dalam hal ini, Levi Strauss menemukan titik penting yang berisi substansi dari mitos, yaitu terkait cara dari suku-suku Indian tersebut ketika mengatasi ancaman bahaya. Untuk selamat dari ancaman bahaya, seperti raksasa atau penyihir, suku Bella-Bella menggunakan senjata sakral berupa kerang yang diacung-acungkan pada raksasa atau penyihir.

Pada suku Chilton, mereka menggunakan tanduk kambing untuk mengusir musuh atau bahaya apapun dari lingkungan sekitar mereka. Secara permukaan, cara suku-suku tersebut mengatasi ancaman bahaya berbeda-beda, yaitu berupa senjata suci atau sakral berupa kerang dan tanduk kambing. Tetapi di tingkat *struktur dalam*, kerang dan tanduk kambing memiliki makna yang sama yang tak pernah berubah, yaitu cara para suku mengatasi datangnya ancaman bahaya kepada mereka.

Fenomena yang cukup menarik adalah penggunaan istilah kerang dan tanduk kambing, yang ternyata berkenaan dengan filosofi kehidupan suku-suku tersebut dengan asal-usul lingkungan mereka, yaitu laut (suku Bella-Bella) yang ditandai dengan kerang, dan daratan (suku Chilton) yang ditandai dengan simbol tanduk kambing.

Pada mitos Potre Koneng, secara mengagumkan ditemukan tentang adanya konstruksi makna yang memaparkan mengenai munculnya fenomena ritual peralihan kekuasaan di keraton Sumenep. Pada sesi pertama, memaparkan

tentang krisis kepemimpinan yang melanda keraton Sumenep, yaitu menceritakan para raja dan para penerus tahta, serta problematika kepemimpinan yang dihadapi.

Sementara pada sesi kedua menjelaskan tentang jalan keluar atas masalah-masalah yang dihadapi oleh keraton Sumenep, terkait krisis kepemimpinan, yaitu tentang perlunya melakukan proses regenerasi penerus. Hal yang cukup mengejutkan, yaitu bahwa kunci dari setiap peristiwa atau proses regenerasi di keraton Sumenep tersebut, yang tak lain adalah para pertapa. Pada detik-detik akhir cerita mitos, kehadiran para pertapa selalu menjadi jawaban lugas atas setiap problematika yang dihadapi keraton Sumenep.

Secara sederhana, masalah kepemimpinan yang mendera keraton Sumenep diawali dari ketika raja memiliki dua anak laki-laki, sehingga ia harus memecah keraton Sumenep menjadi dua bagian, yaitu keraton Bukabu dan keraton Baragung. Masing-masing anak raja itu pun sama-sama diangkat menjadi raja.

Pada perkembangan keraton Bukabu, keraton ini mengalami dilema oleh sebab penerus tahta lebih tertarik pada urusan dunia spiritual pertapaan, ketimbang urusan-urusan dunia politik-kekuasaan. Sebagai efek lanjutan, urusan keraton terbengkalai sehingga menyebabkan terjadinya krisis regenerasi. Hal ini diketahui oleh penerus keraton Baragung yang kini telah menjadi raja. Raja ini kemudian berhasil mengambil-alih keraton Bukabu melalui jalan pernikahan.

Meskipun demikian, keraton Baragung juga tak lepas dari krisis, dikarenakan raja hanya memiliki anak tunggal perempuan. Di sisi lain, budaya Sumenep kala itu tidak memiliki tradisi menjadikan perempuan sebagai pemimpin atau raja. Masalah kian pelik, ketika sang putri tersebut ternyata menolak

pernikahan. Alih-alih, ia justru meminta restu untuk menjalani kehidupan sebagai pertapa. Sebagaimana keraton Bukabu, akhirnya keraton Baragung juga jatuh pada krisis regenerasi.

Pilihan menjadi pertapa yang diputuskan oleh putri raja, sebenarnya tidak hanya menjadikan keraton Sumenep terancam tidak memiliki penerus tahta, namun juga terancam mengalami keterputusan generasi. Hal ini dikarenakan sang putri merupakan anak raja satu-satunya.

Tetapi kemudian muncullah sosok pertapa yang bernama Adipoday. Melalui pertemuan keduanya dengan perantara alam mimpi, terjadilah hubungan suami-istri antara Adipoday dengan Potre Koneng. Hubungan tersebut menyebabkan kehamilan pada Potre Koneng yang terjadi di alam nyata.

Walhasil, Potre Koneng kemudian melahirkan anak. Peristiwa hubungan di alam mimpi ini terjadi dua kali, sehingga menyebabkan dua kali kehamilan pada Potre Koneng. Sehingga ia pun melahirkan dua anak melalui proses alam mimpi.

Hal penting dari pertemuan di alam mimpi tersebut, estafet kepemimpinan justru mendapatkan jalan keluarnya dengan kemunculan sosok Adipoday. Sebab setelah itu, lahirlah dua anak mereka, yaitu Jokotole dan Jokowedi. Melalui kelahiran dua anak Potre Koneng, ini berarti keraton Sumenep telah mendapat anak laki-laki yang bisa menjadi penerus kepemimpinan.

Ini juga berarti, keraton Sumenep tidak lagi harus kehilangan generasi penerus. Dengan kata lain, kehadiran Adipoday telah menyebabkan terjadinya proses regenerasi kepemimpinan di keraton Sumenep.

Namun demikian, kelahiran dua penerus tersebut, tidak berbanding lurus dengan harapan. Sebab dua penerus keraton Sumenep tersebut, sejak bayi telah dibuang oleh Potre Koneng ke hutan pedalaman. Anak tertua dibuang ke hutan Pekandangan di daerah Sumenep, sedangkan anak kedua dibuang ke daerah pedalaman Pademawu, di daerah Pamekasan.

Sekalipun begitu, fenomena menarik kembali terjadi. Masing-masing dari dua anak Potre Koneng yang dibuang tersebut, sama-sama diketemukan oleh sosok-sosok pertapa.

Anak pertama diketemukan oleh pertapa bernama Empu Kelleng yang tinggal di Pekandangan, Sumenep. Lalu anak kedua diketemukan oleh pertapa bernama Kiai Pademawu yang tinggal di daerah Pademawu, Pamekasan. Kedua pertapa tersebut kemudian membesarkan bayi temuan masing-masing hingga usia dewasa.

Di bawah asuhan pertapa Empu Kelleng, Jokotole kemudian tumbuh dan berkembang menjadi sosok yang berbakat di bidang teknologi tempa besi-logam. Ia mahir membuat senjata dan peralatan rumah tangga. Jokotole juga mendapatkan didikan dari pertapa Kiai Pademawu, sehingga ia memiliki kemampuan untuk membangun pintu raksasa.

Berkat kemampuan-kemampuannya tersebut, Jokotole berhasil membangun puncak karirnya di kerajaan Majapahit sebagai patih dan panglima perang yang handal. Bahkan, raja Majapahit juga menikahnya dengan salah seorang putrinya, sehingga Jokotole menjadi menantu raja Jawa kala itu.

Setelahnya, Jokotole kemudian memutuskan pulang ke kampung halamannya di Sumenep. Di Sumenep, sang kakek mengangkatnya menjadi raja Sumenep. Sebagaimana tercatat dalam sejarah, di masa pemerintahan Jokotole, keraton Sumenep berhasil mencapai puncak terbaiknya.

Akan halnya sang adik, yaitu Jokowi, pun demikian. Di bawah asuhan pertapa Kiai Pademawu, membentuk karakter Jokowi yang mampu menarik perhatian raja Gresik, sehingga ia mengangkatnya sebagai anak, bahkan dinikahkan dengan salah seorang putrinya. Ketika raja Gresik wafat, Jokowi ditasbihkan menjadi raja Gresik menggantikan mertuanya.

Dari kisah perjalanan kedua anak Potre Koneng, kita juga dapat fenomena yang cukup unik dan menarik. Sekalipun Jokotole dan Jokowi diasuh oleh para pertapa dan tidak pernah menginjakkan kakinya di istana kerajaan, tetapi keduanya mampu menjadi sosok-sosok yang memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat. Bahkan Jokotole mampun mengantarkan keraton Sumenep pada fase terbaiknya.

Sisi lain berikutnya yang cukup menarik bahwa ketika Potre Koneng membuang dua putranya, itu juga berarti keraton Sumenep kehilangan generasi penerus. Namun rupanya, keraton Sumenep lagi-lagi tertolong oleh kemunculan para pertapa, yaitu Empu Kelleng yang kemudian mengasuh Jokotole, lalu Kiai Pademawu yang mengasuh Jokowi.

Kemunculan sosok pertapa yang berulang-ulang dengan peristiwa yang berbeda-beda di struktur permukaan, menyiratkan tentang adanya fenomena tertentu di tingkat struktur dalam. Dengan kata lain, para pertapa ini kemudian

menjadi titik transformasi yang menyimpan konstruksi makna dari mitos Potre Koneng.

Dalam hal ini, penggunaan kata ‘dibuang’ dan ‘ditemukan’, ketika babad Sumenep menjelaskan nasib dua anak Potre Koneng pasca dilahirkan, secara tidak langsung menimbulkan bayangan anak yang tidak diakui, anak yang disingkirkan atau sengaja dijauhkan.

Namun demikian, penggambaran tersebut tampak kontradiksi dengan perkembangan dua putra yang konon dibuang tersebut. Sebab di bawah asuhan para pertapa, dua anak Potre Koneng tersebut ternyata tumbuh dan berkembang menjadi pribadi-pribadi yang berbakat dan memiliki jiwa kepemimpinan yang tangguh. Karena kepribadiannya tersebut, Jokowedi diangkat anak raja Gresik. Kemudian dinikahkan dengan salah seorang putrinya. Kelak, Jokowedi ditasbihkan menjadi raja Gresik.

Demikian halnya Jokotole. Melalui asuhan Empu Kelleng, ia memiliki keterampilan tinggi di bidang teknologi pembuatan senjata. Sementara di bawah didikan Kiai Pademawu atau Adirasa, Jokotole belajar ilmu pembangunan benteng pertahanan.

Melalui didikan dua pertapa tersebut, Jokotole mampu membangun karirnya di Majapahit berkembang cepat. Setelah diangkat sebagai patih muda dan keberhasilannya sebagai panglima perang, raja bahkan menikahkannya dengan putrinya. Kelak, Jokotole diangkat menjadi raja Sumenep menggantikan kakeknya. Dalam masa pemerintahan Jokotole, pemerintahan keraton Sumenep mencapai puncak keemasannya.

Di masanya juga tidak terjadi perpecahan oleh keberadaan dua laki-laki penerus, sebagaimana yang terjadi pada masa pemerintahan Pangeran Mandaraga. Hal ini dikarenakan, baik Jokotole maupun Jokowi, telah memiliki kedudukan masing-masing.

Dengan melihat posisi para pertapa yang menjadi jalan keluar atas krisis regenerasi kepemimpinan di keraton Sumenep, peneliti kemudian melacak lebih lanjut fenomena *struktur dalam*-nya, yaitu dengan menganalisis tokoh-tokoh pertapa dan apa saja yang mereka lakukan. Untuk melacak identitas para pertapa, peneliti mencoba mencari pada bagian-bagian tidak penting, bahkan mungkin terabaikan.

Hal ini mengacu pada analisis Levi Strauss pada mitos Oedipus, yang mana ia menjadikan penamaan tokoh sebagai kunci untuk menemukan lebih banyak makna melalui identitas tokoh-tokoh tersebut.

Pada tokoh Adipoday, peneliti menemukan alur yang menceritakan tentang pewarisan dua pusaka miliknya kepada putranya yang telah menjadi raja Sumenep, yaitu Jokotole. Pusaka tersebut ialah pusaka cemeti dan kuda sembrani.

Kedua pusaka tersebut merupakan dua pusaka yang khusus digunakan untuk memenangkan pertempuran di medan perang. Dengan melihat pewarisan dua pusaka tersebut, sosok Adipoday lebih menggambarkan citra seorang panglima perang, ketimbang hanya sosok pertapa biasa.

Selanjutnya adalah dua tokoh pertapa yang mengasuh dua anak Potre Koneng, yaitu Empu Kelleng dan Kiai Pademawu. Pada sosok Empu Kelleng, pertama-tama dilihat keahlian yang diceritakan. Empu Kelleng diceritakan

sebagaimana pande besi yang memiliki keahlian menempa besi-logam menjadi senjata dan perkakas rumah tangga. Juga diceritakan tentang Jokotole yang kemudian tumbuh dan berbakat di bidang yang sama, yaitu keahlian seorang pande besi.

Empu Kelleng kemudian dipanggil raja Majapahit, karena kemampuannya di bidang pande besi. Melalui profil Empu Kelleng, peneliti memperoleh gambaran luar biasa tentang empu Kelleng. Karena dia tidak hanya sekedar pande besi biasa.

Panggilan raja Majapahit memberikan petunjuk bahwa empu Kelleng sebenarnya sangat dikenal oleh penguasa daerah, sehingga namanya seharusnya juga lalu dikenal oleh raja. Bahwa ia terpilih sebagai salah satu di antara para pande besi lainnya, membuktikan bahwa ia profesional di bidangnya. Gelar empu yang tersemat pada depan namanya juga memperkuat kompetensi Empu Kelleng yang tak lagi meragukan bagi kalangan sekitarnya.

Demikian halnya dengan sosok Empu Pademawu. Mari kita lihat profilnya sebagai dicatat babad Sumenep. Babad Sumenep tidak menceritakan apa keahlian khusus Empu Pademawu, sebagaimana diceritakan tentang empu Kelleng. Tetapi babad Sumenep menceritakan tentang Jokotole yang diberi teknik-teknik rahasia menyelesaikan proyek pintu Gerbang Majapahit.

Babad juga menceritakan sosok Jokowedi yang menjadi anak asuhnya, yaitu Jokowedi, yang mana telah menarik perhatian raja Gresik. Berkat itu, raja Gresik mengangkatnya sebagai anak menantu. Setelah wafat, Jokowedi ditasbihkan sebagai raja penerus. Ketertarikan Raja Gresik pada asuhnya juga

menjelaskan kemampuan Empu Pademawu yang berhasil mendidik dan menggembleng Jokowi menjadi pribadi yang punya daya kepemimpinan. Jiwa kepemimpinan inilah yang mestinya menarik perhatian raja Gresik.

Melalui gambaran Kiai Pademawu di atas, bisa kita gambarkan bahwa Empu Pademawu ini memiliki kemampuan di bidang pembangunan benteng pertahanan, sehingga berkait erat dengan dunia militer.

Dari hasil analisis atas para pertapa tersebut, ditemukan bahwa para pertapa tersebut, masing-masing memiliki bidang-bidang profesional yang dikuasai, seperti Adipoday yang menguasai ilmu perang, Kiai Pademawu yang menguasai ilmu pertahanan, dan Empu Kelleng yang menguasai ilmu persenjataan.

Melalui analisis atas para pertapa tersebut, dapat dikatakan bahwa para pertapa memiliki peran dan fungsi penting dan keistimewaan tersendiri di masa tersebut, terutama pada kalangan keraton Sumenep.

Tiga Makna Mitos

Berdasarkan analisis atas struktur mitos Potre Koneng, baik pada *struktur permukaan* maupun pada *struktur dalam*-nya, maka terangkat tiga konstruksi makna yang terdapat pada mitos Potre Koneng.

Pertama, makna yang berdasarkan fakta-fakta empirisi yang terdapat pada struktur permukaan, yaitu menjelaskan tentang fenomena kehamilan Potre Koneng melalui alam mimpi dengan seorang laki-laki bernama Adipoday. Mitos ini diawali dengan cerita tentang leluhur Potre Koneng yang bernama Pangeran

Mandaraga dengan dua anak laki-lakinya. Kemudian ditutup dengan cerita tentang putranya yang bernama Jokotole yang diangkat menjadi raja keraton Sumenep. Sebagaimana ditegaskan oleh Levi Strauss, bagian konstruksi pada *struktur permuk aan* ini disadari keberadaannya oleh pemilik mitos.

Kedua, berdasarkan analisis atas sistem transformasi atas konstruksi makna yang terdapat pada *struktur permukaan* yang berupa miteme-miteme, terungkaplah konstruksi makna pada bagian *struktur makna* mitos Potre Koneng, yaitu memaparkan tentang proses terjadinya krisis estafet kepemimpinan yang berlangsung pada keraton Sumenep.

Ketiga, melalui analisis atas sistem oposisi berpasangan yang terdapat pada *struktur permukaan* mitos Potre Koneng, ditemukanlah konstruksi makna yang bersifat lebih spesifik yang tersimpan pada *struktur dalam* mitos Potre Koneng.

Konstruksi makna yang bersifat lebih spesifik tersebut, antara lain, aitu; 1) relasi antara laki-laki dan perempuan di keraton Sumenep, yang mana laki-laki memiliki kodrat alamiah sebagai pemimpin, sedangkan perempuan memiliki kodrat alamiah sebagai pihak yang menyiapkan generasi penerus.

Hal ini tercermin pada keputusan Pangeran Mandaraga untuk mengangkat dua anak laki-lakinya menjadi raja. Kemudian dari peristiwa ketika Pangeran Baragung tidak mengangkat putri mahkotanya sebagai raja, tetapi justru menikahkannya untuk memperoleh cucu laki-laki. Cucu laki-laki inilah yang kemudian diangkat menjadi raja. Juga tercermin pada kisah Potre Koneng yang

menolak pernikahan, tetapi melalui fenomena dunia mimpi, Potre Koneng dipertemukan dengan sosok Adipoday;

2) adanya fenomena dunia kepertapaan di kalangan bangsawan keraton Sumenep, yang menggambarkan para pertapa menempati posisi tertentu yang terkesan istimewa, seperti sosok Adipoday, Empu Kelleng dan Kiai Pademawu.

Kemudian yang ke-3) mitos Potre Koneng ternyata juga berisi pandangan keraton Sumenep tentang sistem pendidikan usia dini. Hal ini diketahui melalui peristiwa dibuangnya Jokotole dan Jokowi sejak usia bayi, dan kemudian ditemukan oleh para pertapa. Kenyataan ini menyiratkan adanya peranan para pertapa yang merupakan pengasuh dan pendidik bagi anak-anak raja. Peristiwa pembuangan tersebut lebih menggambarkan proses kepengasuhan dan kependidikan oleh pertapa atas anak yang dimulai, bahkan sejak masih usia bayi.

C. Rekonstruksi Mitos Potre Koneng

Titik tekan terpenting dalam analisis mitos strukturalisme untuk mengungkap makna di balik mitos adalah *miteme*. Penggunaan teori *miteme* terkait dengan konsep Roman Jakobson tentang konsepsi fonem, yaitu unit terkecil dari bahasa.

Dalam teori fonem, fonem adalah tanda yang tak memiliki makna, namun ia memiliki nilai. Sebuah fonem hanya akan memiliki makna jika terdiri dari kombinasi-kombinasi fonem dan memiliki relasi pembeda.

Ibarat fonem yang merupakan unsur terkecil dari bahasa dan mengandung ciri pembeda, maka *miteme* adalah unit terkecil dari mitos. Dalam bentuknya,

miteme berupa kata-kata atau kalimat yang tersusun dalam relasi tertentu, dan bersifat oposisional atau memiliki ciri pembeda.

Sebagaimana fonem, untuk mengetahui makna dari mitos, maka perlu dicari pada kombinasi antar-tokoh, perbuatan-perbuatan yang mereka lakukan, serta posisi mereka masing-masing dalam kombinasi tersebut.

Atau dalam prinsip Ferdinand de Saussure, sebuah kalimat atau kata hanya akan memiliki arti jika relasinya tersusun secara sintagmatik. Relasi sintagmatik adalah hubungan kata dengan kata-kata yang berada di depan dan di belakang kalimat.

Contoh yang sering digunakan adalah kata ‘makan’. Kata ‘makan’ tidak memiliki arti jika ia sendirian. Ia hanya akan memiliki arti jika terdapat kata-kata di bagian depan dan belakangnya. Sehingga kata ‘makan’, di bagian belakang ditambah kata ‘saya’, sedangkan pada bagian depan diberi kata ‘roti’. Maka jadilah kata ‘makan’ memiliki arti, yaitu ‘saya makan roti’.

Dalam konteks tersebut, maka untuk menganalisis makna di balik mitos Potre Koneng, ia harus mengandung ciri pembeda dan memenuhi syarat rangkaian kata atau kalimat secara sintagmatik. Di sisi lain, cerita yang terkandung dalam mitos Potre Koneng sama sekali tidak mengandung ciri pembeda, serta tidak memenuhi syarat secara rangkaian sintagmatiknya.

Dalam proses penelusuran yang dilakukan oleh peneliti ke pemilik mitos Potre Koneng, yaitu masyarakat Madura sebagaimana terlihat pada wawancara peneliti pada bagian bab II, peneliti menemukan bahwa kisah tentang Potre

Koneng melulu tentang kehamilan Potre Koneng yang terjadi melalui proses alam mimpi.

Dengan kata lain, cerita yang melulu berisi cerita kehamilan Potre Koneng melalui alam mimpi tersebut, tidak mengandung relasi dan ciri berbeda. Padahal sebagaimana umumnya cerita mitos, ia pasti memiliki memiliki relasi-relasi dan ciri pembeda yang diistilahkan oleh Roman Jakobson dengan fonem yang bermakna, atau yang dijelaskan oleh Ferdinand de Saussure dengan prinsip sintagmatik.

Karena tidak mengandung ciri pembeda, serta tidak memenuhi syarat sintagmatik, maka mitos Potre Koneng yang sampai di tengah masyarakat tersebut, dianggap tidak memiliki arti dalam konteks analisis mitos Levi Strauss. Hal ini dikarenakan cerita yang sampai ke tengah masyarakat tersebut, sama sekali tidak mengandung relasi atau sifat oposisional, serta ciri pembeda.

Atau dalam prinsip sintagmatik-paradigmatik Ferdinand de Saussure, mitos Potre Koneng yang sampai ke tengah masyarakat tersebut tidak memenuhi syarat sintagmatik, sehingga tidak memiliki arti apa-apa. Hal ini karena mitos tersebut tidak menyuguhkan hubungan yang memenuhi syarat sintagmatik, yaitu isi cerita hanya tampil sendirian, karena tidak menyertakan hubungan kata atau kalimat di depan dan belakang.

Karena itu, agar mitos Potre Koneng yang sampai ke tengah masyarakat tersebut memiliki makna, maka harus dicari sistem relasi-relasinya. Relasi-relasi tersebut hanya akan diketahui jika cerita yang terkandung di dalam mitos Potre

Koneng tersampaikan secara utuh. Atau secara rangkaian sintagmatiknya terpenuhi, yaitu hubungan kata atau kalimat di bagian depan dan belakangnya.

Rangkaian lengkap mitos Potre Koneng yang memenuhi syarat sintagmatik, yang memiliki ciri pembeda, peneliti temukan pada karya Raden Werdisastra yang berjudul, Babad Songennep. Dalam babad Sumenep tersebut, bagian depan mitos Potre Koneng bercerita tentang Pangeran Mandaraga selaku raja Keraton Sumenep dengan dua anak laki-lakinya. Sementara pada bagian belakang cerita mitos Potre Koneng, bercerita tentang putra Potre Koneng yang bernama Jokotole dan Jokowedi.

Dengan adanya bagian depan dan bagian belakang mitos Potre Koneng, maka mitos Potre Koneng dapat digali atau dianalisis berdasarkan teori analisis mitos strukturalisme Levi Strauss, yang mana proses tersebut telah peneliti lakukan tahapan-tahapannya di bagian Bab III.

Merekonstruksi Mitos Potre Koneng

Berdasarkan analisis mitos strukturalisme Levi Strauss atas mitos Potre Koneng yang telah dilakukan secara menyeluruh pada bab III, yang memaparkan tentang regenerasi kepemimpinan yang berlangsung di keraton Sumenep, temuan terpenting dari analisis tersebut adalah bagaimana keraton Sumenep mendapatkan jalan keluar atas masa-masalah kepemimpinan yang dihadapi, yaitu para pertapa.

Dalam hal ini, munculnya para pertapa dalam mitos Potre Koneng seakan tidak memiliki peran dan posisi apa-apa jika kita baca dalam perpektif babad Sumenep. Namun tidak demikian setelah melalui analisis mitos strukturalisme

Levi Strauss, yang mana telah diketahui bahwa kemunculan para pertapa tersebut selalu menjadi jalan keluar, atau pemecahan masalah di setiap problematika yang dihadapi oleh pemerintah keraton Sumenep.

Dengan kata lain, titik terpenting dalam mitos Potre Koneng sebetulnya adalah keberadaan para pertapa tersebut yang memiliki peran dan posisi yang sangat istimewa di keraton Sumenep. Keistimewaan-keistimewaan tersebut dapat terlihat pada bagaimana kemunculan para pertapa selalu menghadirkan jalan keluar atau pemecahan masalah yang dihadapi oleh keraton Sumenep.

Peran-peran pertapa tersebut, misalnya, ditunjukkan ketika keraton Sumenep mengalami krisis puncak regenerasi, oleh sebab anak tunggal perempuan raja yang merupakan satu-satunya anak ternyata menolak pernikahan. Melalui kemunculan pertapa Adipoday melalui alam mimpi Potre Koneng, krisis regenerasi keraton Sumenep menemukan pemecahannya, yaitu dengan kelahiran anak-anak Potre Koneng.

Peran pertapa yang cukup istimewa juga terlihat pada perkembangan anak-anak Potre Koneng selaku generasi penerus keraton Sumenep. Berkat asuhan dan didikan para pertapa, yaitu Empu Kelleng dan Kiai Pademawu, dua anak Potre Koneng tumbuh dan berkembang sebagai sosok-sosok yang memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat, keahlian di bidang ilmu kenegaraan dan bidang pertahanan militer.

Sekalipun dalam sumber-sumber, seperti babad Sumenep, menggambarkan dua anak tersebut dibuang oleh Potre Koneng, namun dengan

melihat aspek oposisinya, lebih tepat dikatakan bahwa dua anak Potre Koneng tersebut memang disengaja dipasrahkan kepada pertapa untuk diasuh dan dididik.

Dengan melihat peran dan posisi para pertapa yang memiliki keistimewaan-keistimewaan tersendiri dalam mitos Potre Koneng setelah dianalisis berdasarkan strukturalisme Levi Strauss, seakan menjawab pertanyaan peneliti di bab I tentang keberadaan para pertapa dalam mitos Potre Koneng dengan fenomena ketaatan pada kiai pada era kemudian.

Jika berpijak pada sumber sejarah, raja Madura yang pertama kali memeluk agama Islam adalah raja dari Madura timur atau keraton Sumenep, yaitu Jokotole atau Secodiningrat III³⁷. Ia adalah raja Sumenep generasi yang ke-13. Sementara raja-raja Madura barat lainnya, memeluk agama Islam di masa-masa setelahnya.

Sisi menarik dari Jokotole adalah asal-usulnya, di mana ia adalah putra dari Potre Koneng yang sejak bayi diasuh oleh kalangan pertapa sejak usia bayi. Fenomena ini semakin menarik jika mengamati keturunan Pangeran Bukabu, yang disebutkan telah menurunkan alim-ulama di Madura. Dengan kata lain, ulama-ulama besar di Madura sesungguhnya berpusat pada keturunan Pangeran Bukabu yang juga adalah sosok pertapa, sebagaimana tercatat dalam babad Sumenep.

Ini juga berarti bertemunya tatanan lama di keraton Sumenep yang berupa pertapa, kemudian bertemu dengan tatanan baru, yaitu ulama dalam Islam. Hal

³⁷ Berdasarkan lampiran dalam "Sejarah Madura Selayang Pandang," Jokotole memerintah Sumenep pada tahun 1415 hingga tahun 1460. Berdasarkan kisah tutur tentang Lembu Peteng di Madura, Lembu Peteng merupakan raja pertama di Madura barat yang masuk Islam. Diperkirakan ia memerintah Madura barat tahun 1478.

ini seolah memberikan penjelasan penting terkait ketundukan masyarakat Madura pada sosok kiai, memang memiliki landasannya sejak Madura kuno.

Terlepas dari itu, mitos Potre Koneng yang sampai di tengah masyarakat hanyalah bersifat sepotong-sepotong, yaitu hanya bercerita tentang peristiwa kehamilan Potre Koneng dengan Adipoday di alam mimpi. Walhasil, juga ikut mempengaruhi bagaimana masyarakat Madura memahami dan memaknai mitos tersebut.

Sebagaimana dalam hasil wawancara peneliti pada bab II, narasumber yang berasal dari berbagai lapisan masyarakat Madura, mulai tokoh sesepuh, aktivis pertapaan gua Potre Koneng, aktivis gerakan muda hingga kalangan akademisi, pandangan tentang mitos Potre Koneng terbatas pada peristiwa kehamilan Potre Koneng melalui alam mimpi.

Maka, dengan melihat hasil analisis mitos strukturalisme Levi Strauss dengan fenomena *struktur dalam*-nya, mitos Potre Koneng dapat dilakukan proses rekonstruksi atas apa yang dipahami masyarakat selama ini. Proses rekonstruksi tersebut, yaitu bahwa cerita tentang Potre Koneng sesungguhnya tidak hanya memuat tentang peristiwa kehamilan Potre Koneng di alam mimpi.

Lebih dari itu, ia menghadirkan proses dan dinamika regenerasi kepemimpinan yang berlangsung di keraton Sumenep, serta begitu sentralnya peran dan posisi pertapa di masa tersebut. Dalam mitos Potre Koneng, juga menyuguhkan asal-usul ketakdiman masyarakat Madura pada Kiai, tidak lepas dari fenomena ketakdiman masyarakat Madura kuno pada para pertapa.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Adapun kesimpulan dari penelitian ini terdapat dua jawaban atas dua pertanyaan dari rumusan permasalahan sebelumnya, sebagai berikut:

1. Struktur dalam mitos Potre Koneng, terdiri dua struktur, yaitu *struktur permukaan* dan *struktur dalam*. Pada tingkat *struktur permukaan*, menceritakan tentang kisah Potre Koneng yang menolak pernikahan, kemudian ia lebih memilih menjadi pertapa. Dalam masa pertapaannya, ia bermimpi bertemu laki-laki bernama Adipoday. Di dalam mimpi tersebut keduanya melakukan hubungan suami-istri, yang berakibat hamilnya Potre Koneng di alam nyata. Cerita dimulai dengan kisah raja Sumenep yang bernama Pangeran Mandaraga, kakek buyut Potre Koneng. Kemudian ditutup dengan cerita Potre Koneng yang diboyong oleh Adipoday ke kampung halamannya di Sepudi. Sedangkan pada *struktur dalam*, mitos Potre Koneng menceritakan tentang dinamika regenerasi kepemimpinan yang berlangsung di keraton Sumenep.
2. Pada bagian rumusan masalah kedua, yaitu menjawab terkait pertanyaan tentang konstruksi makna yang terdapat di dalam mitos Potre Koneng. Setelah melalui proses analisis strukturalisme Levi Strauss atas mitos Potre Koneng, ditemukanlah konstruksi makna yang terdapat pada mitos Potre Koneng, yaitu pertama; digali berdasarkan

relasi laki-laki dan perempuan, bahwa seorang laki-laki harus belajar menjadi seorang pemimpin, hal ini dikarenakan ia memiliki tugas alamiah kepemimpinan di dalam dirinya. Kedua, seorang perempuan memiliki kodrat alamiah sebagai sosok yang melahirkan generasi penerus, sehingga ia harus mampu memilih pendamping hidup yang tepat, baik secara intelektual dan spiritual. Ketiga, untuk melahirkan generasi penerus yang unggul, orang tua perlu mendidik anaknya yang dimulai sejak usia bayi. Berkait itu, orang tua perlu mencari sosok guru yang kompeten di bidangnya. Dalam konteks Potre Koneng, yang dimaksud dengan guru adalah sosok yang tidak hanya memiliki wawasan yang luas secara intelektual, tetapi juga memiliki aspek spiritualitas yang kokoh.

3. Rumusan masalah bagian ketiga adalah rekonstruksi mitos Potre Koneng. Berdasarkan analisis mitos Potre Koneng, ditemukan bahwa mitos tentang Potre Koneng yang berkembang di tengah masyarakat Madura bersifat parsial, atau tidak utuh, yaitu semata bercerita tentang kehamilan Potre Koneng yang terjadi melalui proses alam mimpi. Hal ini mempengaruhi pola pemaknaan atas mitos Potre Koneng, sehingga seolah-olah mitos tersebut hanya bercerita tentang peristiwa kehamilan Potre Koneng. Di sisi lain, mitos Potre Koneng sejatinya menjelaskan tentang proses regenerasi kepemimpinan yang berlangsung di keraton Sumenep, serta adanya peran para pertapa yang sangat istimewa di keraton Sumenep yang menjadi guru bagi anak-anak raja, serta tokoh

yang dianggap mampu memberikan jalan keluar dari setiap problematika kehidupan masyarakat. Dalam hal ini, posisi dan peran pertapa dalam mitos Potre Koneng mempunyai peran identik dengan fenomena ketakdiman masyarakat Madura pada sosok Kiai.

B. Saran

Kemudian saran yang disampaikan sebagai saran dalam pengembangan temuan yang telah dilakukan, terkait dengan konstruksi makna dalam mitos Potre Koneng, sebagai berikut:

1. Mitos Potre Koneng dipahami secara sederhana yang mana hanya terfokus pada aspek pertapaan Potre Koneng dan pertemuannya di alam mimpi dengan sosok Adipoday. Melalui analisis menyeluruh atas mitos tersebut, ditemukanlah keberadaan konstruksi makna yang luar biasa di dalamnya, terutama keterkaitan antara pertapa dan Kiai masa kini. Namun demikian, hasil penelitian ini masih perlu terus dikembangkan. Terutama berkenaan dengan penelitian dengan menggunakan teori-teori lain yang lebih baik. Terlebih, masih sangat jarang penelitian mitos yang berkenaan dengan mitos Potre Koneng.
2. Di kepulauan Madura berkembang banyak mitos yang menyimpan makna sakral. Tetapi masih sangat langka untuk dijadikan sebagai bahan dan sumber penelitian. Melalui analisis strukturalisme Levi Strauss atas mitos Potre Koneng, terbukti memunculkan sejumlah fenomena mengagumkan

terkait kemaduraan yang sebelumnya sama sekali tidak diketahui, ternyata fenomena tersebut tersimpan di dalam khazanah mitos. Sehingga, kajian-kajian mitos-mitos menggunakan analisis yang berkenaan menjadi sangat penting dilakukan.



DAFTAR PUSTAKA

Kuntowijoyo, *Radikalisme Petani*, (Yogyakarta: Bentang Intervisi Utama, 1993)

Kuntowijoyo, berjudul; *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura (1850-1940)*, (Yogyakarta: Ircisod, 2017)

Muniri Faqod, *Blater; Falsafah, Perilaku dan Interaksi Sosial*, (Bangkalan: Konsensus Bhiruh Dheun, 2021), 76

Abdul Chalik, *Kiai dan Kekuasaan Sosial dalam Masyarakat Madura*, (Jurnal Paramedia: Lembaga Penelitian Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Vol. 01, No. 01, Tahun 2010)

Imam Farisi, *Babad Songenep Sejarah Hidup dan Perjuangan Jokotole*, Jurnal Media Pendidikan dan Ilmu Pengetahuan, (No 65/XV/3/1993).

Ridwan Ahmad Sukri, *Konsep Bapa-Babu, Guru Ratoh pada Masyarakat Madura*, (Jurnal Filsafat, No. 30, Oktober 1999)

Zainuddin Syarif, *Pergeseran Perilaku Politik Kiai dan Santri*, (Jurnal Al-Tahrir, Vol. 16, No.2 November 2016)

Zainollah Ahmad, *Babad Modern Sumenep, Sebuah Telaah Historiografi*, (Yogyakarta, Araska, 2018), 148

Endraswara, Suwardi, *Falsafah Hidup Orang Jawa* (Yogyakarta: Cakrawala Ikram, 2006)

Heddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi Strauss; Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta, Galang Press, 2001)

Mohammad Nasir, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Ghaila Indonesia, 1998)

Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994)

Abdurahman, *Sejarah Madura Selayang Pandang*, (Tanpa penerbit: 1971),

Raden Werdisastro, *Babad Sumenep*, disalin dalam bahasa Madura latin oleh RM Waji Sastrawijaya, alih bahasa Indonesia, Moh. Thoha Hadi (Pasuruan, PT Garoeda Buana Indah, 1996)

<https://sumenepkab.go.id/berita/baca/Mengenal-raden-werdisastro-penulis-buku-babad-songenep>

Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002)

Zaprulkan, *Filsafat Ilmu, Sebuah Analisis Kontemporer*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2016)

Claude Levi Strauss, *Mitos, Dukun dan Sihir*, terj. Drs Agus Cremers, (Yogyakarta: Kanisius, 1997)

