

Budaya Lokal Banyumas Membangun Integrasi Bangsa

Sugeng Priyadi
(Universitas Muhammadiyah)

Pengantar

Dialek Banyumasan adalah bahasa yang mengidentitaskan budaya masyarakat yang tinggal di daerah *periphery* budaya Jawa dengan Sunda. Banyumas secara historis merupakan klien dari patron Majapahit, Demak, Pajang, Mataram, Kasunanan Surakarta, dan pemerintah kolonial Belanda, sehingga bahasa dialek Banyumasan mendapat pengaruh bahasa Jawa Kuna dan Jawa Pertengahan yang lebih tua daripada bahasa Jawa baku (Esser, 1927-1929). Di samping itu, Banyumas juga berinteraksi dengan budaya Sunda. Oleh karena itu, tidak heran apabila banyak ditemukan kosa-kata yang berasal dari bahasa Sunda Kuna dan Sunda. Ada dugaan bahwa Banyumas merupakan daerah pengaruh budaya Sunda karena di daerah itu ditemukan legenda Raden Kamandaka atau teks Babad Pasir (Sutaarga, 1984: 58-59). Dengan demikian, bahasa dialek Banyumasan merupakan hasil kontak antar budaya lokal secara terus-menerus yang terjadi sejak zaman kerajaan Majapahit dan Sunda.

Bahasa dialek Banyumasan selama ini hanya dianggap sebagai bahasa lisan karena tidak ditemukan cukup bukti yang meyakinkan bahwa masyarakat Banyumas sudah memiliki budaya tulisan. Dalam peneliti teks-teks lama ditemukan naskah yang diduga merupakan naskah tertua Babad Banyumas, yaitu Babad Banyumas Kalibening (Priyadi, 1999a: 10-13). Teks tersebut memakai bahasa dialek Banyumasan yang kiranya lebih dekat dengan bahasa Jawa Pertengahan. Bahasa Jawa Pertengahan berasal dari masa akhir Majapahit seperti bahasa teks Pararaton (Poerbatjaraka, 1957: 66-67; bdk. Padmapuspita, 1966).

Secara legendaris para penguasa lokal di Banyumas, yaitu Adipati Wirasaba Marga Utama (Kaduhu) pada zaman Majapahit dan Adipati Pasirluhur Pangeran Senapati Mangkubumi I pada masa Demak diberi hadiah daerah kekuasaan yang sangat luas, yakni bagian timur yang dibatasi oleh Gunung Sindara-Sumbing dan bagian barat Udug-Udug Krawang (bdk. Koentjaraningrat, 1984: 23). Pangeran Senapati Mangkubumi I diberi hadiah tersebut dari Sultan Demak, Raden Patah, karena jasa-jasanya dalam Islamisasi di Pasirluhur dan sekitarnya, daerah Priangan Timur, beberapa daerah di Jawa Timur, serta berpartisipasi dalam pendirian Masjid Agung Demak (Priyadi, 1996a: 266), sedangkan Kaduhu diangkat sebagai adipati Wirasaba karena ia masih kemenakan raja Majapahit, Ardiwijaya. Kaduhu menggantikan dinasti lokal di Banyumas.

Sepanjang DAS Serayu adalah daerah basis dialek Banyumasan yang berwatak Werkudara (lihat Poerbatjaraka, 1992: 24). Di situ, ada dua penguasa lokal yang berorientasi budaya yang berbeda. Pasirluhur yang terletak di sebelah barat kota Purwokerto lebih bercorak Sunda daripada Jawa (Priyadi, 1993), sedangkan Wirasaba menjadi klien Majapahit yang berbudaya Jawa. Dalam tradisi babad, Adipati Pasirluhur mempunyai hubungan emosional yang sangat kuat dengan para penguasa lokal di Jawa Tengah bagian selatan dan Jawa Barat bagian timur menyatu menjadi salawe nagari. Para elite tradisional di Banyumas adalah keturunan campuran Sunda (Pajajaran-Pasirluhur) dan Jawa (Majapahit-Wirasaba). Panakawan Carub Bawor (anak tertua Semar) dalam pewayangan gagrag Banyumasan merupakan simbol penyatuan dua budaya tersebut.

Para keturunan bupati Banyumas yang selalu berhubungan dengan budaya keraton memakai bahasa Jawa baku. Tampaknya, masyarakat Banyumas yang tinggal di desa-desa tetap menggunakan bahasa dialek Banyumasan yang bersifat demokratis yang tidak mengenal tingkatan atau strata bahasa. Manusia Banyumas menghargai keegaliteran sesama orang Banyumas dan tidak menonjolkan sikap primordialismenya seperti tampak pada ungkapan ngisor galeng ndhuwur galeng. Selain itu, ungkapan angger agi dudu aja kaya dadi, angger agi dadi aja kaya dudu mengisyaratkan bahwa masyarakat Banyumas mudah beradaptasi dengan budaya luar. Kreativitas masyarakat dalam mengapresiasi budaya Banyumas itu selaras dengan jiwa yang bebas.

Keegaliteran manusia Banyumas adalah hasil proses belajar bahasa dialeknya selama beratus-ratus tahun yang lalu. Ungkapan gemblung-gemblung ari rubung menunjukkan hal itu. Untuk menggalang kerukunan masyarakat Banyumas telah mewariskan ungkapan tenimbang pager wesi, mendhingan pager tai (bdk. Koderi, 1991: 151-155). Jiwa keegaliteran ini menjadi ciri khas masyarakat Banyumas yang berbeda dengan masyarakat yang lain.

Keegaliteran tersebut telah melahirkan sikap terbuka (cablaka), bahkan mungkin terlalu cablaka sehingga sering sikap penjorangan, ndrokong, dan semblothongan muncul dalam glewehan (bercanda) gaya Banyumasan yang sangat berlebih-lebihan. Glewehan seperti itu memang nakal, kurang ajar, dan cenderung menggunakan kata-kata brechuh (kata-kata kotor). Bagi sesama orang Banyumas, kata-kata brechuh tidak menyinggung perasaan karena mereka sudah terbiasa dalam pergaulan sehari-hari. Agaknya, hal itu merupakan pembawaan atau 'gawan bayi' orang Banyumas sebagai cara mengakrabkan diri dengan orang lain dan mengakui orang lain sebagai bagian dari manusia Banyumas.

Contoh yang nyata tampak pada teks-teks cerita wayang dari Purbalingga yang berasal dari tahun 1860 Masehi (Roorda, 1869: 2-110). Teks tersebut memuat gaya ndrokong wong Banyumas, yaitu keprok bokong yang dilakukan Bathara Narada sebagai cara mengejek Palasara yang berhasil digagalkan tapanya. Sikap menjorog memang selalu didominasi oleh para panakawan dalam adegan gara-gara. Namun, para pejabat yang berasal dari Banyumas pun tidak berbeda dengan para panakawan itu. Tokoh-tokoh ksatria seperti Bima (Werkudara), Antasena, dan Lingsanggeni memang tidak biasa menggunakan bahasa Jawa baku. Budaya plesetan rupanya telah membudaya di kalangan masyarakat Banyumas sejak lama. Dengan demikian, cablaka (blakasuta) adalah jiwa dialek Banyumasan yang menjadi sendi pergaulan, baik dalam masyarakat Banyumas sendiri maupun masyarakat di luar Banyumas. Jati diri ke-Banyumasan berada di antara dua kutub, yakni Bima dan Bawor. Satria Banyumas di satu sisi lebih berkesan tukang guyon yang sesuai dengan simbol Bawor. Di sisi lain, orang Banyumas juga mencerminkan sifat-sifat ke-Bima-an. Hal itu menunjukkan adanya kemanunggalan antara ksatria dengan panakawan.

Babad Pasir

Teks Babad Pasir yang sudah diterbitkan oleh Knebel (1900: 1-155) berisi 39 pupuh. Pupuh I-XXX berisi kisah Raden Kamandaka dan pupuh XXXI-XXXIX berisi keturunan Kamandaka sebagai adipati Pasirluhur hingga terbentuknya Kabupaten Purwokerto. Terbitan itu diulang oleh terbitan Balai Pustaka (1931, 1961, 1985). Terbitan 1931 dicetak dalam huruf Jawa, sedangkan terbitan 1961 dan 1985 dalam huruf Latin. Terbitan 1931 dan 1961 berisi 30 pupuh, sedangkan terbitan 1985 hanya berisi 23 pupuh. Terbitan Knebel yang lebih lengkap itu berasal dari daerah bekas Kademangan Pasir Wetan. Selanjutnya, terbitan Knebel

dialih-aksarakan oleh Senthot Suhadi (1978) menjadi dua jilid buku dengan judul Serat Babad Pasir. Jilid pertama menyajikan pupuh I-XXX, sedangkan jilid kedua berisi pupuh XXXI-XXXIX.

Ada tiga daerah bekas Kademangan Pasir yang juga melestarikan Babad Pasir, yaitu Pasir Wetan, Pasir Kidul, dan Pasir Kulon. Naskah Pasir Wetan telah dipublikasikan secara luas, sedangkan naskah Pasir Kidul dan Pasir Kulon disalin oleh penduduk lokal. Teks Pasir Kulon diawali dengan tiga pupuh (Dhandhanggula, Asmarandana, dan Dhandhanggula) yang lain daripada teks Pasir Kidul dan Pasir Wetan. Tiga pupuh itu merupakan tambahan penyalin sehubungan dengan hilangnya 15 halaman pertama naskah yang disalin. Naskah Pasir Kulon yang berjudul Cariyos Kamandaka (pupuh IV-XXXII) itu memang lebih dekat dengan teks yang diterbitkan oleh Balai Pustaka 1931 dan 1961 (pupuh II-XXX).

Babad Pasir yang ditemukan di Pasir Kidul memakai judul Babad Kamandaka yang disalin pada tanggal 11 Juli 1955. Teks tersebut berisi 40 pupuh tembang macapat. Satu hal yang istimewa adalah ditemukannya dua pupuh dengan tembang Wirangrong (XXIII) dan Girisa (XXVIII). Babad Kamandaka disalin kembali pada tanggal 22 Maret 1961 yang memuat 43 pupuh. Teks yang terakhir ini merupakan satu-satunya naskah yang berisi pupuh terbanyak. Ada dugaan bahwa pupuh XXVI-XXXI merupakan hasil transformasi dari pupuh XXV-XXVII (terbitan Knebel) atau pupuh XXVII-XXIX (Cariyos Kamandaka). Kemungkinan lain, tiga pupuh yang hilang di Pasir Kulon itu ditulis kembali Pasir Kidul dalam bentuk tembang yang lain sebanyak 6 pupuh.

Babad Pasir ditemukan juga di desa Taman Sari. Di situ naskah Babad Pasir selalu disalin-salin, bahkan seseorang yang berminat bisa memesan salinan teks cerita Raden Kamandaka. Selain itu, di desa Karanglewas Kidul pun ditemukan teks serupa. Pada hakikatnya, dua naskah tersebut berasal dari tradisi yang sama yang memuat teks Kamandaka. Naskah Karanglewas berisi 22 pupuh, sedangkan naskah Taman Sari 21 pupuh. Teks Taman Sari memuat sisipan pupuh II, Sinom (10 bait). Sisipan tersebut tampak pada teks Babad Kamandaka yang berasal dari Pasir Kidul. Jadi, tradisi Taman Sari masuk ke Pasir Kidul melalui Karanglewas Kidul dan ditambah pupuh XXII-XL atau XXII-XLIII. Situs Taman Sari merupakan pusat kerajaan Pasirluhur sebelum berpindah ke Pasirbatang. Pasirluhur terletak di sebelah barat, sedangkan Pasirbatang berada di sebelah timur Sungai Logawa.

Sementara itu, naskah yang berbentuk gancaran, terdiri dari Babad Pasirluhur (dari Kedhungrandhu, Patikraja), Babad Pasir Raden Kamandaka (naskah Ki S. Wigno, Pekunden, Banyumas), Lajang Raden Kamandaka ija Lutung Kesarung (naskah Ki S. Wigno, Pekunden, Banyumas), Raden Kamandaka Lutung Kesarung (terbitan Noer Said, 1986).

Teks Cerita Raden Kamandaka mencerminkan interaksi dua budaya, Jawa dan Sunda, karena teks tersebut dipakai sebagai referensi penulisan naskah Sunda, Pustaka Rajya-

raja i Bhumi Nusantara (Ekadjadi, 1982: 104; Ayatrohaedi, 1982: 113). Namun, Banyak Catra (nama lain Kamandaka) sudah dikenal di Sunda sebagai cerita pantun yang disebut dalam teks ensiklopedi kebudayaan Sunda yang berasal dari tahun 1518 Masehi, yaitu Sanghyang Siksa Kanda Ng Karesian. Di situ, Banyak Catra bersama Langgalarang, Siliwangi, dan Haturwangi adalah teks-teks pantun Sunda (Atja & Saleh Danasasmita, 1981: 14). Pengaruh Sunda yang masuk ke Banyumas tampak pada cerita Banyak Catra atau Kamandaka yang terkandung dalam teks Babad Pasir (bdk. Sutaarga, 1984: 15). Selain itu, kisah legenda Lutung Kesarung pun termuat dalam teks Babad Pasir.

Teks cerita Kamandaka menyatakan bahwa putra mahkota Pajajaran, Banyak Catra, memperistri putri bungsu adipati Pasir Kanda Daha yang bernama Ciptarasa. Perkawinan ini menurunkan para adipati Pasir yang selalu menggunakan nama Pajajaran, yaitu banyak. Para adipati Pasir mengaku bahwa kerajaannya adalah merdeka, baik dari kekuasaan kerajaan Majapahit maupun Pajajaran, bahkan mereka mengklaim sebagai raja-raja Galuh.

Raja Pasirluhur, Kanda Daha mempunyai 25 orang menantu yang berasal dari Sunda dan Jawa. Ada empat orang menantu yang tinggal di sekitar Pasirluhur, yaitu Cukangakar, Bongas, Bonjok, dan Maresi. Sementara itu, ada sepuluh orang menantu yang berasal dari daerah pesisir selatan Jawa Tengah yang meliputi Lewihbuaya, Bocor, Selamanik, Pituruh, Wedi, Ngambal, Petanahan, Kawisinggil, Daha, dan Ngayah, sedangkan yang berasal dari Sunda ada sebelas, yakni Kewangsul, Losekar, Sumedang, Maruyung, Kerawang, Kuningan, Imbanagara, Limbangan, Timbanganten, Ngukur, dan Pajajaran. Keduapuluhlima asal para menantu itu menjadi satu-kesatuan dengan Pasirluhur. Hubungan emosional ini bisa dilihat adanya toponim Pasirluhur di beberapa daerah di Jawa Barat.

Orientasi teks Babad Pasir memang ada yang cenderung mengarah di daerah perbatasan Jawa Tengah dan Jawa Barat. Di sisi lain, teks tersebut juga menonjolkan ke-Banyumasan-nya, khususnya di DAS Serayu dan Logawa. Yang lebih mengejutkan lagi adalah teks Babad Pasir merambah wilayah pesisir selatan Jawa Tengah, terutama daerah Kebumen dan Purworejo. Teks tersebut tersebar secara lisan sehingga Goa Jatijajar sebagai tempat wisata mencoba melegitimasi dengan mengarcakan tokoh-tokoh legenda Kamandaka yang berasal dari Pasirluhur (Bachri, 1978: 18-37). Dengan demikian, teks tradisi lisan cerita Kamandaka secara linear berasal dari Sunda, masuk ke Banyumas, dan menyebar ke daerah pesisir selatan Jawa Tengah (Priyadi, 1997a).

Posisi Pasirluhur yang berada di tengah-tengah kekuatan dua kerajaan Pajajaran dan Majapahit menjadikan raja-raja Pasir mampu menggalang persatuan dengan elite lokal yang jauh dari pusat dua kerajaan tersebut. Semakin jauh dari pusat politik, maka semakin bebas masyarakat yang tinggal di perbatasan dalam mengembangkan budayanya. Oleh karena itu, budaya Banyumasan yang merupakan campuran dari

budaya tadi memiliki ciri khas yang unik dan menonjol bila dibandingkan dengan budaya yang membentuknya. Komunitas-komunitas Sunda yang tinggal di daerah Banyumas secara berangsur-angsur mengalami proses Jawanisasi.

Babad Banyumas

Tradisi Babad Banyumas mencerminkan pengaruh kekuasaan Majapahit yang tampak pada negara daerah Wirasaba yang terletak di sebelah utara Sungai Serayu. Wirasaba adalah negara daerah yang dikuasai oleh dinasti lokal Paguwon. Nama Paguwon kiranya lebih dekat dengan Paguhan seperti yang disebut dalam kitab Pararaton. Secara legendaris, wilayah Wirasaba atau Paguhan ini meliputi daerah yang sangat luas, yakni Gunung Sindara-Sumbing sebagai batas timur dan daerah Kerawang sebagai batas barat. Barangkali, desa Paguwon merupakan bagian daerah Paguhan. Desa Paguwon adalah cikal-bakal kota Purwokerto sekarang. Kisah-kisah yang berkaitan dengan raja daerah Paguhan dimuat dalam teks-teks Babad Banyumas yang sangat melimpah.

Penelitian awal terhadap 32 naskah Babad Banyumas menunjukkan adanya enam versi, yaitu (1) versi Mertadiredjan, (2) versi transformasi teks Mertadiredjan, (3) versi Dipayudan, (4) versi Wirjaatmadjan, (5) versi Danuredjan (tembang), dan (6) versi Danuredjan (gancaran) (Priyadi, 1995: 347 & 1997b: 229-237).

Penelitian lanjutan Babad Banyumas menunjukkan adanya tingkat mobilitas yang tinggi dalam penyalinan teks Babad Banyumas. Penelitian terakhir secara keseluruhan ada 55 naskah atau ada 14 versi Babad Banyumas. Versi-versi tersebut sebagai berikut : (1) Babad Banyumas Kalibening, (2) versi Mertadiredjan, (3) versi Jayawinata, (4) versi Adimulya, (5) versi transformasi teks Mertadiredjan, (6) versi PRBN, (7) versi Dipayudan atau versi Banjarnegara, (8) versi Kasman Soerawidjaja, (9) versi Wirjaatmadjan, (10) versi Oemarmadi dan Koesnadi, (11) versi Panenggak Widodo-Nakim, (12) versi Danuredjan (tembang), (13) versi Danuredjan (gancaran), dan (14) versi Keluarga Baru (Dipadiwiryan, Dipayudan Banjarnegara, Cakrawedanan, Mertadiredjan, Gandasubraton, dan keluarga Banjar-Gripit-Badakarya) (bdk. Priyadi, 1991 & 1999b: 228-236).

Secara jelas, teks-teks Babad Banyumas pada hakikatnya melegitimasi dinasti Banyumas, khususnya tokoh Bagus Mangun atau Jaka Kaiman. Tokoh tersebut adalah adipati Wirasaba yang terakhir atau ketujuh yang di kemudian hari membuka pusat kekuasaannya yang baru di tempat pertemuan Sungai Banyumas dan Sungai Pasinggan. Nama Sungai Banyumas dipakai untuk nama kota yang baru itu.

Jaka Kaiman atau Bagus Mangun sebagai pendiri dinasti Banyumas tidak lepas dari leluhurnya yang berasal dari Majapahit dan Pajajaran. Kakeknya yang bernama Raden Putra atau Raden Baribin adalah adik raja Majapahit yang

kawin dengan putri Pajajaran Dewi Pamekas. Perkawinan ini melahirkan empat orang anak, yakni Kaduhu, Banyak Sasra, Banyak Kumara, dan Rara Ngaisah (Rara Wungku).

Kaduhu dipungut sebagai anak angkat adipati Wirasaba atau Bhre Paguhan dan di kemudian hari ia diangkat sebagai adipati Wirasaba oleh raja Majapahit. Banyak Kumara menjadi adipati di Kaleng (Kebumen) dan Rara Ngaisah kawin dengan putra Mranggi Kejawar. Sementara itu, Banyak Sasra kawin dengan putri yang masih keturunan dinasti Pasirluhur dan melahirkan Jaka Kaiman. Dengan demikian, Jaka Kaiman adalah keturunan Majapahit, Pasirluhur, dan Pajajaran. Keturunan campuran tersebut disimbolkan dengan tokoh panakawan Carub Bawor dalam pewayangan gagrag Banyumasan. Tampaknya perkawinan antarsuku sangat menonjol dalam budaya Banyumasan.

Banyumas aman Goleman

Kota Banyumas dari aspek historis selalu menunjukkan keamanannya sehingga muncul istilah aman goleman. Ungkapan tersebut merupakan bentuk superlatif dari kata aman. Artinya amat sangat aman. Mengapa kota Banyumas cenderung amat sangat aman itu? Peta lama menyebutkan bahwa Banyumas dahulu bernama Selarong. Selarong berasal dari kata saila (gunung) dan rong (celah). Jadi, disebut Selarong karena daerah itu dikelilingi gunung atau bukit. Dalam primbon Jawa, daerah semacam itu disebut sangsang buwana atau kawula katubing kala. Orang yang tinggal di kota itu menurut primbon adalah orang-orang yang disegani dan dicintai oleh tetangganya, menjadi kepercayaan orang, dan pokoknya segala kebaikan dunia.

Jika primbon sebagai deskripsi pengalaman masa lampau tersebut dapat dipertanggungjawabkan, maka daerah Banyumas telah terjaga oleh kondisi geografisnya. Dalam sejarah perang, Banyumas jarang dimasuki musuh. Namun, Banyumas paling sering menjadi tempat pengungsian perang. Sunan Amangkurat Tegalarum mengungsi ke Batavia melalui Banyumas ketika pecah Perang Trunajaya. Beberapa orang raja Sunda ditemukan makamnya di Banyumas. Keturunan prajurit-prajurit Trunajaya, Untung Surapati, dan Pangeran Dipanegara banyak hidup di daerah Banyumas sehingga tidak heran banyak tokoh militer dilahirkan di daerah ini. Ramalan masa depan dari leluhur Banyumas pun mengisyaratkan hal itu, Banyumas akan menjadi tempat pengungsian.

Di sisi lain, masyarakat Banyumas lebih bersikap egaliter. Hal itu terjadi karena ia selalu kontak dengan kultur lain, yaitu Sunda. Masyarakat yang tinggal jauh dari ibu kota kerajaan Jawa memunculkan sikap egaliter dan kebebasan berbudaya. Semakin jauh dari keraton, semakin berkurang pengaruh budaya feodalisme keraton. Sikap keegaliteran sering menimbulkan pola perilaku menjor yang pada gilirannya memupuk perilaku ndableg sehingga susah dipengaruhi oleh orang lain.

Pendiri Banyumas, yakni Adipati Mrapat (Bupati Banyumas pertama, 1571-1582) pun memberi teladan yang

sangat baik. Beliau lebih baik menyingkir dari Wirasaba daripada terlibat konflik dengan Toyareka. Hijrahnya pendiri Banyumas adalah sikap untuk menghindari budaya kekerasan atau lebih mengutamakan kehidupan yang damai. Pantangan Sabtu Pahing yang dikenal oleh masyarakat luas sebenarnya merupakan bentuk perlawanan diam dan anti balas dendam.

Teks-teks historiografi tradisional seperti Babad Banyumas, Babad Tanah Limbasari, dan Babad Onje mengisyaratkan banyaknya konflik dan kekerasan (fitnah, pembunuhan, dan korban tenung) yang terjadi di Purbalingga sehingga muncul pantangan untuk berbesanan, misalnya Wirasaba-Toyareka, Arsantaka-Dipamenggala, dan Onje-Cipaku. Hal serupa juga tampak pada penduduk Tambaksogra-Karangcegak (Kecamatan Sumbang, Kabupaten Banyumas). Pantangan perkawinan semacam ini masih dipertahankan sehingga menimbulkan beban psikologis pada masa kini. Kasus Wirasaba-Toyareka dan Onje-Cipaku dianggap sebagai pantangan dengan harga mati. Artinya, penduduk benar-benar tidak memiliki keberanian untuk melanggarnya dan tidak ada alternatif pemecahan lain. Kasus Tambaksogra-Karangcegak bisa dinetralisasikan dengan alternatif rombongan pengantin laki-laki tidak boleh menyeberangi sungai yang membatasi dua desa tersebut sehingga mereka harus memutar ke utara dengan batas mata air sungai tersebut.

Perilaku masyarakat di sebelah utara Sungai Serayu dan sebelah timur Sungai Pelus sebagaimana tampak pada folklor yang ditemukan di daerah itu seiring dengan radikalisme (reformasi terhadap para demang di daerah Perdikan Cahyana), konflik (pantangan dan anti terhadap keluarga lain), desa-desa maling dan rampok (Kecamatan Kejobong, Purbalingga dan Kecamatan Kembaran, Banyumas), arogansi (legenda kesaktian Eyang Sobali yang dapat mengeringkan Sungai Serayu), kekerasan (perkelahian penduduk antardesa), dan perilaku jahil-methakil dengan meracuni orang dari luar desa yang dicurigai oleh penduduk desa setempat (kasus desa Serayu Larangan dan Serayu Karanganyar, Kecamatan Mrebet, Purbalingga).

Mitologi wayang DAS Serayu dan DAS Klawing menunjukkan adanya peran orang-orang Kaurawa dan Durna dalam penciptaan Sungai Klawing sehingga di Kedung Benda ada sebuah lingga yang oleh masyarakat disebut Konthol Durna. Agaknya, daerah Purbalingga merupakan daerah Kaurawa karena terbukti ditemukannya beberapa legenda yang terkait dengan tokoh-tokoh Kaurawa. Apakah mitologi itu menjiwai masyarakat di sebelah utara Sungai Serayu dan sebelah timur Sungai Pelus? Hal itu perlu diteliti lebih mendalam di masa yang akan datang.

Penutup

Secara garis besar, budaya Banyumasan lebih menonjolkan sikap-sikap yang tertuju adanya integrasi antarsuku, antardinasti, dan antarbudaya. Masyarakat Banyumas dan pendiri dinastinya merupakan campuran

antarsuku (Jawa dan Sunda) dan antardinasti (Majapahit, Pasirluhur, dan Pajajaran). Oleh karena itu, masyarakat Banyumas memetamorfosekan nilai kesatuan dan persatuan itu dengan tokoh panakawan yang amat terkenal dalam pewayangan gagrag Banyumasan, yakni Carub Bawor. Bawor bersama dengan Werkudara atau Bima menjadi maskot kemanunggalan antara ksatria dengan abadinya.

Bahasa dialek Banyumasan merupakan karya integrasi antarbudaya. Bahasa dialek tersebut telah menjiwakan masyarakat Banyumas sebagai masyarakat yang menonjolkan ke-cablak-an dan keegaliteran sehingga mereka terbuka dan dapat menyesuaikan diri dengan masyarakat lainnya. Ke-cablak-an dan keegaliteran gaya Banyumas ini memang tampak berlebihan sehingga sikap-sikap penjorangan, ndrokong, dan semblothongan seringkali dinilai negatif oleh orang luar. Namun, tujuan utama dari sikap-sikap tersebut adalah upaya mengakrabkan diri dengan orang lain.

Maka dari itu, orang Banyumas bisa terbuka untuk bercampur kawin dengan suku lain sebagaimana tampak pada teks Babad Banyumas dan Babad Pasir. Sementara itu, budaya kekerasan yang ada di sebagian daerah Banyumas pada hakikatnya hanya bersifat kasuistik. Secara umum masyarakat Banyumas lebih mencintai kerukunan dan antikekerasan sehingga muncul istilah aman goleman.

Kepustakaan

- Atja & Saleh Danasasmita
 1981 'Sanghyang Siksa Kanda Ng Karesian' (Naskah Sunda Kuno Tahun 1518 Masehi). Bandung : Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat.
- Ayatrohaedi
 1982 'Pustaka Rajya-rajya i Bhumi Nusantara'. *Analisis Kebudayaan*. III. No. 2.
- Bachri, Samsuel
 1978 *Goa Jatijajar Kebumen dan Obyek-obyek Wisata Sekitarnya*. Kebumen: tanpa penerbit.
- Ekadjati, Edi Suhardi
 1981 'Keadaan Naskah Sunda Dewasa Ini'. *Analisis Kebudayaan*. III. No.2.
- Esser, B.J.
 1927-1929 'Het Dialect van Banjoemas inzonderheid zoals Dit in de Regentschappen Poerbolingo en Poerwokerto Wordt'. *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land, en Volkenkunde van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, deel LXVIII. Weltevreden: G. Kolff.
- Knebel, J.
 1900 'Babad Pasir, Volgens een Banjoemaasch Handschrift beschreven'. *Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, deel LI: 1-155.
- Koderi, M.
 1991 *Banyumas Wisata dan Budaya*. Purwokerto: CV. Metro Jaya.
- Koentjaraningrat
 1984 *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: PN Balai Pustaka
- Padmapuspita, J.
 1966 *Pararaton Teks Bahasa Kawi*, Terdjemahan Bahasa Indonesia. Jogjakarta: Taman Siswa.
- Poerbatjaraka
 1957 *Kapustakan Djawi*. Djakarta: Djembatan.
 1992 *Agastya di Nusantara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Priyadi, Sugeng
 1991 'Babad Banyumas Kalibening', dalam Laporan Penelitian. Purwokerto: IKIP Muhammadiyah Purwokerto.
 1993 Hubungan Sunda dengan Tradisi Penulisan Babad di Daerah Banyumas. Makalah dipresentasikan pada 'Simposium Internasional Ilmu-ilmu Humaniora II', dalam rangka Purnabakti Prof. Drs. M. Ramlan dan Prof. Dr. Darsiti Soeratman. Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
 1995 Tedhakan Serat Babad Banyumas: Suntingan Teks, Terjemahan, dan Fungsi Genealogi dalam Kerangka Struktur Naratif. Thesis S-2. Yogyakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Gadjah Mada.
 1996a Teks Babad Pasir dalam Babad Banyumas Tradisi Naskah Dipayudan. Makalah dipresentasikan pada 'Simposium Internasional Ilmu-ilmu Humaniora III', dalam rangka Purnabakti Prof. Dr. Teuku Ibrahim Alfian, Prof. Dr. Masri Singarimbun, dan Prof. Dr. Darusuprta. Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
 1996b 'Simbolisme Larangan Hari Naas Sabtu Paing pada Masyarakat Banyumas'. Laporan Penelitian. Purwokerto: Universitas Muhammadiyah Purwokerto.
 1997a 'Sejarah Penulisan Babad Banyumas', dalam *Lembaran Sastra*. No. 23 Edisi Khusus. Semarang: Fakultas Sastra Universitas Diponegoro.
 1997b 'Teks-teks Prosa Cerita Kamandaka: Intertekstualitas dan Toponim'. Laporan Penelitian. Purwokerto: Universitas Muhammadiyah Purwokerto.
 1997c 'Babad Banyumas Versi Wirjaatmadjan'. Laporan Penelitian. Purwokerto: Universitas Muhammadiyah Purwokerto.
 1999a 'Aspek-aspek Budaya Banyumasan'. Laporan Penelitian. Purwokerto: Universitas Muhammadiyah Purwokerto.
 1999b 'Babad Banyumas dalam Teks Pustaka Rajya-rajya i Bhumi Nusantara'. *Kajian Sastra*, No. 27+28/XXIII, Semarang: Fakultas Sastra Universitas