

BERBAGAI PILIHAN NILAI MORAL DALAM CERITA WAYANG

Achludin Ibnu Rochim

Program Studi Administrasi Publik,
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,
Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya,
didin@untag-sby.ac.id;

D. Jupriono

Program Studi Ilmu Komunikasi,
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,
Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya,
juprion@untag-sby.ac.id;

ABSTRACT

The immortality and greatness of puppet stories make many people to take them as the vital source in searching values for ethic and character education. Through this study, it will show that gods and *punakawan* stories, as well as both *Ramayana* and *Mahabharata* epics, do not only just provide story particles which contain constructive values (to develop character), but also destructive (to destroy character) and dilemmatic-existential (difficult to decide value preference). The varied values contained there, cause children to be confused in choosing and searching model. Therefore it needs selection, modification, and adaptation which are proportional-contextual in presenting gods and *punakawan* stories, as well as *Ramayana* and *Mahabharata* epics, for education of moral and character values toward Indonesian children.

Keywords: *moral value, character development, constructive value, destructive value, dilemmatic-existential*

ABSTRAK

Keabadian dan kebesaran cerita wayang membuat banyak pihak merujuknya sebagai sumber vital pencarian nilai-nilai bagi pendidikan etika dan karakter bangsa. Melalui pengkajian dalam tulisan ini, akan ditunjukkan bahwa kisah-kisah para dewa dan *punakawan*, serta kedua epos *Ramayana* dan *Mahabharata*, tidak hanya menyajikan unsur-unsur cerita yang mengandung nilai-nilai konstruktif (membangun karakter), tetapi juga destruktif (merusak karakter) dan dilematik-eksistensial (menyulitkan penentuan preferensi nilai). Beragamnya nilai yang dikandungnya menyebabkan anak-anak akan bingung dalam memilih dan mencari teladan. Oleh karena itu, diperlukan seleksi, modifikasi, dan penyaduran yang proporsional-kontekstual dalam mengangkat kisah-kisah para dewa dan *punakawan*, serta epos *Ramayana* dan *Mahabharata*, bagi pendidikan nilai moral dan karakter bangsa kepada anak-anak Indonesia.

Kata-kata kunci: *nilai moral, perkembangan karakter, nilai konstruktif, nilai destruktif, dilematik-eksistensial*

A. PENDAHULUAN

Wayang ditetapkan oleh UNESCO sebagai sebuah warisan mahakarya agung dunia yang tak ternilai dalam seni pertunjukan (*Materpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity*) pada 7 November 2003. Hingga sekarang belum ada karya budaya klasik tradisional yang menyedot perhatian dunia seperti wayang. Kisah-kisah dalam wayang membuat para pendengar, pembaca, dan pemirsa senang, kagum, dan takjub. Kalangan generasi tua dan para peneliti (domestik, mancanegara) malahan menyimpulkan bahwa kisah-kisah wayang—maksudnya yang bersumber dari epos (kisah kepahlawanan) *Ramayana* dan *Mahabharata*—mengandung nilai-nilai agama, moral, filsafat, politik, manajemen strategi, seni, dan kemanusiaan sangat tinggi (Setyodarmodjo, 2012; Rajagopalachari, 2020). Maka, tentang *Mahabharata*, misalnya, banyak orang mengatakan “apa yang tidak ada dalam karya besar ini ... tidak akan ada di mana pun” (Rajagopalachari 2012: 6).

Setiap membahas cerita-cerita wayang, dari kedua epos, para pakar senantiasa memandangnya dari perspektif positif—seakan-akan produk kedua epos adalah materi ajar yang tinggal ditransfer ke mata, telinga, dan otak anak-anak. Lebih jauh lagi, umumnya orang juga terperangkap dalam opisisi biner yang diametral: tentang *Ramayana*, orang mempertentangkan bahwa Rahwana superjahat vs Rama ultrabaik; tentang *Mahabharata* orang memperlawankan bahwa Kurawa itu nistanya bukan main vs Pandawa itu mulianya bukan kepalang (Nikodemus, 2014). Tidak ada kebaikan sebutir pun pada Rahwana dan Kurawa, tidak ada keburukan setitik pun pada Rama dan Pandawa—begitulah banyak orang mempersepsinya.

Makalah ini akan mencoba melihatnya dari sudut pandang yang sedikit berbeda—bahkan barangkali juga bertentangan—dengan persepsi banyak orang tersebut. Bahwa cerita dalam kedua epos banyak memuat nilai moral tentu tidak perlu disangkal. Ada nilai moral yang positif (konstruktif), yang dapat membangun dan perkembangan karakter, mencerdaskan anak-anak/pendengar/pembaca; ada nilai moral yang negatif (destruktif), yang dapat merusak karakter, membodohkan anak-anak; dan ada pula yang nilai yang menghadapkan pendengar/pembaca/ pemirsa pada preferensi nilai yang membingungkan untuk bersikap (dilematis) (Pristia, 2005; Sah & Sah, 2021). Jika nilai konstruktif patut diteladani, nilai destruktif harus dijaui, maka nilai dilematis mengharuskan merenung dan berkontemplasi (Inderasari, 2021).

Ketiga nilai tersebut (konstruktif, destruktif, dilematis) akan diujicobakan untuk membedah kedua epos wayang. Demi kemudahan pemahaman, kedua epos tersebut akan ditambah satu lagi dengan kisah-kisah para dewa dan punakawan. Para dewa dan punakawan—seperti telah diketahui pembaca—muncul baik dalam *Ramayana* maupun *Mahabharata* (Nugroho, 2007b). Jika orang berkisah tentang Rama-Sinta, pastilah maksudnya; jika orang mengupas Drona dan Bhima, sudah pasti itu *Mahabharata*. Akan tetapi, jika orang bicara Batara Wisnu dan Semar, itu mungkin *Ramayana*, mungkin pula *Mahabharata*. Maka, lebih baik kisah mereka disendirikan dan justru mendahului kedua epos.

Jadi, fokus kajian makalah ini adalah nilai-nilai konstruktif, destruktif, dan dilematis dalam kisah para dewa dan punakawan, *Ramayana*, dan dalam

Mahabharata. Perlu diingatkan sejak awal di sini bahwa makalah ini tidak membedakan kisah-kisah kedua epos mana yang asli India (Magnis-Suseno 2003; Sah & Sah, 2021) dan mana yang merupakan kreativitas di Indonesia (*lakon carangan*), terutama di Jawa, Bali, Sunda (Sutrisno 2012).

B. NILAI KONSTRUKTIF DALAM CERITA WAYANG

Nilai Konstruktif dalam Cerita Dewa dan Punakawan

Cerita pertama di sini mengangkat perjuangan Batara Guru (Siwa) dalam meluruskan kepercayaan manusia dengan menghapus kesesatannya. Dikisahkan, beberapa kerajaan (Prabu Japaran dkk.) menyembah Nandini, seekor lembu sakti dan kejam yang menganggap diri sebagai penguasa dunia. Batara Guru berhasil melumpuhkan Nandini. Nandini memohon ampunan. Batara Guru mengampuni dengan syarat Nandini bersedia menjadi tunggangannya. Sejak saat itu kesesatan spiritual Prabu Japaran dapat diakhiri, untuk diluruskan ke jalan yang benar. Perjuangan seperti ini patut diteladani siapa pun.

Tokoh Semar, dalam kisah “Semar Mbangun Kahyangan”, patut diteladani. Semar adalah Batara Ismaya, dewa yang *angejawantah* (membumi, merakyat sebagai manusia biasa). Ketika menyaksikan kewenang-wenangan raja para dewa, Batara Guru, Semar melabrak kahyangan dan mennyadarkan kekeliruan penguasa jagat tersebut. Meskipun demikian, Semar tidak mabuk kekuasaan. Setelah Batara Guru kembali ke jalan yang benar, Semar pun kembali turun ke bumi menjadi manusia, abdi para satria utama. Perilaku Semar seperti ini jelas bernilai sangat konstruktif dalam perkembangan karakter anak-anak yang mendengarkan/membacanya (Sulaksono & Saddhono, 2018; Jupriono & Sudaryanto, 2020).

Tentu masih banyak kisah-kisah para dewa (Guru, Narada, Brama, Indra, Wisnu, Panyarikan, Sambu, Durga, dll.) dan barisan punakawan (Semar, Gareng, Petruk, Bagong; Togog, Bilung). Akan tetapi, berbicara yang baik-baik, itu biasa. Orang umumnya lebih berminat berbicara kekurangannya, kelemahannya, negatifnya.

Nilai Konstruktif dalam Ramayana

Keteladanan perilaku mulia yang layak dihadirkan di sini adalah tindakan Raden Bharata. Dikisahkan dalam Ramayana: sesuai dengan hukum Kerajaan Ayodya, Ramalah ahli waris kerajaan menggantikan Prabu Dasarata karena ia anak permaisuri Dewi Kausalya. Akan tetapi, berkat tekanan istri kedua, Dewi Kekayi (yang termakan hasutan Mantara, wanita embannya), Dasarata harus menobatkan Barata dan mengusir Rama pergi ke Rimba Dandaka—dan Rama patuh. Barata yang tahu hukum (dan tidak serakah seperti ibunya), menolak dinobatkan, malahan menyusul, menjemput, dan merayu Rama di rimba Dandaka, agar mau pulang untuk dinobatkan sebagai Raja Ayodya. Barata siap menggantikan Rama hidup di hutan dan ingin Rama cepat pulang ke Ayodya agar kerajaan tidak kosong. Rama menolak karena kepatuhan pada putusan ayahandanya. (cf. Waluyo 1997).

Berkat nasihat Resi Wasista, diambillah jalan tengah. Rama menerima permohonan Barata, tetapi langsung memberikannya kepada Barata. Barata

memerintah Ayodya sebagai wakil Rama. Perhatikan nasihat dua satria yang tidak rakus kekuasaan berikut:

Seperti kepada anaknya, kata Rama kepada Bharata, “Adikku, anggaplah kerajaan ini sebagai pemberianku. Terimalah dan pimpinlah seperti yang ayahanda harapkan.”

Saat itu wajah Bharata dan Rama bersinar penuh kemuliaan ... seperti dua matahari ...

“... Keinginanmu adalah dharma yang harus aku lakukan. Berikan kasutmu. Kasut ini akan jadi tanda kuasamu sampai kau kembali ke Ayodya. Selama 14 tahun aku akan tinggal di luar ibukota. Akan kujalankan tugas tanggung jawab sebagai raja atas namamu. Setelah 14 tahun berakhir, kau akan kembali dan menjadi raja.” (Rajagopalachari 2012: 194).

Masih banyak yang lain, yang baik-baik dari Ramayana. Kesetiaan Sinta, pengorbanan kera-kera prajurit (Hanuman, Sugriwa, Anggada, Jembawan, dll.), kebaikan dan ketulusan Trijata, kesetiaan Laksmana, dst. (Yulianti, 2020; Sah & Sah, 2021). Akan tetapi, segera diskusi akan dilanjutkan ke Mahabharata serta nilai destruktifnya.

Nilai Konstruktif dalam Mahabharata

Jika membebaskan rakyat dari kekejaman dan kesewenag-wenangan penguasa adalah tindakan kepahlawanan, Bima pantaslah menerima gelar pahlawan itu. Saat menjalani hukuman belasan tahun dibuang di hutan dan harus menyamar sebagai warga biasa, Kunti beserta kelima putra Pandawa tinggal di rumah seorang brahmana di dekat hutan. Keluarga brahmana suatu hari kelihatan berduka karena tiba giliran mereka untuk menyerahkan gerobak makanan dan seorang manusia yang mendorongnya kepada raksasa Bakasura, preman pelindung warga kota Ekacakra, yang gemar memangsa daging manusia. Karena ingin membalas budi baik keluarga brahmana, Kunti menawarkan anaknya, Bima, untuk diserahkan ke Bakasura. Meskipun brahmana keberatan, Kunti bersikeras. Kepada anak-anaknya yang lain yang keberatan, Kunti memberi pengertian:

“Anakku, cukup lama kita hidup aman di rumah brahmana ini. Kewajiban kita adalah membalas kebaikan dengan perbuatan baik. Ibu tahu benar kekuatan Bima dan ibu sama sekali tidak cemas. ... Kita wajib berbuat kebajikan kepada keluarga brahmana ini.” (Rajagopalachari 2013: 87).

Akhirnya, memang Bima berhasil mengalahkan Prabu Bakasura. Maka, seluruh rakyat Ekacakra bergembira karena terbebaskan dari kekejaman preman pelindungnya, yang tiap minggu menuntut makan daging manusia. Meskipun berhasil mengalahkannya, Bima tidak menuntut menjadi pemimpin atau pejabat di kota Ekacakra—sesuatu yang sebenarnya wajar. Ia kembali melanjutkan pengembaraan sebagai orang buangan.

Ini juga patut diteladani para pembaca dan anak-anak. Dengan menghadirkan Bima ini, kepada anak-anak diperkenalkan nilai moral kebaikan,

balas budi, dan menolong sesama yang sedang kesusahan, tanpa pamrih material apa pun (Majirana, 2019; Jupriono & Sudaryanto, 2020).

Tentu masih banyak kisah lain dalam Mahabharata (Pristio 2005; Rajagopalachari 2013; Sabdalangit 2014) yang bernilai konstruktif. Akan tetapi, pembicaraan selanjutnya yang mengupas nilai destruktif dari kisah cerita dewa-punakawan dan kedua epos ini lebih mendesak untuk segera dimulai.

C. NILAI DESTRUKTIF DALAM CERITA WAYANG

Nilai Destruktif dalam Cerita Dewa dan Punakawan

Jika raja adalah orang nomor satu di antara seluruh warganya di sebuah negara, rajadewa (mahadewa) adalah orang nomor satu di seluruh jagat raya. Jika seorang raja harus berperilaku mulia memberi teladan kepada rakyat di negaranya, seorang rajadewa harus berperilaku sempurna sebagai kacabenggala seluruh umat di jagat raya. Akan tetapi, justru di sini yang berbuat salah, nista, bejat adalah raja dan rajadewa itu sendiri.

Dalam cerita “Kama Salah”, misalnya, Maharaja Raja Dewa Batara Guru berperilaku amat nista. Suatu hari Batara Guru bersama permaisuri Dewi Uma melanglang buana dengan mengendarai lembu Nandini. Di atas punggung sapi di langit tinggi mendadak Guru ingin mencumbu dan mnyenggamai Uma yang tampak cantik seksi. Malu kepada Nandini, dan merasa tidak nyaman, Uma menolak disanggamai. Tetapi, nafsu Guru sudah di ubun-ubun, tak tahan, dan muncratlah kama (sperma) jatuh melayang di permukaan laut. Lalu, kama menyala dan menyemburkan api berkobar membubung tinggi, membuat seluruh permukaan samudra kepanasan. Sementara, Nandini melaju terus kembali ke Kahyangan Jonggring Saloka, istana Guru-Uma.

Dunia geger. Para dewa melapor ke Guru. Guru enggan menjelaskan peristiwa yang sebenarnya. “Ketahuilah, wahai para dewa,” katanya, “yang berkobar membubung tinggi menembus langit itu adalah *Kama Salah!* Cepat padamkan dengan segala senjata!”

Api menyusut dan padam. Muncullah bayi raksasa penjelmaan kama dan api tadi. Bayi raksasa itu selalu teriak bertanya siapakah dirinya, siapakah orangtuanya, siapa bapaknya, dst.

Dari dasar lautan muncullah Naga Gombang yang terusik tidurnya. Ia memberi jalan kepada Kama Salah, “Cobalah naik ke kahyangan. Tanyakan kepada semua dewa. Mereka pasti tahu kamu itu siapa, siapa ayahmu, dan di mana!”

Kama Salah melabrak kahyangan. Semua dewa lari tunggang langgang. Guru menjawab siap menunjukkan ayahnya, tetapi dengan syarat: Kama Salah harus menyembah kaki Guru. Saat menyembah menundukkan kepalanya, rambutnya cepat dipotong Guru, taringnya diputus, dan lidahnya ditusuk senjata. Taringnya disabda, dan jadilah tiga senjata ampuh: Kala Nadhah, Kunta, dan Pasopati. Berikutnya, Kama Salah diterima sebagai putra Guru dan ganti nama sebagai *Batara Kala*, yang memimpin seluruh jin, setan, iblis di jagat raya. (cf. Nugroho 2007b).

Nah, sebagai mahadewa, rajadewa, Guru mestinya bisa menahan nafsu, mengontrol diri, tidak malah mengumbarnya di sembarang tempat dan waktu.

Akibatnya, sungguh fatal: Batara Kala adalah pemangsa anak-anak, pelindung dunia gelap, dan pemimpin setan dan iblis yang selalu mengganggu ketenteraman manusia. Perilaku guru adalah seburuk-buruknya perbuatan yang sangat tidak patut diteladani siapa pun. Maka inilah salah satu contoh nilai yang destruktif bagi perkembangan karakter anak-anak. Maka, jika Setyodarmodjo (2012) meyakini kisah-kisah wayang sebagai materi pelajaran yang berguna bagi pembentukan budi pekerti, praktiknya harus tetap selektif. Banyak kisah bernilai konstruktif, tetapi yang destruktif tidak kalah banyaknya juga (Jupriono, 2021).

Masih banyak cerita yang mengupas perilaku jahat para dewa. Misalnya Batara Guru, Batari Uma (Durga), Dewa Srani, Batara Kala yang lebih sering—entah kenapa—berpihak membantu Kurawa (cf. Sulaksono & Saddhono, 2018). Ada lagi, Batara Brama, yang dalam lakon “Lahirnya Wisanggeni” telah sewenang-wenang tidak berperikewedataan terhadap anaknya sendiri Dewi Dresanala, bayi kecil cucunya si Wisanggeni, dan menantunya si Arjuna (Nugroho 2007). Ini dilakukan karena ia lebih memilih Dewasrani sebagai menantunya.

Nilai Destruktif dalam Ramayana

Tokoh paling hitam dalam Ramayana tak pelak lagi pastilah Raja Alengka, Rahwana atau Dasamuka. Demi menuruti nafsunya, Rahwana menculik Sinta, istri Rama, yang sedang mengembara di hutan Dandaka, serta mengorbankan anak-anak, keluarga, prajurit dan rakyat Alengka. Setelah di istana Alengka, Sinta tetap menolak. Rahwana tak henti merayunya:

“Wahai, cantik! ... sah-sah saja bagiku merebut dan memiliki istri orang lain ... terimalah aku dan nikmati semua kesenangan di dunia, ... Mengapa buang waktu memikirkan Rama, si celaka yang kerjanya cuma mengembara di hutan? ... Apa yang bisa dilakukan manusia tanpa daya itu? ... Dalam hal apa Rama bisa menandingiku? ... dalam segala hal aku jauh lebih baik darinya! Kita akan berkeliling dunia. Menikmati kebersamaan kita. Denganku kau akan menikmati kekayaan dan kesenangan tanpa batas ...” (Rajagopalachari 2012: 340-341).

Tokoh Ramayana berikutnya yang perilakunya tidak pantas, tidak terpuji, tidak layak ditiru siapa pun, tidak berperikemanusiaan, termasuk anak-anak, adalah justru ... Rama! Harap cepat ditambahkan di sini bahwa ini sangat subjektif, tetapi kontekstual sesuai dengan alam pikir sekarang (Sah & Sah, 2021). Rama berhasil menakhlukkan Alengka, membunuh Rahwana, dan membuat tewas ribuan raksasa prajurit Rahwana. Setelah itu, tibalah Rama bertemu dengan Sinta dan menerimanya kembali sebagai istrinya. Akan tetapi, rupanya Rama kecewa dengan keadaan Sinta yang berbulan-bulan tinggal di istana Rahwana. Rama lupa bahwa Sinta itu korban. Rama lupa Sinta itu diculik. Kurang bergairahnya Rama menerima Sinta jelas merupakan penderitaan batin berikutnya bagi Sinta setelah lama disekap Rahwana di Alengka. Perhatikan kutipan dialog Rama-Sinta kali pertama bertemu setelah lama terpisah oleh perang, berikut:

“Perang yang getir ini kujalani tidak hanya demimu tapi juga demi tanggung jawabku sebagai ksatria. Mendapatkanmu kembali ternyata tidak membuatku bahagia. ... Kau harus hidup sendirian. Kita tidak bisa hidup bersama lagi. ... Mana mungkin seorang ksatria menerima kembali istri yang telah tinggal lama di rumah orang asing?”

Sinta menatap Rama. Matanya menyimpan api amarah. “Kata-katamu sungguh tidak pantas!” katanya. “Telingaku sudah mendengar dan sekarang hatiku seperti dicabik sembilu. Manusia tak beradab boleh saja bicara seperti itu. ... Apakah aku salah jika raksasa jahat itu menculik dan menawanku? Tapi, karena caramu melihat masalah ini sepicik itu, aku tidak punya pilihan lain.” (Rajagopalachari 2012: 480).

Masih banyak kisah-kisah destruktif lain dalam Ramayana. Misalnya Mantara yang berhati busuk, yang menghasut Dewi Kaikeyi agar menolak penobatan Rama dan mengharuskan penobatan Bharata (anak Kaikeyi) dan mengusulkan agar Rama dibuang ke hutan. Ada lagi raseksi Sarpakenaka yang tidak tahu malu dan tidak menjaga kehormatan sebagai seorang istri. Nafsu birahinya sangat besar, maka meskipun sudah memiliki dua suami, Karadusana dan Dusanakara, masih juga Sarpakenaka berselingkuh dengan Kala Marica (Jupriono, 2021). Bahkan, wanita *BT* (birahi tinggi) ini juga memaksa Laksamana (adik Rama) yang baru dijumpainya untuk melayani bersenggama. Laksmana menolak, bertengkar hebat, dan hidung Sarpakenaka putus terkena tangan Laksmana (Yulianti, 2020).

Nilai Destruktif dalam Mahabharata

Menghormati, menghargai, dan memuliakan hak, perasaan, dan tubuh perempuan adalah nilai-nilai yang patut dikembangkan dalam mengembangkan perkembangan karakter anak-anak. Kebalikannya adalah meng-hina, melecehkan, dan menista hak, perasaan, dan tubuhnya—sesuatu yang jelas-jelas destruktif, merusak karakter anak-anak. Apalagi jika tabiat dan perilaku ini muncul dan dilakukan oleh para pemimpin, orang-orang yang seharusnya memberi teladan dalam berbicara dan berperilaku. Perilaku Dursasana, adik Prabu Duryudana, raja Astina, misalnya, layak dihadirkan di sini sebagai contoh perilaku yang amat menista perempuan (Rajeswari, 2017); Drupadi istri raja Amarta, Yudistira.

Dalam sebuah permainan judi dadu yang dibandari oleh Sangkuni yang licik, Yudhistira yang polos dan lugu kalah oleh kelicikan rekayasa Sangkuni, paman para ksatria Kurawa. Harta benda dan baju kebesaran yang melekat di badan pun dipertaruhkan—dan, lalu, merembet ke Negara Amarta pun habis dipertaruhkan. Bahkan, lebih gila lagi, akhirnya permaisuri Drupadi pun lepas dari tangan lewat judi dadu licik. Karena sudah menjadi milik Kurawa, Raja Duryudana dan ke-100 adik-adiknya bebas berbuat apa saja kepada para Pandawa dan juga kepada tubuh Drupadi, yang diperlakukan tak lebih bagai budak. Bahkan, di tengah perhelatan agung istana Astina, di hadapan para pembesar kerajaan, Drupadi dipermalukan, dinista, dan tubuhnya dilecehkan oleh Duryudana, Karna, dan yang paling bejat tak bermoral adalah perilaku Duryudana, adik raja (Nikodemus, 2014). Perhatikan kutipan berikut!

Dursasana yang berhati busuk bergegas ke peristirahatan Drupadi. Teriaknya: “Ayo, kemarilah. Mengapa harus berlama-lama? Sekarang kau adalah milik kami. ... Menurutlah karena kau sudah menjadi milik kami.”

Dursasana mengejar dan menyergapnya. Dengan kasar, ia mencekal rambut Drupadi. Ia seret Drupadi ke arena permainan.

Dursasana segera menuju Drupadi dan bersiap melepaskan pakaian Drupadi dengan paksa. ... Dan ia pingsan. Kemudian ketika Dursasana yang berhati jahat mulai melakukan perbuatan yang sangat memalukan itu, melucuti pakaian Drupadi dan mereka yang masih punya hati merasa malu sendiri dan menutup mata, terjadilah keajaiban: setiap kali Dursasana melepaskan satu pakaian yang dikenakan Drupadi, setiap kali pula muncul pakaian baru menutupi tubuhnya. Demikian seterusnya sampai pakaian Drupadi menumpuk seperti gunung. (Rajagopalachari 2013: 138).

Tentu suami Drupadi, raja Astina Yudhistira—atau Puntadewa—tidak luput dari vonis jahat. Bagaimana mungkin seorang suami, raja dari kerajaan besar Amarta, insan kekasih para dewa, *kok* bermain judi, dengan mempertaruhkan negaranya (sehingga membuat penduduk Amarta dirugikan), bahkan permaisurinya (Drupadi). Orang sering membela Yudhistira dengan berkilah bahwa semua itu akibat kelicikan rekayasa Sangkuni. Akan tetapi, bukankah Yudhistira itu bukan anak kecil lagi yang semestinya tidak boleh termakan rayu-rayuan Sangkuni yang licik? Bukankah sebagai raja besar Amarta ia tidak boleh berperilaku nista berjudi apalagi mempertaruhkan kerajaan dan permaisuri yang mestinya dilindunginya? Perilaku Yudhistira sungguh kejam, nista, dan amat jahat—potensial merusak perkembangan karakter anak-anak (Jupriono & Sudaryanto, 2020).

Tokoh berikutnya yang layak disorot buram adalah Arjuna, sang *don juan* cinta. Istrinya 15, cantik semua (Subadra, Larasati, Srikandi, Ulupi, Jimambang, Ratri, Dresanala, Manuhara, Wilutama, Supraba, Antakawulan, Maeswara, Retno Kasimpar, Juwitaningrat, dan Dyah Sarimaya), dan putra-putrinya 14 (Abimanyu, Sumitra, Bratalaras, Bambang Irawan, Kumaladewa, Kumalasaki, Bambang Wijanarko, Wisanggeni, Wilugangga, Pregiwa, Pregiwati, Prabakusuma, Bambang Antakadewa, dan Bambang Sumbada). (cf. Sabdalangit, 2014). Meskipun demikian, tetap saja dalam sepanjang usianya Arjuna selingkuh dengan Banawati, permaisuri Raja Duryudana di Kerajaan Astina. Poligami di sini dalam perspektif kontemporer tidak bisa diterima—apalagi sampai 15 istri!

Kalau poligami (lebih tepat *poligini*) saja dianggap kuno, bukan kecenderungan orang modern, apalagi poliandri. Prabu Drupada dari Kerajaan Pancala ingin mencari menantu bagi anaknya, Drupadi (Pancali) dengan membuka sayembara bagi siapa saja yang sanggup menarik tali busur baja dan tepat menembakkannya, berhak menjadi suami Drupadi. Arjuna yang menyamar sebagai seorang brahmana menang dalam sayembara itu.

Ketika Drupadi, Arjuna, dan keempat saudaranya pulang di depan pintu, Bhima berteriak, “Ibunda, lihatlah *bhiksa* istimewa yang berhasil kami bawa hari ini.” (*Bhiksa* adalah sedekah bagi brahmana). Mengira *bhiksa* makanan dan harta benda lain, seperti biasanya, Kunti (ibu para Pandawa) menjawab, “Bagus sekali.

Bagilah sama rata di antara kalian berlima.” (Pristio 2005: 24). Arjuna tidak berani menolak perintah ibunya, sebab kata yang terucap dari mulut ibu bagaikan perintah Tuhan, walau ibunya salah paham. Maka, diputuskanlah Drupadi menikah dengan kelima pria Pandawa. Kepada Prabu Drupada, saat diundang di istana, Yudistira (Puntadewa) menjelaskan:

“Daulat, Tuanku Raja, maafkan kami. Ketika hidup sengsara dan terlunta-lunta, kami bersumpah akan selalu membagi adil semua yang kami miliki. Kami tidak bisa melanggar sumpah itu. Ini adalah perintah ibu kami.”

Pada akhirnya Drupada bisa menerima keputusan itu dan pernikahan agungpun dilaksanakan. (Rajagopalachari 2013: 94).

Tindakan poliandri yang dilakukan Drupadi dengan kelima lelaki Pandawa (Puntadewa, Bhima, Arjuna, Nakula, Sadewa) seperti ini tentulah merusak pemahaman anak-anak Indonesia yang mendengar atau membacanya. Dengan kata lain, kisah ini mengandung nilai destruktif bagi pengembangan karakter anak-anak. Secara serta merta, tanpa membaca konteks historisnya karya ini (Mahabharata), orang bisa berkesimpulan ini adalah tidak bermoral, bejat, dan justru dilakukan oleh tokoh-tokoh protagonis yang terkenal baik dan alim seperti Pandawa (Rajeswari, 2017; Jupriono, 2021)! Sebuah buku pernah membahas bahwa Drupadi adalah mengidap kelainan hiperseks *nymphomaniac*. (Dalam wayang di Jawa dan Sunda, misalnya, Drupadi menikah hanya dengan Puntadewa). Jelas bagi pembaca yang anak-anak, kisah seperti ini amat destruktif.

Juga satria di Paranggaruda Samba, putra Prabu Krisna dengan Dewi Jembawati di Kerajaan Dwarawati. Sebagai putra mahkota yang berparas tampan, ia tidak tertarik mengejar cinta seorang atau beberapa gadis. Ia justru bertindak gila: nekat selingkuh dengan Dewi Hagnyanawati, istri kakaknya sendiri, Bomanarakasura. Selingkuh tetap selingkuh dan itu adalah laku nista. Akan tetapi, justru dalam melancarkan aksi selingkuhnya, Samba banyak dibantu oleh seorang bidadari dari kahyangan, Bathari Wilutama. Jadi, di sini yang berperilaku bejat bukan hanya Samba dan Hagnyanawati, tetapi bahkan juga Bathari Wilutama (cf. Jupriono & Sudaryanto, 2020).

Siapa pun pelakunya, selingkuh itu aib, nista, dan jahat. Tak perlu syak lagi, perilaku selingkuh adalah sangat destruktif. Biarpun semua orang menyadari keburukannya, nyatanya yang melakukan dan meniru juga tidak sedikit di sepanjang zaman. Inilah yang harus dijauhkan dari anak-anak karena belum paham mana salah mana benar.

D. NILAI DILEMATIS DALAM CERITA WAYANG

Nilai Dilematis dalam Cerita Dewa dan Punakawan

Sesungguhnya banyak sekali perilaku para dewa dan punakawan yang lebih tepat digolongkan ke perilaku yang bernilai dilematis, yang membingungkan penilaian dari para pembaca/pendengar/ pemirsanya. Di sini akan diambil salah satunya, yakni kisah Bathara Yama(dimati).

Dewa Maut ini dijodohkan dengan Dewi Mumpuni (tanpa persetujuan yang bersangkutan) oleh Rajadewa Batara Guru. Maka, selama berumah tangga, Dewi Mumpuni tidak mencintai suaminya, malahan selingkuh dengan Nagatamala, putra Batara Anantaboga di Saptapratala. Dalam perang berebut wanita ini, Yama justru kalah dan terlempar ke kahyangan di hadapan Batara Guru, sedang Dewi Mumpuni dan Nagatamala pulang ke Saptapratala. Meski tidak setuju, Anantaboga tidak bisa berbuat apa-apa. Lalu, dia ciptakan Mumpuni imitasi dengan kekuatan puja-doanya. Dewi Mumpuni imitasi kembali ke Yama, tetapi kemudian musnah saat bersenggama dengan Yama. Ketika dilapori, Batara Guru menjawab bahwa sebaiknya Yama pasrah sebab jodoh itu sudah takdir (Nugroho 2007a).

Di sini banyak hal yang dilematis. Penilaian baik buruk, salah benar tidak mudah dilakukan sebab selalu berada di ruang dilematis. Tidak mencintai suaminya Yama, Mumpuni bisa dimengerti karena dijodohkan secara paksa oleh orang lain, meskipun orang lain itu raja dewa. Akan tetapi, selingkuhnya dengan Nagatamala tentu tidak bisa diterima. Ini pun sudah membingungkan pembaca untuk bersikap. Yama juga begitu, ia menikah dengan inisiatif orang lain, Guru. Ia kehilangan istri, Mumpuni. Ia tidak pernah mendapat balasan cinta dari istrinya. Ia juga akhirnya kehilangan istri dua kali, pertama saat Mumpuni dibawa lari Nagatamala, kedua saat Mumpuni imitasi musnah waktu disenggamai.

Bertumpuk kekecewaan ini hanya dijawab oleh Batara Guru: memang sudah takdir. Siapa pun tahu takdir itu wilayah Tuhan (dewa). Tidak bisa ditolak, tidak pula bisa dipaksa. Tentu ini amat dilematis bagi pemahaman anak-anak. Yama itu salah atukah benar. Batara Guru itu adil atukah sewenang-wenang. Mengapa pula Mumpuni dan Nagatamala sepertinya lepas dari hukuman. Dst. Pertanyaan-pertanyaan dilematis eksistensial seperti ini (cf. Magnis-Suseno 2003; Nikodemus 2014) akan mengemuka ketika kisah-kisah perilaku para dewa dihayati.

Untuk konsumsi anak-anak, kisah-kisah ini mesti diolah dulu untuk diadaptasikan dengan tingkat pemahaman anak-anak (Mujirana, 2019). Perlu dilakukan seleksi yang proporsional-kontekstual dalam mengangkat kisah-kisah para dewa dan punakawan bagi pendidikan nilai moral dan karakter kepada anak-anak Indonesia.

Nilai Dilematis dalam Ramayana

Tidak mudah menjawab pertanyaan “Kumbakarna itu pahlawan atukah oportunist?”. Raksasa bertubuh setinggi sebesar bukit ini tahu persis bahwa perbuatan kakaknya, Rahwana, yang telah menculik Sinta dari Rama adalah jahat dan nista. Akan tetapi, mengapa ia akhirnya berperang juga melawan wadyabala tentara Rama yang menyerbu Alengka untuk membebaskan Sinta? Kumba-karna adalah denawa raksasa berjiwa ksatria sejati. Panggilan tanah air Alengkalah yang mendorongnya terjun berperan di pihak Rahwana. Jadi, bukan karena ia mendukung dan membenarkan perilaku jahat licik kakaknya itu. Karena dorongan nasionalisme yang sangat tinggi kepada Alengka, tempat dia dilahirkan, dibesarkan, hidup dan menjadi bangsawan kerajaan itulah, Kumbakarna maju ke medan laga. Ia tidak rela tanah airnya diobrak-abrik diporakporandakan oleh musuh, ribuan wanara pimpinan kera Hanuman, Sugriwa, Anggada. Ia juga tidak

rela istana kerajaan symbol kebanggaan negara dibakar musuh. (Waluyo, 1997; Rajagopalachari, 2012).

Kumbakarana tetaplah membingungkan pembaca. Tidak seperti menghadapi tokoh lain, pembaca Ramayana akan dihadapkan pada preferensi nilai-nilai yang saling kontras diametral. Dilihat dari sisi kebenaran kemanusiaan, dikatakan bahwa Kumbakarna membela orang jahat. Akan tetapi, dari perspektif nasionalisme, jelas tindakan Kumbakarna sangat-sangat mulia. Ini jelas-jelas bazar nilai-nilai yang dilematis di mata pembaca Ramayana (Sah & Sah 2021).

Jika demikian, berkebalikan dengan Kumbakarna, apakah Gunawan Wibisana, yang memutuskan menyeberang ke pihak musuh (Rama), langsung dapat disebut sebagai pengkhianat? Ini sama dilematisnya dengan sikap pembaca ketika harus menilai perbuatan Kumbakarna: sama-sama dilematis. Kondisi demikian memang sangat relatif. Jika orang hanya memandang bahwa Wibisana, yang telah dibesarkan dan dihidupi oleh tanah air Alengka, akhirnya malah berpihak kepada musuh (Rama), tindakan Wibisana memang tepat dikatakan tidak tahu diri, telah berkhianat, tidak mempunyai jiwa nasionalisme. Akan tetapi, jika orang mempertimbangkan bahwa ikut berperang di pihak Rahwana sama dengan menyetujui perilaku culas licik jahat, Wibisana adalah pahlawan mulia, pejuang kemanusiaan dan humanism internasional.

Apakah sang protagonis Rama dapat dibaca dengan mudah? Ternyata tidak. Keikhlasan Rama untuk mematuhi perintah ayah-andanya (atas tekanan Dewi Kaikeyi) agar menolak penobatan dirinya sebagai raja Ayodya dan harus keluar dari istana, hidup mengembara 14 tahun di hutan Dandaka, patut diacungi dua jempol sebagai wujud kepatuhan dan peng-hormatan kepada orangtua. Akan tetapi, membi-arkan dirinya tidak jadi dinobatkan sebagai raja Ayodya untuk menggantikan ayahnya jelas melanggar hukum Negara yang berlaku di negeri Ayodya selama ini. Dengan kata lain, bagi Rama sendiri, menerima atau menolak perintah ayahandanya sama-sama berisiko untuk dibenarkan sekaligus disalahkan. Rama berada dalam situasi relativitas dilematis: mematuhi ayahandanya agar mengembara ke hutan Dandaka berarti melanggar hukum sah negara; menerima penobatan dirinya sebagai raja sama dengan melanggar kepatuhan sebagai anak kepada orangtua yang membanggakannya.

Untuk dikonsumsi anak-anak, kisah-kisah ini mesti diolah terlebih dahulu. Terlebih dahulu mesti dilakukan seleksi yang proporsional-kontekstual dalam mengangkat kisah-kisah epos Ramayana bagi pendidikan nilai moral dan karakter kepada anak-anak. Justru karena ada preferensi nilai yang dikandungnya inilah, keterlibatan orangtua dan para guru menjadi niscaya (Yulianti, 2020; Sah & Sah, 2021).

Kisah-kisah dilematis eksistensial yang terkandung dalam Ramayana seperti ini masih banyak, akan tetapi sementara dianggap cukup. Berikutnya akan dikupas nilai-nilai dilematika Mahabharata.

Nilai Dilematis dalam Mahabharata

Tak ada tokoh dalam epos Mahabharata yang kontroversialnya sanggup melebihi tindakan Karna, seorang adipati Awangga. Karna anak Batara Surya dengan Dewi Kunti saat masih gadis itu tahu benar bahwa kelima putra Pandawa adalah saudara-saudaranya seibu, Dewi Kunti. Ia juga tahu bahwa lahirnya lewat

telinga dan lalu ibunya, Kunti, melarungnya di Sungai Yamuna dan ditemukan Adirata, seorang kusir kereta. Pada perang besar Bharatayudha Karna memutuskan tetap bertahan di pihak Kurawa dan menghadapi Pandawa, adik-adiknya sendiri (Yudhistira, Bhima, Arjuna, Nakula, Sadewa). Bhisma, kakeknya, menasihatinya.

“Cucu, sebaiknya kau berdamai dengan Pandawa. Apalagi kau adalah saudara sulung mereka. Dengan usainya tugasku dalam perang ini aku berharap permusuhanmu dengan Pandawa juga selesai, Karna.”

Karna mendengarkan dengan penuh hormat dan menjawab, “Kakek, aku tahu aku anak Dewi Kunti dan bukan anak sais kereta. Tapi aku sudah makan asam garam Duryudana. Aku harus menepati janjiku padanya dan setia pada jalan hidupku. Sekarang aku tidak mungkin kembali kepada Pandawa. Izinkan aku membalas budi kepada Duryudana atas cinta dan kepercayaan yang ia berikan. ...” (Rajagopalachari, 2013: 352).

Janji Karna adalah janji seorang ksatria sejati. Karna adalah seorang pribadi konkret. Ia tidak mendapat kasih sayang seorang ibu yang tega membuangnya sejak lahir. Ia justru menerima kasih sayang (apa pun motifnya) dari Duryudana. Menjelang perang Kunti memanggil dan menasihatinya agar tidak bertempur melawan kelima saudaranya, Pandawa. Karna masih berusaha mencintai ibunya dengan caranya sendiri.

“Saya menghargai dan mempercayai ibu, tetapi tidak bisa menerima kata-kata ibu dengan wewenang seorang bunda. Ibu tahu bahwa ibu sudah tega membuang dan menghanyutkan saya di sungai. Orangtua yang saya kenal adalah suta Adirata dan istrinya, yang telah menyelamatkan dan membesarkan saya. Saya akan bertempur untuk para putra Destarastra sampai embusan nafas terakhir. Bagaimanapun juga untuk menghormati keinginan ibu, saya hanya akan bertempur melawan Arjuna, dan tidak dengan seorang pun yang lain. Saya tidak akan bertempur melawan empat orang lainnya. Maka jika di antara kami mati di medan laga, saya yang bertthan hidup atau Arjuna, pada akhirnya putra ibu tetap lima.” (Pristio 2005: 126-127).

Keputusan Karna masuk akal. Kunti, ibunya, memang telah membuangnya sejak lahir. Maka, jawabannya terasa sebagai sebuah pengadilan, bukan penghakiman. Karna tidak mengenal cinta kasihb seorang ibu. Ia hanya mengembangkan satu jenis cinta, cinta balas budi, kepada orang yang merengkuhnya menjadi bangsawan istana Astina, yakni Duryudana, ketika ia ditolak oleh Arjuna untuk mengikuti lomba yang diperuntukkan bagi anak-anak bangsawan. Jika orang hanya melihat pokoknya: Duryudana jahat, lazimnya akan memvonis bahwa Karna berhati batu, tidak berperikemanusiaan, tega. Akan tetapi, juga tidak salah kalau Karna *ngotot* akan membela Duryudana, yang pernah spontan mengakui dan mengangkat Karna sebagai saudara angkat di hadapan para

Pandawa yang telah menolaknya ikut berlomba tersebut. Pandangan yang diametral ini tentu sangat relatif dilematis (Majirana, 2019).

Untuk dikonsumsi anak-anak, tidak bisa langsung dilakukan, mesti diolah terlebih dahulu dengan cermat dan selektif. Terlebih dahulu mesti dilakukan seleksi yang proporsional-kontekstual dalam mengangkat kisah-kisah epos Mahabharata bagi pendidikan nilai moral dan karakter kepada anak-anak (Jupriono & Sudaryanto, 2020). Karena begitu beragamnya pilihan-pilihan nilai moral ini, bukan hitam-putih, anak-anak tidak mungkin dibiarkan memilih sendiri. Preferensi nilai mengharuskan keterlibatan orangtua dan para guru.

E. KESIMPULAN

Berdasarkan pengkajian terhadap kisah-kisah wayang, dapat ditarik simpulan bahwa kisah-kisah para dewa dan punakawan, serta kedua epos Ramayana dan Mahabharata, tidak hanya menyajikan unsur-unsur cerita yang konstruktif (membangun karakter), tetapi juga destruktif (merusak karakter) dan dilematik-eksistensial (menyulitkan penentuan preferensi nilai). Beragamnya pilihan nilai-nilai moral yang dikandungnya menyebabkan anak-anak akan bingung dalam memilih dan mencari teladan. Oleh karena itu, diperlukan seleksi, modifikasi, dan penyaduran yang proporsional-kontekstual dalam mengangkat kisah-kisah para dewa dan punakawan, serta epos Ramayana dan Mahabharata, bagi pendidikan nilai moral dan karakter bangsa kepada anak-anak Indonesia.

Tulisan ini memiliki banyak keterbatasan, baik karena ruang maupun kemampuan penulis. Pengkajian berikutnya bisa dilakukan dengan landasan teori dan pendekatan yang berbeda. Pengkajian tidak harus terpaku pada keluhuran cerita wayang sebagai sumber pencarian nilai adiluhung (Setyodarmodjo, 2012). Pembahasan-pembahasan yang dekonstruktif seperti novel *Abimanyu Gesta Bayuadhy* (Nikodemus 2014), misalnya, akan memberi warna baru dalam berkisah tentang wayang. Tentu saja, pengkajian-pengkajian yang lebih sektoral, misalnya dari sisi humor psikologis (cf. Jupriono 2009) tetap diharapkan semarak dalam kajian cerita-cerita wayang di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Indweasari, E. (2021). Filsafat ilmu sastra. Dlm. Endraswara, S. (ed.), *Teori sastra masa depan: Tokoh, konsep, dan aplikasi*, hal. 95-123. Malang: Beranda.
- Jupriono. (2009). Wacana humor cerita wayang Jawa Pos dalam perspektif bisosiasi. http://sastra-bahasa.blogspot.com/2009/09/wacana-humor-cerita-wayang-jawa-pos_8271.html. Akses 2 Agustus 2014. Akses 27-02-2021.
- Jupriono, D.; Sudaryanto, E. (2020). Pesan-pesan moral dalam epos Ramayana dan Mahabharata. *Kamera Indonesia (Komunikasi media & penyiaran)*. Hal. 353-374. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Jupriono, D. (2021). Erotica in Mahabharata and Ramayana. *International Journal of Educational Research & Social Sciences*, 2(3), 619–628. <https://www.ijersc.org/index.php/go/article/view/113>. Akses 27-08-2021.

- Kapoor, K. (2016). Karna (the unsung hero of Mahabharata: the voice of the subaltern). *International Journal of Linguistics, Literature and Culture*, 2(4), p. 15-25. <https://sloap.org/journals/index.php/ijllc/article/view/132>. Akses 27-08-2021.
- Magnis-Suseno, F. (2003). *Etika Jawa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Majirana, J.S. (2019). An analytical study of the Mahabharata as an epic. *International Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*, 6(4), page no. pp8-11. <http://www.jetir.org/papers/JETIR2003003.pdf>. Akses 27-02-2021.
- Nikodemus. (2014). Dekonstruksi penokohan Dursasana dalam novel *Abimanyu, Tujuh Helai Daun Tarsandha* karya Gesta Bayuadhy. <http://nikodemusoul.wordpress.com/2014/07/22/dekonstruksi>. Akses 27-02-2021.
- Nugroho, A. (2006). Bathara Brama dewaning geni kagungan putu sekti arane Wisanggeni. *Jaya Baya* No. 17 Minggu IV Desember: 47.
- Nugroho, A. (2007a). Bathara Yamadimati dewa tukang njabat nyawa. *Jaya Baya* No. 21 Minggu III Januari: 47.
- Nugroho, A. (2007b). Bathari Uma, garwa prameswarine Bathara Guru banget sulistya ing warna laire abaga purus. *Jaya Baya* No. 27 Minggu I Maret: 47.
- Nurgiyantoro, B. (2015). *Teori pengkajian fiksi*. Cet. XI. Jogjakarta: Gadjah Mada Univ. Press.
- Pristio, A. (2005). *Menggali nilai cinta Mahabarata: Mutiara kebijaksanaan klasik yang terlupakan*. Yogyakarta: Yayasan Pustaka Nusantara.
- Rajagopalachari, C. (2012). *Kitab Epos Ramayana*. Terj. Yudhi Murtanto. Jogjakarta: IRCiSoD.
- Rajagopalachari, C. (2013). *Mahabharata sebuah roman epik pencerah jiwa manusia*. Terj. Yudhi Murtanto. Jogjakarta: IRCiSoD.
- Rajagopalachari, C. (2020). *Mahabharata-Ramayana: Epos terbesar sepanjang sejarah anak manusia*. Jogjakarta: IRCiSoD.
- Rajeswari, S. (2017). Portrayal of women in Mahabharata. *IJSR-International Journal of Scientific Research*, 6(4) April, p. 449-450. [https://www.worldwidejournals.com/international-journal-of-scientific-research-\(IJSR\)/fileview.php?val=April_2017_1491831249_153.pdf](https://www.worldwidejournals.com/international-journal-of-scientific-research-(IJSR)/fileview.php?val=April_2017_1491831249_153.pdf). Akses 27-08-2021.
- Sabdalangit. (2014). Perang Bharatayudha: Nafsu paling menghancurkan. <https://sabdalangit.wordpress.com/category/filsafat-pewayangan>. Akses 27-02-2021.
- Sah, R.; Sah, M. (2021). Ethics and governance in the time of Ramayana. *International Journal of Religious and Cultural Studies*, 3(1), p. 13-38. <https://ijracs.rumahpeneleh.or.id/index.php/home/article/view/ijracs.2021.04.02>. Akses 27-08-2021.
- Setyodarmodjo, H.S. (2012). Wayang dan pembentukan budi pekerti. *Jambatan* No. 34, 2 Desember: 88-99.

- Sulaksono, D.; Saddhono, K. (2018). Strengthening character of environment preservation using wayang story lakon Dewa Ruci: An ecological literature analysis. *ELite Journal: International Journal of Education, Language, and Literature*, 1(1) Oktober, pp. 28-34 <https://journal.unesa.ac.id/index.php/elite>. Akses 27-02-2021.
- Sutrisno, R. (2012). Wayang kulit dalam kehidupan masyarakat Indonesia. *Jambatan* No. 34, 2 Desember: 14-29.
- Waluyo, K. (1997). Ramawijaya sang pemelihara dharma kebajikan, pembasmi angkara murka. *Cempala*, Ed. Ramawijaya, Mei 1997: 7-48.
- Yulianti, N.K.D. (2020). Epic Ramayana as a medium for teaching Indonesian culture and language: A perspective of Darmasiswa students. *Lekesan Interdisciplinary Journal of Asia Pasific Arts*, 3(1) April, pp. 15-19. <https://jurnal.isi-dps.ac.id/index.php/lekesan/article/view/1080>. Akses 27-02-2021.