

Penulis:

Andreas Kristianto

Afiliasi:

Sekolah Tinggi Agama

Kristen Marturia

Korespondensi:

andreassiwil305@gmail.com

© ANDREAS
KRISTIANODOI: 10.21460/gema.
2021.62.607This work is licenced
under a Creative
Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International Licence.**SYEH AMONGRAGA EROTICISM****Study of the Mystical Theology and Sexuality
in *Serat Centhini******Abstract***

This article attempts to explore the eroticism of Syeh Amongraga in *Serat Centhini*. The author uses *Serat Centhini* edited by Karkono Partokusumo (1985) and the latest contemporary novel by Elizabeth D. Inandiak with the title *Centhini: Kekasih yang Tersembunyi* (2018). This paper is a qualitative descriptive study using the perspective of reviewing mystical theology and sexuality. The result suggests that *Serat Centhini* is a Javanese literary work containing erotic spirituality concerning the idea of “*ngudi kasampurnaan*” (seeking perfection), “*manunggaling kawula lan Gusti*” (integrating the servant with God), “*pamongraga lan pamongrasa*” (guardian body and guardian mystic feeling), and erotic celebrations. The study of the *Centhini* opens a new horizon in contextual theology to view sexuality positively, especially in its encounter with the bible book Song of Songs.

Keywords: *Serat Centhini*, sexuality, Song of Songs, spirituality, Amongraga.

EROTIKA SYEH AMONGRAGA**Kajian Teologi Mistik dan Seksualitas
dalam *Serat Centhini******Abstrak***

Artikel ini berupaya untuk menggali erotika Syeh Amongraga dalam *Serat Centhini*. Penulis menggunakan karya teks *Serat Centhini* edisi Karkono Partokusumo (1985) dan novel kontemporer terbaru karya Elizabeth D. Inandiak dengan judul *Centhini: Kekasih yang*

Tersembunyi (2018). Tulisan ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan menggunakan perspektif tinjauan teologi mistik dan seksualitas. Hasilnya adalah *Serat Centhini* menjadi karya sastra Jawa yang mengandung spiritualitas erotis, spiritualitas yang menyangkut gagasan tentang “*ngudi kasampurnan*” (mencari kesempurnaan), “*manunggaling kawula lan Gusti*” (menyatunya hamba dengan Tuhan), “*pamongraga lan pamongrasa*” (pemeliharaan tubuh dan pemeliharaan rasa), dan perayaan erotis. Kajian *Serat Centhini* ini membuka cakrawala baru dalam teologi kontekstual untuk memandang seksualitas secara positif, khususnya dalam perjumpaannya dengan kitab Kidung Agung.

Kata-kata kunci: *Serat Centhini*, seksualitas, Kidung Agung, spiritualitas, Amongraga.

PENDAHULUAN

Seksualitas dan spiritualitas (baca: agama) sering kali menempati dua kutub yang saling bertolak belakang dan saling menjauh. Bahkan dalam kajian-kajian keagamaan, seksualitas hampir tidak mendapat tempat secara memadai, kecuali sebagian kecil permasalahan yang dibahas pada konteks khusus, seperti peristiwa pernikahan, yang mana kajian dan kontennya pun bersifat normatif-dogmatis. Selain itu, hampir setiap hari media memuat berita tentang kekerasan seksual, penggerebekan lokalisasi PSK (Pekerja Seks Komersial), kecaman pemuka agama dan tokoh-tokoh masyarakat terhadap tindakan prostitusi, praktik aborsi, diskriminasi kepada LGBTI (*Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender, dan Interseks*) dan informasi lainnya mengenai masalah-masalah seksualitas dan ketubuhan. Tak jarang persoalan seks dieksploitasi sebagai sebuah komoditi, sehingga pereduksian pengertian orang terhadap seksualitas menjadi sekadar genitalitas (fisik dan biologis) belaka. Padahal istilah seks mengacu kepada perbedaan biologis pria-wanita (baca: jenis kelamin),

sedang seksualitas adalah entitas seksual yang berkaitan dengan berbagai dimensi yang luas, seperti: dimensi biologis, psikologis, sosial, kultural, dan historis (Seidman 2011, 1–12).

Dikotomi antara seksualitas dan spiritualitas menyebabkan diskursus mengenai erotika masih sering disalahartikan sebagai pornografi, yaitu tindakan yang mengarah kepada hawa nafsu yang bersifat “buruk” dan “jahat”, merusak (*destruktif*) dan dipandang sebagai sesuatu yang tabu, sehingga tidak pantas untuk dibicarakan dan harus dihindari. Selama berabad-abad lamanya, dikotomi tersebut juga mewarnai konstruksi berpikir mengenai tubuh dan roh (lih. Robert 1993, 65–66).¹ Pada titik ini seksualitas lantas menjadi persoalan spiritualitas yang penting dan aktual bagi setiap manusia. Pemaknaan tentang seksualitas dan erotika tidak hanya sekadar dimensi fisik saja, tetapi juga menyangkut soal dimensi spiritual. Mengkaji erotika dalam dimensi spiritualitas (teologi mistik) menjadi salah satu bentuk perlawanan (*counter*) terhadap pendangkalan makna akibat gencarnya komersialisasi seks dan mengembalikan seksualitas pada nilai dan kedudukan yang esensial dalam diri manusia.

Masalah seksualitas merupakan masalah yang fundamental dan tidak dapat dilepaskan dari konstruksi sosial masyarakat yang membentuknya (Amiruddin 2003, 91–92). Agama-agama lokal sangat peduli tentang tema seksualitas dan spiritualitas, di mana kedua tema tersebut dapat disandingkan dan dipersatukan. Seksualitas mendapat tempat terhormat di dalam agama-agama lokal, seperti di dalam aliran penghayat (tradisi lokal Jawa). Misalnya dalam budaya Jawa, erotisme diwujudkan dalam berbagai macam karya seni, seperti: tulisan-tulisan sastra, seni tari, seni rupa, seni drama, atau seni teater (Rochkayatmo 1994, 75).² Karya sastra adalah wujud dari sebuah interaksi sosial suatu masyarakat. Kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat secara keseluruhan (Koentjaraningrat 1969, 193). Sastra Jawa tidak bisa dilepaskan dengan ikon *Serat Centhini*, yang muncul pada abad ke-19. Karya ini adalah karya yang monumental, secara eksploratif membahas erotisme masyarakat Jawa.

Serat Centhini berbentuk tembang atau puisi berisi tentang ajaran-ajaran/nilai hidup dengan nuansa erotis yang begitu kental. Inandiak mengatakan demikian:

Serat Centhini sering kali dijuluki sebagai karya sastra adiluhung yang erotik dan mistik. Bagi beberapa ahli Jawa, *Serat Centhini* adalah suatu karya yang terlalu suci untuk diterjemahkan, sedang bagi pakar-pakar lain, *Serat Centhini* terlalu kotor.... Seolah-olah *Serat Centhini* dibagi-bagi menjadi dua pihak: di satu sisi, tembang-tembang yang mistik dan halus yang disusun oleh tiga pujangga Keraton Surakarta diiringi tokoh-tokoh mistik dan halus juga seperti Amongraga, putra mahkota Sunan Giri, dan istrinya

Tambangraras, putri seorang kyai pesantren. Di sisi lain, tembang-tembang yang erotik dan kasar, yang konon digarap oleh Putra Mahkota Surakarta Adiningrat sendiri, Anom Amengkunegara III, karena ketiga pujangga yang ditugasi menyusun Sang Suluk itu sendiri terganggu oleh adegan-adegan yang terlalu “liar” (Inandiak 2018, 2).

Tulisan ini mengkaji erotika Syeh Amongraga dalam *Serat Centhini* dengan menggunakan metode deskriptif dan analisa kritis. Saya menggunakan karya Karkono Partokusumo atau Kamajaya melalui Yayasan Centhini Yogyakarta (1985) dan versi novel kontemporer yang ditulis oleh Elizabeth D. Inandiak dengan judul *Centhini: Kekasih Yang Tersembunyi* (2018). Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif interpretatif dengan menggunakan perspektif teologi mistik dan seksualitas. Dengan harapan, adanya penemuan gagasan spritualitas di dalam teks-teks erotis yang terkandung dalam *Serat Centhini*. Pada bagian akhir, saya akan merefleksikan teologi erotisme dalam kitab Kidung Agung sebagai perbandingan dalam kajian mistik Kristiani.

SEKILAS MENGENAI *SERAT CENTHINI* DAN PERJUMPAANNYA DENGAN THEOSOFI ISLAM

Serat Centhini merupakan sebuah ensiklopedia mengenai dunia adat kebiasaan masyarakat Jawa. Di dalamnya mengandung berbagai macam hal, mulai dari persoalan agama, kebatinan, makanan, adat istiadat, tata cara membangun rumah, pertanian, cerita-cerita kuno tanah Jawa, dan perkara-perkara seksual. Proses penulisannya terjadi

pada zaman Pakubuwana V, yang mana saat itu masih menjadi putra mahkota bergelar, KGPA Amangkunagara. Sejak ditulis pada tahun 1815, *Serat Centhini* ditengarai mempunyai beberapa versi, seperti misalnya versi: *Centhini Pegon*, *Centhini Jalalem*, dan *Centhini versi Madura* (Wirodono 2011, 9). Secara keseluruhan, *Serat Centhini* biasa disebut sebagai *Suluk Tambangraras*. Penulisnya terdiri dari Ki Ngabehi Ranggasutrasna, Raden Tumenggung Sastranegara, dan Ki Ngabehi Sastradipura. Dari berbagai persoalan kehidupan yang terkandung dalam *Serat Centhini*, terdapat kisah-kisah erotis yang menarik untuk dikaji dan diteliti lebih mendalam. Alasan utamanya adalah karena kisah penceritaan tersebut nampak bertentangan dengan budaya tradisional Jawa yang cenderung enggan terbuka terhadap segala perkara yang berkonotasi seksual (Demartono 2010, 15).

Alur ceritanya diawali dengan cerita kekalahan Kerajaan Giri oleh Kerajaan Mataram.³ Sunan Giri adalah tokoh ulama yang terkemuka dan tersohor di tanah Jawa. Sunan Giri adalah anak dari Syeh Walilanang (Jeddah Arab Saudi) menikah dengan putri Blambangan Jawa Timur (Inandiak 2018, 14–15). Semua ulama dari Jawa, Sunda, Bugis, hingga pulau-pulau yang jauh seperti Ambon, Ternate, datang sujud kepada Sunan Giri. Orang menyebutnya sebagai *khalifatullah* dan daerah kekuasaannya sebagai negeri Islam Jawa (Inandiak 2018, 23). Saat itu Kerajaan Majapahit menitahkan Gajah Mada untuk menundukkan kekhalifahan Jawa, akibatnya Kerajaan Giri mengalami kehancuran. Karya ini mengandung banyak sekali tema-tema

pengetahuan pada masa itu, termasuk di dalamnya mistik-theosofi Islam (Irfan Riyadi 2013, 34–35; Brakel 2004, 11–17).

Nilai-nilai yang terkandung di dalam *Serat Centhini* menjadi pelajaran di pesantren-pesantren Islam, khususnya kelompok NU (*Nahdlatul Ulama*). Inandiak dalam risetnya tentang *Serat Centhini* mengajukan beberapa pertanyaan kepada Gus Dur.⁴ Gus Dur mengungkapkan bahwa *Serat Centhini* bukan milik khusus orang Jawa, tetapi juga dikenal di Madura, di pesantren-pesantren, terutama di Sumenep, ada yang ditulis dalam bahasa Jawa, tetapi juga ada yang berbahasa Arab, dengan judul *Pamongraga lan Pamongrasa* (pemeliharaan tubuh dan pemeliharaan rasa) (Inandiak 2018, 8). Hal ini menunjukkan bahwa *Serat Centhini* mengalami perjumpaan dengan Islam (sinkretisme) dan saling memengaruhi. Warna Islam, kemudian terlihat di semua bidang, tak terkecuali bidang kesusastraan, yaitu *Serat Centhini* (Muslifah 2013, 5–11).

Di dalam *Serat Centhini*, religiusitas menjadi topik yang penting di dalam laku spiritualitas masyarakat Jawa. Religiusitas tersebut tercermin dalam tuntunan yang bersifat lahiriah maupun batiniah. Contoh pengaruh dari Islam, misalnya tuntunan berwudu, tentang sembahyang, tentang perlunya salat, tentang *Dzat Hyang Widi*, perincian tentang “*sipat rong puluh*”, disinggung pula tentang pengetahuan terkait turunnya *Lailatul Qadar*, keterangan tentang ganjaran orang hafal Al-Qur’an, keterangan tentang mandi pada hari *Rebo wekasan* pada bulan *Sapar* serta puasa sunah, juga tentang urutan cara mandi dan doanya (Tirto.id

2016). Karena kandungan isi *Serat Centhini* yang begitu luas dan menyeluruh, maka *serat* ini sering disebut sebagai “Ensiklopedia Kebudayaan Jawa” atau merupakan induk “sumber” ilmu pengetahuan yang memuat semua *kawruh* (ilmu) pengetahuan Jawa (Marsono 2008, 1).

Erotisme dan religiusitas dalam *Serat Centhini* mengandung muatan ajaran Islam, yaitu terkait tentang ilmu fikih (hukum Islam) dan ajaran tasawuf (kebatinan Islam). Dalam khazanah sastra *suluk*, termasuk dalam *Serat Centhini* terdapat susunan empat jalan menuju kesempurnaan hidup, yaitu: *syari'at*, *tarekat*, *hakikat*, dan *ma'rifat*. Keempat jalan ini harus dijalani, tidak terpisahkan, bahkan bergantung satu dengan yang lain (Naif 2016, 98). Tingkatan mistik tercapai berkat ajaran-ajaran Amongraga yang diambil dari mistisisme Islam dan *asmaragama* (seni bercinta Jawa). Ajaran Islamnya bersumber dari buah pikir sufi Timur Tengah, seperti: Al-Jili, Abdul Qadir al-Jailani, Al-Ghazali, dan Rumi, sedangkan ajaran *asmaragama* bersumber dari tradisi tantrisme dan falsafah Jawa Kuno (Historia 2012).

EROTIKA SYEH AMONGRAGA DAN METAFORA SEKSUAL

Di dalam *Serat Centhini* terdapat istilah-istilah mulai dari *kasmaran* (saling menyukai), *asmaragama* (seni bersenggama), *birahi*, *gandrung*, *wuyung*, *tresna semi*, *saresmi* (hubungan seksual), dan lain-lain. Metafora-metafora seksual tertulis dalam *Pupuh* 190:

*Mustikaning rahsa mulya
rinêksa pra jawatadi
aran Sang Hyang Otopatra
Sang Hyang Gambira sêsilih*

‘Permata/emas (alat kelamin perempuan) rasa mulia
dijaga para dewa luhur
disebut Sang Hyang Otopatra
Sang Hyang Gambira namanya’
(*Serat Centhini* III, *Pupuh* 190, *Kinanthi*, bait 24)

Dalam *pupuh* 190 di atas, terdapat metafora alat seksual perempuan yang disebut *mustika* yang artinya ‘permata/emas’. Menurut saya, metafora ini memperlihatkan sesuatu yang berharga karena dijaga oleh *Sang Hyang Otopatra* dan *Sang Hyang Gambira*. Bisa disimpulkan, alat kelamin perempuan tidak hanya persoalan fisik/genital saja, tetapi menyangkut dimensi sakralitas keilahian.

*Mêlar-mingkus daya wiwaraning
baga kang wus (m) bathok
... angsal ing prang tandhing
kudu nganggo lagu*

‘Buka tutup daya pintu
kemaluan yang sudah seperti batok
dan ketika berperang
harus memakai irama’
(*Serat Centhini* III, *Pupuh* 193, *Mijil* bait 13)

Selain disebut sebagai *mustika*, di dalam *Pupuh* 193, metafora alat seksual perempuan disebut *wiwaraning baga* yang artinya ‘pintu/gerbang kemaluan perempuan’. Tindakan persenggamaan diungkapkan secara metafora, yaitu *prang tandhing* (peperangan) di *rananggana* (medan perang).

*Pamudharing rahsa putih
sarta soking rahsa mërta
asrêp kalangkung nikmate
duk mangkono angganda rum*

‘Lepasnya rasa putih
serta tumpahnya rasa menenteramkan
menyejukkan sangat nikmatnya
ketika itu tercium bau harum’
(*Serat Centhini* III, *Pupuh* 191, *Asmaradana*, bait 31)

Dari penuturan di atas, terdapat penggambaran tentang alat seksual laki-laki yang mengeluarkan air mani seperti *rahsa putih* (rasa putih). Pada larik berikutnya dikatakan *asrep kalangkung nikmate* (menyejukkan nikmat sekali) dan *anggangdarum* (mengeluarkan bau harum).

Dari pembacaan *Serat Centhini* di atas, kita melihat adanya cerita-cerita dari pengarang dengan menggunakan bahasa estetik. Menurut saya, ini adalah kekuatan dari sebuah bahasa sastra, yang diwujudkan dari kata-kata yang mempesona, penuh getaran sensual dan erotisme. Saya melihat bahwa warisan dari *Serat Centhini* ini memberikan efek bagi pembaca tentang paparan seksualitas yang indah, menarik, dan tidak vulgar, serta layak dijadikan sebagai warisan budaya yang penting. Konsep spiritual Jawa yang penuh dengan metafora seksual juga selalu mengaitkan dengan nama-nama dewa, istana para dewa yang indah, benda-benda perang, atau benda yang dianggap suci/sakral oleh para raja atau dewa. Jadi tindakan seksual tidak hanya berkaitan dengan aspek fisik/biologis semata, tetapi ada relasi dengan yang lebih suci, agung (sakral). *Serat Centhini* mengajarkan bahwa tindakan seksual dapat dipergunakan sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Seperti halnya tertulis dalam *Pupuh 191*:

*Pamarsudining sarêsmi
kang wus sun-gêlar sadaya
kanggo srana lantaranane
dènnya yun angawruhana
mring asal wijinira
manungsa sajatinipun
kasbut têngbung paribasan*

‘Ilmu tentang senggama yang sudah saya ajarkan sebagai sarana peyebabnya olehnya ingin mengetahui

tentang asal-usul benihmu manusia sebenarnya disebut dalam peribahasa’

(*Serat Centhini* III, *Pupuh 191*, Asmaradana 21)

Dari penuturan di atas, *Serat Centhini* menggambarkan adanya hakikat manusia yang terdalam, yaitu *bibit kawite* (asal mula terjadinya). *Kawruh* seks (mengetahui tentang seks) adalah gagasan yang diajarkan oleh *Serat Centhini* dalam memaknai kehidupan.

*Sing sapa wonge tan uning
marang wiji asalira
sayêktine nora wêruh
mring jati paraning sêdya
kang têngbe wêkasannya
kacrita kurang satuhu
mring sampurnaning kamuksan*

‘Barang siapa tidak mengenal terhadap benih asalmu sebenarnya tidak mengetahui tujuan sejati manusia hidup besok akhirnya dikatakan sungguh tidak mengetahui terhadap kesempurnaan kematian’
(*Serat Centhini* III, *Pupuh 191*, Asmaradana 22)

Serat Centhini menjelaskan tentang hakikat tentang *sangkan* (asal-usul) dan *paran* (tujuan akhir hidup) yang akan dilalui oleh manusia. Ada ajaran tentang pencapaian kesempurnaan manusia dan kebersamaan dalam sebuah senggama sebagai laku untuk mencapai kesempurnaan *yawiji* dengan sang pencipta (Inandiak 2008, 74).

Dalam novel Inandiak, *Centhini: Kekasih yang Tersembunyi*, Amongraga beristirahat di Gunung Lawu, berlingung di bagian bawah candi. Di dalam mimpinya dia berjumpa dengan seorang perempuan yang telanjang. Tubuh yang erotis, berdandan perhiasan, dan menari di hadapan Amongraga. Perempuan itu melantunkan syair dendang kepada Amongraga:

Kamu yang ingin memanunggalkan dalam paduan ilahi
 Keteduhan dengan panas, malam dengan siang,
 Tak kan pernah menjemur tubuh malaikat agungnya
 Pada merah surya yang dinamai asmara ini!

Lihat! Pahit mandul kenikmatanmu
 Merusak dahaga keindahanmu dan mengakukan
 kulitmu,
 Dan angin amuk nafsu berahi
 Menggigilkan dagingmu bagai panji tua

Jauh dari bangsa-bangsa bernyawa, mengembara,
 terpidana
 Tak kamu rusakah mulutku mekar menghampirimu?
 Kamu, jiwaku dan hatiku, segalaku dan separoku,
 Manusia, kemari! Lari hindari kekekalan yang kau
 bawa dalam dirimu!
 (Inandiak 2018, 197–198).

Dalam *Serat Centhini* terdapat susunan empat jalan menuju kesempurnaan hidup, yaitu: *syariat*, *tarekat*, *hakikat*, dan *ma'rifat*. Keempat jalan ini harus dijalani, tidak terpisahkan, bahkan bergantung satu dengan yang lain. Tetapi kedua jalan terakhir, yaitu *hakikat* dan *ma'rifat* adalah jalan yang hanya bisa dilalui oleh orang-orang dengan tahap di mana manusia telah menyatukan dirinya dengan Tuhan, tahap mencapai *manunggaling kawula lan Gusti*. Seperti tulisan Inandiak di atas, “Kamu yang ingin memanunggalkan dalam panduan yang ilahi.” Dalam tahap ini, jiwa manusia bersatu dengan jiwa semesta, tindakan manusia menjadi *laku* spiritualitas.

Dalam pengenalannya tentang perjalanan mistik *manunggaling kawula lan Gusti*, Amongraga mendapatkan wejangan dari Ki Panurta di Padepokan Wanamarta. Ki Panurta mengatakan demikian:

Ilmumu cerminan tiga susun atap masjid.
 Atap pertama, yang langsung melindungi
 kepala umat adalah atap Syariah yang
 diwariskan ayahmu di Giri secara tegas.
 Atap kedua, di atasnya adalah atap Hakikat
 dari semua kebenaran yang diwejangkan
 Ki Karang kepadamu di padepokannya.
 Atap teratas itu adalah jalan yang kamu

tempuh sejak takdir mencampakkanmu
 ke dalam pengembaraan. Jalan ini
 mengaitkan Ma'rifat dengan Hakikat
 (Inandiak 2018, 210).

Dalam *Serat Centhini*, wejangan yang berkaitan dengan *hakikat* dan *ma'rifat* menekankan bahwa untuk mencapai hidup yang sempurna dan mati sempurna, orang harus memegang secara teguh prinsip-prinsip hidup yang terdiri dari empat jalan tersebut (Karkono 1985, 83), sehingga ajaran atau nilai spiritualitas ini menjadi bagian kehidupan spiritualitas masyarakat Jawa.

Kisah monumental (puncak) Amongraga dalam pergulatan *laku* spiritualitas tercermin dalam perjumpaannya dengan Tambangraras. Inandiak memberikan judul “Empat Puluh Malam dan Satunya Hujan” (Inandiak 2018, 184). Inandiak mengatakan begini:

Dalam *Empat Puluh Malam dan Satunya Hujan...* Sebenarnya, erotika adalah sebuah penyutradaraan, pementasan hasrat sanggama. Untuk berkembang, erotika perlu panggung. Lalu panggung yang paling hebat dalam *Centhini* adalah ranjang pengantin, tempat Amongraga dan Tambangraras berbaring selama empat puluh malam tanpa bersetubuh (Inandiak 2012, 10).

Terdapat banyak ajaran yang disampaikan Amongraga kepada istrinya. Sepanjang malam, Amongraga dengan telanjang di buritan ranjang mengajarkan nilai-nilai hidup kepada Tambangraras. Tambangraras merasakan kedahagaan akan ilmu dari Amongraga. Tambangraras memperhatikan bentuk lingga suaminya dan Amongraga bercerita kepada istrinya: “Kita tidak mengerti bahwa roh adalah raga, kita mengintai tanpa pernah menemukan roh.

Orang yang menonton, itu ditonton, orang yang melihat, itu dilihat.” Bagi Amongraga, bila kita belajar untuk melihat dengan mata batin, menyatu dengan kekuasaan Niskala, maka raga kita sendiri pun seolah menjadi niskala. Bahkan orang yang berilmu dalam perjalanan mendaki gunung akan meletakkan cermin di hatinya dan di sana ia akan melihat pantulan kebesaran gunung-gunung. Raga itu seperti obor, roh nyalanya, ilmu asapnya, zat cahayanya. Padahal nyala tidak dapat dipisahkan dari obor maupun asap atau cahaya (Inandiak 2018, 242–243).

Menurut saya, dengan mengkaji karya Inandiak, *Serat Centhini* memperlihatkan pesonanya karena memadu perjalanan rohani sebagai bentuk penghayatan atas *rasa nyawiji* (senggama) yang bisa direfleksikan sebagai penyatuan abdi dan Gustinya (hamba dan Tuhan). Selain, bersatunya tubuh dan roh dalam *manunggaling kawula lan Gusti*, Amongraga juga berbicara tentang cinta dan kenikmatan. Amongraga membedakan kematian kecil dan besar. Kematian kecil adalah saat tubuh kekasih bersenggama dengan tubuh terkasih, dalam kilat kenikmatan, roh ditelan raga dan padam (Inandiak 2018, 243). Lalu bagaimana kita bisa menikmati cinta? Dalam bercinta, haruslah kita jadikan tubuh kita bait untuk berbicara pada roh. Amongraga mengatakan: “Cinta adalah karya agung yang mengubah nafsu menjadi nafas, itulah kematian besar, kenikmatan di luar kenikmatan tubuh” (Inandiak 2018, 244). Tubuh mempunyai tanda utama yang menghubungkan dengan asma Allah. Artinya, tubuh manusia terhubung dengan sifat-sifat Allah. Amongraga mengatakan demikian:

Kau dan aku, orang menganggapnya dua tubuh, ini aneh. Memang benar kita dua asma tapi satu zat tunggal. Sesungguhnya, kita bukan dua dalam satu, tapi satu dalam dua... Selain itu, rasa adalah manis di lidah, rabaan di kulit, bunyi di telinga, sari di sumsum, bau-bauan di hidung, makna di kepala, gerak di hati, penglihatan di mata. Rasa itulah rahasia yang dicapkan Allah di kalbu. Karena rasalah orang mengenali (Inandiak 2018, 255).

Amongraga memperlihatkan bahwa persetubuhan adalah manunggal, bersatu dengan yang ilahi. Bahkan ketika tubuh itu menyatu, bersama-sama keduanya mengggurat mandala asmara (Inandiak 2018, 258). Inandiak mengatakan begini:

Dari malam ke malam, ajaran-ajaran Tasawuf dan asmaragama (persetubuhan) silih berganti, supaya Amongraga dan Tambangraras menjadi jinak satu terhadap lainnya dalam ketelanjangan tubuh mereka, dan menyingkap cadar roh mereka dengan ketegangan syahwat serta batin. Dari malam ke malam, erotik dan mistik, tasawuf dan asmaragama berkembang berbarengan sehingga pada akhirnya mistik terbakar oleh api erotika dan erotika terbakar oleh nyala mistik. Dua-duanya musnah. Yang tersisa hanya cahaya. Cahaya sayap-sayapnya Sang Eros (Inandiak 2012, 12–13).

Pasca pengembaraan empat puluh malam itu, hujan hangat turun pada malam itu. Setelah melakukan persetubuhan, Amongraga pergi mencari kedua adiknya, dia menuliskan surat kepada Tambarangraras begini: “Kekasihku, di jalan ada jumpa dan sua kembali. Tetapi orang berjalan sendiri-sendiri. Kupikul ragaku menempuh kemegahan Suluk dan kamulah laras Suluk itu. Kamu mengira aku pergi padahal aku mengembara di dalam dirimu” (Inandiak 2018, 271). Menurut saya, seksualitas Jawa dalam *Serat Centhini* ini bukan hanya soal

kontemplasi erotis tetapi petualangan yang penuh gairah, lengkap dengan peristiwa sensasional yang mendebarkan, penjelajahan dunia mistik yang mengungkapkan adanya kehadiran ilahi yang “menubuh” dalam perjumpaan erotis.

ANALISA *SERAT CETHINI* MENURUT TEOLOGI MISTIK

1. Spiritualitas *Ngudi Kasampurnan* (Mencari Kesempurnaan) dan *Manunggaling Kawula lan Gusti* (Menyatunya Hamba dan Tuhan)

Spiritualitas Jawa adalah spiritualitas yang menekankan pentingnya kesempurnaan hidup, di mana manusia merenungkan dirinya dalam rangka menemukan integritas dirinya dalam kaitan dengan Tuhan (Kusbandriyo 2007, 13). Dalam perspektif Jawa, pengetahuan filsafat/ nilai-nilai hidup senantiasa hanya merupakan sarana untuk mencapai kesempurnaan, sehingga dapat dirumuskan bahwa filsafat berarti cinta kesempurnaan (Kusbandriyo 2007, 13). Orang Jawa menyebutnya sebagai *ngudi kasampurnan*, di mana manusia mencurahkan seluruh eksistensinya, baik jasmani maupun rohani, baik tubuh maupun roh, untuk mencapai tujuan itu (Ciptoprawiro 1986, 21). Berdasarkan gagasan tentang *ngudi kasampurnan*, *Serat Centhini* berisi ajaran-ajaran tentang kesempurnaan hidup. *Serat Centhini* memuat *kawruh* Jawa, di mana tidak hanya sekadar mengandung pengetahuan saja, melainkan kebijaksanaan dengan tujuan hakiki yang berkaitan dengan keselamatan

dan kesejahteraan lahir-batin sesuai dengan sifat dan cita-cita yang terkandung di dalam kebudayaan Jawa (Kamajaya 1996, 1).

Terkait dengan *ngudi kasampurnan*, spiritualitas Jawa merupakan spiritualitas yang berbicara tentang *sangkan paraning dumadi*. Spiritualitas *sangkan paraning dumadi* adalah nilai yang menunjukkan adanya daya hidup yang dinamakan sukma, yang bergerak menuju dan bersatu dalam daya hidup yang diberi nama kesempurnaan. *Sangkan paraning dumadi* juga dimaknai suatu ajaran yang tempatnya tidak di dalam alam *kawruh* yang menangani *kanoragan*, melainkan menangani gerak rohani untuk menyatu di dalam arus kehidupan secara benar-benar hidup sebagai kenyataan hidup sejati (Koesnoe 2007, 55). Spiritualitas Jawa tentang kesempurnaan hidup atau *ngudi kasampurnan* dan *ngelmu sangkan paraning dumadi* dalam *Serat Centhini* tercermin melalui kisah pengembaraan Syeh Amongraga.

Menurut Syeh Amongraga manusia diciptakan di dunia ini harus mengetahui asalnya, barang siapa mengetahui dirinya, sesungguhnya ia mengetahui Tuhan. Kesatuan dengan Yang Ilahi, menjadi manusia Jawa *eling* (ingat) akan asal-usulnya dan orang Jawa mencapai *kawruh sangkan paraning dumadi*, pengertian tentang asal-usul dan tujuan segala makhluk di tengah dunia (Saksono dan Dwiyanto 2011, 69–70). Bagi *Serat Centhini*, tubuh terkoneksi dengan asma Allah (sifat-sifat Allah). Bagi Amongraga, tubuhnya dan tubuh istrinya Tambangraras adalah dua tubuh, tetapi satu zat tunggal. Orang Jawa menghayati diri sebagai makhluk

yang pada dasarnya satu dengan Tuhan, yang terdapat dalam ungkapan, *Jumbuhing kawula Gusti, pamoring kawula Gusti*” (Suseno dan Reksosusilo 1983, 74).

Dalam buku Howard Rice yang berjudul *Reformed Spirituality* (2011, 35–36), seksualitas bisa menjadi jalan kita mengalami Yang Ilahi, melalui perantara orang lain. Ada relasi langsung antara spiritualitas dan seksualitas. Ketika kita terlibat secara seksual dalam hubungan erat dan terikat dengan seseorang, maka kita akan menemukan gambaran yang menyeluruh mengenai hubungan kita dengan Tuhan, sebab seksualitas adalah pengungkapan kebutuhan kita akan reuni dan kelengkapan yang hanya dapat dipuaskan oleh kedekatan dengan yang lain (Singgih 2020, 104). Di dalam relasi tersebut, manusia yang saling mencintai, menyatu dalam Yang Ilahi.

Di dalam relasi yang menyatu dengan Yang Ilahi, *Serat Centhini* mengajarkan tentang nilai *manunggaling kawula lan Gusti*. Gagasan ini merupakan hasil penghayatan dari *fanafiLah*, di mana merupakan gubahan ajaran tasawuf tentang tenggelamnya kesadaran manusia dalam lautan serba Tuhan, *fana biLah*, *fiLah*, dan *liLah* (Naif 2016, 102). Dalam tahap ini, jiwa manusia bersatu dengan jiwa semesta. Inilah yang disebut bagaimana manusia mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubari dapat melihat Tuhan. Sinar ilahi menyinari ke dalam hati sanubari dan melimpahi setiap bagian tubuh dengan berkas cahaya yang menentramkan. Dalam ajaran Amongraga, perisetubuhan melibatkan roh, roh yang memadu cinta dengan tubuh. Menurut saya, apa yang menjadi wejangan

Amongraga ini ada dalam tahap *hakikat* dan *ma'rifat*, lebih menekankan makna-makna yang esoteris dalam relasinya dengan olah batin dan spiritualitas.

Dalam spiritualitas erotisme, tubuh/rupa memiliki arti yang mendalam. Dalam *Serat Centhini* dikatakan, “Barang siapa melihatku akan kubawa ke falak nuraninya, ke asma yang mengenali Gustinya. Akan kubawa ke rupa yang harus dipelihara agar Allah memperlihatkan Diri dalam rupa.” Menurut saya, hal ini memperlihatkan bahwa erotika menjadi sarana manusia untuk mengeksplorasi cara-cara baru mencintai manusia dan mencintai Tuhan secara intim. Dalam buku *Anatomi Rasa*, Ayu Utami menjelaskan tentang gagasan *caturwarna* dalam kepribadian orang Jawa, di mana nafsu yang bersemayam di hati mampu diolah dalam *pramana*, sebab musab kehidupan. (Utami 2019, 51–69). Saat melihat *pancamaya* (lima kekuatan Sang Agung), saat itulah *maya* menjadi pencerahan dan pancarannya menuntun ke aku sejati dan Yang Ilahi (Inandiak 2018, 174). Di dalam *Serat Centhini* Jawa, tubuh tidak hanya sebatas fisik/organ seksual saja, tetapi cerminan ilahi. Tubuh/wajah adalah representasi ilahi. Inandiak melukiskan demikian:

Sang Resi di akhir-akhir memberikan pesan begini, “Kesempurnaan rupamu tergantung kebersihan cerminmu, kamu yang harus menggosoknya. Yang Esa tidak akan ditembus oleh ketidaksempurnaan cermin. Yang Esa tidak dapat dikenali, maka Ia menanamkan pramana rahasianya dan mengutusnyanya berupa dalam setiap manusia. Begitulah bumi sezatnya dan selebihnya tergambar pada tubuhmu...” (Inandiak 2018, 176).

2. Spiritualitas *Pamongraga* dan *Pamong-rasa*

Serat Centhini menjadi serat luhur, justru karena kita akan mengalami *pamong raga* (pemeliharaan tubuh) dan *pamong rasa* (pemeliharaan rasa). Yang Ilahi menuntun dalam kesadaran niskala untuk menghidupi apa yang menjadi pengembaraan “jihad besar”: jihad pergulatan batin dan nafsu birahi manusia. Pertanyaannya adalah apa yang menjadi problem nafsu birahi (istilah *Serat Centhini* adalah “tersesat raga”) dalam spiritualitas? Menurut saya ada beberapa persoalan: *Pertama*, manusia lain diperlakukan sebagai objek dan bukan manusia seksual yang utuh dan otonom. Dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah *lust*. *Lust* berkaitan dengan *power*, yang membuat orang lain tidak dilihat sebagai subjek, tetapi orang lain harus ditundukkan dengan kekuasaan. *Lust* tidak melibatkan *passion*, komitmen, penyerahan diri, komunikasi, dan penghargaan. Tidak melibatkan roh dalam relasi percintaan sehingga di dalam spiritualitas yang inkarnasional (menubuh), di dalam relasi cinta, mengenal aspek keakraban (*communion*), ada pengenalan yang dalam, yang menyatu dalam persetubuhan dan menyatu dengan ilahi (Nelson 1978, 34–35). Dalam upaya mistik, manusia harus mengatasi segi badani, seperti emosi dan naluri, nafsu dan rasionalitas duniawi, agar batinnya bebas untuk bersatu kembali dengan asal-muasal dan agar di dalam hatinya ia mengalami kemanunggalan (Mulder 1983, 14). *Kedua*, dalam bahasa Yunani, nafsu birahi disebut dengan *ephitumia*, yaitu sebuah rasa yang haus dan kecanduan berlebihan yang berpusat

pada kepentingan diri sendiri. Nafsu birahi bisa melahirkan keserakahan dan kerakusan.

James B. Nelson dalam bukunya *Embodiment: An Approach to Sexuality and Christian Theology* mengatakan bahwa tubuh manusia memiliki dimensi pikiran, perasaan, hati, dan spiritualitas, semuanya saling terkait satu dengan yang lain (Nelson 1978, 31–32). Gagasan ini juga dihayati dalam *Serat Centhini* tentang agama trirasa. Raga, ucap, dan kalbu yang tidak terpisahkan dalam diri manusia, semua mengalir dalam tarikan nafas yang menghidupkan. Menurut saya, apa yang terjadi di ranjang pengantin antara Syeh Amongraga dan Tambangraras adalah pengalaman inkarnasional, di mana kesatuan spiritual atau mistik di antara Yang Ilahi dengan manusia terjadi. Pengalaman Yang Ilahi bisa dianugerahkan kepada kita melalui orang lain yang mencintai kita sedemikian rupa sehingga mereka mewakili cinta Tuhan kepada kita (Rice 1991, 35–37).

Dalam *Serat Centhini* diperlihatkan bahwa relasi seksual mengantarkan seorang menuju jalan pencerahan. Hal ini disebut sebagai *sadhana* (persembahan). John Woodroffe (2003, 113) mengatakan, “Just as all the efforts of a great charioteer who has with him an army complete in all its four component parts (infantry, cavalry, elephant corps and the chariots) are useless if he be himself unarmed, so all the learning of a pandit of mighty intellect is but a vain thing if he be not equally possessed of the power which arises from sadhana.” Kesenangan seksual yang dilakukan tidak berdampak secara spiritual tanpa ada kemauan untuk menggali ke dalam batin (olah batin). Penikmatan relasi

seksual menjadi *sadhana* apabila terarah pada olah batin, sehingga harmoni akan muncul. Saat relasi seksual menjadi tujuan, maka dimensi spiritualnya menghilang, tetapi saat relasi seksual menjadi meditatif, tindakan seksual berubah menuju dimensi spiritual (Osho 1990, 32).

Kehidupan seksual juga merupakan salah satu faktor yang menentukan kebahagiaan bagi suatu pasangan. Kehidupan seksual yang harmonis merupakan kehidupan seksual yang bisa dinikmati oleh pasangan secara bersama-sama. *Serat Centhini* memberikan gambaran tentang tujuan kebahagiaan yang lebih tinggi (*Ikang prayoga maglis kahyunia yan mangkana*). Osho (2004, 108) mengatakan sebagai berikut, “Joy has three planes. The first is what we call pleasure, pleasure is of the body. The second is happiness; happiness is of the mind. The third is bliss; bliss is of the spirit, spiritual. But they all share one reality and the reality is joy.” *Joy* (kenikmatan) yang dialihkan ke dalam bahasa tubuh akan menjadi *pleasure* (kesenangan). *Joy* yang diterima melalui pikiran menjadi *happiness* (kebahagiaan). Kenikmatan dapat dicapai melalui kesenangan badani, kebahagiaan pikiran, dan kebahagiaan jiwa. Kemungkinan yang sulit adalah memahami bahwa *pleasure* yang ragawi juga merupakan kenikmatan ilahi. Namun, semua ini hanya dapat dimengerti apabila pemisahan antara yang duniawi dan rohani tidak ada lagi. Oleh sebab itu, *Serat Centhini* mengajarkan bahwa tindakan seksual adalah tindakan yang mengantar seseorang menuju kebahagiaan sejati, di mana *pleasure* (kesenangan) yang sifatnya duniawi apabila ditransformasi akan

menjadi sebuah batu loncatan untuk menuju babak berikutnya (*laku spiritual*). Tindakan seksual akan mengantar seseorang menuju *samadhi*, menuju pada kebahagiaan sejati.

3. Spiritualitas Pembebasan dan Perayaan Erotika

Tidak hanya dipengaruhi oleh ajaran Islam yang kuat, *Serat Centhini* juga dibentuk oleh nilai-nilai Hindu. Khususnya berkaitan dengan ajaran *moksa*, di mana menjadi tujuan akhir dan tertinggi dalam kehidupan spiritual manusia. *Moksa* menurut Zoetmulder (1994, 672) berarti emansipasi, pembebasan, kelepaan, kelepaan akhir dari ikatan *samsara*. Seksualitas menjadi kajian liberatif dalam *laku* spiritualitas. Sedangkan Svami Vivekananda (dalam Mumukshananda 2001, 74) mengatakan, “Freedom is the one goal of nature, sentient or insentient, consciously or unconsciously everything is struggling toward that goal. The freedom which the saint seeks is the enjoyment to infinite, unspeakable bliss. That freedom is God. It is the same happiness as in everything else” (Sumertini 2020, 10). *Moksa* dipandang sebagai kebebasan (*freedom*), bebas dari sesuatu yang sementara (*finite*) dan menemukan yang tak terbatas (*infinite*), berada dalam keadaan yang paling membahagiakan dan kebahagiaan tersebut tidak terpengaruh oleh keadaan apa pun. Objek indrawi sifatnya sementara, sehingga visi ilahi dibutuhkan untuk menyadari akan kebahagiaan yang lebih tinggi. Orang yang memiliki visi ilahi tidak lagi terikat dengan kenikmatan duniawi. Dikarenakan tindakan seks telah ditransformasi menuju kesadaran ilahi.

Bicara tentang erotisme dan pembebasan, dalam kajian teologi mistik, Dorothee Soelle seorang teolog Jerman dalam bukunya *The Silent Cry: Mysticism and Resistance* mengatakan bahwa salah satu lokus manusia adalah erotisme, dalam banyak teks mistik ada beragam ungkapan mengenai cinta mistik untuk Allah yang tak terpisahkan dengan *eros* pada manusia (Soelle 2001, 225–226). Dalam bercinta, tubuh manusia menjadi tempat untuk berkomunikasi kepada roh. Dengan melibatkan roh, maka relasi yang terjadi adalah relasi yang mutual dalam keakraban persekutuan (*communion*). Bagi Soelle, dalam erotisme yang terjadi adalah relasi sejajar yang mutual: *giving and taking, desiring and claiming, being loved and loving continually flow one into the other*, tanpa pretensi bahwa yang satu lebih unggul daripada yang lain (Soelle 2001, 129). Di sini spiritualitas erotis bersifat liberatif, relasi yang mutual satu dengan yang lain.

Soelle mengutip pandangan Hildegard von Bingen dalam tulisannya tentang *eroticism* bahwa bicara tentang libido manusia di dalam metafora birahi dan hasrat, hal itu digunakan untuk memberi nama pada kekuatan ilahi (*the divine energy*) (Soelle 2001, 113). Dia tidak setuju dengan pandangan teolog Swedia yang bernama Andres Nygren yang menginterpretasikan *eros* dan *agape* secara hierarkis (Soelle 2001, 115). Seakan-akan kasih *agape* menjadi kasih yang tinggi dibandingkan dengan *eros*. Saya lebih melihat kasih *eros* bukan dalam perspektif hierarkis/bertingkat-tingkat, tetapi lebih kepada spektrum yang saling berkelindan. Justru *eros* adalah sumber kekuatan yang

sakral (*sacred power*). *Eros is one of God's Names* (Soelle 2001, 113). Soelle melihat bahwa di zaman modernitas, individualisme/ego, dominasi, dan kontrol atas orang lain membuat tubuh menjadi teralienasi. Seperti halnya orang Jawa yang menghayati bahwa hidup manusia itu menolak individualitas, karena individualitas memisahkan dari kesatuan asali seluruh kosmos dengan hakikat yang terdalam (Suseno dan Reksosusilo 1983, 97). Soelle mengatakan:

Only in this way can love impart participation in sacred power, in the sacred power of the holy. This power is called holy because its nature is not to rule over others or to exercise domination that is sustained by domination. It is "holy" because it is in essence a sharing of power, an empowerment in which everyone has a share in the power of life... A mystical understanding of the erotic relationship must reflect in a new way activity and passivity, giving and taking, singleness and duality (Soelle 2001, 128).

Dalam tulisan Matthew Fox "Compassion: Interdependence, Celebration and The Recovery of Eros", Fox memisahkan *eros* dari pornografi yang mana cinta sejati melibatkan perasaan dan tidak hanya sensasi (Fox 1983, 281). Pemulihan kata *eros* adalah pemulihan perasaan (*recovery*), dia melihat *eros* menyatu dengan *via creativa*, yang mana mengajarkan kepada kita perayaan erotis (*erotic celebration*), *creating* dan *justice-making* (Fox 1983, 282). Fox mengutip Master Eckhart dalam bukunya yang berjudul *Original Blessing* (1983) soal istilah *sunder warumbe* (*to live without a why*), yaitu hidup tanpa alasan mengapa. Fox menambahkan bahwa ketika menghidupi *sunder warumbe*, juga menghidupi *to work without a why* (kerja

tanpa alasan mengapa) dan *to love without a why* (cinta tanpa alasan mengapa) (Fox 1983, 284). Justru dengan *eros*, kita merespon *pathos* (penderitaan) dan tragedi manusia. Apa yang tertulis dalam *Serat Centhini* merupakan realitas kehidupan masyarakat pada saat *Serat Centhini* itu ditulis, yaitu sekitar tahun 1814 Masehi. *Serat Centhini* merupakan bagian dari karya sastra yang menggambarkan realitas kehidupan masyarakat Jawa (Warren 1989, 109). Dengan demikian, *Serat Centhini* memperlihatkan dimensi liberatif di tengah dominasi budaya patriarki dan individualitas ego, khususnya berkaitan dengan seksualitas.

TEOLOGI MISTIK DAN SEKSUALITAS DALAM KIDUNG AGUNG: KAJIAN SPIRITUALITAS INKARNASIONAL

Tidak hanya di dalam *Serat Centhini* saja spiritualitas erotis menjadi tuntunan raga dan tuntunan rasa, tradisi Kristiani juga mengenal kitab Kidung Agung. Kitab di Perjanjian Lama yang mengandung kata-kata erotis, berbau sensual dan pembaca diajak untuk menyelami kisah asmara sepasang lelaki dan perempuan yang bergelora hasrat (*desire*). Terlebih lagi, para kekasih yang dimabuk asmara di dalam Kidung Agung ini tidak memiliki identitas (anonim), tetapi justru mengundang “pembaca” untuk merasakan kemiripan hasrat dari setiap tindakan erotis yang dilakukan. Perempuan digambarkan begitu proaktif, dengan mengatakan, “Kiranya ia mencium aku dengan kecupan!” (Kid. 1: 2). Asnath Natar mengatakan bahwa realitas

tubuh dan seksualitas perempuan yang tergambar dalam Kidung Agung bertentangan dengan konstruksi tentang seksualitas yang bernuansa patriarki yang dibangun oleh kekristenan (Natar 2015, 249–269). Kidung Agung menghadirkan pandangan yang tidak biasa dari seksualitas pada umumnya bahwa fokusnya tidak kepada upaya reproduksi (menghasilkan keturunan), tetapi lebih menekankan “rekreasi” (fantasi seksual) dalam menikmati setiap hal-hal berbau erotis.

Kidung Agung menjadi nyanyian yang dilantunkan oleh sepasang kekasih, tetapi dapat juga dinyanyikan oleh seluruh pasangan dari berbagai macam tempat dan dunia dan bertahan berabad-abad lamanya sampai sekarang (Exum 2005, 8). Di dalam puisi yang sarat dengan erotisme itu, yang diumbar tidak hanya hasrat dan libido seksual saja, tetapi mempertunjukkan juga visi cinta yang dimiliki oleh sepasang kekasih. Misalnya di dalam Kidung Agung 7:2–9, tidak begitu tergambar, apakah status para kekasih ini, dari mana mereka berasal dan apa yang menjadi latar belakang mereka. Relasi macam apa yang ada dalam kehidupan cinta mereka? Apakah mereka suami-istri? Apakah mereka sedang berpacaran? Ketidakterjelasan identitas ini justru semakin memperlihatkan esensi/makna dari hasrat (erotisme) jauh lebih dominan dari status mereka. Tiwery mengatakan bahwa pasal 7 ini berisi ekspresi cinta sang lelaki yang dimetaforakan sebagai laki-laki yang berwibawa dengan kemewahan dan kemasyhuran sebagai tokoh sentral dalam kisah ini terhadap perempuan pujaannya (ay. 1–9) (Tiwery 2015, 3).

Pujian sang kekasih dimulai dengan,

“pusarmu seperti cawan yang bulat” (ay. 2), kata *pusar* sebenarnya merujuk kepada bagian luar vagina (Pope 1977, 617). Lalu, “yang tak kekurangan anggur campur”, kata *anggur campur* diartikan sebagai cairan vagina yang keluar dari seorang perempuan ketika hasrat seksualnya muncul (Murphy 1990, 182). Bahkan yang menarik adalah sang pujaan tidak hanya memuji keindahan buah dada, tetapi juga mengungkapkan hasrat terhadap buah dada kekasihnya. Hal ini tergambar dalam, “Aku ingin memanjat pohon korma itu dan memegang gugusan-gugusannya. Kiranya buah dadamu seperti gugusan anggur” (ay. 8). Mengapa buah dada menjadi rujukan estetis sekaligus hasrat erotis? Hal ini bisa merujuk dalam tradisi Kitab yang lain seperti Amsal, “Biarlah buah dadanya senantiasa memuaskan engkau” (Ams. 5:9). Jadi ada relasi timbal balik, sang kekasih pria mengagumi keindahan tubuh dan menyatakan hasratnya (ay. 6–8), sementara itu kekasih perempuan menyatakan hasratnya untuk memberikan cintanya pada kekasihnya (ay. 12), “Mari, kita pergi pagi-pagi ke kebun anggur dan melihat apakah pohon anggur sudah berkuncup, apakah sudah mekar bunganya, apakah pohon-pohon delima sudah berbunga! Di sanalah aku akan memberikan cintaku kepadamu!”

Uniknya, Kidung Agung 7:2–8:2 tidak dilihat sebagai dosa/tindakan amoral, meskipun merujuk pada hasrat seksual sepasang kekasih baik laki-laki ataupun perempuan. Tertulis, “kepunyaan kekasihku aku, kepadaku gairahnya tertuju” (ay. 10). Kata *gairah* berasal dari bahasa Ibrani *tsuqatu*, yang muncul juga dalam Kejadian

3:16 dan 4:7, di mana perempuan akan birahi terhadap suaminya dan suaminya akan berkuasa atasnya. Kalau dalam konteks Kidung Agung, kata *tsuqatu* ini tidak dalam posisi/dominasi laki-laki atas perempuan, tetapi menjadi kenikmatan eros dalam percintaan. Perempuan tidak digambarkan secara pasif dalam menikmati erotisme, tetapi justru mengatakan: “Mari kekasihku, kita pergi ke padang, bermalam di antara bunga-bunga pacar” (ay. 11). Tidak ada ketabuan dalam kenikmatan eros, yang ada adalah keterbukaan dan tanpa malu-malu. Tiwery menyitir pandangan Carey Ellen yang mengungkapkan bahwa *woman desire* yang muncul dalam Kidung Agung adalah *a startling voice* (suara yang mengejutkan) (Tiwery 2015, 5). Jadi birahi/hasrat di sini menjadi penggerak dalam proses mencinta. Tanpa *desire*, cinta menjadi hambar laksana gurun pasir gersang tak berair, bahkan cinta berubah menjadi pelampiasan nafsu dan bersifat objektif semata (Tiwery 2015, 5).

Erotisme yang diwujudkan melalui hasrat dipandang sebagai sesuatu yang estetis, memiliki dorongan makna dan sekaligus spiritual. Hasrat adalah kekuatan yang menyelinap di dalam jiwa yang membangkitkan keindahan dan spiritualitas. Hasrat mampu membawa erotisme dan intimitas bertemu dalam perjumpaan yang inkarnasional. Tetapi kita harus menyadari bahwa dalam budaya patriarki, *desire* terkadang diinterupsi oleh tradisi, norma sosial, dan dogma agama yang kurang memberi ruang kebebasan bagi kaum perempuan untuk menyatakan cintanya (Tiwery 2015, 9). Oleh sebab itu, tindakan cinta tidak

hanya memberikan raga saja, tetapi juga hidup dan karya, sehingga mencintai menjadi undangan untuk menghidupi spiritualitas yang inkarnasional. David M. Carr dalam bukunya *The Erotic Word: Sexuality, Spirituality and The Bible*, mengatakan bahwa eros adalah spiritualitas yang mendasar untuk menjangkau, terkoneksi dengan tubuh, dan membuat kita bertanggung jawab dengan yang lain (Carr 2003, 47). Dengan demikian, siapa pun manusia baik tua atau pun muda, kaya atau miskin, tanpa terkecuali memiliki potensi untuk membangun keintiman yang erotis satu dengan yang lain. Di situlah kata-kata Kidung Agung 8:6b menjadi relevan, “Karena cinta kuat seperti maut, kegairahan gigih seperti dunia orang mati, nyalanya adalah nyala api, seperti nyala api Tuhan!”

SIMPULAN

Demikianlah upaya membangun kajian teologi mistik dan seksualitas dalam erotika *Serat Centhini* Jawa. Dalam spiritualitas, tubuh/raga, roh ataupun jiwa tidak terpisahkan satu dengan yang lain. *Serat Centhini* mengajarkan bahwa Yang Ilahi menuntun dalam kesadaran *niskala*, yaitu pemeliharaan raga (*pamongraga*) dan pemeliharaan rasa (*pamongrasa*). Dalam bercinta, tubuh berinteraksi dengan roh dan roh yang memandu cinta kepada tubuh (*ngudi kasampurnan*). Relasi yang terjadi adalah relasi yang akrab di dalam persekutuan (*communion*). Manusia mengalami kemanunggalan, menyatu dengan ilahi dan menyatu dengan kosmos dan hakikat yang terdalam (*manunggaling kawula lan*

Gusti). Tubuh terkoneksi dengan sifat-sifat Allah di dalam merayakan cinta yang liberatif (pembebasan). Di dalam cinta, erotisme menjadi penggerak dalam proses mencintai. Hasrat seperti dalam Kidung Agung membawa erotisme dan intimitas bertemu dalam perjumpaan yang inkarnasional (menubuh) karena Allah adalah Sang Eros. Surat terakhir Amongraga kepada Tambangraras menjadi pesan yang berharga, “Kamu mengira aku pergi padahal aku mengembara di dalam dirimu.”

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Ciptoprawiro, Abdullah. 1986. *Filsafat Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Exum, J. Cheryl. 2005. *Song of Songs: A Commentary*. Louisville: John Knox Press.
- Fox, Matthew. 1983. *Original Blessing: A Primer in Creation Spirituality*. New York: Bear & Company, Inc.
- Garton, Stephen. 2004. *Histories of Sexuality: Antiquity to Sexual Revolution*. London: Equinox.
- Goss, Robert. 1993. *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*. New York: Harper San Fransisco.
- Haryatmoko. 2011. *Etika Publik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Hershberger, Anne K. (ed). 2008. *Seksualitas: Pemberian Allah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Hoed, Benny H. 2001. *Dari Logika Tuyul ke*

- Erotisme*. Magelang: Indonesia Tera.
- Inandiak, D. Elizabeth. 2008. *Centhini: Kekasih yang Tersembunyi*. Yogyakarta: Babad Alas (Yayasan Lokapala).
- Inandiak, D. Elizabeth. 2012. "Dari Erotika ke Sir Centhini." Makalah untuk Seri Kuliah Umum tentang Erotika: "Erotika Nusantara: Serat Centhini", Serambi Salihara, 10 Maret 2012.
- Inandiak, Elizabeth. 2018. *Centhini: Kekasih yang Tersembunyi*. Jakarta: KPG Kepustakaan Populer Gramedia.
- Kamajaya, Karkana. 1996. *Serat Centhini sebagai Sumber Inspirasi Pengembangan Sastra Jawa*. Semarang: Kongres Bahasa Jawa II.
- Karkono, H. dan Partokusumo, K. 1985. *Serat Centhini Jilid 1-12*. Yogyakarta: Yayasan Centhini.
- Koentjaraningrat. 1969. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Aksara.
- Koesnoe, Moh. 2007. "Sangkan Paraning Dumadi: Sebagai Filsafat dan Ngelmu." Dalam Soenarko Setyodarmojo, ed., *Menggali Filsafat dan Budaya Jawa*, 55. Surabaya: Lembaga Javanologi Surabaya.
- Kusbandriyo, Bambang. 2007. "Pokok-Pokok Filsafat Jawa." Dalam Soenarko Setyodarmojo, ed., *Menggali Filsafat dan Budaya Jawa*, 13. Surabaya: Lembaga Javanologi Surabaya.
- Marsono. 2008. "Centhini: Karya Masterpiece Pujangga Jawa." Makalah Seminar Centhini. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya UGM.
- Mulder, Niels. 1983. *Kebatinan dan Hidup Seharian-hari Orang Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Mumukshananda, Syami. 1992. *The Complete Works of Svami Vivekananda*. Calcuta: Advaita Ashram.
- Murphy, Roland E. 1990. *The Song of Songs (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible)*. Philadelphia: Fortress Press.
- Nelson, James B. 1978. *Embodiment: An Approach to Sexuality and Christian Theology*. Minnesota: Augsburg Publishing House.
- Osho. 1990. *The Psychology of the Esoteric (Psikologi Alam Gaib)*. Bandung: Book Publishing Agreement.
- Osho. 2004. *Joy: The Happiness that Comes from Within*. USA: Osho International Foundation.
- Pope, Marvin H. 1977. *The Anchor Bible: Song of Songs*. New York: Doubleday & Company.
- Primus, Antonius. 2014. "Dekonstruksi Tubuh: Menempatkan Tubuh dalam Fungsi Fundamentalnya." Dalam Primus, Antonius, ed., *Tubuh dalam Balutan Teologi: Membuka Selubung Seksualitas Tubuh Bersama Paus Yohanes Paulus II*, 56–57. Jakarta: Obor.
- Rice, Howard L. 1991. *Reformed Spirituality: An Introduction for Believers*. Louisville: Westminster/John Knox Press.
- Robert, Goss. 1993. *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*. New York: Harper San Fransisco.

- Saksono, Ignas G. 2014. *Tuhan dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Kaliwangi.
- Saksono, Ignas G. dan Dwiyanto, Djoko. 2011. *Terbelahnya Kepribadian Orang Jawa: Antara Nilai-Nilai Luhur dan Praktik Kehidupan*. Yogyakarta: Keluarga Besar Marhaenis DIY.
- Seidman, Steven. 2011. *Introduction the New Sexual Studies*. USA & Canada: Routledge.
- Singgih, Emanuel G. 2005. "Merehabilitasi Teologi Mistik: Pertimbangan dari sudut Protestantisme." Dalam *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, 366–384. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Singgih, Emanuel G. 2019. "Spiritualitas dan Seksualitas Lintas Agama untuk Semua (Termasuk LGBT)." Dalam Stephen Suleeman dan Amadeo D. Udampoh, eds., *Siapakah Sesamaku: Pergumulan Teologi dengan Isu-isu Keadilan Gender*, 91–106. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Soelle, Dorothee. 2001. *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*. Minneapolis: Fortress Press.
- Suhadi. 2011. *Sastra Kita, Kritik, dan Lokalitas*. Jakarta: Penerbit Komodo Books.
- Suseno, Franz Magnis. 1988. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Utami, Ayu. 2019. *Anatomi Rasa*. Jakarta: Gramedia.
- Wahyudi, Agus. 2015. *Serat Centhini 5: Pertobatan Cebolang dan Syeh Amongraga Menjemput Jodoh*. Yogyakarta: Cempaka.
- Wellek, Rene dan Warren, Austin. 1989. *Teori Kesusasteraan*. Terjemahan dari *Theory of Literature* oleh Melani Budianta. Jakarta: Gramedia.
- Wirodono, Sunardian. 2011. *Centhini Sebuah Novel Panjang: 40 Malam Mengintip Sang Pengantin*. Yogyakarta: Diva Press.
- Woodroff, Sir John. 1990. *Principles of Tantra*. The Theosophical Society Adyar Madras: Vasantha Press.
- Zoetmulder, P.J. 1994. *Kamus Jawa Kuno-Indonesia*. Jakarta: Gramedia.

Jurnal

- Amiruddin, Mariana. 2003. "Sex dan Text (Sexts): Konsep Pembebasan Seksualitas Perempuan Lewat Sastra." *Jurnal Perempuan*, no. 30: 90–105.
- Brakel, L. F. 2004. "Islam and Local Traditions: Syncretic Ideas and Practices." *Indonesia and the Malay World*, vol. 32, no. 92: 5–20.
- Delmalia. 2015. "Kesenian Ronggeng Group Senandung Rindu di Kecamatan Gunung Tuleh Kabupaten Pasaman Barat." *Humanus*, no. 20: 128–137.
- Demartono, A. 2013. "Seks, Gender dan Seksualitas Lesbian." *Gender*, vol. 1, no. 1: 11–20.
- Irfan Riyadi, Muhammad. 2013. "Kontroversi Theosofi Islam Jawa Dalam Manuskrip

- Kapujanggan.” *Al-Tahrir*, vol. 13: 21–41.
- Mamahit, Ferry Y. 2002. “Polarisasi Dikotomis Agape dan Eros: Suatu Analisa Kritis Terhadap Teologi Kasih Agustinus.” *Veritas*, vol. 3, no. 1: 61–72.
- Muslifah, Siti. 2013. “Akulturasi Budaya Timur Tengah ke Indonesia dan Pengaruhnya dalam Kesusastaan: Studi Kasus pada Serat Centhini.” *Jurnal CMES*, vol. VI, no. 1: 103–111.
- Naif, Fauzan. 2016. “Syeh Amongraga: Tokoh Mistik Jawa dalam Serat Centhini.” *Jurnal Refleksi*, vol. 16, no. 1: 91–105. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Natar, Asnath N. 2015. “Realitas Perempuan dalam Kidung Agung Menurut Teologi Feminis.” *Diskursus*, vol. 14, no. 2: 249–269.
- Rochkyatmo, Amir. 1994. “Unsur Erotis di dalam Teks Babad.” *Erotisme dalam Sastra dan Bahasa*, Lembaran Sastra Universitas Indonesia, no. 23, November: 74–91.
- Sumertini, Ni Wayan. 2020. “Garbhadhana Samskara: Perspektif Seks dalam Veda.” *Sanjiwani: Jurnal Filsafat*, vol. 11, no. 1: 1–11.
- Tanner, J. Paul. 1997. “The History of Interpretation of the Song of Songs.” *Bibliotheca Sacra*, vol. 154, January–March: 23–46. Illionis: American Theological Library Association.
- Tiwery, Weldemina Y. 2015. “Desire of Love: Menafsir Kidung Agung 7:10–8:4”, *Gema Teologi*, vol. 39, no. 1: 1–14.
- Website**
- Demartono, A. 2010. “Sexuality.” Diakses 3 Agustus 2020. <http://argyo.staff.uns.ac.id/files/2010/08/seksualitas-undip.pdf>.
- Historia. 2012 “Meleburkan Seks dan Mistik.” Diakses 11 Desember 2019. <https://historia.id/kultur>.
- Tirto.id. 2016. “Religiusitas dalam Serat Centhini.” Diakses 11 Desember 2019. <https://tirto.id/religiusitas-dalam-serat-centhini-bUuC>.

Catatan:

¹ Dikotomi antara tubuh dan roh menyebabkan diskursus seputar erotisme, hasrat dan seksualitas mewarisi praktik-praktik anti-seksual di dalam kekristenan. Seperti halnya, pandangan Hieronimus yang percaya bahwa kesenangan seksual yang berlebihan dalam pernikahan merupakan sebuah bentuk zina. Goss melihat bahwa dikotomi ini dipengaruhi oleh pandangan Neoplatonis yang memisahkan tubuh dan roh ini melahirkan pandangan *sexless spirituality* (spiritualitas tanpa aktivitas seks).

² Erotisme dalam karya masa lampau masyarakat Jawa sebenarnya bisa dilihat lewat relief-relief candi. Candi Borobudur (800 M) dan Prambanan (856 M) menggambarkan sosok wanita tanpa menutup payudara. Hal yang sama juga tergambar dalam arca Dewi Durga di Museum Radyapustaka, Surakarta. Lebih jelas lagi pada Candi Sukuh (1437 M) dan Ceto (1475 M) di Karanganyar. Eksplorasi alat kelamin secara terang-terangan tanpa unsur simbolik (lih. Suhadi 2011, 3–77).

³ Kekalahan Kerajaan Giri oleh Mataram, membuat anak-anak Sunan Giri melarikan diri. Mereka antara lain Jayengresmi (Syeh Amongraga), Jayengsari, dan Niken Rancangkapti. Pada saat pertempuran mencapai puncaknya, Jayengresmi/Syeh Amongraga mencari Jayengsari dan Rancangkapti, kedua adik kandungnya. Ia bermaksud membawa

mereka dalam pelariannya, namun ia tidak menemukannya di istana yang kini sudah menjadi kobaran api. Akhirnya, Jayengsari dan Rancangkapti tiba di Kerajaan Sokayasa. Pada saat yang bersamaan, anak Syeh Akhadiyah (Kerajaan Sokayasa), yaitu

Cebolang, melarikan diri dan ditemani dengan empat santri (lih. Inandiak 2018, 4–12).

⁴ Gus Dur adalah presiden RI ke-4, yang berasal dari latar belakang pesantren NU (Nahdlatul Ulama).