

300001096  
3151

DISERTASI

MASYARAKAT GEBOG DOMAS  
DI BALI: STUDI TUTURAN  
DAN SEMIOTIK SOSIAL

300001096 3151



MILIK  
PERPUSTAKAAN  
UNIVERSITAS AIRLANGGA  
SURABAYA

I KETUT RIANA

SELESAI

PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS AIRLANGGA  
SURABAYA  
1995

**MASYARAKAT GEBOG DOMAS  
DI BALI: STUDI TUTURAN  
DAN SEMIOTIK SOSIAL**

**DISERTASI**

Untuk Memperoleh Gelar Doktor  
dalam Ilmu Sosial pada  
Program Pascasarjana Universitas Airlangga  
di bawah Pimpinan Rektor Universitas Airlangga

Prof. H. Bambang Rahino Setokoemoro, dr.

Telah Dipertahankan di Hadapan  
Rapat Terbuka Senat Universitas Airlangga  
pada Hari Kamis  
Tanggal 14 Desember 1995  
Pukul 10.000 WIB

3000010963151

**MILIK  
PERPUSTAKAAN  
UNIVERSITAS AIRLANGGA  
SURABAYA**

Oleh :

**I KETUT RIANA  
NIM.099211246/D**

LEMBAR PENGESAHAN

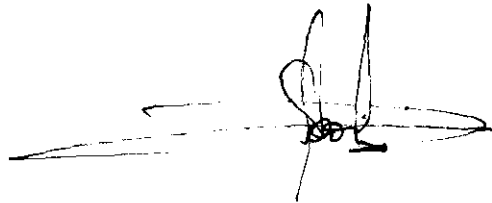
Disertasi ini telah disetujui  
Tanggal 25 Desember 1995

Oleh :  
Promotor



Prof. Soetandyo Wignjosoebroto, MPA

Ko-Promotor



Dede Oetomo, Ph. D.

Telah Diuji pada Ujian Tertutup  
Tanggal 22 Agustus 1995

---

PANITIA PENGUJI DISERTASI

Ketua : Prof. Dr. Soeseno Kartomihardjo

Anggota :

1. Prof. Soetandyo Wignyosoebroto, MPA
2. Prof. Dr. H.I.R Hinzler
3. Dede Oetomo, Ph.D.
4. Drs. Ramlan Surbakti, M.A. Ph.D.
5. Soebandi Djajengwasito, Ph.D.
6. Drs. I Gusti Made Sutjaja, M.A. Ph.D.

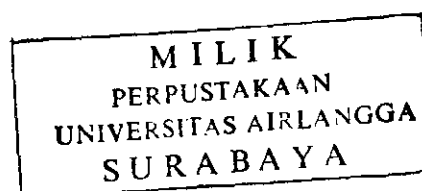
Ditetapkan dengan Surat Keputusan  
REKTOR UNIVERSITAS AIRLANGGA  
NOMOR: 2198/PT.03.H/I/1995  
Tanggal 2 September 1995



## KATA PENGANTAR

Puji Syukur ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa (Ida Sang Hyang Widhi Wasa) saya panjatkan, karena atas asung kertha wara nugraha/karunia-Nya, telah melimpahkan rahmat, kekuatan, ketekunan, serta keberanian pada saya, sehingga disertasi ini selesai tepat pada waktunya. Disertasi ini disusun dalam rangka menyelesaikan jenjang pendidikan Strata 3 (Doktor) dalam bidang Ilmu-Ilmu Sosial, Program Pasca-sarjana Universitas Airlangga Surabaya. Disertasi yang diajukan ke hadapan Dewan Penguji tersebut berjudul "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial".

Dalam menyusun disertasi ini, saya mengalami banyak hambatan, namun berkat dorongan ingin maju, maka segala rintangan tersebut dapat diatasi sehingga tersusunlah disertasi seperti apa adanya. Terwujudnya disertasi ini semata-mata bukan karena ketekunan dan dorongan ingin maju tersebut yang lepas dari ikatan kebersamaan pihak-pihak lain, karena disadari bahwa apa yang tersaji ini merupakan sumbangsih serta dorongan moral dari para Guru Besar, Dosen-Dosen serta rekan-rekan mahasiswa program Ilmu Sosial Angkatan 1992-1993, serta pihak-pihak lainnya baik secara langsung maupun tidak langsung. Karenanya, dalam kesempatan yang berbahagia ini saya mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya ke hadapan.



1. **Bapak Prof. Soetandyo Wignyosoebroto, MPA.** selaku promotor yang dengan tekun dan sabar telah bermurah hati meluangkan waktu membimbing dan memberikan petunjuk-petunjuk yang berguna sehingga terwujudlah disertasi ini.
2. **Bapak Dede Oetomo, Ph. D.** selaku Ko-Promotor, yang telah mendorong dan membimbing saya sejak pertama kali, dan bahkan beliau dengan tekun membimbing dan mengarahkan sehingga saya dapat mewujudkan disertasi ini.
3. **Bapak Drs. I Gusti Made Sutjaja, M.A. Ph.D** selaku Dosen PJMK dalam bidang *Sistemik Linguistik*, dan **Bapak Prof. Dr. Thomas Hunter, Jr. M.A** selaku Dosen PJMK dalam mata kuliah *Linguistik Antropologi* atas segala saran dan bimbingannya, sehingga disertasi ini dapat terwujud dalam bentuknya sekarang ini.
4. Para Dosen Pengajar Jurusan Ilmu-ilmu Sosial Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga, **Bapak Drs. Ramelan Surbakti, M. A. Ph.D,** **Bapak Prof. Abdoel Gani, S.H. M.S** **Bapak Prof. Soetandyo Wignyosoebroto M. PA,** **Bapak Dr. Dede Oetomo,** **Bapak dr. Widodo Pudjirahardjo, M. Sc. Ph.. D** yang telah dengan tekun dan bijaksana menuntun saya berbagai materi yang berkaitan dengan disertasi ini.
5. Para Dosen Penguji Usulan Penelitian yakni **Bapak Prof. Soetandyo Wignyosoebroto, MPA,** **Bapak Dede Oetomo, Ph. D** **Bapak Dr. Thomas Hunter, Jr. M. A,** **Bapak Drs. Ramelan**

**Surbakti, M.A. Ph.D, Bapak Dr. Subandi Djajengwasito,** atas segala koreksi dan perbaikannya sehingga penulisan disertasi ini dapat dilanjutkan;

6. Team Fenguji Disertasi Tahapan I (Ujian tertutup) yang diselenggarakan pada tanggal 22 Agustus 1995 yakni : **Bapak Prof. Dr. Soeseno Kartomihardjo** selaku Ketua, serta anggotanya yaitu : **Bapak Prof. Seotandyo Wignyoseobroto, M. PA., Ibu Prof. Dr. H.I.R Hinzler, Bapak Drs. M. Ramlan, Surbakti, M.A. Ph. D, Bapak Dede Oetomo, Ph.D., Bapak Drs. I Gusti Made Sutjaja, M.A. Ph.D,** dan **Bapak Dr. Subandi Djajengwasito** yang telah dengan tekun dan saksama menilai disertasi ini.
7. **Ibu Dr. Hedi I. R. Hinzler** Kepala Lontar State University of Leiden yang telah menyponsori penelitian lewat PRIS, **Bapak Dr. G. L. Koster** Sekretaris PRIS Leiden, **Bapak Drs. J. Erkelens,** Perwakilan KITLV di Jakarta serta **Ibu Mien Joenbhaar** pegawai KITLV Jakarta yang telah dengan tekun membantu saya sehingga penelitian ini terlaksana, sesuai dengan surat kontrak No. 345/90/KA, tanggal 13 Juni 1990.
8. **Bapak Prof. dr. I G. N. P Adnyana,** mantan Rektor Universitas Udayana yang telah memberikan kesempatan kepada saya untuk mengikuti program Doktor (S-3) pada Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga dengan beasiswa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan melalui Tim Manajemen Program Doktor.

9. **Bapak Prof. Dr. Ir. I Nyoman Sutawan, M. Sc.**, Rektor Universitas Udayana yang telah memberikan dorongan serta dukungan moral mengikuti Program Doktor (S-3) pada Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga Surabaya.
10. **Bapak Prof. dr. Soedarso Djojonegoro**, mantan Rektor Universitas Airlangga Surabaya, atas perkenan beliau menerima saya sebagai Mahasiswa Program Pascasarjana (S-3) Bidang Ilmu-Ilmu Sosial Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya.
11. **Bapak Prof. dr. H. Bambang Rahino Setokoesoemo**, Rektor Universitas Airlangga, Surabaya yang telah memberikan kesempatan pada saya untuk mempertahankan disertasi ini di hadapan Rapat Terbuka Senat Universitas Airlangga Surabaya.
12. **Bapak Prof. Dr. Sutarjadi, Apt.**, mantan Direktur Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya beserta stafnya atas segala fasilitas dan kemudahannya dalam urusan administrasi selama saya mengikuti pendidikan ini.
13. **Bapak Pimpinan Program Pascasarjana Universitas Airlangga** yakni: **Bapak Prof. Dr. H. Soedijono, dr.** selaku Direktur, **Bapak Dr. Fasich, Apt.** selaku Asisten Direktur I, **Bapak Dr. H Muh. Amin, dr.** selaku Asisten Direktur II. atas segala bantuan dan kemudahannya dalam pengurusan administrasi sehingga promosi ini

dapat terselenggara sesuai dengan jadwal yang ditentukan.

14. Bapak Drs. I Wayan Griya, Dekan Fakultas Sastra Universitas Udayana yang telah memberikan izin mengadakan penelitian yang dibiayai PRIS. Leiden.
15. Bapak Prof. Dr. I Wayan Bawa, mantan Ketua Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra Universitas Udayana, yang telah membebaskan saya dari segala tugas-tugas edukatif selama mengadakan penelitian ini. Juga, teman-teman dosen di Jurusan Sastra Indonesia Universitas Udayana atas kerja samanya, sehingga meringankan beban saya dalam menyelesaikan studi ini.
16. Ibu Wahyu Rini Lestari, S.H selaku Kepala Tata Usaha Program Pascasarjana Universitas Airlangga beserta Stafnya atas segala bantuan selama saya mengikuti pendidikan di Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya.
17. Team Managemen Program Doktor (TMPD) atas pemberian bea siswanya sejak Agustus 1992.
18. Rekan-rekan Angkatan 1992/1993 Program Pascasarjana Bidang Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Airlangga, Rekan-Rekan Dosen Fakultas Sastra Universitas Udayana atas segala saran dan dorongannya.
19. Para informan di lapangan atas segala informasi yang diberikannya dalam penelitian ini, serta berbagai pihak yang tidak dapat disebutkan satu-persatu.

Sejalan dengan topik disertasi ini, yakni adanya interaksi antara manusia dengan isi alam jagat raya ini, dan keyakinan sebagai umat manusia yang sepatutnya menghormati leluhur sesuai dengan warisan tradisi dalam masyarakat Bali (meliputi Masyarakat Gebog Domas dan Masyarakat Wong Majapahit), maka sepatutnyalah dalam kesempatan ini saya menyampaikan rasa syukur dan hormat juga pada orang tua sebagai guru rupaka 'orang tua' Karenanya, saya mengucapkan rasa hormat dan terima kasih ke hadapan Almarhum Ayah saya **I Nyoman Wista** yang telah tiada sejak tanggal 4 April 1964, dan lebih jauh lagi beliau tidak tahu apa artinya disertasi. Juga, rasa hormat saya haturkan pada **Ibu Ni Nengah Warna** di Desa Les-Tejakula, Buleleng yang dalam usianya ke-94, telah dua tahun tidak melihat, namun masih tetap menanyakan tentang studi saya. Di samping itu, rasa hormat saya haturkan kepada mertua almarhum **Cening Ari**, serta mertua **I Ketut Wirsa** yang dengan susah payah telah menemani saya menjelajahi perbukitan Kintamani selama penelitian ini, dalam fungsinya sebagai teman sekaligus sebagai penunjuk di lapangan. Begitu pula, besar pula artinyaa dukungan keluarga saya yakni **Tjening Winarsi** istri saya, atas dorongannya untuk mengikuti Program Pascasarjana (S-3), dan yang dengan tekun dan setia telah mengasuh anak-anak yang selalu saya tinggalkan, serta **Ni Putu Evi Wahyu Citrawati**, serta anak lelaki saya **I Kadek Ervan Hadi**

dapat terselenggara sesuai dengan jadwal yang ditentukan.

14. Bapak Drs. I Wayan Griya, Dekan Fakultas Sastra Universitas Udayana yang telah memberikan izin mengadakan penelitian yang dibiayai PRIS. Leiden.
15. Bapak Prof. Dr. I Wayan Bawa, mantan Ketua Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra Universitas Udayana, yang telah membebaskan saya dari segala tugas-tugas edukatif selama mengadakan penelitian ini. Juga, teman-teman dosen di Jurusan Sastra Indonesia Universitas Udayana atas kerja samanya, sehingga meringankan beban saya dalam menyelesaikan studi ini.
16. Ibu Wahyu Rini Lestari, S.H selaku Kepala Tata Usaha Program Pascasarjana Universitas Airlangga beserta Stafnya atas segala bantuan selama saya mengikuti pendidikan di Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya.
17. Team Managemen Program Doktor (TMPD) atas pemberian bea siswanya sejak Agustus 1992.
18. Rekan-rekan Angkatan 1992/1993 Program Pascasarjana Bidang Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Airlangga, Rekan-Rekan Dosen Fakultas Sastra Universitas Udayana atas segala saran dan dorongannya.
19. Para informan di lapangan atas segala informasi yang diberikannya dalam penelitian ini, serta berbagai pihak yang tidak dapat disebutkan satu-persatu.

**Wiryanta** yang dengan senang hati memberikan saya mengikuti pendidikan, walaupun disadari dengan mengikuti pendidikan tersebut curahan kasih sayang saya terbagi, tetapi hal itu tidak dirisaukannya, sehingga saya dapat mencurahkan perhatian mengikuti pendidikan di Universitas Airlangga Surabaya.

Disadari bahwa dorongan moral, sumbangsih, serta bantuan Ibu, Bapak, dan saudara sangatlah berguna, maka di atas segala ucapan terima kasih tersebut di atas, semogalah amal baktinya mendapat balasan yang setulusnya dari Ida Sang Hyang Widhi Wasa/Tuhan Yang Maha Esa, sehingga kita semua dalam keadaan sejahtera berkat lindungan-Nya. Om Santih, Santih, Santih, Om.

Promovendus,



## RINGKASAN

Masyarakat Bali dibedakan menjadi dua kelompok besar yakni Masyarakat Bali Bali Aga dan Masyarakat Wong Majapahit. Masyarakat Bali Aga yang bermukim di Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli serta beberapa desa yang berada di Kecamatan Tejakula, Kabupaten Buleleng disebut dengan Masyarakat Gebog Domas 'Masyarakat Kelompok Delapan Ratus' (MGD). Kelompok ini terdiri atas empat kelompok besar yakni : (a) Gebog Satak Sukawana 'Kelompok Dua Ratus Sukawana', (b) Gebog Satak Kintamani 'Kelompok Dua Ratus Kintamani', (c) Gebog Satak Selulung 'Kelompok Dua Ratus Selulung', dan (d) Gebog Satak Bantang 'Kelompok Dua Ratus Bantang.

Kedua kelompok masyarakat tersebut yakni Masyarakat Gebog Domas (MGD) dan Masyarakat Wong Majapahit (MWM) memiliki perbedaan yang sangat prinsip dalam adat, budaya, dan tradisi. Perbedaan tersebut adalah :

- (a) MGD bercorak Hindu dengan pengaruh Siwa--Budha dari kerajaan Sriwijaya di Palembang, yang diperkirakan mulai abad ke-9, sedangkan MWM bercorak Hindu--Majapahit sekitar abad ke-13 sejak penyerbuan Patih Gadjah Mada ke Bali.
- (b) MGD mengagungkan Pura Pucak Panarajon di Kintamani, Bangli, serta Gunung Batur (Gunung Lebah) sehingga pemujaan mulu kaje/a 'utara/selatan', sedangkan MWM mengagungkan Pura Besakih di Karangesem, serta Gunung

Agung (Gunung Lebu) dengan corak pemujaan mulu kangin 'menghadap ke timur/barat'.

(c) Pelapisan sosial dalam MGD didasarkan atas pilihan dari gaib, serta berdasarkan panjang pendeknya umur seseorang dengan gelar bangsawan Jawa Kuna, sedangkan MWM berdasarkan Kasta dengan Tri Wangsa dan Jaba.

Selain itu, MGD sebagai kelompok pertama di Bali memiliki tradisi dan budaya yang berbeda dengan MWM. Warisan tersebut adalah : (a) menggunakan sapi sebagai bahan sesaji kurban, (b) tidak mengenal pola pembakaran mayat, (c) menggunakan Cangapit 'Pintu Gerbang Pura' sedangkan dalam MWM digunakan Candi, (d) menggunakan sesaji Kelaci sebagai sesaji pengesahan pernikahan, (e) memiliki Nyepi Adat tersendiri, (f) menggunakan pohon dadap sebagai bahan pemujaan keluarga (Sanggah Kemulan), dan memiliki bahasa sendiri yang disebut Omong Pojol 'Bahasa Kasar', tanpa mengenal ngaka krama, namun berupa term of address, sedangkan dalam MWM bahasanya disebut Omong Negari yang mengenal angqah-ungguhing base 'tingkatan berbahasa'.

Selanjutnya, MGD memiliki tarian sakral yang ditarikan saat upacara di pura, yang secara simbolik kisah dan gerakan tarinya mencerminkan keperkasaan pasukan perang Raja Bali Kuna. Tarian tersebut adalah : Baris Perisi, Baris Dadap, Baris Jojor, Baris Gowak 'Baris Gagak', dan Baris Omang 'Baris Siput'

ABSTRACT

The Balinese community can generally be divided into two major grouping: (1) the Bali Aga or Gebog Domas, and (2) the Wong Majapahit. The first mainly resides in the mountain region of the Kintamani District and the District of Tejakula, and the second inhabits the low land parts of the island.

The Gebog Domas community, which is later divided into smaller groups, such as Gebog Satak, Sukawana, Kintamani, Selulung, and Bantang, differs in certain respects from the Wong Majapahit community. The differences lie mainly in the practices of customs, aspects of culture and rituals. The signifincance difference is reflected in the direction of worship. The Gebog Domas community worships Pucak Panarajon Temple, whereas the Wong Majapahit community worships Besakih Temple. Social stratifications and language use can aslo be taken as diffentiating aspects of two communities.

The study is an effort to exploit the social-semiotic structure of the Gebog Domas community which are reflected in various types of oral and written texts. Illustrations and arguments provided to support the endeavour.

X

DAFTAR ISI	HALAMAN
KATA PENGANTAR .....	i
RINGKASAN .....	viii
ABSTRACT .....	x
DAFTAR ISI .....	xi
BAGAN .....	xix
SINGKATAN .....	xx
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
1 Latar Belakang .....	1
2 Masalah .....	9
3 Hipotesis .....	10
4 Tujuan Penelitian .....	11
4.1 Tujuan Umum .....	12
4.2 Tujuan Khusus .....	12
5 Manfaat Penelitian .....	13
6 Metode Penelitian .....	15
6.1 Tahapan Pengumpulan Data .....	15
6.2 Tahapan Analisis Data .....	20
6.3 Tahapan Penyajian .....	22
7 Penelitian Terdahulu .....	23
8 Lokasi Penelitian .....	29
9 Teori .....	37
10 Informan .....	58
11 Sistematis Penyajian .....	59

## BAB II PURA, CIRI KHAS, DAN PANTANGAN

DI MGD .....	63
2.0 Pengantar .....	63
2.1 Sekilas tentang Pura MGD .....	64
2.2 Pura Pucak Panarajon .....	66
2.2.1 Tuturan .....	67
2.2.2 Struktur Pura .....	71
2.2.3 Pemujanya .....	76
2.2.4 Upacara .....	80
2.2.5 Tarian Sakral MGD .....	91
2.2.5.1 Baris Gowak 'Baris Gagak' .....	92
2.2.5.2 Baris Omang 'Baris Siput' .....	95
2.2.5.3 Baris Dadap .....	97
2.3 Pura Balé Agung Sukawana .....	106
2.3.0 Pengantar .....	106
2.3.1 Tuturan .....	106
2.3.2 Upacara dan Pemujanya.....	115
2.4 Pura Dalem Balingkang .....	124
2.4.1 Tuturan .....	124
2.4.1.1 Dalem Kepogan .....	124
2.4.1.2 Versi Batur .....	126
2.4.2 Struktur Pura Dalem Balingkang .....	127
2.4.3 Upacara .....	134
2.5 Ciri Khas MGD .....	137
2.5.1 Nyepi Adat .....	137
2.5.2 Sapi dan Problematikanya .....	143

2.5.2.1 Sebagai Korban .....	144
2.5.2.2 Sebagai Tabungan .....	149
2.5.2.3 Makan Korban .....	155
2.5.2.4 Pura Pemujaan Sapi .....	161
2.5.3 Menggunakan Cangapit .....	162
2.5.4 Menggunakan Pohon Dadap .....	165
2.5.4.1 Versi Desa Pengejaran .....	170
2.5.4.2 Versi Daup .....	173
2.5.5 Pohon Beringin .....	175
2.5.6 Membayar Kelaci .....	180
2.5.7 Béya Tanem 'Penguburan Ditanam' .....	187
2.6 Pantangan di MGD .....	195
2.6.1 Korban Jro Gede .....	196
2.6.2 Pantangan Menikahi Cina .....	203
2.6.3 Pantangan di Balingkang .....	204
2.6.3.1 Tidak Ada Keraman .....	204
2.6.3.2 Pantang Kidung Jerum .....	211
 <b>BAB III DEWA HYANG, ISTA DEWATA, DAN</b>	
<b>STRATIFIKASI SOSIAL MGD .....</b>	<b>216</b>
3.0 Pengantar .....	216
3.1 Dewa Hyang MGD .....	217
3.1.1 Pura Pendem Batih .....	217
3.1.1.1 Tuturan .....	218
3.1.1.2 Struktur dan Upacaranya .....	226
3.1.2 Pura Betara Suci Binyan .....	228
3.1.3 Pura Batur Hening Mambal .....	233

3.1.3.1 Versi Batur .....	233
3.1.3.2 Versi Mambal--Batur Hening .....	238
3.2 Ista Dewata .....	243
3.2.1 Ratu Bagus Umbaran .....	245
3.2.2 Kiyayi Bagus Truna Ajar .....	252
3.2.3 Putri Pungkakan di Belantih .....	260
3.3 Sistem Pelapisan Sosial MGD .....	264
3.3.1 Keraman Pitu .....	266
3.3.2 Karaman Lainnya .....	270
3.3.2.1 Pengulu Kutus Penyaji .....	270
3.3.2.2 Luluh Dapuh Cenigaan .....	275
3.3.3 Tiga Keraman Lainnya .....	278
3.3.3.1 Desa Saptawara di Selulung .....	280
3.3.3.1A Tuturan .....	280
3.3.3.1B Struktur Pura dan Upacara .....	283
3.3.3.1C Balé Agung .....	292
3.3.3.1D Susunan dan Tugas Saptawara .....	295
3.3.3.2 Pengulu Ulu Likur .....	302
3.3.3.3 Pengulu Setimaan .....	307
3.3.4 Pengangkatan Menjadi Pengulu .....	309
3.3.5 Pelepasan Pengulu .....	314
3.3.6 Busana Pengulu .....	323
<b>BAB IV OMONG POJOL MGD .....</b>	<b>326</b>
4.0 Pengantar .....	324
4.1 Bidang Fonologi .....	327
4.1.1 Sistem Fonem MGD .....	327

4.1.1.1 Variasi Fonem Akhir .....	328
4.1.1.2 Variasi /H--Zero/ .....	332
4.1.1.3 Variasi Bunyi /R--D/ .....	335
4.2 Bidang Morfologi .....	337
4.2.1 Variasi Sufiks {-e} 'Di' .....	338
4.2.2 Variasi {-né} 'Nya' .....	346
4.3 Variasi Bidang Leksikal .....	356
4.4 Pemetaan Variasi Omong Pojol .....	365
4.5 Pola Interaksi .....	376
4.5.1 Posisi Penutur--Petutur .....	381
4.5.1.1 Ida Betara--Adiknya .....	381
4.5.1.2 Ida Betara--Putranya .....	384
4.5.1.3 Ida Betara--Manusia .....	387
4.5.1.4 Pitutur Guru Bantang .....	390
4.6 Sistem Sapaan MGD .....	394
4.6.1 Penanda Sistem Sapaan .....	400
4.6.1.1 Kata Jro .....	400
4.6.1.2 Kata Nyai 'Kamu Perempuan' .....	409
4.6.1.3 Penanda Kai--Iba .....	414
4.6.1.4 Penanda Bapa--I Dewa/Cai .....	417
4.6.1.5 Penanda Nira--Engko .....	422
4.6.1.6 Penanda {-ku, -mu} .....	429
4.6.1.7 Penanda Babaé/Yuké .....	432
4.7 Alih Tutur .....	440
4.7.1 Dalam Omong Negari .....	441
4.7.2 Dalam Bahasa Indonesia .....	454



4.8 Rangkuman .....	456
<b>BAB V TUTURAN SEREMONIAL .....</b>	<b>460</b>
5.0 Pengantar .....	460
5.1 Partisipan Manusia--Bukan Manusia .....	461
5.1.1 Manusia--Aneka Besi .....	462
5.1.2 Manusia--Tumbuh-Tumbuhan .....	469
5.1.3 Manusia--Leluhur .....	473
5.1.4 Manusia--Binatang .....	475
5.1.5 Manusia--Wayang .....	480
5.1.6 Manusia--Uang .....	483
5.1.7 Manusia--Buku/Lontar/Agem .....	483
5.1.8 Manusia--Buta Kala .....	486
5.1.9 Manusia--Pemali .....	494
5.1.10 Manusia--Ida Betara .....	497
5.2 Upacara Lahir-Hidup-Mati dalam MGD .....	510
5.2.1 Upacara Pengelukan .....	510
5.2.2 Upacara Kelahiran .....	514
5.2.3 Upacara Lepas Tali Pusat .....	519
5.2.3.1 Simbolik Pertanian dan Alat Tenun .....	519
5.2.3.2 Simbolik Pertanian dan Dapur .....	524
5.2.3.3 Tradisi Sayuran dan Kayu Api .....	525
5.2.4 Upacara Tiga Bulan .....	535
5.2.5 Upacara Pernikahan .....	538
5.2.5.1 Tradisi di Selulung .....	538
5.2.5.2 Tradisi di Belandingan .....	543
5.2.5.3 Tradisi di Cempaga .....	548

5.2.5.4 Tradisi Gebog Satak Pinggan .....	554
5.2.6 Upacara Kematian .....	567
<b>BAB VI PEMADU TUTURAN .....</b>	<b>576</b>
6.0 Pengantar .....	576
6.1 Kohesi .....	576
6.1.1 Ungkapan Awal .....	578
6.1.2 Unsur Penyela Tuturan .....	590
6.1.3 Mempercepat Proses Tuturan .....	595
6.1.4 Pergantian Episode .....	599
6.1.5 Konjungsi dalam Tuturan .....	605
6.1.5.1 Hubungan Penjumlahan .....	607
6.1.5.2 Hubungan Berturutan .....	619
6.1.5.3 Hubungan Sebab Akibat .....	623
6.1.5.4 Hubungan Bersyarat .....	627
6.1.5.5 Hubungan Waktu .....	633
6.1.5.6 Hubungan Penyimpulan .....	641
6.1.6 Metafora .....	645
6.1.6.1 Metafora di MGD .....	645
6.1.6.1A Pancoran Julah .....	646
6.1.6.1B Bangsat Satra .....	658
6.1.6.1C Krékés Manikliyu .....	660
6.1.6.1D Sadug Serahi .....	662
6.1.6.1E Silih-Silih Batih .....	674
6.1.6.1F Nyiru Selulung .....	676
6.1.6.1G Singgiyan Subaya .....	680
6.1.6.2 Metafora Umum .....	685

<b>BAB VII DISKUSI DAN SIMPULAN</b> .....	694
7.0 Pengantar .....	694
7.1 Beberapa Perubahan .....	694
7.1.1 Bidang Agama .....	696
7.1.2 Perubahan Tradisi Penguburan Mayat .....	705
7.1.3. Upacara Manak Salah .....	711
7.2 Aneka Konflik .....	716
7.2.1 Antara Betara--Betari .....	716
7.2.2 Konflik Pura Ulun Danu .....	721
7.2.3 Konflik Panarajon .....	726
7.3 Ungkapan Cina-Raja-Kénci .....	729
7.4 Pertentangan Elit .....	730
7.5 Komparasi MGD dengan MWM .....	739
7.5.1 Komparasi Tuturan Seremonial .....	748
7.5.1.1 Versi Senduro .....	748
7.5.1.2 Versi Pedanda Hindu .....	752
7.5.1.2 Versi Sri Empu .....	754
7.5.1.4 Versi MGD .....	756
7.6 Simpulan dan Saran .....	762
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	770
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b>	
1. Peta Pulau Bali .....	786
2. Peta Dialek Bahasa Bali .....	787
3. Peta Titik Pengamatan .....	788

BAGAN	HALAMAN
Bagan I Ranah Pengkajian Bahasa .....	39
Bagan II Analisis Sosiolinguistik .....	40
Bagan III Teori Semiotik Sosial .....	47
Bagan IV Partisipan dalam Interaksi .....	48
Bagan V Kukul Mekembaran .....	56
Bagan VI Ngusaba Sambah Subaya .....	57
Bagan VII Kompleks Pura Panarajan .....	72
Bagan VIII Kompleks Pura Panulisan .....	73
Bagan IX Kompleks Wangun Urip .....	74
Bagan X Sebutan Binatang Kurban .....	88
Bagan XI Balé Agung Sukawana .....	110
Bagan XII Pura Balé Agung Sukawana .....	121
Bagan XIII Posisi Elit dalam Bale Agung Sukawana .....	123
Bagan XIV Pura Dalem Balingkang .....	128
Bagan XV Pura Jaba Tengah Balingkang .....	130
Bagan XVI Pura Jerowan Balingkang .....	131
Bagan XVII Keraman Pura Balingkang .....	208
Bagan XVIII Pura Pendem Batih .....	227
Bagan XIX Keraman Pitu Awan dalam Bale Agung .....	248
Bagan XX Pura Selulung dari Tuturan .....	284
Bagan XXI Pura Mehu/Puri Kenginan .....	288
Bagan XXII Pura Balé Agung Selulung .....	299
Bagan XXIII Balé Agung Selulung .....	303

BAGAN	HALAMAN
Bagan I Ranah Penghajian Bahasa .....	39
Bagan II Analisis Sociolinguistik .....	40
Bagan III Teori Semiotik Sosial .....	47
Bagan IV Partisipan dalam Interaksi .....	48
Bagan V Kukul Mekembaran .....	56
Bagan VI Ngusaba Sambah Subaya .....	57
Bagan VII Kompleks Pura Panarajon .....	72
Bagan VIII Kompleks Pura Panulisan .....	73
Bagan IX Kompleks Wangun Urip .....	74
Bagan X Sebutan Binatang Kurban .....	88
Bagan XI Balé Agung Sukawana .....	110
Bagan XII Pura Balé Agung Sukawana .....	121
Bagan XIII Posisi Elit dalam Bale Agung Sukawana .....	123
Bagan XIV Pura Dalem Balingkang .....	128
Bagan XV Pura Jaba Tengah Balingkang .....	130
Bagan XVI Pura Jerowan Balingkang .....	131
Bagan XVII Keraman Pura Balingkang .....	208
Bagan XVIII Pura Pendem Batih .....	227
Bagan XIX Keraman Pitu Awan dalam Bale Agung .....	268
Bagan XX Pura Selulung dari Tuturan .....	284
Bagan XXI Pura Mehu/Puri Kanginan .....	288
Bagan XXII Pura Balé Agung Selulung .....	290
Bagan XXIII Balé Agung Selulung .....	291

## BAB I PENDAHULUAN

### 1 Latar Belakang

Masyarakat Bali, yang secara garis besar mendiami pulau Bali, memiliki suatu budaya yang diwarisi secara turun-temurun. Luas Pulau Bali termasuk Pulau Nusa Penida adalah 5.606 km<sup>2</sup> (Bangdes, 1993), dan terbagi atas delapan kabupaten yaitu: Karangasem, Klungkung, Gianyar, Bangli, Badung, Tabanan, Jembrana, dan Buleleng (Lihat Lampiran I). Pembagian ketatanegaraan seperti itu atas inisiatif pemerintah Hindia Belanda pada tanggal 30 Juni 1938. Selanjutnya, masyarakat Bali dikelompokkan menjadi dua kelompok besar yakni Masyarakat Bali Aga dan Wong Majapahit (Bagus, 1979: 279). Lebih jauh, Bawa (1983: 394) mendefinisikan bahwa Bali Aga/Bali Mula mengacu pada kelompok masyarakat yang mendiami daerah pegunungan dan merupakan penduduk asli, serta sulit ditundukkan oleh Majapahit. Kesulitan bagi Majapahit menundukkan Kerajaan Bali Kuna yang berpusat di sekitar Danau Batur, dirasakan oleh Raja Dalem Sri Kresna Kepakisan, karena beliau yang ditempatkan oleh Patih Gajah Mada untuk memerintah Bali sering mengalami pemberontakan Masyarakat Bali Kuna (Warna, dkk. 1986: 4, Budarta, 1980: 12-13, 170-171).

Masyarakat Bali yang bermukim di Kecamatan Kintamani khususnya di sekitar Danau Batur disebut juga Bintang Danu /Lintang Danu (Danandjaja, 1980). Pemilihan nama tersebut

karena masyarakat Trunyan yang dijadikan objek penelitiannya kurang berkenan disebut orang Bali-Aga, tetapi menyebut dirinya sebagai Orang Turunan, yang maksudnya bahwa leluhur penguasa yang ada di Trunyan dinyatakan datang dari langit, yang dalam bahasa Balinya disebut turun. Kata Turun ditambah dengan kata Yang 'Tuhan/Penguasa Alam', setelah digabung menjadi Turun ± Yang/Trunyan (Budiastra, 1979: 139, Danandjaja, 1980: 1), dan ini juga terjadi pada sebuah desa di seberang desa Trunyan, yakni desa itu disebut Tampur Hyang yang maknanya adalah Tampur 'Tiang/Bekas Injakan', dan Hyang 'Tuhan'. Jadi, 'bekas injakan Tuhan/Tiyang Tuhan', menjadi Tampuriyang setelah hancur karena letusan Gunung Batur penduduknya mengungsi desanya menjadi Desa Batur (Riana, 1990/1991).

Pengelompokan terhadap masyarakat Bali menjadi dua kelompok besar yakni Masyarakat Bali-Aga, dan Masyarakat Bali Majapahit diikuti dengan pemberian nama terhadap bahasanya. Untuk Masyarakat Bali-Aga dinyatakan memiliki Dialek Bali Aga, dan Masyarakat Bali-Majapahit memiliki Dialek Bali Dataran (Jendra, 1975/76 :179, Bawa, 1983: 394). Daerah penyebaran Dialek Bali Aga (disingkat DBA) adalah sebagai berikut.

1. DBA yang berada di pegunungan timur Pulau Bali sampai ke Nusa Penida terbagi menjadi empat yaitu: (a) DBA di Kabupaten Karangasem, (b) DBA di sekitar Danau

Batur (Lintang Danu), (c) DBA di Nusa Penida, dan (d) DBA di Kabupaten Buleleng Timur. Selanjutnya, gabungan antara DBA di sekitar Danau Batur (Lintang Danu) dengan DBA di Buleleng Timur disebut Masyarakat Gebog Domas--MGD.

2. DBA yang berada di daerah pegunungan tengah yaitu di Kabupaten Badung Utara yakni Seminyak dan Tihingan.
3. DBA di pegunungan barat Pulau Bali meliputi: (a) DBA di Kabupaten Tabanan, (b) DBA di Kabupaten Buleleng Barat.

Masyarakat Gebog Domas (selanjutnya disingkat MGD), yang dijadikan objek sasaran dalam penelitian yang berjudul "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial" ini, sebagian tinggal di daerah Kecamatan Kintamani Kabupaten Bangli serta Kecamatan Tejakula, Kabupaten Buleleng, Bali. Tiap desa dari MGD menyebutnya sebagai banuwa/wanuwa (Danandjaja, 1979: 42, Soepomo, 1976: 3-5).

Di depan telah banyak istilah yang berkaitan dengan nama masyarakat Bali, seperti Masyarakat Bali Aga dan Masyarakat Wong Majapahit (MWM). Tentunya timbul pertanyaan, kenapa dipilih istilah MGD untuk gabungan DBA di sekitar Danau Batur dengan DBA di Buleleng Timur khususnya Kecamatan Tejakula Timur? Dasarnya adalah sebagai berikut.



a. Masyarakat Subaya sebagai bagian dari MGD menyebutnya dengan Kampung Domas/Gebog Domas. Pemilihan Gebog Domas yang berarti 'Kelompok Delapan Ratus' mengingat istilah tersebut lebih populer jika dibandingkan dengan kedua istilah lainnya yakni: Masyarakat Bali-Aqa, dan Masyrakat Bali Mula (Riana, 1990/1991, SBY, 3, B, 112-113, KTN, 1, B, 32-33), yang isinya dapat dirangkum sebagai berikut.

(1) Desa Subaya sebagai bagian dari Gebog Domas 'Kelompok Delapan Ratus', menyebut dengan istilah Kampung Domas 'Kampung Delapan Ratus', bergabung dengan kelompok Desa Sukawana, dan Desa Subaya wajib mengeluarkan 50 orang sebagai pekerja dalam upacara di Pura Pucak Panarajon. Kampung Domas maksudnya tenaga kerja di Pura Panarajon berjumlah delapan ratus orang, diatur oleh kelompoknyaa masing-masing (Bandingkan Danandjaja, dan Koentjaraningrat, 1979: 42).

(2) Pemuda Pura Pucak Pnarajon berdasarkan kelurahan, dan ada empat kelurahan yakni Sukawana, Kintamani, Selulung, dan Bantang. Pada tahun 1936/37 Desa Pinggan keluar dari Kelurahan Sukawana, karena memuja Pura Dalem Balingkang.

b. Kata aqa berarti 'gunung' (Warna, dkk. 1978: 29, Danandjaja, 1980: 1), yang mengandung makna 'keterbelakangan', dan ini dipandang meremehkan bagi masyarakat

tersebut, serta MGD tidak mengenal istilah Bali-Aga namun mereka lebih berkenan disebut Orang Bali Kuna 'Orang Bali Kuna' maksudnya penduduk asli Pulau Bali (Budiastra & Wardha, 1979: 14, Paiguna, 1992: 11-17). Begitu pula, dalam suatu rekaman di Desa Cempaga, Kecamatan Busungbiu, Kabupaten Buleleng memang benar kata aga yang dalam Omong Pojol di Cempaga disebut dengan ago bermakna 'gunung'. Menurut tuturannya nama Desa Cempaga, Buleleng berasal dari kata Campo 'sebuah desa di dekat Solo, Jawa Tengah' dan kata ago 'gunung' menjadi Campo Ago--Cempago/Cempaga 'Desa Cempaga' (CPG, BLL, 1, A, 1-2), dengan bunyi fonem akhir /o/.

c. Munculnya istilah Bali Aga 'Bali Pegunungan' diikuti dengan pemberian nama bahasanya yakni DBA, namun dalam kenyataannya MGD menyebut bahasanya dengan Omong Pojol yang artinya 'bahasa kasar/bahasa sehari-hari'. Ada juga menyebut dengan basa kuna 'bahasa kuna', sedangkan bahasa MWM disebut Basa Negari 'Bahasa Negari/Alus' (Riana, 1990--SLL, 1, A, 1, PNG, 1, A, 35), yang intinya menyebut bahasanya dengan Omong Pojol 'Bahasa Biasa/Kasar', atau bahasa kuna 'bahasa kuna'. Karenanya, tuturan MGD dalam penelitian ini disebut Omong Pojol yang dipertentangkan dengan Omong Negari bagi MWM. Sebagai bahasa kuna, kosa kata Omong Pojol banyak terserap dalam prasasti Bali Kuna (Goris, 1954: 71-72, Wardha, 1985: 12-13, Poeger, 1972). Karenanya,

istilah DBA oleh Jendra dkk. (1975/75 : 235-252) untuk bahasa MGD, dan DBD untuk MWM masih perlu dipertanyakan karena dalam MGD tidak dikenal istilah itu, serta dalam sejarah bahasa Bali hanya ada: (a) Bali Kuna, (b) Bali Tengahan--pengaruh Jawa Kuna dan Sansekerta, dan (c) Bali Modern.

- d. Tidak dipilihnya istilah Bintang Danu/Lintang Danu karena desa-desa MGD tidak semuanya berada di pinggir Danau Batur, bahkan sebagian berada di Kecamatan Tejakula, Kabupaten Buleleng yang secara geografis berada di pinggir pantai utara Pulau Bali. Bintang Danu dijelaskan adalah desa-desa di sekitar Danau Batur, sewaktu Kerajaan Bali Kuna sangat terkenal, dan harum layaknya seperti bintang yang bercahaya. Karena itu, disebut Bintang Danu (Riana, 1990/91, SNG, 1, A, 2).

Masyarakat Gebog Domas adalah kelompok masyarakat yang masih bertahan sebagai masyarakat lama yang tetap mempertahankan budayanya secara berkelompok. (Alisjahbana, 1988: 110-111). Selanjutnya, MGD jika dibandingkan dengan pembagian klas aneka warna masyarakat dan kebudayaan di Indonesia termasuk tipe yang pertama yakni dengan ciri berkebun yang sangat sederhana dengan tanaman pokok keladi dan ubi jalar (Koentjaraningrat, 1979: 32). Kedua tanaman tersebut di samping dijadikan bahan makanan, juga dijadikan bahan sesaji seperti di Subaya dan Cenigaan sebagai bahan khusus, dan beberapa desa lainnya juga

menggunakan bahan tersebut (SBY, 2, A, 130-131, CNG, 2, A, 54-55). Dalam MWM bé bawang jaé digunakan dalam pembuatan segowan 'sesaji nasi dengan lauk bawang jahe' yang ditujukan pada mahluk gaib yakni Bhuta Kala, atau Penunggu Tempat Keramat (Mahluk Halus) yang kedudukannya di bawah Ida Betara. Sesaji segowan 'upah pada mahluk gaib yang posisinya di bawah', dalam MGD maupn MWM sangat populer, dan biasanya disajikan pada saat menjelang magrib, yang disebut sandi kala/kale 'Buta Kala berkuasa', yang secara simbolik bermakna 'agar para Buta Kala tidak mengganggu ketentraman manusia'. Sesaji ini disebut segowan manca warna 'berwarna lima' yang terdiri atas: (a) putih di timur, (b) merah di selatan, (c) kuning di barat, (d) hitam di utara, dan (e) brumbun--campuran keempat warna di atas, diletakkan di tengah. Nasi tersebut ditambah dengan lauknya berupa bawang jaé 'bawang dan jahe, ditambah garam, dan pada hari-hari tertentu kadangkala ditambah dengan jerowan 'isi perut ayam', serta minuman arak brem.

Masyarakat Gebog Domas di Bali merupakan suatu bagian dari aset nasional yakni kebudayaan daerah, yang kelestariannya dijaga oleh penganutnya serta dijaga pula oleh pemerintah. Dalam rangka membina dan melestarikan bahasa daerah seperti bahasa Bali, sebagai wahana pengembangan kebudayaan nasional, pemerintah telah menetapkan suatu pedoman dalam GBHN khususnya dalam bidang kebudayaan bagian E (Tap. MPR, 1993: 101). Sejalan dengan pedoman

tersebut, maka Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Jakarta telah membiayai penelitian bahasa daerah khususnya bahasa Bali. Juga, telah banyak tokoh-tokoh budayawan yang mencurahkan perhatiannya dalam meneliti serta mengkaji bahasa Bali. Dapat dibuktikan dengan penelitian berikut.

- a. Garis-Garis Besar Tata Bahasa Bali, (Kersten, 1970).
- b. "Catatan Singkat mengenai Dialek Sembiran dan Spaang", (Bagus, 1971).
- c. "Dialek Bugbug" (Denes & Jendra, 1973).
- d. Masalah pembakuan Bahasa Bali (Bagus, 1975).
- e. "Sebuah Deskripsi tentang Latar Belakang Sosial Budaya Bahasa Bali" (Jendra, dkk. 1975/76).
- f. "Fonologi Bahasa Bali" (Jendra, 1976).
- g. "Morfologi Bahasa Bali" (Jendra, dkk. 1976/77).
- h. Sintaksis Bahasa Bali (Bawa, dkk. 1977/78).
- i. Struktur Bahasa Bali (Bawa, 1979).
- j. Unda Usuk Bahasa Bali (Bagus dkk. 1979).
- k. Fungsi dan Kedudukan Bahasa Bali (Bagus, 1979).

Penelitian-penelitian tersebut di atas pada dasarnya menggunakan bahasa Bali Baku (standar) sejalan dengan keputusan Kongres Bahasa Bali 1974, dan bahasa Bali standar disebut Base Bali Keparé 'Bahasa Bali Terpakai', yakni Omong Negari, sehingga Omong Pojol di MGD terlupakan (Bagus, 1975: 43).

## 2 Masalah

Dari uraian singkat pada latar belakang di depan, jelas terlihat bahwa belum ada pembicaraan yang menyeluruh menyangkut MGD berkenaan dengan tuturan dan semiotik sosialnya. Dengan demikian, terbentang permasalahan yang perlu mendapat jawaban dalam penelitian yang berjudul "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial". Aspek yang perlu mendapat jawaban dalam kajian ini dapat dirangkum sebagai berikut.

- a. Bagaimanakah struktur dan ciri dari MGD tersebut.
- b. Tuturan apa saja yang hidup dalam MGD di Bali.
- c. Pura-pura dalam MGD meliputi Pura Banuwa 'Pura bersama' serta Dewa Hyang, Ista Dewata, dan keunikan tradisi upacaranya.
- d. Bagaimana perbedaan bahan sesaji MGD jika dibandingkan dengan MWM
- e. Tarian sakral apa yang dimiliki MGD
- f. Bagaimana gambaran Omong Pojol MGD yang pembicaraannya meliputi: fonologi, morfologi, kosa kata, serta dialek geografisnya (pemetaan aspek yang unik), serta kerunutan dalam tuturan (kohesi), tuturan seremonial MGD, dan tingkat tutur akibat situasional tuturan berbeda (formal dan santai)

Keenam aspek tersebut akan dijawab dalam penelitian yang berjudul "Masyarakat gebog Domas Di Bali: Studi Tuturan

### 3 Hipotesis

Hipotesis yang akan dikembangkan dalam penelitian dan kajian ini adalah sebagai berikut.

1. Masyarakat Gebog Domas yang mengklaim dirinya sebagai masyarakat asli di Bali, memiliki beberapa aspek budaya dan adat yang berbeda dengan MWM.
2. Sebagai masyarakat yang mengenal tata krama kerajaan, masyarakat ini pun mengenal tata krama berbahasa seperti bahasa alus dan kasar atau istilah ngoko--krama dalam bahasa Jawa (Uhlenbeck, 1982), namun tata krama tersebut berupa *term of address* yakni sistem sapaan.
- c. Ada anggapan MGD tidak mengenal tingkatan kasta, namun peneliti berpraanggapan bahwa hal itu tidak selamanya benar, karena dalam MGD tingkatan jabatan terdapat pada adat-istiadat yakni gelar bangsawan Jawa Kuna (Danandjaja, 1984: 26).
- d. Konsep tuturan Tumbuhan Sakral MGD meliputi: beringin dadap, dan tebu.
- e. Tuturan hubungan orang Bali Kuna dengan orang Cina digambarkan dalam semiotik sosial berupa bangunan pura (Pura Pendem Batih, Pura Konco Batur, Pura Ratu Ayu Subandar Les/Balingkang), dan pantangan mengawini orang Cina.
- f. Konsep Tujuh dalam MGD dan semiotik sosial yang tersirat dari tuturan tersebut meliputi : Karaman, pemakaian uang kepeng pada upacara di pura, upacara

- kematian, denda melanggar Nyepi Adat yang disebut sipaten (Budiatra, 1977: 18).
- g. Semiotik sosial dari tuturan budaya Fatung Garuda penyangga tiang bangunan suci MGD, berawal dari tuturan Dalem Kepogan Balingkang.
- h. Semiotik sosial dari tuturan budaya Pura Puseh Rong Duwa bermakna tersirat sebagai larangan kawin dua kali bagi MGD, serta upacara bagi pelanggarnya.
- i. Semiotik sosial tuturan sapi binatang kurban dan makan korban baik manusia maupun hancurnya Desa Kahuripan--sekarang menjadi Desa Awan.
- j. Semiotik sosial tuturan budaya Buncing 'kembar laki perempuan', melahirkan empat--semua perempuan pantang dan aneka perubahan akibat globalisasi.
- k. Semiotik sosial tuturan minta-minta dengan pelaku orang dekil yang masih ditakuti oleh masyarakat Bali. Makna tersiratnya dapat menaikkan status sosial bagi penolongnya.

#### 4 Tujuan Penelitian

Sejalan dengan penjelasan UUD 1945, Bab XV, Pasal 36, serta penjelasan Tap MPR No. II/MPR/1993, yang menyangkut bidang bahasa dan budaya, yakni bagian B menyangkut kebudayaan daerah, dan bagian E tentang pembinaan bahasa daerah (MPR, 1993: 100-101) maka tujuan penelitian ini



dapat dirangkum menjadi dua bagian yakni tujuan umum dan khusus sebagai berikut.

#### 4.1. Tujuan Umum

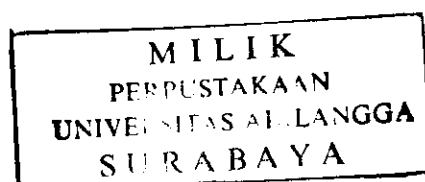
Tujuan umum dari penelitian yang berjudul "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial" adalah sebagai berikut.

- a. Membina dan melestarikan nilai-nilai luhur yang telah diwariskan oleh leluhur secara turun-temurun.
- b. Menginventarisasikan aneka budaya MGD tersebut.
- c. Mendeskripsikan aneka warisan nenek moyang dalam MGD.
- d. Berusaha melanjutkan kelestarian nilai-nilai luhur warisan tersebut dengan jalan meneruskan tradisi bertutur secara lisan yang keadaannya makin menipis, akibat perubahan status sosial masyarakat.

#### 4.2. Tujuan Khusus

Tujuan khusus dari penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Ingin mengetahui ciri-ciri MGD di Bali.
- b. Ingin mengetahui aneka tuturan menyangkut terjadinya MGD, aneka tuturan terjadinya desa-desa di sekitar Pura Fucak Panarajon.
- c. Ingin mengetahui upacara lahir-hidup-mati dalam MGD.
- d. Mencari jawaban siklus upacara setahun dalam MGD.
- e. Ingin mendapatkan suatu informasi Omong Pojol MGD, struktur adat, masalah Nyepi MGD, dan tarian sakral.



- f. Ingin mengetahui masalah norma dan larangan kawin dua kali, anak kembar perempuan-laki, pemakaian dan simbol uang kepeng, penyerbuan Raja Euleleng Ki Gusti Panji Sakti, dan melahirkan anak perempuan sampai empat.
- g. Ingin mengetahui terjadinya perubahan variasi tuturan MGD akibat adanya perbedaan penutur, situasi tuturan, emosi penutur, serta tuturan seremonial MGD.
- h. Ingin mengetahui simbolik dari pembagian tugas dan upah bagi pemuka adat dalam MGD, serta simbolik Karaman yang berkaitan dengan nama-nama organ tubuh manusia.
- i. Ingin mengetahui makna tersirat dari tumbuhan sakral seperti: beringin, dadap, dan tebu.
- j. Ingin mendapatkan gambaran makna tersirat dari patung Singa/Garuda sebagai penyangga tiyang pura dalam MGD, dan penyangga rumah adat dalam MWM.

## 5 Manfaat Penelitian

Dalam abad ke-21 ini ternyata perkembangan arus informasi brupa perhubungan darat serta informasi lewat media massa baik cetak maupun elektronik berkembang sangat pesat, Karenanya, tidak dapat dipungkiri bahwa kemajuan tersebut akan mendesak bidang-bidang budaya, adat, dan tradisi yang dianggap sudah tidak relevan. Yang paling terasa adalah tradisi bertutur akan tergeser dengan kemajuan informasi lewat Televisi, walaupun sampai tahun 1995 ini dua desa di Kecamatan Kintamani belum terjangkau listrik yakni Desa

Subaya dan Desa Siakin. Namun demikian, pemerintah telah menyadari bahwa akibat kemajuan tersebut perlu ada pelestarian nilai-nilai budaya yang masih dipelihara oleh rakyatnya tetap dilestarikan. Dalam penjelasan UUD 1945, Bab XV, Pasal 36 ditetapkan pembinaan bahasa daerah sebagai wahana bahasa nasional. Lebih jauh, dalam GBHN pun digariskan pembinaan tersebut, terbukti dengan Tap MPR No. II/MPR/1993, bagian E tentang kebudayaan yang menyangkut bahasa daerah dan aspek budaya lainnya (Tap MPR, 1993: 101). Tujuannya adalah menjaga agar nilai-nilai budaya warisan leluhur tidak punah. Sejalan dengan usaha tersebut, maka manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut.

- (1) Membina dan melestarikan Omong Pojol (OP), sebagai alat komunikasi bagi MGD.
- (2) Melanjutkan tradisi bertutur yang keberadaannya makin terdesak.
- (3) Mendeskripsikan segala tuturan yang ada dalam MGD.
- (4) Membina dan melestarikan nilai-nilai budaya warisan leluhur berupa tradisi, adat, budaya, dan upacaranya, sehingga warisan tersebut tidak punah.
- (5) Menyelaraskan hubungan antara MGD dengan MWM dalam bidang agama, serta pengaruh dari PHDI, sehingga pengaruh luar tidak memunahkan tradisi lama.
- (6) Dalam skala besar penelitian ini bermanfaat sebagai sumbangan bagi kebudayaan nasional karena Bali (MGD +

MWM) memiliki budaya yang sangat unik dan bervariasi.  
 (7) Dalam bidang pariwisata budaya dan tradisi MGD yang berlanjut pada MWM menyumbangkan aset besar bagi pariwisata Bali, bahkan pariwisata Indonesia, mengingat warisan leluhur tersebut sangat diminati oleh tamu baik domestik maupun internasional.

## 6 Metode Penelitian

Penelitian ini tergolong penelitian lapangan yang dalam bidang linguistik khususnya dialektologi disebut dengan pupuan lapangan (Ayatrohaedi, 1985: 16, Prawiraatmadja, 1979: 2). Penelitian semacam ini dalam ilmu sosial disebut dengan *grounded research* (Glaser & Strauss, 1977: 2-3, Schlegel, 1984: 12-13), dengan metode kualitatif (Moleong, 1989, Hasan, 1990: 265-266, Danandjaja, 1990: 96-97).

Selanjutnya, metode dan teknik yang digunakan dalam penelitian ini sejalan dengan tahapan (fase) yakni: a) fase eksplorasi, b) fase spesifikasi, c) fase reduksi, dan d) fase integrasi (Peter & Fred Wester, 1990: 11-12). Dalam penerapannya keempat fase tersebut dijadikan tiga tahapan sebagai berikut.

### 6.1 Tahapan Pengumpulan Data

Telah dijelaskan bahwa bahan kajian dalam penelitian ini adalah tuturan yang menyangkut aneka budaya MGD di Bali. Data semacam itu tergolong sebagai data etnografis

(Koentjaraningrat, 1987: 2-9, Danandjaja, 1980: XXIII). Pengumpulan data semacam itu menggunakan metode observasi partisipan (Black & Champion, 1992 : 288-289, Bahtiar, 1977: 149-150, Vredembregt, 1981: 72-73, 1985: 53). Dalam istilah linguistik metode semacam itu disebut penyimakan (Sudaryanto, 1982: 11). Teknik dasarnya adalah berupa penyadapan, perekaman, pencatatan. Yang direkam atau disadap berupa tuturan ataupun kata-kata yang dilisankan oleh informan, serta tindakan khususnya *tindakan non verbal* (Lofland & Lofland, 1984: 47, Moleong, 1989: 3). Pada saat perekaman dengan tape recorder, sekaligus mengadakan wawancara. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan beberapa uraian atau keterangan beberapa hal yang belum dapat dipahami saat perekaman, mengingat tuturan atau ujaran dan budaya MGD jauh berbeda dengan tuturan dan budaya MWM. Adapun tuturan yang direkam di lokasi penelitian adalah sebagai berikut.

1. Tuturan terjadinya beberapa pura di MGD.
2. Tuturan tentang Karaman MGD.
3. Tuturan tentang Ngusaba 'Upacara' MGD.
4. Upacara tentang siklus kehidupan manusia.
5. Tuturan tentang Kesenian MGD.
6. Tuturan Déwa Yang 'Orang Dipuja'.
7. Tuturan tentang Ista Dewata 'Orang yang Dibunuh lalu Dipuja'

8. Tuturan tentang sejarah desa-desa MGD, Nyepi, dan upacara dengan sapi.
9. Tuturan tentang terjadinya aneka metafora di MGD.
10. Tuturan tentang siklus Ngusaba 'Upacara' dalam setahun di MGD.

Itulah tuturan budaya MGD yang direkam dengan Omong Pojol pada tiap titik pengamatan. Tuturan tersebut dijadikan data sebagai bahan kajian dalam penelitian ini. Pemilihan tuturan tersebut didasari pandangan bahwa antara ilmu-ilmu sosial seperti: antropologi, sosiologi, sejarah, dan linguistik berkaitan sangat erat (Kelly, 1988: 126-131, Ikram, 1988, Fox, 1986), serta ada beberapa bagian dari segala aktifitas manusia yang tercakup dalam kehidupan kesehariannya yakni aktifitas budayanya (Cassirer, 1990: 43-45). Selanjutnya, istilah budaya yang digunakan dalam penelitian ini sama dengan istilah kebudayaan yang dipakai oleh Koentjaraningrat (1980: 217-218) yang terdiri atas tujuh bagian yang bersifat *kultural universal* (Koentjaraningrat, 1974: 82, 1980: 217-218) meliputi: (a) bahasa, (b) sistem pengetahuan, (c) organisasi sosial, (d) sistem peralatan hidup dan teknologi, (e) sistem religi, (f) kesenian, dan (g) sistem mata pencaharian hidup (Bandingkan pula Peursen, 1976: 10-11).

Tuturan tersebut terekam dalam kaset, dengan kode singkatan nama desa yang diberi kode tiga huruf misalnya

Desa Batur dengan kode BTR, dan nomor kaset serta sisinya misalnya BTR, 1, Side A artinya : Desa Batur, kaset kesatu, sisi A. Rekaman tersebut ditranskripsi secara fonetis, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, dengan mengikuti teori terjemahan dari model padanan bahasa sumber (BSU) ke bahasa sasaran (BSA) (Catford, 1965).

Wawancara yang diterapkan sangat terbuka karena peneliti sama sekali tidak membuat rencana rekaman. Mula-mula peneliti mengadakan suatu observasi tuturan yang hidup di desa lokasi penelitian, kemudian barulah diadakan rekaman. Dalam rekaman dan wawancara tersebut sengaja dibuat dialog, hal yang belum jelas ditanyakan kembali. Misalnya dalam wawancara di Desa Binyan tentang tuturan Ratu Hayu Daha Tuwa yang bergelar Betara Daha Suci, dialog berkembang sampai pada pemujaan, sesaji, bahan sesaji, hari upacara, dan doanya. Hal ini ditempuh karena tuturan tersebut mulanya mengisahkan kehidupan seseorang biasa, namun setelah dibunuh di Pura Balé Agung Binyan, saat upacara di pura tersebut, arwahnya menuntut agar disembah oleh yang membunuhnya (Bandingkan Koentjaraningrat, 1977: 175). Jadi, wawancara sangat bebas dan disesuaikan dengan apa yang berkembang di titik pengamatan.

Telah berulang kali disebutkan tentang tuturan, namun sejauh ini belum dijelaskan apa itu maksudnya. Karenanya, dipandang perlu menguraikan hal itu. Istilah tuturan

adalah : 'segala aspek ujaran yang dilisankan yang berkaitan dengan cerita, adat, sejarah, dan aneka budaya lainnya seperti pola upacara, pola penguburan'. Dalam lontar-lontar Bali ada kata tutur yang bermakna 'cerita' sepadan dengan kata satuwe/satuwa sehingga ada istilah tuturan satuwa/satuwe 'cerita'. Dalam Kamus Besar bahasa Indonesia (KBBI, 1988: 978) kata tuturan bermakna: 'ucapan, ujaran, cerita'. Dengan demikian, tuturan adalah: 'seluruh aspek cerita yang diceritakan secara lisan menyangkut segala aspek yang mempengaruhi perilaku manusia dalam kesehariannya serta beberapa simbol lainnya yang dapat mewakili tuturan secara abstrak tanpa dilisankan namun bermakna secara kontekstual' (Danandjaja, 1986). Selanjutnya, istilah tutur dalam lontar Bali isinya berupa: puisi (geguritan), roman, ajaran kebajikan, sejarah, pengobatan, dan agama. Jadi, tuturan sejajar dengan *discourse* dalam bahasa Inggris (Grime, 1975, Longacre, 1968) dan sejajar dengan *texts* (Halliday dan Hasan, 1976: 4). Dalam bahasa Indonesia sejajar dengan wacana (Ramlan, 1984: 1, Kridalaksana, 1982: 179), sedangkan Givon (1984: 243-244) menyebutnya dengan istilah *story* yang dibagi menjadi *chapter*, *section*, *paragraph* *proposition*, dan *syntax*. Selanjutnya, dari segi bentuk lahiriahnya tuturan yang dianalisis sebagai data adalah sesuai dengan pandangan beberapa ahli bahasa yakni satuan gramatik tertinggi realisasinya mungkin berupa



karangan utuh, paragraf, kalimat, dan bahkan berupa kata yang menyatakan pesan yang lengkap (Ramlan, 1984: 1, Kridalaksana, 1982: 179). Dalam prakteknya tuturan berupa suatu data lengkap, yang terdiri atas beberapa kalimat, dan ini sejalan dengan pembagian wacana yang dikaitkan dengan jumlah partisipannya berupa penutur dan petuturnya. Ada tiga tipe tuturan atas dasar ini yakni: *monolog*, *dialog*, *polilog* (Halim, 1984: 70).

## 6.2 Tahapan Analisis Data

Danandjaja (1990: 96-98) membedakan bahwa para ahli *folklor* (yang selanjutnya disebut tuturan) di dunia dibedakan menjadi tiga golongan yakni :

- a. para ahli tuturan humanistis (*humanistic folklorist*) yang berlatar belakang pendidikan bahasa dan susastra;
- b. para ahli tuturan antropologis (*anthropological folklorist*) berlatar belakang pendidikan ilmu antropologi; dan
- c. para ahli tuturan modern (*modern folklorist*) yang berlatar belakang ilmu-ilmu interdisipliner.

Dari ketiga uraian tersebut di atas, kiranya peneliti tergolong dari bagian (a), namun sejalan dengan topik penelitian ini, maka pola penelitian yang ditempuh adalah

pola yang bersifat interdisipliner<sup>1</sup>, sehingga dalam analisis data digunakan *pendekatan holistik* (Danandjaja, 1990: 99, Craib, 1992: 31). Pelaksanaannya adalah sebuah tuturan buncing<sup>2</sup> 'lahir kembar perempuan laki' merupakan sebuah kata yang memiliki makna tersirat di luar bentuk yang tersurat. Makna yang tersirat tersebut akan dikaitkan dengan konteks sosial misalnya budaya yang dianut bagi MGD terhadap kelahiran tersebut, misalnya: tata cara, larangan, naskah tulis yang mendukung yang dalam bidang sastra disebut *intertekstualitas* (Yunus, 1985: 20, Kristeva, 1980: 15, Wiryamartana, 1990: 376-377). Karenanya, dalam tahapan analisis data, masalah tuturan yang berkaitan dengan makna tersurat akan dikaji dengan metode komparatif artinya membandingkan variasi tuturan di tiap titik pengamatan baik dengan melihat variasi dalam bidang fonologi, morfologi, dan penggambaran secara dialektologi maupun leksikostatistik (Ayatrohaedi, 1985, Samarin, 1988: 308-316). Selanjutnya, masalah tuturan yang bermakna tersirat kaitannya dengan semiotik sosialnya

-----  
<sup>1</sup> Kajian gabungan antara linguistik dengan bidang sosial lainnya, ada beberapa sebutan seperti: sosiolinguistik dan sosiologi bahasa (Fisman, 1969: 45, 1972). Suharno (1985: 65-67) menyebut dengan Linguistik Kultural, dalam tulisan ini digunakan istilah semiotik sosial (Halliday, 1985).

<sup>2</sup> Naskah yang memuat tentang kelahiran buncing 'kembar perempuan laki-laki' adalah lontar Geguritan Megantaka milik Fakultas Sastra Unud, dan lontar Megantaka. Juga, Babad Kayu Selem lembar 45 a, b.

dikaji dengan metode *kontekstual*, artinya bekerja dalam tataran ujaran itu, serta melihat keterkaitannya dengan tataran di luar tuturan. Suatu tuturan mempunyai lambang di luar tuturan tersebut karena bahasa adalah sistem simbol, sehingga dapat dilihat acuannya. Acuannya bisa terdapat dalam suatu tuturan maupun di luar tuturan yang lazim disebut *konteks situasi* (semiotik sosial). Halliday & R. Hasan (1976: 31-33) menyebutnya dengan istilah *referensi endoforis* untuk acuan dalam suatu tuturan, dan *referensi eksoforis* untuk acuan yang berada di luar tuturan. Selanjutnya, Kridalaksana (1978: 36-37) menjelaskan masalah *teks* dan *konteks situasi* (semiotik sosial) sebagai berikut :

Yang dimaksud dengan *ko-teks* ialah semua kalimat yang mendahului atau mengikuti suatu kalimat dalam wacana; yang disebut dengan *konteks* ialah semua faktor dalam proses komunikasi yang tidak menjadi bagian dalam wacana. *Konteks* di sini sama dengan apa yang selama ini dikenal sebagai *konteks non verbal*.

Dari ilustrasi tersebut di atas jelas bahwa *ko-teks* sejajar dengan *teks*, sedangkan *konteks--konteks non verbal* adalah sejajar dengan *semiotik sosial* (lihat juga Webster's New Collegiate Dictionary 1981: 243, Alwasilah, 1989: 12-17, 20-22).

### 6.3 Tahapan Penyajian

Hasil analisis akan disajikan dengan metode *deskriptif* berupa penggambaran dengan kata-kata biasa seperti yang berlaku dalam ilmu sosial, dan metode semacam ini dalam

bidang linguisitik disebut dengan kaidah *informal*. Penyajian dengan kaidah *informal* dilengkapi dengan uraian berupa: tanda, gambar, dan bagan yang disebut kaidah *formal*. Dapat dijelaskan sebagai berikut:

"Adapun metode penyajian kaidah yang *informal* berupa perumusan dengan kata-kata biasa (walaupun dengan terminologi yang teknis sifatnya), sedangkan penyajian dengan kaidah yang *formal* berupa perumusan dengan tanda dan lambang (seperti tanda tambah, kurang, bintang,--).

Dengan demikian, penggunaan kata-kata biasa (*a natural language*) serta penggunaan tanda dan lambang (*an artificial language*) merupakan teknik hasil penjabaran metode penyajian (Sudaryanto, 1982: 16).

## 7 Penelitian Terdahulu

Memperhatikan penelitian terdahulu memang sangat penting karena dapat menghindari pembicaraan yang tumpang tindih. Di samping itu, dapat diketahui persamaan dan perbedaan pembicaraan terdahulu dengan penelitian yang sedang dilakukan.

Di depan dalam pembicaraan latar belakang, telah dapat diketahui bahwa Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Jakarta telah banyak membiayai penelitian kebahasaan di Bali. Juga terdapat pakar dan bahasawan yang meneliti masalah ini. Penelitian tersebut memang berbeda dengan penelitian ini, baik menyangkut lokasi penelitian maupun objek tuturan yang berbeda, dan dapat dirangkum sebagai berikut.

1. Garis-Garis Besar Tata Bahasa Bali karangan Kersten, diterbitkan oleh Penerbit Nusa Indah, Flores. Data yang dikaji untuk menjelaskan aspek tata bahasa yakni : fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik adalah Omong Negari. Pembicaraannya juga menyinggung masalah aturan berbahasa yakni angguh-ungguhing base 'tingkatan berbahasa' seperti: bahasa alus, madia, dan kasar. Dengan demikian, bahan penyusunan buku tata bahasa ini sepenuhnya menggunakan Omong Negari seperti pedoman Base Bali Keparé (Bagus, 1975: 43), tanpa mengkaitkan Omong Pojol.
2. Buku "Fonologi Bahasa Bali" (Jendra, 1976), Sintaksis Bahasa Bali (Bawa, dkk. 1977), Struktur Bahasa Bali (Bawa, 1981), dan Morfologi Bahasa Bali (Jendra, dkk. 1976) bahan kajiannya sepenuhnya Omong Negari, tanpa kajian Omong Pojol.
3. Penelitian yang berkaitan dengan sosiolinguistik yaitu: Unda Usuk Bahasa Bali (Bagus, dkk. 1979), Kedudukan dan Fungsi Bahasa Bali (Bagus, dkk. 1979), Sistem Sapaan Bahasa Bali (Aron, dkk. 1980), dan sebuah disertasi yang berjudul "Perubahan Pemakaian Bentuk Hormat dalam Bahasa Bali" (Bagus, 1979), bahan kajiannya sepenuhnya Omong Negari. Hal ini memang dapat diterima karena dalam tulisan tersebut dilihat variasi bahasa akibat partisipannya berbeda.

## 4. Penelitian Dialektologi seperti:

- a. Geografi Dialek Bahasa Bali (Denes, dkk. 1982) memang sudah menggunakan Omonq Pojol sebagai kajiannya. Untuk Kabupaten Bangli titik pengamatan sebanyak dua desa yakni Desa Pengotan dan Kintamani Pembicaraannya dikhususkan dalam bidang morfologi :

Kintamani	Pengotan	Arti
<u>meikutlelasan</u>	<u>mikutlasan</u>	'seperti ekor alu'
<u>bain</u>	<u>bahin</u>	'ditebang'
<u>jemuhin</u>	<u>jemuhang</u>	'dijemur'
<u>ngedaslemaang</u>	<u>ngedéslemaang</u>	'pagi buta'

(Denes, dkk. 1982: 81, 105, 142).

Dari analisis yang ditonjolkan dan lokasi titik pengamatan tersebut, jelas bahwa pembicaraannya mengangkut masalah morfologi.

- b. "Geografi Dialek Bahasa di Kabupaten Klungkung" (Bawa, dkk. 1982), "Geografi Dialek Bahasa Bali di Kabupaten Buleleng (Riana, 1983) dan skripsi sarjana "Bahasa Bali di Kabupaten Karangasem (Sukarta, 1980) "Bahasa Bali di Kabupaten Tabanan (Danawaty, 1982) kajiannya mengkhhususkan pada kabupaten tersebut, serta sesuai dengan topiknya dialektologi maka kajiannya berupa variasi kosa kata, tanpa melihat variasi tuturan dan semiotik sosialnya.
- c. "Bahasa Bali di Daerah Bali: Sebuah Pemerian Geografi Dialek" disertasi pada Fakultas Sastra

Universitas Indonesia disusun oleh Bawa, tahun 1983. Disertasi ini terdiri atas dua jilid, jilid I menjelaskan masalah uraian dan teori, sedangkan jilid II khusus peta bahasa. Titik pengamatan di Kabupaten Bangli adalah: Desa Kayubih (20), Pengotan (21), dan Batur (22). Pembicaraannya menyangkut masalah fonologi dan variasi kosa kata dari 25 titik pengamatan. Bidang fonologi dengan 213 kata sebagai kuisisioner dan digambarkan dengan peta no. 1-85, bidang kosa kata terdiri dari 362 kata sebagai kuisisionernya, digambarkan dengan peta no. 86-300. Penelitian ini pun tanpa pembicaraan makna suatu kata di luar bahasa (tersirat)

5. Penelitian "Sebuah Deskripsi tentang Latar Belakang Sosial Budaya Bahasa Bali" (Jendra, dkk. 1975/76) kajiannya meliputi: aspek sosial budaya bahasa Bali, pengarang Bali, karya sastra Bali, kesenian Bali, serta variasi DBD (Omong Negari) dan DBA (Omong Pojol). Perbedaan kedua bahasa tersebut meliputi bidang linguistik yakni fonologi, morfologi, dan sintaksis, serta perbedaan non linguistik meliputi :
- a. DBD mengenal anggah-unquhing base 'tingkatan bahasa', sedangkan DBA tidak mengenal hal itu.
  - b. DBD mengenal kasta, sedangkan DBA tidak mengenalnya.
  - c. Penutur DBD lebih besar dari penutur DBA.

d. Sikap loyalitas DBD lebih tinggi terhadap bahasanya, sedangkan DBA tidak (Jendra, dkk 1975/76: 203-204).

Selanjutnya, untuk mengetahui variasi kosa kata kedua dialek tersebut, di Kabupaten Bangli dipilih dua desa yakni Desa Pinggan dengan 40 buah kosa kata, dan Desa Trunyan dengan 63 buah kosa kata (Jendra, dkk. 1975/76: 216-215). Penelitian ini juga telah membuat pemetaan bahasa di Bali (Lihat lampiran II).

6. Peneliti asing dengan disertasinya yang berjudul "Balinese Language: Historical Background and Contemporary State" disusun oleh Hunter, 1988. Penelitian ini bersifat komparatif dengan membandingkan bahasa Melayu Kuno, Jawa Kuno, dan Bali Kuno. Bahan kajiannya adalah prasasti, dan disimpulkan bahwa Bahasa Bali Kuno lebih dekat dengan Melayu Kuno, ketimbang Jawa Kuno.
7. Disertasi dengan kajian antropologi budaya disusun oleh Danandjaja dengan judul Kebudayaan Petani Desa Trunyan di Bali terbit tahun 1980. Dalam disertasi ini dibahas pola pengasuhan anak, serta kaitannya dengan pola tersebut yakni upacaranya, dan unsur-unsur etnografi lainnya. Juga, dibahas sejarah desa Trunyan, srtuktur organisasi adat (Karaman). Kajiannya secara antropologis sangat sempurna sehingga dijadikan pedoman dalam penelitian yang dilakukan saat ini.



Walaupun begitu, topik bahasannya adalah berbeda. Dalam penelitian yang berjudul "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial" bahan kajiannya adalah tuturan dikaitkan dengan makna di luar tuturan tersebut (semiotik sosial) yang lazim disebut sosiolinguistik. Di samping itu, dalam penelitian ini Desa Trunyan sengaja tidak dipilih karena sudah dibahas secara tuntas oleh Danandjaja dalam tulisan lainnya (Danandjaja, 1985a, 1985b).

Dari seluruh uraian singkat tersebut di atas, jelas belum ada pembicaraan menyeluruh tentang Omong Pojol MGD, hanya menggunakan Omong Negari--Bahasa Bali Standar. Juga, pembicaraan para peneliti tersebut tidak mengkaitkan masalah tuturan baik menyangkut tuturan budaya meliputi : adat, sejarah, kesenian MGD, serta hubungan tuturan dengan makna di luar bahasa (semiotik sosial).

## B Lokasi Penelitian

Telah terurai pada penjelasan di depan bahwasanya MGD bermukim di Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli dan Kecamatan Tejakula, Kabupaten Buleleng. Disamping itu, MGD terdiri atas beberapa kelompok yang disebut dengan gebog 'group/kelompok'. Gebog 'Kelompok' tersebut adalah (a) Gebog Satak Sukawana 'Kelompok Dua Ratus Sukawana, (b) Gebog Satak Kintamani 'Kelompok Dua Ratus Kintamani, (c) Gebog Satak Selulung 'Kelompok Dua Ratus Selulung', dan (d) Gebog Satak Bantang 'Kelompok Dua Ratus Bantang'. Keempat kelompok itu masih ditambah dengan Gebog Satak Pinggan 'Kelompok Dua Ratus Pinggan' yang secara khusus menyembah Pura Dalem Balingkang di Desa Pinggan, dan dahulu kelompok ini merupakan bagian dari Gebog Satak Sukawana, keluar sekitar tahun 1963.

Selanjutnya, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli luasnya adalah 328, 71 km<sup>2</sup>, dengan jumlah desa sebanyak 48 desa. Batas-batasnya adalah: (a) utara : Kecamatan Kubutambahan dan Kecamatan Tejakula, keduanya masuk Kabupaten Buleleng; (b) timur : Kabupaten Karangasem; (c) selatan : Kabupaten Gianyar dan Badung; dan (d) barat : Kabupaten Gianyar dan Badung. Begitu pula, Kecamatan Tejakula terdiri atas sepuluh desa, luasnya 92,18 km<sup>2</sup>, dengan batas-batasnya: (a) utara : Laut Bali; (b) timur: Kabupaten Karangasem; (c) selatan: Kab. Bangli; (d) barat ; Kec. Kubutambahan. Telah dimaklumi bahwa Kecamatan Tejakula sebagian

termasuk dalam Gebog Satak Pinggan 'Kelompok Dua Ratus Pinggan' yakni sebanyak empat desa yaitu: Desa Les, Desa Penuktukan (keduanya menjadi Les---Penuktukan), Desa Sambirenteng (termasuk pula Desa Adat Gretek), dan Desa Tembok. Dari tuturan di Pinggan, bahwa Gebog Satak Pinggan, timur berbatasan dengan ngis 'tumbuhan berduri', dan baratnya berbatasan dengan tukad bantes 'nama kali'. Kelompok MGD terdiri atas 52 buah desa, yakni 48 buah desa di Kecamatan Kintamani, dan empat buah desa di Kecamatan Tejakula. Karena banyaknya desa-desa yang masuk MGD tersebut maka dalam penelitian ini akan dipilih beberapa desa sebagai sampelnya. Pemilihan tersebut berdasarkan penjelasan dari beberapa Pemuka Adat di Desa Dausa sewaktu upacara di Pura Bukit Indrakila tanggal 12 Oktober 1989 (Purnama Kapat), dan dilanjutkan di Pura Pucak Panarajan tanggal 13 Oktober 1989. Kemudian dilanjutkan ke Pura Dalem Balingkang tanggal 10 November 1989 (Purnama Kelima). Dari informasi-informasi tersebut maka desa-desa yang dipilih adalah :

- a. Adanya variasi fonem /h/ pada awal, tengah, dan akhir dalam beberapa MGD, sedangkan dalam MWM tidak mengenal fonem tersebut pada awal dan tengah kata. Misalnya : kata ujan dengan hujan 'hujan', baas dengan behas 'beras'
- b. Adanya variasi bunyi /r-d/ yang populer dengan hukum van der Tuuk II (Keraf, 1984: 83). Beberapa desa-desa

MGD menggunakan fonem /r/, sebagian lagi menggunakan fonem /d/ misalnya ada kata akure/akura 'berapa' yang berpasangan dengan kata akude/akuda 'berapa'. Hunter (1988: 136-138) menjelaskan bahwa bunyi /r-d/ merupakan suatu pasangan. Bunyi /r/ terpakai dalam Bahasa Jawa Kuno, dan Bahasa Bali Alus, seperti kata iriki 'di sini', irike 'di situ', sedangkan dalam bahasa Bali Kuno menjadi dini 'di sini', dan ditu 'di situ'.

- c. Dalam MGD dikenal kata aku, aké, akuwé, engké, icang, 'saya', sedangkan dalam MWM adalah tiyang 'saya'. Di samping itu, beberapa desa MGD mengenal kata engko 'engkau' sebagai pesona II.
- d. Beberapa desa MGD mengenal {-ku, -mu, dan -nya} sebagai posesif (milik), dan posesif ini banyak terpakai dalam prasasti Bali (Goris, 1954).
- e. Dalam Omong Negari terdapat sufiks {-né} 'nya', dan dalam Omong Pojol sufiks tersebut bervariasi menjadi: {-ané/- nané/-yané }, {-aé/-naé} semuanya berarti 'nya' dalam bahasa Indonesia. Sufiks {-né} bervariasi menjadi {-ané, -aé} jika bentuk dasar berakhir dengan konsonan, dan akan bervariasi menjadi {-nané, -naé, dan -yané} jika bentuk dasar berakhir dengan vocal.
- f. Sufiks {-e} 'di', akan bervariasi menjadi {-e, -a}, bila bentuk dasar berakhir dengan konsonan, dan berubah menjadi {-ne, -na} bila bentuk dasar berakhir dengan

- vokal. Dalam beberapa desa ternyata terdapat variasi sufiks {-a} menjadi {-ca} bila bentuk dasar berakhir dengan konsonan /t/, dan bahkan menjadi {-ja} bila bentuk dasar berakhir dengan fonem /d/.
- g. Dalam bidang tuturan yang hidup dan berkembang di MGD, didapatkan informasi tentang Ratu Hayu Daha Tuwa (ada tiga versi), Ratu Jro Kelimpit, Camput Baqiya, Ki Pungkakan Ngumbang, Kiyayi Truna Ajar, Batari Batur Madolan, dan Dalem Kepogan.
- h. Dalam bidang kesenian diperoleh informasi adanya Rejang Bébék 'Rejang Itik', Rejang Mincid 'Rejang Digantungi Jagung Giling', Baris Gowak 'Baris Gagak', Baris Omang 'Baris Siput', dan Baris Dadap.
- i. Dalam bidang sejarah pura diperoleh informasi: Pura Pura Pucak Panarajon, Pura Nyahwan, Pura Bonsana, Pura Kicagan, dan Pura Dalem Lemputu.
- j. Dalam bidang sejarah diperoleh informasi : Ki Dukuh Selulung, Lebon Amuk, Kukul Emas Batur, dan Banjar Jro Songan.

Bertolak dari seluruh informasi tersebut di atas yang diperoleh dari penjajagan pada tiga pura dalam MGD, ditetapkan sampel penelitian secara *typical case sampling* dengan kasus *areal geografis* dan mengadakan perekaman dalam penelitian tahapan pertama. Seluruh tuturan direkam dengan tape recorder dalam Omong Pojol. Dengan Omong Pojol diharapkan para informan akan lebih terbuka menceritakan

apa yang ada dan berkembang di desanya masing-masing. Rekaman diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, lalu ditabulasi dalam kelompok tuturan yang sama, misalnya menyangkut sejarah, Dewa Yang, Karaman, dan kesenian.

Selanjutnya, diperoleh informasi adanya beberapa desa di luar MGD yang selalu berhubungan dengan desa asalnya. Terjadinya penyebaran tersebut akibat musnahnya beberapa desa di MGD akibat penyerbuan Raja Ki Gusti Panji Sakti dari Buleleng. Karenanya, peneliti kembali mengadakan penelitian yang lokasinya di luar MGD. Penentuan sampel penelitian semacam itu disebut *snowball sampling* (Bailey, 1978: 95, Black, & D.J. Champion, 1992: 267). Adapun desa-desa yang dipilih sebagai sampelnya adalah sebagai berikut.

1. Desa Binyan (Kintamani), sebagai titik pengamatan no. 1, luasnya 1, 48 km<sup>2</sup>, penduduknya berjumlah 320 orang, terdiri atas 89 keluarga, semuanya beragama Hindu, berdasarkan laporan Potensi Desa tahun 1992, dengan kode BNY.
2. Desa Manikliyu (Kintamani), sebagai titik pengamatan no. 2, luasnya 5, 03 km<sup>2</sup>, dengan penduduk berjumlah 1438 orang, semuanya beragama Hindu, berdasarkan laporan Potensi Desa 1992, dengan kode MNL.
3. Desa Awan (Kintamani), titik pengamatan no. 3, penduduk berjumlah 911, agama Hindu, luas desa 5, 39 km<sup>2</sup>, dengan kode AWN.

4. Desa Belantih (Kintamani), titik pengamatan no. 4, luasnya 6, 41 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 2287 orang, agama Hindu, dengan kode BLH.
5. Desa Serahi (Kintamani) sebagai titik pengamatan no. 5, luasnya 3, 57 km<sup>2</sup>, penduduknya berjumlah 829 jiwa, semuanya beragama Hindu, dengan kode SRH.
6. Desa Daup (Kintamani), titik pengamatan no. 6, luasnya 2, 69 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 487 jiwa, semuanya beragama Hindu, dengan kode DUP.
7. Desa Batur (Kintamani), sebagai titik pengamatan no. 7, penduduk berjumlah 2046, Hindu 2035, Islam 9 orang, dikait dengan Desa Cempaga, Desa Kehen keduanya Kecamatan Bangli, Kab. Bangli, Desa Mambal, Kecamatan Abiansemal, Kabupaten Badung, dan Desa Cempaga, Kec. Banjar, Kabupaten Buleleng. Kode yang digunakan adalah BTR, dan CPG., luas desa Batur 27, 05 km<sup>2</sup>.
8. Desa Kintamani (Kintamani), titik pengamatan no. 8, luasnya 29, 42 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 4521 jiwa, agama Hindu 4002, Islam 282 orang, Katolik 6 orang, dan Budha 20 orang. Kode KTN, dikaitkan dengan desa Pengaji Payangan, Kab. Gianyar dengn kode PYN.
9. Desa Songan (Kintamani) sebagai titik pengamatan no. 9, penduduk berjumlah 5586 jiwa, luasnya 11, 88 km<sup>2</sup> semuanya bergama Hindu, dengan kode SNG.
10. Desa Sukawana (Kintamani), titik pengamatan no. 10, luasnya 33, 61 km<sup>2</sup>, penduduknya berjumlah 3682, Hindu

- 3652, Kristen 12 orang, Islam 18 orang, kode adalah SKW, dikaitkan dengan Desa Tejakula, Kec. Tejakula, Kabupaten Buleleng.
11. Desa Bantang (Kintamani) sebagai titik pengamatan no. 11, luasnya 9, 80 km<sup>2</sup> penduduknya berjumlah 1263, semuanya beragama Hindu, dengan kode BTN.
  12. Desa Selulung (Kintamani), titik pengamatan no. 12 penduduknya berjumlah 1782 orang, luasnya 5, 91 km<sup>2</sup>, semuanya beragama Hindu, dengan kode SLL. Desa ini dikaitkan dengan Desa Antapan, Kecamatan Baturiti, Kabupten Tabanan, kode ANT, dan Desa Tajun, Kecamatan Kubutambahan, Buleleng dengan kode TJN.
  13. Desa Pengejaran (Kintamani) titik pengamatan no. 13, luasnya 4, 11 km<sup>2</sup>, penduduknya berjumlah 638 orang semuanya beragama Hindu, dengan kode PNJ.
  14. Desa Satra (Kintamani) sebagai titik pengamatan no. 14 luasnya 18, 90 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 3556, Hindu 3432 orang, Islam 29 orang, dan Budha 104 orang dengan kode STR.
  15. Desa Kutuh (Kintamani), sebagai titik pengamatan no. 15, luasnya adalah 4, 11 km<sup>2</sup>, penduduk 1118 orang, terdiri dari Hindu 1066 orang, dan Islam 42 orang, dengan kode KTH, dikaitkan dengan Desa Kutuh Lengkayan (Ubud), dan Banjar Pacung Gerana (Badung.).
  16. Desa Cenigaan (Kintamani), titik pengamatan no. 16, luasnya 6, 28 km<sup>2</sup> jumlah penduduk 958 orang, kode CNG.



17. Desa Subaya (Kintamani), titik pengamatan no. 17, luasnya 4, 04 km<sup>2</sup>, penduduk 1001 orang, kode SBY, dikaitkan dengan Desa Tiyingan, Petang, Badung
18. Desa Batih (Kintamani), titik pengamatan no. 18, luasnya 12, 38 km<sup>2</sup>, penduduk 178 orang, kode BTH.
19. Desa Pinggan (Kintamani), titik pengamatan no. 19, luasnya 16, 53 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 1617 orang, kode PNG.
20. Desa Belandingan (Kintamani), titik pengamatan no. 20, luasnya 6. 00 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 690 orang, kode BDN .
21. Desa Les dan Penuktukan, Tejakula, Buleleng, titik pengamatan no. 21, luas kedua desa ini 12, 78 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 11. 876 orang, dengan kode LPN.
22. Desa Sambirenteng, Tejakula, Buleleng, sebagai titik pengamatan no. 22, luasnya 16, 345 km<sup>2</sup>, penduduk berjumlah 10. 876, agama Hindu 10. 846, Islam 20 orang, dan Kristen 10 orang, dengan kode SBT.

Desa-desanya tersebut dijadikan sampel dalam penelitian ini. Perlu dijelaskan pula bahwa ketepatan analisis dipengaruhi oleh kesahihan datanya. Penelitian "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial", datanya yang utama adalah data primer berupa tuturan lisan, dilengkapi dengan data skunder, yang sifatnya hanya sebagai pelengkap saja, diambil dari beberapa lontar dan prasasti (Goris, 1954, Budiastara, 1979). Juga, dilengkapi

dengan foto-foto yang sengaja dibuat saat penelitian di lapangan, baik menyangkut foto kesenian, ataupun bukti arkeologis lainnya (Lofland & Lofland, 1994: 47, Moleong, 1989: 7).

## 9 Teori

Dalam setiap kegiatan ilmiah diperlukan sebuah teori sebagai acuannya. Demikian pula, penelitian ini tentunya memerlukan teori sebagai acuan dalam menganalisis data yang didapatkan di lapangan. Kegunaan teori dalam suatu penelitian sangat diperlukan, karena teori dapat sebagai pembimbing yaitu pembimbing--yang menuntun dan memberi arah, atau menggiring peneliti pada pemahaman yang mendalam pada objek sasaran (Sudaryanto, 1986: 26). Lebih jauh, Vredenbergt (1981: 26) menyatakan bahwa teori dalam suatu penelitian berhubungan dengan hipotesis, namun teori lebih kompleks dari hipotesis, karena hipotesis setelah dibuktikan dapat menjadi teori. Demikian pula, Johnson (1988: 3) menyatakan bahwa teori dapat membantu peneliti dalam menginterpretasikan dan menilai fakta, serta dapat meramalkan dan menjelaskan fakta tersebut (Bandingkan Craib, 1992: 9-10, Sindhunata, 1983: 72; Lauer, 1989: 35). Karenanya, dalam penelitian ini diperlukan juga teori.

Penelitian dan kajian ini menggunakan teori bahasa (tuturan) dengan konteks di luar bahasa, khususnya *semiotik sosial* (sosiolinguistik) seperti model yang

diterapkan Halliday dalam bukunya yang berjudul Language as Social Semiotic : The Social Interpretation of Language and Meaning (1978), serta buku lainnya dengan judul Language, Context, and Text: Aspects of Language In A Social-Semiotic Perspective (1985). Dalam pengertian *language in a social-semiotic persepective* terkandung dua pengertian yakni *semiotik* dan *sosial*. Dapat dijelaskan sebagai berikut.

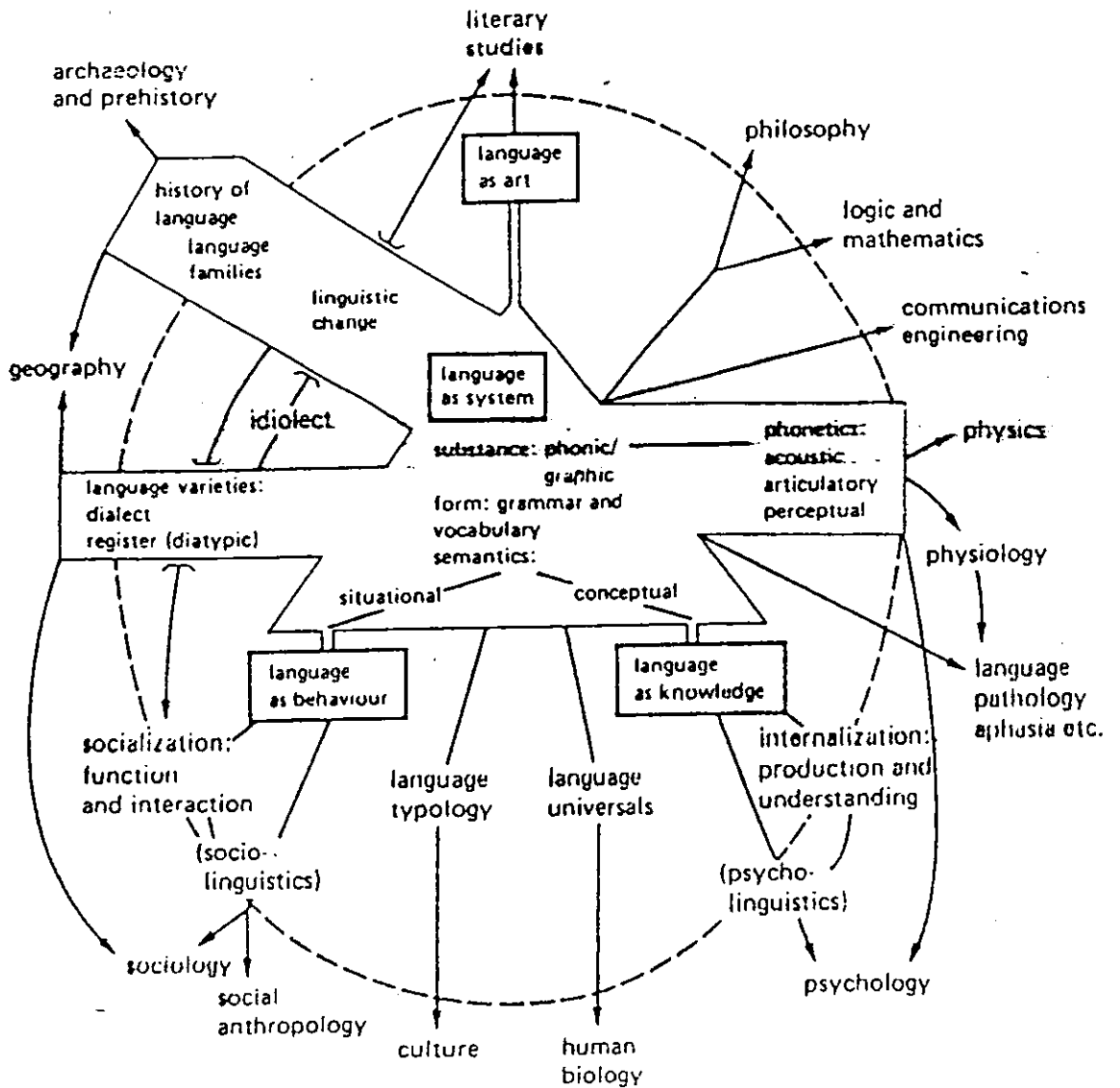
1. *Semiotik* mulanya berasal dari konsep tanda, sehingga *semiotik* dapat diartikan sebagai kajian umum tentang tanda (Halliday, 1985: 3-4), dan bahasa merupakan salah satu bagian dari *semiotik*. Konsep *semiotik* pertama kali dikemukakan oleh tokoh linguistik modern yakni Saussure (1957: 16) sebagai berikut.

"a science that studied the life of sign within society is conceivable; it would be apart of social psychology and consequently of general psychology; I shall call it semiology (from Greek *semeion* 'sign') (Lihat Hawkes, 1978: 132, Manning, 1988: 82-83).

2. Istilah *sosial* dimaksudkan mengandung dua pengertian, yang pertama *sosial* yang digunakan dalam kaitan dengan sistem sosial bersinonim dengan kebudayaan. Jadi, semiotik sosial jika dikaitkan dengan pandangan pertama ini adalah sistem sosial/kebudayaan sebagai suatu sistem makna. Yang kedua kata sosial berkaitan dengan hubungan bahasa/tuturan dengan struktur sosial sebagai satu segi dari sistem sosial (Halliday, 1985: 5).

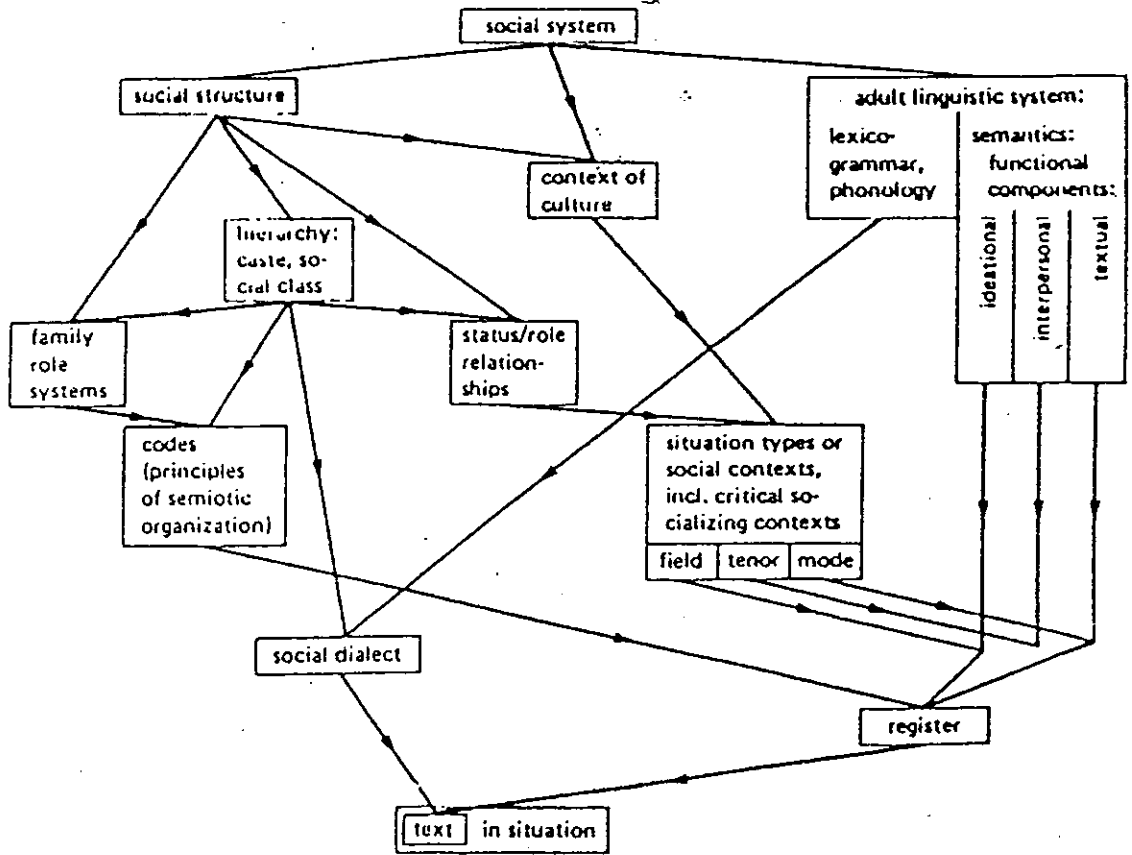
Untuk memperjelas kedua uraian tersebut di atas, dapat diperhatikan bagan teori penelitian ini sebagai berikut.

BAGAN I  
RANAH PENGKAJIAN BAHASA



Sumber : Halliday, (1978: 11)

BAGAN II  
ANALISIS SOSIOLINGUISTIK



Sumber : Halliday, (1978: 69)

Dari kedua bagan tersebut di atas dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Konsep *language as system* 'bahasa sebagai suatu sistem' substansinya berupa bunyi-bunyi bahasa (phonic), dan tulisan (graphic). Namun, dalam penelitian ini sistem tulisan (graphic) tidak ada, sehingga substansinya adalah {+phonic} tetapi {-graphic}. Selanjutnya, ujud bentuknya (form) berupa tatabahasa (grammar) dan kosa kata (vocabulary) yang sifatnya bermakna dan dikaji dengan *semantik* (semantics). Yang masuk tata bahasa dalam aliran *sistemik* ini adalah bidang morfologi, sintaksis, kosa kata, sedangkan fonologi sebagai sistem bunyi.
2. Dari konsep semantik ini, terdapat makna yang terkait dengan situasi (situasional) suatu makna yang sesuai situasinya. Dalam bagian ini terdapat konsep *bahasa sebagai perilaku* (language as behaviour). Misalnya, dalam studi tuturan berkaitan dengan semiotik sosial terdapat konsep: tebu, dalam MGD sebagai sarana upacara berupa tegenan 'pikulan', dewasa ini dalam masyarakat Bali tebu sebagai simbol orang menikah, jika pohon tebu tersebut ditempatkan pada sebuah mobil, tetapi begitu melihat pohon tebu di kebun tidak bermakna orang menikah karena situasionalnya tidak mendukung hal itu. Begitu pula, konsep beringin akan bermakna sesuai dengan situasinya, jika dikaitkan dengan upacara.

3. Konsep sosialisasi berkaitan dengan fungsi maksudnya bahasa yang sedang melakukan tugas tertentu dalam konteks situasi tertentu, berlainan dengan kata-kata atau kalimat-kalimat lepas (Halliday, 1985: 10-11). *Interaksi* (intraction) terjadi antara partisipan (0-1) dengan (0-2) dapat berupa interaksi antara manusia dengan penghuni jagat raya misalnya : (a) antarmanusia, (b) manusia--bukan manusia, meliputi: (1) manusia--Dewa /Bhatara-Bhatari, (2) manusia--Roh Leluhur (Dewa Yang), (3) manusia--Bhuta Kala/Mahluk Halus, (4) manusia--Binatang, dan (5) manusia--Tumbuh-tumbuhan, yang dalam MGD maupun MWM dianggap ada (personifikasi), mengingat dalam tuturan seremonial hal ini dianggap ada.
4. Dari konsep *interaksi* dan *fungsi* bahasa tersebut pada uraian (3) di atas, terjadilah kajian *sosiolinguistik* (tuturan dengan semiotik sosial) merupakan kajian antara bidang sosiologi dan antropologi sosial.
5. Dalam bagan berikutnya konsep *sistem sosial* seperti uraian dalam Halliday (1985: 3-4) berhubungan dengan *struktur sosial*, yakni terjadi variasi tuturan akibat: perbedaan kelamin (sek), umur, jabatan. Jabatan bisa secara ritual (pilihan dari Dewa/Gaib) seperti : Jro Manggku, dan Jro Gedé Batur, dapat pula secara turun-temurun (geneologis) seperti: Jro Pasek, Jro Penyarikan sedangkan jabatan dalam Karaman seperti: Jro Kebayan, Jro Bahu/Bawu, Jro Singgukan, dan Jro Penakowan didapat

secara bertahap, naik dari posisi bawah dan jika panjang umur sampai posisi ini. Dalam MGD yang diasumsikan tidak mengenal Kasta dengan sebutan Wong Kesamén 'Orang Sama', ternyata dalam organisasi adat yang disebut Karaman merupakan cerminan konsep Kasta dalam masyarakat Bali Hindu (MWM).

*Struktur sosial* berkaitan dengan bahasa yang *fungsional* yakni bahasa yang sedang melakukan tugas tertentu (*semiotik sosial*). Konsep ini menurunkan adanya kelas sosial dan sistem aturan keluarga, adanya variasi penyebutan dalam keluarga (sistem sapaan).

6. Konsep *bahasa orang dewasa (adult linguistic system)* dapat berupa kata, tata bahasa, dan bunyi-bunyi yang memiliki makna. Ada tiga bagian yakni: a) *fungsi idesional* berperan sebagai pengungkap isi atau makna, pengungkap pengalaman lahir ataupun batin penutur (*ide-ide*); b) *fungsi interpersonal* berfungsi pembentuk dan pemelihara hubungan sosial, seperti pengungkapan peran sosial, atau interaksi antara 0-1 dengan 0-2; dan c) *fungsi tektual* memberikan kemungkinan bagi penutur (0-1) menghasilkan suatu tuturan yang runut, sehingga petutur dapat mengetahui tuturan yang runut dan atau hanya sebagai bagian kalimat lepas tanpa tautan dengan sesuatu yang berada di luar bahasa (*semiotik sosial*). Ketiga fungsi tersebut melahirkan adanya *register* yakni situasi tuturan: santai, resmi (khidmat dalam tuturan



seremonial). Terakhir adalah *teks dalam situasi* terkait dengan tuturan yang bermakna tersirat yakni makna di luar bahasa (*semiotik sosial*), dikaji dengan teori *holistik* (Bandingkan Danandjaja, 1980, 1985, Geertz, 1981), dan tuturan yang berkaitan dengan *folklor* dikaji dengan teori sastra (Teeuw, 1984) dengan kajian berupa penokohan (0-1 dengan 0-2), serta adanya pertentangan antara 0-1 dengan 0-2 dikaji dengan teori *konflik* (Poloma, 1977: 27).

Selanjutnya, masalah keadaan lingkungan penutur (0-1) dengan petutur (0-2) memperoleh perhatian khusus, dan Malinowski menyebut dengan *context of situation*, dan istilah ini diambil oleh Halliday (1985: 12) dengan pembagian sebagai berikut.

- a) *Field (field of discourse)* merujuk pada apa yang sedang terjadi dan sifat hubungan sosialnya.
- b) *Tenor (the tenor of discourse)* mengacu pada hubungan antarpartisipan yang terlibat (interaksi antara penutur (0-1) dengan petutur (0-2), sifat partisipan, serta peran partisipan tetap atau sementara.
- c) *Mode (the mode of discourse)* mengacu pada macam atau bagian makna dari bahasa yang digunakan, apa yang diharapkan akan terjadi atau dilakukan lewat bahasa misalnya bahasa lisan atau tulis (Lihat juga Sutjaja, 19890: 68-69).

Di samping itu, Bright (1971: 11) menyatakan bahwa dalam studi sosiolinguistik terjadi hubungan yang *sistemik koovaratif* antara bahasa dengan struktur sosial suatu masyarakat. Dalam bidang tuturan hal ini populer dengan sebutan komponen tutur, dan ini disingkat menjadi *SPEAKING* (Hymes, 1980: 22-23, Fisman, 1972: 2, Poedjosoedarmo, 1986: 12-13). Komponen tersebut adalah :

- a) siapa penuturnya (0-1);
- b) siapa petuturnya (0-2);
- c) hal-hal (masalah) yang dituturkan; dan
- d) situasi tuturan; (santai atau resmi) (Bandingkan Craib, 1992: 117).

Selanjutnya, jika penelitian ini dikaitkan dengan bidang sosiologi, khususnya sosiologi mikro, maka penelitian ini menggunakan teori *interaksionisme-simbolik* (Blumer, 1969: 2) (Bandingkan uraian *sosialisasi, fungsi dan interaksi* pada uraian (3, 4), halaman 44 di atas). Diasumsikan bahwa konsep ini bertumpu pada tiga proposisi yakni :

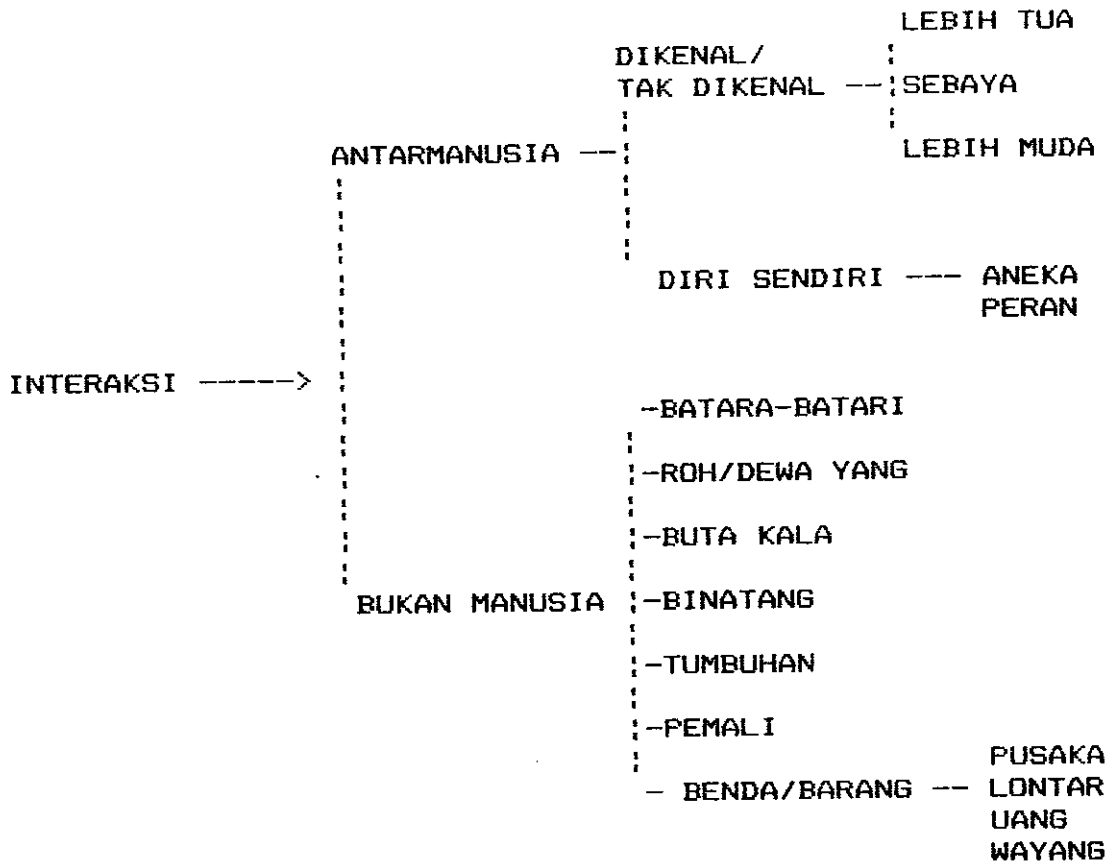
- a. manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka;
- b. makna-makna tersebut berasal dari interaksi sosial seseorang dengan orang lain; dan
- c. makna-makna tersebut disempurnakan saat proses interaksi sosial berlangsung (Lihat juga Heraty, 1984: 82).

Lebih jauh, dalam kasus-kasus pertentangan antara tokoh-tokoh MGD baik dalam tuturan, maupun masalah politik, sehingga mewariskan tradisi dan peninggalan sampai saat ini, digunakan teori *konflik* yang dikembangkan oleh Coser yang dikutip dari Poloma (1977: 27). Konflik dapat terjadi dengan agen-agen di luar MGD, misalnya kasus Lebon Amuk 'Penyerbuan' di Kutuh serta penyerbuan Ki Gusti Panji Sakti Raja Buleleng ke daerah MGD. Dengan adanya konflik *out-group* ini, setelah kejadian tersebut serta hancurnya desa sasaran, beberapa warga melarikan diri, namun tradisi lama tetap dipelihara dengan jalan pada saat upacara bekas warga desa tersebut kembali ke tempat asalnya. Terjadinya Karaman Pitu 'Pemuka Adat Tujuh Tingkatan' di Batih, Binyan, Awan, bermula dari adanya konflik sesama kelompok (*in-group*) sehingga dengan kutukan dari tokoh yang menjadi korbannya maka tradisi tersebut terpelihara sampai sekarang. Dengan demikian, teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah *sosiolinguistik* yang dikaitkan dengan *interaksionisme simbolik*, serta teori *konflik*. Dan, untuk memperjelas uraian tentang teori yang digunakan dibuatkan bagan berikut.



BAGAN IV

PARTISIPAN DALAM INTERAKSI



**CATATAN:** Hubungan partisipan (interaksi) menentukan pemilihan bentuk bahasa (leksiko--gramatika: fonologi, morfologi, sintaksis; dan sosio-kultural : aturan berbahasa/persitindakan)

Begitu pula, sebagai ilustrasi teori yang digunakan dalam penelitian ini, di bawah ini diselipkan dua buah tuturan sebagai berikut.

- (1) a. Tiyang nawegang Mekelé, réncang Mekelé Iyanu luwas né itelun. Nah ja mangkin nika né tunasang tiyang, nunas Adat Désané sané gamel antuk Jeroné.
- b. Nah lamuna kénto, wis ka rurungé, jani ketokang kukul...

Ba di jalané ngetok kukul sa Mekelé duwang tuludan trug, tung, tung, tung, dang dik, dang dik, dang dik. Bin nika ngawitin trug tung tung tung dang dik, dang dik, dang dik trug tung tung. Ba kento, ada sanga teka nang Ketuté, pengangken.

- c. Uli joh, nawegang mamitang lugra Jro Mekel.
- b. Nah mai, nah negak.
- c. Enggih tiyang nawegang ring Jroné antuka sapunapi mawinan Jroné ngemargiyang suwaran gendongan makembaran menawi pregata-pregati pemargin Jeroné mangdén tiyang uning.
- b. Nah kéné mekerana akuwé nyalanang Kertan Adat Désané né kegisi baan akuwé, ampan akuwé nampi lapuran nyaman cainé Iyadegan ngelapurang panaka ilang. Pidan ilang panak cainé Iyanu ?
  - a. Itelun réncang Mekelé ilang nika.
  - b. Itelun kanya iya ilang.
  - c. Enggih tiyang nawegang ring linggih Jeroné, yéna mungguwing réncang Mekelé Iyanu ten siyos ring réncang Jeroné I Sendi nganggon somah mayah-ayahan metata krama ...

Terjemahannya:

- (1) a. Saya menghaturkan sembah Jro Mekel, pembantu tuan Iyanu telah hilang tiga hari yang lalu. Sekarang itu yang hamba mohonkan pada tuan, hukam Adat Desa pegangan Jro Mekel.
- b. Nah jikalau demikian, mari kita ke jalan raya, dan kita pukulkan kentongan.

Setibanya di jalan raya, Jro Mekel memukul kentongan dua kali trug tung tung, dang dik, (suara kentongan). Lalu, datang orang yang akan mengakuinya, begitulah Ketut (peneliti).

- c. Dari jauh, hamba menghaturkan sembah Jero Mekel.
- b. Kemarilah dan duduk di sini!
- c. Ya, hamba mohon penjelasan pada Jro Mekel, apa sebabnya Jero Mekel memukul kentongan suaranya berpasangan, barangkali ada sesuatu yang sangat penting.
- b. Begini, sebabnya saya menjalankan Hukum Adat Desa peganganku, karena saya menerima laporan dari saudaramu Iyadegan bahwa anaknya hilang. Kapan anakmu hilang?
  - a. Tiga hari yang lalu pembantu tuan hilang.
  - c. Tiga hari yang lalu anaknya hilang.
  - b. Ya hamba mohon ampun, mengenai pembantu Jero Mekel Si Anu telah diambil sebagai istri oleh pembantu tuan Si Sendi.

(2) Malu matur kén Ide Betare: "titiyang mamitang lugre doning titiyang kutus antuk Kerame Désé pacang nyangkét, yéning nyangkét Ide titiyang jagi nyangkrimang". Kéné cangkrimane:

1. Ayun-ayun Ratu Hayu,  
Melinggih ring ayunan,  
Mecele sutre putih,  
Megrantangan sarwe wije (3 kali).
2. Keplag-keplug turu gundul,  
Namping laklak duwang sibak,  
Namping lesung subeng daduwe,  
Pangelingé arod-arod.

Terjemahannya:

(2) Pertama menghaturkan sembah ke hadapan Ida Batara "Hamba menghaturkan sembah karena hamba akan menghayunkan Ida Batara, dan saat menghayunkan hamba menyanyikan lagu berikut.

1. Ayun-ayun Ratu Ayu,  
Beliau ada dalam Ayunan,  
Berbusana sutra putih,  
Digantungi buah-buahan.
2. Beradu gundul-dengan gundul,  
Punya jajan bikang dua buah,  
Punya lumpang berlubang,  
Tangisnya menjadi-jadi.

Kita simak kembali kedua tuturan tersebut di atas, yakni tuturan (1-2). Tuturan (1) direkam di Desa Belandingan, adalah tuturan yang menguraikan masalah ngantén kulkulan 'nikah dengan kantong'. Dalam tuturan (1) tersebut di atas kalimat (a) diucapkan oleh penutur (0-1) yang dalam hal ini berperan sebagai orang tua perempuan yang anaknya hilang tiga hari lalu, dan 0-1 melapor pada Jro Mekel yakni petutur (0-2) yang berkedudukan sebagai pemegang Adat Désa 'Hukum Desa'. Dalam tuturan tersebut, 0-1 menggunakan kata tiyang 'saya' sebagai ON, serta menyebut Jro Mekel pada 0-2 sebagai orang yang dihormati

secara jabatan Adat dan politis. Setelah menerima laporan 0-1, maka mereka bersama-sama menuju ke jalan, dan 0-2 membunyikan kentongan secara mekembaran 'berpasangan' yakni kentongan untuk Teruna 'Pemuda' dengan bunyi dang, serta untuk Daa 'Pemudi' dengan suara dik. Suara kedua kentongan itu dalam MWM juga sama misalnya di Desa Sangeh, Kecamatan Abiansemai, Badung juga dibunyikan secara berpasangan. Di Belandingan itu disuarakan dua kali, dan begitu ada tanda ini, maka pihak yang menyembunyikan anak gadis (Si Sendi) datang dan menanyakan pada Jro Mekei, yang dalam tuturan tersebut diwakili dengan kalimat (c). Setelah jelas bahwa pihak yang menyembunyikan Si Anu, selanjutnya disebut 0-3 (petutur terhadap 0-1 dan 0-2), mengakui telah mengambil Si Anu dan akan dikawinkan dengan Si Sendi, maka persidangan Adat tersebut dianggap selesai, barulah dilanjutkan dengan upacara pernikahannya serta diteruskan dengan upacara Kelaci, serta menjadi Karaman.

Perlu dijelaskan bahwa di Desa Belandingan terdapat tiga pola perkawinan yakni:

- a. Pola Ngeluku 'Meminang' dengan sarana sirih, dan ini dilakukan bagi warga yang pihak orang tua kedua mempelai menyetujui hubungan kedua anaknya (BDN, 1, B, 37).
- b. Pola pernikahan dijual/ditolak, biasanya pihak orang tua wanita tidak menyetujui pernikahan tersebut, dan



dalam kasus begini upacara pernikahan diselesaikan di jalan atau di kantor Jro Mekel. Bisa juga, anak gadisnya dijual dengan beberapa kepeng uang Cina, serta uang perak Belanda yang harganya mahal, serta sulit dicari sebagai pelampiasan bencinya. Begitu pula, ada diputuskan tanpa upacara di rumah keluarga perempuan (BDN 1, B, 38).

- c. Pola pernikahan Ngantén Kukulan 'Nikah Kentongan', seperti yang tergambar dalam tuturan (1). Pola ini terjadi karena pihak keluarga laki-laki merasa takut jika pihak keluarga wanita tidak menyetujui anak gadisnya dipersunting oleh anak lelakinya. Keluarga lelaki sengaja menunggu adanya suara kukul mekembaran 'kentongan berpasangan', karena jika ini terjadi betapapun bencinya keluarga wanita, terpaksa akan merestui perkawinan tersebut. Alasannya dijelaskan oleh informan karena: (a) sudah ditangani Jro Mekel, (b) khawatir anaknya terjadi sesuatu (bunuh diri).

Selanjutnya, tuturan (2) adalah upacara Nqusaba Sambah 'Upacara Ayunan' di Pura Balé Agung Subaya yang disajikan untuk Ida Batara Ratu Ayu Tegeh Pengubengan. Jika dikaji secara semiotik sosialnya, maka dapat digambarkan sebagai berikut.

- a. *Field* adalah : Nqusaba Sambah di Subaya. Upacara ini dilakukan di Pura Balé Agung Subaya, namun upacara ini diperuntukkan bagi Ida Bhatari Tegeh Pengubengan yang

- pura aslinya berada kira-kira 3 km arah selatan Desa Subaya. Beliau ditempatkan dalam sebuah sambah 'ayunan' dengan sesaji cukup besar, misalnya ayamnya saja 60 ekor (SBY 1, B, 83)
- b. *Tenar* : adalah Jro Kebayan Subaya, Penabuh Gongg, dan Daa-Trune 'Pemudi-Pemuda', serta seluruh warga Desa Subaya. Juga, Kerama Desa Les-Penuktukan, dan Gebog Satak Sukawana mengikuti upacara ini.
- c. *Mode* : adalah bentuk nyanyian (Cangkriman) yang secara simbolik merupakan suatu tindakan baik bagi Jro Kebayan, maupun Penabuh Gamelan. Ini dapat dijelaskan sebagai berikut.
- a. Bait pertama dari tuturan tersebut terdiri atas empat baris yakni: (1) baris pertama sebagai tindakan yang dilakukan oleh Jro Kebayan sewaktu beliau menarik sambah 'ayunan'; (2) baris kedua sebagai informasi bahwa Ida Ayu Ratu Tegeh sedang duduk di ayunan; (3) baris ketiga menjelaskan pakaian yang dikenakan Beliau; dan (4) baris keempat sebagai pernyataan bahwa beliau digantungi hasil bumi, dengan harapan agar semua hasil bumi tersebut dapat dimanfaatkan sebaik mungkin, serta menghaturkan terima kasih atas kemurahan Beliau telah berkenan memberikan hasil yang memadai.
- b. Bait kedua dari tuturan (2) tersebut di atas makna aslinya (tersurat) seperti terjemahan pada halaman

halaman 50, namun makna tersirat yang dikandung dari lagu bait kedua adalah sebagai perintah bagi para Penabuh Gong untuk mengikuti baris-baris tersebut. Misalnya :

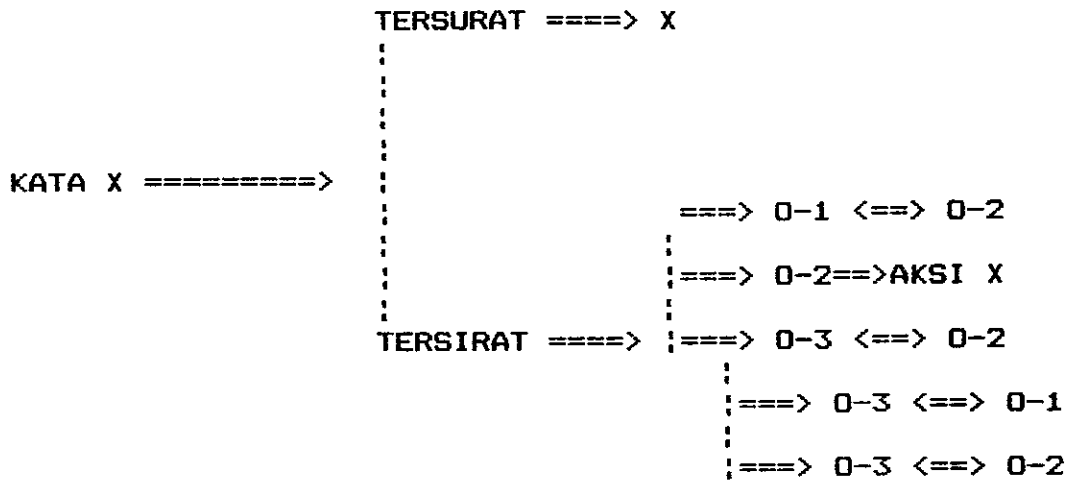
- (1) baris pertama yakni keplag-keplug turu gundul 'beradu gundul dengan gundul', sebagai perintah bagi pemukul kempul 'gong' yang bentuknya bundar di tengahnya seperti kepala tinju, dan pemukulnya juga bundar seperti kepala tinju, agar memukulnya dengan keras;
- (2) baris kedua namping laklak duwang sibak 'punya jajan laklak (bikang) dua buah', dan saat baris ini dinyanyikan maka penabuh yang memegang céngcéng 'alat tabuh bundar seperti jajan bikang' disuarakan dengan keras, gamelan lainnya diam;
- (3) baris ketiga namping lesung subeng daduwe 'punya lumpang bersubang dua' sebagai perintah bagi tukang kendang untuk memukul kendangnya dengan keras, sedangkan gamelan lainnya diam; dan
- (4) baris keempat pangelingé arod-arod 'tangisnya menjadi-jadi', dan saat nyanyian ini dinyanyikan barulah gamelan seluruhnya berbunyi keras-keras.

Dari uraian di atas jelas bahwa pada cangkriman 'nyanyian' di Subaya memiliki makna tersurat dan makna tersirat. Makna tersirat misalnya pada bait pertama menggambarkan

apa yang ada dalam sambah 'ayunan' yakni berupa pralingga 'simbol Ratu Ayu Tegeh Pengubengan' berbusana putih kuning, sedang berada dalam ayunan, digantungi berbagai buah-buah serta palawija hasil di Subaya. Bait kedua sebagai perintah bagi para penabuh gamelan untuk mengikuti nyanyian tiap-tiap barisnya.

Dari seluruh uraian tersebut di atas serta contoh tuturan (1-2) jelas terlihat bahwa teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori sosiolinguistik. Di samping itu, digunakan juga teori sosiologi (*interaksi simbalik*). Untuk jelasnya, maka tuturan (1-2) dapat dibagangkan sebagai berikut.

BAGAN V  
KUKUL MEKEMBARAN 'BERPASANGAN'



Keterangan : X = Kata mekembaran 'berpasangan' /  
Kentongan dipukul berpasangan

0-1 = Orang Tua Si Anu

0-2 = Jro Mekel Belandangan

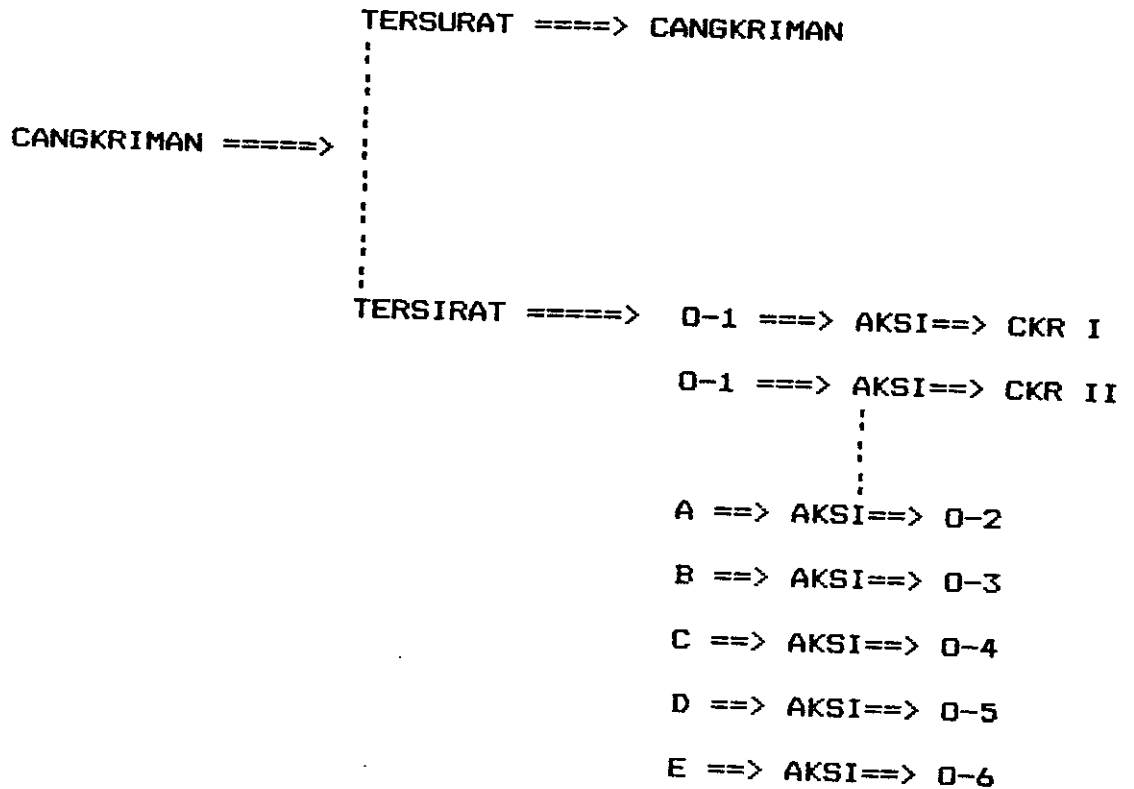
0-3 = Orang Tua Si Sendi

<==> = Berinteraksi/Dialog

Aksi = Jro Mekel Belandangan  
memukul kentongan, menghasilkan X

BAGAN VI

NGUSABA SAMBAH SUBAYA



Keterangan :

- Aksi = Tindakan yang dilakukan
- O-1 = Jro Kebayan Subaya/Jro Bawu Subaya
- CKR = Cangkriman
- A-D = Baris-Baris dari Cangkriman II
- O-2 = Penabuh Gong
- O-3 = Penabuh Cengceng
- O-4 = Penabuh Kendang
- O-5 = Juru Tabuh (seluruhnya)
- O-6 = Pemuda-Pemudi menyanyikan Singgiyan (lihat di belakang)

## 10 Informan

Kesahihan atau keterandalan data yang dianalisis dalam suatu kajian ditentukan oleh ketepatan dalam menentukan informan sebagai pemberi informasi. Penelitian ini berusaha mendeskripsikan aneka aspek tuturan yang menyangkut bahasa, adat, budaya, dan tuturan lisan (*folklor*). Juga, akan dikaji masalah historis terjadinya desa-desa MGD, baik di lokasi inti maupun di luarnya. Tuturan-tuturan tersebut sengaja diceritakan dalam bahasa yang hidup di desa-desa titik pengamatan yang lazim disebut Omong Pojol. Dalam konteks demikian, maka penentuan informan sebagai pemberi informasi sangat penting, karena jika salah memilih informan data yang terekam tidak cocok dengan apa yang berkembang di tiap titik pengamatan. Karenanya, kriteria dari informan adalah sebagai berikut : (a) penutur asli, (b) alat indra masih normal agar dapat berdialog dengan baik, (c) diutamakan yang jarang merantau, (d) usia antara 35-60 tahun, (e) cakap dan sabar, (f) dapat berbahasa lain baik bahasa Indonesia, (g) mengetahui adat dan budaya desanya secara baik.

Lebih jauh, jumlah informan yang diwawancarai di tiap titik pengamatan antara 5-10 orang, dan dalam kenyataannya peneliti mendatangi Kepala Desa (Jro Mekel), menguraikan maksud penelitian ini. Juga, dijelaskan syarat

informan tersebut di atas. Dari informan yang disodorkan Jro Mekel, berdasarkan informasi saat wawancara secara santai, maka ditetapkanlah siapa yang cocok sebagai informan. Misalnya : masalah adat, dan budaya banyak diinformasikan oleh pemuka adat seperti Jro Kebayan, Jro Bahu/Bawu, sedangkan masalah perubahan banyak diketahui oleh Jro Mekel sesuai dengan jabatannya dalam urusan pemerintahan. Juga, dijaring informan tukang sesaji, atau Jro Baliyan 'Petugas Balian' seperti petugas kematian, ataupun Dukun Beranak.

### 11 Sitematik Penyajian

Disertasi yang berjudul "Masyarakat Gebog Domas di Bali: Studi Tuturan dan Semiotik Sosial" yang diajukan ke hadapan Dewan Penilai Disertasi Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya ini, akan disajikan dalam tujuh bab. Dasar pemilihan tujuh bab tersebut karena angka tujuh dianggap sangat keramat dalam MGD. Begitu pula, dalam MWM pada tilem kepitu 'bulan mati Januari' terdapat Hari Raya Çiwa Ratri (30 Januari 1995) yang dianggap hari peleburan dosa dengan memohon berkah pada Ida Betara Siwa melalui mono brata 'puasa tanpa makan dan tidur'. Uraian masing-masing babnya adalah sebagai berikut.

- (a) Bab I sebagai Pendahuluan, dan dalam bab ini akan diuraikan beberapa hal yang menyangkut permasalahan di sekitar penyusunan disertasi ini. Isi lengkapnya



- adalah: latar belakang, masalah, hipotesis, tujuan, metode penelitian, penelitian terdahulu, lokasi penelitian, teori, informan dan sitematik penyajian.
- (2) Bab II menguraikan tentang Pura dan Aneka Ciri Khas MGD, yang uraian lengkapnya adalah : (a) Pura Pucak Panarajon yang dibagi atas: tuturan, struktur pura, pemuja, serta ciri khas MGD meliputi: nyepi adat, penggunaan sapi dan aneka problematiknya, penggunaan pohon dadap, pohon beringin, sesaji kelaci. Kemudian, dilanjutkan dengan pembahasan tentang upacara di Pura Pucak Panarajon, serta tarian sakraldi MGD. Bagian (b) adalah membahas Pura Balé Agung Sukawana yang terdiri atas: tuturan, upacara dan pemuja pura ini. Bagian (c) tentang Pura Dalem Balingkang berisi uraian tentang: tuturannya (dua versi), struktur pura, serta warisan budaya yang tersisa meliputi: tidak adanya Keraman di Desa Pinggan, korban akibat Jro Gede, dan lenyapnya tradisi pembakaran mayat di MGD.
- (3) Bab III membahas masalah adanya Dewa Hyang dan Ista Dewata di MGD, serta stratifikasi sosial MGD. Pembicaraannya meliputi tuturan Dewa Hyang yang dibagi atas: Pura Pendem Batih, mencakup (a) tuturan, (b) struktur dan upacaranya. Bagian lainnya adalah Pura Batara Suci Binyan, dan Pura Batur Hening Mambal. Kemudian, dibahas masalah Ista Dewata MGD meliputi: Ratu Baqus Umbaran di Batih, Kiyayi baqus Truna Ajar

di Bantang, serta Putri Fungakan di Belantih, serta tarian rejang yang sudah lenkap di Bali. Pembicaraan lainnya dalam bab ini adalah sistem pelapisan sosial di MGD meliputi : Keraman Pitu, Pengulu Kutus pengaji, Luluh Dapuh Cenigaan, serta tiga susunan startifikasi sosial lainnya yakni Desa Saptawara di Selulung, Pengulu Ulu Likur Les-Penuktukan, dan Pengulu Setimaan di Batur, dilanjutkan dengan tata cara pengangkatan menjadi pengulu, dan busana para pengulu tersebut.

- (4) Bab IV membahas masalah bahasa yang digunakan oleh MGD yang disebut Omong Fojol (OF), dan dipertentangkan dengan Omong Negari (ON). Pada bab ini dibicarakan sekilas tentang : fonologi, morfologi, dan leksikalnya, dilanjutkan dengan pemetaan variasi OP tersebut. Selanjutnya, dibahas masalah : aturan berbahasa dalam MGD akibat berbedanya status sosial antara O-1 dengan O-2, penanda sistem sapaan, alih tutur, percampuran tutur, dan simbolik dari sistem sapaan MGD.
- (5) Bab V membahas tentang tuturan seremonial MGD yang melibatkan aneka partisipan baik antara manusia--non manusia, maupun manusia--manusia. Tuturan seremonial terjadi karena perbedaan status sosial dari penutur dengan petutur misalnya dalam interaksi antara manusia-non manusia meliputi: manusia berinteraksi dengan tumbuh-tumbuhan, hewan, benda, roh halus, Ida

Betara-Betari. Dalam bab ini juga dibicarakan upacara lingkaran hidup-mati.

6. Bab VI membahas masalah pemadu tuturan sebagai satu kesatuan yang tertinggi dalam tataran gramatika bahasa. Dalam bagian ini dibicarakan masalah : pembuka uturan, proses mempercepat tuturan, penyela, serta konjungsi dan berbagai maknanya. Terakhir dibahas pula masalah metafora baik MGD maupun umum.
7. Bab VII sebagai bagian akhir membahas masalah diskusi dan simpulan. Dalam bagian diskusi dibicarakan adanya konflik antara Penguasa Alam, berlanjut pada konflik pada manusia dengan melibatkan pura yang faktor utamanya masalah ekonomi. Juga, akan dibahas masalah perobahan akibat pengaruh masuknya Hindu Majapahit ke Bali, serta komparasi tuturan seremonial antara MGD dengan MWM. Dalam komparasi ini dibicarakan tuturan seremonial versi Senduro, Jawa Timur, versi Ida Pedanda--sebagai pemuka umat Hindu MWM, versi Sri Empu--sebagai pemuka umat Hindu Warga Pande, serta versi MGD.

## BAB II

## PURA, CIRI KHAS, DAN PANTANGAN DI MGD

## 2.0 Pengantar

Dalam pendahuluan pada bab I di depan telah dibicarakan beberapa hal menyangkut latar belakang, masalah, teori, tujuan, serta sekilas tentang MGD yakni kelompok masyarakat yang mewarisi budaya secara turun-temurun, dan bermukim di Kecamatan Kintamani, serta di Kecamatan Tejakula (Timur). Selanjutnya, dalam bab II ini akan dibicarakan masalah Pura Pucak Panarajon sebagai pura utama MGD. Namun, sebelumnya akan dibicarakan sekilas tentang pura-pura di lingkungan MGD. Pura-pura utama dalam MGD menggunakan sesaji kerbau setiap upacara (setahun sekali), sedangkan dalam MWM misalnya Pura Bukit Sari di Sangeh yang disembah oleh masyarakat Sangeh beserta keturunan Raja Mengwi (Badung) menggunakan sesaji kerbau setiap 10 tahun sekali, dan upacara ini dianggap upacara sangat besar, namun dalam MGD setiap tahun menggunakan kerbau. Upacara terbesar berlangsung setiap sepuluh tahun sekali dengan kurban empat ekor kerbau, disebut Wali Catur Muka 'Upacara Empat Penjuru Angin'. Juga, akan dibicarakan beberapa ciri khas MGD di Bali, yang uraian lengkapnya sebagai berikut.

## 2.1 Sekilas tentang Pura MGD

Sebagai masyarakat yang bergabung dalam suatu kelompok-- MGD menyembah bersama beberapa pura, yang ada di sekitar lingkungannya. Pura utama dalam MGD disebut pura banuwa 'pura kelompok' sebagai berikut.

- (a) Pura Pucak Panarajon, terletak di Desa Sukawana, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli (dibicarakan khusus);
- (b) Pura Balé Agung Sukawana, terletak di Desa Sukawana, Kintamani, Bangli. Dalam pura ini berstana Ida I Ratu Sakti Meduwé Gumi 'I Ratu Sakti Penguasa Alam', upacaranya jatuh pada Purnama Kelima 'Bulan Purnama November' dengan sesaji kerbau (SKW, 2, A, 56-63, SKW, 2, B, 73-80).
- (c) Pura Dalem Balingkang terletak di Desa Pinggan, Kintamani, Bangli, dan di pura ini bersemayam Ida I Ratu Sakti Dalem Kepogan. Upacaranya berlangsung pada Purnama Kelima, sebelum upacara di Pura Balé Agung Sukawana, sesajinya adalah seekor kerbau dibuat wangun urip 'dihidupkan kembali' disebut jro gedé 'korban kerbau' (PNG, 1, A, 1-8, BTR, 3, A, 112-124).
- (d) Pura Puseh Panjingan, terletak di Desa Les, Tejakula, Buleleng, dan di pura ini berstana Ida I Ratu Sakti Pusering Jagat 'Ratu Sakti Pusat Alam'. Upacaranya berlangsung pada Purnama Kapat 'Purnama Oktober', dengan bahan utama seekor kerbau (LPN, 2, A, 48-59).

- Ketiga pura ini berfungsi sebagai Tri Sakti MGD, dan khusus untuk Pura Puseh Panjangan hanya disembah oleh Geboq Satak Pinggan 'Kelompok Dua Ratus Pinggan'
- (e) Pura Ulun Danu Batur, terletak di Desa Batur, Kintamani, Bangli, dipuja oleh MGD ditambah beberapa desa yang menurut tuturannya menggunakan air dari Danau Batur. Kelompok pemuja pura ini disebut Pepasiyan Ida Betara 'Pasien Ida Betara', berjumlah empat puluh lima desa, upacaranya berlangsung pada purnama kedasa 'purnama April' (BTR, 2, A, 89-112, BTR, 3, B, 159-172).
- (f) Pura Bukit Indrakila, terletak di Desa Dausa, Kintamani, Bangli, dan pura ini dipuja oleh kelompok Dausa--Satra. Upacaranya berlangsung pada purnama kapat 'purnama Oktober', dengan bahan utama seekor kerbau (CNG, 2, B, 67-71).
- (g) Pura Pegonjongan, terletak di Desa Gretek, Tejakula, Buleleng, dan pura ini berfungsi sebagai tempat penyucian 'permandian' pura-pura MGD. Misalnya, pada tanggal 8 April 1992, Ida Batari Sakti Batur dari Pura Ulun Danu Batur mekiis 'menyucikan' segala bahan-bahan dan simbolik Ida Betara/Tuhan Yang Maha Esa, karena akan melaksanakan upacara. Kata pegonjongan berasal dari pengunjungan 'tempat berkunjung', dan menurut tuturan dahulu pura ini sebagai tempat peristirahatan Raja Jaya Fangus (PNG, 1, A, 16).

(h) Pura Legundi Cemenq, terletak di Banjar Kubu Salya, Desa Sukawana, Kintamani, Bangli, dan upacaranya berlangsung pada Purnama Kapat 'purnama Oktober', dengan bahan utama seekor kerbau. Pura ini memiliki tuturan Rejang Tubuh 'Tari Rejang dari Tubuh' yakni tarian rejang dengan digantungi itik (KTH, 1, B, 26-35, MNL, 1, B, 15-20, PNG, 1, A, 1-8).

Demikianlah sekilas pura-pura utama dalam MGD di Bali. Sebagai satu kesatuan kelompok, maka setiap kelompok akan melakukan upacara bersama pada Pura Balé Agung, misalnya Gebog Satak Kintamani yang terdiri atas enam belas desa, akan melakukan upacara bersama saat upacara di Pura Balé Agung Kintamani. Juga, Pura Balé Agung Selulung sebagai pusat Gebog Satak Selulung akan melakukan upacara bersama di Pura Balé Agung Selulung, yang upacaranya berlangsung pada Anqqar Kasih Julung Wangi 'Selasa Keliwon Julung Wangi', dan untuk tahun 1995 akan berlangsung pada tanggal 16 Mei 1995, dan tanggal 12 Desember 1995. Begitu pula, Pura Balé Agung Bantang disemah bersama gebog Satak Bantang, upacaranya berlangsung pada Purnama Kasa 'Purnama Juli' tepatnya tanggal 13 Juli 1995.

## 2.2 Pura Pucak Panarajon

Dari pembicaraan pada 2.1 di depan dapat diketahui bahwa MGD memiliki beberapa pura utama, dan tiga pura berfungsi sebagai pura Tri Sakti MGD yakni Pura Balé Agung Sukawana,

Pura Dalem Balingkang, dan Pura Puseh Panjingan. Sejalan dengan topik disertasi ini, maka pada bagian ini akan dibicarakan Pura Pucak Panarajon sebagai pura utama MGD di Bali, terletak di Desa Sukawana, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Daerah Tingkat II Bangli, merupakan sebuah pura besar sebagai pemujaan MGD di Bali. Pura ini dianggap sebagai Pura Pemerajan 'Pura Pemujaan Raja-Raja Bali Kuna' dan yang paling populer adalah Raja Haji Jaya Pangus Arkajacihna. Di Pura Pucak Panarajon berrsemayam Ida Betara Hyang Pasupati sebagai manifestasi Ida Sang Hyang Widhi, dan pembicaraannya meliputi: tuturan, struktur pura, pemuja, upacara, dan keseniannya. Uraian lengkapnya sebagai berikut.

### 2.2.1 Tuturan

Dalam pembicaraan pendahuluan di depan telah dijelaskan bahwa MGD adalah sebuah masyarakat yang masih mempertahankan warisan budayanya. Juga, telah dijelaskan bahwa MGD adalah gabungan penutur DBA di Kecamatan Kintamani dan penutur DBA di Kecamatan Tejakula. Masyarakat Gebog Domas memiliki sebuah pura besar sebagai pemujaan utama yakni Pura Pucak Panarajon terletak di Desa Sukawana, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli. Bagi masyarakat Bali pada umumnya, pura ini terkenal bernama Pura Pucak Penulisan yang letaknya di pinggir jalan raya Denpasar-Singaraja. Pura ini memiliki tuturan yang terekam



pada empat desa penelitian yakni Desa Sukawana, dengan informan Guru Wirama, dan Nang Kembar, terekam dalam kaset dengan kode SKW, 2, A, 53-55, Desa Kintamani dengan informan Guru Waki, terekam dalam kaset KTN, 1, B, 30-35, Desa Manikliyu, dengan informan Jro Mangku Desa, terekam dalam kaset MNL, 1, A, 1-3, dan Desa Binyan dengan informan Jro Mekel Binyan, Jro Mangku Nyoman Tasti, dan Jro Kebayan Binyan, terekam dalam kaset BNY, 1, A, 12-15. Pada prinsipnya isinya adalah sama. Tuturan tersebut dirangkum dalam bahasa Indonesia sebagai berikut.

- a. Pulau Bali dahulu merupakan sebuah lautan luas, yang letaknya di timur Pulau Jawa (disebut Pulo Dawa 'Pulau Panjang') dan penguasa di Gunung Semeru yang bergelar Ida Batara Giwa Sakti, ingin membuat pulau lagi. Keinginan tersebut dalam bahasa Bali disebut tetujon 'tujuan'. Karenanya, maka beliau mengundang seluruh abadinya mengadakan sidang, akan membicarakan hal tersebut. Hasil sidang akan memotong Gunung Semeru dijadikan dasar pulau yang baru itu.
- b. Selanjutnya, potongan Gunung Semeru sebanyak tiga kepal ditempatkan di tengah lautan, menjadi daratan disebut Pucak Panarajon dari kata baan tetujon 'karena ingin' digabung menjadi Panarajon yang artinya 'tujuan'.
- c. Daratan baru itu masih goyang (labil) karena hanya satu, maka Gunung Semeru kembali dipotong tiga kepal, dijatuhkan di tenggara menjadi Pucak Gowa Lawah 'Pura

Gowa Lawah' (Karangasem), ditempatkan di barat daya menjadi Pucak Ulu Watu (Badung), dan ditempatkan di barat laut menjadi Pucak Pulaki. Demikianlah empat pusat pertama Pulau Bali yakni diatur menjadi di timur Pura Pucak Panarajon (Bangli), di selatan Pura Pucak Gowa Lawah, (Karangasem), di barat Pura Pucak Ulu Watu (Badung), dan di utara adalah Pura Pucak Pulaki (Singaraja).

- d. Setelah Pulau Bali stabil, maka Ida Batara Ciwa Sakti hijrah ke Bali, beliau berstana di Pucak Panarajon, serta membawa rakyat dan raja. Rajanya yang menurut penuturan para informan bergelar Çri Haji Jayapangus, ditempatkan di bawahnya disebut Pucak Panulisan. Kata panulisan berasal dari tulis 'menulis/catat', sehingga maknanya adalah 'sebagai tempat mencatat segalanya atau menulis', sehingga di tempat ini ditempatkan Raja yang akan mengatur rakyat serta mengatur upacara pada Ida Betara Ciwa Sakti.
- e. Kemudian, pembantu utama Raja ditempatkan di Gunung Wanqun Urip, yang berasal dari kata wanqun/banqun 'membangun', urip 'kehidupan', sehingga berarti 'tempat membangun kehidupan. Beliau menempatkan tujuh keluarga di sini yakni : Kubayan, Gaduh, Nukuwin, Bujanqqa, Salahin, Penyarikan, dan Dangke, yang gelar lengkapnya adalah Kiyayi Agung--Kiyayi Agung Kubayan (Bandingkan Babad Pasek, 1978). Di samping itu, desa pertama di

sekitar pura disebut Suka Wana 'Senang di Hutan', serta sepuluh desa ditempatkan mengitari Pura Pucak Panarajon.

Demikianlah tuturan terjadiinya Pura Pucak Panarajon di Desa Sukawana, Kecamatan Kintamani Bangli secara khusus, serta tuturan terjadinya Pulau Bali pada umumnya. Tuturan tersebut dapat dibandingkan dengan isi lontar Catur Dharma Kelawasan yakni lontar yang menguraikan sejarah terjadinya pura itu, serta Pulau Bali, yakni bagian 1b, dan 2a,b (Dep. Agama Kab. Bangli, 1951).

Untuk menghormati Gunung Semeru sebagai cikal bakal Pura Pucak Panarajon, maka menjelang upacara purnama kapat 'purnama bulan keempat' (bulan Oktober) diadakan upacara ngulapin 'memanggil' yang maknanya agar Bhatara Ciwa Sakti yang semula berasal dari Gunung Semeru berkenan hadir di Pura Pucak Panarajon karena akan diadakan upacara besar. Tradisi ini juga berlaku dalam upacara di Pura Ulun Danu Batur, yang menurut tuturan di Batur Bhatari Dewi Danu yang bersemayam di pura ini adalah putri dari Ida Bhatara Ciwa Sakti/Hyang Pasupati yang bersemayam di Gunung Semeru (Budiastra, 1979). Malah di Pura Ulun Danu Batur sebelum upacara pada purnama kedasa 'bulan April' secara khusus memohon tirta di Kali Sosok Semeru (Lihat Bali Post, 11 Agustus 1994: 1).

Kemudian, dalam prasasti Bali Kuna yang tersimpan di Desa Sukawana (Pura Pucak Panarajon) maka raja yang tertera dalam Prasasti Sukawana dengan kode Sukawana AI (Goris, 1954: 6) adalah: (a) Raja Çri Ugrasena tahun Çaka 857 (935 Masehi), (b) Raja Anak Wungsu tahun Çaka 983 (1061 Masehi), dan (c) Raja Çri Haji Jaya Pangus tahun Çaka 1103 (1191). Dari tuturan yang berkembang raja yang paling terkenal adalah Raja Jaya Pangus dengan gelar Paduka Çri Maharaja Haji Jaya Pangus Harkajalancana, dengan dua orang permaisurinya yang bernama Paduka Bhatari Çri Paramecwari Indujaketana dan Paduka Çri Mahadewi Cacangkajacihna (Goris, 1954: 40, Atmodjo, 1975: 5). Dari rekaman di Batur, Paduka Çri Mahadewi Cacangkajacihna adalah putri Cina dengan nama Kang Ci Wi, dan untuk menghormati beliau di Batur terdapat Pura Konco, sedangkan di Desa Pengejaran Pura Pucak Panarajon disebut Pura Pucak Cina Rajon.

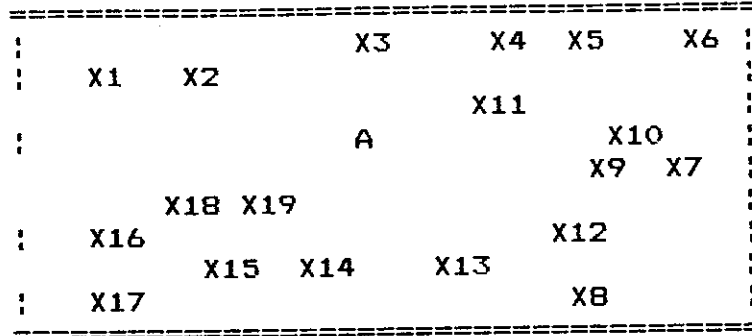
### 2.2.2 Struktur Pura

Telah terurai pada 2.2.1 tentang tuturan terjadinya Pura Pucak Panarajon khususnya, dan Pulau Bali pada umumnya. Dalam bagian ini akan dibicarakan struktur pura tersebut. Dalam denah rencana perbaikan pura yang dibuat oleh Panitia di Sukawana, terlihat bahwa Pura Pucak Panarajon terbagi atas tujuh bagian secara berundag-undag, dan strukturnya dapat dilihat pada denah rencana pembangunan rehab pura, dan dibuat sebagai bagan berikut.

BAGAN VII

KOMPLEKS PUCAK PANARAJON (A)

U  
^



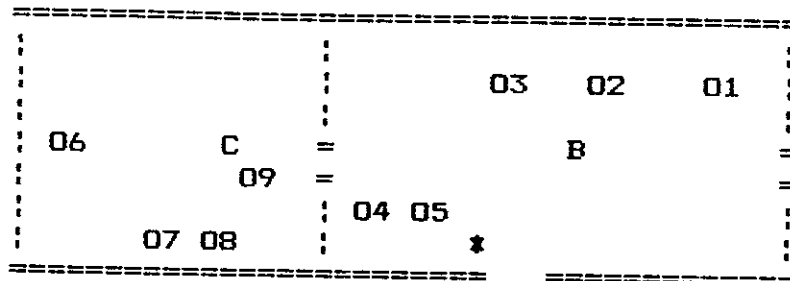
- Keterangan :
- X1 = Pelinggih Arca (Patung)
  - X2 = Balé Petemon
  - X3 = Balé Cemeng
  - X4 = Balé Nitik (bahan upacara)
  - X5 = Balé Catur
  - X6 = Arca (Patung-Patung)
  - X7 = Arca/Batari Dewi Mandul
  - X8 = Arca (Patung-Patung)
  - X9 = Piyasan
  - X10 = Piyasan
  - X11 = Balé Pasamuan
  - X12 = Tempat Tirta
  - X13 = Gedong Aya/Puser Tasik
  - X14-16 = Arca (Patung-Patung)
  - X17 = Balai Gong
  - X18 = Batu Segi Empat
  - X19 = Batu Suci
  - U = Utara
  - A = Pucak Panarajon

- Catatan :
- X7 : Arca Dewi Mandul 'Dewi Tanpa Keturunan' yang disebut Ratu Hayu Daha Tuwa, .
  - X18 : Batu segi Empat sebagai simbol alam semesta dan isinya : terdapat lukisan bintang, bulan, dan matahari.

BAGAN VIII

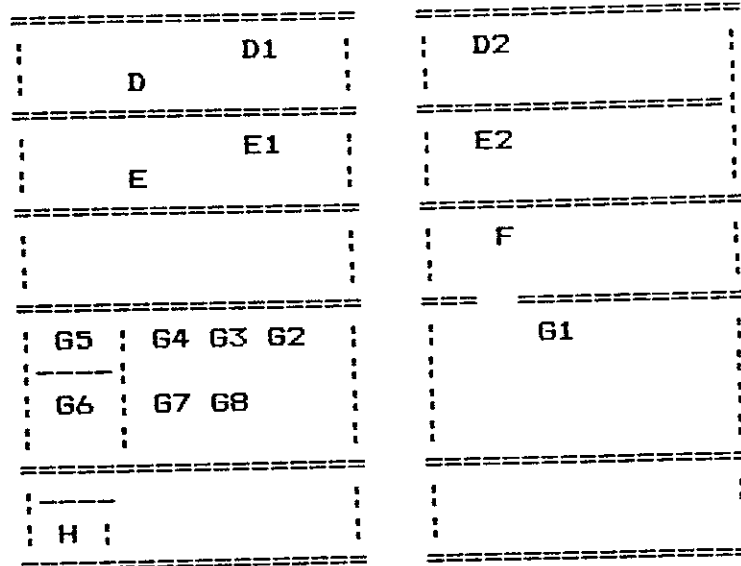
KOMPLEKS PURA PUCAK PANULISAN (B-C)

U  
^



- Keterangan :
- U = Utara
  - B = Kompleks Jaba Tengah
  - C = Pura Daha Tuwa
  - B-C = Pura Pucak Panulisan
  - 01 = Balai Gong Sukawana
  - 02-3 = Pewaregan (Dapur)
  - 04 = Balai Gong Kintamani
  - 05 = Balai Gong Subaya
  - 06 = Balai Membuat Adonan
  - 07-8 = Gedong Kembar (Penyucian semua bahan upacara)
  - 09 = Daha Tuwa
  - \* = Pohon Cemara/tempat Pemujaan Daha Tuwa/Tak Sempat ke 09.

BAGAN IX  
 KOMPLEKS WANGUN URIP



- Keterangan :
- D1 = Balai Gong Bantang
  - D2 = Balai Gong Selulung
  - E1 = Balai Gong Daup
  - E2 = Balai Gong Pinggan/Les/Belanga
  - F = Pura Ratu Sakti Penyarikan
  - G1 = Asagan Ratu Sakti Penyarikan
  - G2-4 = Balai Timbang
  - G5 = Pura Bujangga
  - G6 = Pura Dana (Leluhur Tujuh Keluarga Pertama di Bali)
  - G7 = Ruang Panitia
  - G8 = Balai Pura Dana (G6)
  - H = Balai Serba Guna (Tontonan, Sabungan Ayam)

Demikianlah bagan Pura Pucak Panarajon, yang lokasi keseluruhannya dalam sebuah bukit disebut pula Bukit Kahuripan 'Bukit Kehidupan', karena di lokasi tersebut terdapat letak pura, tempat pemerintahan (raja), serta tempat rakyat (wangun urip). Lebih jauh, dari bagan tersebut di atas, dapat dijelaskan bahwa pada tahun 70-an, sebelum Bapak Made Kaler sebagai Ketua Panitia (Sukawana) upacara di pura ini hanya dilakukan di Pura Ratu Sakti Panyarikan (kompleks F), sehingga ada sebuah tempat khusus upacara yakni G1 berupa asaqan 'balai dari bambu tempat menaruh sesaji'. Upacaranya disebut Karya Pulung-Pulung Nyuh yang artinya pulung-pulung 'semacam jajan onde-onde', yang maknanya bersatunya MGD. Setiap tahun upacara hanya sehari, sehingga MGD merasa terlalu kekurangan waktu, sehingga diputuskan upacara minimal lima hari. Juga, diputuskan upacara dilakukan di Pura Pucak Panarajon (kompleks A), yang mana dahulu sebelumnya upacara dilakukan di tempat ini jika berlangsung upacara Wali Catur Muka setiap sepuluh tahun sekali. Sekarang upacara sudah sepenuhnya dilakukan di kompleks ini, dan dahulu dianggap keramat tidak berani masuk ke kompleks Pura Pucak Panarajon. Namun, atas desakan banuwa 'pemuja' setelah tahun 70-an upacara dilakukan di kompleks Pura Panarajon.



### 2.2.3 Pemujanya

Telah dapat dimaklumi bahwa ada sepuluh desa pertama yang dibawa dari Gunung Semeru dan ditempatkan di sekitar Pura Pucak Panarajon. Kesepuluh desa tersebutlah menjadi cikal bakal MGD. Selanjutnya, pemuja Pura Pucak Panarajon yang disebut MGD, merupakan perkembangan dari sepuluh desa pertama di Bali, termuat dalam lontar "Catur Dharma Kalawasan", bagian 3a, yang isinya: (a) pemuja pertama sepuluh desa, (b) yang menghaturkan sesaji disebut Guru wajib membersihkan diri sebelas kali, kedudukannya sama dengan Raja Dalem Klungkung, dan Jro Gedé Batur (ngasah Ide Dalem di Klungkung, tekén Jero Gedé di Batur 'sejajar dengan Dalem Klungkung dan Jro Gede Batur').

Istilah Gebog Domas 'Kelompok Delapan Ratus' diambil dari suatu ikatan uang kepeng Cina, yang sampai saat ini digunakan sebagai uang keramat, serta sebagai uang bahan upacara. Setiap ikatan uang kepeng terdiri atas dua ratus uang kepeng yang disebut satak 'dua ratus'. Penyembah Pura Pucak Panarajon yang disebut banuwa 'kelompok desa' terdiri atas empat kelompok, serta sebuah kelompok khusus sebagai berikut.

- a. Gebog Satak Sukawana 'Kelompok Dua Ratus Sukawana' terdiri atas beberapa desa, yang wajib mengeluarkan dua ratus orang untuk bekerja di pura tersebut, di bawah pimpinan Desa Sukawana. Desanya adalah Sukawana, Pinggan, Batih, Kutuh, Kuwum, dan Subaya. Desa Pinggan

kembali membuat kelompok yang disebut Gebog Satak Pinggan 'Kelompok Dua Ratus Pinggan' yang secara khusus menyembah Pura Dalem Balingkang di Pinggan. Gebog Satak Pinggan terdiri atas : Desa Pinggan, Siyakin, Belandingan (ketiganya Kecamatan Kintamani), Desa Tembok, Gretek, Sambirenteng, dan Les-Penuktukan (termasuk Kecamatan Tejakula, Buleleng). Pemisahan ini sebetulnya berlatar belakang konflik (Lihat Diskusi bab VII).

- b. Gebog Satak Kintamani 'Kelompok Dua Ratus Kintamani' dipimpin Desa Kintamani, membawahi enam belas desa antara lain: Desa Awan, Serahi, Gunung Bawu, Katung, Langgahan, Lembeyan, Bonyoh dll. Kelompok ini juga wajib mengeluarkan dua ratus orang sebagai tenaga kerja saat upacara, diatur oleh Desa Kintamani.
- c. Gebog Satak Selulung 'Kelompok Dua Ratus Selulung' terdiri atas: Desa Daup, Selulung, Belantih, Pengejaran, dan Catur.
- d. Gebog Satak Bantang 'Kelompok Dua Ratus Bantang' terdiri atas : Desa Bantang, Dausa, Lateng, Cenigaan, Satra, dan Tanah Embut.

Selanjutnya, dalam upacara di Pura Fucak Panarajon, yang menjadi ketuanya adalah Jro Mekel Sukawana, sebagai wakil dari Gebog Satak Sukawana, dan Jro Mekel Kintamani sebagai sekretaris. Kemudian, Jro Mekel Selulung terdiri atas dua

orang yakni Jro Mekel Selulung + Jro Mekel Belantih secara adat menjadi Adat Selulung, serta Jro Mekel Bantang sebagai pembantu. Tugasnya adalah mengatur bahan upacara, mencatat desa-desa yang mengeluarkan bahan upacara serta jumlah pekerjanya. Pengeluaran uang ditanggung bersama seperti terurai dalam rekaman SLL, 1, A, 8-9, BLH, 2, A, 38-40, yang intinya bahwa Desa Adat Selulung (Selulung + Belantih) mengeluarkan sesaji tipat blayag 'ketupat blayag' dilengkapi dengan sesaji dandangan seta teganen 'pikulan, dan salaran 'nama sesaji salaran'. Lebih jauh, sesaji ketupat blayag 'ketupat blayag' ditinjau dari makna tersuratnya jelas seperti makna aslinya, namun secara tersirat memiliki simbolik lain. Ketupat yang bentuknya segi empat, dan dalam sesaji harus dibelah menjadi dua--identik dengan simbol pradana 'wanita', karena benda tersebut diasosiasikan dengan kelamin wanita, sedangkan blayag 'sejenis ketupat yang bentuknya bulat panjang', identik dengan kemaluan pria sehingga bermakna purusa 'laki-laki'. Juga, dilengkapi dengan jajan bantal sebagai simbol purusa, karena bentuknya bulat panjang, ditambah lauk berupa ayam panggang dan canang 'ukiran janur berisi kembang'. Kemudian, sesaji dandangan 'nama sajen' terdiri atas empat belas sajen yakni: (a) penyeneng 'nama sesaji' dua buah; (b) penyucuk dua buah; (c) pangon 'nasi, sahur, telur' dua buah; (d) tipat blayag 'ketupat blayag' dua buah; terdiri atas dua tempat setiap tempat berisi : enam

buah ketupat, enam buah belayag, enam buah bantal, dan enam buah pésor 'beras dibungkus dengan daun bambu diikat lalu direbus; (e) temakuran 'nasi dengan lauknya ditambah janur dan kembang sebanyak dua buah; (f) sanganan 'jajan ditambah pisang dan canang' dua buah; dan (g) nasi kuning dua buah (SLL, 1, A, 4-5). Begitu pula, sesaji tegenan dan salaran yang dikeluarkan Desa Adat Selulung (SLL, 1, A, 8) isinya adalah: (a) kelapa, (b) ayam, (c) benang tiga warna, (d) jajan, (e) ketupat, dan (f) pisang, lalu dipukul dengan dadap dan tebu sehingga disebut tegenan 'pikulan. Kemudian, salaran kelebihanannya adalah ditambah dengan seekor itik, serta buah pinang, sirih yang masih lengkap dengan batangnya.

Dari seluruh uraian tersebut di atas, jelas bahwa MGD terbagi menjadi empat kelompok besar, serta sebuah kelompok yang secara khusus menyembah Pura Dalem Balingkang yakni Gebog Satak Pinggan 'Kelompok Dua Ratus Pinggan'. Di samping itu, ada beberapa desa di luar Kecamatan Kintamani, dan Tejakula yang menyembah Pura Pucak Panarajon seperti Desa Kutuh Lengkayan, Kecamatan Ubud, Kabupaten Gianyar, bergabung dengan Desa Kutuh Lengkayan, serta Desa Pengaji, Kecamatan Payangan, Gianyar bergabung dengan Desa Kintamani. Ini terjadi akibat penyerbuan Ki Gusti Panji Sakti ke Desa Kutuh Lengkayan yang disebut Lebon Amuk 'Diserbu', serta larinya penduduk Desa Gunung Kunyit (Kintamani) ke Payangan sewaktu diserbu

oleh tentara Ki Gusti Panji Sakti. Tuturan tersebut terekam dalam kaset KTH Ubud, 1, A, 1, dengan informan Jro Mangku Alit, dan kaset PNJ, 1, A, 1, dengan informan Jro Kebayan Pengaji, dan Jro Mangku Pura Gunung Pingit (Riana, 1990/1991), yang intinya menyatakan bahwa leluhur mereka lari dari Desa Kuuh Lengkayan, serta dari Desa Gunung Pingit di Kintamani. Mereka menetap di tempat sekarang, yakni orang Kutuh Lengkayan menetap di Kutuh Lengkayan Ubud, dan orang Gunung Pingit menetap di Desa Pengaji Payangan.

#### 2.2.4 Upacara

Telah dijelaskan bahwa adanya sistem kerajaan di Bali berkaitan dengan adanya suatu upacara di pura, dan ini dibuktikan dengan pembebasan pajak bagi suatu desa yang diwajibkan memelihara pura oleh raja (Goris, 1954). Demikian pula, Pura Pucak Panarajon yang dipuja oleh MGD juga memiliki hari upacara, yang makna dan simbolik dari upacara tersebut adalah sebagai ungkapan rasa terima kasih dan bersyukur pada Penquasa Alam dalam wujudnya Ida Betara/Betari di Pura Pucak Panarajon. Ini dapat diterima secara akal sehat karena sesaji itu sering juga disebut menghaturkan sarin tahun 'sarinya tahun/hasil setahun', yang maknanya adalah 'menghaturkan segala hasil bumi yang diperoleh dalam setahun, sebagai rasa bersyukur dan terima kasih atas kemurahan Ida Betara/Betari telah berkenan

memberikan hasil yang memadai'. Ungkapan syukur tersebut dimanifestasikan dengan sesaji berupa : binatang kurban, buah-buahan, palawija, kembang, jajan, dan bahan lainnya.

Masalah upacara di Pura Pucak Panarajon, termuat dalam lontar "Catur Dharma Kelawasan" , no. 3a, 3b yakni.

(3a,b) Hane wenang ngupe-pire Ide ngedase tahun, ring dine Anggare, Keliwon ware Dulun Wangi, sasih ke pat tanggal molas, ngupe pire Ide kebo 12 wenang Ide Dalem haturin sareng ... mekebo siki, suci siki keling tahun, sasih kapat tanggal ping 15.

Terjemahan:

(3a,b) Ada yang berhak memberi upacara Ida setiap sepuluh tahun pada hari Selasa Keliwon Julungwangi, tanggal bulan Kapat (Oktober), tanggal 15 (Purnama), sesajinya adalah kerbau dua belas, dan Raja Dalem perlu diberitahu, kerbau satu, suci satu, setiap tahun pada bulan Oktoberr tepat bulan Purnama.

Dari tuturan tersebut di atas, jelas bahwa sesaji di Pura Pucak Panarajon yang berlangsung pada purnama bulan Oktober, dan paling utama setiap sepuluh tahun dicari tepatnya pada Selasa Keliwon Julungwangi. Namun, dalam kenyataannya upacara tersebut belum pernah terlaksana, karena sistem kerajaan Bali telah tiada, dan seharusnya upacara tersebut didukung oleh Pemda Bali khususnya Parisada Hindu Bali. Dari rekaman di Sukawana diketahui bahwa upacara tersebut belum pernah berlangsung, dan upacara yang telah hanyalah dengan sesaji kerbau empat ekor yang disebut Wali Catur Muka 'Upacara Empat Penjuru Angin', yakni setelah upacara selesai maka korban kerbau yang disebut Jro Gedé akan ditanam mengarah empat penjuru angin yakni (a) timur laut/timur sebagai simbol sesaji

untuk Betara Pucak Panarajon, (b) tenggara/selatan sebagai simbol sesaji untuk Betara Pucak Gowa Lawah (Karangasem), (c) barat daya/barat sebagai simbol sesaji untuk Betara di Pucak Ulu Watu (Badung), dan (d) barat laut/utara sebagai simbol sesaji untuk Betara Pucak Pulaki (Singaraja) (SKW, 2, A, 63-64, KTN, 2, A, 79).

Perlu diketahui bahwa dalam MGD, empat arah mata angin dianggap sangat keramat, seperti misalnya perempatan désa 'perempatan jalan desa' dianggap sangat keramat dan disebut pempatan agung 'perempatan agung'. Di persimpangan empat inilah upacara setiap tahun dilakukan dengan sesaji seekor sapi, misalnya pada sasih kepitu 'Januari' yang sering disebut dengan Mesegeh Agung/Mecaru Agung 'Upacara Korban Besar', dengan harapan agar Penguasa Alam memberikan suatu keselamatan pada penghuninya. Lebih jauh, jika seseorang misalnya jatuh mengendarai sepeda motor terutama di persimpangan empat, maka setelah diberi sesaji pengulapan 'memanggil roh', maka akan dimohonkan kekuatan dengan mengambil sejumput tanah, lalu digunakan membuat silang empat yang disebut tapak dara 'bekas injakan burung dara' diantara alisnya. Bahkan, di Selulung, tradisi ini dimulai saat bayi berumur tiga hari, diberi tanda silang di antara alisnya dengan bahan: air sirih (dikunyah), abu dapur masih panas (habu bahang), dan air limau. Maksudnya agar si bayi jangan terserang reumatik, karena bahan itu dianggap panas. Saat mengolesinya diberi ucapan: né

hapanga ngara meng engko 'ini agar engkau jangan terserang reumatik'.

Selanjutnya, simbolik empat penjuru angin yakni timur, selatan, utara, dan barat, dalam masyarakat Hindu menjadi simbol yakni Swastika 'lambang peredaran alam semesta' yang semula asalnya berupa dua garis bersilang di tengah-tengah' (Warna, dkk, 1978: 553). Dengan demikian, simbolik dari Wali Catur Muka, dan tapak dara sebagai ungkapan agar mendapat kekuatan dari alam semesta, yang beredar seperti putaran jarum jam, menyerupai silang empat.

Kemudian, pada tahun 1992 yakni Oktober 1992 tepatnya adalah upacara Karya Catur Muka, dan dilakukan penanaman kepala kerbau yang disebut Jro Gedé, di Pucak Panarajon mengarah empat penjuru angin. Dan, dalam upacara di Pura Pucak Panarajon, sebagai Pura MGD, maka seluruh warga menghaturkan sesaji tersebut. Untuk mengtahuinya dapat disimak tuturan berikut.

- (1) a. Karya di Pura Pucak Tegeh nyén ané mutus baktiné ?  
 b. To Gebogan kowala nomer satu Jro Putus Sekowana, Jro Kebayan Mucuk. Dadi, Banuwané to masih ngelah Pemangku, Jro Kebayan, Jro Bawu mekumpul ento lantasi ngaptiyang baktiné to jaka mekejang Gebog Domasé (SKW, 2, A, 65).

Terjemahan:

- (1) a. Upacara di Pura Pucak Panarajon, siapa yang berhak menghaturkan sesaji ?  
 b. Itu dihaturkan oleh Kelompok, tetapi yang utama adalah Jro Kebayan Mucuk Sukawana. Jadi, setiap Kelompok juga memiliki Jro Mangku, Jro Kebayan, Jro Bawu berkumpul menjadi Kelompok Delapan Ratus menghaturkan dan memohon berkah pada-Nya.



Tuturan (1) tersebut di atas menjelaskan bahwa yang menghaturkan sesaji di Pura Pucak Panarajon adalah para pemuka elit di MGD yakni Jro Mangku, Jro Kebayan, Jro Bawu dari seluruh desa MGD. Seterusnya, sebagai kelompok masyarakat tersendiri, maka MGD memiliki tata cara menghaturkan sesaji dengan menggunakan Saa/Saha 'Mantra Biasa', dan ada pula menyebut dengan japa 'mantra'. Dalam mantra ini sepenuhnya digunakan Omong Negari namun bukan Wedha 'Weda Hindu'. Untuk mengetahuinya, dapat disimak tuturan berikut.

- (2) a. Nah umpame ba ngaturang kebo catur, kéngkén mirip ojaang abedik.  
 b. Men né jani ojaang ara kénto. Nah jani oké nunas ica pang nas lugra tekénang Sangiyang Embang wiréh cai nuntut yén ngara idepé oké nuturang pang da oké pelih. Yén jani nyambat anak niskala, buwinaé ngara ada banten kéweh, pang da bunguté pelih. Nah ba nunas ica kadung momongan ajak cai.

Masih Dané ajaka mekejang Sénomané to ba Dulu Sekowana, Dulu Bantang, Kintamani, Selulung pada igum kema lakar ngaturang sembaé. Penangganaé gati masi ba kénto: "Titiyang niki nunas ica Ratu Sesuunan deriki ring Gunung Penerajon, duwaning mepekéling niki I Ratu mepodalan Bahis Cepak utawi Jro Gedé ngetaun asiki, ngedasa tahun pat". Dipataé ara omongang ara kénto. "Kadi mangkin niki I Ratu katuran bahis cepak Nyatur Muka, duwaning sapunika wit pekértin peneglingsir titiyang rawuh kadi mangkin. Titiyang wantah nulad pang sampun titiyang keni alpaka, mangkin titiyang naur pengaptin titiyang aji kebo patpat, mangkin titiyang maturan. Lédang Cokor Ratu mangkin ngaksi ngayap subaktin Banuwa niki, duwaning sampun mewiji deriki ring Gunung Panerajon", kénto Dané-Dané mekejang, Kintamani, Bantang, Selulung, Sekowana kanti nyakupang lima (SKW, 2, A, 69).

Terjemahan:

- (2) a. Andaikan menghaturkan sesaji bahan utama kerbau empat ekor, bagaimana caranya ?

- b. Apakah sekarang ditirukan begitu ? Nah saya mohon ampun dan berkah Ida Sang Hyang Embang (Paduka Yang Mulia), karena kamu memintanya, jika saya tidak menjelaskan kurang lengkap. Jikalau mengucapkan yang tidak terlihat (Tuhan/Penguasa Alam) serta tidak ada sesaji sangat sulit, agar jangan mulut saya salah. Saya mohon ampun karena bercerita denganmu.

Pemuka Adat semua yang bertugas (Sénoman) terdiri dari Sukawana, Bantang Kintamani, dan Selulung semua kompak akan menghaturkan sesaji. Caranya pertama adalah: "Hamba menghaturkan sembah dan mohon ampun dihadapan Ratu Sesuhunan (Jungjungan) hamba di Gunung Panarajon, karena memberitahukan bahwa Paduka Yang Mulia diberi aturan sesaji Kaki Besar atau Jro Gede (kerbau), setiap tahun seekor, dan empat ekor setiap sepuluh tahun sekali". Upacara dengan kerbau empat yang diceritakan begitu. Saat ini Paduka diberi aturan sesaji kerbau empat ekor disebut Catur Muka, sesuai dengan tata cara leluhur hamba yang diwariskan sampai sekarang, dan hamba hanya menirukan dengan harapan agar tidak mendapatkan bencana. Hamba membayar sesaji sebagai rasa hormat berupa empat ekor kerbau setiap sepuluh tahun sekali. Sudilah Paduka Yang Mulia menyaksikan dan menerima sesaji Banuwa semua, karena semuanya sudah menyatu di sini", begitulah semua Pemuka Adat Gebog Domas.

Tuturan (2) tersebut di atas menjelaskan tata cara MGD menghaturkan sesaji dengan Saa/Saha 'Mantra Asli'. Tata cara dan sesaji di Fura Pucak Panarajon (Gunung Panarajon) terwarisi secara turun temurun. Di samping itu, dalam tuturan (2) ada frase bahis cepak 'kaki besar', dan Jro Gedé 'Kerbau Suci'. Istilah ini berkaitan dengan adanya istilah yang dianggap tabu serta dikeramatkan. Dalam MGD digunakan istilah lain bagi sesaji yang dihaturkan. Pemilihan nama tersebut sesuai dengan bentuk dan rupa dari bahan sesaji tersebut khususnya binatang kurban.

Dalam masyarakat Bali ada sebutan dasa nama 'sepuluh nama' bagi tumbuh-tumbuhan misalnya dalam lontar "Taru Pramana". Demikian pula, dalam sesaji MGD dikenal nama lain untuk binatang kurban, misalnya:

- (1) timun 'mentimun', timun ngude 'mentimun muda' untuk mengganti sesaji babi guling, karena konsep guling khususnya guling tutut 'guling buntut', berarti guling manusia, bukan dari babi.
- (2) Bulu geles 'Bulu tipis' sebagai pengganti sesaji dari sapi, mengingat bulu sapi sangat tipis dan halus.
- (3) Bulu Tebel 'Bulu Tebal' adalah sebutan sesaji dari bebek/itik, dan untuk sesaji angsa disebut bulu tebal ageng 'bulu tebal besar'.
- (4) Bahis Cepak/Bais Cepak/Cepaq sebagai pengganti nama sesaji kerbau, serta ada sebutan Jro Gedé.
- (5) Ada juga sebutan yang lain misalnya : suku ro 'berkaki dua', diikuti nama binatangnya misalnya: bébék 'itik', ayam 'ayam', dan angsa 'angsa'. Juga, disebut suku pat 'kaki empat', diikuti dengan nama binatangnya misalnya : bawi 'babi', kebo 'kerbau' (Lihat STR, 1, A, 19, SBT, 1, B, 58, BLH, 2, B, 60-61), dan sebuah contohnya adalah sebagai berikut.
- (3) "Singgih Paduka Batara Sinamiyan, Ratu Sakti Balé Agung, Ratu Sakti Dalem Dasar, Ratu Sakti Puseh, rawuhing ring Ratu Sakti Gedé Mekulem, mangkin panjak Kerame Dése ngaturin Paduka Sinamiyan bakti Perebuwan Agung maduluran antuk ketimun ngude, mangde nodye ngaksi subaktin panjak Kerama Dése (SBT, 1, B, 58).

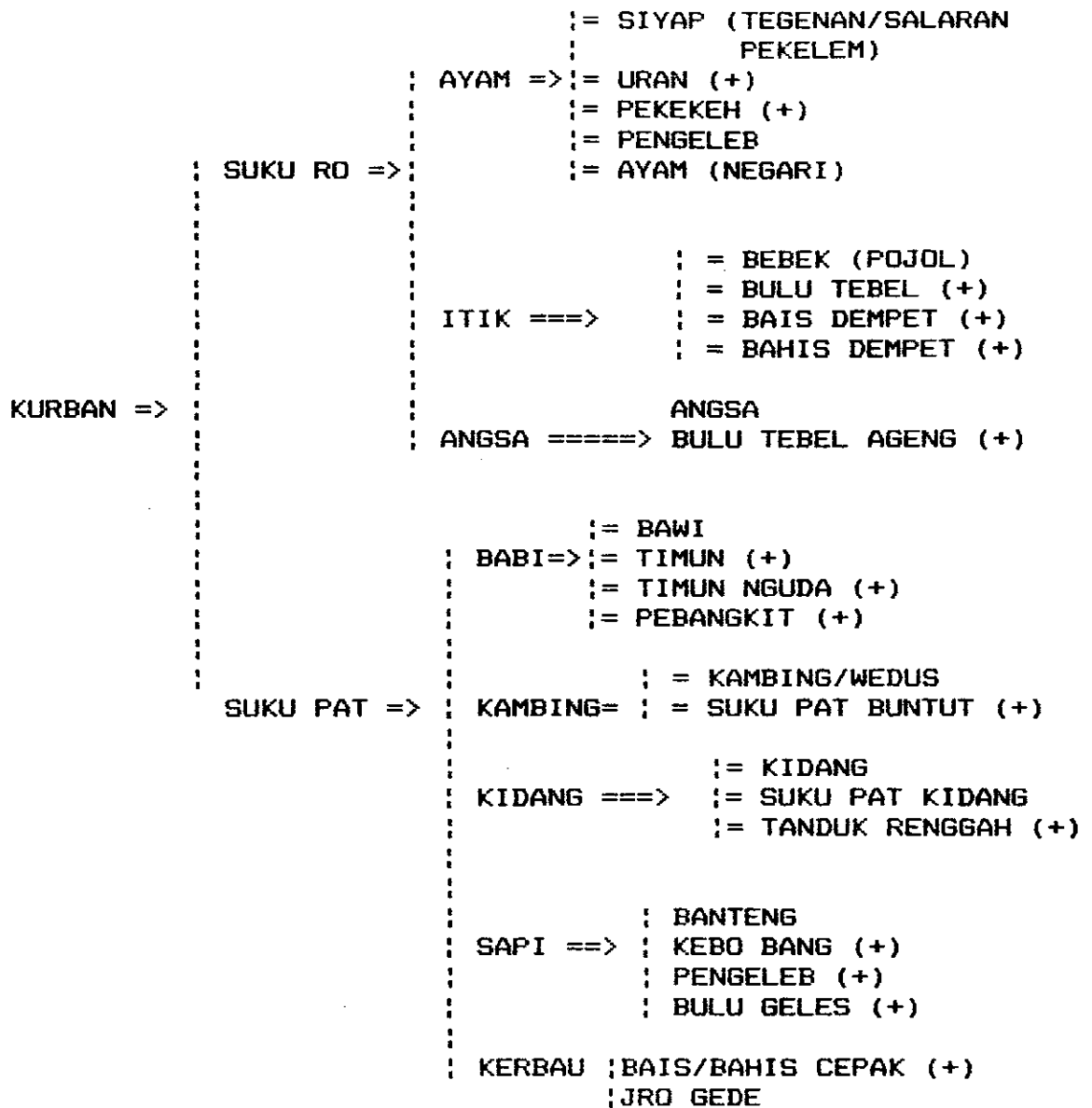
Terjemahan:

- (3) "Ya Paduka Bhatara Semua, Ratu Sakti Balé Agung, Ratu Sakti Dalem Dasar, Ratu Sakti Puseh, serta Ratu Sakti Mekulem, saat ini abdi Paduka mengahaturkan sesaji Perebuan Agung dilengkapi dengan mentimun muda, sudilah kiranya menerima persembahan Kerama Desa.

Tuturan (3) yang direkam di Desa Sambirenteng, dan sesaji itu diperuntukkan saat upacara di Pura Balé Agung Sambirenteng. Dalam tuturan (3) terdapat frase ketimun mude 'mentimun muda'. Makna tersuratnya adalah sesuai dengan frase tersebut yakni mentimun muda, namun makna tersiratnya adalah babi quling. Lebih jauh, dalam tradisi di Belantih disebut hing ngolahaning suku ro 'adonan daging berkaki dua' yang arti aslinya (tersurat) adalah adonan binatang kaki dua, dalam hal ini berupa itik dan ayam, serta frase ngiwak suku patiq banténg 'daging berkaki empat sapi'. Dengan demikian, dalam MGD terdapat istilah sebutan lain bagi binatang. Sebutan tersebut bisa berdasarkan jumlah kaki, berdasarkan bulu, dan berdasarkan bentuk kakinya. Untuk jelasnya, dapat diperhatikan bagan berikut.

BAGAN X

SEBUTAN BINATANG KURBAN



Keterangan : (+) = makna tersirat  
mengacu pada bulu, kaki, aneka  
sebutan sesuai fungsinya

Dari bagan tersebut di atas jelas adanya sebutan beberapa kurban dengan mengkaitkan adanya makna tersirat. Misalnya kata guling 'babi guling' tidak digunakan karena makna tersirat dari kata guling adalah guling manusia, sehingga digunakan frase timun nguda/ngude 'mentimun muda' yang makna tersiratnya adalah 'babi guling'. Selanjutnya, sebutan dari binatang kurban diambil dari bentuk ataupun ciri khas yang dimiliki oleh binatang tersebut misalnya kaki, bulu, ekor, ataupun tanduk.

Selanjutnya, tentang jalannya upacara yakni tepat pada hari upacara misalnya untuk tahun 1994 jatuh pada hari Kamis tanggal 20 Oktober 1994, sekitar pukul 12.00 (tengah hari) dimulai mengumpulkan seluruh bahan sesaji yang dikeluarkan seluruh desa MGD. Misalnya, Desa Selulung akan mengeluarkan tegenan 'sajen pikulan', dandangan 'sajen dandangan' diatur sesuai dengan aturan yang diwarisi secara turun temurun. Kerbau, babi, kambing, angsa, itik, dan bahan lainnya diperciki dengan tirta pembersih, yang dimohon dengan sajen Penyeheb Brama 'Sajen Penyucian di Gedong Kembar (Bagan VII, nomor 07-08 di depan). Misalnya kerbau sebagai sesaji utama, pertama dimandikan dahulu dengan air biasa, lalu diberi sesaji pemersiyen 'pembersih' isinya : sisiq 'sikat gigi', susur 'sisir', plenga wangi 'wangi-wangian'. Kemudian, barulah diperciki tirta Penyeheb Brama 'Pembersih', dan kerbau itu diberi busana kain putih kuning, destar putih, serta diberi

tanduk emas. Tanduknya diikat dengan benang panjang, diujung benang diberi uang kepeng Cina sebanyak 800 kepeng sebagai simbol Gebog Domas 'Kelompok Delapan Ratus'. Setelah itu, maka kerbau itu sudah bergelar Jro Gedé 'Kerbau Suci'. Kegiatan ini semua berlangsung di Pucak Panulisan, dan barulah seluruh bahan sesaji diarak keliling pura sebanyak tiga kali, yang mengandung makna 'menghaturkan sesaji ke hadapan Ida Batara Tri Sakti'. Setelah selesai diarak keliling tiga kali, maka di depan pintu Pura Pucak Panarajon dihaturkan sajen penyambléh 'sesaji kurban untuk Buta Kala' menggunakan seekor ayam terutama ayam hitam. Maksudnya agar para Genderwo, Dedemit, Buta Kala, yang disebut Bala Ancangan 'Para Pembantu' yang wataknya agak keras, tidak mengikuti Jro Gedé masuk ke halaman pura, karena ini dapat mengganggu jalannya upacara. Kemudian barulah Jro Gedé dibawa ke halaman Pucak Panarajon dan dihaturkan kembali disebut mepada 'sembahyang' karena akan dijadikan sesaji kurban. Kemudian dilempar dengan porosan 'gulungan sirih' oleh Jro Kebayan Mucuk Sukawana, sebagai simbol bahwa Jro Gedé sudah ditebah 'dibunuh'. Setelah itu, para Pemuka Adat MGD menghaturkan sembah, dan selanjutnya dilanjutkan dengan menghaturkan segala tarian sebagai pekénak 'penghibur' berupa Baris Dadap, Baris Jojor, Baris Perisi, Baris Gowak, dan Baris Dmang. Bahan sesaji kurban dipotong oleh petugas, dan khusus untuk Jro Gedé dibuat sri tutu dengan

jalan dikuliti, kepala, kaki depan, kaki belakang, ekor semua utuh, dan saat menyajikan dibuat seperti hidup kembali sesuai dengan susunan semula disebut bangun ayu 'bangun keselamatan'. Ini memiliki simbolik 'membangun keselamatan', karena kerbau sebelum dipotong haruslah disembahyangkan yang disebut mepada 'sembahyang'. Untuk korban lainnya yang tidak mepada 'sembahyang' dibuat sama misalnya babi, namun disebut bangun urip 'membangun kehidupan'. Penamaan ini sejalan dengan sebutan Wangun Urip 'Membangun Kehidupan'. Setelah upacara selesai, misalnya untuk tahun 1994 upacara berakhir tanggal 30 Oktober 1994, maka Jro Gedé akan ditanam dipelataran pura sebagai simbol bahwa telah dilakukan suatu kurban sesuai dengan tradisi yang dijalankan oleh leluhurnya terdahulu.

#### 2.2.5 Tarian Sakral MGD

Pada saat upacara, para pemuja Pura Pucak Panarajon menyuguhkan suatu tarian khususnya tarian sakral, yang lazim disebut Pekénak 'Penghibur'. Tarian sakral tersebut juga diwarisi secara turun-temurun dari leluhurnya terdahulu. Di samping itu, disuguhkan pula tabuhan 'gamelan' serta nyanyian yang secara simbolik sebagai penghibur dan membuat suasana menjadi meriah. Tarian sakral tersebut berupa Tari Baris Gedé 'Baris Perang', Baris Perisi 'Baris Polisi, Baris Dadap 'Tarian Baris Perang', serta tarian legong (SKW, 2, A, 70).



Dalam aturannya, maka setiap kelompok akan menghaturkan tarian, yang pelaksanaannya digilir. Misalnya giliran Gebog Satak Selulung, akan menarikan Baris Dadap, Baris Perisi, Baris Gowak, dan Baris Omanq. Tarian Rejang telah tiada, karena dianggap membahayakan para penarinya. Yang perlu diuraikan adalah tiga buah tarian sakral yang dianggap menarik serta memiliki tuturan. Karenanya, dalam bagian ini dibahas tiga tarian yakni: Baris Gowak, Baris Omanq, dan Baris Dadap sebagai berikut.

#### 2.2.5.1 Baris Gowak 'Baris Gagak'

Tarian sakral yang ditarikan oleh kelompok Gebog Satak Selulung adalah Baris Gowak 'Baris Gagak'. Yang dijadikan cerita dalam tarian ini adalah kejadian hancurnya Kerajaan Tegal Badeng (Badung), yang konon dahulu dikalahkan oleh burung gagak, dan tuturan ini terekam dalam kaset SLL, 2, A, 67-70, dan dirangkum sebagai berikut.

(a) Baris Gowak 'Baris Gagak' disebut pula Baris Gedé yakni sebuah tarian sakral yang dalam desa lainnya berupa tarian perang dengan membawa tombak atau tamiang 'alat pelindung diri bentuknya bundar', namun di Desa Adat Selulung disebut Baris Gowak. Tarian ini mengisahkan perang antara Pasukan Raja Tegal Badeng (Badung) melawan burung gagak.

(b) Pertama keluar Pasukan Perang Tegal Badeng yang dilakukan oleh penari berjumlah enam belas orang, berjajar menjadi dua barisan. Mereka menari dengan

suka citanya membawa tombak. Kemudian tombaknya ditaruh di tanah, mereka mengepakkan sayapnya, lima belas berwarna hitam sebagai pasukan gagak, dan seekor bersayap putih sebagai komandannya. Pasukan Gagak ini maknanya telah mengalahkan Pasukan Raja Tegal Badeng, sehingga Raja Tegal Badeng mengungsi ke Pucak Gunung Mangu yakni Pucak Danau Beratan, di sana beliau bertapa, dan mendapat anugrah sebuah cemeti emas.

- (c) Kemudian, beliau turun gunung dan pada suatu daerah beliau berjumpa dengan seseorang yakni I Nyoman Sadria, dan disuruh untuk menyerang Pasukan Burung Gagak. Tempat pertemuan itu diberi nama Mengwi 'Mengwi' yang diambil dari kata mangu 'membangun' tempat raja bertapa.
- (d) Selanjutnya, dalam tarian ini disimbolikkan dengan datangnya seorang pendeta dengan pakaian putih-putih, sambil membawa cemeti emas. Beliau adalah Ki Dukuh Selulung yakni I Nyoman Sadria setelah membersihkan diri bergelar Ki Dukuh Selulung. Dengan cemetinya beliau melawan Pasukan Gagak, dan setelah kalah maka komandannya yang bersayap putih menyembah tanda menyerah pada Ki Dukuh Selulung. Barulah Raja Tegel Badeng kembali, dan kemudian pindah ke Mengwi.
- (e) Untuk menghindari adanya hal-hal yang tidak diinginkan maka setelah tarian itu selesai, menghaturkan sesaji Segehan Agung dengan harapan agar semuanya lancar.

Demikianlah tuturan dari Baris Gowak di Selulung. Perlu diketahui bahwa tuturan ini mempunyai versi lain yakni terekam dalam SLL, 4, A, 157-159 dengan informan dr. I Gusti Ngurah Mirama, seorang dosen Kedokteran Unud, yang pada tahun 1993 beliau meninggal, terserang kangker pankreas. Isinya dapat dirangkum :

- (a) Raja Tegal Badeng dahulu pernah dikalahkan burung gagak. Riwayat leluhurnya memiliki dua versi cerita, diwarisi secara turun-temurun. Pertama seperti cerita pada tuturan Baris Gowak di atas, yang kedua konon berasal dari sekitar Danau Batur, yakni Arya Buwahan dan atas berkat dari Penguasa Gunung Batur, berhasil menundukkan burung gagak yang mengganggu kerajaan Badung.
- (b) Setelah berhasil mengalahkan burung gagak yang selalu mengganggu Raja Tegal Badeng, maka kerajaan Tegal Badeng diberikan pada Arya Buwahan separuhnya, sehingga ia menjadi Raja Pemecutan yang maknanya berkah dari pecut 'cemeti'. Kemudian, keturunan Arya Buwahan menjadi Raja dengan gelar Pemecutan 'Cemeti'.
- (c) Menurut informasinya bahwa yang lebih tepat adalah versi kedua yakni bahwa leluhurnya mendapat anugrah dari Batari Batur, dan menjadi Raja Pemecutan karena cemeti itu.

### 2.2.5.2 Baris Omang 'Baris Siput'

Tarian kedua yang disakralkan oleh Kerama Desa Selulung adalah Baris Omang 'Baris Siput'. Cerita dan temanya adalah sama dengan Baris Gowak 'Baris Gagak' hanya jalannya ataupun gerakan penarinya berbeda. Uraian tentang jalannya Baris Omang 'Baris Siput', terekam dalam kaset SLL, 2, A, 70-72, yang isinya sebagai berikut.

- (1) Baris Omang 'Baris Siput', ternyata memiliki simbol huruf suci dalam Agama Hindu. Kata Omang gabungan dari huruf suci Ang (Brahma), Ung (Wisnu), dan Mang (Siwa), dan dalam MGD yang tergolong belum kena pengaruh Hindu melambangkan Siwa Sakti, Sada Siwa, dan Perama Siwa. Perlu diketahui bahwa saat upacara Catur Muka di Pura Panarajon tahun 1992, peneliti mengadakan wawancara dengan Jro Kebayan Batur (Wayan Cidra/Gurun Badung), dan peneliti menanyakan masalah ditugaskannya Desa Batur membuat sesaji untuk Pura Semeru Agung di Jawa Timur (Gunung Semeru). Dijelaskan bahwa di Pura Pucak Panarajon bersemayam Ida Siwa Sakti, sedangkan di Pura Ulun Danu Batur bersemayam Ida Sada Siwa dalam wujudnya sebagai Bhatara Wisnu dengan Danau Baturnya. Dan, dengan dibangunnya Pura Semeru Agung di Jawa Timur (G. Semeru), maka Ida Perama Siwa, dalam wujudnya sebagai Ida Bhatara Siwa bersemayam di sana. Menurut penuturannya memang tepat sekali penunjukan Parisada Hindu pada Desa Batur, karena ini merupakan

suatu keyakinan bahwa Siwa, Sada Siwa, Perama Siwa memang ada di MGD, bukan dalam MWM.

(2) Dalam tarian sakral Baris Omang, yang ddiadakan lakon cerita hancurnya Kerajaan Tegal Badeng di Badung, dan Rajanya mengungsi ke Mengwi.

(3) Jalannya tarian ini adalah adanya tiga perang yakni :

(a) Perang Ogo-Ogol yakni pasukan Raja Tegal Badeng berperang dengan tombak, dengan jalan menusukan tombaknya ke kiri dan ke kanan;

(b) Perang Rusak dengan cara mendorong tombaknya ke depan, caranya yakni tombaknya ditaruh di depan dada, lalu didorong-didorongkan ke depan;

(c) Perang Kepilis menggunakan keris, dan tombaknya diletakkan di tanah, mereka menghunus kerisnya, serta secara bergiliran mereka jongkok menandakan kalah, yang lainnya menusukkan keris; dan

(d) Ider Buwana maksudnya pasukan Raja Tegal Badeng memeriksa keadaan daerah Tegal Badeng, karena telah berhasil menaklukkan burung gagak, dan barulah Raja kembali ke Pemecutan.

(4) Setelah tarian Baris Omang selesai, maka dihaturkan sesaji Segehan Agung 'Segehan Besar'. Bahannya melambangkan adanya tiga kehidupan di alam ini, yakni melahirkan (manusia dan binatang) yang disimbolikan dengan tumpeng hitam di atasnya berisi telur sebagai lambang purusa 'laki-laki', tumbuh 'tumbuh' yakni

tumbuh-tumbuhan disimbolikan dengan kelapa, dan bertelur 'bertelor' disimbolikan dengan ayam.

- (5) Tarian ini merupakan warisan Ki Dukuh Selulung, yang dahulu sebagai abdi setia Raja Mengwi--Raja Sakti Blambangan, sehingga konsep tarian ini dinyatakan sebagai lambang Agama Hindu dengan Tri Aksara 'Tiga Huruf Suci' yakni Ang, Unq, dan Mang yang digabung menjadi Omanq--Onq Kara.

Dari uraian singkat tersebut di atas, jelas bahwa tarian sakral di Selulung, yang menjadi tarian MGD merupakan kisah peperangan antara Raja Tegal Badeng (Pemecutan) dengan burung gagak. Tarian ini sebenarnya merupakan suatu simbol keperkasaan pasukan, karena semua tarian baris yang ada melambangkan suatu keperwiraan, dengan membawa tombak, ataupun keris.

### 2.2.5.3 Baris Dadap

Kata dadap maksudnya sama dengan pohon dadap sebagai pohon yang dianggap sakral dalam MGD. Di Les misalnya pohon dadap itu disebut Taru Sakti 'Pohon Sakti' (sakti bermakna Dewa). Dengan demikian, istilah Baris Dadap bermakna sebagai tarian yang disuguhkan pada Ida Bhatara (Penguasa Alam), dengan harapan agar masyarakat mendapat anugerah dari Ida Sang Hyang Widhi Wasa, yang bersemayam di tempat menyajikan tarian tersebut. Juga, kata dadap bermakna 'sebuah alat tarian', dan tarian ini sangat sederhana,

berbeda dengan Tari Baris Gowak, karena para penarinya berjalan dengan pelan-pelan sekali sambil menyanyikan sebuah lagu dengan tembang Dadap. Tarian ini terekam dalam dua titik pengamatan yakni di Desa Sukawana, dengan kode SKW, 4, A, direkam tanggal 19 November 1994, saat upacara di Pura Balé Agung Sukawana dengan informan Jro Singgukan Sukawana. Juga, terekam di Desa Les, dengan kode LPN, 3, A, pada tanggal 26 November 1994, saat upacara Ngebekin 'Memenuhi' yang maknanya menyambut tirta dari Pura Balé Agung Sukawa. Informannya I Nyoman Jelantik, ketua Baris Dadap Les. Untuk jelasnya dapat disimak nyanyian Baris Dadap sebagai berikut (versi Sukawana).

- (4) "Panji Marga, kuriné, ngadén ulurin, /jajar wayang/, setindak mandeg menulih, tindak tanduk, segar gondang sumangkin sumpiyar, {kiser-kiser} nyarégség nanjegin kempur. Tayungané buka busungé lamputang, cingklang-cingklong, buka tangan lembut malengkung, [kaluping kulit ceruring], Ni Nyoman Sangkol diman, ngurang-nguring, lulut lunga <sing jalan-jalan nyarémpoh> lamun kangen jalan mulih ring dunungan"

Terjemahan:

- (4) "Panji Marga (Para Perwira mulai keluar), di belakang berjulur memanjang, /berjejer seperti wayang/ (jejer satu), setiap maju satu tindak menoleh, tindakannya pelan, setiap tindakan diatur, bunga gondang, menjadi mekar, {bergeser pelan-pelan sekali} bergeser dengan memiringkan badan menyikuti bunyi gong. Goyang tangan seperti janur dikibaskan, lenggak-lenggok, tangannya lemah gemulai, [seludang kulit langsung] Ni Nyoman digelut dan dicium, sedu-sedan, bersiap akan pergi, <di jalan-jalan mengaso> jikalau rindu mari kita pulang ke tempat masing-masing"

Nyanyian Baris Dadap seperti tuturan (4) tersebut di atas, yakni versi Sukawana, dapat disimpulkan sebagai berikut.

- (a) Penari Baris Dadap berjumlah delapan orang, pertama mereka keluar berjejer satu disebut /jajar wayang/ 'berjajar/berjejer seperti wayang', dalam barisan disebut satu berbanjar.
- (b) Setiap maju selangkah mereka menoleh ke belakang dalam nyanyian : setindak mandeq manulih 'setiap tindak menoleh ke belakang'. Simbolik dari gerakan dan nyanyian ini adalah: (1) melihat temannya di belakang apakah gerakan tarinya sudah benar, karena sudah menjadi kebiasaan penari senior menari di depan, (2) mengawasi temannya di belakang apakah jumlahnya genap, karena khawatir akan mengalami musibah seperti tarian Rejang Lilit yang hilang satu, yakni penari paling belakang.
- (c) Dalam menyanyikan segar gondang sumangkin supiyar 'bunga gondang semakin kembang' yakni sebuah bunga yang kembang yang makna tersiratnya para penari Baris Dadap bersiap-siap akan memencar, dan pada nyanyian {kiser-kiser} 'bergeser pelan-pelan' dan akan memencar tepat berhenti saat menyanyikan nanjekin kempur 'menari berhenti bertepatan dengan bunyi gong'. Jadi, pada tahapan ini mulai memencar menjadi dua baris, tiap baris terdiri atas empat orang, yang dalam tata cara berbaris disebut dua berbanjar. Baris pertama dua orang disebut Dadap Darma, baris kedua disebut Dadap Tenaya, baris ketiga disebut Dadap Gelung, dan baris



- keempat disebut Dadap Sangkur sebagai ekor.
- (d) Saat bergeser, ayunan tangannya sangat halus serta lembut, diumpamakan seperti janur dikibaskan, dalam nyanyian : tayungané buka busungé lamputang, buka tangan lembut malenqkung 'ayunan tangan seperti janur dikibaskan, bagai tangan lembut melengkung'.
- (e) Selanjutnya, gerakannya adalah mencium alat yang dibawa bentuknya seperti seludang kelapa, yang di Sukawana, disebut kaluping kulit caruring 'seludang kulit langsung'. Ini sesuai dengan apa yang ada di Sukawana, karena di gunung tidak ada pohon kelapa, tetapi yang banyak adalah buah langsung, sehingga dirubah menjadi kaluping kulit caruring. Alat itu, yang terbuat dari kayu bentuknya menyerupai seludang kelapa, diumpamakan dicium dan dirayu dengan jalan alat itu diangkat tepat di depan muka, dielus dengan kain sambil menyanyi Ni Nyoman sangkol diman 'Si Nyoman dipeluk dan dicium' (mencium seludang).
- (f) Kemudian, saat menyanyikan lumut lunga 'bersiap akan pergi'. Frase lumut lunga terdiri dari kata lumut 'bersiap', dan lunga 'pergi', maka para penari mulai bergeser kembali akan bersatu, dan saat menyanyikan sing jalan-jalan nyarémph 'di jalan-jalan rebah dan mengaso' semua bersatu kembali menjadi jajar wayang 'berjejer seperti wayang', seperti waktu baru keluar.

(g) Terakhir saat menyanyikan lamun kangen jalan mulih ring dunungan 'kalau rindu, mari pulang ke tempat masing-masing', para penari akan mengakhiri tariannya, serta penabuh pun akan mengakhiri tabuhannya. Menurut penuturan informan karena para penari sudah capai dan juga nyanyian Baris Dadap yang terdiri atas dua bait sudah habis, maka para penari kembali dan berhenti menari, terus sembahyang dengan harapan agar dapat keselamatan dan restu serta memohon ampun jika ada kekeliruannya.

Selanjutnya, Baris Dadap yang ditarikan di Desa Adat Les-Penuktukan saat ngebekin 'memenuhi tirta' dari Pura Balé Agung Sukawana di Pura Balé Agung Les-Penuktukan, dengan informan I Nyoman Jelantik, serta penari dadap (I Wayan Wiarsa, Nengah Ardika) nyanyian dan gerakannya adalah sebagai berikut.

(5) Panji medal, /mengekuri/, dén nu durin, jajar wayang, satindak jabang kelir. Béber bidak kepirang sutrané kuning. [Yayi sire ranten jenenganika, mangké kadiyang punape citante sadaya, marmaning kakang weruh ane ripu, arse angusak-asik kang panegare]. {Ingsun timuwut kéwale}. [Yan kaye mangkane lah angadege persame, sayaga kite aperang tanding].

Kiser-kiser nyerégség nanjekin kempul (pecah) Sawén diwang, ajak liyu mangényorin, lumut lunga sing jalan-jalan nyalémboh. <Dadap Darne nyaréré dén ngunus keris, pengamuké, salegenti kasor>, //sekar gonde punggelin sumakin sumpyar//, tayung-tayung tangané lemet malengkung, jalan budal ka dunungan.

Terjemahan :

(5) Panji keluar, /menoleh/ ke belakang, berjajar seperti wayang, berjalan bagai wayang di layar putih.

Berkibar layar perahu dari sutra kuning [Adik-adikku sekalian, bagaimana kehendakmu sekarang, karena kakak tahu ada musuh yang akan merusak negara kita]. {Dinda menurut saja}. [Jika demikian, ayolah bangun semuanya bersiap-siap akan berperang].

Bergeser pelan-pelan dan berhenti saat gong berbunyi, di luar ada pertanda orang banyak menertawakan, berjalan pelan dan di jalan-jalan mengaso (terduduk). <Dadap Darma menoleh sambil mengunus keris, mengamuk bergantian kalah>, //bunga gonda dipotong, semakin mekar//, ayunan tangan lemah melengkung, kembali ke rumah masing-masing.

Tuturan (5) tersebut di atas, makna tersuratnya sesuai dengan makna dalam terjemahannya, namun makna tersiratnya berbeda. Nyanyian Baris Dadap di Les-Penuktukan dengan diiringi tabuhan Gong Angklung Penuktukan, disebut Gong Cerik 'Gong Kecil' dengan penari dari Les, merupakan suatu gerakan tari serta simbolik lainnya. Untuk jelasnya dapat diuraikan sebagai berikut.

- (a) Pertama para penari yang berjumlah 10-12 orang, setelah memakai pakaian lengkap, menghaturkan sembah di Palinggih Ratu Sakti Gedé Panyarikan dengan harapan agar mereka diberi restu akan menghaturkan tarian yang disebut Dadap Darme. Frase Dadap Darme terdiri dari dua kata yakni dadap 'seludang kayu yang dibawa bernama dadap', dan darme 'suatu ajaran kebajikan', sehingga maknanya adalah tarian yang membawa alat dadap, dengan simbolik kebenaran.
- (b) Setelah menghaturkan sembah, mereka menuju ke jabaan 'lapangan menari di dalam pura', keluar mengiringi bunyi gamelan, serta menyanyi Panji medal 'Penari

Dadap keluar', /mengehuri/ 'menoleh' semua penari menoleh ke belakang (dén nu durin 'menoleh penari di belakangnya'. Bentuk tariannya seperti jajar wayang 'berjejer seperti wayang' (satu berbanjar).

- (c) Kemudian para penari itu mengibarkan selendang sutra berwarna kuning dalam nyanyian bébé bidak kepirang sutrané kuning. Setelah nyanyian ini selesai, penari paling depan (satu orang) menghadap ke belakang sambil berdiri, berperanan sebagai kepala pasukan, sedangkan penari di belakangnya (2-12) berjongkok. Kepala Pasukan (0-1) berkata: [Adikku semuanya, bagaimana kehendakmu sekarang, karena kakak tahu ada musuh yang akan mengganggu negara kita]. Dijawab oleh penari yang jongkok berperanan sebagai Adik (0-2), dengan jawaban, [dinda menurut saja], dan Kepala Pasukan/Kakak kembali mengajak semuanya agar berdiri serta bersiap-siap akan berperang. Perlu dijelaskan bahasa yang digunakan dalam dialog antara Kakak/Pemuka Pasukan sebagai 0-1 dengan Adik sebagai 0-2 adalah bahasa Jawa Kuna yang telah bercampur dengan bahasa Sansekerta. Bahasa ini umum digunakan dalam lontar-lontar Bali, maupun prasasti dengan istilah bahasa Bali Tengahan.

- (d) Selanjutnya mereka pecah menjadi dua barisan (dua berbanjar), mulai pada nyanyian kiser-kiser nyeréqség 'bergeser memiringkan badan' dan tepat pada nyanyian nanjekin kempul 'mengikuti bunyi gong' semuanya sudah

berhenti bergeser. Kemudian, pada nyanyian <Dadap Darme (...)>, para penari itu menghunus keris terus berperang mengamuk saling tikam dengan simbolik bergantian kalah yakni: barisan barat berdiri sambil menikamkan keris, barisan timur jongkok. Demikian secara bergantian masing-masing dua kali, lalu mereka kembali berdiri.

- (e) Terakhir, pada nyanyian //sekar gonda punggelin 'bunga gonda dipotong' simboliknya adalah tariannya dipotong, mereka bersiap-siap bersatu kembali menjadi jajar wayang 'berjejer satu' tepat pada nyanyian sumakin sumpyar 'semakin kembang' artinya barisan mengembang ke belakang, dan mereka disimbolikan berjalan dengan ayunan tangan sangat lemah gemulai, terus kembali ke rumahnya masing-masing.

Perlu dijelaskan bahwa dalam tarian Dadap Darme di Desa Adat Les-Penuktukan, menggambarkan adanya peperangan pada zaman Kerajaan Bali Kuna. Kisah ini mulai ada pada zaman Kerajaan Bali Kuna sebagai simbolik agar para abdi Raja bersiap-siap menghadapi adanya serangan musuh, sehingga dibuatkan suatu tarian ini. Musuh yang dilawan adalah musuh diri sendiri bukannya musuh sebenarnya, sehingga disebut Dadap Darme 'Dadap Mengandung Ajaran Kebenaran'. Sebaliknya, dalam tarian dadap di Sukawana terdapat frase tindak tanduk 'tindakan' yang menurut uraian informan maknanya adalah segala tindakan kita, harus bersumber pada

ajaran darma/kebenaran, sehingga dalam Keraman Nanggap 'Keraman Nanggap/Menyanyi' ada ucapan lawan (3X), balik (3X), dan lawan, sehingga segala rintangan (balik) harus dilawan sehingga berakhir dengan kemenangan lawan 'melawan'. Yang dilawan adalah nafsu/keinginan terutama berpoya-poya, karena setiap Warga Adat Sukawana akan menjadi Jro Kebayan dengan biaya besar, sehingga perlu membatasi pengeluaran (tindak tanduk). Jadi, kedua nyanyian tersebut di atas, memiliki makna melawan nafsu yang menguasai manusia.

Demikianlah tiga tarian sakral MGD, yang ditarikan di setiap pura utama seperti Pura Pucak Panarajon, Pura Balé Agung, Pura Balingkang, serta di pura-pura setiap desa MGD. Pelaksanaannya misalnya di Desa Adat Les-Penuktukan, ataupun di Pura Dalem Balingkang setelah menghaturkan sesaji, maka diaturkan tarian tersebut yang lazim disebut pekénak 'penyenang' yakni agar Ida Batara (Ida Sang Hyang Widhi Wasa) yang dalam manifestasinya sebagai Dalem Kepogan menjadi terhibur serta simbolik lainnya agar para pemuja pura itu menjadi siap siaga, ataupun wajib meneruskan tradisi dari warisan leluhur.

## 2.3 Pura Balé Agung Sukawana

### 2.3.0 Pengantar

Dalam MGD pemujaan untuk seluruh warganya disebut Pura Balé Agung, sedangkan dalam MWM disebut Pura Désa. Penyebutan tersebut sejalan dengan adanya suatu balai besar dan panjang yang digunakan oleh Pemuka Adat yang lazim disebut Karaman/ Uluh Apad/Ulud Dapuh mengadakan persidangan adat yang disebut sangkepan 'rapat' atau meperani 'menghaturkan sesaji jajan/ketupat setiap lima belas hari, yakni purnama atau tilem 'bulan mati'. Uraian lengkap tentang Pura Balé Agung Sukawana meliputi : tuturan, upacara, pemujanya, serta susunan Balé Agungnya sebagai berikut.

### 2.3.1 Tuturan

Pura Balé Agung MGD terletak di Desa Sukawana, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli. Sebagai pura pemujaan MGD yang berfungsi sebagai pusat atau tempat pemujaan pertama, dalam pura ini bersemayam Ida I Ratu Sakti Kenteling Gumi, dengan gelarnya Ida I Ratu Sakti Meduwé Gumi 'Ida I Ratu Sakti Penguasa Alam'. Selanjutnya, dalam MWM di Pura Désa dipuja Dewa Bramha sebagai manifestasi Pencipta Alam, beliau sejajar dengan Dewa Brahma. Tuturan tentang pura ini terekam dalam kaset SKW 2, Side A, 56-63, 66-68, SKW 2, Side B, 73-80. Secara ringkas isinya adalah sebagai berikut.

- (a) Setelah berdirinya Pura Pucak Panarajon, Pura Pucak Panulisan, dan Pura Wangun Urip, maka didirikanlah Pura Balé Agung ditempatkan dekat lingkungan Pura Pucak Panarajon, yakni sebuah desa yang disebut Desa Sukawana sebagai desa pertama di Bali. Kata Sukawana terdiri dari suka 'senang', dan wana 'hutan', sehingga Sukawana berarti 'senang di hutan'. Dalam Pura Balé Agung Sukawana inilah ditanakan Ida I Ratu Sakti Meduwé Gumi 'Ida I Ratu Sakti Penguasa Alam'.
- (b) Selanjutnya, pura tersebut disembah oleh sepuluh desa pertama di Bali yang ditempatkan mengitari Pura Pucak Panarajon. Beratus-ratus tahun kemudian, datanglah serangan dari Raja Bedahulu di Pejeng (Gianyar), sehingga seluruh rakyat Sukawana melarikan diri ke tengah hutan dan sambil mencari-cari serta memilih tempat yang cocok dijadikan tempat tinggal (perkampungan), yang dalam bahasa Balinya disebut nyiksik 'memilih'. Karenanya, desa atau tempat yang baru itu disebut Sikawana 'Sikawana' dari kata sik/nyiksik 'memilih' dan wana 'hutan' menjadi Sikawana. Di tempat yang baru ini pun mereka tetap diganggu, sehingga kembali hijrah agak ke dalam hutan, dan pada suatu tempat mereka menerima wahyu dari Ida I Ratu Meduwé Gumi yang isinya jika menemukan sok misi bawang kesuna 'bakul berisi bawang merah dan bawang putih', dan di tempat tersebut sangat cocok untuk



membuat perkampungan baru. Setelah dicari ternyata ditemukan barang tersebut, dan untuk mengenangnya maka daerah yang baru itu disebut Sokwana dari kata sok 'bakul' ditambah bawang diambil hanya wa 'bawang merah', dan kata kesuna 'bawang putih' diambil na menjadi Sokwana, namun yang populer adalah Desa Sukawana.

Selanjutnya, setelah keadaan agak membaik maka Pura Balé Agung MGD selanjutnya disebut Pura Balé Agung Sukawana dibangun kembali, namun karena penduduk Sukawana tergolong sangat kaya telah banyak adanya perubahan. Hasil utama dari desa ini adalah bertani dengan tanaman utama bawang 'bawang merah' dan kesuna 'bawang putih'. Menurut kepercayaan mereka tanaman itu merupakan anugrah dari Ida I Ratu Sakti Meduwé Gumi.

Tentunya timbul pertanyaan apakah semua Pura Balé Agung sama fungsinya, misalnya Pura Balé Agung Sambirénteng atau pun yang lainnya. Ternyata tidak, terlebih lagi dalam MWM di Pura Désa tidak terdapat apa yang menjadi syarat utama Pura Balé Agung. Seperti telah terurai bahwa dalam MGD ada empat grup Pura Balé Agung sebagai berikut.

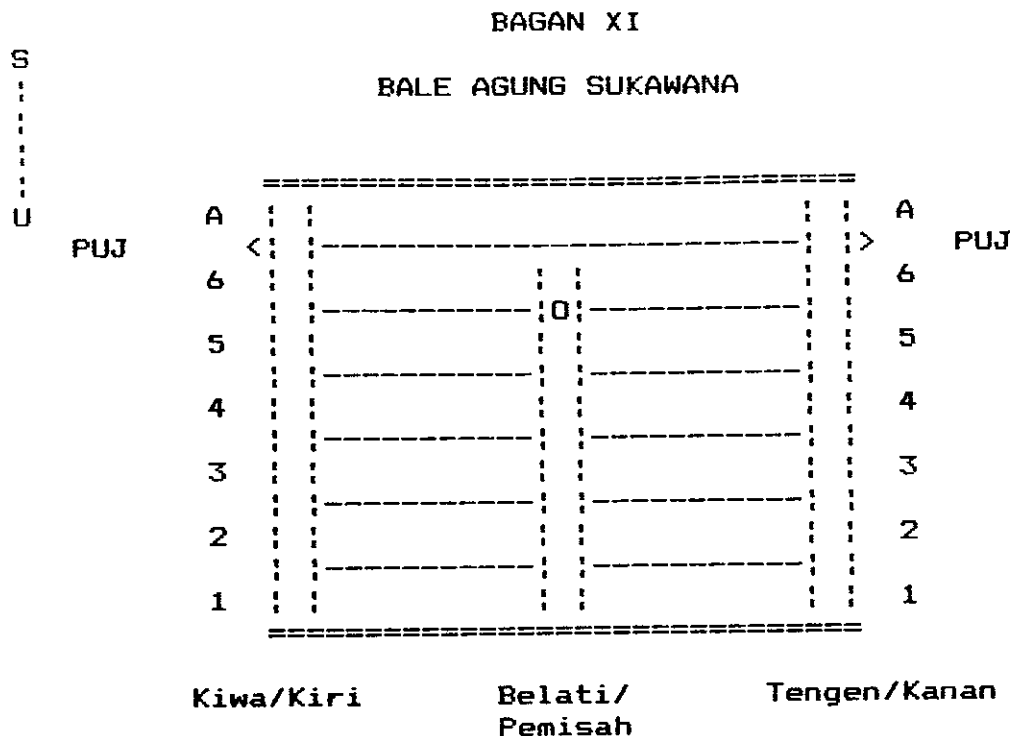
- (1) Pura Balé Agung Sukawana sebagai pusat MGD, dipuja oleh seluruh MGD di Bali.
- (2) Pura Balé Agung Kintamani disembah pula oleh kelompok Gebok Satak Kintamani.

(3) Pura Balé Agung Selulung disembah oleh kelompok Gebog Satak Selulung.

(4) Pura Balé Agung Bantang disembah oleh kelompok Gebog Satak Bantang.

Dengan demikian, Pura Balé Agung Sukawana sebagai pura utama bagi MGD di Bali, sedangkan tiga pura Balé Agung lainnya sebagai tempat bagi kelompoknya masing-masing. Selanjutnya, dalam setiap desa yakni Desa Pekeraman misalnya di Les-Penuktukan, Desa Sambirenteng, Desa Catur semuanya memiliki Tri Kayangan Sakti berupa Pura Balé Agung, Pura Fuseh, dan Pura Dalem. Seperti Desa Les-Penuktukan (Keraman Panjangan) bangunan Balé Agung tidak seperti Balé Agung di Sukawana, karenanya disebut Balé Dawa 'Balai Panjang'

Lebih jauh, sebutan Pura Balé Agung berkenaan dengan adanya sebuah balai besar yang disebut balé agung 'balai besar', sedangkan dalam MWM balai ini tidak ada. Fungsi dari balé agung 'balai agung' adalah sebagai tempat persidangan dan menghaturkan sesaji sangkepan 'pertemuan' setiap lima belas hari yakni puhnama dan tilem. Di samping itu, secara khusus berfungsi sebagai tempat naiknya warga baru menjadi Keraman 'Anggota Adat' setelah menyelesaikan upacara pernikahannya. Untuk mengetahui Balai Agung Sukawana dapat disimak bagan berikut.



- Keterangan:** 1-6 tiyang (12 buah)  
 S = Selatan  
 U = Utara  
 A = Balai Jro Mangku (mengaso/tidur)  
 Kiwa = Dapuh (papan) kiri tempat Keraman Kiri  
 Tengen = Dapuh kanan, tempat Keraman Kanan.  
 PUJ = Pertemuan ujung utara dengan ujung selatan  
 O = Tempat duduk O-1 sewaktu menjadi Karaman

Bagan tersebut di atas adalah Balé Agung Sukawana, yang terdiri atas 16 buah tiyang, membujur dari utara ke selatan. Bangunan tersebut dibagi menjadi tiga bagian yakni (a) dapuh kiwa 'papan kiri' tempat duduk para Keraman Kiwa 'Keraman Kiri', lebar kira-kira 35 cm, panjang 18 meter sampai tiyang ke-6, dan tebal 12 cm, (b)

belati 'pemisah' dengan papan sama (panjang, lebar, tebal), fungsinya memisahkan dapuh kanan dengan dapuh kiri, dan (c) dapuh tengen 'papan kanan tempat duduk Keraman Tengen'. Selanjutnya pada tiyang ke-6 (PUJ) terjadilah pertemuan antara ujung utara dengan ujung selatan, karena dari selatan pangkal dan ujungnya pada tiyang ke-7, serta dari utara pangkal ujungnya di selatan pada tiyang ke-7. Pada pemisah keenam terdapat Q yakni lobang tembus yang makna tersiratnya tembus tanah dengan langit tempat duduk seseorang akan naik menjadi Keraman yakni O-1 dalam persidangan Adat. Setelah lengkap upacara menikahnya maka O-1 menghadap Dané Jro Kebayan yang duduk pada papan keenam. Di atas tiyang dipasang kayu dari timur ke barat, kemudian dipasang sebuah tiyang yang menghubungkannya dengan ujung langit-langit disangga dengan Patung Singa, melambangkan kisah tuturan Dalem Kepoqan yang ditindih Balé Agung (Lihat Tuturan Balingkang).<sup>3</sup> Fungsi dari Balé Agung adalah sebagai tempat persidangan adat, serta menyajikan sesaji sangkepan

---

<sup>3</sup>I Gusti Ngurah Bagus menjelaskan bahwa Patung Singa digunakan di Puri Anyar Tabanan dalam bangunan balai bertiang sembilan disebut Balé Siya Sari, dan patung berada di tiang tengah, sebagai simbol dari keperkasaan Raja Buleleng I Gusti Panji Sakti. Dalam MGD patung singa digunakan menyangga tiang pura atau Balé Agung sebagai simbol dari gugurnya Dalem Kepoqan di Pinggan. Menurut uraian I Gusti Ngurah Bagus bahwa Patung Singa dijarah oleh I Gusti Panji Sakti di Pura Dalem Balingkang saat penyerbuannya ke daerah Danau Batur dan dijadikan lambang kota Singaraja.

'pertemuan setiap lima belas hari'. Hal ini dilakukan sebagai sarana kontrol, karena mereka tinggal di hutan. Dengan pertemuan tersebut diharapkan dapat saling memberikan informasi, karena tanpa sidang ini mereka jarang bertemu sibuk dengan urusan masing-masing. Selanjutnya, saat persidangan Adat, O-1 sambil membawa sirih dan porosan 'gulungan sirih' mendatangi O-2 (Jro Kebayan, seperti tuturaan berikut.

- (6) a. Nawegang tiyang Jro Guru, Jro Kebayan  
 b. Nguriyang engko nekain aku di Balé Agung?  
 a. Tiyang lakar mayah Pelangkah Baan.  
 b. Men engko menék Metata Krama Mayah Pelangkah Baan nganutin Keramané dini apa engko sanggup ?  
 a. Tiyang sanggup.  
 b. Lamun sanggup moga-moga engko rahayu, menék kelod tuwun kaja, sampé nyambulang uban, metungked lidi dadi Kebayan Buyut (SKW, 3, A, 95).

Terjemahan:

- (6) a. Saya menghaturkan sembah Jro Guru, Jro Kebayan.  
 b. Kenapa engkau mendatangi saya di Balai Agung?  
 a. Hamba akan membayar Papan Tempat Duduk  
 b. Engkau akan Bertata Kerama Adat membayar tempat Duduk sesuai dengan Keraman apakah sanggup ?  
 a. Hamba sanggup.  
 b. Jika engkau sanggup semoga engkau selamat, naik dari utara turun di selatan, berambut ubanan bertongkat lidi menjadi Kebayan Buyut.

Tuturan (6) tersebut di atas adalah dialog antara penutur (O-1) yang akan menjadi Keraman Dapuh dalam kalimat (a), dengan Jro Kebayan Sukawana dalam kalimat (b), sebagai petutur (O-2). Jika tuturan (17) dikaitkan dengan aspek di luar bahasa (bahasa fungsional) berupa semiotik sosialnya, maka tuturan tersebut dapat dianalisis menjadi :

- (a) *Field* : Mayah Pelangkah Baan 'Naik Membayar Tempat Duduk (Dapuh/Apad) bagi Warga Sukawana, yang baru menyelesaikan upacara pernikahannya, dan akan naik menjadi Keraman Telu Likur atau Desa Ulud Dapuh di Sukawana. Frase Pelangkah Baan terdiri dari kata pelangkah/melangkah 'melangkahi/menempati' dan baan 'papan besar' sehingga maknanya adalah 'membeli posisi tempat duduk dalam Balé Agung atau menjadi Warga Adat.
- (b) *Tenor* adalah O-1 yang telah menyelesaikan upacara pernikahannya wajib menjadi Karaman. Dalam persidangan Adat (O-1) duduk pada posisi O, dalam dialog terwakili dalam kalimat (a) dengan penghalusan dalam sapaan *term of address* berupa kata tiyang 'saya' (halus). Selanjutnya, petutur (O-2) yakni Jro Kebayan Sukawana menempati posisi pada paling atas berhadapan dengan O-1, dalam dialog tergambar pada kalimat (b) berupa Omong Pojol karena posisinya lebih tinggi dari O-1, dan dalam hal ini beliau sudah menempati posisi elit desa. Sifat hubungan di sini adalah resmi/formal, sehingga O-1 menggunakan bahasa alus.
- (c) *Made* (sarana) : menggunakan bahasa lisan yang sudah dibakukan dalam persidangan adat (dialog), yang diharapkan adalah pengangkatan Karaman, yang disebut Mayah Pelangkah Baan 'Membeli Posisi Tempat Duduk dalam Adat' .

Lebih jauh, dalam tuturan (6) tersebut di atas terdapat frase menék uli kelod tuwun kaja 'naik dari utara turun di selatan', dan menurut uraian Jro Mekel Sukawana ini merupakan suatu metafora. Makna tersurat sesuai dengan makna aslinya, namun frase ini memiliki makna tersirat secara simbolik sebagai berikut.

- (a) Siapa pun yang akan naik menjadi Karaman di Sukawana, setelah menyelesaikan upacara pernikahannya, misalnya seperti Drs. I Wayan Loka (staf Kanwil P&K) harus mulai dari posisi paling bawah (menék uli kelod), dan tidak boleh mengundurkan diri selama menjadi Karaman (tuwun kaja). Seseorang boleh mundur kalau (a) yang bersangkutan meninggal, (b) istrinya meninggal sehingga dia duda disebut salahin 'salah', dan (c) jika semua anak laki-lakinya sudah kawin dan menggantikan kedudukannya.
- (b) Seseorang yang baru naik menempati posisi paling bawah di Sukawana disebut Pemuqbug 'bubungan atap', dan tugasnya membersihkan kotoran perut babi, kerbau, dan sapi, serta memotong anjing bahan upacara. Juga, terdapat frase nyambulang uban 'berambut putih', yang makna tersiratnya 'sampai tua dan ubanan tidak boleh mengundurkan diri jika belum masanya', bahkan sampai bertongkat lidi.

### 2.3.2 Upacara dan Pemujiannya

Sebagai pura milik banuwa 'kelompok', maka Pura Balé Agung Sukawana disembah dan dipuja oleh seluruh MGD di Bali. Upacara di pura ini jatuh pada purnama kelima 'bulan purnama November' dengan sesaji utama seekor kerbau. Untuk membuktikannya dapat disimak tuturan berikut.

- (7) Purnama Kelima Ngusaba Balé Agung, masi ngagén kebo ukud. Dadi, liyu gati écék-écékaé to daleman Ngusaba anak pitung dina, pade ngelah anu to Pangubakti. Digidénaé banuwa ngarepin bakti. Suud kén to mara désa Sukawana ngarepin, ada madan odalan Daa-Truna.

Nah jani odalan Daa-Truna satuwang aku tekén engko, Daa-Truna mesuwin pipis ngaturang bakti aji céléng ukud, ampan iya ngara bisa nganteb bakti, lantas nguduh Jro Guru. Daa-Truna meigelan lakar nangkil kén Jro Guru sambilanga mekidungan Pucung, nah kéné abetaé :

Mangkin Jro,  
Jro Bayan Jro Putus,  
Mangkin tiyang pacang,  
Mengaturang pangubakti,  
Wantah tuhu,  
Ring Balé Agung Désané.

Mangkin tuhu,  
Tiyang merima né patut,  
Lédang Jro Guru,  
Ngokasang bakti puniku,  
Mangda lanus,  
Baktin Daa lan Truna.

Nah kén to caranaé Daa-Truna nguduh Jro Guru, apang seken baan engko (SKW, 2, B, 87-88).

Terjemahan:

- (7) Purnama sekitar November Ngusaba di Pura Balai Agung dengan bahan sesaji seekor kerbau, dan banyak sekali urutannya. Upacara selama tujuh hari, saat upacara paling utama (purnama) seluruh MGD menghaturkan sesaji, setelah itu dilanjutkan oleh Sukawana, dan hari ketiga Upacara Pemuda-Pemudi.



Sekarang Upacara Pemuda-Pemudi akan saya ceritakan padamu, mereka menghaturkan sesaji dengan bahan babi, bahannya dikeluarkan oleh mereka sendiri. Karena mereka tidak bisa, tidak berhak menghaturkan sesaji dihadapan Ida I Ratu Sakti Meduwé Gumi, maka memohon pada Jro Guru/Jro Kebayan sambil menari dan menyanyi dengan tembang Pucung sebagai berikut.

Sekarang Jro,  
Jro Kebayan Jro Putus (Suci),  
Hamba sekarang akan,  
Menghaturkan sesaji itu,  
Tempatnya,  
Di Pura Balai Agung di sini.

Karena Hamba semua,  
Yang harus menghaturkan sesaji,  
Sudilah sekarang Jro Guru,  
Menghaturkan sesaji itu,  
Sesaji haturan kami,  
Para Pemuda dan Pemudi Sukawana.

Tuturan (7) tersebut di atas, menguraikan bahwa Daa Truna 'Pemuda/Pemudi' Sukawana memohon pada Jro Guru (Kebayan) agar menghaturkan sesajinya. Dalam permohonan tersebut digunakan nyanyian dengan tembang Pucung yang isinya agar beliau berkenan menghaturkan sesajinya. Dalam rekaman lainnya dijelaskan pula bahwa beberapa desa memuja pura ini , dan bahkan Les harus menghaturkan sesaji kerbau setiap dua puluh tahun sekali (SKW, 2, B, 91, BTH, 1, B, 34).<sup>4</sup> Misalnya Desa Daup mengeluarkan pucuk daun dadap sejalan dengan tuturannya (2.3.4.2), serta bahan sesaji dari Desa Batih harus dicari di Pura Pendem Batih juga punya tuturan tersendiri (libat bab III).

-----  
<sup>4</sup>Desa Les terakhir membayar sesaji kerbau tahun 1983, dan giliran mendatang adalah pada tahun 2003. Menurut cerita yang berkembang di Desa Les, sesaji ini sebagai pajak atas aliran air yang melewati Desa Sukawana, mengalir dari Danau Batur.

Selanjutnya, pada saat upacara di Pura Balé Agung Sukawana, misalnya tahun 1994 jatuhnya mulai tanggal 18--26 Nopember 1994 setiap sore kira-kira pukul 18.00 Keraman Telu Likur 'Keraman Dua Fuluh Tiga' duduk melingkar pada suatu tempat sambil menyanyikan sebuah lagu semacam pantun di depan Balai Kijang, disebut Nqangqap 'Sindiran' sebagai berikut.

- (8) Baas barak baas putih 'Beras merah, beras putih,  
Nqalap kayu bakal tengala 'Mencari kayu bahan bajak'  
Ané daak dadi sugih 'Yang pelit jadi kaya'  
Sadiya rahayu mepodqala 'Membuat sesaji pembersih'.  
Kebek danu kebek pasih 'Danua dan laut penuh air'  
Kebekan negaran Ratu deriki 'Sukawana penuh pangan'  
Kebek Panegaran Idané 'Penuh pangan warga MGD'  
Lawan (3X), balik (3x) lawan 'lawan (3X), balik (3X)  
 lawan.

Demikianlah bentuk nyanyian tersebut yang dinyanyikan sampai tanggal 25 Nopember 1994, setiap sore. Makna yang tersurat seperti apa yang tertera di belakangnya, namun makna tersiratnya jauh berbeda dan merupakan suatu petuah agar para Keraman yang posisinya di bawah Keraman Telu Likur menirukan isinya. Pada baris ketiga ada kata daak 'pelit', namun makna tersiratnya adalah 'agar warga masyarakat Desa Adat Sukawana mengirit dan dapat mengatur pengeluarannya secara baik, karena akan mepodqala 'pembersihan', khususnya yang panjang umur dan pada saat mencapai posisi Jro Bawu--Jro Kebayan harus mepodqala yakni sesaji sebelas kali sesuai dengan isi lontar Catur Dharma Kelawasan. Selanjutnya, bait kedua khususnya baris keempat pada kata lawan 'melawan' maknanya agar warga

masyarakat melawan segala rintangan hidup untuk mencapai tujuan mepodgala, sedangkan kata balik 'sebagai simbol dari segala rintangan sebagai musuh dari kata lawan, sehingga dalam baris itu diakhiri dengan satu kemenangan berupa kata lawan sekali lagi. Jadi, antara lawan dengan balik berimbang sama-sama tiga kali, ditambah kemenangan sekali lagi yakni lawan.

Perlu dijelaskan pula bahwa posisi Keraman Telu Likur Sukawana adalah sebagai berikut.

- (a) Posisi Elit utama terdiri atas 13 orang disebut Petelulas 'Kelompok Tiga Belas' menempati posisi balai ke-6 pada Balé Agung. Pertama Jro Kebayan dua orang duduk menghadap utara dengan proses sesaji balik 'berbalik', di bawahnya Jro Bawu empat orang, disusul Jro Sinqqukan dua orang, serta Jro Penakowan empat orang, dan terakhir Jro Kesét Don 'Pencatat dengan merobek daun' seorang. Posisi duduk di timur 7 orang, di barat 6 orang.
- (b) Pada posisi ke-5, sebagai tempat kelompok Pedasan 'Kelompok Sepuluh, terdiri atas enam orang Pengelanan 'Pengelanan', dan empat orang Jejeneng 'Kelian Desa'. Dari balai keempat sampai kesatu merupakan kelompok Sequbug 'Gabungan', dan posisi paling bawah disebut Pemugbug 'Pemula' yang baru saja naik menjadi Warga Adat (Keraman).

(c) Dalam posisi Segubug 'Gabungan' ada kelompok Keraman Pasikan 'Kelompok Keraman Pasikan' yang terdiri atas dua kelompok yakni : Pasikan Tiwas 'Pasikan Miskin', dan Pasikan Sugih 'Pasikan Kaya'. Pasikan Tiwas disimbolikan sebagai warga yang miskin karena setiap upacara (setahun sekali), Keraman Pasikan Tiwas menghaturkan sesaji dengan memotong seekor babi, berupa sesaji banqun ayu 'dibuat hidup kembali dengan mencari bagian-bagiannya', sedangkan Keraman Pasikan Sugih 'Pasikan Kaya' menghaturkan sesaji seadanya hanya pada saat Galunagn Nadi 'Galungan Purnama', yang datangnya sekitar setiap dua belas setengah tahun sekali. Sesajinya hanya sekedar, berupa daging babi yang dibeli pada para penjual daging disebut mepatung 'membeli'. Menurut penuturan informan, Keraman Pasikan Sugih mengeluarkan sesaji dengan berbagai perhitungan dan hanya sekedarnya sehingga kelompok ini menjadi kaya. Kelompok Pasikan Sugih adalah yang menempati posisi pada balai ketiga dan keempat yang segera akan naik ke posisi atasnya, sedangkan Keraman Pasikan Tiwas 'Pasikan Miskin' pada balai kesatu dan kedua. Dengan demikian, elit di Sukawana diatur berdasarkan posisi mulainya seseorang menikah, dan jika umurnya panjang mencapai posisi paling atas. Di samping itu, istri dari para warga adat di Sukawana tergabung dalam satu kelompok, sesuai dengan jabatan suaminya.

Kelompok istri Keraman disebut Plak Ayu 'Kelompok Ayu', semacam Dharma Wanita dewasa ini. Tugas dari Plak Ayu ini mengatur dan membuat sesaji yang akan disajikan di pura atau tempat upacara lainnya, misalnya di perempatan desa.

Lebih jauh, Pura Balé Agung Sukawana sebagai pura Balé Agung MGD, dan merupakan pura yang kedua setelah Pura Pucak Panarajon, strukturnya sangat sederhana. Dalam kompleks ini hanya ada empat tempat pemujaan yang dahulu masih asli bentuknya, dan sejak 30-9-1971 polanya dirubah mengikuti bentuk bangunan di daerah MWM dengan menggunakan bahan batu padas. Demikian pula, Cangapit sebagai pintu gerbang masuk pura dalam MGD sudah berubah bentuknya, secara nyata namun sarananya tetap misalnya Patung Singa, atap, dan pintunya masih utuh, hanya tempat duduk, dan kayunya sudah diganti dengan bahan batu padas, dan bata, bukan lagi menggunakan kayu. Perubahan ini dimulai tahun 1969, dan selesai pemugaran tersebut pada tanggal 30 September 1971, dan penyuciannya dilakukan pada bulan November tahun itu. Tetapi, bentuk Balé Agung tetap dipertahankan seperti bentuk aslinya hanya diganti atapnya yang rusak saja. Untuk jelasnya dapat disimak bagan Pura Balé Agung Sukawana sebagai berikut.





## 2.4 Pura Dalem Balingkang

Pembicaraan tentang pura ini akan disesuaikan dengan disertasi ini, artinya mengkaitkannya dengan tuturan, serta makna tersirat dari tuturan tersebut (semiotik sosialnya). Dengan tuturan tersebut, maka dapat diketahui hal-hal yang berkembang sampai saat ini dalam MGD, serta berlanjut pada MWM. Uraian tentang Pura Dalem Balingkang secara struktur dan arkeologis telah dibuat Institut Hindu Dharma (1980), sehingga masalah ini tidak dibicarakan lagi. Karenanya, dalam bagian ini akan dibicarakan masalah : tuturan, struktur, dan upacara sebagai berikut.

### 2.4.1 Tuturan

Pura Dalem Balingkang yang dipuja oleh MGD, yakni lewat Gebog Satak Pinggan 'Kelompok Dua Ratus Pinggan', di samping sebagai istana Raja Bali Kuna, juga berfungsi sebagai Pura Dalem MGD, karena di sebelah barat laut pura tersebut terdapat sebuah tunon 'tempat pembakaran mayat'. Pura ini memiliki tuturan yang dikeramatkan sampai sekarang. Tuturan tersebut dapat dibagi menjadi versi Pinggan dengan nama Dalem Kepogan, dan versi Batur dengan nama Dalem Balingkang sebagai berikut.

#### 2.4.1.1 Dalem Kepogan

Pura Dalem Balingkang terletak di Desa Pinggan, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli. Pura ini terletak dalam



sebuah kompleks dikelilingi oleh sebuah sungai yang airnya mengalir sampai ke Danau Batur disebut Tukad Melilit 'Sungai Melingkar'. Dalam kompleks pura ini terdapat bangunan suci yang diberi sesaji kerbau yakni Dalem Kepogan, terekam dalam kaset PNG, 1, A, 1-8, sebagai berikut.

#### (9) Dalem Kepogan

Tersebutlah dahulu kala, saat ada upacara di Pura Dalem Balingkang, Keraman sedang bekerja, ada warga yang membelah bambu, dan begitu bambu pecah, ternyata di dalamnya ada seorang bayi laki-laki. Bayi itu diambil Keraman (Pemuka Adat) dan terus diupacarai sebagaimana layaknya orang biasa.

Setelah bayi berumur tiga hari diberi sesaji Membersihkan Abu (kotor) dengan bahan seekor ayam, terus diberi nama Dalem Kepogan, seperti bunyi bambu yang pecah. Umur dua belas hari menggunakan dua ekor ayam. Setelah berumur empat puluh dua hari, bayi diberi sesaji dengan enam ekor ayam disebut manca lima, yakni: putih, kuning, merah, hitam, dan campuran kelima warna tadi. Satunya lagi ayam bebas, dipakai di tempat tidur si bayi. Bayi sudah bisa masuk halaman pura melewati Sumanggén (Balai Pura).

Selanjutnya, setelah berumur enam bulan diberi sesaji otonan 'enam bulan', dan Dalem Kepogan ditempatkan di Pura, serta beliau rajin bertapa, sehingga menjadi sakti dan kebal. Beliau dinobatkan menjadi Pemuka, dengan gelar Dalem 'Raja'. Rakyat Pinggan semua takut dan segan.

Setiap upacara di Pura Dalem Balingkang pada bulan November, selalu membuat adonan dari bahan kerbau dan babi. Jika adonan selesai maka Keraman menghaturkan makanan dan adonan pada Dalem Kepogan. Beliau bertanya: "Kenapa enak sekali adonan ini, apa yang dipakai bumbunya"? "Begini, ada warga Keraman yang memarut kelapa, tangannya berdarah, dan ia mencampur adonan, sehingga darahnya ikut bercampur". "Kalau begitu, daging manusia enak sekali". Setiap upacara Keraman menghaturkan Rejang Lilit, penarinya saling pegang

sambil mengitari Balai Sumanggan. Pada saat tarian itu, mendadak cuaca gelap, karena tiba-tiba ada mendung tebal, dan begitu terang ternyata penari rejang terakhir sudah hilang. Begitu sampai enam kali. Pada saat upacara ketujuh, hampir-hampir rejang ditiadakan, namun Ida Dalem mendesak terus, sedangkan penari (pemudi) tidak ada yang berani di belakang. Maka, putri Lurah ditaruh di belakang, dan diikat dengan benang. Penari itu hilang, dan benangnya masuk ke Puri Dalem Kepogan.

Dipastikan bahwa yang mencuri penari adalah Ida Dalem Kepogan. Karena takut, maka Keraman Pinggan mengadakan pertemuan. "Ida Dalem kita suruh membersihkan batu penyangga tiang Balé Agung". Maka diutuslah seseorang memberitahukan: "Paduka Dalem, Keraman akan mengangkat Balai Agung, paduka dimohon membersihkan batu di bawahnya".

Demikianlah, sedang asik mengusap-usap batu tiba-tiba balai diturunkan dan tangannya terjepit antara batu dengan tiang balai. Beliau berkata: "Kenapa Keraman berani berbuat seperti ini?". "Kami berani berbuat seperti itu karena Paduka sangat curang membunuh penari rejang, sekarang agar tuan yang mati". "Jangan begini caranya membunuh-Ku, percuma lemparlah dengan gulungan sirih diikat dengan benang tiga warna (merah, putih, hitam), namun saya akan mengutukmu". "Hamba siap asal Paduka mati". "Sekarang penduduk di sini 500 kk, agar menjadi 50 kk, dan nanti jika membuat sesaji pada Ida Betara agar menggunakan gulungan sirih diikat dengan benang tiga warna". Setelah mati, mayatnya dibuatkan usungan dan dibakar, namun rakyat tiba-tiba ribut saling bunuh dan saling pukul dengan temannya, sehingga banyak yang mati.

#### 2.4.1.2 Versi Batur

Selanjutnya, untuk mengetahui simbolik dan kejadian lain di MGD, akibat tuturan di Pura Dalem Balingkang, maka dapat disimak tuturan dari Batur yang dituturkan oleh I Ketut Samua, Jro Mangku Kredit, dan Nengah Tékek, dan terekam dalam kaset BTR, 3, A, 112-124, yang isinya hampir sama hanya menjelaskan perkawinan antara Raja Jaya Pangus

dengan Kang Ci Wi, yang berakhir dengan hancurnya Kerajaan Bali Kuna, akibat diserang oleh Raja Maya Danawa, serta penduduk dibunuh oleh burung garuda.

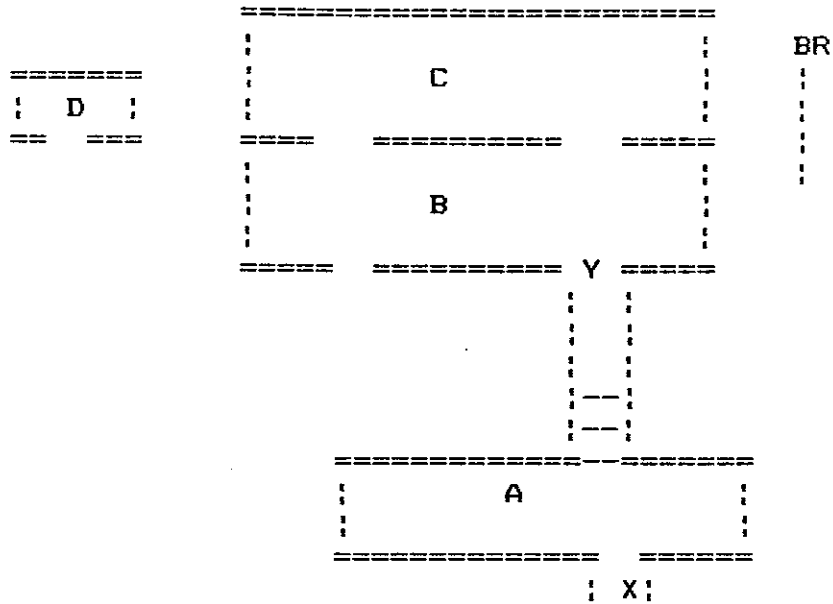
Selanjutnya, dalam Prasasti Bali raja di Balingkang bergelar Détya Karna Pati, kata détya berarti raksasa dan pati 'mati', (Goris, 1958). Ada kemungkinan karena rajanya sangat kejam yang sifatnya seperti raksasa, sehingga diberi gelar Détya Karna Pati. Menurut beberapa informan di Pinggan (Jro Mekel Pinggan, Jro Mangku Gede Pinggan), kemungkinan nama itu adalah : détya 'raksasa', karna bisa sejajar dengan kerana 'sebab', dan pati 'mati'. Jadi, ' menyerupai raksasa, menyebabkan kematian rakyat banyak', yakni korban penari rejang, serta saat pembakaran mayatnya.

#### **2.4.2 Struktur Pura Dalem Balingkang**

Setelah mengetahui tuturan Pura Dalem Balingkang seperti terurai dalam tuturan di depan, maka dalam bagian ini akan diuraikan struktur pura tersebut. Pura Balingkang membujur dari timur ke barat, dan satu-satunya pura besar di Bali yang menghadap ke timur. Menurut kepercayaan MGD, pura ini berpusat pada Pura Pucak Panarajon yang letaknya di barat, sehingga Pura Dalem Balingkang menghadap ke timur. Struktur pura ini secara keseluruhan terdiri atas empat kompleks bangunan seperti bagan berikut.

BAGAN XIV

PURA DALEM BALINGKANG



Keterangan : X = Jembatan, A = Kompleks Pura Tangun Titi  
 -- = Tangga Naik B-C = Pura Dalem Balingkang  
 B = Jaba Tengah 'Halaman Tengah' C = Jerowan  
 'Halaman Utama' D = Kompleks Pura Puseh,  
 tempat pemujaan Istri Jaya Pangus  
 Y = Cangapit 'Pintu Tradisional'  
 BR = Barat

Dari bagan XIV tersebut di atas dapat diuraikan sebagai berikut.

(a) Kompleks Pura Tanggun Titi 'Pura Ujung Jembatan' dengan kode A, terletak di pintu masuk pura, dan menurut kepercayaan MGD, pura ini merupakan tempat penyucian Ida Batara, karena di depan bawahnya terdapat sebuah permandian dengan Tukad Melilit 'Sungai Melingkar'. Di samping itu, pura ini sebagai simbolik Pura Pengawal, karena letaknya di depan pura

dengan Kang Ci Wi, yang berakhir dengan hancurnya Kerajaan Bali Kuna, akibat diserang oleh Raja Maya Danawa, serta penduduk dibunuh oleh burung garuda.

Selanjutnya, dalam Prasasti Bali raja di Balingkang bergelar Détya Karna Pati, kata détya berarti raksasa dan pati 'mati', (Goris, 1958). Ada kemungkinan karena rajanya sangat kejam yang sifatnya seperti raksasa, sehingga diberi gelar Détya Karna Pati. Menurut beberapa informan di Pinggan (Jro Mekel Pinggan, Jro Mangku Gede Pinggan), kemungkinan nama itu adalah : détya 'raksasa', karna bisa sejajar dengan kerana 'sebab', dan pati 'mati'. Jadi, ' menyerupai raksasa, menyebabkan kematian rakyat banyak', yakni korban penari rejang, serta saat pembakaran mayatnya.

#### 2.4.2 Struktur Pura Dalem Balingkang

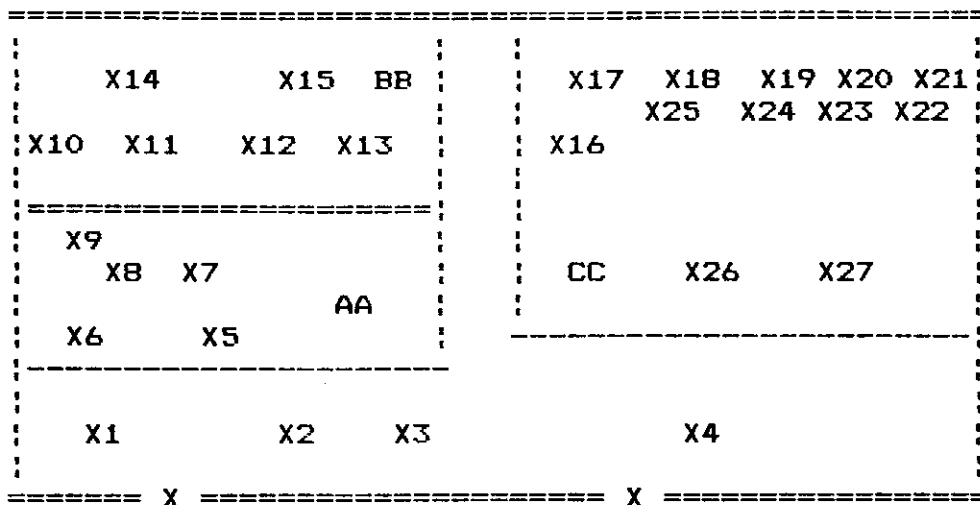
Setelah mengetahui tuturan Pura Dalem Balingkang seperti terurai dalam tuturan di depan, maka dalam bagian ini akan diuraikan struktur pura tersebut. Pura Balingkang membujur dari timur ke barat, dan satu-satunya pura besar di Bali yang menghadap ke timur. Menurut kepercayaan MGD, pura ini berpusat pada Pura Pucak Panarajon yang letaknya di barat, sehingga Pura Dalem Balingkang menghadap ke timur. Struktur pura ini secara keseluruhan terdiri atas empat kompleks bangunan seperti bagan berikut.

utama, seolah-olah sebagai Penjaga/Pengawal. Dalam kompleks pura ini bersemayam : Sang Hyang Saraswati, Ratu Ngurah Sakti Tanggun Titi, Ratu Mas Melanting, dan Ratu Sakti Gedé Penyarikan. Simbolik dari pura ini sebagai tempat mohon ijin akan ke kompleks B.

- (b) Kompleks B yakni Jaba Tengah 'Pura Halaman Tengah' terdapat beberapa bangunan suci, yang utama adalah gedung satu berupa Palingqih Ratu Ayu Subandar sebagai pemujaan pada Putri Cina yakni Kang Ci Wi dan ayahnya bernama Suwan Subandar 'Tuan Pelaut', sehingga pemujaan ini disebut Ratu Ayu Subandar. Menurut tuturan informan, pemujaan ini melambangkan bahwa daerah kerajaan Bali Kuna (Jaya Pangus) meliputi pantai utara Pulau Bali. Untuk lebih jelasnya dapat disimak bagan berikut.



BAGAN XVI  
 PURA JEROWAN BALINGKANG



- Keterangan :
- X1 = Balai Agung bertiang 20
  - X2 = Balai Agung bertiang 24 (penindih Dalem Kepogan)
  - X3 = Balai Agung bertiang 12 (sesaji makanan Dalem Kepogan)
  - X4 = Balai Agung bertiang 16
  - AA = Kompleks Pemujaan Cokorda Petak (Gianyar)
  - X5 = Balai Mas (tiang 16)
  - X6 = Palinggih Manjangan Seluwang (Majapahit)
  - X7-8 = Balai Mundar-Mandir
  - X9 = Sanggar Agung Rong Tiga
  - BB = Pemujaan Raja Bali
  - X10-13 = Balai Tajuk
  - X14 = Meru 11 (Raja Klungkung/Dalem Waturenggong)
  - X15 = Raja Bangli
  - CC = Pemujaan MGD
  - X16 = Sanggar Agung Rong Tiga
  - X17 = Gedong Pemujaan Dalem Kepogan
  - X18 = Meru Tujuh (Pemujaan Tujuh Keluarga di Wangun Hurip)
  - X19 = Meru Satu
  - X20 = Meru Tiga (Kayu Selem)
  - X21 = Meru Dua
  - X22-25 = Balai Tajuk
  - X26 = Balai Mas bertiang 16
  - X27 = Lumbung (Pemujaan Bhatara Sri)



(d) Terakhir kompleks D adalah pura pemujaan untuk memohon tirta suci bagi warga Desa Pinggan yang akan melakukan upacara Manusa Yadnya 'Upacara Lahir-Hidup' serta upacara Pitra Yadnya 'Ngaben'. Menurut warga Pinggan pura ini sebagai Pura Puseh Pinggan, dan Gebog Satak Pinggan menyatakan pura ini sebagai Pura Bujangga yang fungsinya sebagai pengganti Ida Pedanda dalam MWM, sehingga dalam upacara di Pura Dalem Balingkang tidak menggunakan Ida Pedanda cukup memohon tirta di Pura Bujangga. Dalam komplek ini ada bangunan suci berupa :

- (a) Pelingqih Bujangga,
- (b) Meru Tiga berlubang dua, tempat pemujaan kedua permaisuri Jaya Pangus, dan
- (c) sebuah Balai Tajuk.

Dari bagan tersebut di atas, dapat diketahui ada tempat pemujaan Ida Cokorda Petak dari Desa Petak (Gianyar), serta beberapa desa di sekitarnya ikut memuja Pura Dalem Balingkang. Selanjutnya, dapat dijelaskan bahwa pemujaan tersebut dengan kode AA, dan sekaligus pemujaan Raja Bali dengan kode BB, memiliki tuturan tersendiri. Dari penuturan pewaris aslinya, yakni Cokorda Mayun sebagai generasi keempat yang bergelar Ida Putra Dalem Balingkang saat upacara di Pura Dalem Balingkang tahun 1990, diperoleh informasi terekam dalam PNG, 3, A, 158-163, sebagai berikut.

**(10) Ida Putra Dalem Balingkang**

Dahulu kira-kira dua ratus tahun yang lalu, tepatnya tahun 1772 leluhurnya menjadi Raja di Pejeng (Gianyar), bernama Dewa Agung Mayun Sudha, diserang oleh penguasa dari Puri Gianyar, Puri Blahbatuh, Puri Peliatan, dan Puri Ubud. Ini terjadi karena dari dahulu antara Puri Pejeng dengan Puri Ubud selalu terjadi konflik, dan memuncak akibat mendapat dukungan dari Puri lainnya. Karena merasa terdesak, maka Dewa Agung Mayun Sudha beserta seratus keluarga anak buahnya menyelamatkan diri lari ke arah pegunungan dan bersembunyi di bekas Pura Dalem Balingkang, yang saat itu hanya ada bekasnya saja akibat dibumi-hanguskan oleh Raja Ki Gusti Panji Sakti dari Buleleng.

Selanjutnya, bersama anak buahnya beliau merabas hutan untuk berkebun, dan dengan tekunnya beliau bertapa di bekas pura itu. Suatu hari beliau mendapat wahyu agar memimpin kembali pembangunan Pura Dalem Balingkang. dan mengajak Gebog Satak Pinggan membangun kembali pura itu. Mereka bergotong-royong membangun kembali pura itu, dan memohon bantuan pada Raja Bangli, serta Raja Klungkung agar ikut membangun kembali pura itu.

Kemudian, setelah pura itu berdiri kembali, diadakan upacara, maka Dewa Agung Mayun Sudha memohon dukungan pada Raja Bangli, dan Klungkung akan menyerang Desa Petak (Gianyar). Dengan bantuan tersebut maka Desa Petak yang terdiri atas sepuluh dusun berhasil ditundukkan dan beliau berkuasa kembali di Petak dan bergelar Ida Cokorda Putra Dalem Balingkang. Dan, untuk mengenang jasa Ida Bhatara Balingkang, maka di kompleks pura itu dibuat pemujaan khusus keluarga dan Raja Bangli serta Raja Klungkung.

Demikianlah tuturan terjadinya tempat pemujaan dengan kode **AA** dan **BB** tersebut di Balingkang. Sampai saat ini, keluarga Cokorda Petak selalu memelopori upacara di Pura Dalem Balingkang, serta keturunan Raja Klungkung selalu menghaturkan kerbau bahan sesaji (lihat juga uraian 2.6.1 di belakang).

### 2.4.3 Upacara

Seperti telah dimaklumi, bahwa semua kehidupan di alam ini percaya bahwa alam ini dihuni oleh makhluk halus yang berada di luar pandangan manusia secara nyata. Untuk menghormatinya, maka diadakan suguhan berupa sesaji, ataupun bentuk lainnya. Dalam wujud nyata, kepercayaan tersebut tersimbol misalnya dengan adanya sesaji yang disuguhkan di Pura Dalem Balingkang.

Upacara di Pura Dalem Balingkang diadakan pada bulan purnama sekitar bulan November, dalam bahasa Bali disebut purnama kapat kelima 'purnama bulan November'. Upacara biasanya dilangsungkan tiga hari, dan tepat tengah malam saat purnama, upacara di pura ini berakhir disebut Nyimpen 'Menyimpan', dan para pemuja serta beberapa alat upacara dibawa ke Pura Balé Agung Sukawana, karena pada siang harinya akan dimulai upacara di pura ini.

Selanjutnya, jalannya upacara di Pura Dalem Balingkang, hampir sama dengan jalannya upacara di Pura Pucak Panarajon. Pelaksanaan upacara termuat dalam kaset PNG, 1, A, 9-10, dan dirangkum sebagai berikut.

- (a) Pertama Karaman Balingkang 'Pemuka Adat Balingkang' dipimpin Jro Kebayan Kiwa Sukawana dan Mangku Gede Pinggan, diikuti Karaman Pinggan menghaturkan sesaji Pejadi Piyuning 'Pemberitahuan' di depan 05 yakni Paruman Agung, yang intinya akan mulai upacara dengan

membersihkan segala bahan upacara di Pura Tanggun Titi (kompleks A). Ini dilakukan kira-kira pukul 12.00 tengah hari. Setelah itu, barulah kerbau, babi, kambing, dan bahan lainnya diberangkatkan ke Pura Tanggun Titi. Di sini Jro Mangku Gedé Pinggan memohon tirta pembersih, dan bahan itu dibersihkan dengan air tersebut. Kemudian dijemput dengan gong dari Pura Dalem Balingkang, serta seluruh bahan upacara dibawa kembali ke tempat 05.

(b) Bahan utama yakni kerbau diberi busana putih kuning, destar putih, tanduk mas, serta diberi benang pada tanduknya, dan ujungnya diikat dengan uang kepeng 200 buah, sebagai tanda dan simbol Gebog Satak Pinggan, kerbau itu disebut Jro Gedé 'Kerbau Suci'. Setelah semuanya beres, bahan tersebut diarak mengelilingi pura sebanyak tiga kali, dan begitu akan memasuki pura lewat pintu masuk dengan kode B pada bagan XV, diberi sesaji Penyambléh 'Sesaji ayam dipotong hidup-hidup', dengan simbol agar roh-roh jahat tidak ikut masuk halaman pura. Jro Gedé disembahyangkan di depan 05 dengan harapan agar arwahnya dapat mencapai sorga dan diterima sebagai bahan sesaji disebut mepada 'sembahyang'.

(c) Kembali Jro Kebayan Kiwa Sukawana menghaturkan sesaji, yang intinya mohon maaf karena akan nebah 'membunuh' Jro Gedé dengan bahan porosan metali benang sridatu,

seperti bahan yang digunakan membunuh Dalem Kepoqan, dengan jalan melempar. Kemudian, dibunuh oleh petugas dibuat wangun urip 'dikuliti dengan kepala, kaki, ekor masih utuh', dan dihaturkan di depan pemujaan Dalem Kepoqan (X17).

Selanjutnya, pada saat upacara disuguhkan pula tarian sakral berupa baris yakni : Baris Dadap, Jojo, Perisi, dan Baris Tumbak. Setiap banuwa 'desa' menghaturkan tarian tersebut secara bergiliran misalnya Desa Pinggan, dilanjutkan dengan Desa Les-Penuktukan, dan Desa Sambirenteng. Tarian ini dilakukan setelah Jro Gedé ditebah 'dibunuh' oleh Jro Kebayan Kiwa Sukawana. Makna dari pementasan tersebut adalah sebagai ungkapan pemberian kenikmatan yang disebut pekénak 'hiburan', sehingga dengan suguhan tersebut diharapkan Ida Betara Dalem Balingkang menjadi terhibur serta merasa senang.

Selain itu, dalam era modernisasi, maka setiap desa akan mementaskan tarian kontemporer, misalnya tarian legong, dan bahkan ada pementasan topeng, serta drama gongg. Secara nyata ini mencerminkan agar Ida Betara/i yang bersemayam di pura tersebut menjadi terhibur, sehingga Beliau akan melimpahkan karunia-Nya pada seluruh pemuja pura tersebut.

## 2.5 CIRI KHAS MGD

Masyarakat Gebog Domas di Bali sebagai masyarakat pertama, serta secara formal tidak kena pengaruh Hindu Majapahit, memiliki tradisi dan budaya yang diwarisi secara turun-temurun dari generasi sebelumnya. Warisan tersebut cukup banyak, namun dalam kesempatan ini akan dibicarakan tradisi yang unik dan khusus jika dibandingkan dengan MWM, serta disesuaikan dengan tuturan yang ada tentang warisan tersebut. Uraian lengkapnya adalah sebagai berikut.

### 2.5.1 Nyepi Adat

Masyarakat Gebog Domas juga memiliki Hari raya Nyepi tersendiri, yang dilakukan setelah Nqusaba Posa 'Upacara Posa' sekitar bulan April, atau bulan lainnya sesuai dengan siklus upacara dalam setahun. Sehari setelah upacara ini, MGD melaksanakan Nyepi 'Tahun Baru' yang pelaksanaannya hampir sama dengan Nyepi Caka dalam masyarakat Bali Umum (MGD + MWM). Perbedaan Tahun Caka dengan tahun Masehi adalah 78 tahun, misalnya tanggal 1 April 1995 merupakan Tahun Caka 1917.

Lebih jauh, Nyepi Adat dalam beberapa desa di MGD, dilakukan setelah Nqusaba Posa 'Upacara Posa' yang jatuhnya antara bulan Maret ataupun April, serta bulan lainnya sesuai dengan lingkaran upacara dalam desa itu. Pelaksanaannya sama dengan Nyepi dalam masyarakat Bali (umum), yakni : (a) tidak menyalakan api, (b) tidak

bekerja, dan (c) tidak bepergian. Makna dan simbolik Nyepi Adat MGD, lebih dalam lagi. Ini terbukti dalam rekaman KTN, 1, B, 14-15, SKW, 2, B, 101-102, SEY, 1, A, 15-16, serta rekaman lainnya (Riana, 1990), yang intinya adalah: (a) dilarang memasak, (b) dilarang bepergian, (c) dilarang menebang kayu--untuk menghormati Batari Sri sebagai penguasa pertanian. Bahkan, di Subaya memiliki tiga Nyepi Adat sebagai berikut.

- a. Nyepi Mesegeh 'Nyepi Mesegeh' yang berasal dari kata sepi 'sepi' mendapat prefiks {N-} menjadi Nyepi, dan kata segeh 'sesaji pada mahluk halus' mendapat prefiks {me-} menjadi mesegeh. Upacara ini dilakukan pada Tilem Kulo 'Bulan Mati Kedelapan' dengan sesaji utama sapi, keesokan harinya terus Nyepi tidak boleh menyalakan api, dan bekerja.
- b. Pada Purnama Kesanga 'Purnama Kesembilan' upacara di Pura Dalem Kawuh (Dalem Pingit), tepatnya dicari Keliwon, disebut Nqusabe Nqelemek dengan sesaji sapi. Hari itu Ida Bhatara Dalem Kawuh Nqejabaang 'Keluar', diusung dibawa ke Pura Balé Agung, dibuatkan Sanggah 'Tempat Suci' diberi sesaji sapi. Lima hari lagi tepatnya Keliwon, diadakan tajén 'sabungan ayam'. Sabungan ayam saat ini sangat keramat, karena siapa pun yang ayamnya kalah, yang disebut pecundang 'ayam kalah' harus diserahkan di pura sebagai bahan adonan sesaji, sedangkan pada sabungan ayam biasa, ayam itu menjadi

milik yang menang. Hal ini pernah ditentang oleh I Gede Bebotoh dari desa Bondalem (Tejakula), dan ternyata ia mengalami kehancuran seluruh kekayaannya habis, serta keluarganya hancur. Menurut informan saat ayamnya akan diambil oleh Desa Adat ia menentang dan diberikan suatu penjelasan bahwa tradisinya demikian, dan juga diberi pesan dia cukup kaya dan tentunya tidak akan mengurangi makan daging ayam. Namun, ia bersumpah di pura menyatakan "sudah bosan kaya", yang berakibat seluruh kekayaannya berupa tanah di Desa Les habis terjual, bahkan sekarang ia ada di Lampung ikut transmigrasi.

Selanjutnya, pada hari kesepuluh (Keliwon dua kali) disebut Ngelemek 'Ngelemek', juga menggunakan sesaji seekor sapi. Kata ngelemek berasal dari kata lemek 'tanah subur' mendapat prefiks {N-} menjadi ngelemek 'membuat tanah subur', yang maknanya memberi upah pada penguasa alam khususnya kebun lewat Ida Betara Dalem Kawuh. Ini ditandai dengan semua warga Subaya setelah upacara memohon tirta dan dipercikkan di kebunnya masing-masing, sehingga di kebun tidak melakukan Nyepi. Keesokan harinya disebut Nyepi Nyelemek atau Nyepi Dumah 'Nyepi Di Rumah' di Pura Balé Agung bebas, dan diadakan sabungan ayam serta membuat adonan dari bekas sesaji sapi tersebut. Pokoknya segala kegiatan di rumah tertutup, di pura atau di perkebunan bebas. Terakhir, pada Keliwon kelima belas (Keliwon tiga kali), maka



Ida Batara Dalem Pingit dikembalikan ke tempatnya semula yakni Pura Dalem Kawuh dengan cara Sangqah dibongkar terus dilarikan, dan dilempar dengan alutan 'bara api', maknanya 'agar beliau kembali ke tempatnya semula, karena secara nyata yang menjungjung Sangqah jika kena api akan lari', sehingga simbolik dari pelemparan tersebut 'agar beliau kembali ke Pura Dalem Kawuh". Keesokan harinya Nyepi Dumah Dimel 'Nyepi Di Rumah dan Di Kebun' (total).

Perlu diketahui bahwasanya Nyepi Dumah Dimel bisa bersamaan dengan Nyepi di Bali (umum), kadangkala tidak bersamaan. Menurut penjelasan Jro Bawu Ganti, serta rekaman di Desa Bantang bahwa dalam MGD ada beberapa pantangan hari baik-buruknya untuk upacara. Juga, dalam kaitan Nyepi di Subaya tepatnya dicari Keliwon, sehingga Purnama Kesanga bisa dicari maju, namun mundur tidak boleh. Hari yang dijalani adalah : Selasa, Kamis, Sabtu, dan Minggu (Riana, 1990/91, SBY, 3, A, 173). Menurut uraian informan bahwa : (a) hari Senin atau soma dianggap kumel 'kotor', (b) hari Rebo dianggap pantang karena hari itu Watu Gunung menikahi ibunya sendiri, dan (c) hari Jumat dianggap sebagai hari tanpa ulu 'kepala'. Selanjutnya, pasah 'hitungan tiga hari' dianggap pantang karena disejajarkan dengan asah 'datar' sehingga tidak ada baik-buruknya semuanya datar. Di samping itu, pasah dihindari karena Pura Pucak Panarajon sebagai pura

utama MGD, upacaranya adalah Pasah, sehingga jika pura lainnya mengadakan upacara yang sama dianggap menyamai, serta beliau tidak dapat hadir menyaksikan upacara di desa lainnya, karena dalam menghaturkan sesaji, Jro Mangku selalu mengucapkan Saa/Saha yang mengundang Ida Betara Pucak Panarajon dengan sebutan Ida Betara Sakti Pucak Panarajon.

Di samping itu, perbedaan yang menonjol dalam masalah hari baik, dari uraian I Gusti Nyoman Danwi, seorang tokoh budayawan Hindu Bali, dalam MWM sangat pantang ada upacara pada Perwani Tilem/Perwani Purnama 'Sehari Bulan Mati/Purnama', sedangkan dalam MGD justru hari itu dianggap baik asal jatuhnya pada hari upacara, misalnya Minggu. Sebaliknya, upacara mundur misalnya sehari setelah purnama/bulan mati dianggap sudah kurang tepat, karena makin hilang, disebut pangelong 'setelah purnama' dari kata long 'hilang'. Dengan demikian, purnama/tilem dalam MGD tidak selalu dianggap hari upacara, karena menghindari hal-hal tersebut. Dijelaskan bahwa Perwani 'Sehari Purnama/Bulan Mati' dianggap sebagai harinya Buta Kala atau Orang Jahat dalam MWM, sedangkan dalam MGD kepercayaan itu tidak ada. Lebih jauh, Menurut penjelasan Sri Empu Pande Aji (I Nyoman Raka Suta) seorang pendeta Warga Pande dan tergolong MWM, bahwasanya Pasah hanya boleh upacara untuk Pura atau upacara yang berkaitan dengan Tuhan Yang Maha Esa, namun untuk upacara yang

di luar itu luar dianggap kurang baik. Di Desa Les-Penuktukan sangat pantang membuat upacara pada Pasah, karena dianggap menyamai Ida Bhatara di Pura Pucak Panarajan. Lebih jauh, Ida Pedanda Geria Gede Mambal menjelaskan bahwa Pasah 'Pasah' sebagai hari sidang Ida Bhatara, sehingga Beliau tidak dapat hadir jika diadakan upacara saat itu. Dengan demikian, Desa Subaya memiliki empat Nyepi, tiga Nyepi Adat yakni : (a) Nyepi Mesegeh 'Nyepi Menghaturkan Sesaji pada Buta Kala di Perempatan Jalan', (b) Nyepi Ngelemek/Nyepi Dumah 'Nyepi di Rumah', dan Nyepi Ngantukanq/Nyepi Dumah Dimel 'Nyepi Total', serta sebuah Nyepi Caka yang berlaku bagi seluruh masyarakat Bali. Dalam kenyataannya, Nyepi Caka dengan Nyepi Dumah Dimel 'Nyepi Total/Rumah Kebun' bisa bersamaan, bisa tidak, karena dalam Nyepi Adat Subaya dicari tepatnya setiap Keliwon, serta hari upacara, sedangkan dalam Nyepi Caka hanya berdasarkan Tilem 'Bulan Mati' yang tetap antara 29/30 hari.

Sebagai satu kesatuan, masyarakat Bali yang terdiri atas MGD dan MWM, telah diatur secara umum oleh PHDI. Dalam menyambut Hari Nyepi sebagai hari pergantian tahun Caka, maka pemerintah Bali melalui PHDI mengadakan upacara Tawur Kesanga 'Upacara Pembersihan Alam' yang dilakukan pada saat Tilem Kesanga 'Bulan Mati Meret', tepatnya tanggal 30 Maret 1995. Setelah rangkaian upacara di tiap kabupaten yang diputuskan oleh Ida Pedanda selesai, maka

tirtanya akan dibagikan ke setiap desa. Tirta itu digunakan sebagai pengerupukan 'mengusir roh jahat' pada setiap rumah, dibarengi dengan obor-obor 'mengusir roh jahat dengan api', serta dilengkapi dengan sesaji segowan 'upah roh jahat'. Demikian pula, MGD melakukan hal yang sama, serta keesokan harinya dilakukan mati geni 'tidak menyalakan api'. dalam fase ini terjadi percampuran budaya, berupa masuknya pengaruh Hindu dalam MGD di Bali. Pengaruh tersebut akibat faktor politik, dan budaya, dan menjadi suatu keharusan karena ditetapkan oleh pemerintah lewat PHDI.

#### 2.5.2 Sapi dan Problematikanya

Dari uraian pada 2.3.1 tersebut di atas, jelas dapat disimak bahwa dalam MGD digunakan sapi sebagai kurban, serta adanya tradisi Nyepi Adat. Sesaji sapi dalam MWM dianggap kurang baik, hanya digunakan sebagai bahan mecaru misalnya di Sangeh digunakan saat tilem kesanga 'bulan mati Maret/April'. Sesaji dihaturkan di perempatan jalan, dan keesokan harinya dilakukan Nyepi sesuai dengan perhitungan Tahun Çaka.

Sebaliknya, penggunaan sapi sebagai kurban dalam MGD berlangsung sejak sasih kenem 'sekitar bulan Desember' dan berakhir pada sasih kesanga 'sekitar bulan Maret, dan pada sasih kedasa 'bulan April' siklus upacara sudah kembali di pura dan ditujukan pada Ida Betara/Betari. Penggunaan

sapi sebagai kurban dalam MGD, mengingatkan pada tradisi di India, bahwa sapi dianggap binatang keramat serta tidak dapat dimakan ataupun dibunuh (Darmayasa, 1993: 7). Sebaliknya, dalam MGD sapi dapat dibunuh untuk dijadikan kurban, bahkan dalam tradisi di Desa Cenigaan ada upacara yakni Kebo Bang 'Korban Sapi' yang dianggap akan diterima jika saat sapi rebah menghadap ke utara, sebaliknya jika setelah dibunuh rebah menghadap arah lain dianggap kurang sempurna. Selanjutnya, pembicaraan sapi sebagai kurban dalam MGD meliputi: (a) sapi sebagai kurban; (b) sapi sebagai tabungan (sapi wadag); dan (c) sapi makan kurban.

#### 2.5.2.1 Sebagai Kurban

Masyarakat Gebog Domas lazim menggunakan sapi sebagai bahan sesaji (kurban), namun dalam MWM hal ini dianggap tabu, karena sapi dipandang binatang yang kotor dan tidak layak dijadikan sesaji kurban. Tradisi ini sangat bertentangan, sehingga dalam uraian ini dipandang perlu dijelaskan. Misalnya, di Cenigaan digunakan sapi sebagai kurban saat Nqusaba Mosa 'Upacara Mosa' (CNG, 2, A, 55-56). Sapi yang digunakan adalah sapi khusus yakni sapi culaan 'sapi kebiri besar' berwarna hitam dan kakinya kelengan 'berwarna putih dari lutut ke bawah. Sebagai bahan upacara sapi pertama diberi rebu 'pembersih', saat itu disebut Kebo Bang dan sesaji ini ditujukan pada Pura

Meraja Fati/Dalem, sehingga dibuatkan usungan menyerupai usungan mayat, namun dibuat dari berbagai macam bunga. Seperti desa-desa lainnya di MGD, setelah upacara ini juga dilaksanakan Nyepi Adat selama 42 hari, pantangannya adalah: (a) dilarang kawin, (b) dilarang membunyikan gamelan, suling, dan membunyikan kentongan, dan pelanggarnya denda 1700 uang kepeng.

Sebagai tradisi yang dianggap sakral, upacara dengan sapi ini malah dibuatkan suatu simbolik di Desa Cenigaan. Sebagai masyarakat yang bermukim di pegunungan dengan pola kehidupan bertani, maka dibuatkan suatu tradisi upacara yang intinya bertani (Bandingkan Koentjaraningrat, 1990: 63). Pada bulan April (Kedasa) diadakan upacara Nyungjung dengan sesaji seekor ayam. Jalannya upacara adalah sebagai berikut.

- (1) Masyarakat datang ke Pura Balé Agung Cenigaan, membuat Kelopokan 'Alat Pengusir Burung' dibuat dari bambu, diberi penjor. Selanjutnya dibuat pula Rannguwan 'Pondok di Sawah' sebagai tempat mengusir burung. Juga, dibuat bajak dari kayu, dan alat-alat pertanian lainnya serta membuat sapi sekeruyung 'sapi hitam' dari serabut kelapa.
- (2) Upacara Nyungjung 'Menjungjung' yang makna (simbolik) menjungjung segala pala wija (tanaman), agar segala tanaman dapat dimanfaatkan sebaik mungkin, dengan cara memberinya sesaji.

- (3) Pada saat upacara seluruh warga yang sudah kawin (Kerama Désa) mengeluarkan nasi ecééng 'satu takaran' seberat 200 uang kepeng dan ditakar oleh Jro Penakowan 'Juru Takar'.
- (4) Rangguwan 'Tempat Mengusir Burung' diberi nasi tiga takaran, dan Jro Singgukan 'Pemuka Adat Singgukan' membajak, dengan cara memberi bajak sapi sekeruyung, dan ada yang menanam padi, jagung, kacang mengitari Rangguwan tiga kali. Yang membajak mengucapkan Saa 'Mantra' "Cus sampi sekeruyung tengala kayu kem. Artinya, cus menggertak sapi agar berlari, sapi sekeruyung adalah seekor sapi jantan keseluruhan tubuhnya hitam tanduknya melengkung, dan tengala kayu kem adalah bajaknya terbuat dari kayu kem (nama kayu). Setelah tiga kali mengitari Rangguwan petugas tersebut mendapat bagian nasi yang ada di dalamnya, namun mengambil dengan cara mencuri terus lari, dan warga masyarakat menyoraknya dengan membunyikan kelopokan 'ayat pengusir burung' (disarikan dari CNG, 2, A, 51-53).

Tentunya timbul pertanyaan kenapa digunakan sapi serabut kelapa, dan bukan sapi asli? Menurut uraian Jro Bawu Cenigaan (Nang Arca) karena harga sapi sekeruyung 'sapi jantan berwarna hitam mulus sangat mahal, dan sulit dicari, maka sejak tahun 1930 tradisi tersebut ditukar dengan menggunakan sapi serabut kelapa dengan memohon agar

Ida Batara Balé Agung berkenan menerimanya. Hasilnya sampai sekarang tetap sejahtera. Pertimbangan perubahan tersebut karena dahulu penduduk Desa Cenigaan hanya tujuh keluarga akibat lari dari tempat aslinya di Desa Dausa kira-kira 18 km, sewaktu terjadi perang saudara akibat kutukan Utusan Raja Dalem Waturenggong di Klungkung, karena utusan Raja Dalem Klungkung dibunuh di Desa Dausa (dahulu Cenigaan), sehingga sampai sekarang Uluh Apad 'Pemuka Adat' Cenigaan berjumlah tujuh tingkatan (Lihat CNG, 2, B, 67-71).

Yang lebih menarik lagi adalah upacara Ngusaba Kenem 'Upacara Bulan Januari' tepatnya tanggal 2 Januari 1995, di Desa Belantih. Pada bulan ini tepatnya bulan mati, di Pura Dalem Purwa yang disebut juga Pura Catur Bhuwana dan di sini bersemayam Ida I Ratu Gedé Merapat. Karenanya, saat pemotongan sapi, sapi diikat lalu dipikul empat orang menggunakan bambu dengan arah empat mata angin (utara, timur, selatan, barat) disebut Catur Buwana. Sebelum dipotong dibuatkan tirta dengan sesaji : nasi kuning, canang ajuman, canang rayunan, dan tapakan dilengkapi dengan uang kepeng sebanyak 200 buah. Sapi dipotong dalam pura, lalu dibuat Mangun Urip 'Dihidupkan' dengan cara mengatur bagian-bagian tertentu seperti kepala, dada, kaki, dan ekor menyerupai sapi hidup. Dibawahnya diberi sesaji adonan daging sapi dan nasi jumlahnya 1718 buah, dan menurut informasi dari informan, itu merupakan tanda



dan simbolik bahwa sewaktu hancurnya beberapa desa akibat membakar mayat, pura itu diserahkan pada Desa Belantih Inti tradisi kurban dengan sapi di Pura Dalem Purwa, seperti terurai dalam tuturan berikut.

- (11) Ketisinya lantas sampiné totonan satondéné metampah, ketisinya haji Rebu. Suhud maketisan haji rebu: "Nah dadi ba tampah sampiné né", kénto Guruné pang tahwang cahi. Sahutinya: "Enggih mangkin tampah tiyang nika", kénto Sayané.

Ba goroka sampiné ento, ngorok sampi pang di ajeng Purané, di Pemedal Purané. Sampiné to ngara dadi mapes, metanggung sampiné ento harus pang jak pat nanggung, ngara dadi lebih ngara dadi kuwangan, artiyané hampan lakar katur kén Ida Ratu Gedé Merepat, kénto (BLH, 2, B, 57).

Terjemahan:

- (11) Sapi itu sebelum dipotong diperciki tirta dengan Rebu (sarana penyucian). Setelah itu, "Nah sapi ini sudah bisa dipotong", kata Pemuka Adat, agar jelas bagimu. Kemudian dijawab oleh Petuqas "Ya saya potong sekarang (halus)".

Sapi dipotong, memotong sapi itu di depan Pura, di Pemedal Pura tidak boleh diikat, tetapi dipikul oleh empat orang tidak boleh lebih maupun kurang, maknanya karena akan dihaturkan pada Ida Ratu Gede Merapat.

Dalam tuturan (11) tersebut di atas, terurai bahwa sebelum sapi dipotong harus diberi Rebu 'Sesaji pembersih' yang secara simbolik menyucikan bahan tersebut karena dianggap kotor, misalnya diambil dari kandang yang penuh kotoran. Sapi itu dipotong dengan cara memikul, dan dipikul oleh empat orang sesuai arah mata angin, sebagai simbol sesaji yang akan dihaturkan pada Ida I Ratu Catur Buwana. Jadi, ada sesaji dari sapi, sehingga dalam kenyataannya sapi berfungsi sebagai kurban.

### 2.5.2.2 Sebagai Tabungan

Selain itu, ternyata sapi digunakan sebagai bahan tabungan yang lazimnya tabungan di bank, yang sewaktu-waktu dapat ditarik. Konsep ini dicetuskan oleh I Nyoman Sadria yang bergelar Ki Dukuh Selulung dengan menghaturkan sapi hidup berupa Sapi Wadag 'Upacara Sapi Wadag' di Selulung, terekam dalam kaset SLL, 1, A, 14-16, B, 17-19, dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Tersebutlah seorang satria yang bernama I Nyoman Sadria atau sering juga dipanggil Nyoman Sadru, berasal dari Desa Titi Gantung, Mengwi, Tabanan. Ia sebagai abdi setia Raja Mengwi yang bergelar Raja Sakti Agung Blambangan. Gelar ini diberikan karena beliau berhasil mengalahkan Raja Blambangan.
- (b) Nyoman Sadria, adalah keturunan Pasek Padang Subadra, putra dari Mpu Ketek, ditugaskan mengadakan perdamaian dengan Raja Bali Kuna di sekitar Danau Batur. Beliau berangkat ke Danau Batur, rombongannya berjumlah enam keluarga salah seorang yang masih diingat adalah Ki Dukuh Cekir. Di sekitar Danau Batur tepatnya di Desa Cempaga, Nyoman Sadria dan rombongannya bersama-sama membangun Balé Agung Cempaga. Setelah selesai beliau melanjutkan perjalanan dan tiba di daerah hutan lebat yang bernama Petak Cemeng. Enam keluarga itu membangun daerah itu menjadi Desa Selulung sekarang.

- (c) Selanjutnya, melihat kenyataan bahwa tempatnya adalah hutan, serta leluhurnya bergelar Pasek Padang Subadra yang mana kata padang 'rumput', maka harus dibuatkan tempat yang dalam bahasa Bali disebut wadah/wadaq 'tempat' yakni berupa sapi agar hutan balantara itu menjadi lestari, cocok dipakai perkampungan, karena rumputnya akan dimakan sapi. Maka, dibuatlah upacara sapi wadaq 'sapi wadag' yang disebut pula bulu geles 'berbulu tipis'.
- (d) Selanjutnya, agar tradisi sapi wadaq menjadi sakral dan ditiru oleh keturunannya, maka dibuatkan suatu aturan berupa lelampahan 'cerita'. Aturannya setiap keturunan I Nyoman Sadria yang telah kawin, dan nanti saat meninggal agar membayar Sapi Wadaq. Pertama menghaturkan sesaji bakaran 'bakaran' di Pura Dalem Purwa, selanjutnya barulah menghaturkan bulu geles 'sapi' di Pura Dalem Selulung.
- (e) Sapi yang dihaturkan berupa sapi jantan masih muda, pertama diseret oleh Pemuda Selulung/Belantih (Truna) di halaman pura menuju ke timur dan ke barat. Setelah sapi itu lelah, diserahkan pada Keraman Selulung 'Pemuka Adat Selulung'. Selanjutnya, sapi dimandikan, dikeramas, diberi pakaian, dan destar. Tanduknya diikat dengan benang, sebagai penariknya ujungnya diberi uang kepeng sebanyak dua ratus kepeng, serta lehernya diberi kalung uang kepeng sebanyak enam puluh

enam. Diberi juga dua buah payung pada kepalanya, kemudian kembali sapi itu diseret sampai setengah mati. Perlu dijelaskan bahwa pada saat upacara Sapi Wadaq, pada tanggal 23 Maret 1994 ekornya sampai putus ditarik oleh Pemuda, namun tidak sampai mati. Setelah diperciki tirta, barulah bernama Sapi Wadaq dan sapi itu dilepas begitu saja. Menurut kepercayaan jika Sapi Wadaq diseret sampai mati, itu berarti sesajinya kurang mulus, dan tidak diterima oleh Ratu Gedé Medasar, sehingga hal semacam ini akan dihubungkan dengan perbuatan leluhurnya yang dibuatkan sesaji itu, serta akan berakibat tercemohnya keturunan yang menghaturkannya, akibat ulah leluhurnya.

Selanjutnya, sebagai bukti bahwa tradisi ini masih berlangsung sampai sekarang, serta dilakukan oleh keturunan Ki Dukuh Selulung, dapat disimak rekaman di rekaman di Desa Tajun, Kecamatan Kubutambahan, Kabupaten Buleleng. Desa ini merupakan pecahan dari Desa Selulung, dan tidak termasuk dalam MGD, namun tetap datang sembahyang ke Pura Pasek Selulung (TJN, 1, A, 4-5), yang isinya bahwa beberapa penduduk Tajun yang semula pecahan Selulung harus menghaturkan sapi wadaq 'sapi yang dilepas setelah upacara di Pura Balé Agung Selulung'. Begitu pula, Pasek Selulung di Desa Les, tetap melakukan tradisi Sapi Wadaq, termasuk pula penduduk Desa Antapan, Batunya,

Pacung (Baturiti, Tabanan), juga menghaturkan sesaji ini (ATP, 1, A, 1-3, SLL, 2, B, 88-90).

Sebagai bukti bahwa sapi itu merupakan tabungan, setelah upacara selesai sapi itu dilepas kembali, dan ternyata dari uraian informan Jro Mekel Selulung (I Wayan Sukarya) dipelihara oleh gaib. Jika sapi itu dilepas, dan lari menuju arah ke timur, maka sapi itu menjadi tunggangan Pura Jro Kanqinan, dan di pura ini bersemayam I Ratu Sakti Meduwé Gumi 'Ida I Ratu Sakti Penguasa Alam'. Demikian pula, jika lari menuju arah barat, sebagai tunggangan Pura Jro Kawanan, dan di sini bersemayam I Ratu Sakti Gedé Kemulan. Juga, jika larinya menuju arah utara sebagai tunggangan I Ratu Sakti Dalem Dasar, dan jika menuju arah selatan sebagai tunggangan I Ratu Sakti Puseh.

Sapi Wadag sangat dikeramatkan oleh MGD, khususnya masyarakat di Kecamatan Kintamani. Sapi tersebut menjadi pejantan di seluruh wilayah ini, dan masyarakat di sini hanya memelihara sapi betina. Begitu sapinya birahi, ternyata sapi wadag datang ke tempat sapi betina, sehingga pemilik sapi betina mengeluarkan sapinya, lalu dikawini oleh sapi wadag tersebut. Suatu contoh, Nang Putri dari Banjar Sabang, Selulung memelihara sapi, dan ia memiliki 22 sapi betina, namun tidak perlu mencari pejantan. Juga, sapi ini sering masuk pasar Kintamani yang berlangsung setiap tiga hari sekali. Jika sapi ini memakan

kacang tanah, atau ubi jalar, maka sisanya menjadi rebutan karena dianggap keramat dan jika ditanam dapat berhasil dengan baik.

Sebagai tabungan sapi itu dapat ditarik kembali, mengingat kata wadaq disejajarkan dengan wadah 'tempat', dalam hal ini maknanya adalah tempat menabung, hanya saja tabungan itu berupa sapi yang dilepas. Dahulu setiap akan ada upacara Mebiyaya 'Upacara Biaya', maka sapi itu diminta akan dipotong sebagai sesaji. Upacara ini berlangsung selama 42 hari, sehingga biayanya --Mebiyaya sangat besar. Tradisi ini sekarang sudah ditiadakan karena selama upacara warga Selulung, dan Belantih tidak boleh keluar desa, serta ditambah biaya sangat besar maka banyak penduduk yang merasa keberatan. Sejak tahun 1988, setelah I Gede Sukarya menjadi Jro Mekel Selulung sapi itu diminta kembali jika ada upacara Nyepi serta rencana perbaikan pura, yang dulunya takut diminta. Dengan demikian, menurut kepercayaan mereka berarti "menarik tabungan". Caranya adalah dengan memohon, dan bukan memburu, karena sapi itu sulit dicari dan berkeliaran dalam hutan. Namun, jika diperlukan dapat ditunas 'diminta' di Pura Balé Agung Selulung, Pura Fuseh, Pura Dalem, Pura Ratu Gede Kemulan (Puri Kawanan) dengan sesaji, dan berapa ekor sapi yang datang ditempat pemotongan sapi, artinya sudah diberikan untuk menangkapnya, dan sapi itu tidak melawan (SLL, 1, B, 48-53).

Lebih jauh, menurut uraian informan (Jro Mangku Ciri--yang bergelar Jro Mangku Gedé), Wadag itu ada menjadi Dukun. Setelah ditelusuri di Kintamani, maka diperoleh informasi bahwa wadag itu ada di Desa Kedisan, dan dipelihara oleh Jro Mekel Kedisan (Pak Polos). Menurut tuturan Jro Mekel Kedisan bahwa dahulu tahun 1964 dia sebagai pegawai Pengawas Hutan Lindung Bali Barat, dan tahun 1975 dipindahkan ke hutan lindung Kintamani. Beliau sering masuk keluar hutan, dan pada tahun 1978 diikuti oleh sapi hitam besar, karena takut ia lari, namun sapi itu terus mengikutinya, serta masuk rumahnya di Kedisan. Setelah diberi makan, ternyata sapi itu jinak, dan ditempatkan dalam sebuah kandang. Sejak itu, sapi itu menjadi Dukun jika ada sapi atau binatang lain yang sakit di sekitar daerah pinggiran Danau Batur, maka ia membawa sesaji tapakan, dan soda nasi kuning 'daksina, nasi kuning', dihaturkan pada sapi itu, dimohonkan tirta oleh Jro Mekel Kedisan, ternyata sangat aneh, binatang lainnya bisa sembuh. Jro Mekel Kedisan menjabat sejak tahun 1986, dan tahun 1994 sudah berhenti sebagai Lurah, tetapi sapinya masih tetap ada di sana. Yang menarik sejak datangnya sapi itu, menurut penuturan masyarakat Kedisan, Pak Polos (nama samaran artinya 'lugu/ urah hati), semakin hari semakin kaya, serta disenangi masyarakat. Dijelaskan pula pada saat purnama/bulan mati sapi itu diberi suguhan nasi kuning lengkap dengan sajen, dan dimakannya.

### 2.5.2.3 Makan Korban

Sebagai makhluk hidup, sapi tergolong binatang peliharaan, sekaligus tergolong binatang buas, maka tentunya ada efek sampingan yang ditimbulkannya. Dalam tuturan (11) di atas dijelaskan bahwa sapi dijadikan sesaji kurban di MGD, namun dalam tradisi di Desa Satra, Kecamatan Kintamani, Bangli ada upacara sesaji sapi yang sangat ditakuti masyarakatnya. Untuk jelasnya dapat dibuktikan dengan tuturan berikut.

(12) Nah yén Ngusaba di Mosaan dinuju tilemé, Sasih Kasa, ditu nampah sampi ukud. Nah sampiné ento metampah, punggalanané dadi aturan, pengawakané ento dadi ajang. Akura Désané amonto ngaé ajang. Endas sampiné ento mundit uli Balé Agung abanya ka Lempatan. ka Mosaan di Sema, kowala ditu ngara ada pelinggih anak ada punyan kayu dowang.

Endas sampiné meundit uli Balé Agung ada nulup. To yén ulih désa dini ngara ada nyak, mupaang kanti. Imaluwan nyén ané ngundit akeseapan mati. Sangkan ngara ada nyak ngundit uli dini, anak sa terpaksa ngupaang nyén ané kena ganti cara oké dugasé kena ganti ngupaang sampé satus tali ringgit ban takuté énggal kejabut, énggal mati adian ba pupaang kén anak lén. Yén anak lén ngara gugunya cendek tuwuh, ba dugas okéné Wayan Gomboh uli di Panggung nanggap, ané nulup uli dini. Sawatara ada telu bulan iya mati, oké kema medelokan, kowala jelék masi atiné. Bin maninané terus ba Nyepi ngara dadi was, ngara dadi meroko, ngara dadi megaé, (STR, 1, A, 16-19).

Terjemahan:

(12) Nah kalau Upacara di Mosaan pada bulan mati bulan Juli, memotong seekor sapi, kepalanya dipakai sesaji, dagingnya dibuat adonan (Ajang) sejumlah Kerama Desa. Kepalanya, dipikul dibelakang dari Pura Balé Agung menuju ke Kuburan, tetapi di sana hanya ada pohon saja, tanpa bangunan pura.

Kepalanya dipikul di belakang punggung seseorang, dari belakang ada yang membidik dengan panah, dan



warga Satra jarang ada yang mau memikul itu. Sewaktu saya kena giliran, terpaksa saya menyuruh orang lain, namanya Wayan Gomboh dari Desa Panggung (Karangasem), dan ongkosnya sangat mahal yakni Rp. 250.000,00. Dia tidak percaya dengan kepercayaan masyarakat di sini, tergantung dari umur saja, dan saya terpaksa karena takut berumur pendek. Dia memikul ada yang memanah sampai di Pura Dalem (Mosaan), dan ternyata kira-kira tiga bulan ia mati dan saya berkunjung ke sana. Perasaan saya sangat jelek. Keesokan harinya Nyepi Adat, tidak boleh bepergian, merokok, dan ribut.

Tuturan (12) tersebut di atas, yang direkam di Desa Satra dengan informan Jro Bawu Satra (I Nengah Darsa), didampingi Jro Kebayan Satra (Nanang Sari) pada dasarnya menjelaskan tradisi yang paling ditakuti oleh masyarakat Desa Satra, karena setiap tahun mereka secara bergilir harus memikul kepala sapi di belakang punggungnya, sedangkan dari belakang ada yang memanah. Menurut keyakinan mereka, akibat panah tersebut si pemikul dadanya tembus, sehingga begitu tiba di Pura Dalem tempat menguburkan orang, arwahnya konon sudah dicabut, sebagai persembahan pada Ida Betara Dalem, sehingga umurnya pendek dan secara keyakinan seolah-olah menyerahkan diri.

Lebih jauh, Jro Mekel Satra menjelaskan sebetulnya itu hanya perasaan saja, dan beliau juga terbawa arus, karena jika nanti Jro Mekel mendapat giliran terpaksa akan menyewa seseorang walaupun sewanya cukup mahal. Dengan demikian, tradisi ini dianggap membahayakan, dan pernah pada tahun 1968 menurut ingatan informan tidak dilakukan selama tiga tahun, akibatnya panen gagal, penduduk banyak

mengalami penderitaan sehingga diputuskan tradisi tersebut diteruskan, dan bagi yang mendapat giliran harus memikul kepala sapi, biasanya menyewa orang luar, karena takut akan mengalami kematian seperti beberapa pendahulunya. Selain itu, beberapa desa di MGD, misalnya Desa Subaya, Desa Les, Desa Pinggan, Desa Belandingan, Desa Sambirenteng, dan Desa Binyan pernah tertimpa malapetaka akibat seseorang berzinah dengan sapi. Di Desa Les, I Wayan Densi kentara berzinah dengan sapi betinya--sehingga secara simbolik keduanya yakni sapi dan orangnya dilebur dengan jalan menenggelamkannya ke laut, namun manusia ditarik kembali, sedangkan sapinya tetap ditenggelamkan. Kemudian, orang tersebut ditempatkan di pinggir laut selama empat puluh dua hari, dan setelah itu dikenakan hukum adat berupa membersihkan desa yang disebut nabuh gentuh 'upacara pembersihan desa' dengan sesaji: kerbau, sapi, kambing, babi, anjing, angsa, dan bahan lainnya. Di Desa les misalnya, pelaku namanya diganti, serta selama hidupnya tidak boleh sembahyang ke pura karena statusnya disamakan dengan sapi (SBY, 2, B, 149-150, LPN, 1, B, 43-46).

Lebih jauh, pelaku di Desa Subaya--Tinga pada tahun 1961 dikucilkan oleh Desa Adat dan menetap di Desa Les karena dia dituduh berzinah dengan sapi. Karenanya, ia menuntut lewat Pengadilan Negeri Bangli, ternyata ia dimenangkan

sehingga baru kembali ke Surabaya tahun 1964. Tentunya timbul pertanyaan kenapa hubungan antara sapi dengan manusia bisa terjadi. Ada dua permasalahan yakni :

- (a) Secara nyata hubungan seseorang dengan sapi bisa terjadi karena dekatnya seseorang dengan sapi, yang setiap hari dielus, dimandikan, dan diberi makan, sehingga binatang tersebut jinak dan penurut. Pemelihara sapi biasanya laki-laki, sedangkan babi misalnya dipelihara oleh orang wanita yang secara biologis birahinya tidak seperti laki-laki, sehingga perzinahan antara wanita dengan babi belum pernah dijumpai di MGD. Faktor lain, zaman dahulu hubungan remaja tidak seperti saat ini bebas dan sudah agak maju, sehingga hal semacam ini bisa saja terjadi, sedangkan sekarang orang bisa melampiaskan birahinya lewat tuna susila, sehingga secara nyata hal ini sudah tidak terjadi lagi.
- (b) Jika hal itu dianggap hanya faktor birahi, secara Adat, si pelaku akan diiringkan dengan menurunkan Ida Betara semua. Pada hari ke-45 dari kejadian, Kerama Adat mengadakan pembersihan desa yakni Balik Sumpah Gedé dengan bahan : kerbau, kambing, babi, anjing, angsa, bebek, ayam dan bahan lainnya, yang biayanya cukup besar.

Dengan demikian, secara nyata Si Pelaku (Dasu, Densi, dan Yasesu) dianggap seseorang yang kotor dengan dilarang ke pura selama hidupnya, namun secara Adat, desa tersebut

sudah perlu diberi sesaji karena dianggap kotor. Pelaku akan diiringkan oleh seluruh warga Kerama Desa Subaya ke laut, dengan sekaligus Ngusabe Turun Kabéh 'Menurunkan Ida Betara', yang jauhnya sekitar 15 km arah utara, yakni pantai di Desa Les. Jadi, sapi sebagai sesaji berupa kurban, dan selanjutnya menimbulkan efek sampingan yakni **makan korban.**

Selanjutnya, Sapi Wadag sebagai tabungan masyarakat Selulung, di samping bermanfaat juga telah menimbulkan korban. Hal ini terjadi karena sapi itu dilepas begitu saja sehingga secara nyata akan merusak tanaman maupun warga masyarakat, serta benda-benda lainnya.

Sebagai buktinya dapat disimak tuturan berikut.

- (13) Nah né dugasé Anggar Kasih Julungwangi tahun hulung dase telu hada hanak huli di Goris, hadannya I Suritno, hiya mayah Wadag mahi. Kanya kakinya dugasé mara Gestoké ngematiyang Wadag, tampaha habanya ke Bléléng. Ba kénto, bapanané mati metompkokaan, belinané mati labuh, adiyané luha kanya kelebu. Lantas hiya mepluwasan ngenah bahan ngematiyang Wadag sangkan dugasé ento hiya mayah daduwa anak dobel, Wa ba ngaturang ento, nak Wa ba dadi Jro Bahu (SLL, 1, B, 19).

Terjemahan:

- (13) Pada upacara Selasa Keliwon Julungwangi tahun 1983 Sutrisno dari Desa Goris (Kecamatan Grokgak, Buleleng) menghaturkan Sapi Wadag dua ekor, karena kakeknya dahulu membunuh Sapi Wadag, dagingnya dijual di Singaraja. Akibatnya, ayahnya meninggal tabrakan, kakaknya meninggal jatuh, serta adik perempuannya mati tenggelam. Setelah ditanyakan pada dukun katanya harus membayar Wadag di Selulung, dan saya yang menghaturkan sesajinya itu.

(14) Nah dini di Awan malu madan Koripan, Ida ané nyeneng kaa rawuhané uli Wangun Urip, sangkal Koripan. Sedek tedun panjaké Keraman Satak, ba nyaluk peteng kaa ada sampi muwani gedé ngajak panak, jug ke tengah parumané kaa sampiné ento. Ada kaa ngomong "Biih yén sampiné né tampah ambat ya maan bé". "Was ba, ngalih duman pada makatung", kénto kaa ané lénan. Dadi jeg rejeka sampiné ento, sampiné ento ngelawan nganti liyu ané mati mejekjek, metanduk. Néné idup nu ingetang né Nang Sura ajaka timpalané papitu, iya melaib gelur, gelur: "Mai ngawan, mai ngawan", sangkal sekat ento dadi Awan (AWN, 1, A, 9-10).

Terjemahan:

(14) Desa Awan ini dahulu bernama Desa Koripan, konon Rajanya dahulu datang dari Wangun Urip--Koripan. Sedang ada rapat di balai desa, menjelang senja ada Sapi Jantan dengan anaknya datang ke tengah persidangan. Ada seseorang berkata: "Jika sapi ini dipotong alangkah banyaknya kita punya daging". "Ayo kita potong, dagingnya kita bagi rata sebanyak satu bakul" . Maka sapi itu diburu, dan penduduk banyak yang mati ditanduk, diinjak, yang masih hidup I Sura dengan enam temanya. Ia berkata: "Mari ke tempat kabut (awan), mari ke kabut, sehingga desa ini bernama Awan (kabut).

Tuturan (13-14) tersebut di atas, menjelaskan adanya korban akibat Sapi wadaq yang dilepas begitu saja. Karena tergiur oleh dagingnya yang sangat empuk, maka kakek Sutrisno dari Goris memotong sapi itu, sehingga berakibat patal. Juga, Desa Koripan hancur karena sapi tersebut. Dengan demikian, antara sakral di satu pihak, dengan keinginan menguasai sesuatu yang bukan miliknya terjadilah bencana tersebut. Dengan demikian, terjadilah suatu konflik batin seperti di Tajun menyatakan tradisi tersebut sangat berat, namun takut melanggarnya dengan dalih terjadi sesuatu jika tidak membayar Sapi wadaq, sebaliknya ketergiuran seseorang akan sapi itu menimbulkan suatu bencana.

#### 2.5.2.4 Pura Pemujaan Sapi

Karena pentingnya sapi dalam kehidupan MGD, khususnya di Kecamatan Kintamani, maka ada beberapa pura yang dianggap sebagai pemujaan pada sapi. Dalam penelitian ini dijumpai dua buah pura yang oleh masyarakat di sekitar Kintamani, yang sebagian besar penduduknya memelihara sapi menganggap kedua pura itu dapat melindungi binatang piarannya dari bencana wabah penyakit. Secara nyata ini dapat diterima karena daerah ini sangat hijau dan banyak rumputnya. Tetapi, di balik itu semua, ada kepercayaan bahwa Sapi Wadag membawa berkah bagi mereka, karena tanpa perlu mencari pejantan, sapi dapat berkembang. Karenanya, adanya pura yang dianggap sebagai pemujaan Sapi dapat diterima secara akal sehat. Dari rekaman di Desa Serahi dengan kode SRH, 1, A, 8-9 dapat diketahui bahwa di Desa Serahi ada Pura Padang Udu/Uduh yang terdiri dari kata pura, padang 'rumput' secara simbolik sebagai 'makanan sapi/hewan lainnya', dan udu/uduh 'binatang'. Dengan demikian, Pura Padang Udu bermakna 'rumput sebagai makanan ternak yang sekaligus bermakna pura sebagai pemujaan hewan'. Upacaranya pun berlangsung saat tumpek céléng 'hari kelahiran babi--hewan yakni Sabtu Keliwon Uyé, yang dalam MWM populer dengan sebutan Tumpek Kandang 'Hari Raya Kandang/Binatang', bahan utama sesajinya adalah bulu tebal 'bebek'. Pura ini dianggap sebagai Pura Pemujaan Sapi, karena jika ada sapi seseorang yang sakit, cukup

minta tirta di pura ini, ternyata sembuh. Menurut informan, yang mohon tirta bisa dari Batu Kaang, Awan, Gunung Bau, Lembeyan (sekitar Kintamani). Selanjutnya, di Desa Daup juga ada sebuah tempat yang dianggap sebagai tempat memohon tirta bagi binatang (DUF, 1, B, 37).

Dari uraian dan contoh-contoh tersebut di atas jelas bahwa sapi dalam MGD dianggap binatang kurban, dan dapat berakibat jelek, yakni makan korban, Juga. sapi dianggap keramat, karena ada suatu pemujaan khusus untuk itu yakni Pura Padang Udu di Desa Serahi. Namun, saat ini kenyataan ini makin berkurang dengan masuknya petugas Mantri Hewan yang beroperasi di sana, serta adanya penetapan dari Pemda Tingkat II Bangli mengenakan pajak pembangunan sebesar Rp. 2.500-5000,00 setiap sapi tergantung besar kecilnya sapi saat dicek. Karena dianggap memberatkan, petani peternak sapi makin berkurang. Saat penelitian, Nang Putri dari Dusun Sabang (Belantih) memiliki 24 ekor sapi, sekarang tinggal sembilan ekor saja, karena dijual untuk menghindari pembayaran pajak tersebut. Masyarakat yang dekat dengan pura tersebut masih tetap yakin, sedangkan yang agak jauh sudah mencari petugas kesehatan hewan.

### 2.5.3 Menggunakan Cangapit

Dalam setiap pura, dahulu di MGD tidak dikenal bangunan Candi sebagai pintu gerbang masuk ke pura, namun menggunakan pintu gerbang yang disebut Cangapit/Cangqah

Apit 'Pintu Masuk'. Kata Canggapit atau frase Cangqah Apit terdiri dari dua kata cangqah 'tiang', dan apit 'satu pasang'. Dengan demikian, canggapit/cangqah apit adalah 'sepasang tiang sebagai pintu gerbang masuk pura'. Mengenai bentuk dan strukturnya cangqah apit 'pintu gerbang pura' merupakan sebuah pintu gerbang, yang di atasnya diberi atap, dan mempunyai tempat duduk baik di muka, maupun di belakang pintu. Menurut informan di Pinggan, bahwa Cangqah Apit di Pura Balingkang dahulu merupakan tempat duduk Raja Çri Haji Jaya Pangus saat upacara, sambil beliau menikmati suasana berlangsungnya upacara. Tempat duduk di belakang pintu merupakan tempat duduk para abdinya.

Selanjutnya, dalam masa era globalisasi beberapa desa masih bertahan dengan bangunan Canggapit/Cangqah Apit seperti Desa Subaya, Desa Awan, Serahi, Binyan, dan Pura Dalem Balingkang, sedangkan yang masih semi antara canggapit dengan candi adalah Desa Sukawana, dan Desa Satra. Selanjutnya, yang sudah berubah secara total menggunakan candi adalah daerah Kecamatan Tekjakula yang masuk Gebog Satak Pinggan seperti Desa Les, Penuktukan, Sambirenteng, dan Tembok, sderta daerah yang dijadikan tempat persinggahan Raja Dalem Klungkung, yakni Desa Batur, Kintamani, Songan, dan sekitar Danau batur. . Hal ini dapat dimaklumi karena daerah tersebut telah banyak mengalami perubahan akibat pengaruh Raja I Gusti Panji



Sakti di Buleleng yang sudah tergolong MWM. Juga, sarana komunikasi di daerah ini sangat lancar sehingga pertukaran arus informasi juga lancar. Seperti di Desa Les, Candi Pura Balé Agung dibangun tahun 1974 diprakarsai oleh I Gede Sandi dengan bahan batu padas, dan bangunan candinya meniru candi di Desa Singa Kerta, Kecamatan Ubud, Kabupaten Gianyar. Dengan demikian, terdapat pola tradisional berupa Cangapit dan pola campuran MWM berupa candi. Adapun perkembangannya kemudian, pada beberapa warga MGD yang tergolong mampu dan menduduki posisi elit dalam suatu desa, misalnya di Les, dahulu warga Jro Pasek Les (I Gede Sena) menggunakan pintu gerbang semacam ini disebut bintang aring 'pintu masuk rumah'. Begitu pula, dalam MWM dewasa ini banyak rumah menggunakan bintang aring sebagai kelanjutan dari cangapit/canggah apit versi MGD, misalnya di Kecamatan Abiansemal, sebagian besar rumah-rumah penduduk menggunakan bintang aring sebagai pintu masuk, yang secara nyata bentuknya merupakan kelanjutan dari Cangapit MGD. Selanjutnya, yang lebih modern lagi beberapa desa yang berbatasan dengan Kabupaten Gianyarseperti Desa Katung, Desa Banuwa cangapit sudah menggunakan bahan batu padas dan bata, serta bentuknya seperti balé daja 'rumah adat' layaknya di MWM.

#### 2.5.4 Menggunakan Pohon Dadap

Dalam MGD, digunakan pohon dadap yang sering disebut taru sakti 'pohon Tuhan' sebagai pemujaan Sangqah Kemulan 'Sangqah Asli'. Pada beberapa, pura seperti di Pura Bukit Cemeng/Pura Legundi Cemeng di Desa Kutuh, dan Pura Balé Agung Subaya, pemujaan di tenggara yang disebut Kemulan Tiga 'Tiga Kemulan' sebagai pemujaan Siwa, Sadha Siwa, Perama Siwa, dan dalam MWM digunakan bangunan dari batu padas atau dari beton berupa bangunan berlubang tiga disebut Tri Sakti tempat memuja Brahma, Wisnu, dan Siwa. Tentunya timbul pertanyaan kenapa di MGD digunakan pohon dadap? Ini tidak terlepas dari tuturan yang berkembang di MGD. Tuturan tersebut mengisahkan saat pembuatan Pulau Bali yang dibangun dari potongan Gunung Semeru di Jawa timur. Setelah Bali stabil, maka Ida Betara Siwa Sakti hijrah ke Bali, sambil menggunakan tongkat dari pohon dadap, bersenjata tebu, dan berpayung daun beringin (Riana, 1990), dan setelah beliau bersemayam di Pucak Panarajon, maka pohon dadap, tebu, dan beringin yang dibawanya diwajibkan dijadikan bahan upacara serta khusus pohon dadap diwajibkan dijadikan bahan pembuatan Sangqah Kemulan, baik pada pemujaan pribadi maupun di tenggara pura besar. Karenanya, sampai sekarang beberapa pura, dan bahkan Gebog Satak Pinqqan masih secara utuh menggunakannya. Peneliti sendiri pada tanggal 24 Juni 1994 membangun Sangqah Kemulan 'Pemujaan Pribadi' menggunakan

pohon dadap. Aturannya adalah : di bawah dengan sebuah batu yang disebut Dasar Kemulaning Kangin Dalem Dasar, yang mencirikan peradabannya dari masa batu, di selatan dengan empat pohon dadap dijadikan segi empat disebut Taksu Kemulaning Kangin 'Taksu Kemulan Timur', dan di sebelah utara disebut Jaksa Kemulaning Kangin (LPN, 2, A, 51, Riana, 1995).

Selanjutnya, tentunya timbul pertanyaan apakah hal ini tidak dapat dirubah? Untuk saat ini belum ada yang berani merubahnya. Beberapa informan di Sambirenteng menjelaskan bahwa, pada tahun 1972 I Ketut Rinten dari Desa Sambirenteng, Kecamatan Tejakula, Kabupaten Buleleng mengganti Sanqqah Kemulan dengan bangunan dari kayu dan dibuat berukir. Ini atas saran Ida Penanda Tianyar (Karangasem). Setelah menggantinya, keadaannya merosot, bahkan tahun 1992 I Ketut Tenrin meninggal, serta keluarganya hancur ada kena strum listrik sampai gegar otak. Setelah ditanyakan pada seorang pintar (dukun) ternyata dia salah karena mengganti bangunan sucinya. Maka, pada 1993 bangunan itu dibongkar serta kembali diganti dengan pohon dadap. Juga, ada kejadian di Desa Les, yakni I Nengah Sula sebagai pegawai Perikanan Laut Kabupaten Badung, tahun 1989 membuat Sanqqah Kemulan dengan bangunan gaya Badung (MWM) yakni bahan beton dan kayu berukir, ternyata ia mengalami musibah, tabrakan, dan gangguan lainnya. Setelah ditanyakan pada dukun di Gianyar

ternyata diharuskan menggantinya dengan pohon dadap. Demikianlah, sehingga sampai sekarang pemujaan di MGD menggunakan pohon dadap. Ini dapat dimaklumi karena nenek moyang mereka dahulu mendiami daerah hutan, dan yang mudah didapat adalah pohon-pohonan, sehingga digunakan pohon dadap. Dalam kepercayaan masyarakat Bali bahwa pohon itu adalah tongkat Ida Batara Siwa, sehingga sesaji tegenan 'pikulan', salaran, dan tebasan menggunakan batang dadap, dan tebu.

Selanjutnya, dalam perkembangannya pohon dadap digunakan sebagai pemujaan oleh MWM, namun sifatnya sementara bagi mereka yang belum mampu membuat yang permanen. Tempat suci semacam itu, yang dibangun dari empat buah batang kayu dadap di MWM disebut Penyawanqan 'Pemujaan'. Dan, daun dadap digunakan sebagai samsam 'pembersih' pada saat MWM menghaturkan sesaji Perayascita 'Penyucian'. Sesaji ini dihaturkan sebelum menghaturkan sesaji besar misalnya saat Hari Raya Galungan.

Perlu dijelaskan bahwa Sangqah Dadap sebagai pemujaan keluarga yang di sebut pula Kemulan Ngantén dibuat dari batang pohon kira-kira berdiameter 2-5 cm, tingginya kira-kira sama dengan pembuatnya, dan sebatas hidung diberi ikatan bambu sebagai tempat sesaji. Kadangkala di atasnya diberi atap dengan daun ilalang. Pohon ini dipelihara dengan baik sehingga hidup, jika mati diganti dengan

sesaji merebu 'penyucian'. Dalam keyakinan MGD, jika seseorang baru membuat Sangqah Dadap, akan tercipta kelanjutan baik ekonomi, maupun kehidupannya. Jika, seandainya sebatang mati, maka akan bermakna Sri 'Sumber Makanan/Hidup' kurang sempurna, jika mati dua batang bermakna Indra sebagai Dewa Perang--Ada Gangguan Alam yang akan menimpa, dan jika sampai tiga batang yang mati bermakna 'kurang baik'.

Lebih jauh, ada juga tanaman yakni tebu digunakan bahan sesaji baik dalam MGD maupun MWM. Menurut tuturannya, tebu khususnya tebu cemeng 'tebu hitam' adalah senjata dari Ida Batara Siwa dalam usaha melawan kejahatan. Karenanya, sesaji dalam MGD, maupun MWM menggunakan tebu. Lebih dari itu, dalam masa sekarang tebu merupakan simbolik dari pernikahan dalam masyarakat Bali. Namun, ini dapat bermakna seperti itu jika tebu diikat pada sebuah mobil, yang menurut uraian I Gusti Nyoman Winda dari Carangsarai tebu dianggap sebagai simbol perkawinan serta dianggap dapat melindungi rombongan dari gangguan roh jahat, maupun keselamatan di jalan, karena disadari jika ada mobil berisi tebu biasanya akan terjadi iring-iringan beberapa mobil, sehingga mobil yang berpapasan akan menjadi hati-hati. Sebetulnya, tebu dapat bermakna 'sebagai simbol pengantin' dengan situasionalnya berupa :iringan beberapa mobil, serta para pengikutnya menggunakan pakaian adat.

Jika tebu diikat saja tanpa situasi seperti itu belum bermakna pernikahan. Menurut uraian I Gusti Nyman Winda tebu digunakan sebagai simboliknya karena rasanya manis, diharapkan pernikahannya akan berjalan manis, serta tebu dipasang di depan sebagai simbolik menangkai segala mara bahaya di jalan maupun saat berlangsungnya upacara pernikahan, mengingat tebu sebagai senjata Ida Batara Siwa, sehingga dimohonkan pula berkah-Nya. Di samping itu, di Desa Les secara khusus tebu digunakan sebagai penuntun bagi orang yang meninggal muda (belum kawin). Saat penguburan akan didahului dengan sebatang pohon tebu, dan di kuburan tebu itu akan ditanam. Ini melambangkan bahwa orang yang meninggal muda (belum nikah) akan diganggu oleh setan-setan lawan jenisnya di tengah perjalanan menuju surga, sehingga dengan potongan tebu yang dilempar oleh arwahnya akan menghambat jalannya para penggangu karena asik menikmati tebu yang manis. Jadi, penggunaan pohon dadap dan tebu dalam MGD serta MWM memiliki makna tersurat dan makna tersirat, bukan hanya pelengkap saja.

Lebih jauh, penggunaan pohon dadap sebagai pemujaan khususnya dalam MGD memiliki tuturan yang terdiri atas dua versi yakni : Versi Desa Fengejaran, dan Versi Desa Daup sebagai berikut.

#### 2.5.4.1 Versi Desa Pengejaran

Tuturan terjadinya Pura Kicaqan di Desa Daup, bagi penduduk Desa Pengejaran populer dengan tuturan Pura Nyahwan 'Pura Tawon', karena di pura ini banyak ada sarang tawon, namun penduduk tidak berani menggonggonya, karena menurut keyakinannya konon tawon itu peliharaan penguasa pura itu. Mereka pantang menggunakan tawon itu sebagai keperluan sendiri, dan madu atau anak tawonnya digunakan bahan upacara, pada bulan purnama ataupun bulan mati.

Tuturan tentang Pura Nyahwan dituturkan oleh Jro Kebayan Pengejaran, Jro Mekel Pengejaran, serta I Made Dibu, yang isinya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Pada penanggal ping pitu 'tanggal tujuh setelah bulan mati', sasih kepitu 'bulan ketujuh/Januari', tahun pitu 'sekitar tahun 85 Masehi', Ratu Hayu Tegeh Tumpang Solas permaisuri Penguasa Alam Pura Pucak Panarajon, menurunkan tujuh orang di Desa Pengejaran, merupakan keturunan dari ketujuh keluarga di Wangun Urip. Penempatan ketujuh orang tersebut untuk mulai menyebarkan ajaran agama, bertani, serta mengantur pemerintahan. Dari ketujuh orang tersebut hanya seorang yang menurunkan keturunan, yakni Jro Bendesa sebagai kepala pemerintahan berputra lima orang, dan yang diingat hanya seorang yakni Ratu Bagus Manik Bebotoh 'Ratu Bagus Manik Penjudi', karena beliau

gemar berjudi. Selanjutnya Ratu Hayu Tumpang Solas (disingkat Ratu Hayu Tegeh) mempunyai empat orang putri, yang tertua menikah dengan Penguasa Desa Catur--Ratu Sakti Catur Palah, yang kedua menikah ke Tambakan dengan Penguasa Tambakan yang bergelar Ratu Sakti Empelan 'Ratu Sakti Bendungan', yang ketiga menikah dengan Penguasa di Tegal--Ratu Sakti Pepuhun 'Ratu Sakti Perkebunan', dan yang bungsu dilamar oleh Ratu Bagus Manik Bebotoh, namun ditolak oleh Ratu Tegeh karena kedudukan lebih rendah dari putrinya. Karenanya, putrinya disembunyikan di Pura Nyahwan yang letaknya di barat Desa Pengejoran.

- (b) Pada suatu hari Penguasa Alam Gunung Batukaru yang bergelar Ratu Putra Jaya berburu burung perkutut di sekitar Pura Nyahwan, dan melihat kecantikan putri tersebut, beliau tertarik dengan Ratu Hayu Mas Meketél. Mereka menjalin cinta sehingga putri tersebut hamil, dan melahirkan seorang putra diberi nama Ratu Bagus Balé Mas. Setelah berumur kira-kira sepuluh tahun Ratu Bagus Balé Mas bermain-main ke Pura Balé Agung Pengejoran dan bertemu dengan Ratu Bagus Manik Bebotoh yang merasa kesal dengan anak itu, lalu dimarahi serta diumpat: né cahi bebinjat ngara ngelah bapa ngéndah dowang dini 'ini kamu anak tanpa ayah berani bertingkah di sini'. Karenanya, dia segera kembali menemui ibunya dan bertanya sebagai berikut.



- (15) a. Biyang jug dadi tiyang orahanga bebinjat ngara ngelah bapa, men di japa bapan tiyangé.  
b. Nah lamun Cening dot nahwang bapan Ceningé, né benangé tuhut ngahwang tepuk ba bapan Ceningé (PNJ, 1, A, 5).

Terjemahan:

- (15) a. Ibu kenapa saya dikatakan lahir tanpa ayah, di mana ayah sebenarnya  
b. Jika Nanda ingin mengetahuinya, ikuti benang ini ke barat, maka akan bertemu beliau.

Begitulah, maka Ratu Bagus Balé Mas mengikuti benang yang diberikan ibunya menuju arah barat, dan pada suatu tempat benang itu hilang, ternyata ia menemui seorang yang sedang mengasah pisau. Pengasah pisau merasa terkejut, karena melihat rupa anak kecil itu sama dengan Ratu Putra Jaya. Maka, ia mendatangi beliau dan dikatakan bahwa ada anak kecil mirip beliau. Setelah dihadapkan pada Ratu Putra Jaya, maka diakui sebagai putranya (PNJ, 1, A, 6).

Setelah itu, Ratu Bagus Putra Jaya kembali ke timur hendak mampir menemui ibunya di Pengejaran, namun telah lewat dari Pura Nyahwan, dan di tempat yang tinggi beliau kehilangan jejak, sehingga turus lumbang 'pohon dadap' ditinggalkan di tempat itu yang dalam bahasa Bali disebut kecak/kicag 'tertinggal atau jatuh', sehingga di tempat itu dibangun pura bernama Pura Kicagan. Selanjutnya, Ida Ratu Bagus Putra Jaya menetap beberapa lama di Pura Kicagan, dan setelah itu beliau melanjutkan perjalanan menuju arah timur dan di Gunung Agung beliau duduk. Begitu diduduki, ternyata

gunung itu makin tinggi menjadi seperti sekarang ini. Bertahun-tahun beliau membina rakyat di sekitar Gunung Agung, dan menyuruh membangun Pura Besakih, yang selanjutnya beliau dipuja di pura tersebut sampai saat ini (Bandingkan, Budiastara, 1979b, : 3) .

#### 2.5.4.2 Versi Daup

Secara nyata, versi Daup jika dikomparasikan dengan versi Pengejaran seperti terurai di atas, isinya hampir sama. Untuk mengetahui variasi dan perbedaannya dapat disimak tuturan berikut.

- (a) Terebutlah Putri Ratu Ayu Pura Tegeh yang bernama Ratu Ayu Mas Manik Meketél berjalan-jalan ke arah barat dan tiba di daerah Pura Batukaru di Pucak Gunung Batukaru. Di sana beliau berjumpa dengan penguasa pura itu, dan terjadilah hubungan cinta kasih sehingga putri itu mengandung. Putri itu kembali ke Pura Pucak Tegeh (Panarajon), dan beliau dimarahi oleh Ratu Ayu Tegeh (DUP, 1, A, 10). Karena merasa malu, walaupun mengetahui siapa pelakunya, serta orang tua dari anak dalam kandungannya, maka Ratu Ayu Mas Manik Meketél memilih meninggalkan Pura Pucak Panarajon, dan menuju Desa Pengejaran. Karena kemalaman, maka beliau mendatangi sebuah pondok penduduk, berharap dapat menginap namun ditolaknyanya. Karenanya beliau mengutuk agar penduduk pengejaran hanya dua belas keluarga yang

selanjutnya menjadi Keraman Roras 'Pemuka Dua Belas Orang (DUP, 1, A, 10).

Begitulah karena merasa kesal Ratu Ayu Mas Manik Meketel meninggalkan Desa Pengejaran, sambil memakai tongkat pohon dadap, berjalan arah tenggara. Sampai pada suatu tempat karena tidak tahan bayinya akan lahir, maka beliau mengaso. Ternyata bayinya lahir, dengan beralaskan daun dadap, serta dibungkus pun dengan daun dadap. Beliau memohon pada Dewata agar kelak daun dadap, serta pohon dadap agar dijadikan bahan pembersih, serta dijadikan tongkat pemujaan.

(b) Selanjutnya, di tempat itu dibangun dua buah pura, di bawah bernama Pura Kecagan, di atasnya bernama Pura Bukit (DUP, 1, A, 12).

Demikianlah tuturan tentang terjadinya Pura Kecagan di Desa Daup. Saat ini pura tersebut disembah oleh Gebog Satak Selulung akibat kutukan dari Ratu Ayu Mas Meketel pada Desa Pengejaran. Desa pemujanya adalah Daup, Catur, Tambakan, Selulung, Belantih, serta Desa Pengejaran. Upacara di pura ini berlangsung pada hari Raya Kuningan, yang jatuhnya setiap enam bulan sekali (210 hari), dengan sesaji babi dan dibuat banqun ayu 'dipotong dan bagiannya diatur kembali'.

Selanjutnya, dalam MGD pohon dadap yang lazim disebut taru sakti 'pohon dewa' digunakan sebagai bahan pemujaan

di pura yang terlihat secara khusus di Pura Balé Agung Subaya, Pura Petak Cemeng di Kutuh, Pura Batu Angsut di Mambal (Badung), serta dijadikan Sanggah Kemulan 'Pemujaan Keluarga' di seluruh MGD, bahkan secara khusus digunakan oleh Ida Pedanda Gede Putra sebagai bahan pembuatan asap pedupaan saat menghaturkan sesaji.

### 2.5.5 Pohon Beringin

Dalam tuturan sejarah terjadinya pura di Selulung sudah diketahui bahwa pohon yang dijadikan patokan untuk memilih tempat membangun pura adalah pohon beringin. Timbul pertanyaan kenapa dipilih beringin dan bukan pohon lainnya misalnya untuk membangun meru dipilih kayu cendana, cempaka, dan garu. Ini dapat dijawab karena beringin satu-satunya pohon yang dahulu diberi sesaji kerbau setaraf dengan sesaji di pura. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan yang direkam di Selulung dengan kode SLL, 1, A, 3-5 sebagai berikut.

- (a) Rombongan I Nyoman Sadria tiba di Petak Cemeng, dan suatu ketika I Cekir disuruh mencari anak tawon akan dijadikan lauk-pauk. Sedang asiknya ia mencari anak tawon tiba-tiba ia mendengar ada suara langit. Ia bingung dan melarikan diri.
- (b) Setelah agak jauh dari tempat tadi, maka ia mengaso sambil menenangkan pikirannya ia mencoba makan sirih. Ia berpikir suara apa gerangan tadi yang didengarnya.

Tiba-tiba suara tadi memanggilnya: "Wahai engkau Cekir". Betapa takutnya ia dan tubuhnya gemetar, bersiap-siap akan lari, tetapi karena tergesa-gesa tempat sirihnya menyangkut pada batang kayu, terpaksa ia diam saja, dan suara itu datang lagi. "Wahai kamu Cekir, jangan kamu lari dan takut, Aku adalah Penguasa Alam di sini". "Ya Paduka hamba sangat bodoh dan hina". "Begini, dengarlah baik-baik pesan-Ku, nanti kamu menuju arah selatan, di selatan ada daerah tinggi dan lapang, kamu menuju ke barat. Di barat jika kamu menemui pohon beringin tandai dengan pohon andong, dan di sana kamu harus membangun pura, dan di tempat itu akan bersemayan I Ratu Sakti Gedé Kemulan. Setelah itu kamu menuju ke timur, jika menemui pohon beringin beri tanda dengan ilalang, di sana membangun pura tempat bersemayam I Ratu Sakti Meduwé Gumi. Terakhir kamu menuju arah utara, jika menemui beringin beri tanda dengan jelatang, tempat bersemayam I Ratu Sakti Dalem Dasar (Betara Siwa)".

Demikianlah tuturan tentang terjadinya pura di Selulung, yang bermula dipilih tempatnya secara gaib dengan adanya pohon beringin, sehingga pohon itu menjadi pohon keramat. Selanjutnya, tentunya timbul suatu pertanyaan kenapa dipilih beringin dalam MGD, sedangkan kejadian itu baru di Selulung. Hal ini dapat diterima karena satu-satunya pohon yang diberi sesaji kerbau yakni diperas 'disahkan' dengan

kerbau adalah beringin. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan yang terekam dalam kaset CNG, 1, A, 1-16, dengan judul Ratu Jro Kelimpit yang isinya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Tersebutlah seorang wanita yang bernama I Kelimpit yang tidak kawin selama hidupnya. Dia tidak jelas diketahui asalnya, namun tahu-tahu sudah ada di keluarga Jro Pasek Cenigaan. Ia sangat rajin dan tekun bekerja, misalnya pada saat masyarakat Cenigaan membuat sagu ia ikut membuat sagu. Hasilnya ternyata melebihi dari orang lain sehingga orang lain menirunya, tetapi tetap saja kalah hasilnya.
- (b) Suatu hari pohon enau sisa dicari sagunya ditempatkan pada sebuah tebing, namun terjadi suatu keanehan, ternyata batang enau itu tumbuh puji 'bahan air nira'. Saat orang membuat gula, maka I Kelimpit membuat gula dari pohon enau tersebut. Juga hasilnya melebihi orang lain. Suatu ketika, di atas tungkunya tumbuh pohon beringin, namun aneh pohon itu tidak pernah layu meskipun ia tetap memasak di bawahnya. Setiap hari makin besar, maka pohon itu dicabut dipindahkan di depan pintu masuknya.
- (c) Kembali terjadi suatu keanehan karena setiap hari beringin itu makin besar, sehingga ia terhalang masuk ke rumahnya. Kembali pohon itu dipindahkan ke tempat ia menaruh batang enau di tepi jurang, dan di bawahnya

(16) Jro Sedahan Taru Bingin né wango meli don bingin aji kéténg bolong, I Anu iyo bo mulih Déso Wayah apango iyo maan tongos melah di kedituwan. Icen Iyo pengelugron aji don Jroné (CPG, 1, B, 43).

Terjemahan:

(16) Jro Sedahan Pohon Beringin saya membeli daunmu dengan uang kepeng, Si Anu sudah pulang ke Sorga, agar ia mendapat tempat yang baik di Surga. Berilah ia panugrahan dengan daunmu.

Dengan tuturan tersebut jelas bahwa tradisi membeli daun beringin dalam MGD serta tradisi ngangqét don bingin dalam MWM, mengandung makna agar orang yang meninggal rohnya mendapat tempat yang layak, serta statusnya naik. Disimbolikkan bahwa semula dari kuburan (tanah) dapat naik setinggi pohon beringin. Selain itu, pohon beringin jika tumbang tidak begitu banyak makan korban akibat sesaji yang diberikan oleh Jro Kelimpit, sehingga dianggap sebagai pohon pelindung. Dengan demikian, daun beringin digunakan secara luas dalam masyarakat Bali sebagai sarana untuk mengangkat roh leluhur agar jangan tetap di tanah. Perbedaannya hanya dalam tradisi MWM, daun beringin ditampung dengan kain putih, yang caranya daun beringin dijolok dengan bambu kuning, diisi pisau, daun yang jatuh menempuh tanah dibuang, sedangkan dalam MGD biasanya seseorang sengaja naik sekedarnya sambil mencari beberapa lembar daunnya--yang secara nyata bermakna manaiki pohon beringin. Ini terjadi karena beringin diberi sesaji kerbau oleh Jro Kelimpit, sehingga kedudukannya sama dengan pura besar di MGD yang bahan sesajinya kerbau (Bali Post, 21-27 Juli 1995).

Begitu pula, dalam konsep bernegara maka pohon beringin dijadikan simbol dari dasar negara kita yakni Panca Sila. Sila ketiga dari Panca Sila yakni Persatuan Indonesia dilambangkan dengan pohon beringin dengan simbolik yang berada di bawahnya agar sejuk, dan nyaman. Juga, dijadikan lambang dari Golongan Karya yang secara nyata berkeyakinan bahwa organisasi ini dapat tumbuh dan besar seperti pohon beringin. Ini membuktikan bahwa apa yang diagungkan oleh MGD dijadikan suatu perlambang dalam Panca Sila, sehingga tradisi yang ada dalam budaya Bali Kuna berlanjut dalam konsep bernegara.

#### **2.5.6 Membayar Klaci**

Dalam MGD dikenal adanya sesaji Kelaci 'Sesaji pembersih setelah Menikah', dan tradisi ini tidak dikenal dalam MWM. Dalam MGD begitu seseorang menikah harus menyelesaikan upacara pernikahannya, terus membayar Kelaci, barulah sah terdaftar secara adat, dan boleh masuk Pura Balé Agung. Ada beberapa nama sesaji ini di MGD yakni : kelaci, mayah tunu, bakatan, dan bakaran. Bahan utama adalah sapi atau babi. Bahkan, sesaji kelaci dibayar di Pura Balé Agung Subaya bagi mereka yang mengambil keturunan dari Subaya.

Masalah bakatan 'sesaji pembersih setelah menikah' termuat dalam Prasasti Bali Kuno di Trunyan dan Buwahan (Callenfes, 1926: 24, 26), dan berasal dari kata bakat 'dapat', mendapat konfiks {ke-/--an} menjadi kebakatan yang



artinya 'denda karena tidak melakukan suatu pekerjaan' (Warna, 1978: 67). Hal ini dibahas pula oleh Hunter (1988: 145) yang menyatakan bahwa "ada beberapa pajak yang harus dibayar pada raja, dan raja menggunakan pajak tersebut sebagai sesaji di pura". Setelah sistem kerajaan Bali Kuna lenyap maka pajak tetap dikenakan, tetapi langsung disajikan di pura berupa kelaci. Kata Kelaci dari akar kata aci 'sesaji' dan kel 'bahan', sehingga menjadi 'bahan sesaji'. Bahan sesaji Kelaci di Pura Balé Agung Subaya adalah: babi seberat minimal 35 kg, nasi sepuluh takar, kelapa sepuluh butir, gula aren 1 kg, dan mumbu secukupnya. Dilengkapi pula dengan sesaji yang dihaturkan pertama berupa pengendaq 'pemberitahuan' berupa: sirih, pinang, kapur, dan tembakau dihaturkan di Pura Puseh Subaya. Kemudian, menyerahkan bahan tersebut di atas di Pura Balé Agung. Bahan tersebut digarap oleh Kerama Désa Subaya, maka sore hari barulah disajikan di Kemulan Balé Agung berupa bangunan suci dibuat dari pohon dadap.

Pada desa lain misalnya di Desa Pengaji Payangan, Kelaci dahulu berupa seekor sapi jika terjadi perkawinan dalam satu desa, jika kawin keluar, dengan dua ekor sapi. Karena dipandang memberatkan maka sekarang dirubah dengan membayar Rp. 2.500,00 untuk perkawinan dalam satu desa, dan jika gadisnya diambil orang luar harus membayar Rp. 5.000,00. Uang itu dikumpulkan dan menjelang Hari Nyepi dibelikan sapi ditambah dengan urunan dari Warga Pengaji,

dihaturkan di Pura Gunung Pingit Pengaji.

Selanjutnya, kelaci disebut pula bakatan, mayah tunu, atau bakaran, serta sesajinya sering disebut mayah perebuwan 'sesaji pembersih', karena setiap orang kawin dianggap kotor sehingga perlu diberi sesaji agar dapat menjadi warga Adat, atau memasuki pura (CNG, 1, A, 14-15, KTN, 2, A, 48-49, KTh, 1, A, 9-10). Karena dianggap memberatkan maka, dewasa ini telah ada beberapa perubahan tentang Kelaci yakni berupa pengurangan bahannya, dan bahkan di Pengaji Payangan diganti dengan uang (PNJ, 1, A, 11).

Perlu diketahui bahwa suatu desa yang tergolong MWM yakni Desa Carang Sari, Kecamatan Petang Kabupaten Badung, sampai sekarang masih tetap mempertahankan Kelaci. Begitu seseorang kawin dan mengesahkan perkawinannya harus menyerahkan dua ekor sapi jantan pada desa, dan sapi itu dijadikan daging baik untuk bagian setiap warga desa, maupun daging hidangan bagi orang tua yang melaksanakan upacara itu. Pembagiannya adalah sepersepuluh dari daging semua dikembalikan pada orang tua yang kawin, dan sisanya dibagi rata oleh masyarakat. Berbeda dengan di MGD, sesaji itu dihaturkan dulu di Pura Balai Agung kemudian bekasnya barulah dibagi, sedangkan di Desa Carang Sari hanya dibagi begitu saja, seolah-olah merupakan suatu keuntungan ada orang kawin karena akan mendapat bagian daging sapi. tetapi anehnya sampai sekarang merupakan kewajiban, karena segala kegiatan dan urusan undangan

kawin maupun yang lainnya menyangkut pembuatan sajen digarap bersama secara gotong royong, sehingga orang tua si kawin hanya cukup mengeluarkan dua ekor sapi, dan bahan sesaji, semuanya akan diatur oleh warga. Menurut penjelasan informan ini belum ada berani merombak karena khawatir upacaranya akan mengalami bencana, berupa tidak ada warga yang mau datang menggarap sesajinya.

Masalah Kelaci memang sangat rumit dan biayanya sangat besar. Namun, mengingat semua orang akan mengalami proses ini, maka dewasa ini sudah ada beberapa perubahan tentang hal ini. Misalnya, di Desa Satra, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli setiap orang menikah akan mengeluarkan lima ekor sapi dan seekor babi. Tuturan ini terekam dalam kaset STR 1, B, 31-35 dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Seseorang menikah, dia harus menyelesaikan upacara pernikahan di rumah mempelai laki, maupun di rumah mempelai perempuan yang disebut ngunya 'bertandang', maka Désa Adat menuntut agar membersihkan Desa, karena orang menikah dianggap sebel 'kotor'.
- (b) Dahulu tata caranya sangat ketat. Misalnya, Si A sekarang menikah, ternyata dua hari lagi Tilem 'Bulan Mati', agar jangan Muungang Tilem 'Membatalkan Tilem', maka keesokan harinya Si A harus membayar sesaji Penyeheb 'Pembersih' berupa dua ekor sapi jantan lengkap dengan bumbu, nasi sebanyak sepuluh timbang. Sapi dijadikan Malang 'Adonan Bagian Desa Adat', dan

dibuat Ajang 'Satai Sajen', dan dihaturkan di Pura Balai Agung Satra. Barulah penganten boleh mandi di Kayowan Désa 'Permandian Desa', dan sebelumnya hanya mandi di rumah atau di kebun (STR, 1, B, 32).

- (c) Setelah itu, penganten masih dianggap sebel oleh Desa Adat, hanya saja sudah boleh keluar rumah, ataupun mandi di Permandian Desa. Acara selanjutnya tergantung dari kemampuan seseorang, jika Si A mampu ia harus membayar Kelaci 'Sesaji Kelaci' dengan bahan yang sama seperti pada uraian di atas (b) berupa dua ekor sapi. Tata caranya juga sama dengan (b) di atas, barulah dia menjadi Keraman Lulud Dapuh 'Warga Desa Adat' dan menempati posisi Pemuwit 'Pemula'. Tugasnya membersihkan kotoran perut sapi, babi, kambing, serta membuat Sangqah Cucuk 'Tempat Pemujaan Bambu' dan membuat Penjor (STR, 1, B, 33).
- (d) Setelah menjadi Keraman Lulud Dapuh dia diwajibkan mengeluarkan sesaji ngaturin 'memberi aturan' yang simboliknya menucapkan rasa syukur pada Tuhan Yang Maha Esa karena atas berkahnya dia selamat. Upacara ini dilakukan di Pura Ngatur-Ngaturan dengan bahan utama seekor sapi dibuat seperti nomor (b). Sesaji ini dihaturkan menghadap ke utara menuju Pura Bukit Singunggal di Desa Tajun, Kecamatan Kubutambahan, Kabupaten Buleleng. Hal ini dilakukan karena antara Desa Satra dengan Desa Tajun ada hubungan, yakni

sewaktu Desa Tajun hancur beberapa penduduknya lari dan mendirikan Desa Satra, sehingga wajib menghaturkan sesaji. Ini dapat dibuktikan dengan tuturan berikut.

- (17) "Singgih nawegang Ratu Betara sané jumeneng ring Bukit Sinunggal, puniki titiyang nguningang panjak Cokor Ratu pedek tangkil ngaturang bakti Ngaturin ring Ida Betara, mangda lédang Paduka Ida Betara ngerawuhin ngayap sarining aturan puniki antuk iwak bulu geses. Duwaning kawulané ngemargiyang titi krama ngadu jatu karma, mangkin mesaksi ring Paduka Batara kénto omongaé (STR, 1, B, 34).

Terjemahan :

- (17) Ya hamba menghaturkan sembah pada Puduca Ida Batara yang bersemayam di Pura Bukit Sinunggal (Tajun), dan hamba memberitahukan pada Paduka bahwa abdi Paduka menghaturkan sesaji Ngaturin, sudilah kiranya Paduka datang menyaksikan dan menerima persembahan sesajinya dengan bahan sapi. Abdi Paduka melakukan pernikahan, dan sekarang bersaksi pada Paduka, begitu ucapannya.
- (e) Selanjutnya, setelah melakukan seperti pada nomor (d) di atas, maka dilanjutkan kembali dengan menghaturkan sesaji berupa babi guling di Pura Ngatur-Ngaturan, yang disajikan menghadap ke selatan. Dengan demikian, setiap orang menikah di Desa Satra, baik antara satu desa maupun si wanita kawin keluar, dahulu wajib membayar itu semua. Karena dianggap memberatkan maka sejak tahun 1976 dirubah kembali yakni: (a) Penyehab dan Kelaci diganti dengan uang kepeng sebanyak delapan ratus kepeng sebagai simbol Gebog Domas, dan (b) sesaji Ngaturin berupa seekor sapi boleh yang muda, ditambah dengan seekor babi.

Meskipun telah dirubah, ternyata biaya upacara pernikahan secara Adat di Desa Satra sangat banyak, untuk ukuran di daerah pegunungan. Misalnya, uang kepeng sekarang harganya Rp. 250,00 jika dikalikan dengan delapan ratus, itu sudah berarti Rp. 200.000,00. Juga, seekor sapi muda harganya paling tidak sekitar Rp. 300.000,00, ditambah dengan seekor babi minimal seberat lima puluh kilogram (a Rp. 2.500,00) sehingga berharga sekitar Rp. 125.000,00. Sewaktu secara iseng diadakan wawancara pada Daa/Truna di Satra, maka diperoleh informasi bahwa jika seseorang sudah siap akan berumah tangga, biasanya mereka mulai menjadi buruh petik kopi, dan si pria biasanya menyiapkan sapi. Menurut mereka hal ini dianggap biasa saja, karena cinta, namun dengan aturan ini ternyata Keluarga Berencana di Desa Satra cukup berhasil yakni penundaan umur kawin. Mereka akan menikah jika sudah cukup umur/cukup sarana, dan merasa bangga jika bisa segera membayar, sehingga sebelum kawin semuanya disiapkan dulu.

Yang menarik dari masalah Kelaci yang berasal dari kel 'akan', dan aci 'sesaji', di Subaya, pada pengamatan tanggal 4 Februari 1995 kebetulan ada seorang warga Auastralia yang mengaku bernama Tomy dengan istrinya Ni Nyoman Sulaksmi berasal dari Desa Les membayar sesaji ini. Menurut penjelasan Nyoman Nami (panggilannya) pada bulan Desember 1994 ia mengalami strook, dan dirawat di

Jro Songan secara khusus tetap melakukan upacara pembakaran mayat (SNG, 1, A, 1-5).

Sebetulnya dahulu dalam MGD di Bali dikenal tradisi pembakaran mayat, namun dengan kejadian hancurnya beberapa desa di MGD akibat membakar mayat seperti terjadinya perang saudara saat pembakaran mayat Dalem Kepoqan Penguasa di Pura Dalem Balingkang (PNG, 1, A, 1-8, BTR, 3, A, 112-124), sehingga penduduk menjadi trauma dan takut melangsungkan upacara tersebut. Di samping itu, terdapat tuturan lainnya yang menyebabkan lenyapnya tradisi pembakaran mayat di MGD, yang tutrannya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Desa Bedanguwah yang letaknya di sebelah barat Desa Belantih, sekarang telah punah dan hancur menjadi bagian Desa Belantih. Konon dahulu di Desa Bedanguwah ada seseorang ngabén 'membakar mayat' membuat usungan mayat yang disebut wadah 'usungan mayat' bertingkat sebelas, dan menggunakan bahan cat Cina (perada), serta mekekitir 'perhiasan emas', sehingga pada saat akan dibakar sebagian penduduk merasa sayang membakarnya, dan diputuskan akan dijadikan milik bersama. Usungan tersebut kembali dibawa ke desa dari kuburan, yang menurut aturan sebetulnya sangat pantang. Suatu kebetulan setibanya di desa pas ada yang meninggal sehingga ada berkata:

Australia, namun dikembalikan oleh para dokter, katanya ia tidak sakit. Ia kembali ke rumahnya, ternyata suaminya kesurupan dan berkata dalam logat Desa Subaya seperti ini: tengure ngare taén mulih cai apang mayah Kelaci 'kenapa tidak pernah pulang, kamu harus membayar Kelaci'. Kerananya, ia menghubungi orang tuanya di Banjar Kebon 33 A Singaraja, ternyata dibenarkan, dan kebetulan pada tanggal 4 Februari 1995 ada waktu membayar Kelaci. Anehnya ia sembuh total, tanpa obat semenjak berkaul akan membayarnya, sehingga hari itu berbaur dengan penduduk Subaya. Kelaci ini berlaku secara turun-temurun, seperti layaknya orang Naik Haji di Mekah, karena semua keturunan dari orang yang leluhurnya berasal dari Subaya harus membayarnya (Riana dkk, 1988).

#### 2.5.7 Béya Tanem 'Penguburan Ditanam'

Dalam MGD di Bali tidak dikenal pola pembakaran mayat khususnya bagi warga masyarakat biasa. Dewasa ini pembakaran mayat hanya diperuntukkan bagi Jro Gedé Batur yang bergelar Jro Mangku Bukutan dan Jro Mangku Bukitan. Penetapan ini atas kesepakatan Patih Gajah Mada, yang menetapkan Jro Gede Batur sebagai Dalem Sesanqqlingan 'Pengganti Raja Dalem' di sekitar daerah MGD (BTR, 1, B, 52-55). Juga, khusus untuk keturunan Dalem Klungkung dengan selirnya Jro Baliyan Songan yang bermukim di Banjar



Jro Songan secara khusus tetap melakukan upacara pembakaran mayat (SNG, 1, A, 1-5).

Sebetulnya dahulu dalam MGD di Bali dikenal tradisi pembakaran mayat, namun dengan kejadian hancurnya beberapa desa di MGD akibat membakar mayat seperti terjadinya perang saudara saat pembakaran mayat Dalem Kepoqan Penguasa di Pura Dalem Balingkang (PNG, 1, A, 1-8, BTR, 3, A, 112-124), sehingga penduduk menjadi trauma dan takut melangsungkan upacara tersebut. Di samping itu, terdapat tuturan lainnya yang menyebabkan lenyapnya tradisi pembakaran mayat di MGD, yang tutrannya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Desa Bedanguwah yang letaknya di sebelah barat Desa Belantih, sekarang telah punah dan hancur menjadi bagian Desa Belantih. Konon dahulu di Desa Bedanguwah ada seseorang ngabén 'membakar mayat' membuat usungan mayat yang disebut wadah 'usungan mayat' bertingkat sebelas, dan menggunakan bahan cat Cina (perada), serta mekekitir 'perhiasan emas', sehingga pada saat akan dibakar sebagian penduduk merasa sayang membakarnya, dan diputuskan akan dijadikan milik bersama. Usungan tersebut kembali dibawa ke desa dari kuburan, yang menurut aturan sebetulnya sangat pantang. Suatu kebetulan setibanya di desa pas ada yang meninggal sehingga ada berkata:

- (18) "Tooh tooh yén kutang wadahé né mampahang ngahé wadah kéné melahané, paling bagus jug hulang-huliyang jugen. Pragat nagih ngahé toh né tujunya da kutanga da borbora né napetang bin nak mati. Bin ba tégong né ka semané (BLH, 2, B, 52).

Terjemhan:

- (18) "Nah, nah kalau usungan mayat ini dibuang betapa sulitnya membuta usungan seperti ini bagusnya, paling baik usungan ini dibolak-balik ke desa dan kuburan. Maunya selalu membuat, kebetulan usungan ini tidak dibuang dan dibakar, kebetulan ada yang meninggal ini kembali bisa diusung ke kuburan.

Tuturan (18) menguraikan tentang wadah 'usungan mayat' yang seharusnya dibuang dan dibakar, namun tidak dilakukan dengan dalih merasa sayang dan sangat sulit membuatnya. Akibatnya setiap hari (konon) ada saja yang meninggal di Desa Bedanguwah, sehingga akhirnya usungan itu terbuang di kuburan karena penduduk tidak kuat lagi akan mengusungnya, serta desa itu hancur ditimpa malapetaka akibat sesuatu yang seharusnya dibuang di kuburan dibawa kembali ke desa. Menurut uraian informan bahwa usungan itu harus makan korban baru lagi (Riana, 1990/91, BLH, 2, B, 52-53).

- (b) Hal yang sama dengan kejadian seperti terurai pada (a) di atas juga terjadi di Desa Cenigaan (lihat CNG, 2, B, 71-72). Dijelaskan bahwa kesalahan itu sebenarnya pada tata cara yang dilakukan saat itu, kerena sayang membakar badé 'usungan mayat' berakibat gerubuq 'mati diserang wabah'. Namun, dijelaskan pula bahwa hilangnya tradisi ngabén di Cenigaan bukan akibat usungan tersebut. Ini terbukti dengan rekaman CNG, 2,

B, 71, yang intinya : (a) tempatnya sangat jauh dan di pegunungan; (b) jauh dengan Pedanda karena Ngabén harus diselesaikan dengan Pedanda; (c) jauh dengan ajaran Agama Hindu; dan (d) terpaksa menggunakan adat kuna yang diganti dengan menggunakan Jro Kebayan.

(c) Lenyapnya tradisi ngabén di MGD juga diperkuat dengan kutukan Raja Sri Kresna Kepakisan di Klungkung yang berasal dari Majapahit. Pada mula pemerintahannya di Bali, beliau sering mendapat serangan MGD di Bali, sehingga setelah menundukkan Kerajaan Bali Kuna, maka warga MGD dikutuk agar tidak membakar mayat dengan harapan mereka tidak membangkang lagi. Kutukannya seperti tuturan (19) berikut.

(19) "Nah Bapa pimpinan sananing pimpinan di se Gebogan Domas mekejang, sewéréh Bapa kerén mebalik nguru-ara guminé dini kegisi baan Waké, dadi mani puwan seturunan-turunan Bapané ingetang pemastun Gelaé. Dadi Bapa wéréh kerén membéngkot berarti keneh Bapané leteh kén Waké kén Betara Dalem. Dadi wéréh keneh Bapané leteh, mekejang ked keukudan Bapané masih leteh. Mani puwan yén Bapa mati osing dadi matunjel, yén nuju lakar mebéya lakar ngabénang osing dadi matunjel, pang da andus Bapané ngungkulin Gunung Sinarata, Gunung Tuluk Biyu, ajaka Gunung Kahuripan. Turmaning Bapa osing dadi nganggon tumpangan, nganggon dasar badé dadi kola metumpang mepunggel mekejang". To Pengendikan Betara Dalem, mependem sa uliyan to anak takut ya mekejang pimpinan Gebogan Banuwa Domasé dén ngiring antas (SNG, 1, A, 4).

Terjemahan :

(19) "Nah Bapak seluruh Pimpinan Gebog Domas, karena Bapak sering membelot kembali menentang Raja Dalem Klungkung, serta mengganggu ketenangan pemerintahan yang Kujalakan nanti seluruh keturunan Bapak dan ingat sekali kutukan-Ku ini. Kerena sering menentang berarti pikiran Bapak kotor, serta seluruh tubuh Bapak juga kotor. Bapak dan keturunan Bapak jika mati

tidak boleh dibakar, sebab asapnya akan ikut mengotori Gunung Sinarata (Batur), Gunung Tuluk Biyu (Abang), dan Gunung Kahuripan (Panarajon). Juga dilarang menggunakan usungan bertingkat, dasarnya boleh tetapi tumpangnya dipotong semua". Itu kutukan Betara Dalem (Sri Kresna Kepakisan), karena Pimpinan Gebog Domas takut, terpaksa mengikutinya, dan sejak itu semuanya ditanam saja.

Kita simak kembali tuturan (19) di atas, yang isinya dapat dirangkum (a) hilangnya pola pembakaran mayat akibat kutukan Betara Dalem, (b) dasarnya karena menentang pemerintahannya, (c) dilarang menggunakan tingkat, dan (d) untuk menguatkannya dikaitkan dengan ketiga gunung yang sangat dikeramatkan MGD.

Selanjutnya, dengan trauma kejadian Dalem Kepogon, serta hancurnya Desa Bedanguwah dan Cenigaan serta adanya kutukan Raja Dalem Sri Kresna Kepakisan (Majapahit), maka dalam MGD terdapat tiga pola upacara penguburan mayat yakni :

(a) Béya Tanem 'Upacara Penguburan Ditanam' bagi warga MGD dengan segala upacara misalnya diberi pengawak-awak 'isi uang kepeng dalam badan' dari kata awak 'badan'. Jumlah uang kepeng tergantung dari posisi dan kemampuan keluarga korban. Misalnya, di Desa Cempaga, Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng ada tingkatan. Jika yang meninggal belum dewasa dengan ukuran meketus 'gigi tanggal', bersarnya lima kepeng, orang dewasa sembilan kepeng, dan Pengulu Adat sebanyak sebelas kepeng, di kuburan uang itu diatur seperti simbol

manusia. Misalnya, anak dengan lima kepeng ditempatkan pada (a) sebuah di kepala, (b) dua buah melambangkan tangan, dan (c) dua buah sebagai simbol kaki.

(b) Béya Tunjel 'Upacara Penguburan Dibakar' yang masih tersisa adalah Jro Gedé Batur, dengan usungan tingkat sebelas dan sembilan. Selanjutnya, yang menjadi guru 'pemuka' seperti tertulis dalam Lontar Catur Dharma Kelawasan sudah dirobah sejak kutukan Betara Dalem Klungkung, tetapi Jro Kebayan Sukawana ditanam saja, diberi bambu sebagai simbol adanya hubungan dengan langit dan tanah, serta dikubur terpisah dengan warga biasa. Begitu pula, Gurun Désa/Pemangku di Gebok Satak Pinggan dikubur biasa hanya kuburannya letaknya di atas kuburan warga masyarakat biasa. Kuburan dibuat berundag tiga di atas Gurun Désa/Pemangku, di bawahnya anak-anak, di bawah warga biasa yang telah kawin. Lebih jauh, khusus untuk keluarga Banjar Jro di Songan yang tuturannya terekam dalam kaset SNG, 1, A, 6-13 boleh dibakar dengan usungan bertingkat sembilan dan sebelas. Dalam tuturan tersebut, leluhurnya adalah keturunan Dalem Sri Kresna Kepakisan, dengan selirnya Jro Baliyan Songan, saat beliau mengunjungi Danau Batur dan sekitarnya (Riana, 1990/91).

(c) Mepasah 'Digeletakan' tanpa ditimbuni tanah, dibuatkan lubang, lalu dipagari dengan bambu. Beberapa warga di Songan, Belandingan, dan Trunyan dikuburkan seperti

ini. Mereka yang dikubur seperti itu adalah yang telah membersihkan diri menjadi Mangku/Tapakan 'Pemangku' dengan rangkaian upacara. Tutarannya terekam dalam kaset SNG, 1, A, 15-19.

Dari uraian singkat di atas, jelas dalam MGD terdapat tiga variasi upacara penguburan mayat. Ketiganya itu masih berlangsung sampai sekarang. Kemudian, jika tuturan (19) tersebut di atas, yang dituturkan oleh informan dari Desa Songan dikomparasikan dengan isi lontar Babad Kayu Selem milik Pura Kayu Selem Desa Les yang peneliti baca, maka isinya ternyata mirip. Hal ini terjadi karena penulis babad 'sejarah' tersebut seperti tertulis dalam 49a yakni : mangkana pidartthnya i nguni, ling Sang Dwijendra Sakti Wawudateng, ring Çri Aji Gélgél 'demikianlah dituturkan oleh Sang Dwijendra Bawurawuh pada Çri Haji Gelgel', sehingga Dalem Sri Kresna Kepakisan sudah mengerti konsep yang disakralkan dalam MGD. Karenanya, saat Beliau mengutuk dikaitkan dengan aspek kesakralan tersebut sehingga MGD takut serta sekaligus mengikutinya. Isi dari Babad Kayu Selem adalah sebagai berikut.

(47b) (...) Mangka cacananing anadi manusa, kunang mwah wkas ring tkaning kapatyanta, aja angsew sawa, ndhya matangnya apan Bhtara tan hyun ring letuh, nga pingit, apan pareking paryyangan pura ring Panarajon, Pura Tgeh, Hulun Danu, mwang Bhatu (Riana, 1992)

Terjemahan:

(47b) Begitu pula, aturan sebagai manusia, jika nanti meninggal janganlah membakar jasad karena Ida Bhatara tidak ingin tercemar bernama pingit. Selain itu, karena dekat dengan Pura Panarajon--Pura Tegeh, Pura Ulun Danu.

Kita simak kembali tuturan (47b) yang dipetik dari Lontar babad Kayun Selem, yang isinya menuturkan aturan sebagai manusia, yang dalam bagian itu disarankan: (a) tidak membakar mayat, (b) polanya adalah béya tanem 'ditanam', (c) jika dibakar asapnya akan mencemari--Pura Panarajon, Pura Ulun Danu Batur. Hal ini dituturkan pada Raja Gelgel (Sri Kresna Kepakisan) yang sewaktu baru memerintah Bali sering diganggu masyarakat Bali Kuna. Karenanya, sewaktu beliau berhasil menundukkan Bali Kuna di sekitar Danau batur, sekaligus mengutuk dengan cara menakutinya seperti apa yang telah disakralkan oleh MGD, sehingga kutukannya jadi meranén 'bertuah'. Kutukannya adalah (a) dilarang membakar mayat, (b) tidak boleh menggunakan usungan. Ini mengandung makna politis, karena apa yang dimiliki penguasa sebaiknya tidak diikuti oleh musuhnya, yang dalam MGD terkenal dengan sebutan made-made Dalem 'menyamai Raja', sehingga dicetuskanlah kutukan tersebut, yang sebetulnya konsep itu sudah ada dalam MGD.

Dengan demikian, masuknya pengaruh Hindu Majapahit sekaligus sebagai penguasa secara politik terhadap Pulau Bali tidak lepas dari hal-hal yang harus dilakukan sebagai pembaharuan politik. Seringnya Raja Sri Kresna Kepakisan

mendapat gangguan dari kelompok MGD, menyebabkan kemarahan raja, dan begitu berhasil menundukkannya, maka ditetapkan aturan yang sangat mendasar yakni :

- (a) dilarangnya MGD membakar mayat dengan dalih sebel 'kotor', dan jika dibakar asapnya akan memngotori Gunung Lebah, Gunung Panarajon, dan Pura Ulun Danu Batur;
- (b) ditempatkannya abdi raja di setiap desa MGD, dan abdi tersebut dijadikan pemuka adat dengan gelar Jro Pasek; dan
- (c) masuknya pengaruh baru dengan munculnya beberapa kelompok warga terutama Warga Pasek Sapta Resi, dan kelompok tersebut membangun pemujaan baru disebut Sangqah Dadiya --dari kata dadi 'menjadi' dan ya 'besar'--menjadi suatu kelompok besar. Bahkan sering juga disebut Sangqah Kawitan 'Pemujaan Asal-Usul Leluhurnya'.

## 2.6 Pantangan di MGD

Dari tuturan Dalem Kepoqan dan tuturan Dalem Balingkang Versi Batur ternyata ada beberapa warisan budaya yang sampai tahun 60-an, dan bahkan sampai dewasa ini diwarisi sebagai pantangan yang berlaku di MGD. Pantangan dan warisan budaya tersebut adalah sebagai berikut.



### 2.6.1 Korban Jro Gedé

Dalam tuturan terdahulu sudah dijelaskan adanya sesaji kerbau yang setelah dimandikan, dan diberikan busana lengkap disebut Jro Gedé. Khusus untuk Jro Gedé Balingkang 'Korban Suci Kerbau di Balingkang' yang berhak nebah 'membunuh' adalah Jro Kebayan Kiwa Sukawana. Tentunya timbul pertanyaan, apakah orang lain misalnya Jro Kebayan Les, ataukah orang lain berhak melakukan hal itu? Jawabannya adalah tidak, karena yang berhak hanya Jro Kebayan Sukawana, walaupun secara nyata siapa pun berhak hanya melakukan penusukan terhadap Jro Gedé 'Kerbau Kurban'. Namun, dalam kenyataannya tidak semudah itu, karena semuanya telah memiliki aturan, hak, dan tugas masing-masing. Secara hukum alam, suatu kejadian bisa terjadi jika hal itu dilanggar, ataupun dirubah secara drastis. Memang telah banyak perubahan di MGD, namun terbatas pada hal-hal yang kurang begitu prinsip secara natural, dan hal-hal yang sangat prinsip masih tetap dipertahankan, seperti misalnya tidak digunakannya Ida Pedanda dalam kelompok MGD.

Di samping itu, ada suatu pantangan yang dianggap sakral, misalnya penebah Jro Gedé Balingkang 'pembunuh Kerbau Kurban Balingkang' harus Jro kebayan Kiwa Sukawana. Beberapa tahun yang lalu, hal ini pernah dilanggar, namun berakibat patal. Hal ini dituturkan oleh informan (Guru

Marudia), dan kebetulan saat kejadian pada tahun 1972 informan menjabat Jro Mekel Pinggan. Intisari dari wawancara masalah adanya korban akibat melanggar nebah 'membunuh' Jro Gedé Balingkang, terekam dalam PNG, 1, A, 11-13, dan PNG, 1, B, 13-16. Isinya dapat dirangkum sebagai berikut.

(a) Pada tahun 1972 Ida Cokorda Petak (Gianyar), yang waktu itu bergelar Ida Putra Dalem Balingkang IV sebagaimana biasa setiap upacara selalu hadir dan menginap selama upacara di Pura Dalem Balingkang. Namun, pada waktu itu, entah apa yang terjadi secara kebetulan beliau melarang Jro Kebayan Kiwa Sukawana melempar Jro Gedé (kerbau korban) dengan gulungan sirih yang diikat dengan benang tiga warna. Alasannya, karena pakaian Jro Kebayan Sukawana sangat kotor. Kotornya pakaian Jro kebayan Kiwa Sukawana karena dalam Karaman Telu Likur Sukawana 'Karaman Dua Puluh Tiga Sukawana' yang menjadi Jro Kebayan Sukawana mendapat baju jabatan yang disebut baju jujut 'baju jas putih berisi jaritan benang' hanya sekali, dan baju itu merupakan haturan dari Desa Lembeyan (SKW, 2, B, 89-90). Dapat dibayangkan betapa kotornya baju itu jika beliau menjabat lama karena tidak boleh diganti, dan digunakan terus-menerus dalam kaitan upacara di MGD. Tetapi, MGD telah memaklumi hal ini, sedangkan

Ida Cokorda Petak sebagai pemuja di luar MGD kurang memaklumi hal itu.

(b) Suatu kebetulan saat itu ada seorang Pemangku, yang pakaiannya cukup bersih, mengaku Jro Mangku Dalem Songan. Pemuka Adat yang lainnya tidak berani karena takut akan berakibat fatal, sebaliknya Jro Mangku Dalem Songan, mengajukan diri dan menyatakan berani nebah 'membunuh' Jro Gedé. Karenanya, saat itu Jro Gedé Balingkang dibunuh dengan melemparkan gulungan sirih oleh Jro Mangku Dalem Songan.

(c) Setelah upacara nebah 'membunuh' Jro Gedé selesai, seluruh masyarakat Gebog Satak Pinggan sudah was-was apa yang akan terjadi. Guru Rumadia menjabat, Lurah Pinggan dipanggil Ida Cokorda Petak, terjadi dialog antara Guru Rumadia, dengan Cokorda Petak :

- (20) a. Tiyang né ada aturan amené, nyuh, baas, gula, kopi roko, dupa tekénang arak brem. Oraang pesan né kén Désané dini, jani nira lakar mepamit.  
 b. Sampunang Cokor I Déwa ngerawos asapunika.  
 a. Sing tiyang nak jeg kal mulih, nah kén-to rawos Idané.  
 b. Yén sané sampun-sampun ten asapunika Cokor I Déwa, ten rawuh ring nyineb Ida Batara Cokor I Déwa kantun deriki.  
 a. Sing, nak mulan keneh nire kal budal (PNG, 1, A, 13-14).

Terjemahan:

- (20) a. "Saya ada persembahan sekian berupa kelapa, beras, gula, kopi, rokok, dan arak brem, tolong semua disampaikan pada Desa saya mau permisi".  
 b. "Janganlah Tuan berkata seperti itu".  
 a. "Tidak apa-apa, pokoknya sekarang saya pulang".  
 b. "Biasanya sampai terakhir Tuan ada di sini".  
 a. "Tidak karena sekarang saya ingin kembali"

Demikianlah, dialog antara Ida Cokorda Petak dalam kalimat (a) dengan Guru Marudia pada kalimat (b). Dalam dialog tersebut dengan informan sepenuhnya Guru Marudia diandaikan sedang menirukan ucapan Ida Cokorda Petak dengan Omong Negari (kasar), dan Guru Marudia yang walaupun menjabat Jro Mekel Pinggan menggunakan Bahasa Negari (alus), karena kedudukan Cokorda Petak bergelar Ida Putra Dalem Balingkang IV. Selanjutnya, beliau terus meninggalkan Pura Dalem Balingkang, dan rupanya memang sudah takdir agar tidak terjadi sesuatu dalam pura, karena baru keluar dari halaman pura kira-kira 1-2 km di luar pura, beliau meninggal mendadak, dan ada utusan kembali ke Pura Dalem Balingkang minta tolong agar dicarikan bantuan kendaraan untuk mengangkut jenazah Ida Cokorda Petak yang meninggal mendadak di daerah Paketan, akan dibawa ke Petak. Begitu pula, malam itu datang utusan agar warga Songan tidak bersembahyang di Pura Dalem Balingkang, karena di Songan ada kejadian terbakarnya rumah Jro Mangku Dalem Songan, dan memakan empat korban terbakar yakni dua orang anaknya, Mangku Dalem dan istrinya. Menurut penuturan informan, Jro Mangku Dalem Songan menjual minyak tanah dan bensin, akan memompa minyak tanah, tetapi bensinnya yang dipompa. Karena menerangi dengan lampu minyak tanah, maka tidak ayal terjadilah musibah kebakaran tersebut. Secara nyata memang demikian,

namun menurut pandangan informan, jika bukan hak membunuh Jro Gedé berani melakukannya, berarti pelaku berani bunuh diri.

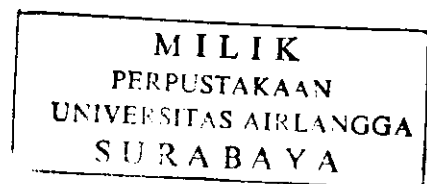
Dahulu memang sangat tabu bagi seseorang yang sembahyang di Pura Dalem Balingkang kembali sebelum upacaranya selesai. Hal ini dapat diterima secara akal sehat, karena letak pura ini jauh sekali. Misalnya, dari Desa Les para pemuja dahulu harus berjalan kaki mulai pukul empat pagi, dan baru tiba sekitar pukul sepuluh. Perjalanan makan waktu paling tidak lima sampai enam jam, sehingga jika akan kembali lagi, dapat dibayangkan capainya. Tetapi, sekarang dengan ramainya serta lancarnya lalu lintas, orang sembahyang sudah menggunakan kendaraan, dan paling ramai saat akan menghaturkan Jro Gedé. Setelah itu, mereka kembali dan ternyata tidak terjadi sesuatu.

Yang perlu disimak dari tuturan (20) tersebut di atas adalah tuturan Cokorda Putra Balingkang yang mengatakan jani Nire lakar mepamit 'sekarang Saya akan permisi'. Secara makna leksikal memang seperti arti yang dinyatakannya, namun sering kata mepamit 'permisi', bermakna secara tersirat yang penapsirannya permisi dalam arti meninggal. Misalnya, dalam tuturan seremonial untuk orang meninggal sering disebut iya ba mulih ka désa wayah 'ia sudah pulang ke sorga'. Dengan demikian, secara tidak sadar beliau menyatakan mepamit 'permisi' yang ternyata

bermakna tersirat akan kembali ke sorga. Juga, kiranya memang dikehendaki agar jangan Ida Cokorda Petak meninggal dalam pura, yang tentunya dapat mencemari kesakralan pura.

Timbul pertanyaan kenapa Ida Cokorda Petak secara turun-temurun bergelar Ida Cokorda Putra Balingkang. Ini tidak terlepas dari tuturan keberadaan warga Cokorda Petak dengan Pura Balingkang. Dalam wawancara dengan Ida Cokorda Petak--Putra Balingkang IV, dijelaskan sebagai berikut.

- (a) Dahulu kira-kira dua ratus tahun yang lalu tepatnya tahun 1772 leluhurnya yang menjadi Raja Pejeng (Gianyar) bernama Dewa Agung Mayun Sudha diserang oleh penguasa Puri Gianyar, Puri Blahbatuh, Puri Peliatan, dan Puri Ubud. Ini terjadi karena antara Puri Pejeng dengan Puri Ubud selalu konflik, dan Puri Ubud meminta bantuan ketiga puri lainnya untuk menyerbu Puri Pejeng.
- (b) Karena merasa terdesak, maka Dewa Agung Mayun Sudha beserta seratus pengukitnya menyelamatkan diri lari ke daerah pegunungan, dan bersembunyi di bekas Pura Dalem Balingkang yang telah rata dibumihanguskan oleh Raja Ki Gusti Panji Sakti saat penyerbuannya ke daerah MGD.
- (c) Bersama anak buahnya beliau merabas hutan yang akan digunakan sebagai tempat bermukim serta daerah pertanian, dan beliau dengan tekun bersemedi di bekas Pura Dalem Balingkang. Suatu hari beliau mendapat



wahyu agar memimpin kembali pembangunan pura, dan akan diberikan berkuasa kembali di Petak.

- (d) Beliau mengundang kembali Gebog Satak Pinggan akan membangun kembali pura itu. Berkat komandonya pura itu berdiri kembali, dan ternyata pembangunan pura itu mendapat dukungan dari Raja Bangli dan Klungkung yang memang mengagungkan pura tersebut. Kesempatan ini digunakan oleh Dewa Agung Mayun Sudha untuk meminta bantuan akan menyerang Puri Petak yang terdiri atas enam belas desa bawahannya. Atas bantuan Raja Bangli dan Raja Klungkung, Puri Petak berhasil ditundukkan dan beliau kembali menjadi Raja di Puri Petak
- (e) Untuk mengenang serta menghormati Pura Dalem Balingkang, maka beliau mengabdikan dirinya di pura itu dengan jalan mengikuti persembahyangan selama upacara, serta beliau bergelar Ida Putra Dalem Balingkang. Begitu pula, hutan yang dijadikan tanah pertanian seluas 175 ha, diserahkan pada Gebog Satak Pinggan dan dijadikan Laba Pura 'Tanah Pura'.
- (f) Demikianlah tuturan adanya Cokorda Petak dan beberapa desa yang berada di bawah Puri Petak tetap memuja Pura Dalem Balingkang. Bahkan dalam kompleks ini dibangun Pura Pemujaan Cokorda Petak, yang letaknya di Jerowan 'Di halaman Utama' Pura Dalem Balingkang.

### 2.6.2 Pantangan Menikahi Cina

Telah diketahui bahwa Raja Çri Haji Jaya Pangus mempunyai dua orang permaisuri, dan salah seorang adalah putri Suwan Subandar yang bernama Kang Ci Wi. Pernikahan ini ternyata ditolak oleh Bagawa Siwa Gandu, dan Raja Jaya Pangus tetap menikahnya. Akibatnya, beliau mendapat beberapa musibah yakni hancurnya keraton di Pura Penulisan sehingga hijrah ke Pura Dalem Balingkang. Lebih parah lagi, setelah melahirkan putra kembar siam disebut buncing 'laki-perempuan ternyata kedua putra hilang diterpa angin ribut. Konon putra laki yang diberi nama Masula terhempas di Desa Pejeng (Gianyar), sedangkan adiknya Masuli terhempas bersama ibunya di kaki Gunung Agung. Petaka lainnya yakni runtuhnya kerajaan Bali Kuna diserang oleh Maya Drawa. Karenanya, beliau menetapkan suatu pantangan yang isinya "agar seluruh tidak boleh menikahi Cina, karena dapat menimbulkan petaka". Di samping itu, ditetapkan pula bahwa "jika seseorang melahirkan putra buncing 'kembar laki perempuan, harus dibuang ke kuburan selama empat puluh dua hari, dan harus membersihkan desa dengan upacara tawur gentuh". Selanjutnya, untuk menguatkan kutukan tersebut, maka beliau membangun Pura Puseh Pinqqan dengan dua lubang sebagai tempat bersemayam kedua permasurinya, sehingga secara simbolik pura tersebut sebagai kekuatan agar warga MGD tidak melanggarnya (BTR, 3, A, 112-124).



Lebih jauh, dalam MGD sangat pantang beristri dua orang, karena dianggap menyamai raja. Di Desa Binyan bagi warga yang melanggar dikenakan sesaji penyeheb brahma 'sesaji pembersihan' serta menghaturkan sesaji guru piduka 'mohon maaf di Pura Puseh Binyan, yang kebetulan pura Puseh Binyan juga berlubang dua (BNY, 2, B, 86-89, LPN, 2, B, 77-81). Selain itu, terdapat pula pantangan yakni jika seseorang telah mempunyai anak sampai empat orang ternyata semua anaknya perempuan, maka keluarganya juga dibuang diperbatasan desa. keluarga tersebut boleh kembali jika telah mempunyai anak laki-laki. Karenanya, keluarga terbangun membebaskan anaknya bergaul dengan harapan cepat mendapat cucu laki, sehingga bisa terbebas. Ini pun menimbulkan kasus baru, sehingga beberapa desa telah menghapuskan tradisi tersebut, hanya tersisa bekas pembuangannya, misalnya di Belandingan, Sambirenteng, Batur, Pinggan, dan Binyan.

### **2.6.3 Pantangan di Balingkang**

Secara khusus akibat kejadian di Pura Dalem Balingkang, serta kejadian lainnya, maka terdapat beberapa pantangan khusus yang berlaku di Pura Dalem Balingkang. Pantangan tersebut adalah sebagai berikut.

#### **2.6.3.1 Tidak Ada Keraman**

Setiap desa dalam MGD, memiliki Struktur Pemuka Adat yang

Jazim disebut Keraman, dan sebutannya sesuai dengan sejarah terjadinya desa tersebut, misalnya Keraman Pitu 'Pemuka Adat Tujuh' sesuai dengan jumlah dan tuturan yang berkembang di desa tersebut. Namun, yang menarik dari Desa Pinggan, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli adalah bahwa desa ini di samping penduduknya sedikit, juga tidak memiliki Keraman. Hal ini terjadi karena, sewaktu akan membunuh Ida Dalem Kepogan, saat itu penduduknya lima ratus keluarga, namun karena ingin lepas dari kungkungan Dalem Kepogan agar penari rejang tidak diganggu, mereka siap tidak memiliki keraman (Informasi Jro Mekel Pinggan, tahun 1990). Karenanya, pada saat upacara di Pura Dalem Balingkang, susunan dari Pemuput Bakti 'Menghaturkan Sesaji' dan sekaligus sebagai Keraman 'Pemuka Adat' adalah sesuai dengan tuturan (21) berikut.

- (21) a. Nah saje ye Guru, yén nguntap bakti ade uli Pinggan, ade uli Les, ade uli Sambirénténg, Gréték, nah garing Guru kénéngén to.
- b. Nah to kéné, nah yén dikala ngewalinin Ida di Dalem Balingkang, dadi pang Ketut jelas nepukin tuturé, Guru nuturang jani, nah kéné. Nah né muncuk nebah Jro Gedé osing lén Kebayan Sekowana, Kebayan Kiwa. Nah sebetén ento Pemangkuné di Pinggan muput bakti barenginya Kebayan Bawu, Pemangku Les-Penuktukan, ané Nyarikang penutup Nyarikan Sambirénténg, dadi Dukunya kén I Dukuh Gréték ajak Témbok, ento mulan tuturinya kén tuwa-tuwané sangkal tami kayang jani. Ento kento, ampan dini osing ngelah Keraman, dadi nyemak uli Banuwa (PNG, 3, A, 74-75).

Terjemahan:

- (21) a. Betulkah jika menghaturkan sesaji ada dari Pemuka Adat Pinggan, Les, Sambirenteng, Gretek, dan coba jelaskan.
- b. Begini, tatkala menghaturkan upacara di Pura Dalem Balingkang, agar jelas bagi Ketut. Yang utama

membunuh Jro Gede adalah Jro Kebayan Kiri Sukawana sesajinya dihaturkan oleh Jro Mangku Gede Pinggan (Ratu Gede Mekulem), diikuti oleh Jro Kebayan/Jro Bahu/Jro Pemangku Les, Jro Penyarikan dari Sambirenteng, dan Jro Dukuh dari Gretek dan Tembok. Itu yang diwariskan oleh leluhur, sehingga sampai sekarang tetap dilakukan. Hal itu terjadi karena Desa Pinggan tidak memiliki Keraman, hingga diambil dari setiap desa.

Dari tuturan (21) tersebut di atas, maka susunan Keraman Balingkang 'Pemuka Adat di Balingkang' adalah sebagai berikut.

(a) Jro Kebayan Kiwa Sukawana sebagai penebah 'pembunuh' Jro Gede 'Kerbau Sesaji', menggunakan porosan metali benang sridatu 'gulungan sirih diikat dengan benang tiga warna', dengan cara melemparnya, dengan simbolik sesaji ini diperuntukkan pada Ida Dalem Kepoqan, dan tata cara membunuhnya harus sama. Sebelum melempar dibacakan saa 'mantra' sebagai berikut

(22) "Singgih nawegang Ratu Sasuhunan Betara-Betari sané melingga deriki ring Pura Dalem Balingkang, downing titiyang kahutus antuk Kerama Banuwa Pinggan pacang nebah Dané Jro Gedé, lédang ngampurayang santukan titiyang nambet, mangda nénten titiyang keni raja pinulah. Sekadi sané sampun kemargiyang, mangkin Paduka Jro Gedé katebah antuk porosan metali benang sridatu. Lédang Paduka ngampurayang, mangkin titiyang nunas ampura ring sapa sira sané ngempu Jroné, mani wekas yén Jroné malih numadi mangde polih genah sané becik" terus sa sabat to aji porosan (PNG, 2, A, 76, SKW, 2, A, 71).

Terjemahan:

(22) "Ya hamba mohon ampun pada Paduka Jro Gede, hamba ditugaskan oleh Kerama Banuwa Pinggan, untuk membunuh Paduka, dan hamba mohon ampun karena hamba bodoh, agar jangan kena kutukan. Tradisi yang biasa Paduka dibunuh dengan gulungan sirih diikat dengan benang

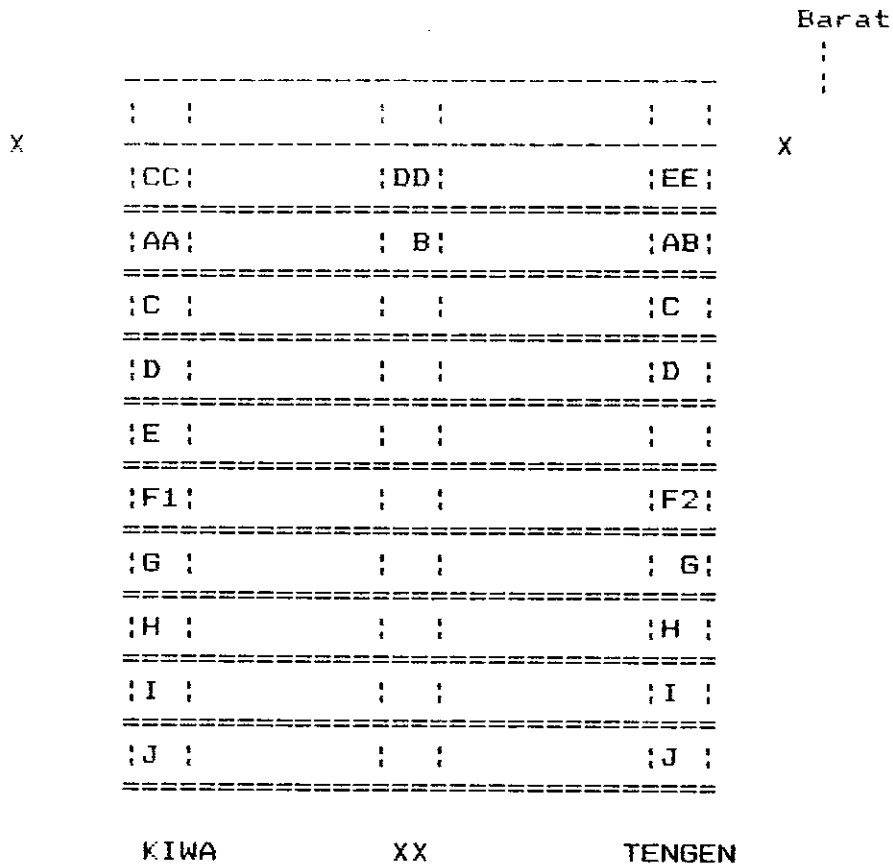
tiga warna, dan hamba mohon ampun pada yang mengasuh Jro Gedé, dan nanti jika menitis agar mendapat tempat yang lebih baik", lalu dilempar.

- (b) Sesaji diaturkan oleh Jro Mangku Gede Pinggan yakni Pemangku Pura Mekulem, diikuti oleh Jro Mangku Les-Penuktukan, Sambirenteng, Gretek, dan Tembok.
- (c) Jro Kebayan, dan Jro Bawu diambil dari Jro Kebayan dan Jro Bawu Les-Penuktukan
- (d) Jro Penyarikan dari Desa Sambirenteng, dan Jro Dukuh dari Desa Gretek dan Tembok.

Perlu dijelaskan bahwa posisi tersebut dilakukan saat menghaturkan sesaji maupun aturan posisi duduk dalam persidangan di Pura Dalem Balingkang. Persidangan tersebut dilakukan pada sebuah balai besar yang disebut Balé Agung 'Balai Agung', yang dahulu digunakan menindih Ida Dalem Kepogan dengan kode X2, dan dibagikan sebagai berikut.

BAGAN XVII

KERAMAN PURA BALINGKANG



Keterangan : X = Balai tertutup (tempat saji) empat tiang.

- AA = Jro Mangku Gede Pinggan
- B = Jro Kebayan Kiwa Sukawana
- AB = Jro Mangku Les-Penuktukan
- CC = Jro Mangku Sambirenteng
- DD = Jro Mangku Gretek
- EE = Jro Mangku Tembok
- C = Jro Kebayan Les-Penuktukan
- D = Jro Bawu Les-Penuktukan
- E = Jro Penyarikan Sambirenteng
- F1 = Jro Dukuh Tembok
- F2 = Jro Dukuh Gretek
- G-J = Keraman Lainnya
- Kiwa 'Kiri'
- Tengen 'Kanan'
- XX = Belati 'Pemisah'

Catatan : Posisi C ke atas duduk menghadap ke timur, sedangkan posisi D ke bawah duduk menghadap ke barat

Lebih jauh, dalam tuturan (22) tersebut di atas terdapat frase porosan metali benang sridatu 'gulungan sirih diikat dengan benang tiga warna', yakni benang : merah, putih, dan hitam. Secara nyata makna tersurat dari frase tersebut adalah seperti apa yang dinyatakan dalam artinya, namun makna tersiratnya adalah memiliki makna jauh lebih luas. I Gusti Nyoman Winda dari Desa Carang Sari, Kecamatan Petang, Kabupaten Badung sebagai tokoh agama dan memiliki banyak pengalaman tentang makna dan arti dari simbol-simbol dalam masyarakat Bali, dan beliau adalah penari topeng tradisional yang banyak memberikan wejangan filsafat bagi umat Hindu di Bali. Karenanya, hal ini pun sengaja saya dialogkan dengan beliau, dan ternyata makna tersiratnya adalah sebagai berikut.

(a) Kata porosan 'gulungan sirih' terbuat dari sirih yang digulung, di dalamnya diisi dengan kapur, dan buah pinang. Jadi, seperti bahan sirih yang akan dimakan. Makna dari ketiga bahan tersebut adalah : (1) daun sirih dan buah pinang yang tumbuh di dataran yang dihasilkan oleh daratan memiliki makna daratan, (b) kapur yang dihasilkan dari laut, memiliki makna sebagai air. Dengan demikian, porosan memiliki makna tersirat sebagai pertemuan daratan dan lautan, atau daratan dan air sehingga dapat melambangkan adanya dunia ini yang secara nyata berupa daratan dan air.

(b) Benang sridatu (tri datu) 'benang tiga warna', terdiri atas kata sri/tri 'tiga', dan datu 'Raja/Dewa', yang makna tersuratnya adalah benang tiga warna yakni : putih, merah, dan hitam. Ketiga warna ini secara simbolik melambangkan adanya tiga dewa utama dalam MGD, serta MWM. Dalam MGD ketiga Dewa tersebut adalah : (a) Siwa Sakti dengan lambang benang putih, Sada Siwa dilambangkan dengan benang hitam, dan Perama Siwa, dilambangkan dengan benang merah. Dalam kenyataannya pada saat upacara di pura Kemulan Tiga Sakti tempat berstana Siwa Sakti, Sada Siwa, dan Perama Siwa diberi payung tiga warna yakni merah, putih, dan hitam.

(c) Dalam MWM yang menjadikan Pura Besakih sebagai pura utama, dan dalam Kemulan Tiga juga diberi payung tiga warna, hanya saja Dewa yang disembah adalah sesuai dengan ajaran Hindu, yakni putih melambangkan Dewa Siwa, hitam melambangkan Dewa Wisnu, dan merah melambangkan Dewa Brahma.

Dengan demikian, makna tersirat dari porosan 'gulungan sirih' dan benang sridatu 'tiga warna' sudah sejalan hanya saja sebutannya berbeda. Dalam MGD Tri Sakti adalah : Siwa Sakti, Sada Siwa, dan Perama Siwa, sedangkan dalam MWM disebut Tri Murti dengan sebutan : Brahma, Wisnu, dan Siwa. Karenanyaa, MGD sering menyebut agamanya adalah Agama Siwa yakni suatu kepercayaan yang mengagungkan Dewa

Siwa seperti sebutan Siwa Sakti, Sada Siwa, dan Perama Siwa, sehingga disebut Batara Tiga Sakti dalam MWM adalah Tri Murti

Selanjutnya, dijelaskan pula bahwa kapur sebagai sarana untuk membunuh kerbau sesaji (Jro Gedé), dan berlanjut dengan digunakan sebagai pembunuh Kebo Iwa, seorang patih dari Kerajaan Bedahulu (Bali), dengan tipu muslihat Gadjah Mada, serta sampai saat ini digunakan sebagai bahan penawar daging kerbau. Menurut kepercayaan masyarakat Bali Umum (Hindu) jika memotong kerbau dan akan memasak dagingnya harus diberi penawar kapur, karena tanpa sarana tersebut dagingnya akan alot dan kenyal, namun jika diberi penawar kapur, dagingnya menjadi lunak dan lemas.

#### 2.6.3.2 Pantang Kidung Jerum

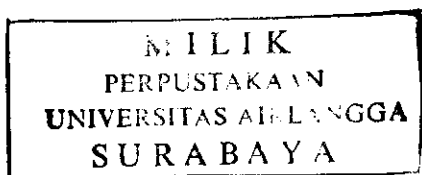
Dalam bagian 2.3.8 di depan (halaman 165-171) telah dijelaskan bahwa di Pura Dalem Balingkang sangat pantang melanggar tata cara nebah Jro Gede 'membunuh Kerbau Korban'. Selain itu ternyata di pura ini sangat pantang menembangkan Kidung Jerum--Kundang Diya, sebuah tembang yang kisahnya terjadi di sekitar pura ini, lalu dijadikan lontar dengan judul Kidung Jrum Kundangdiya (Ambara, 1989, Riana, Bali Post/Prima, Juli 1995).

Dalam kehidupan beragama di Bali (MGD + MWM) setiap upacara di pura selalu diiringi dengan : gamelan, tari-



tarian (sakral dan kontemporer), serta tembang (Kidung, Wirama, Kekawin). Ternyata di Pura Dalem Balingkang sangat pantang menembangkan Kidung Jrum--Kundangdiya. Tentunya timbul suatu pertanyaan, kenapa hal ini terjadi. Untuk menjawab pertanyaan ini, dapat dibuktikan dengan tuturan yang direkam di Desa Pinggan, dengan kode PNG, 1, B, 2, A, 26-52, yang dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Dahulu sewaktu masih kerajaan Bali Kuna, di sebelah timur laut Pura Dalem Balingkang, yang sekaligus menjadi pemuja utama pura ini, terdapat beberapa buah desa yang sekarang telah menjadi hutan. Ini terjadi karena desa-desa tersebut telah dibumihanguskan oleh Raja Buleleng Ki Gusti Panji Sakti, saat menyerbu daerah sekitar Danau Batur. Desa tersebut adalah : Desa Tangga, Kuma Desa, Penatahan, Teguh Pemijilan, dan Batan Tingkih.
- (b) Di Desa Kuma Desa ada dua saudara, yang satu melahirkan seorang pemuda sangat tampan bernama Kunang Diya, dan keluarga lainnya melahirkan seorang gadis diberi nama Ni Jerum. Sewaktu masih kecil, keduanya sering bermain bersama, ternyata Jerum selalu dicemooh oleh Kunang Diya, dinyatakan pengotor, ingusan, dan pakaiannya sangat kotor, seperti layaknya Muka Kotor dalam telenovela Cara Sucia.
- (c) Di Penatahan, yang juga bersaudara sepupu dengan kedua anak tersebut ada dua kakak beradik yakni Penamun dan



Mentaram. Setelah keempatnya dewasa, ternyata Kunang Diya didesak oleh ibunya agar mau menikahi Ni Jerum, namun ditolak dengan dalih tidak sesuai dengan dirinya, sebab Jerum kurang menarik. Untuk menghindari Jerum disunting orang lain, maka dia dinikahkan dengan Penamun yang memang sangat mencintai Jerum.

- (d) Pada upacara pernikahan, Kundang Diya diundang pula oleh Penamun, karena keduanya ada hubungan sepupu. Sedang asiknya Kundang Diya membantu segala keperluan di sana, tiba-tiba dia melihat Si Jerum, dengan pakaian adat dan ternyata sangat cantik, tak layaknya seperti bidadari. Mendadak Kunang Diya dadanya sesak, lalu pingsan, karena menyesali dirinya menolak dinikahkan dengan Jerum.
- (e) Kundang Diya diusung ke kamar pengantin, dan ditidurkan di sana, sambil ditunggu oleh Jerum. Begitu sadar, ia menangis dan memohon pada Si Jerum agar sudi menjadi istrinya. Dasar Jerum memang lebih mencintai Kundang Diya, dia menyanggupi akan melayaninya jika bayi yang dikandungnya telah lahir.
- (f) Setelah genap kehamilan putranya, Jerum melahirkan, dan karena Penamun sangat kaya maka ia akan bepergian membeli bahan-bahan upacara tiga bulan anaknya berupa emas, perak, dan pakaian yang bagus. Sebelum berangkat, Penamun berpesan pada adiknya yakni Mentaram agar mengawasi kakak iparnya.

(g) Kesempatan ini digunakan oleh Jerum dan Kundang Diya untuk memadu kasih dan berzinah. Setiap malam mereka tidur bersama, dan terakhir Kundang Diya dipergoki oleh Mentarum, bermalam di kamar kakak iparnya. Kemudian, datanglah Penamun dari berbelanja, ternyata Jerum tidak menyambut dengan baik. Ditanyakan pada Mentarum apa gerangan yang terjadi, dan dijawab bahwa kakanya telah berzinah dengan kakak misannya yakni Kundang Diya.

(h) Penamun langsung mengambil ayam aduan, terus ke Kuma Desa, dan mendapati Kundang Diya di sana. Keduanya siap mengadu ayam. Kundang Diya menantang jika ayam Penamun kalah, maka Jerum sebagai taruhannya, sebaliknya Penamun bertaruh dengan dirinya. Sedang asik ayamnya berlaga, mendadak Penamun menusuk Kundang Diya sampai ajal. Terjadilah keributan, dan Penamun lari akan membunuh istrinya. Jerum menyadari apa yang terjadi, dia lari ke arah barat laut. Pada suatu tempat ia melempar perhiasannya yang terbuat dari daun rontal dan dia bunuh diri. Perhisaan itu tumbuh menjadi pohon rontal, namun tanpa batang lidi, ada di pegunungan Desa Sambirenteng.

Demikianlah tuturan Jerum yang hidup di Desa Pinggan, dan kisah ini dijadikan tembang berjudul Jrum--Kundangdya, tersimpan pada Pustaka Lontar Fakultas Sastra Unud, dan Gedung Kirtya Singaraja. Secara simbolik, karena tokoh

dalam tuturan ini dahulu sebagai pemuja utama Pura Dalem Balingkang, yang secara nyata perbuatannya adalah asusila, maka tembang tersebut sangat pantang ditembangkan di Pura Dalem Balingkang. Latar belakangnya, karena perbuatan mereka sangat hina, sehingga malu dan dianggap kurang suci dijadikan tembang di pura.

Kenyataannya, sekitar tahun 1980-an ada orang Batur menembangkan tembang ini di Pura Dalem Balingkang, dan dia dilarang oleh temannya bahwa tembang itu sangat pantang dinyanyikan, dan larangan tersebut dalam logat Batur ; osing dadi megending kekéto 'Tidak boleh menembangkan tembang Jerum'. Dijawabnya : nguda osing dadi, kidung mulan patut kidungang 'kenapa tidak boleh ditembangkan, nyanyian memang harus dinyanyikan'. Dia bersikeras bahwa tembang harus ditembangkan. Setelah selesai bertembang, dia mandi di Pura Tanggun Titi, dan mendadak berteriak secara hinteris, yang menyatakan bahwa dia melihat seorang gadis bunuh diri dengan cara menikam perutnya, serta memanggilnya mengajak pergi ke suatu tempat. Benar saja setelah dia mengejar, dan tepat di luar pura, ia meninggal secara mendadak, dengan luka di perutnya. Dengan kejadian tersebut, sampai sekarang orang takut menyanyikan tembang itu.

## BAB III

DEWA HYANG, ISTA DEWATA,  
DAN STRATIFIKASI SOSIAL MGD

## 3.0 Pengantar

Dalam bab II telah dibicarakan tentang pura dan aneka ciri MGD. Sejalan dengan topik disertasi ini maka dalam bab III akan dibicarakan tentang tuturan Dewa Hyang MGD yakni tuturan tentang terjadinya beberapa pura serta naiknya status seseorang setelah mengalami suatu proses berupa dibunuh atau bahkan akan dibunuh oleh warga dalam suatu desa. Tuturan ini dapat dibedakan atas dua bagian yakni penyebaran Ida Batara Pucak Panarajon, serta adanya tuturan seseorang dibunuh, dan arwahnya menuntut dibuatkan pura. Tuturan tersebut adalah : (a) Ida I Ratu Ayu Daa Tuwa di Batih, (b) Ratu Batara Daha Suci di Binyan, (c) Baliyan Batur di Mambal, yang ketiganya tergolong Dewa Hyang. Juga, terdapat tuturan Ista Dewata meliputi: (a) Kiyayi Baqus Truna Ajar di Bantang, (b) Ratu Baqus Umbaran di Batih dan (c) Pengakan Ngumbang di Belantih, serta sebuah tuturan yang menyebabkan hancurnya Desa Tubuh bersumber dari Tari Rejang terkenal dengan sebutan Rejang Bébék 'Rejang Itik'. Di samping itu, dibicarakan juga stratifikasi sosial di MGD, yang berhubungan dengan tuturan tersebut di atas. Ini terjadi karena adanya kutukan dari Dewa Hyang serta Ista Déwata. Uraian lengkapnya sebagai berikut.

### 3.1 Dewa Hyang MGD

Dalam MGD di Bali terdapat beberapa tuturan tentang terjadinya pura, yang disembah oleh warga di tempat kejadian tuturan tersebut. Istilah Déwa Hyang 'Dewa Hyang' adalah seseorang yang menurut tuturannya merupakan penjelmaan dari Ida Batara 'Tuhan' beralih rupa menjadi manusia biasa, namun kembali mengalami suatu proses menjadi Déwa Hyang dan disembah oleh warga. Untuk mengetahuinya dapat disimak uraian berikut.

#### 3.1.1 Pura Pendem Batih

Di Desa Batih, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli terdapat sebuah pura, yang letaknya arah barat daya Desa Batih, pada sebuah hutan kira-kira 5 km dari desa. Pura tersebut adalah Pura Pendem yang artinya pendem 'terpendam/tertanam', dan menurut kepercayaan masyarakat Batih di sekitar kompleks pura ini banyak terpendam benda-benda kuna bekas milik penguasa pura ini. Tuturan tentang Pura Pendem meliputi : tuturan, struktur, dan upacaranya terekam dalam kaset SKW, 1, A, 1-8, 11-4, BTH, 1, A, 1-23. Dijelaskan pula oleh informan Guru Wirama (Sukawana dan I Ketut Kaler), bahwa sebelum adanya Pura Pendem, tempat itu adalah makam Ratu Hayu Daa Tuwa yang bergelar Batari Dewi Mandul 'Batari Tanpa Putra', sebagai permaisuri Raja Anak Wungsu yang bergelar Paduka Haji Anak Wungsu, memerintah sejak tahun Çaka 971-999 (Goris, 1962: 31). Kata pendem

'ditanam' dimaksudkan sebagai 'makam', dan kemudian seorang Cina berkaul di makam itu, jika ia kaya dan berhasil dalam usahanya akan membangun pura di tempat itu. Selanjutnya, uraian lengkap tentang Pura Pendem sebagai berikut.

### 3.1.1.1 Tuturan

Pura Pendem yang disembah oleh warga Desa Batih memiliki tuturan yang dapat dirangkum sebagai berikut.

(1) Tersebutlah seorang putri penjelmaan Dewa, sebagai saudara dari penguasa di Pura Pucak Panulisan, bernama Ratu Ayu, sebagai penguasa pewaregan 'dapur'. Selanjutnya, Ratu Ayu ditugaskan oleh adiknya sebagai penguasa Pucak Penulisan yang bergelar I Ratu Sakti Gedé Panulisan untuk memimpin Desa Batih yang kosong dan penduduknya sangat padat. Dialog antara Ratu Ayu dengan I Ratu Sakti Gedé Panulisan sebagai berikut.

- (1) a. "Mbok Ratu Ayu, ditu jani idepé Mbok nongos di Batih, ngitungang gumi Batié, ditu rajegin".
- b. "Nah yén kénto pepineh Adiné, Mbok sadiya jani lakar kema ka Batih, mani puwan Adi masih ngitungang Mbok apanga rahayu" (SKW, 1, A, 2).

Terjemahan:

- (1) a. "Kanda Ratu Ayu, sebaiknya Kanda tinggal di Batih, mengatur dan mengawasi desa itu".
- b. "Baiklah, jika demikian kehendak Adinda, Kakak bersedia, tetapi mohon juga Dinda menjaga keselamatan Kanda".

Tuturan (1) tersebut di atas berupa dialog antara 0-1 yakni I Ratu Sakti Gedé Panulisan, yang menurut

informasi I Ketut Kaler adalah Raja Anak Wungsu, sebagai penguasa dan pemuka Pura Pucak Penulisan, dengan D-2 yakni Ratu Ayu Daa Tuwa 'Ratu Ayu Perawan Tua' yang dalam konsep arkeologis terkenal dengan sebutan Batari Mandul 'Batari Tanpa Anak', dan di Sukawana disebut Batari Jubeng (SKW, 1, A, 1). Dalam dialog tersebut makna tersuratnya adalah seperti terjemahan secara leksikal, namun makna secara tersirat (semiotik) adalah sebagai pengusiran secara halus, karena jika dikomparasikan secara manusia biasa, seseorang yang tidak kawin selama hidupnya mempunyai hak penuh dalam keluarganya, sehingga Ratu Ayu Daa Tuwa, secara nyata berhak berkuasa di Pura Pucak Panulisan, terlebih lagi menurut tuturan Beliau adalah Putri Sulung. Dengan menempatkan Beliau di Batih secara nyata menggusur posisinya, namun memberikan tempat yang layak, karena Desa Batih belum ada penguasanya. Dalam tuturan tersebut digunakan kata Mbok 'Kakak Perempuan' sebagai cerminan *term of address*. Jadi, dialog (1) memiliki makna tersirat sebagai pengusiran secara halus.

- (2) Selanjutnya, Ratu Ayu yang semula berujud Dewa, menjelma sebagai manusia biasa, dan tinggal di Desa Batih, yang tempatnya persis di depan Pura Balé Agung Batih, yang dahulu konon sangat keramat dan angker bernama Mundukan Sawi 'Bukit Ketela'.



Beliau mengatur, serta membimbing warga Batih tentang adat, upacara, dan agama, sehingga desa ini menjadi terkenal di daerah sekitarnya. Penduduk sangat maju, dan berkembang, dan Ratu Ayu sangat kaya raya serta sangat sosial pada warganya.

- (3) Sebagai seorang Putri dan kaya raya, menimbulkan adanya beberapa warga yang tidak senang, terutama Keliyang Désa 'Pemuka Adat' Batih, yang kebetulan sebagai penjudi dan pemabuk. Dihasutnya rakyat Batih namun selalu gagal. Maka, pada saat akan upacara Keliyang Désa mengumumkan bahwa warga tidak perlu mengeluarkan biaya dan bahan upacara karena akan ditanggung sendiri. Rakyat Batih menjadi senang dan simpatik padanya, namun sebetulnya segala biaya itu dipinjam dari Ratu Ayu Daa Tuwa. Sebagai buktinya dapat disimak tuturan berikut.

- (2) Paling semalu Keliyangé nyilih siyap, anak I Daa Tuwa ngelah siyap luwung gati, kelawu sangkur. To aduna menang sekowala oranga kalah, nak tampaa kén Keliyange disubané menang, apanga ngara nguliyang. "Biih Daa Tuwa siyapé kalah engku masih liyu kalah ngetowin siyap engkoné".

Bin acepok sanga Mekaryan Désa Keliyang Désané pusataé nyilih pipis, baanga kén Daa Tuwa. Kanti pang telu Karyan Désa nyilih pipis ngara nguliyang, ba pang pataé nyilih ditu lantaa ngara baanga, kéné pesautané Daa Tuwa: "Ipidan nyilih pipis sampé pang telu ngara uliyang, jani dijaa alih pipis. Engké ngara ngelah pipis, ané ipidan ngara uliyang yén uliyang, jani ada silih bin". "Nah nyai ngara ngemahang engku nyilih pipis, jani engku ngara nyidaang nyalanang Karya, engko karwanang ba saajaan iba jelema krékés". (BTH, 1, A, 5-7).

Terjemahan :

- (2) Pertama Kelian Desa (Pemuka Adat) Batih meminjam ayam aduan Daa Tuwa, ayamnya menang dikatakan kalah, dan ayam itu dipotongnya. "Bah ayammu kalah, dan saya juga banyak sekali kalah karena ayammu kalah".

Kembali Pemuka Adat meminjam uang akan upacara di Pura Balé Agung Batih, diberikan sampai tiga kali meminjam uang namun tidak dikembalikan. Keempat kalinya meminjam tidak diberikan dan Daa Tuwa berkata : "Dahulu tiga kali meminjam uang tidak dikembalikan, sekarang saya tidak punya uang, di mana mencari uang jika uang dahulu dikembalikan sekarang bisa dipinjam kembali". "Kamu (perempuan) tidak memberikan meminjam uang dan saya gagal menjalankan upacara, nanti tanggung akibatnya, kamu memang orang pelit dan sayang pada barang tak keruan".

- (4) Konflik antara Kelidang Désa dengan Daa Tuwa tersebut seperti terurai dalam tuturan (2) di atas, diputar-balikkan oleh Kelian Désa, bahwa untuk upacara ke-4 gagal, karena uangnya yang dipinjam Daa Tuwa dikatakan tidak dikembalikan, sehingga warga Desa Batih diasut untuk membunuh dan menjarah seluruh kekayaan Daa Tuwa, agar upacara bisa berjalan seperti semula. Dalih utamanya adalah upacara, dan telah diputuskan dalam sangkepan 'persidangan adat' yang disebut siyomanga 'dirapatkan (dalam konteks kurang baik)' akan membunuh Daa Tuwa. Namun, karena beliau adalah wujud penjelmaan Dewa Panulisan, maka sebelum rencana itu dilaksanakan, Ratu Ayu Daa Tuwa telah lari dan bersembunyi di hutan dekat Pura Fendem sekarang.
- (5) Sejak perpindahan beliau, maka seluruh rakyat Batih mengalami musibah yang disebut gerubug bah bedég 'mati

akibat sampar dan muntah berak', sehingga hanya tinggal tujuh keluarga saja. Upacara ternyata tidak berjalan, serta rakyat menjadi was-was, akan tertimpa bencana seperti temannya.

- (6) Selanjutnya, ada seorang Cina yang datang dari Lombok (Sasak) bernama Seng Ké Tu 'Cina Tu' (Seng Ké = Cina), tinggal di dekat Danau Batur yakni di Desa Songan. Cina itu kekurangan bahan makanan, di Songan lalu menghadap Camat (Punggawa) Kintamani yang saat itu dijabat Anak Agung Putu Sendi. Dialog berikut yakni kalimat (a) sebagai O-1 yakni Seng Ké Tu dengan Camat Kintamani dalam kalimat (b) sebagai O-2 yakni:

- (3) a. "Nawegang Ratu Duwa Agung titiyang tangkil meriki, titiyang kirangan genah derika ring Songan pelemaan ten wénten".  
 b. "Ah kema ka Batih laku, kema laku babaé ka Désa Batih ngoyong to gumin saya di Batih jelema suung gumi linggah, kema laku mula kopi", sangkan ada kopi dini (BTH, 1, A, 8).

Terjemahan:

- (3) a. "Saya menghaturkan sembah Ratu Dewa Agung, saya datang kemari karena hamba kekurangan lahan pertanian di Songan".  
 b. "Sebaiknya kamu menetap di Batih, itu daerah saya, tanah luas tidak ada penduduknya, di sana anda menanam kopi", sehingga di sini ada kopi.

Tuturan (3) tersebut di atas, merupakan dialog antara O-1 yakni Seng Ké Tu dengan O-2 yakni Punggawa Kintamani yakni Anak Agung Putu Sendi. Dalam dialog tersebut O-1 dianjurkan ke Batih sambil menanam kopi, sehingga di Batih terdapat Orang Cina, dan suatu kebetulan informan di Batih adalah Slain Kebayan Batih

bernama Encik Gin Tik, yang konon merupakan keturunan keempat dari Seng Ké Tu dan informan sudah mempunyai Kumpi 'empat keturunan' sehingga keberadaan Seng Ké Tu sudah delapan keturunan. Jika diambil rata umur setiap keturunan kira-kira 50-60 tahun, maka delapan 50/60 tahun adalah sekitar 400/480 tahun yang lalu, sedangkan Raja Anak Wungsu memerintah tahun Çaka 983 (1061 Masehi (Goris, 1954: 6). Jadi, kira-kira hal itu mendekati kenyataan.

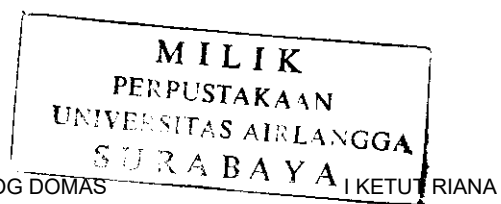
(7) Lebih jauh, Daa Tuwa mengembara di hutan, karena masih sayang pada Desa Batih. Suatu hari bertemu dengan Seng Ké Tu yang akan berjualan ke Subaya sebuah desa di barat daya Batih yakni di Cemara Kembar, jalan antara Subaya--Batih. Dalam pertemuan itu terjadilah dialog sebagai berikut.

- (4) a. Né Babaé nyén né ada dini di gumin Saya.  
 b. Tiyang Seng Ké Tu, men Mémé nyén né ?  
 a. Jani kondén Yuk perlu tahu, kala apang melah dini, apanga inget tekén Mémé mara bisa selamat (BTH, 1, A, 9)

Terjemahan:

- (4) a. Ini Tuan Cina, siapa anda ada di daerah-Ku.  
 b. Saya Seng Ké Tu, dan Ibu siapa?  
 a. Sekarang Tuan (Cina) belum perlu mengetahui siapa saya, dan anda harus ingat dan hormat pada saya baru akan selamat.

Dalam tuturan (4) tersebut di atas, jelas bahwa 0-1 yakni Daa Tuwa menyatakan bahwa Desa Batih sebagai daerahnya seperti pada frase gumin Saya 'daerah Saya' yang berlogat Cina, dan sebagai penguasa beliau



berpesan agar Seng Ké Tu selalu ingat padanya seperti ungkapan apanga inqet tekén Mémé mara bisa selamat 'agar ingat pada Ibu, baru bisa selamat'. Dalam ungkapan itu, kata Mémé 'Ibu' memiliki makna sebagai orang tua yang menyayangi anaknya.

Selanjutnya, dalam pertemuannya kedua tepat di tempat Pura Pendem sekarang terjadi dialog :

- (5) a. Né Babaé lakar kija jani ?  
 b. Tiyang lakar ka Subaya ngadep candu pang payu tiyang makan, tiyang ngara ngelah apa megae ngara tiyang bisa.  
 a. Fééh Yuké nyak ngaénang tiyang umah (BTH, 1, A, 9-10).

Terjemahan:

- (5) a. Ini Tuan akan ke mana?  
 b. Saya akan ke Subaya menjual candu, agar saya bisa makan, karena saya belum bisa bertani.  
 a. Apakah Tuan mau membuatkan saya rumah (Pura).

Dalam tuturan (5) dapat disimak bahwa menurut uraian informan saat itu Seng Ké Tu merasa kebingungan menemui orang tua yang sama dalam suatu hutan dan minta dibuatkan rumah, sedangkan kehidupannya masih parah, yang menurut perkiraannya permintaan itu sangat mustahil. Seperti biasa setiap tiga hari sekali ia pergi ke Subaya, dan kembali bertemu dengan Daa Tuwa sehingga terjadi dialog:

- (6) a. Ooo biin Yuké mai ngadep ubad, amen nyak Yuké ngaénang umah tiyang maang ngidih kau ajaka piring abesik.  
 b. Men pidan amun ba payu tiyang makan, madak-madak payu makan, nyak lakar tiyang ngaénang umah. Men di jaa gaénang tiyang umah ragané, dini tepuk di tengah alase gedé.

- a. Nak dini kal ngaé umah dini ba gaénang tiyang umah, tiyang lakar maang piring Yuké abesik pang payu Yuké makan (BTH, 1, A, 10).

Terjemahan:

- (6) a. Ooo kembali Tuan ke sini menjual obat, kalau tuan mau membuatkan saya rumah (pura) saya akan memberi piring tempurung kelapa dan piring sutra (maksudnya kekayaan/makanan).  
b. Nah nanti jika saya bisa makan (kaya) saya sanggup membuatkan anda rumah, dan di mana anda saya buatkan rumah di sini hutan balantara.  
a. Buatlah saya rumah di tempat ini, nanti saya memberikan anda sebuah piring.

Jika disimak kembali tuturan (6) ada makna tersirat dari frase kau ajaka piring sebagai tempat makan, dan tentunya mengandung makna adanya bahan yang akan dimakan. Di samping itu, menurut uraian informan Seng Ké Tu berjanji saat itu hanya untuk menghindari diganggu oleh orang tua yakni Daa Tuwa, yang secara nyata dia tidak tahu siapa sebenarnya orang itu. Secara nyata kata umah menurut Daa Tuwa adalah sebuah pura, dan sebaliknya beliau akan memberikan kau ajaka piring 'piring batok kelapa dan piring sutra' yang bermakna Seng Ké Tu akan diberikan suatu makanan yang sekaligus bermakna kekayaan.

Demikianlah menurut tuturan informan sejak itu Seng Ké Tu menjadi orang terkaya di Kintamani, dia mengirim hasil pala wija ke Jawa, Denpasar, dan Singaraja sudah ada agennya. Sebaliknya, Daa Tuwa kembali ke Penulisan menghadap adiknya bahwa dia akan tinggal nanti di hutan barat daya Batih, dan sementara menumpang di

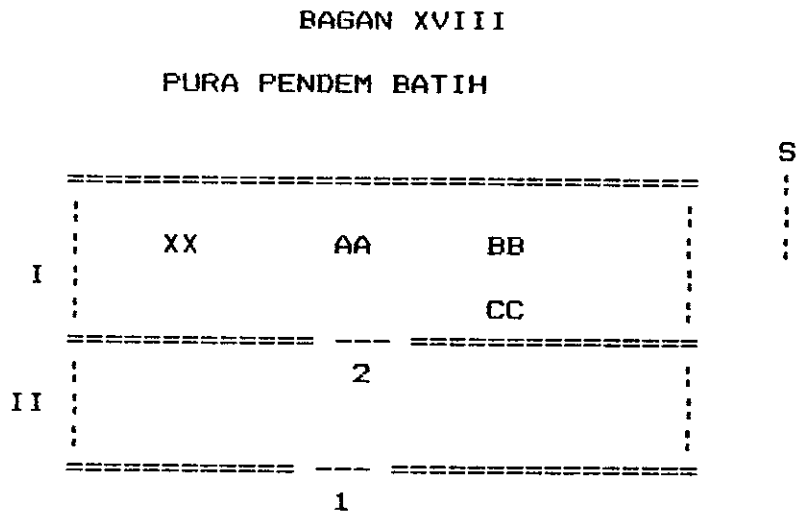
Penulisan. Selanjutnya, ternyata Seng Ké Tu lupa dengan janjinya, sampai meninggal. Akhirnya ayah mertua informan selalu rugi berjualan, dan mendapat petunjuk dari seorang yakni Mémé Natih 'Ibu Natih kesurupan agar membayar kaul leluhurnya membuat pura di Pendem. Atas prakarsa Encik Gin Tik maka dibangunlah pura tersebut.

Jika disimak kembali tuturan tersebut di atas, jelas terurai bahwa ada tema perbuatan baik dan buruk, berakibat hancurnya Desa Batih. Selanjutnya, adanya orang Cina di Batih berawal dari Seng Ké Tu, dan dalam dialog tersebut terjadi variasi tuturan ke dalam bahasa Indonesia, maupun penghalusan dalam kata ganti orang (*term of address*) merujuk pada bahasa Cina seperti : babaé/yuk 'Tuan Cina'.

### 3.1.1.2 Struktur dan Upacaranya

Dari uraian pada 3.1.1.1 dapat diketahui bahwa di Desa Batih tepatnya di hutan balantara terdapat sebuah pura, yang pembangunannya diprakarsai oleh kaul Seng Ké Tu saat dialog dengan Daa Tuwa. Menurut para informan saat penelitian di Batih tepatnya tahun 1991, dan diperkirakan dibangun sekitar empat puluh tahun yang lalu diprakarsai oleh informan yang saat itu menjabat Jro Bawu Batih yakni Encik Gin Tik. Tentunya timbul pertanyaan apakah dapat dibuktikan kerukunan Cina dengan penduduk asli Batih? Hal

ini terjawab dalam pura itu. Untuk mengetahuinya dapat disimak bagan berikut.



**Keterangan :** S = Selatan  
 I = Jrowan 'tempat bangunan suci'  
 II = Jabaan 'tempat menyiapkan sajen'  
 1 = Candi  
 2 = Tangga Jalan (Undag)  
 XX = Kemulan Tiga Sakti  
 AA = Gedong Catu Daa Tuwa  
 BB = Gedong Catu Cina (Seng Ké Tu)  
 CC = Gedong Sari/Paruman Agung

Demikianlah struktur Pura Pendem di Batih, dan setelah bangunannya selesai dibangun dilakukan upacara Ngenteg Lingqih 'Mendudukkan Daa Tuwa, serta mendak nuntun 'menjemput' Daa Tuwa dari Pura Pucak Panulisan, sekaligus beliau diberi gelar Ida Batari Ratu Ayu Daa Tuwa. Upacara tersebut dengan dua ekor kerbau, yang tata caranya sama dengan penggunaan kerbau di Pura Pucak Panarajon atau Pura Balingkang. Lebih jauh, jika disimak kembali bagan XVIII tersebut di atas, strukturnya terbagi atas dua bagian yakni Kompleks I, dan Kompleks II. Dalam Kompleks I, XX adalah Kemulan



Tiga, yang dibuat dari pohon dadap dibuat berlubang tiga--sebagai Pemujaan Batara Tiga Sakti, Gedong AA sebagai pemujaan Batara Ratu Ayu Daa Tua, dan Gedong BB sebagai pemujaan Seng Ké Tu. Dalam kepercayaan MGD jika leluhur minimal sudah tujuh tingkat di atas kita, biasanya sudah dapat menduduki Dewa Hyang atau Ista Dewata. Kemudian, Kompleks II adalah sebagai tempat menyusun sesaji, serta menyiapkan bahan upacara.

Selanjutnya, sebagai rasa bersyukur dan sekaligus mohon keselamatan pada Ida Batari Ratu Ayu Daa Tua, maka, diadakan suatu tradisi mohon keselamatan dengan menghaturkan sesaji ke hadapan-Nya. Upacaranya jatuh pada hari Manis Kuningan, yakni Minggu Umanis, Langkir (Tanggal 13 Nopember 1994) dengan bahan utama babi dibuat mangun urip rempah, dilengkapi dengan sesaji dari bahan ayam dan itik disebut penyeneng (BTH, 1, A, 12-13). Sesaji dihaturkan oleh Jro Mangku serta Jro Kebayan seperti terekam dalam BTH, 1, A, 13.

### 3.1.2 Pura Batara Suci Binyan

Suatu tuturan dengan pola yang hampir sama dengan tuturan Ratu Ayu Daa Tuwa di Batih adalah tuturan Ida Batara Suci di Desa Binyan. Tuturan Ida Batara Daha suci Binyan terekam dalam kaset BNY, 1, A/B, 1-32, dan intinya sebagai berikut.

- (1) Dikisahkan bahwa penguasa di Pura Pucak Panulisan bersaudara tujuh orang, pertama ada di Batih, kedua di Pucak Panulisan, ketiga ada di Desa Uliyan, keempat ada di Desa Binyan, kelima di Batu Kahang, keenam ada di Desa Bukih, dan ketujuh di Mengani.
- (2) Dituturkan yang keempat datang ke Binyan diiringi oleh tujuh orang yang diangkat sebagai anaknya. Waktu itu, desa ini bernama Desa Pengasepan, beliau datang menjumpai buah rumput kuning-kuning seperti emas, dan ditanyakan pada penduduk di sini bahwa rumput itu bernama binih 'benih' yang tidak bisa ditanam. Beliau menyatakan itu binihan 'bahan bibit padi' dan bisa ditanam sebagai padi sehingga desa itu berubah menjadi binihan--binihan-- Binyan.
- (3) Selanjutnya, beliau mengajari para penduduk bercocok tanam padi ladang yang disebut padi gaga, serta mengajak para penduduk mulai mengatur tata cara di pura, serta membangun Pura Balé Agung Binyan. Beliau juga cukup kaya, serta selalu senang membantu rakyat yang menderita. Hal ini menjadi sumber malapetaka.
- (4) Pada suatu hari diadakan sebuah pertemuan di suatu tempat yang disebut pelibagan 'tempat berbicara', yang intinya akan membunuh Ida Daha Suci, namun harus menyingkirkan tujuh anak buahnya yang selalu setia menemaninya. Akhirnya, ketujuh anak buahnya diutus menghadap Raja Bangli untuk kerja bakti.

(5) Dalam pertemuan sudah diputuskan akan diberi tanda dengan bunyi kentongan. Kentongan pertama, semua warga siap-siap dengan bahan ketan putih dan hitam akan membuat jajan yang kebetulan hari itu upacara jajan di Balé Agung. Bunyi kedua jadi membuat jajan karena tujuh keluarganya tidak ada dan telah berangkat ke Bangli. Suara ketiga tanda harus memasak jajan, dan suara keempat mendadak Daha Suci diberi tahu agar menyiapkan jajan dan nasi untuk di Pura Balé Agung. Pemberitahuan secara mendadak tersebut dimaksudkan agar Daha Suci tidak sempat menyiapkan bahan tersebut, sehingga ada dalih untuk membencanainya. Namun, sebetulnya beliau telah menyiapkan sejak pagi hari. Disepakati bahwa begitu kentongan kelima berbunyi harus sudah matang dan panas-panas dibawa ke Pura Balé Agung, dan suara keenam Daha Suci dibunuh dengan beratus-ratus jajan panas dengan cara melemparinya di Cangapit 'Pintu Gerbang'. Pada saat Daha Suci merasa sudah ajalnya, beliau sempat mengutuk warga Binyan sebagai berikut.

(7) Oké ngara ngelah pelih kénéyang cahi, mogana cahi Kerama Désa Satak, hapanga cahi hajak mekejang huli jani rubuh hajak roban cahiné ngutah bayar, ngutah mising. Hada tadtadan kahiné hapanga nu hiya ngara mati, binnya hapanga hiya ngisi gumi dini. Binya artiyané mani puwan aku pang mesungsung, gedong akuné panga merahab pipis sepaha satu plekutus. Cahi ngara nahwang waké Betara Daha Suci uli Penulisan, mani puwan cahi ngara dadi hengsap bakti kema. Binnya hapanga cahi tetep dadi pepitu cara munyin kulkul cahiné (BNY, 1, 8, 26)

Terjemahan :

(7) Saya tidak bersalah akan dibunuh mudah-mudahan Warga Dua Ratus Binyan hancur dan mati diserang kolera, sebaliknya anak buah saya agar tetap hidup dan menjadi pemimpin di Binyan. Juga, seluruh warga yang membunuh saya harus menyembah saya dan dibuatkan pemujaan beratap uang 1718 buah. Kamu sekalian tidak tahu bahwa saya adalah Betara Suci Daha Tuwa dari Penulisan, karenanya nanti seluruh warga harus memuja ke sana, serta Keramannya hanya tujuh.

Dari tuturan (7) dapat dipetik isi kutukan Daha Suci adalah: (a) para pembunuhnya agar tertimpa bencana, (b) penduduk asli yang dibawa agar berkuasa di Binyan, (c) agar membuatkan pura, dan (d) pura itu hendaknya diberi atap dengan uang kepeng sebanyak 1718, yang sekaligus sebagai bukti terbunuhnya Daha Suci.

(6) Terakhir dibunyikan kentongan ketujuh, mayatnya terus diseret ke tempat Batara Daha Suci, serta akan menjarah seluruh kekayaannya, namun sampai di tempat itu mayatnya lenyap, beserta seluruh kekayaannya hilang tanpa bekas. Pengikutnya datang dari Bangli mendapati Ida Betara Daha Suci sudah tiada, dan dia mohon pada beliau suatu anugrah agar tidak mengalami suatu bencana. Maka, berkat kutukannya terjadilah suatu bencana besar di Binyan, dan hanya pengikutnya saja yang masih hidup, melanjutkan tradisi serta berkembang sampai sekarang. Upacaranya juga kebetulan sama pada hari Kuningan yakni tanggal 12 Nopember 1994.

lebih jauh, jika disimak uraian tersebut di atas, juga terdapat konflik antara Kerama Désa Binyan dengan Daha Tuwa yang selanjutnya baru diketahui bahwa beliau penjelmaan Batari Daha Suci Penulisan. Dari tuturan tersebut terutama tuturan (7) tradisi yang tersisa sampai saat ini adalah :

- (a) Dalam setiap kesempatan, selalu penduduk asli yang berhasil memimpin desa itu, misalnya Kepala Desa, Jro Kebayan, Pemangku. Saat ini banyak pendatang baru di Binyan, namun begitu menempati posisi adat ataupun pemerintahan selalu terjadi malapetaka, sehingga para pendatang hanya sebagai pembantu atau petani biasa. Yang menarik dari uraian informan sejak tahun 1966, setelah meletusnya G.30/S PKI, tidak ada pendatang yang berani mencalonkan diri sebagai Jro Mekel, hanya diperebutkan antara penduduk asli.
- (b) Makna dan simbolik dari atap pemujaan Betara Daha Suci sebanyak 1718, merupakan peringatan saat beliau dibunuh di Balé Agung terjadi tahun itu, sehingga jika dihitung kejadian tersebut kira-kira sekitar 270 tahun yang lalu, dan jika dihitung dengan tahun Çaka maka kejadian itu adalah tahun 1796. Akibat terbunuhnya Ratu Betara Daha Suci, maka penduduk Binyan selalu taat sembahyang ke Penulisan, serta mengeluarkan bahan : babi, ayam, dan bahan lainnya dalam hitungan tujuh.

### 3.1.3 Pura Batur Hening Mambal

Di Desa Mambal, Kecamatan Abiansemai, Kabupaten Badung terdapat sebuah pura yang secara nyata berhubungan dengan Pura Ulun Danu Batur di Batur. Di samping itu, pemuja pura ini secara adat, dan kebiasaannya sangat berbeda dengan lingkungan Desa Mambal. Dalam Banjar Batur Hening tidak dikenal tradisi pembakaran mayat seperti daerah sekitarnya serta tidak menggunakan Ida Pedanda (Pendeta Brahmana) dalam upacara di pura tersebut, dan cukup menggunakan Jro Mangku Gedé atau Jro Gedé Batur. Terjadinya pura ini juga memiliki tuturan yang unik, serta terdapat dua versi yakni versi Batur, dan versi Batur Hening. Untuk jelasnya dapat disimak tuturan berikut.

#### 3.1.3.1 Versi Batur

Terjadinya Pura Batur Hening yang berasal dari kata batur 'berhubungan dengan Desa Batur', dan hening 'tak bersalah, atau bersih', memiliki tuturan, yang terekam dalam BTR, 4, A, 173-181, sebagai berikut.

(a) Pemuka Adat Batur yang berjumlah empat puluh lima orang disebut Pengulu Setimaan 'Pemuka Empat Lima'. Salah satu dari jabatan tersebut adalah Jro Baliyan 'Jro Dukun' berjumlah dua orang. Suatu kebetulan salah seorang adalah wanita, yang lainnya pria. Hal ini menimbulkan perasaan iri, sehingga Jro Baliyan wanita dituduh bisa meneluh, meracun, dan membunuh dengan

ilmu sihir. Berita itu menyebar sangat luas, setiap orang mati dikatakan kena teluhnya. Karenanya, ia merasa malu tinggal di Batur dan akan meninggalkan Desa Batur lengkap dengan senjatanya sebagai Jro Baliyan berupa keris lekuk sembilan, dan sebuah genta.

- (b) Kepergian Jro Baliyan makin meyakinkan warga Batur tentang hal itu, sehingga di sekitar Kintamani tidak ada yang mau menerimanya. Karena sudah tekad maka ia keluar daerah dan sampai di Banjar Teledu Nginyah, Desa Mambal, ia memohon akan tinggal di sana. Memang sudah takdir, suatu kebetulan setelah ia menetap di sana, ternyata daerah sekitar Mambal terserang wabah, sehingga ia dituduh sebagai biang penyebabnya. Namun, warga Desa Mambal belum mempunyai suatu bukti.
- (c) Di Batur masyarakat ternyata merasa berdosa telah menuduh Jro Baliyan meneluh warga, sehingga diputuskan untuk mencarinya kembali karena setelah kepergiannya posisinya tetap kosong tidak ada yang berani menempati. Maka, diutuslah I Nyoman Batu Angsut mencarinya, namun ia tetap tidak mau. Dapat dibuktikan:
- (8) a. Jro Baliyan was ba budal bin ka Batur, tiyang utusan Penguluné.  
 b. Ah lek adin okéné mulih bin ka Batur melipetan kema, pang ba mati dini, kadung nyama dini ada lega masi. Nah jani kema ba Nyoman mulih ka Batur (BTR, 4, A, 174).

Terjemahan:

- (8) a. Jro Balian mari kembali ke Batur, saya diutus oleh Pemuka Adat menjemput Jro Balian.  
 b. Saya merasa malu kembali ke Batur, biarlah saya mati di sini, sebaiknya Nyoman saja kembali.
- (d) Dengan menolaknya Jro Balian kembali ke Batur, maka warga Mambal yang tidak senang padanya melapor ke Mengwi, karena Mambal di bawah Kerajaan Mengwi. Raja Mengwi mendengar bahwa Jro Balian tetap ngotot, berkeyakinan dia benar-benar bisa menyihir, seperti tuturan berikut.
- (9) Né nguda ada anak luwa bengkung siya kodag, dapin sajan iya bisa ngeliyak, bisa nésti di Batur. Nah né bapa Gumiyar jani penékang Nira dadi Arya, kola tenangin kema ka Teledu Nginyah yén osing nyak iya megedi matiyang (BTR, 4, A, 175).

Terjemahan:

- (9) Kenapa ada orang perempuan sangat bandel, pasti benar ia bisa menyihir dan membunuh orang dengan mejik di Batur. Bapak Gumiyar sekarang saya naikkan menjadi Arya (Gusti) tetapi lihat ke Teledu Nginyah jika ia tidak mau pergi dibunuh saja.
- (e) Demikianlah Arya Gumiyar dengan segala ilmunya mencoba kekuatan senjata Jro Baliyan Batur, begitu keris pusaka Batur dihunus, maka Arya Gumiyar merasa kalah. Kembali ke Mengwi, dan Raja Mengwi pergi ke Pura Batur memohon restu akan membunuh Jro Balian agar wibawanya tidak merosot karena warga Mambal sudah memohon agar Raja Mengwi mengusir Jro Balian. Beliau bersemedi di Meru Tujuh 'Pemujaan Raja Mengwi di Batur'. Beliau mendapat berkah berupa keris dan qulungan sirih diikat



dengan benang tiqa warna. Juga, dipesan agar para pembunuhnya menyembah dan membuatkan pura (BTR, 4, A, 176).

- (f) Raja Mengwi kembali menyuruh Arya Gumiyar membunuh Jro Baliyan Batur dengan keris dan gulungan sirih, bersama anak buahnya. Setelah terbunuh Arya Gumiyar melaporkan pada Raja Mengwi barulah ia disuruh membangun pura di tempat terbunuhnya, dan pura itu diberi nama Pura Batur Hening, serta Arya Gumiyar beserta anak buahnya disuruh memuja pura tersebut. Setelah Jro Baliyan Batur terbunuh, datang kembali utusan dari Batur yakni I Nyoman Batu Angsut akan menjemputnya. Hal ini menimbulkan kekhawatiran Raja Mengwi, sehingga diputuskan utusan itu dibunuh pula, dan mayatnya ditanam dengan tanda pohon kamboja serta sebuah batu besar. Batu ditaruh di atas pohon kamboja berarti ngangsut 'tergantung' sesuai dengan nama aslinya Batu Angsut 'Batu tergantung', dan dewasa ini diganti dengan bangunan bata di atasnya diisi batu--Batu Angsut.
- (g) Pada suatu hari Raja Mengwi bersama Arya Gumiyar serta anak buahnya mengadakan sembahyang di Pura Ulun Danu Batur dengan harapan memohon maaf karena terpaksa membunuh Jro Baliyan Batur dan Batu Angsut. Betapa terkejutnya rombongan itu mendapati Jro Baliyan dan Nyoman Batu Angsut masih hidup bahkan sedang

menyelesaikan Balé Agung Batur. Sejak kejadian itu, Raja Mengwi tidak pernah sembahyang di Batur, sehingga ada beberapa petaka di Mengwi. Setelah ditanyakan pada orang pintar, maka dikatakan melupakan pemujaannya di Batur, dan tahun 1993 barulah keturunan Raja Mengwi diwakili oleh I Gusti Agung Arnawa menghadap pada pemuka Batur, dan menghaturkan sesaji Guru Piduka 'Mohon Maaf', sekaligus sembahyang di Pura Pucak Panarajon. Hal ini jelas bagi penulis karena I Gusti Agung Gede Arnawa adalah tetangga dekat peneliti, tepatnya hanya berbatasan dengan pagar, dan waktu sembahyang peneliti sendiri yang mengantarnya yakni tanggal 10 Oktober 1993.

Perlu diketahui, bahwa tuturan (9) tersebut di atas mengandung makna tersirat. Menurut informasi dari Mambal, bahwa leluhurnya yakni Arya Gumiyar sebetulnya merasa tertipu, karena beliau sakti, maka dimanfaatkan oleh Raja Mengwi untuk membunuh Jro Balian Batur. Nama aslinya adalah I Wayan Gumiyar, dan beliau dinaikkan status sosialnya menjadi Arya--setarap dengan Gusti/Kesatria, sehingga bernama Arya Gumiyar, namun diminta membunuh Balian Batur, serta menyembah Pura Batur Hening dan Pura Jro Gede Batu Angsut. Jadi, secara politis pengangkatan itu merupakan suatu tipu daya, karena dalam kepercayaan masyarakat Bali, jika membunuh seseorang harus menyembahnya. Dapat dibayangkan jika secara langsung Raja Mengwi membunuh dan

harus menyembah orang biasa, tentunya hal ini akan merupakan suatu aib besar, sehingga dipilihlah Wayan Gimiyar dengan menaikkan status sosialnya menjadi Arya Gumiyar. Juga, segala biaya dikedua pura itu ditanggung Raja Mengwi sampai sekarang. (BTR, 4, A, 177-178, MBL, 1, A, 15).

### 3.1.3.2 Versi Mambal--Batur Hening

Masyarakat Mambal khususnya Banjar Batur Hening juga menerima tuturan tentang terjadinya Pura Batur Hening secara turun-temurun dari leluhurnya. Tuturan ini terekam dalam kaset MBL, 1, A, 1-110. Versinya memang berbeda sedikit, namun pada prinsipnya sama, hanya saja dinyatakan bahwa Jro Baliyan Batur meninggal karena kalah perang dengan Arya Gumiyar. Yang dianggap sebagai Dewa Hyang adalah Jro Gedé Batu Angsut, sedangkan Jro Baliyan Batur memang wajar mati kalah perang, karena mengadu kekuatan dengan Arya Gumiyar. Para informan di Batur Hening menolak bahwa Pura Batur Hening sebagai bukti terbunuhnya Jro Baliyan Batur, tetapi sebagai Pura Pemujaan Batari Batur. Memang diakui di sebelah pura ada kuburan Jro Baliyan Batur, namun itu sebagai akibat kalah perang dengan leluhurnya yakni Arya Gumiyar. Adapun versi Batur Hening, tentang keberadaan Pura Batur Hening adalah sebagai berikut.

(a) Tersebutlah seorang pemuka adat Batur yang bernama Jro Gedé Batu Angsut diutus oleh Ida Batari Batur menghadap Raja Mengwi, yang isinya meminta Raja Mengwi membangun sebuah pura di daerahnya untuk memuja Ida Batari Batur. Maka, Jro Gedé Batu Angsut berjalan menuju arah selatan dan tiba di Badung, beliau tinggal di Setra Ganda Mayu (kuburan Badung sekarang). Setelah itu, beliau melanjutkan perjalanan menuju arah utara.

(b) Selanjutnya, setibanya di timur pasar Desa Mambal beliau tinggal di sana yang disebut meneng 'tinggal' serta membangun sebuah pura, dan setelah selesai diberi nama Pura Dangin Pasar yang letaknya di sebelah timur pasar Mambal. Kemudian, barulah beliau menghadap pada Raja Mengwi, dan ternyata beliau disangsikan sebagai utusan Batari Batur. Dapat dibuktikan dengan tuturan berikut.

- (10) a. Eéh cai uli dije teke mai ape ade wisayan cai tekén nire.
- b. Titiyang rawuh meriki utusan Ide Ibum I Ratu Batari Batur. Titiyang kenikain jage purun Cokor I Déwe mekerye Periyangan, Penyawangan ke Batur, napi ten.
- a. Nah tiyang ten ngugu endén I Déwe, malih pidan wénten cihne, ciri-ciri medal ditu tiyang wau ngugu, nyak tiyang ngaé Periyangan.
- b. Nah setilar titiyang saking deriki wénten cihne méga di ambarané, ujan blabar agung, nganyudeng watu, wénten watu ring pinggir Ayung metumpuk-tumpuk derike Cokor I Déwe mekerye Periyangan (BTR, 4, B, 191).

Terjemahan:

- (10) a. Kamu ini siapa dan dari mana, apa keperluanmu ?  
 b. Hamba ini adalah utusan dari Ibu Paduka Batari Batur. Hamba disuruh menanyakan apakah Paduka mau membangun Pura Pemujaan Batur.  
 a. Saya belum dapat mempercayai Anda, jikalau ada tanda yang muncul barulah saya mau membangun Pura.  
 b. Baiklah, sepeninggal saya dari sini ada tanda mendung di angkasa, hujan dan banjir di Sungai Ayung meghanyutkan batu, dan batu itu bertumpuk di pinggir sungai di tempat itulah Paduka membangun Pura.

Tuturan (10) tersebut di atas merupakan dialog antara penutur (0-1) yakni Raja Mengwi pada kalimat (a), dengan petutur Jro Gedé Batu Angsut pada kalimat (b). Pada awal dialog yakni kalimat (a) yang diucapkan Raja Mengwi menggunakan bahasa Negari yang kasar karena belum mengetahui siapa yang menghadap. Setelah dijelaskan barulah bahasanya agak sejajar seperti pada kalimat (a) kedua. Dalam tuturan tersebut dijelaskan bahwa akibat keraguan Raja Mengwi, maka Jro Gede Batu Angsut memberikan ciri (a) hujan lebat, (b) banjir besar di Sungai Ayung, (b) meghanyutkan batu-batuan, (d) batu bertumpuk di pinggir sungai, dan (e) di tempat itu harus membangun pura. Dalam tuturan (10) Raja Mengwi menggunakan kata nire 'saya', sedangkan 0-2 dipanggil dengan cai 'kamu' sebagai Omong Pojol, karena Raja mengwi belum tahu siapa sebenarnya 0-2. Setelah diketahui bahwa 0-2 utusan Batari batur, maka digunakan kata i Déwe 'Tuan (Omong Negari)' dan sebagai sebutan penghormatan.

(c) Selanjutnya, Jro Gede Batu Angsut berputra lima orang, menjelang wafatnya berpesan agar petinya ditanam di utara Pura Batur Hening, diberi tanda dengan batu dan pohon kamboja. Sesuai dengan pesannya maka begitu akan ditanam ternyata petinya kosong tanpa mayat, sehingga di tempat itu hanya ditanam petinya saja. Saat rombongan Raja Mengwi sembahyang ke Pura Ulun Danu Batur, ternyata dijumpainya Jro Gede Batu Angsut sedang membangun Balai Agung di Batur.

(e) Upacara di Pura Batur Hening dilakukan pada Purnama Kelima 'Bulan Nopember', sesaji dihaturkan oleh Jro Mangku Alit bersama Jro Gede Batur. Dalam pura ini sangat pantang menggunakan Ida Pedanda 'Pendeta Brahmana', walaupun secara nyata pura ini terletak di daerah Badung, yang semuanya menggunakan Ida Pedanda. Hal ini telah menimbulkan suatu konflik dan korban, karena pada saat upacara besar tahun 1932 terjadi suatu kejadian meninggalnya Ida Peranda Agung Mambal setelah menghaturkan sesaji di depan Pura Jati yakni pemujaan Pura Jati di pinggir Danau Batur. Sebagai buktinya dapat disimak tuturan (11) berikut.

(11) Puniki, niki daweg mekarye ageng deriki ring Pura Penataran Agung Batur Hening, nganggen Ide Prande wnten Prande sareng lelime wantah nyaksinin, ten purun ngewede, ngayah kemanten, sané muput bakti Jro Gedé Batur utawi Mangku Bukutan, sareng Mangku Bukitan. Raris Ide Prande Ageng bendu : "Ngude nire tusing muput, ngudiyang sing dadi nganggon Prande, dadi nganggon, nire tegehan tekén Jro Mangku Batur". Raris Ide ngewede ring ajeng Pura Jati. Usan ngewede megentos busane,

kagenahang ketun Ide. Tawu-tawu wénten asu selem aqeng tan kadi-kadi, tegehan tekén ané negak nangkil deriki. Raris, ketun Ide kesaluk baan asuné, kilehang deriki, keplaiben ring penyengker pure iriki. Kekepong antuk panjak sami, niki kari reraman titiyang sareng daweg nike ngepong mewaste Kak Cil, nanging ampun ten mireng. Usan nike Prande nike lebar, mawinan uyut keluargan Ide ngorahang ade anak mecadinin (BTR, 4, A, 193-194).

Terjemahan:

- (11) Begini, sewaktu upacara besar di Pura Penataran Batur Hening, ada lima orang Pendeta Brahma, sebagai saksi saja, sedangkan yang menghaturkan sesaji adalah Jro Gede Batur yang bergelar Jro Mangku Bukutan, dan Jro Mangku Bukitan. Ida Pedanda Agung marah dan tersinggung: "Kenapa saya tidak ditugaskan menghaturkan sesaji, kenapa dikatakan tidak boleh menggunakan Pedanda, di sini bisa, dan saya lebih tinggi dari Jro Mangku Batur". Lalu, beliau menghaturkan sesaji dengan weda di depan Pura Jati. Setelah selesai beliau membuka pakaian, dan menaruh mahkota kepalanya. Tiba-tiba datang seekor anjing hitam yang sangat tinggi dan besar melebihi orang yang sedang duduk sembahyang. Anjing itu memakai mahkota kepala Pendeta Agung, dan dilarikan mengelilingi pura ini. Anjing itu dikejar oleh semua orang yang bersembahyang, dan ini orang tua saya masih hidup sebagai buktinya, namanya Kakek Cil tetapi sudah tidak mendengar karena tuanya. Setelah itu, Ida Pedanda Agung meninggal, dan keluarganya ribut menyatakan bahwa ada pihak lain yang menyerang dengan ilmu hitam.

Dari tuturan (11) tersebut di atas, jelas bahwa di Pura Penataran Agung Batur Hening tidak boleh menggunakan Pendeta Brahma seperti lazimnya yang berlaku pada daerah MGD. Sampai saat ini tradisi ini tidak berani dilanggar walaupun secara nyata merupakan hal biasa saja, siapa pun bisa dan boleh menghaturkan sesaji, namun pantangan yang hak dan tidak tetap ditentukan secara gaib.

### 3.2 Ista Dewata MGD

Istilah Ista Dewata 'manusia dewa' digunakan di sini maksudnya adalah seseorang yang pernah hidup berujud manusia atau juga secara nyata adalah manusia biasa, namun karena perbuatannya selalu baik dan dibunuh atau diganggu sehingga menemui ajalnya. Karena berlakunya hukum karma, maka para pembunuhnya menyembah orang tersebut, dan bahkan dibuatkan sebuah bangunan tempat pemujaan. Di samping itu, pada beberapa desa disebut Hyang 'Sebutan Tuhan' karena menurut kepercayaan warga MGD, jika seseorang sudah lama meninggal dan keturunannya mencapai tujuh turunan dianggap sudah mencapai posisi seperti Dewa Hyang artinya setarap dengan posisi Tuhan Hyang, sehingga dalam menghaturkan sesaji disamakan dengan status Ida Batara di pura. Dengan demikian, ada yang menyebut dengan Ista Dewata serta ada yang menyebut Ida Hyang 'Paduka Yang Mulia' atau Batara Ratu Dewa Hyang. Prinsipnya adalah sama sebagai panggilan penghormatan berupa sistem sapaan terhadap roh leluhur, baik berujud manusia ataupun penjelmaan dari Dewa.

Selanjutnya, dalam MGD terdapat beberapa pura sebagai pemujaan Ista Dewata 'Manusia Dewa'. Perbedaan dengan Dewa Hyang adalah bahwa Dewa Hyang pada mulanya memang diketahui sebagai penjelmaan Dewa beralih menjadi manusia biasa, namun kembali menjadi Dewa Hyang dengan pura yang lengkap, sedangkan Ista Dewata berasal dari manusia biasa karena tekun, jujur, baik budi, dermawan, serta selalu



berbuat baik mengalami perubahan secara nyata dalam ekonomi (kaya) sehingga menimbulkan adanya perasaan dengki pihak warga lainnya. Setelah dibencanai arwahnya menuntut agar dibuatkan sebuah pemujaan, serta dipuja oleh keturunan pembunuhnya. Di samping itu, penggunaan istilah Ista Déwata 'Orang Suci' sejalan dengan tata krama penyebutan dalam menghaturkan sesaji, misalnya dalam pura besar seperti Déwa Hyang digunakan istilah Sesuhunan Agung Batara/i 'Paduka Yang Mulia Batara/i', sedangkan dalam pemujaan yang sifatnya memuja roh seseorang digunakan sebutan Newata 'Leluhur' dan Ista Déwata 'Leluhur Suci atau Leluhur/Dewata'. Misalnya, di Desa Cenigaan Ratu Jro Klimpit yang semula diketahui berasal dari keturunan Dukuh Slulung, karena perbuatannya selalu baik, dipuja dan dibuatkan pemujaan di depan Pura Tegal Suci Cenigaan. Untuk jelasnya dapat disimak tuturan (12) berikut.

- (12) Bantes ya aturé kéné nah pepolosan nganggon Saa Bali "Ratu Jro Klimpit, duwaning sampun Jroné merelina ring jagaté, sampun ngungsi jagat suniya niskala sampun meraga Ista Déwata, indik plinggih Jroné deriki ring jabaan Pura Dalem Sakti utawi Pura Tegal Suci, niki mangkin wénten sedana puniya wastana niki, aturan sakéng damuh-damuh Jroné niki, mangda rawuh ja niki aturé ring Jro Klimpit sodaan, peras, ajuman, daksina. Nika sané katur ring Jroné (CNG, 1, A, 12).

Terjemahan:

- (12) Cara menghaturkan sesaji dengan mantra biasa disebut Saa Bali. "Ratu Jro Klimpit karena sudah kembali ke alam nirwana sudah menjadi Ista Dewata serta pemujaan Jro Klimpit berada di luar Pura Dalem Sakti atau Pura Tegal Suci, sekarang diberi sesaji oleh keturunan Jro Klimpit berupa : nasi, peras, penyeneng, daksina, dan hamba mohon maaf.

Dari tuturan (12) dapat diketahui bahwa sebutan untuk leluhur yang dipuja baik dibunuh atau dihormati karena jasanya sewaktu masih hidup disebut Ista Déwata. Juga, tempat pemujaannya ada di luar pura, sedangkan seperti tuturan Pura Pendem Batih tempat pemujaan Betari Ratu Ayu Daa Tuwa adalah di tengah pura.

Selanjutnya, dalam membicarakan Ista Déwata akan dipilih beberapa tuturan yang dipandang menarik serta menanamkan suatu bukti yang masih terpelihara sampai sekarang ini. Tuturan tersebut adalah : Camput Baqiya 'Yatim Piatu yang Kaya' di Batih, setelah dibuatkan pemujaan bergelar Ratu Bagus Umbaran, Truna Tuwa 'Perjaka Tua' di Bantang, bergelar Kiyayi Truna Ajar, dan Putri Pungakan 'Putri Kesatria Pungakan' diberi sebutan Pura Mundukan Sikut Linggah sebagai berikut.

### 3.2.1 Ratu Bagus Umbaran

Di depan Pura Balé Agung Batih, tepatnya di sebelah kiri terdapat sebuah bangunan suci tempat pemujaan Ratu Bagus Umbaran yang semula oleh warga diberi nama Camput Baqiya, yang artinya camput 'tidak punya keturunan', dan baqiya 'kaya', sehingga artinya adalah 'orang yang keturunannya habis tetapi kaya'. Dalam uraian terdahulu pada bab 3 ini terdapat tuturan Pura Pendem Batih, dan dari tuturan tersebut dapat disimak adanya orang Cina di Batih. Selanjutnya, menurut uraian informan, masuknya Cina Seng

Ké Tu ke Batih menyebabkan Desa Batih menjadi terkenal, dan kembali ramai sehingga dari tujuh keluarga kembali menjadi Kerman Satak Fat Likur 'Keraman Dua Ratus Dua Puluh Empat'. Dijelaskan oleh informan bahwa kejadian ini terjadi tiga generasi dari masuknya Seng Ké Tu ke Batih, dan menurut ingatan informan yang menjadi Keliyang Desa 'Kepala Adat' saat itu 'pendatang dari Karangasem. Selanjutnya, tuturan Camput Bagiya terekam dalam kaset BTH, 1, B, 24-30, dirangkum sebagai berikut.

- (1) Tersebutlah seorang laki-laki tinggal di sebelah barat laut Desa Batih yakni di Bukit Sudakarya. Tempat ini sangat keramat dan dikelilingi oleh jurang yang dalam. Dia tinggal dalam sebuah pondoknya, dan penduduk menyebutnya Camput Bagiya dari kata camput 'tanpa keluarga' dan bagiya 'kaya'. Dia hidup dari membuat air enau, yang dijual ke Desa Batih, bahkan jika airnya lebih dijual sampai ke Kintamani.
- (2) Camput Bagiya senang pula bertapa dan menyendiri di daerah Bukit Sudakaraya, yang menurut ukuran warga lainnya sangat takut dan segan karena daerah di sana sangat angker. Karena kayanya, konon uang kepengnya ditusuk-tusuk dijadikan dinding rumahnya, namun tidak ada yang berani mencurinya, karena daerah itu sulit dijangkau dan takut dengan keangkerannya.
- (3) Seperti biasa di Pura Balé Agung Batih diadakan Ferani 'Pertemuan Adat' dengan sesaji, : Iilem 'bulan mati'

menggunakan nasi dan lauk adonan ayam dengan kelapa, atau adonan anak tawon, sedangkan pada bulan Purnama menggunakan jajan ketan. Yang masuk dalam susunan anggota adat adalah Keraman Pat Likur 'Keraman Dua Puluh Empat', dari jumlah dua ratus dua puluh empat keluarga. Dalam Perani juga dihaturkan air nira, yang biasanya dikeluarkan oleh Keraman yang mendapat tugas mengeluarkan bahan sajen. Namun, mengingat Camput Bagiya selalu membuat air nira, maka Keliyang Désa 'Pemuka Adat' memintanya untuk menghaturkan air nira sebagai berikut.

- (13) a. Nah sawiréh I Camput Bagiya nak ba ngaé tuwak, jani Désané kuwangan petabuh nak nganggon tuwak, nganggon arak jani Camput Bagiya pang ngaturang sebilang Penama Tilem.  
 b. Nah tiyang ba ngaturang tuwak (ETH, 1, B, 26).

Terjemahan:

- (13) a. Karena Camput Bagiya selalu membuat air nira, sedangkan Desa Adat selalu kekurangan air nira untuk sesaji yang menggunakan arak dan air nira, maka Camput Bagiya yang selalu punya itu sebaiknya menghaturkan air nira setiap Purnama dan Tilem.  
 b. Baiklah saya yang menghaturkan air nira.

Demikianlah keputusan Keraman Pat Likur lewat Keliyang Désa yang sebetulnya akan menggiring Camput Bagiya mengalami musibah, karena sudah ada konflik antara Keliyang Desa yang merasa iri dengan kekayaannya, serta agar uang yang telah dipinjamnya sebanyak tiga kali biaya upacara tidak dikembalikan.

(4) Pada suatu hari Keliyang Désa datang ke tempat Camput Bagiya akan meminjam uang, seperti tuturan berikut.

- (14) a. Camput Bagiya né engku kuwangan bekel lakar Ngusaba Désa jani baang engku bin nyilih pipis mani lamun ba ada lakar uliyang kayang ané imalu.
- b. Bah ipidan ba pang telu Usaba engké maang Jro Keliyang nyilih pipis ngara taén nguliyang, jani biin nagih nyilih pipis, dijaa men ngalih pipis, ada pipis bolong anggon dingding. Yén ento juwang engko, engké gesit ngara medingding.
- a. Nah iba mulan degag sombong mara sugih mani taanang sakit ibané (BTH, 1, B, 26-27).

Terjemahan:

- (14) a. Camput Bagiya saya mohon meminjam uang sekali lagi untu biaya Ngusaba Desa, nanti jika sudah ada akan saya kemblikan semuanya termasuk pinjaman yang dahulu.
- b. Sudah tiga kali Usaba Jro Keliang meminjam uang tetapi tidak pernah mengembalikan, sekarang tidak punya uang, dan uang kepeng ini saya pakai dinding, kalau diambil saya bisa kedinginan.
- a. Kamu memang sombong dan congkak baru kaya, nanti rasakan pembalasanku.

Demikianlah dialog antara Camput Bagiya dengan Keliyang Désa, sebagai sumber konflik dan kehancuran Camput Bagiya, karena setelah kejadian itu Keliyang Désa mencari upaya agar dapat menyingkirkannya. Maka, sehari menjelang Perani 'Rapat Adat', malamnya Keliyang Désa menaiki pohon nira tempat Camput Bagiya membuat air nira dan diisi dengan tumbukan gadung 'umbi-umbian yang mematikan'. Seperti biasa keesokan harinya Perani tanpa pikir panjang Camput Bagiya mengambil air nira lalu dibawa ke Pura Balé Agung. Setelah upacara Perani selesai, maka Keraman menikmati

nasi dan adonan ditambah dengan minum air nira. Namun, Keliyang Désa yang sudah mengetahui segalanya sengaja tidak meminum air nira, dengan harapan agar tidak celaka serta dapat memojokkan Camput Bagiya. Benar saja, semuanya menjadi mabuk dan tak sadarkan diri, sehingga Keliyang Désa langsung berkata :

- (15) a. Iih iba Camput Bagiya engko jelema papa, bani nuba Keraman. Kerama Désa matiyang jelemané né. Tan pesangkan mekejang ngerejek Camput Bagiya. Dadi ba merasa-rasa lakar mati ia ngomong.
- b. Nah ngudiyang tiyang ngara ngelah pelih lakar matiyang. Tiyang ngara nyak nuba Keraman, tiyang ngara bisa nuba.
- a. Men sangkananga lengeh apa anggon nuba (sambil melihat isinya ternyata gadung).
- b. Nah lamun Désané ngénéyang tiyang jani tiyang lakar mastu, madak Désané dini pang sugih gaé kirang pangan, pang ngara lebiyan Keraman Pitu bina pang ada sesenggakan désa sugih gaé kuwangan amah ajaka silih-silih Batih apanga batek nqaé sok (BTH, 1, B, 28).

Terjemahan:

- (15) a. Wahai Camput Bagiya kamu orang nista, berani meracuni Femuka Adat. Warga Desa bunuh saja Camput Bagiya. Tiba-tiba seluruh warga yang hadir menganiaya, menjelang ajal ia berkata.
- b. Saya tak berdosa kenapa akan dibunuh, saya tidak bisa meracuni Keraman.
- a. Semua Keraman pingsan apa yang kamu pakai meracuni (ternyata umbi-umbian beracun).
- b. Baiklah karena saya tidak berdosa saya mengutuk Keraman agar selalu banyak pekerjaan tidak ada hasilnya, serta desa ini hanya Keraman Tujuh, serta menjadi sindiran meminjam cara di Batih, serta hanya pandai membuat bakul.

Tuturan (15) sebagai kutukan Camput Bagiya 'Si Kaya Tersendiri', isinya adalah: (a) penduduk Batih hanya tujuh keluarga--Keraman Tujuh, (b) banyak kerja,

tetapi susah hidupnya, (c) menjadi cemoahan Silih-silih Batih, dan (d) pekerjaan utama membuat bakul.

Karena merasa Camput Bagiya akan meninggal, maka agar jangan mengotori Pura Balé Agung, menjelang ajal ia diseret ke luar pura dan Keliyang Desa memimpin rapat akan mengatur penguburannya karena dia tidak ada keluarganya, serta berembug akan membagi kekayaannya. Namun, begitu akan dikuburkan ternyata mayatnya hilang tanpa bekas. Warga Batih yang tidak berdosa menjadi was-was akan kutukannya. Benar saja tak berapa lama terjadi keributan saat membagi hartanya serta warga Batih terserang wabah sehingga penduduk ada yang lari ke Pinggan (Keluarga Perbekel Pinggan) dan ada yang lari ke Les yakni I Made Jawi, kemudian keturunannya menjadi Lurah dan bahkan ada menjadi Jro Pasek.

(5) Selanjutnya, di Batih bertahun-tahun penduduk hanya tetap tujuh keluarga, setiap ada yang kawin pasti ada yang meninggal sehingga tetap tujuh keluarga. Karenanya, Keramannya disebut Keraman Pitu 'Pemuka Tujuh' terdiri atas : Jro Kebayan, Bawu, Singjukan, Pengenem, Penakowan, Pengelan, dan Pemuqbug.

(6) Kemudian, Nang Kembar ( I Wayan Sudarya) yang dahulu tinggal di Les kembali ke Batih setelah kawin ternyata ia punya putra pertama kembar laki-laki, sehingga panggilannya Nang Kembar 'Bapak Kembar', tetapi begitu kedua anaknya berumur lima tahun meninggal serta

disusul dengan meninggalnya putrinya ketiga tahun 1968. Sekarang ia meminta anak seorang laki-laki, karena merasa was-was maka ditanyakan pada dukun bersama Keliyang Desa, dan dinyatakan harus mengabdikan Camput Bagiya serta membuatkan pemujaan di tempat dahulu dibaringkan sebelum lenyap. Pada tahun 1984 diadakan upacara pembakaran mayat Camput Bagiya yang diganti dengan ilalang, serta membuatkan pemujaan di depan Pura Balé Agung Batih. Menurut penjelasan informan bahwa saat pembakaran ilalang, asapnya menyatu menuju arah tenggara, dan ada seorang Cina dari Singaraja yang asalnya dari Batih yakni Li Kim Siang kesurupan menyatakan bahwa sebenarnya Camput Bagiya adalah utusan dari Ida Ratu Ayu Daa Tuwa, dan mohon namanya diganti dengan Ratu Baqus Umbaran. Sejak kejadian tersebut, saat penelitian ini, penduduk Batih sudah berkembang dari tujuh keluarga menjadi delapan puluh tiga keluarga, serta banyak pendatang baru yang menggarap tanah di sana.

- (7) Upacara di Pemujaan Ratu Baqus Umbaran jatuh pada hari raya Galungan yakni Rebo Keliwon Dungulan, untuk tahun ini jatuh pada tanggal 2 Nopember 1994, berlangsung setiap 210 hari. Bahan utamanya adalah babi bertaring, dilengkapi dengan sajen ajengan, daksina, peras, penyeneng, salaran, dan canang raka 'buah-buahan'. Perlu dijelaskan saat penelitian Jro Salain



memohon restu di tempat Ratu Ayu Daa Tuwa serta di Pelingqih Ratu Bagus Umbaran dengan Saa Bali (Lihat BTH, 1, A, 1-2).

### 3.2.2 Kiyayi Bagus Truna Ajar

Di Desa Bantang yang dahulu bernama Desa Campetan, atau Desa Pengupetan juga terdapat tuturan Ista Déwata, yang semula bernama Truna Tuwa 'Perjaka Tua'. Tuturan tersebut terekam dalam kaset BTN, 3, A, 96-106, dapat dirangkum sebagai berikut.

- (1) Tersebutlah seorang pemuda yang menjadi abdi setia dari Pura Ratu Tegeh Pura Ratu Tinggi serta disebut juga Pura Batan Bingin 'Pura Di Bawah Beringin', sehingga penguasanya diberi gelar Ratu Babuwan di Kayu 'Paduka di Atas Kayu/Beringin'. Pemuda itu dengan tekun bersemadi di pura itu, sehingga dia mendapat anugrah menjadi kaya raya serta kebal terhadap segala macam senjata. Karena tidak kawin selama hidupnya, dia diberi julukan Truna Tuwa 'Perjaka Tua'. Selanjutnya, pemuda ini sangat sosial dan lugu, apapun permintaan penduduk Campetan yang waktu itu berjumlah 250 keluarga, namun disebut Keraman Satak 'Kelompok Pemuka Dua Ratus' selalu diturutinya, karena ia tidak bisa mengatakan "tidak" selalu menurut.
- (2) Dalam setiap upacara, penduduk selalu meminjam uang, tetap diberikan, namun mereka tidak pernah berniat mau

mengembalikan uang yang dipinjamnya, tetapi Truna Tuwa tidak pernah menggubrisnya. Karenanya, hal ini malah menyebabkan warga Campetan makin jengkel, dan dia pernah secara sengaja akan dibunuh namun gagal karena ia tidak mempan segala senjata. Pada suatu hari Warga Campetan mengundangnya akan menebang kayu, seperti dialog berikut.

- (16) a. Aku teka mai ngalih engko utusan Jro Keraman, bes kéné engko ngoyong di tengeté.  
 b. Nah buwat legan Jro Keliyang tiyang nerima, men apa ada perlunya Keraman jani.  
 a. Nah kéné Truna Tuwa, perlun kuné mai bin mani apang engko tedun anak Désané lakar ngebah kayu ngaé Balé Agung (BTN, 3, A, 96).

Terjemahan:

- (16) a. Saya datang ke sini sebagai utusan Pemuka Adat, saya ngeri karena kamu tinggal di tempat keramat.  
 b. Saya berterima kasih atas kesediaan Tuan Kelian, dan kiranya ada perlu apa.  
 a. Begini kamu Perjaka Tua, besok engkaau agar datang bergotong royong karena Desa Adat akan menebang kayu dipakai Balai Agung.

Tuturan (16) di atas jelas sebagai undangan Warga Desa Campetan pada Perjaka Tua agar ikut menebang kayu. Ide ini hanya jebakan saja, karena dia akan diperdaya agar mati tertindih kayu. Hal ini dapat dibuktikan dari tuturan (17) berikut.

- (17) a. Ah engko Truna Tuwa ampan engko paling bakasa, paling bayunya jani engko nektek kayuné uli tebén, Krama Désa nyaga uli dulu, apang ngara kayuné nempuh tanah.  
 b. Nguriyang kénto Jro Keliyang ?  
 a. Mulana kénto, kayu lakar Balé Agung ngara dadi nempuh tanah jani dini lakar cadang.  
 b. Nah lamun kénto tiyang ba nektek (BTN, 3, A, 97).

Terjemahan:

- (17) a. Engkau Perjaka Tua karena kamu paling kuat dan tenaga mu besar, engkau menebang kayu ini dari bawah, Penduduk Desa menjaga dari atas.  
 b. Kenapa demikian Tuan Kelian ?  
 a. Memang begitu, karena kayu ini akan dipakai bahan Balai Agung tidak boleh menempuh tanah.  
 b. Baiklah kalau begitu.

Demikianlah, Perjaka Tua menebang sendirian dari bawah, sedangkan seluruh Warga Desa Campetan menunggu di atas, dengan harapan agar jika kayu itu rebah, Perjaka Tua akan tertindih sendirian. Tetapi, alangkah terkejutnya seluruh warga, karena menjelang akan rebah kayu itu miring ke atas, sehingga seluruh penduduk yang semula pura-pura akan menahan kayu itu lari tunggang langgang menyelamatkan diri. Maka diputuskan bahwa kayu itu tidak bisa dipakai bahan Balai Agung karena rebah ke atas, serta menempuh tanah.

- (3) Karena gagal memperdaya Perjaka Tua, maka kembali Keraman Campetan 'Pemuka Adat Campetan' mengadakan pertemuan membicarakan bagaimana caranya membunuh Perjaka Tua agar tidak mengembalikan uang pinjaman serta menjarah kekayaannya karena ia sendirian. Diputuskan agar semua warga mengeluarkan pagar dari anyaman bambu. Maka, Perjaka Tua mencari bambu di tegalannya di Fangsut Bulan arah utara Campetan kira-kira 16 km, yang tujuannya pun agar Perjaka Tua tidak dapat memenuhi permintaan Desa Adat, karena tegalnya sangat jauh dan letaknya di sebuah perbukitan yang

terjal. Karena tempatnya sangat jauh, maka ia berbekal air yang ditempatkan pada sepotong bambu diisi lubang disebut bacok. Sedang asik mencari bambu yang dipotong-potong di atas pahanya, tiba-tiba datang pasukan Panji Sakti Raja Buleleng akan menyerang Desa Campetan dan Dausa. Karena melihat Perjaka Tua memotong bambu di atas pahanya, dan pahanya tidak tergores sedikitpun, maka pasukan itu kembali tunggang langgang takut dengan kebalnya Perjaka Tua.

- (4) Selanjutnya, karena kejadian itu, ia berencana akan kembali ke Desa Campetan akan melaporkan bahwa ada tentara Panji Sakti Buleleng akan menyerbu ke desa. Sebelumnya, ia menuangkan airnya yang tersisa dalam bacok 'tempat air', di daerah perbukitan Awes Tanah Rarak 'Tanah Merah Awes' sebuah tempat terbunuhnya tentara Panji Sakti yang mendadak berbalik karena ditikam temannya yang di belakang, darahnya mengering menyebabkan tanah itu merah. Saat menuang air itu, konon Perjaka Tua berkata :

- (18) "Sugra pangameg mogana yéhé né mani puwan ngara taén nyat, pang ada bukti aku dini ngalih lakar bedég panga dadi sémbér Awes, yéhané ngara dadi anggon kola yén awes yén liyatin ngenah. Yéhé né dadi anggon tirta kén mebersih dowang (BTN, 3, A, 101).

Terjemahan :

- (18) "Mohon ampan semoga air ini nanti tidak pernah kering, agar menjadi bukti saya mencari bahan pagar di sini, serta agar menjadi sumur Awes yang artinya airnya hanya terlihat dan tidak bisa digunakan, hanya sebagai air suci dan membersihkan diri.

Selanjutnya, menurut uraian para informan secara nyata air itu sampai saat ini tidak pernah kering, mengingat tempatnya jauh, maka orang yang akan ke kebun di sekitarnya selalu menghaturkan sesaji baru berani mengambil airnya. Juga, air inilah yang dijadikan bahan tirta setiap upacara di Desa Campetan yang sekarang menjadi Desa Bantang, terlebih air ini satu-satunya air yang ada di Bantang, dan untuk keperluan sehari-hari masyarakat hanya menampung air hujan.

- (5) Perjaka Tua kembali ke desa dan memberitahukan halnya di Pangsut Bulan bertemu dengan pasukan penyerbu dari Buleleng, namun hal itu malah dijadikan bahan cemoohan bahwa Perjaka Tua takut mencari dan mengeluarkan pagar bambu. Karenanya, ia kembali mencari bahan tersebut, dan tepat pada hari yang ditentukan seluruh warga Campetan datang ke Balai Agung akan memasang pagar bambu. Pemuka Adat memerintahkan agar pagar bambu tidak boleh disambung sehingga harus dibuat sepanjang ukuran pagar pura. Untuk menyambung yang di tengah ditugaskan kembali Perjaka Tua dengan alasan tenaganya besar dan kuat. Sedang asiknya ia menyambung tiba-tiba atas perintah dan kode Pemuka Adat (Keliyang Désa), pagar dibalik dan seluruh warga menindihnya sehingga Perjaka Tua mati tertindih pagar. Mayatnya dikubur tanpa upacara apapun, serta kekayaannya dijarah dan dibagi oleh Warga Desa Campetan.

(6) Setelah Perjaka Tua terbunuh, sebagaimana biasa pas akan diadakan upacara Nqusaba Nyumun Sari 'Upacara Permulaan' kerana dalam siklus upacara di Bantang diawali dengan Nqusaba Nyumun Sari (nqusaba 'upacara', nyumun 'awal', dan sari 'sesaji'), yang diadakan di Pura Puseh Bantang. Bahan utama sesajinya adalah kidang 'kijang', sehingga seluruh Warga Campetan (selanjutnya disebut Bantang) wajib bersama-sama memburu kijang di hutan sekitarnya. Anehnya, telah berhari-hari berburu ternyata tak menjumpai seekor kijang pun yang biasanya ada, dan bahkan sekarang upacara ini tetap jalan karena ada saja kijang. Saat itu entah apa yang terjadi mereka gagal membuat upacara, dan hanya ada suatu keanehan mendapatkan seekor burung puyuh yang berekor disebut puh mikuh 'puyuh berekor'. Karena dianggap keramat dan aneh, maka diputuskan puyuh itu akan dibagi rata, sejumlah warga Bantang yakni dua ratus kepala keluarga (Keraman Satak). Terjadilah keributan karena semua menghendaki mendapat kepala burung puyuh itu, dan Warga Bantang saling bunuh memperebutkan kepala burung puyuh itu, dan sisanya ada lari menyelamatkan diri serta di Bantang tinggal tujuh keluarga (Keramaan Pitu). Saat itu dibagi menjadi dua bagian posisi di Balé Agung seperti tuturan berikut.

(19) Oo sewéréh Karaman Satak nu ajaka pepitu, janga sanga Sibak Kangin kah apat, Sibak Kawuh janga telu, kénto. Sangkan kayang jani nu masih tetep bedikan dowang Sibak Kawué. Karinané ada sangkan engko ngelah nyama di Cangkup Basa Karangasem, ada di Siyakin, ada di Tembuku Bangli iya melaib dugas uyuté merebutin tendas puwé. Ditu kanya ada pengelingsirmuné, sangkal nuju odalan ada maturan céléng, ada pipis (BTN, 3, A, 104).

Terjemahan:

- (19) Dari Warga Dua Ratus keluarga adat tersisa hanya tujuh keluarga adat, maka di Balai Agung diatur, sebelah timur empat posisi, di sebelah barat tiga posisi, sehingga sampai sekarang posisi barat tetap lebih sedikit. Sisanya yang hidup melarikan diri ada di Cangkup Basa Karangasem, Siakin, dan Tembuku Bangli saudara kita menetap, mereka lari saat ribut memperebutkan kepala burung puyuh itu. Sewaktu upacara di sini, mereka datang sambil menghaturkan babi atau uang.
- (7) Karena kejadian aneh tersebut, maka Keraman Tujuh Bantang menanyakan di Pura Balai Agung yang dalam istilah MGD disebut nunas rawos baas pipis 'memohon petunjuk dengan sarana sesaji beras dan uang', dan hasilnya diketahui bahwa Perjaka Tua hendaknya dibuatkan upacara pengabenan, serta disembah oleh seluruh warga yang menetap di Bantang, karena beliau meninggal dibunuh oleh warga. Lebih jauh, beliau mohon dibuatkan pemujaan di tempat tinggalnya semula, serta diberi gelar Kiyayi Bagus Truna Ajar. Upacara di tempat pemujaan Kiyayi Truna Ajar adalah Purnama Karo 'Purnama Bulan Agustus' dengan sesaji dan tata cara menghaturkan sebagai berikut.
- (20) Nawegang Ratu Paduka Déwa Yang Kiyayi Bagus Truna Ajar, gumanti titiyang ngaturang piodalan ring rahinané mangkin Purnama Karo. Titiyang panjak

Paduka Déwa Yang Ratu Kiyayi Truna Ajar, Juru Sambat Juru Sapuh ngaturang Canang Pejati sekar pandan, katuran taler bakti rempah bawi, pejati, suci, daksina. Lédang Paduka ngayap sari, mangda selamat sadiya rahayu panjak Paduka (BTN, 3, A, 108-109).

Terjemahan:

(20) Hamba mengahaturkan sembah ke hadapan Paduka Ratu Bagus Dewa Hyang Kiayi Truna Ajar sebagai Juru Sapu (Pemangku) menghaturkan upacara pada Purnama Agustus. Paduka diberi haturan pandan agar harum juga sesaji babi, pejati, suci, dengan harapan semoga semua abdi Paduka mendapat keselamatan.

Kita simak tuturan (20) tersebut di atas, dan dalam tuturan tersebut digunakan istilah Ratu Paduka Déwa Yang Kiyayi Bagus Truna Ajar. Ini mengingatkan pada penduduk pertama yang ada di Wangun Hurip yang semuanya bergelar Kiyayi Agung--Kubayan, Kiyayi Agung Nukuwin (Bandingkan Sugriwa, 1986). Dalam Agama Islam kata Kiyayi bermakna tokoh agama, sedangkan dalam MGD gelar tersebut sebagai penghormatan pada tujuh keluarga itu, yang konon merupakan abdi utama Betara Siwa Sakti, dan gelar ini sebagai penghormatan-- sehingga sebutan itu untuk penghormatan. Selanjutnya, kata Ajar 'Pengajar', sehingga Kiyayi Bagus Truna Ajar 'Orang Laki-Laki Terhormat/Terpelajar'.

Demikianlah tuturan Kiyayi Ratu Bagus Teruna Ajar di Bantang, dan sekarang dipuja oleh seluruh warga Bantang. Kemudian, struktur pemujaan Pura Kiyayi Bagus Truna Ajar terdiri atas sebuah bangunan pura berupa Meru Tumpang Telu 'Meru Tingkat Tiga' beratap ijuk di tempatnya semula. Di



Jerowan 'halaman utama' berdiri Pura Ratu Sang Pasek yang disebut pula Pura Batan Bingin 'Pura Di Bawah Beringin'. Yang menarik dari pemujaan Kiyayi Bagus Truna Ajar merunya menghadap ke timur, sebagai bukti setianya pada Desa Campetan, karena di timurnya berada Pura Balé Agung Campetan.

### 3.2.3 Putri Pungakan di Belantih

Di Desa Belantih, tepatnya dalam sebuah hutan yang disebut Mundukan Sikut Linggah terdapat sebuah pura pemujaan seorang Putri Ki Pungakan yang dipuja dua warga yakni Turunan Ketut Temega, dan Keluarga Jro Mekel Belantih. Tuturan tentang terjadinya pura ini terekam dalam kaset BTH, 1, A, 1-13, dengan informan Jro Mekel Belantih dengan judul Ki Pungakan Ngumbang 'Ki Pungakan Bepergian'. Isinya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Tersebutlah seorang warga satria MWM yang mengaku Ki Pungakan datang ke Desa Belantih beserta istri dan putrinya. Beliau menginap di rumah Jro Mekel Belantih. Menurut penuturannya, beliau akan ke Buleleng mengunjungi keluarganya yakni di Desa Panji.
- (b) Beberapa hari setelah menginap di Belantih, beliau berpamitan pada Jro Mekel akan melanjutkan perjalanan ke Singaraja, yang kebetulan saat itu putrinya sakit keras. Karenanya, Jro Mekel memberikan saran agar menunda keberangkatan tersebut akibat putrinya masih

sakit, namun beliau bersikeras akan berangkat juga. Mereka berangkat sambil menggendong putrinya. Tiba di hutan Mundukan Sikut Linggah putri Ki Pungakan meninggal dunia, sehingga Ki Pungakan dan istrinya sangat sedih. Dalam keadaan terpaksa, maka putrinya ditinggalkan di hutan itu, serta diberi seperangkat pakaian lengkap yang disebut arangsukan 'seperangkat pakaian' sambil berpesan :

- (21) Cening, Cening okan Riyang okan Aji, las I Déwa ngalahin hanaké bukah Aji, nah né hada bekel gelang, ajaka penganggo arangsukan dumadak hapang mahan tongos luhung. Buwinya, mani puwan yén hada hanak mlegandang layon I Déwané ditu jalan I Déwa marigaha (BLH, 1, A, 3-4).

Terjemahan :

- (21) Nanda putriku engkau sangat tega meninggalkan Ayah dan Ibu, dan ini kuberi bekal berupa gelang, kalung, dan pakaian selengkapnya, semoga Nanda mendapat tempat yang baik di Sorga. Di samping itu, jika nanti ada yang mengganggu mayatmu Nanda bisa menuntutnya.

Demikianlah pesan dan merupakan sebuah kutukan dari Ki Pungakan yang intinya jika ada mengganggu mayatnya, Putri Pungakan dapat menuntutnya.

- (c) Beberapa hari kemudian, pada suatu hari ada orang yakni turunan Ketut Temega menyabit serta mencari kayu bakar di hutan dekat tempat tersebut. Ia curiga karena melihat seekor harimau sangat jinak di tempat itu, namun begitu melihat ada orang harimau itu pergi. Karenanya, ia menjadi curiga, sehingga mendatangi tempat itu. Alangkah terkejutnya karena melihat ada mayat seorang putri lengkap berisi gelang, kalung

serta seperangkat pakaian. Ia berusaha mengambilnya dengan jalan membuka gelang dan kalung itu, namun sangat aneh benda itu longgar, namun tidak bisa dibuka. Demikianlah, ia gagal memotong, hingga ia menemui Jro Mekel melaporkan keadaan mayat itu, dan minta izin akan memotong tangan dan kakinya agar gelangnya dapat diambil. Dapat dibuktikan :

- (22) a. Jro, Jro Mekel kerana tiyang mahi teka kén Jroné, tiyang inuniyan nepukin bangké ditu di alas Munduk Sikut Linggahé. Buwinané, bangkéné ento nu mehisi gelang, mehisi kalong ajaka mehisi kamben di sampingané. Turahang tiyang gelangé ento gelang emas. Dong keneh tiyangé alih tiyang gelangé ané hada di bahis, di liman bangkéné ento. Hahudang tiyang tuhun ngara dadi hahudang menék coloh. Pang kuda-kuda jumuhin tiyang masih ngara dadi. Nah yéning Jro Mekel lega dong bahangin Jro Mekel ké tiyang ngugung liman bahis bangkéné ento hapang bakat tiyang gelangé ento.
- b. Dadi, Mekelé nyawab lantass omongan turunan Ketut Temega, sahutinya kené : "Lamun cahi lakar nyet ngugung gugung ba aku ngelegahin engko" (BLH, 1, A, 7).

Terjemahan :

- (22) a. Jro Mekel sebabnya saya datang pada Jro Mekel tadi saya menemui bangkai di hutan Munduk Sikut Linggah dan bangkai itu lengkap berisi gelang, kalung, serta seperangkat pakaian. Menurut pendapat saya gelang itu adalah gelang emas, dan saya ingin mengambil gelang itu. Saya tarik ke bawah tidak bisa, ditarik ke atas longgar. Jikalau Jro Mekel setuju, saya akan memotong tangan dan kakinya agar gelang itu bisa saya ambil.
- b. Jadi Jro Mekel menjawab permintaan keturunan Ketut Temega, jawabannya begini : "Jikalau kamu akan memotong tangan dan kaki mayat itu, potonglah saya mengijinkannya".

(d) Demikianlah, atas seijin Jro Mekel Belantih, maka keturunan Ketut Temega memotong tangan dan kaki mayat itu, serta menjarah seluruh perhiasan dan pakaiannya.

Kemudian, beberapa tahun setelah kejadian itu, maka keduanya (Jro Mekel Belantih, turunan Ketut Temega) mengalami berbagai kejadian aneh, sehingga ditanyakan pada seorang dukun, dan dukun itu kesurupan sebagai berikut.

- (23) "Nah né engko turunan Ketut Temega ajak Jro Mekel Belantih, ba kerasa né Menira ané gugung engko, turané Jro Mekel ngelegahin. Kerana engko nyakitin Aku, jani engko hapanga ngahénang pelinggih di tongosé ento, turané keturunan engko apanga nyungsung Gelah (BLH, 1, A, 9).

Terjemahan :

- (23) "Nah engkau keturunan Ketut Temega dan Jro Mekel Belantih sudah terasa, dan Saya adalah putri yang tangannya engkau potong atas ijin Jro Mekel. Karena engkau menyakiti-Ku, maka sekarang kamu berdua agar membuatkan Saya pura di tempat itu, serta seluruh keturunanmu agar menyembah-Ku.

- (e) Karena permohonan tersebut serta keduanya telah yakin akan kesalahannya, maka Jro Mekel Belantih dan keturunan Ketut Temega membuat pura pemujaan Putri Pungakan di hutan Munduk Sikut Linggah. Dalam kompleks pura itu dibangun sebuah Gedong beratap ijuk, sebuah Padma Sari, serta sebuah Balai. Upacaranya berlangsung setiap enam bulan sekali (210), yakni pada Rebo Wagé Kelawu, untuk tahun 1994 jatuh pada 3 Agustus 1994. Sesajinya berupa rempah céléng 'potongan-pongan babi', berupa kepala, kaki depan, kaki belakang, ekor, dada, diatur kembali seperti masih hidup, dilengkapi sesaji plupuhan 'nasi serta adonan babi', sesaji dandangan 'dandangan (nama sajen)', serta sesaji

suci. Sajen itu dihaturkan oleh Jro Kubayan atau Jro Mangku Taro yakni keluarga Jro Mekel Belantih.

Demikianlah tuturan serta riwayat terjadinya Pura Pengakan di hutan Mundukan Sikut Linggah Belantih. Pura itu disembah dua keluarga yakni Jro Mekel Belantih--Pasek Taro (Gianyar), serta turunan Ketut Temega yang berasal Dari Desa Temega--sekitar Selulung namun sekarang sudah hancur menjadi Desa Selulung saja.

### 3.3 Sistem Pelapisan Sosial MGD

Doktor Sanyoto Usman dalam ceramahnya pada tanggal 3 Oktober 1994 di Ruang 301 Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga, Surabaya menguraikan bahwa elit sosial di Indonesia khususnya di Jawa pada intinya terdiri atas tiga kelompok yakni: (a) ulama, (b) birokrat, dan (c) massa. Selanjutnya, dalam MWM sistem pelapisan sosial didasarkan atas keturunan, yang secara nyata dibedakan berdasarkan kasta. Pelapisan sosial tersebut dibedakan menjadi dua yakni Tri Wangsa meliputi : Brahmana, Kesatria, dan Wesia, serta kelompok Jaba 'Orang Biasa' yang disebut Sudra (Bagus, 1979: 292-3). Sebaliknya, sistem pelapisan sosial MGD didasarkan atas pilihan secara alam/gaib yang lazim disebut keselenq 'dipilih gaib', serta berdasarkan panjangnya umur seseorang (geneologis). Sebutan yang umum bagi warga MGD adalah Wong Kesamen

'Orang Sama' (LPN, 2, B, 89-90) dan Batur menyebutnya Wong Sudra 'Orang Biasa' dari kata saudara 'saudara/keluarga' (BTR, 1, B, 56-59).

Secara nyata perbedaan sebutan Tri Wangsa ditambah Jaba dalam MWM, dengan sebutan Wong Kesamén MGD disatu pihak sebetulnya sama, namun MWM menganggap dirinya lebih, dan ini dapat dimaklumi karena semasa jaman Kerajaan Majapahit di Jawa, dan di Bali diperintah Çri Kresna Kepakisan, mereka selalu menekan kelompok MGD. Dalam MWM kelompok Tri Wangsa bergelar : (a) Ida untuk sebutan Tuhan/Dewa Hyang dan kasta Brahmana, (b) Dewa, Gusti, Cokorda, Anak Agung untuk kelompok Kesatria/Weisa, dan (c) sebutan Wayan, Madé, Nyoman, Ketut bagi kelompok Sudra/Jaba. Dalam MGD, gelar tersebut yakni: (a) Ida untuk Tuhan/Dewa Hyang, (b) Jro/Dané untuk kelompok elit desa seperti Pemuka Adat/Pemangku, dan (c) Nyama Cerik/Sudra/Nyama Sampingan untuk warga biasa sama dengan posisi (c) pada MWM. Dengan demikian, posisi sebetulnya sama, namun karena tekanan dari Raja dan para pengikutnya yang dikirim ke desa-desa MGD, untuk memantau apakah mereka mau tunduk, maka di MGD utusan tersebut diberi gelar Jro Pasek. Gelar ini sebagai gelar kehormatan karena di MGD gelarnya Jro serta orang yang dikirim adalah Warga Pasek terutama Warga Pasek Gelgel Klungkung sebagai pembantu setia Raja Sri Kresna Kepakisan yang dibawa dari Jawa, maka di desa-desa MGD utusan itu dijadikan kelompok Pemuka Adat bergelar Jro

Pasek. Kemudian, uraian tentang stratifikasi sosial di MGD akan dibagi menjadi (a) Keraman Pitu, (b) Keraman Lainnya, dan (c) tiga susunan Keraman lainnya yakni : Désa Sapta Wara di Selulung, Keraman Ulu Likur di Les-Penuktukan, dan Penqulu Setimaan di Batur.

### 3.3.1 Keraman Pitu

Dalam masyarakat Bali pada umumnya (MWM dan MGD) konsep tujuh sangat dikeramatkan. Misalnya pada bulan mati sasih kepitu 'bulan ketujuh' disebut Hari Raya Ciwa Ratri yakni hari bertapa yoga semadnya Ida Betara Siwa, disebut hari peleburan dosa, dan pada hari ini biasanya warga berusaha tidak tidur, dan keesokan harinya kira-kira pukul 01.00 warga sudah pergi ke laut atau permandian mengadakan pembersihan diri. Lebih jauh, dalam MGD biasanya pada hari ini diadakan upacara di beberapa pura disebut Ngusaba Kepitu serta di perempatan desa diadakan sesaji Mecaru dengan seekor sapi yang ditujukan pada Penqusa Alam seperti Buta Kala, Penunggu Alam. Karenanya, konsep ini dianggap sangat keramat di MGD. Adanya anggapan ini bermula dari kejadian sebagai berikut.

(a) Ditempatkannya tujuh keluarga pertama di Wanqun Urip yakni : Kiyayi Agung Kubayan (Pasek Kubayan), Kiyayi Agung Dangka--beliau kemudian menjadi Pura Dalem Prabu di Les, Kiyayi Panyarikan--hijrah ke Desa Manikliyu menjadi Ratu Sakti Gede Panyarikan, Kiyayi Agung

Salahin--Pasek Salahin (misalnya seorang dosen kedokteran bernama dr. Rumawan Salahin adalah keturunannya), Kiyayi Agung Bujangga--Pura Bujangga di Kuwum, Kiyayi Agung Nukuwin--menjadi penguasa di Desa Kahuripan karena hancur akibat melawan Sapi Wadaq desanya menjadi Desa Awan, keturunannya banyak di desa ini, dan Kiyayi Agung Gaduh --Pasek Gaduh hijrah ke Desa Sanda.

- (b) Adanya kutukan-kutukan pada beberapa desa MGD oleh Dewa Hyang/Ista Dewata ataupun kutukan dari tokoh lainnya akibat adanya konflik in group/ out group.

Akibatnya, beberapa desa di MGD kelompok elitnya terdiri atas tujuh posisi yang lazim disebut Keraman Pitu 'Pemuka Tujuh'. Dari analisis terhadap data yang dikaji dari rekaman, maka Keraman Pitu tersebut meliputi :

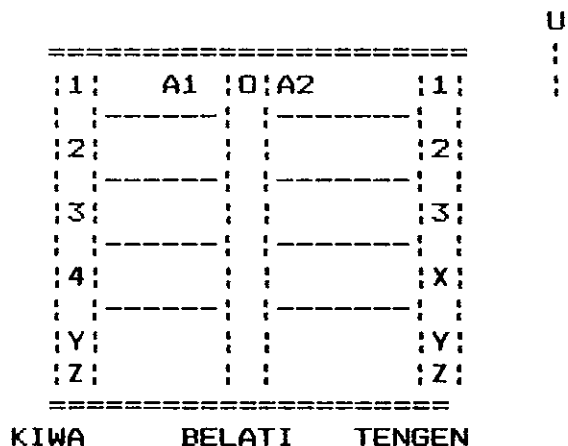
- (a) Elit Desa Keraman Pitu 'Pemuka Tujuh' Awan di Desa Awan yang terdiri atas : Jro Kebayan dua orang, Jro Bahu dua orang, Jro Singgukan dua orang, dan Jro Penyarikan satu orang. Di bawahnya semua warga yang telah kawin dan menjadi Warga Adat disebut Sequbug 'Campuran' dari kata gubug 'bergaul rapat' mendapat prefiks {se-} 'satu' menjadi sequbug 'campuran menjadi satu'. Posisi dalam persidangan adalah :



BAGAN XIX

KARAMAN PITU AWAN

DALAM BALE AGUNG



- Keterangan:**
- Kiwa = Kiri
  - Belati = Pemisah
  - Tengen = Kanan
  - U = Utara (menuju Pucak Panarajon)
  - 1 = Jro Kebayan
  - A1 = Jro Pasek (turun-temurun)
  - A2 = Jro Mekel (pilihan/politik)
  - 0 = Jro Mangku
  - 2 = Jro Bahu
  - 3 = Jro Singgukan
  - 4 = Jro Penyarikan
  - X = Saya 'Pembantu Umum' diambil secara bergilir dari Y Z (tidak masuk Elit Desa)
  - Z-Y = Segubug (Warga Adat Biasa)

- Catatan :**
- : Balai Agung Awan bertiang 16, jika dijumlah menjadi tujuh
  - : Posisi Jro Penyarikan dipilih secara turun-temurun
  - : Jro Kebayan--Jro Singgukan berdasarkan umur panjang, naik dari Z-Y

Dari bagan tersebut di atas dapat diketahui susunan elit desa di Awann yang terdiri atas tujuh posisi. Tugasnya adalah : (a) Jro Kebayan menghaturkan sesaji, dalam persidangan duduk menghadap ke utara, (b) Jro

Pasek disebut juga Keliyang Désa sebagai pemimpin umum dalam upacara di Pura, (c) Jro Mekel bertugas dalam pemerintahan, namun jika adat memerlukan bantaun misalnya Hansip/Tukang Parkir sebagai pengaman, maka Jro Mekel akan mengerahkan Hansip Desa, (d) Jro Bahu sebagai pembantu menyiapkan sesaji, (e) Jro Sinqqukan bertugas menakar segala bahan yang dikeluarkan oleh Y-Z, (f) Jro Penyarikan sebagai sekretaris, mencatat segala keperluan upacara, mencatat pengeluaran uang (g) Saya sebagai pembantu saat menghaturkan sesaji misalnya mengambil air bahan tirta, menyiapkan kembang dll, dan (h) Sequbug terdiri dari : Penari, Juru Tabuh, Sekan Ebat 'Tukang Bebat' menyiapkan adonan dan bahan sesaji babi guling, banqun urip/banqun ayu (AWN, 1, A, 24-27).

- (b) Susunan kelompok elit desa yang bernama Karaman Pitu 'Pemuka Tujuh' persis sama dengan Keraman Pitu Awan adalah: (a) Karaman Pitu Manikliyu 'Pemuka Tujuh Manikliyu', (b) Karaman Pitu Serahi, (c) Karaman Pitu Daup, (d) Karaman Pitu Batih, (e) Karaman Pitu Satra dan Karaman Pitu Binyan.

Lebih jauh, Keraman Pitu Batih susunannya berbeda dengan apa yang terurai di atas. Setiap posisi hanya ditempati seorang dan duduk berderet dari atas ke bawah, Jro Kebayan menghadap ke utara, posisi lainnya

menghadap ke utara/kaja (Pura Pucak Panarajan). Susunannya adalah sebagai berikut : Jro Kebayan, Jro Bawu, Jro Singgukan, Jro Penqenem, Jro Penakowan, Jro Pengelanan, dan Pemugbuq. Mereka duduk pada Belati, dan di bawahnya barulah ada Keliyang Desa serta warga adat lainnya disebut Kerama Désa.

### 3.3.2 Keraman Lainnya

Selain Keraman Fitu seperti terurai di atas, dalam desa-desa MGD terdapat pula sebutan lain bagi organisasi adat yang sekaligus sebagai cerminan elit desanya. Konsep terjadinya juga sama akibat kutukan atau kejadian lainnya yang diwarisi secara turun-temurun. Pembicaraan tentang Keraman Lainnya ini juga dipilih beberapa desa saja sebagai sampelnya yakni beberapa desa di daerah MGD asli, dan sebuah desa di luar MGD sebagai imbalan bahwa meskipun sudah di luar MGD tetapi tetap melakukan tradisi lama. Uraianya sebagai berikut.

#### 3.3.2.1 Pengulu Kutus Pengaji

Desa Pengaji, Kecamatan Payangan, Kabupaten Tingkat II Gianyar, secara nyata masih melakukan tradisi budaya Bali Kuna seperti yang berlaku di MGD. Ini terjadi karena desa ini merupakan pindahan secara bedol desa dari masyarakat Desa Gunung Pingit di Kecamatan Kintamani. Suatu tradisi yang tetap berlangsung dalam MGD adalah adanya pertemuan

setiap Purnama dan Tilem yang disebut sangkepan 'pertemuan adat'. Dalam pertemuan ini pertama menghaturkan sesaji, kemudian barulah membahas suatu rencana upacara atau perbaikan pura. Demikian pula, di Desa Fengaji hal ini berlangsung terus, dan untuk mengetahui bahwa desa ini merupakan bagian dari kelompok MGD, sebagai berikut.

- (27) a. Di Kintamani maan satuwe ané oraange koné Pure Puseh Gunung Pingit kalaine melaib kén nyame-nyame dadi dini di Fengaji, nah kénkén to Jro.  
 b. Enggih sapuniki Bapak menawi ten iwang tiyang nguningang ring Bapak duwané sekadi titiyang nah secare penerus. Nah kadi bawos lingsir titiyang sané dumun duk kari jagaté kerajaan boye sapunike, kocap puniki kaduste antuk Panji Sakti, dados ajerih panjak napi wastane Bangliné sané megenah ring Kintamani dados angurang niki antuk ajerihé takut tekénang padem. Raris rarud ipun ke jagat Payangan, dados jumenek iriki ring Fengaji (PYN, 1, A, 1).

Terjemahan :

- (27) a. Cerita di Kintamani konon Pura Puseh Gunung Pingit ditinggalkan oleh pemujanya lari ke Desa Fengaji, bagaimana tuturan itu ?  
 b. Begini Bapak, agar tidak salah saya menceritakan pada Bapak, karena saya ini sebagai generasi penerus. Sesuai dengan tuturan leluhur saya, dahulu sewaktu Bali masih kerajaan bukan begitu, konon digempur oleh Raja Panji Sakti sehingga penduduk Bangli di Kintamani merasa takut akan dibunuh. Mereka lari menuju Desa Payangan dan tiba di Fengaji.

Tuturan (27) tersebut di atas berupa dialog antara peneliti sebagai petutur (O-2) pada kalimat (a) dengan Omong Pojol versi Les, karena peneliti berasal dari Desa Les. Sebelum wawancara sebetulnya O-2 telah mengajukan suatu syarat, jika dapat dialog akan digunakan Omong Pojol, tetapi setelah direkam ternyata O-1 sebagai penutur

dalam kalimat (b) menggunakan Omong Negari (bahasa Alus). Ini terjadi karena para penutur telah beratus-ratus tahun hidup di Pengaji, sejak serangan Panji Sakti dan mereka bergaul dalam lingkungan Desa Payangan sebagai bekas Kerajaan Gianyar (kelompok Cokorda Payangan) yang tata kramanya sudah bergaya MWM. Dengan demikian, kalimat (b) yang dituturkan oleh Jro Bayan Pengaji menggunakan Omong Negari. Dari tuturan itu jelas mereka berasal dari daerah Kintamani, tepatnya sebelah selatan Desa Kintamani yakni Desa Gunung Pingit. Kemudian, Desa Pengaji sebagai bekas kelompok MGD, tetap melakukan tradisi lamanya yakni Sangkepan 'Rapat Adat' (PYN, 1, A, 3). Sangkepan 'Persidangan Adat' dilakukan pada hari Kamis Kliwon dengan sesaji nasi serta gegecokan 'ayam dibebat diisi bumbu dan kelapa', sedangkan pada Selasa Kliwon menggunakan jajan ketan ada yang merah, putih, dan hitam yang secara nyata melambangkan Tri Sakti.

Kemudian, stratifikasi sosial masyarakat Pengaji Payangan masih tetap seperti warisan dari leluhurnya, dan susunan pemukanya disebut Jro Putus 'Pemuka Bersih', namun kadangkala disebut pula Jro Kutus 'Pemuka Delapan' sesuai dengan jumlah pemuka tersebut. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan berikut.

(28) Inggih sané uningnin titiyang dados sané kemargiyang antuk lingsir-lingsir tiyangé sané patut ngemong ring napi wastane ring Pure Puseh Gunung Pingit iriki, prejuru punike sareng kutus kewastanin Juru Kutus sejatiné Juru Putus mampan akutus kebawakang Juru

Kutus, sané asiki Jro Bayan, sané kekalih Jro Bawu, sané tetige Jro Singgukan, sané ping pat Jro Penyarikan. Enggih wénten punike sané malih papat Reraksaané pacang ngerereh Reramon nah kewastanin punike : Pengaliyan, Pemalungan, Kebat Dawun, Pideran (PYN, 1, A, 2).

Terjemahan:

(28) Yang saya ketahui serta dijalankan oleh leluhur kami, yang menjadi Pemuka di Pura Puseh Gunung Pingit berjumlah delapan orang disebut Pemuka Delapan, yang sebetulnya bernama Pemuka Suci/Bersih, mengingat jumlahnya delapan (kutus) dipendekkan menjadi Pemuka Delapan, pertama Jro Kebayan, kedua Jro Bawu, ketiga Jro Singgukan, dan keempat Jro Penyarikan. Ada lagi empat orang Tugasnya mencari Bahan Upacara disebut Pengaliyan, Pemalungan, Kebat Dawun, dan Pideran.

Tuturan (28) menguraikan adanya pemuka adat di Pengaji, sebagai kelompok elit desa yang berjumlah delapan orang disebut Jro Kutus. Frase Jro Kutus terdiri dari kata Jro 'Gelar kehormatan MGD', dan kutus 'delapan'. Sebetulnya namanya adalah Jro Putus yakni gabungan kata Jro ditambah Putus 'Suci/Bersih', tetapi diasimilasikan menjadi Jro Kutus karena disesuaikan dengan jumlahnya delapan orang. Dengan demikian, stratifikasi sosial di Desa Pengaji adalah sebagai berikut.

- (1) Jro Kebayan sebagai pemuka adat utama yang tugasnya menghaturkan sesaji pada Ida Betara yang berstana di Pura Puseh Gunung Pingit Pengaji, dan upacaranya jatuh pada Purnama Kapat 'Purnama Oktober'. Juga, ditugaskan menghaturkan sesaji di pemujaan keluarga.
- (2) Jro Bawu sebagai posisi kedua tugasnya adalah menyiapkan segala sesaji yang akan dihaturkan di pura itu.

- (3) Jro Singgukan bertugas menakar semua bahan yang dikeluarkan waraga Adat untuk di pura ini, sedangkan Jro Penyarikan sebagai juru tulis semacam sekretaris. Kata Penyarikan berasal dari kata carik 'selesai, sehingga dalam kenyataannya setiap selesai menghaturkan sesaji, dilaporkan pada Jro Penyarikan, dan terakhir jika semua sesaji telah selesai, beliau akan melaporkan pada sebuah gedong pemujaan yang disebut Gedong Ratu Sakti Gedé Penyarikan yang isinya secara simbolik beliau melaporkan bahwa semua sesaji telah dihaturkan sesuai dengan tata kramanya.
- (4) Di bawahnya ada empat orang pembantu yang bertugas mencari bahan-bahan upacara disebut reramon 'bahan upacara'. Urutannya adalah : (a) Pengaliyan 'Petugas Pencari Bahan', berasal dari kata alih 'cari' mendapat konfiks {peN-/-an} yang membentuk kata benda (orang). Yang dicari adalah segala bahan kurban misalnya, kerbau, sapi, babi, kambing, angsa, itik, dan ayam, dibantu beberapa orang dari kelompok Nyampingin 'Kelompok Sampingan', (b) Pemalungan 'Tukang Potong Daging', dari kata balung 'daging'. Tugasnya adalah memotong dan membuat sesaji dari daging, dibantu beberapa orang, dan dia sebagai pengaturnya sedangkan pelaksananya adalah para pembantunya, sehingga dia harus hapal semua bentuk pembuatan sesaji dari daging, (c) Kebak Dawun 'Pemasang Daun', yang tugasnya

mengatur dan memasang daun tempat bagian adonan yang akan diberikan pada seluruh jumlah warga Adat, yang disebut Malang 'Bagian Adonan', dan (d) Fideran di Pengaji tugasnya memimpin pemotongan korban, membersihkan daging, dan isi perut, serta membuat sembuuk 'perut diisi daging dan ubi jalar, serta bumbu kemudian direbus'.

Dari seluruh uraian singkat di atas, jelas dapat diketahui bahwa Desa Pengaji Payangan dengan Fura Puseh Gunung Pingit secara adat merupakan kelanjutan dari Desa Gunung Pingit di Kintamani. Juga, sistem pelapisan sosial sebagai cerminan elit desa berupa Jro Putus/Kutus, yang bertugas secara adat. Timbul pertanyaan, bagaimana dengan Jro Mekel atau Lurahnya ? Di Desa Pengaji karena merupakan penduduk pelarian, maka secara administratif dimasukkan sebagai Desa Adat Pengaji, di bawah kelurahan Desa Payangan, sehingga di sini tidak ada Jro Mekel. Yang ada hanya Kelihan Banjar 'Kepala Banjar', namun tidak masuk dalam struktur adat.

### 3.3.2.2 Luluh Dapuh Cenigaan

Sebagai imbalan dari susunan sistem pelapisan sosial di Desa Adat Pengaji, maka di bawah ini akan disajikan sistem pelapisan sosial di Desa Cenigaan. Sistem pelapisan sosial di Cenigaan terjadi akibat kutukan dari utusan Raja Dalem Klungkung. Tuturan ini terekam dalam kaset CNG, 2, B, 67-70, yang dapat dirangkum sebagai berikut.



- (a) Desa Cenigaan dahulu letaknya kira-kira 12 km arah barat dari desanya sekarang, dan warga Cenigaan memuja Pura Pucak Indrakila di Desa Dausa sekarang, dahulu sebagai bekas Desa Cenigaan. Upacara di Pura ini sama dengan di Pura Pucak Panarajon yakni Purnama Kapat (bulan Oktober). Raja Dalem Klungkung Çri Kersna Kepakisan dari Majapahit setelah menundukkan Kerajaan Bali Kuna, maka beliau berusaha menarik simpati rakyatnya dengan cara memberikan bahan sesaji kerbau setiap upacara di Pura ini. Seperti biasa warga Adat Cenigaan akan datang menghadap pada beliau menyatakan akan upacara serta sekalian memohon kerbau. Biasanya Raja hadir, atau bahkan mengutus bawahannya.
- (b) Suatu ketika diutuslah beberapa abdi raja sambil menghaturkan kerbau. Sebelum dipakai upacara kerbau itu diberi pakaian lengkap, dan kebetulan Jro Pasek salah memberi pakain kerbau itu karena matanya tertutup destarnya, sehingga kerbau itu beberapa kali beradu dengan tembok atau pepohonan di sekitar pura. Karenanya, utusan Raja Dalem Klungkung secara kelakar sambil menghina, seperti tuturan berikut.
- (29) "Péh Jro Pasek iwang antuk Jroné mayasin ngampuwin Jro Gedé ampunang nganteg ulunané, di awakané di raganané kampuwing pang ngara Jro Gedéné mepantigan. Né sajaan anak gunung ngara nawang apa, ha, ha, ha, sajaan jelema gunung (CNG, 2, B, 68).

Terjemahan:

- (29) "Bah Jro Pasek salah caranya memberi pakaian Kerbau korban, jangan sampai kepala, cukup di badannya saja agar jangan kerbaunya bertubrukan dengan tembok. Ini betul orang gunung tidak tahu apa-apa, ha, ha ha, ha, (ditertawakan) betul-betul orang gunung.

Demikianlah utusan itu menertawakan Jro Pasek, dan karena merasa caranya memang keliru Jro Pasek diam saja. Sebaliknya warga Adat Cenigaan merasa kecewa dan marah atas penghinaan pada pemukanya, seperti terbukti dengan tuturan berikut.

- (30) a. "Péh Jro Pasek wadiyanga tekénang utusan Betara Dalem Klungkung jug nyerah Jroné, tiyang ngara bani tekénang Jroné, dadi Jroné nyerah kalah perwadinya bantes kén utusan. Péh asanané yén kéné jeg nirguna tiyang ngiring Jroné". Diastu jengah Jro Pasek.
- b. Men kékngén apa cerik-ceriké aku salah nyerah kén utusan Betara Dalem.
- a. Péh yén benehané gati-gatiné to, yén caran tiyang jeg matiyang ento, nguriyang kalaang jelema daduwa
- b. Nah yén kénto pitunganmu mampan engko nu manut kénku aku nyerahang ba kén engko mekejang (CNG, 2, B, 68-69).

Terjemahan:

- (30) a. Ah Jro Pasek menyerah dihina oleh utusan Betara Dalem Klungkung, kami semua hormat dan tidak berani pada Jro Pasek, kalau begini rasanya kami percuma taat pada Jro Pasek.
- b. Sekarang sebaiknya bagaimana, dan menurut kamu apa yang perlu saya lakukan agar tidak menyerah.
- a. Kalau menurut saya, utusan itu sebaiknya dibunuh saja.
- b. Jika demikian, rencanamu dan karena engkau masih taat padaku aku menurut saja.

Begitulah, atas asutan masyarakat maka seluruh warga Cenigaan dipimpin Jro Pasek membunuh utusan Betara Dalem di depan Pura Bukit Indrakila. Namun, sebelum ajalnya kedua utusan itu mengutuk semoga Desa

Cenigaan tetap kecil. Benar saja saat mereka membagi daging kerbau kurban terjadilah keributan di Cenigaan, warga saling bunuh dan sebahagian lari ke hutan tempatnya sekarang. Akhirnya Keraman Cenigaan disebut Keraman Luluh Dapuh 'Keraman Dapuh' dari kata keraman 'organisasi adat', luluh/uluh 'kepala/pemuka', dan dapuh 'papan lebar', sehingga artinya pemuka Adat yang menempati papan lebar di Balai Agung.

- (c) Susunan dari Keraman Luluh Dapuh di Cenigaan adalah :
- (a) Jro Kebayan dua orang, (b) Jro Bawu Mucuk dua orang, (c) Jro Bawu Singgukan dua orang, (d) Jro Bawu Pemuwit dua orang, serta (e) seorang Jro Pasek. Di samping itu, saat ini Cenigaan dijadikan banjar, sedangkan kelurahannya masuk Desa Dausa.<sup>4</sup>

### 3.3.3 Tiga Keraman Lainnya

Telah dimaklumi bahwa Keraman adalah sebuah Organisasi Desa Adat, yang sekaligus sebagai cerminan adanya elit dalam desa tersebut. Dalam prasasti Bali Kuna banyak dibahas istilah ini, menyangkut asal-usul kata tersebut,

---

<sup>4</sup> Organisasi Adat Desa Pengejaran sebagai elit desa disebut Keraman Roras 'Pemuka Dua Belas' yakni paling atas Jro Mangku satu orang. Desa ini hancur akibat perang saudara karena Ratu Bagus Manik Bebotoh mengajak rakyatnya menyabung ayam selama 42 hari sehingga terjadi keributan, mereka saling bunuh sesamanya, dan tersisa hanya dua belas orang, dan suatu kebetulan yang masih Jro Mangku sehingga di Pengejaran dipimpin Jro Mangku.

serta maknanya. R. Goris seorang tokoh pembaca prasasti Bali Kuna menyatakan bahwa Keraman/Karaman adalah : (a) desa sebagai satu kesatuan hukum, yang berasal dari rama 'pemuka desa', mendapat konfiks {ke-/-an} menjadi keraman, (Goris, 1954a, 71-72), (b) karaman berarti desa, orang-orang desa, dan pemuka-pemuka desa/tetua desa (Goris., 1954b : 64). Selanjutnya, Nyoman Poeger dalam skripsinya yang berjudul "Raja Jayasakti di Bali" (1964) menyatakan bahwa karaman berasal dari akar kata ram 'berunding', mendapat konfiks {ke-/-an} menjadi Keraman berarti 'orang-orang desa', dan dijelaskan pula kerama désa berarti 'lembaga adat desa' (Poeger, 1964, : 27)<sup>5</sup>

Selanjutnya, setelah diadakan penelitian ini, maka kata Keraman/Karaman berasal dari kata rama 'orang tua/tetua desa' mendapat konfiks {ke-/-an} menjadi Keraman 'Organisasi Adat'. Hal ini dapat dipastikan karena organisasi adat desa yang mengatur Tri Sakti di Desa Batur meliputi Pura Balé Agung, Pura Dalem, dan Pura Puseh disebut Bali Rama 'Orang Tetua Batur'. Jika dikaji lebih jauh dalam Kamus Bali Indonesia kata rama 'orang tua', dan ini dapat direduplikasi menjadi rerama 'orang tua'. Dengan demikian, kata Karaman/Keraman berasal dari kata

<sup>5</sup> Semadi Astra, dalam tulisannya yang berjudul "Sekali Lagi tentang Keraman dalam Prasasti-Prasasti Bali, ditulis tahun 1982, dan dibawakan dalam Pertemuan Ilmiah Arkeologi II, Pusat penelitian Arkeologi Nasional, menyatakan bahwa kata Keraman sejalan dengan pandangan I Nyoman Poeger, yakni berasal dari akar kata ram mendapat konfiks {ke-/-an}, yang artinya 'desa dalam kaitannya berhubungan dengan hukum adat, serta tetua desa'

rama 'orang tua', mendapat konfiks {ke-/-an} menjadi Keraman/Karaman 'Organisasi Desa Adat'. Kemudian, dalam perkembangannya kata ini banyak mengalami perubahan sesuai dengan jumlah, serta sejarah terjadinya sebuah desa, namun pengertiannya tetap sama sebagai 'suatu organisasi adat dalam sebuah desa, yang sekaligus menyangkut desa sebagai satu kesatuan hukum adat'.

Dalam pembicaraan ini akan dibahas tiga buah susunan Karaman yang lengkap dengan susunan, tugas dan kegiatan lainnya menyangkut adat. Pemilihan ketiganya di luar Karaman Pitu, serta memiliki susunan yang berbeda, namun prinsipnya adalah sama sebagai organisasi adat. Ketiganya adalah (a) Désa Saptawara di Selulung, Keraman Ulu Likur di Desa Les-Fenuktukan, dan Pengulu Setimaan di Batur. Uraianya adalah sebagai berikut.

### 3.3.3.1 Désa Sapta Wara di Selulung

Sebagai suatu Organisasi Adat, Désa Sapta Wara 'Desa Tujuh Hari/Tujuh Tingkatan' memiliki tuturan yang sangat unik dan menarik baik sejarah desa maupun sejarah berdirinya organisasi adat ini. Karenanya, dalam bagian ini akan dibicarakan sejarah berdirinya pura di Selulung, susunan Desa Saptawara, dan tugas-tugasnya sebagai berikut.

#### 3.3.3.1A Tuturan

Terjadinya beberapa pura di Selulung memiliki suatu

tuturan yang sangat menarik untuk disimak. Tuturan itu terekam dalam kaset dan salinannya dengan kode SLL, 1-3, A, B, dan laporannya berjudul "Desa Selulung, Bahasa, Folklor, dan Aneka Budayannya (Transkripsi dan Terjemahan) sebagai laporan yang ditujukan pada PRIS Leiden. Tuturan tersebut dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Rombongan utusan Raja Mengwi ke Tuluk Biyu dipimpin I Nyoman Sadria, dan ditugaskan membantu Desa Cempaga membuat Balé Agung. Setelah selesai rombongan itu melanjutkan perjalanan dan sampai di sebuah hutan yang bernama Petak Cemeng 'Hutan Lebat yang Hitam'. Kata petak 'putih', dan cemeng 'hitam' sehingga dinyatakan 'suatu hutan yang lebat, namun daerahnya sangat putih kena sinar cukup baik', dan disebut pula Petak Ireng, kata ireng 'hitam'.
- (b) Setelah di daerah baru ini, maka rombongan tersebut ditambah satu keluarga oleh Raja Mengwi, sehingga jumlahnya menjadi tujuh keluarga. Mereka hidup rukun dan selalu bergotong-royong merabas hutan itu akan dijadikan perkampungan. Suatu ketika seorang dari rombongan itu ditugaskan mencari nyahwan 'anak tawon' akan dijadikan adonan lauk, yang biasanya dicampur dengan parutan kelapa. Sedang asiknya, Ki Dukuh Cekir mencari nyahwan 'anak tawon', tiba-tiba ada suara dari langit berupa sabda. Isinya memerintahkan agar Ki Dukuh Cekir menuju arah selatan, di tempat yang tinggi

beliau disuruh menuju arah barat, dan pada suatu tempat yang terdapat pohon beringin disuruh menandainya dengan pohon andong. Nanti di tempat tersebut harus dibangun sebuah pura, yang bernama Puri Kahwan/Kawanan dan di tempat pura ini bersemayam I Ratu Sakti Gedé Kemulan 'I Ratu Sakti Gede Permulaan/Asli'. Setelah itu, ia diperintahkan menuju arah timur, dan di sana menjumpai pohon beringin yang ditandai dengan ilalang, serta di tempat itu harus membangun sebuah pura yang diberi nama Puri Kanginan/Kanginnya, dan di sini bersemayam I Ratu Sakti Meduwé Karang 'I Ratu Sakti Pemilik Pekarangan'. Dan terakhir, diperintahkan menuju arah utara, dan pada sebuah pohon beringin ditandai dengan jelatang, dan harus membangun pura yang disebut Puri Tebénan 'Pura Di Bawah', tempat bersemayam I Ratu Sakti Dalem Dasar (lihat kembali uraian 2.2.5.1 halaman 92-94 di depan).

- (c) Sesuai dengan sabda tersebut, maka mereka mulai membangun pura tersebut secara sederhana, karena hanya tujuh keluarga, serta secara perlahan-lahan daerah itu menjadi ramai, bahkan sudah mencapai Karaman Satak Lima Likur 'Karaman Dua Ratus Dua Puluh Lima'. Namun, setiap penduduk Petak Cemeng/Ireng memukul kentongan, penduduk selalu dijarah, dan dibunuh oleh penduduk di sekitarnya, sehingga mereka kembali menjadi tujuh keluarga pertama. Akhirnya, diputuskan tidak boleh

membunyikan kentongan, dan karena mereka selalu sehidup semati yang dalam istilah di Petak Cemeng disebut sahlunqlung sabayantaka 'sehidup-semati dalam satu penanggungan', maka ditetapkan desa itu diganti namanya menjadi Desa Selulung. Selanjutnya, kentongan asli milik Desa Selulung yang terbuat dari akah seleguwi 'akar kayu seleguwi' diserahkan ke Batur, yang dalam sejarahnya dibakar oleh Raja Ki Gusti Panji Sakti, karena selalu gagal mengalahkan Raja Tuluk Biyu, akibat setiap matahari terbit kentongan itu dipukul sebanyak empat puluh lima kali, sehingga para penduduk selalu siap-siaga. Akhirnya, Panji Sakti menyuruh rakyatnya mencuri kentongan itu, lalu dibakar, dan karena berdosa diganti dengan Kukul Emas 'Kentongan Emas, yang tersimpan di Pura Konco Batur (Riana, 1990).

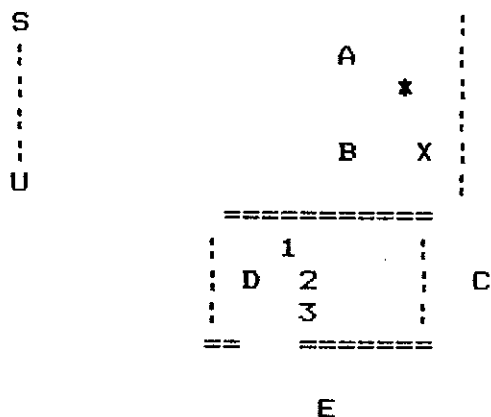
### 3.3.3.1B Struktur Pura dan Upacaranya

Dari tuturan tersebut di atas, dapat diketahui bahwa sejarah berdirinya pura di Selulung bermula dari sabda yang diterima oleh Cekir yang selanjutnya diberi gelar Ki Dukuh Cekir. Untuk mengetahui struktur Pura Balé Agung Selulung dapat disimak bagan dan uraian berikut.



## BAGAN XX

## PURA SELULUNG DARI TUTURAN



- Keterangan :
- S = Selatan
  - U = Utara
  - A = Kompleks Pura Ulun Suwi
  - \* = Gebagan 'Penjaga Desa'
  - B = Kompleks Pura Puseh Selulung
  - X = Balai Kulkul yang dibangun tahun 1993
  - C = Kompleks Pura Candi
  - D = Kompleks Pura Balé Agung
  - 1 = Pura Ratu Ayu Mas Melanting
  - 2 = Pura Mehu
  - 3 = Penataran Balé Agung
  - E = Pura Dalem Dasar
  - ∴ = Jalan Raya

Dari bagan tersebut di atas dapat diketahui pola susunan pura di Selulung menyerupai bentuk pundan berundag, yang di Selulung disebut Madya 'Bangunan Berundag' sejalan dengan Meru 'Meru' dalam MWM. Struktur pura tersebut dapat diuraikan sebagai berikut.

- (1) Pura Ulun Suwi disebut juga Pura Tanjung Sari yang fungsinya sebagai pemujaan Ida Bhatari Sri, sebagai penguasa sawah/perkebunan, dengan nomor **A**.

- (2) Gebagan 'Penjaga Pintu Desa' dengan tanda (\*), adalah sebuah bangunan terbuat dari bambu, beratap bambu, yang fungsinya sebagai penjaga pintu gerbang. Setiap orang khususnya orang luar harus menghaturkan sesaji jika akan memasuki Desa Selulung, dan bila tidak orang tersebut akan celaka. Namun, sekarang sudah agak berkurang, siapa saja bebas. Ini dirasakan saat masa penjajahan Belanda, karena tempat ini secara khusus diberi sesaji sapi sehingga menjadi keramat, sedangkan sekarang tradisi tersebut sudah lenyap, dan hanya diberi sesaji kecil saja berupa sesaji peneked 'pemberitahuan', berupa nasi dan jajan. Pada saat mecaru disajikan sesaji caruan 'sajen upah' dari adonan paha ayam bekas sabungan ayam, yang diambil dari ayam yang kalah.
- (3) Pura Puseh Selulung dengan nomor B, dan dalam pura ini hanya ada satu bangunan yakni gedong satu beratap ijuk, sedangkan Pura Puseh Selulung yang lengkap ada di Desa Batur, sebagai bukti saat pembuatan pura di Tuluk Biyu. Dalam pura ini terdapat sebuah batu semacam Lingga Yoni, sebagai sakti (istri) dari Ratu Puseh dengan gelar I Ratu Ayu Madé Jerawung.
- (4) Umah Kulkul 'Tempat Kentongan' dengan tanda (X), baru dibangun tahun 1993 disponsori oleh Jro Mekel Selulung dengan mahasiswa KKN Unud. Dalam Desa Adat Selulung (Selulung + Belantih) telah beratus-ratus tahun

dianggap tabu dan dilarang memukul kentongan akibat kejadian masa lampau, karena setiap membunyikan kentongan maka daerah tersebut dijarah dan penduduknya dibunuh, serta terakhir kentongan makan korban akibat sudah dihuni tawon kuning dan mendadak dipukul sehingga tawon menyengat pemukul kentongan itu. Di samping larangan itu, juga dari dahulu takut membuat kentongan sehingga tidak ada yang dipukul, sekarang telah dibuat kentongan, maka telah ada sarana untuk berkomunikasi secara adat, maupun secara nasional misalnya saat penimbangan Balita cukup memukul kentongan. Dalam masyarakat Bali kulkul 'kentongan' dipandang sebagai sarana komunikasi yang ampuh, karena kata kulkul memiliki makna tersirat yakni : kulkul melakar aji kayu, kayu ngaran kayun. Dadi keneh banjaré sube mabesikan 'kentongan bahannya dari kayu, kayu + n itu maknanya pikiran. Jadi, pikiran, perasaan warga atau banjar sudah bersatu'. Ungkapan ini sering diucapkan oleh I Gusti Nyoman Windia penari topeng Carangsari, sebagai pesan filsafat tentang arti bunyi kentongan sebagai suatu kesepakatan bahwa dengan bunyi kentongan itu warga desa sudah mempunyai persepsi yang sama bahwa ada sesuatu yang akan dibicarakan atau sebagai sarana komunikasi untuk memanggil warga berkumpul, atau sebagai tanda kematian, perkawinan sesuai dengan bunyinya. Jika suara kentongan

berpasangan seperti di Belandingan, sebagai tanda ada warga yang kawin, karena kentongan yang dipukul adalah kentongan Pemuda-Pemudi (Lihat bagan V di depan).

Dengan demikian, ternyata ada suatu perubahan dari tradisi yang ditakuti, walaupun mendapat pantangan dari Jro Mekel Belantih, kentongan tersebut tetap dibuat, dan hasilnya sudah dua tahun tetap aman, karena sekarang sudah tertib hukum tidak lagi ada perampokan seperti dahulu.

- (5) Selanjutnya, dalam bagan tersebut di atas ada kompleks pura yang bertanda C yakni Pura Candi/Puri Kawanan. Dalam tuturan di Pura Candi bersemayam I Ratu Sakti Gedé Kemulan, dalam tempat ini terdapat tiga buah bangunan yakni (a) sebuah Madya 'Batu Berundag Lima' terbuat dari batu padas tempat pemujaan I Ratu Sakti Gedé Kemulan, dan di atasnya ada Lingga Yoni, (b) Piyasan 'Bangunan Suci' tempat sesaji, dan (c) Madya Kecil tempat Ki Dukuh Cekir untuk mengenang jasa beliau sebagai penerima wahyu.

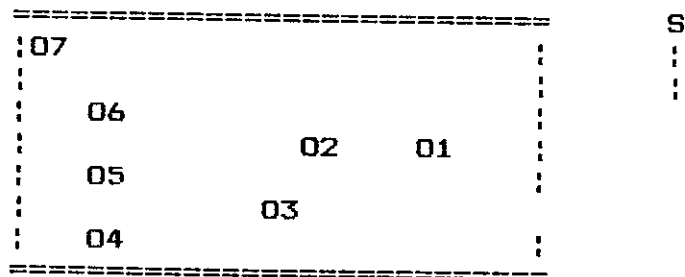
- (6) Kompleks Pura Balé Agung dengan kode (D) meliputi :

- (a) Pura Ratu Ayu Mas Sari dengan kode (D1) posisinya paling atas, dalam kompleks ini terdapat bangunan berupa dua buah Balé Piyasan 'Balai Tempat Sesaji', dan dua buah bangunan suci yakni Palingqih Ratu Ayu Mas Sari dan Palingqih Ratu Ulun Kulkul.

(b) Kompleks Pura Mehu/Puri Kanginan adalah kompleks pura dimana Ki Dukuh Cekir memberi tanda dengan ilalang. Kata mehu setara dengan meru 'bangunan suci bertumpang dalam MWM', karena terjadi variasi bunyi saja berupa R-G-H yakni fonem /r/ dengan /h/. Di Selulung mehu diwujudkan dengan madya berupa bangunan berundag dari batu padas, mengingatkan bahwa mereka telah ada pada zaman batu, serta belum kena pengaruh MWM yang menggunakan meru. Untuk mengetahui bangunan dalam kompleks ini (D2) dapat disimak bagan berikut.

BAGAN XXI

PURA MEHU/PURI KANGINAN



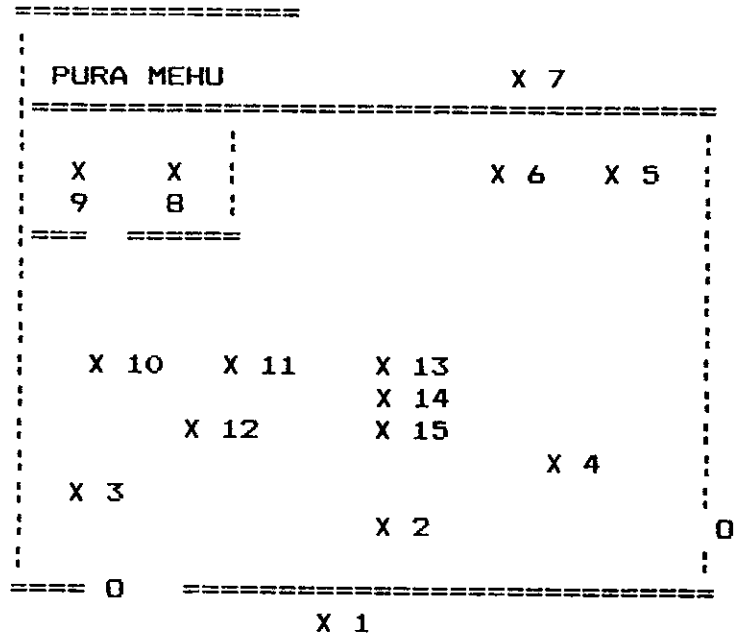
- Keterangan :
- 01 = Balai Persiapan Sesaji
  - 02 = Piyasan tempat sesaji Plupuhan
  - 03 = Balai Paruman Agung
  - 04 = Madya berundag lima tempat I Ratu Sakti Meduwé Gumi/Karang
  - 05 = Yoni sebagai Sakti Ratu Meduwé Karang
  - 06 = Piyasan Ratu Sakti Pucak Panarajon
  - 07 = Kelompok Pura di Bali : Gunung Agung, Batur, Batukaru, Pulaki dll

Bagan XXI tersebut di atas, adalah Pura Mehu yang semula ditandai dengan ilalang. Ini sering disebut Puri Kanqinan. Yang menarik disimak adalah kata pura yang disejajarkan dengan kata puri. Dalam kelompok Selulung (Belantih, Pengejaran, Binyan, Tajun, dan Antapan), istilah puri disejajarkan dengan kata pura seperti Puri Kanqinan. Dalam MWM, kata puri berarti 'istana Raja', sehingga Puri Kanqinan sama dengan Istana Kanqinan, namun dalam kelompok Selulung sebagai tempat bersemayam Para Dewa. Saat ini maknanya telah bergeser dalam MWM, kata puri bermakna 'rumah keturunan Raja/kesatria'.

- (c) Kompleks Pura Balé Agung Selulung dengan kode (D3) terdiri atas beberapa bangunan dan juga Balé Agung. Untuk jelasnya dapat disimak bagan berikut.

BAGAN XXII

PURA BALE AGUNG SELULUNG



- Keterangan:
- X1 = Pura Dalem Dasar (Mecantél 'Bergabung')
  - X2 = Balé Pejenengan (menyimpan bahan upacara)
  - X3 = Balé Pesucian /Plokayu 'Istri Pemuka Adat
  - X4 = Balé Agung Selulung
  - X5 + X10 = Balé Jro Gedé (Pemuka Adat)
  - X6 = Balé Pider, tempat anak-anak umur 6-14 th
  - X7 = Pura Dalem Tengah (Ida Betara Penyarikan)
  - X8-9 = Pura Penegtegan, X8 = Paruman Agung, X9 = Padmasana
  - X11 = Pura Sang Griya sebagai pura pengganti Ida Pedanda sehingga dalam MGD tidak menggunakan Ida Pedanda
  - X12 = Balé Penakowan ; tempat menakar nasi, jajan serta bahan upacara lainnya.
  - X13 = Balé Patok tempat anyaman dari bambu
  - X14 = Lingga Yoni, memuja Ida Siwa Sakti
  - X15 = Balai Gong

Demikianlah susunan Pura Balé Agung Selulung yang menurut para informan susunannya berdasarkan wahyu yang diterima serta adanya persamaan dengan Pura Balé Agung Cempaga saat I Nyoman Sadria yang selanjutnya bergelar Ki Dukuh Selulung bersama-sama pembantunya membangun pura tersebut. Diuraikan pula bahwa Ki Dukuh Selulung sewaktu di Tabanan, tidak mengenal adanya Pura Balé Agung, dan pembuatannya diilhami oleh wahyu, dan susunan Pura Balé Agung Cempaga.

Kemudian, yang perlu disimak dari bagan XXII tersebut di atas adalah sebutan Pura Dalem Mecantél 'Pura Dalem Bergabung' dengan kode X1. Kata mecantél berasal dari kata cantél 'tersangkut', mendapat prefiks {meN-} menjadi mecantél 'tersangkut/bergabung'. Dalam kenyataannya Pura Dalem Mecantél hanya sebuah Balai Tajuk dan ini dibuat bersatu (mecantél) dengan Pura Balé Agung. Dasar pemikiran pembuatannya secara bergabung, di samping lokasinya berdekatan, juga saat membangun pura tersebut mereka hanya tujuh keluarga, sehingga faktor efisiensi sudah diperhitungkan. Kemudian, Pura Dalem Mecantél secara nyata digabungkan dengan Pura Peneqtegan dengan kode X8-X9. Di samping itu, Puri Kawanan/Pura Candi juga berhubungan dengan X8-X9, untuk mengurangi biaya pembangunan pura.

Selanjutnya, upacara di Pura Balé Agung Selulung jatuh pada Anqqar Kasih Julunwangi 'Selasa Keliwon Julung Wangi' pada tahun 1994 jatuh tanggal 18 Oktober 1994, dan



upacaranya berlangsung selama lima hari. Jadi, jatuhnya setiap 210 hari, dan bahan sesajinya adalah : babi dibuat bangun hurip dengan jalan mencari : kepala, kaki depan, kaki belakang, dada, ekor (dihidupkan kembali seperti semula), ditambah sesaji suci 'nama sajen' serta dandan 'nama sajen'.

### 3.3.3.1C Balé Agung

Lebih jauh, yang perlu mendapat perhatian khusus dalam hal Balé Agung Selulung 'Balai Agung Selulung' adalah bagaimana bentuk dan susunan organisasi adat di Selulung. Hal ini tidak terlepas dari sejarah berdirinya Desa Selulung, yakni bermula dari tujuh keluarga, sehingga Keramannya disebut Désa Saptawara 'Desa Tujuh>Nama Hari'. Untuk jelasnya dapat disimak tuturan berikut.

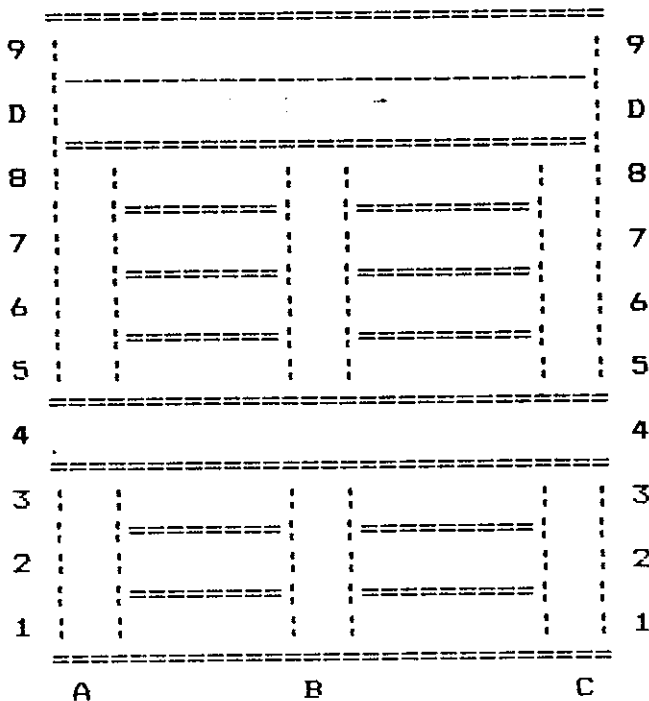
(31) Oh behat to , wak kal jak pitu ngahé Désa Pekraman, ngelah rerikrikan sanga pengelingsir wakéné Ki Dukuh Selulung, mampan ba horahinya ngahé to kén hané ngara ngenah. Ngahé Balé Agung, hiya ngahé Balé Agung belahatininya sanga ento. Mebelah hati Balé Agungé ento, mebelat belah hati, hané dangin belah hati sigar kangin hadaninya, hané belah kahwa Sigar Kahwa. Jani Désa ajak pitu kénkén caranané kento binnyané, panga genep cacakan Désané pepitu, Désa Pekraman adananya Désa Saptawara.

Terjemahan:

(31) Oh memang berat karena hanya tujuh keluarga membuat Desa Pekraman, konon leluhur saya I Dukuh Selulung punya konsep karena tuntutan dari Penguasa Alam. Membangun Balé Agung diberi batas disebut Belah Hati, di timur belah hati (pemisah) disebut Sigar Kangin, yang di sebelah barat disebut Sigar Kahwa. karena mereka bertujuh maka Desa Pekraman disebut Désa Saptawara 'Nama Hari yang jumlahnya tujuh.'

Tuturan (31) tersebut di atas jelas menguraikan kesulitan yang dihadapi saat I Nyoman Sadria--Ki Dukuh Selulung akan membuat organisasi adat Selulung (Selulung Kanginan--Belantih, Selulung Kawanan--Selulung). Karenanya, Balé Agung 'Balai Agung' dibagi tiga : Sigar Kanqin 'Belahan Timur (Kiwa/Kiri), Belati 'Pemisah', dan Sigar Kahwa 'Belahan Barat' (Tengen/Kanan). Untuk mengetahui bentuk dan susunan Balé Agung Selulung serta susunan Désa Saptawara dapat disimak bagan serta uraian berikut.

**BAGAN XXIII**  
**BALE AGUNG SELULUNG**



Bagan tersebut di atas adalah Balé Agung Selulung, dan dapat dijelaskan sebagai berikut.

- (a) Balé Agung tersebut dibagi menjadi tiga bagian yakni A adalah Sigar Kangin 'Belahan Timur', kata sigar 'belahan'. Kemudian, B adalah belahati 'pemisah', dan C adalah sigar kahwa 'belahan barat'. Juga disebut Kiwa 'Kiri' untuk posisi timur, tengen 'kanan' untuk posisi barat.
- (b) Balai paling bawah yakni dari nomor 1-3, disebut Balé Dawa 'Balai Panjang' ditempati oleh nomor 1 disebut Desa Saniscara 'Desa Sabtu'. Ini disebut juga Desa Pemuwit 'Desa Pemuwit' dari akar kata wit 'asal' menjadi pengawit 'pemula' mendapat prefiks {peN-}, dan diasimilasikan menjadi Pemuwit. Selanjutnya, nomor 2 adalah Désa Sukra 'Desa Jumat', dan nomor 3 adalah Désa Wrespati 'Desa Kamis'.
- (c) Kemudian, pada posisi nomor 4 disebut ngelutungin 'seperti monyet hitam', yakni posisi yang dapat turun naik, artinya jika tempat pada nomor 3 penuh, maka seseorang akan naik ke posisi 5, sebaliknya jika posisi 3 agak kurang, maka posisi nomor 5 akan turun menduduki posisi 3. Kata ngelutungin dari bentuk dasar lutung 'monyet hitam', menjadi ngelutungin 'seperti monyet hitam' yang maksudnya bebas dapat naik turun bergelantungan seperti monyet sesuai dengan posisi anggota di nomor 3 dan 5. Anggota yang duduk pada

posisi ini harus pas, dengan batas tiyang, jika di atas lebih dapat turun, dan demikian sebaliknya.

- (d) Selanjutnya bangunan balai dari nomor 5-8 disebut Balé Swasembada 'Balai Swasembada' yang maknanya pada posisi Balai ini seseorang sudah mapan tugas serta kewajibannya. Juga, diartikan bahwa seseorang sudah dapat berdiri sendiri (swasembada). Pada bagian ini terdiri atas : (1) nomor 5 disebut Désa Buda 'Desa Rebo', (2) nomor 6 disebut Désa Anggara 'Desa Selasa', (3) nomor 7 disebut Désa Soma 'Desa Senin', dan (4) nomor 8 disebut Désa Redité 'Desa Minggu'.
- (e) Bagian D disebut Balé Pegat 'Balai Putus' dan juga disebut sebagai titi mahmah 'titi penghubung'. Terakhir nomor 9 adalah Balé Daa-Truna 'Balai Pemuda-Pemudi, dan Balé Juragan 'Balai Campuran' dari kata jurag 'campur-aduk'. Kelompok Juragan 'Campuran' adalah kelompok yang sudah menikah, namun belum dapat menempati posisi dari nomor 1, karena belum ada pergantian akibat posisi atas belum turun.

### 3.3.3.1D Susunan dan Tugas Saptawara

Sebagai suatu organisasi Désa Saptawara memiliki susunan dan tugas-tugas yang berkaitan dengan masalah adat-istiadat. Tugas tersebut diwariskan pada seseorang begitu ia naik menjadi Désa Pekraman 'Desa Adat'. Tugasnya terekam SLL, 2, A, 61-63, yang isinya sebagai berikut.

- (a) Seseorang yang telah menikah dan menyelesaikan upacara pernikahannya yakni Menyebrama 'Pembersihan Diri', dan membayar Klaci 'Upacara Klaci' dan Bakatan 'Bakatan' keduanya upacara yang berkaitan dengan upacara pernikahan, maka ia naik menjadi Désa Saniscara 'Desa Sabtu' dan disebut juga Pemuwit 'Pemula'. Tugas dari Désa Saniscara adalah membersihkan kotoran perut babi, sapi, kerbau, serta wajib membuat sosis dari perut itu. Pada saat membuat sesaji caru 'sajen untuk Buta Kala', maka Désa Pemuwit bertugas memotong anjing, dan membersihkan kotoran perut babi, sapi, kerbau yang di Selulung disebut gegahén tambar-tambar 'pekerjaan yang hina-hina', karena baru naik menjadi Desa Sapta Wara..
- (b) Kemudian, jika ada warga baru, maka Pemuwit naik menjadi Désa Sukra 'Desa Jumat', serta bergabung dengan Desa Wrespati 'Desa Kemis', keduanya sebagai Saya 'Pembantu Umum'. Karena di Selulung tidak ada kantong, keduanya juga bertugas menjadi Juru Arah 'Tukang Beritahu' khususnya kapan akan dilakukan upacara atau persidangan adat.
- (c) Désa Buda 'Desa Rebo' dan Désa Anqqara 'Desa Selasa' sebagai tukang ébat 'tukang cingcang daging', serta membuat adonan bahan upacara.
- (d) Désa Soma 'Desa Senin' ditempati empat orang yakni, dua orang di kiri dan dua orang di kanan. Posisi pertama (dua orang) disebut Jro Penakowan 'Jro Takar',

tugasnya menakar nasi atau jajan yang dikeluarkan oleh warga masyarakat. Posisi kedua (dua orang) disebut Jro Singgukan 'Jro Singgukan' tugasnya adalah mekerab 'memberitahu'. Pertama Jro Singgukan menghadap ke utara akan memberitahu pada seluruh Désa Pekraman yang berada di bawahnya dengan ucapan berikut.

- (32) "Jro, Jro Désa, Désa Kangin Désa Kahwa mangkin Jroné ka Balé Agung nyuwang malang".

Terjemahan:

- (32) "Tuan Warga Desa Saptawara, Desa Barat, Desa Timur, mohon ke Pura Balai Agung mengambil bagian adonan.

Pada saat mengucapkan tuturan (32) tersebut di atas, Jro Singgukan berdiri di pintu gerbang Pura Balai Agung (0 pada bagan XXII) menghadap utara. Setelah itu, Jro Singgukan lari dan menempati posisinya (nomor 7 bagan XXIV), duduk menghadap ke selatan. Kembali mengucapkan suatu suruhan, sebagai berikut.

- (33) Jro Kubayan, Jro Kubahu, Jro Mekel, Jro Pasek, Jro Penyarikan, Kubayan Kiwa, Kubayan Tengen, Kubahu Kiwa, Kubahu Tengen, Jro Mekel Kiwa Tengen mangkin duwaning Désané sampun seregep munggah ring tegaké mangkin dados Jroné nyuwang malang.

Terjemahan:

- (33) Kubayan Kiri, Kubayan Kanan, Jro Kubahu Kiri, Kubahu Kanan serta Jro Mekel Kiri/Kanan, Jro Pasek, dan Jro Penyarikan karena Desa Saptawara telah menempati posisinya di Balai Agung, Tuan sudah boleh mengambil bagian jajan/adonan ikan'.

Demikianlah tuturan Jro Singgukan yang menurut penuturan informan berasal dari kata singguk 'menyiku' dan di Selulung disebut henteninya 'diberitahu'. Dalam

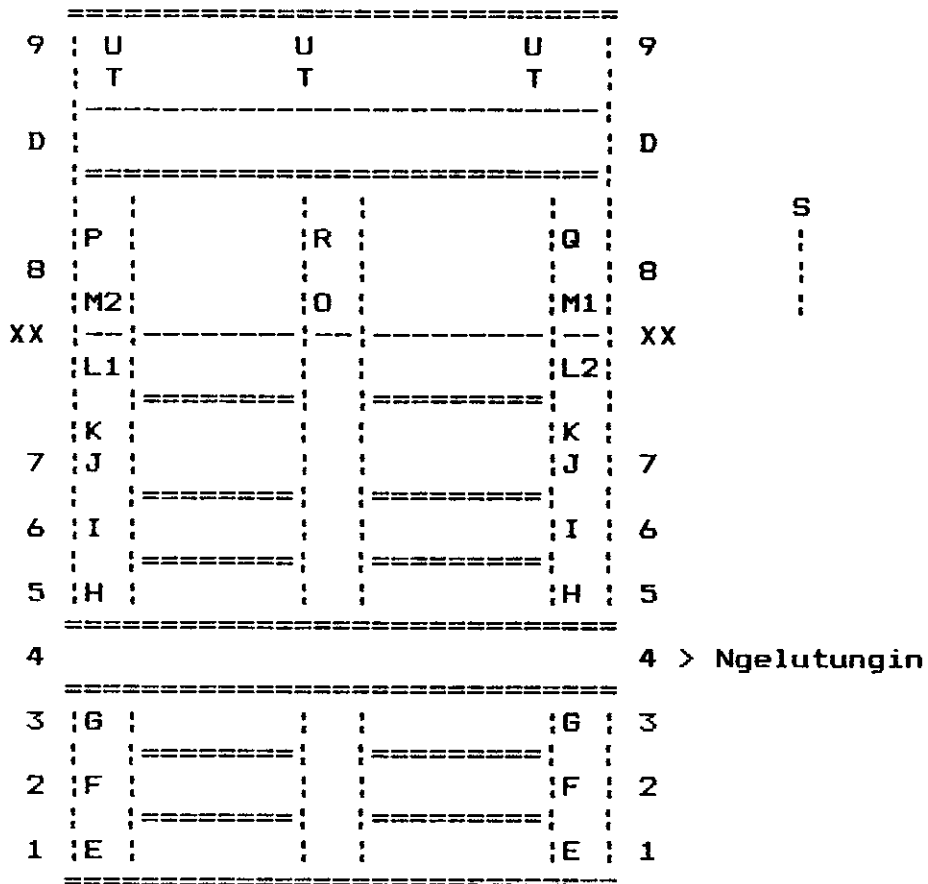
tugasnya, posisi di bawahnya yakni Desa Saniscara--  
Desa Anqgara 'Desa Sabtu--Sesala' diberitahu' seperti  
tuturan (32), kemudian setelah semua menempati  
posisinya, maka dituturkan tuturan (33) yang ditujukan  
pada semua posisi di atasnya.

- (e) Désa Redité 'Desa Minggu' terdiri dua posisi yakni  
dua orang sebagai Jro Kubahu 'Jro Kubahu (Kiri/Kanan),  
dan Jro Kubayan 'Jro Kubayan (Kiri/Kanan). Adapun  
tugasnya adalah menghaturkan sesaji pada Ida Betara  
'Tuhan Yang Maha Esa' ataupun pada Buta Kala 'Mahluk  
Halus' saat mecaru 'memberi upah'.

Sebagai suatu organisasi adat seperti Sapta Wara di atas,  
itu semua ditempati oleh kaum lelaki saja. Karenanya,  
kelompok wanita pun sebagai satu kesatuan yang disebut  
Pelokayu 'Kelompok Wanita'. Pelokayu terdiri dari kata  
pelok 'kelompok' dan ayu 'perempuan'. Tugasnya adalah  
membantu Desa Sapta Wara menyiapkan dan mengatur sesaji,  
misalnya membuat ukiran janur, membuat tumpeng, dan  
mengatur sesaji pada tempatnya misalnya bakul atau anyaman  
bambu (klakat). Kelompok Pelokayu mempunyai tempat khusus  
yakni dalam bagan dengan kode X3.

Yang menarik dan perlu diketahui dalam kaitan dengan  
struktur Désa Pekraman 'Desa Pekraman' sebagai elit desa  
di Selulung, posisi saat persidangan seperti bagan ini

BAGAN XXIV  
 POSISI PERSIDANGAN ADAT



- Keterangan: A = Kiri, B = Pemisah, C = Kanan,  
 E = Pemuwit/Saniscara 'Sabtu' (2 orang),  
 F = Desa Jumat, G = Desa Kemis  
 H = Desa Rebo, I = Desa Selasa,  
 J+K = Desa Senin : J = Jro Penakowan,  
 K = Jro Singgukan  
 L = Jro Kubahu : L1 = Kubahu Kiri  
 L2 = Kubahu Kanan  
 XX = Batas Berhadapan, di atas XX menghadap ke utara, di bawah XX menghadap ke selatan.  
 M = Jro Kubayan : M2 = Kubayan Mucuk (utama, naik dari L2, M1 = Kubayan Kiri (naik dari L1--karena berbalik)  
 O = Jro Pasek (membantu Jro Kubayan)  
 P = Jro Mekel Selulung, Q = Jro Mekel Blantih  
 R = Jro Penyarikan (Juru Tulis),  
 T = Muda/i (Daa-Truna), U = Désa Juragan (campuran)



Demikianlah susunan Désa Pekraman Selulung dan sekaligus mencerminkan adanya elit desa sesuai dengan struktur jabatannya dalam adat. Elit dalam MGD diberi gelar Jro 'Tuan', ditambah dengan gelar jabatannya misalnya Kubayan menjadi Jro Kubayan 'Pemuka Adat'. Perlu dijelaskan bahwa jabatan Jro Mekel 'Lurah' diisi oleh siapa yang menjabat menjadi Kepala Desa secara pemerintahan. Begitu beliau terpilih sebagai Perbekel Kepala Desa, maka secara otomatis menduduki jabatan Jro Mekel. Tugasnya adalah menerima segala keputusan adat, dan meneruskannya kepada seluruh masyarakat melalui pengumuman ataupun pemberitahuan secara lisan. Di samping itu, jika ada suatu perbaikan pura memerlukan bantuan dana dari pemerintah, maka Jro Mekel atas nama Désa Pekraman akan membuat suatu usulan pada Pemerintah dengan diketahui pula oleh Jro Kubayan atau Jro Pasek. Juga, pada saat upacara Jro Mekel diwajibkan membuat undangan secara dinas kepada Bapak Camat dan bahkan pada Bapak Bupati, dengan harapan ikut bersembahyang dan sekaligus akan memberikan bantuan, karena sudah menjadi tradisi saat itu akan diuraikan rangkaian upacara dan biaya yang diperlukan, sehingga secara moral Bapak Camat/Bupati merasa ikut memikulnya.

Yang perlu dicatat dalam bagan tersebut di atas, adalah ngelutungin 'bisa naik turun'. Kata ngelutungin berasal dari kata lutung 'kera hitam' yang secara simbolik hidupnya bergantung. Dalam konsep Desa Sapta Wara posisi

itu bermakna bahwa mereka bisa naik turun, yang artinya jika posisi H sedikit, maka posisi G akan naik ke posisi H, sebaliknya jika posisi G sedikit, maka posisi H turun pada posisi G. Kemudian, secara politik, keturunan Ki Dukuh Selulung memonopoli posisi elit, karena Jro Mekel Selulung selalu dijabat oleh keturunannya, serta Jro Pasek, dan Jro Penyarikan yang diangkat secara turun-temurun, selalu dari keturunan Ki Dukuh Selulung. Yang lebih monopoli lagi, semua keturunan Dukuh Selulung menempati posisi Tengen 'Kanan' (C dalam bagan XXV) dan pada posisi paling atas yakni Jro Kebayan secara otomatis menempati posisi Kebayan Mucuk 'Kebayan Utama' yakni posisi M2 pada bagan di atas. Kelebihan Kubayan Mucuk dengan Kubayan Kiwa (M1) adalah dalam hal bagian upah menghaturkan sesaji, semua upah menjadi miliknya, sedangkan Jro Kubayan Tengen hanya menerima jotan 'antaran' dari Jro Kubayan Mucuk, yang sifatnya sukarela, semaunnya. Sebaliknya, warga pendatang seperti Warga Pande, Kayu Selem, Taro, Temega, jika naik menjadi Desa Sapta Wara menempati posisi Kiwa ''Kiri''. Secara elit (ekonomi) berada di bawah Jro Kebayan Mucuk, yang mendapat upah daging, serta uang kepeng yang dihaturkan menjadi miliknya misalnya uang kepeng saat orang membayar Sapi Wadaq paling tidak ada 266 kepeng, yang setiap kepeng harganya Rp. 250,00, sehingga secara politis pembentukan Desa Sapta Wara menguntungkan keturunan Ki Dukuh Selulung

### 3.3.3.2 Pengulu Ulu Likur

Pada prinsipnya tugas dan susunan Pengulu Ulu Likur di Desa Adat Les-Penuktukan tidak jauh berbeda dengan Keraman lainnya di MGD. Hanya saja di kelompok Gebog Satak Pinggan yang menghaturkan sesaji pada Ida Betara adalah Jro Mangku, sedangkan di kelompok lainnya adalah Jro Kebayan dan di Batur dihaturkan oleh Jro Mangku Bukutan serta Jro Mangku Bukitan yang bergelar pula Jro Gede.

Selanjutnya, pemilahan pada Pengulu Ulu Likur di Les-Penuktukan di samping dipilih secara acak, juga karena mewakili satu kelompok Gebog Satak Pinggan. Mengingat susunannya hampir sama, maka pembicaraannya tidak terlalu mendetail. Susunan Pengulu Ulu Likur 'Pemuka Dua Puluh Delapan' terekam dalam kaset LPN, 2, A, 61-74, serta sekilas telah dimuat dalam Widya Pustaka tahun 1988, halaman 127-137. Isinya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Desa Adat Les-Penuktukan yang secara pemerintahan terbagi atas dua desa, dahulu bernama Desa Panjangan letaknya di pinggir pantai. Suatu hari ada upacara di Pura Puseh Panjangan dan kebetulan ada dua orang pelaut Bugis disebut Wong Bajo 'Orang Bajo' ikut mengadu ayam, serta mengalahkan semua orang Panjangan. Karena kesal dan dengki maka kedua orang itu akan dibunuh dan dia menyerahkan seluruh uangnya dengan jaminan agar tidak dibunuh. Setahun kemudian dia datang dengan rombongannya menyerang Desa Panjangan

- sehingga penduduk lari, yang ke barat daya menjadi Desa Les, dan yang ke tenggara menjadi Desa Penuktukan.
- (b) Untuk mengenang kembali asal-usul mereka, maka kedua desa itu membangun Pura Balé Agung di Desa Les, dan disembah bersama. Juga, dibuat suatu organisasi adat yang mengurus upacara di Pura Balai Agung. Pemukanya diberi nama Pengulu Ulu Likur 'Pemuka Dua Puluh Delapan' terdiri atas sembilan orang dari Desa Penuktukan, dan sembilan belas orang dari Desa Les. Pembagian ini pun ada tuturannya. Sewaktu diserang Bajak Laut, ada warga yang sempat melarikan Sanggah Kemulan Rong Tiga 'Sanggah Pemujaan Keluarga Berlubang Tiga' sebagai pemujaan keluarga selanjutnya disebut Sanggah Kemulan. Seorang sempat membawa lari arah tenggara sebuah pemujaan, dan dua orang membawa lari ke arah barat daya, sehingga di Penuktukan ada satu Sanggah Kemulan, dan di Les ada Dua Sanggah Kemulan. Untuk melengkapinya ditambah dengan batu, disebut Dalem Dasar Kemulanning Kangin karena tempatnya di bawah--sebagai dasar.
- (c) Sembilan orang dari Desa Penuktukan terdiri atas Warga Dadia (kelompok Keluarga) yakni: Pasek Kayu Selem 2 orang, Agung Bumbungan 2 orang, Pande satu orang, Pasek Pula Sari satu orang, Arya Pering dua orang, dan Arya Belang Singa satu orang. Sembilan belas orang dari Desa Les yakni : Pasek Gelgel 4 orang, Benculuk

2 orang, Bendesa Mas 2 orang, Arya Tangkas 2 orang, Gunaksa 2 orang, Pula Sari 2 orang, Kayu Selem 1 orang, Gobleg satu orang, Tohjiwa satu orang, Agung Gaduh satu orang, dan Gusti satu orang. Selanjutnya, kesembilan belas orang tersebut menduduki elit desa, dua orang secara turun-temurun yakni Jro Penyarikan dari Desa Penuktukan diangkat dari Warga Arya Bumbungan, sedangkan Jro Pasek dari Desa Les diangkat dari Pasek Gelgel. Kedua puluh delapan orang tersebut diangkat secara turun-temurun namun melalui posisi paling bawah, yakni jika menggantikan orang tuanya yang telah meninggal ia duduk di posisi Pideran 'Pemula', dari kata ider 'keliling'. Susunannya adalah : (a) dua orang Pideran 'Pemula' menempati posisi Kiwe 'Kiri' dan Tengen 'Kanan', (b) Nem Aneh 'Separuh Enam' posisi ini ada dua belas orang dibagi dua menjadi enam orang, (c) Jro Penyarikan seorang posisinya di kiri, (d) Juru Takeh 'Tukang Takar' dua orang, (e) Juru Batek 'Tukang Pukul Kentongan' dua orang, (f) Sisik Gede/Suku Pat 'Petugas Mencari Korban Kaki Empat, (g) Jro Singgukan dua orang, (h) Jro Bawu dua orang, (i) Jro Kebayan dua orang, (j) Jro Pasek seorang duduk pada posisi timur menghadap utara, serta (k) Jro Mangku sebagai pasangan Jro Pasek. Posisi (a--i) duduk menghadap ke selatan, berhadapan dengan pasangan Jro Pasek dan Jro Mangku.

- (d) Posisi Pideran sampai Jro Kebayan yang disebut Penqulu Ulu Likur Pemuka Dua Puluh Delapan disebut Gurun Désa 'Bapaknya Desa/Pemuka Desa', kelompok Jro Mangku diberi gelar Dané Jro 'Tuan Jro', sedangkan masyarakat biasa disebut Nyame Cerik 'Warga kecil' terdiri atas kelompok Penabuh, Penari, Warga Biasa. Dalam upacara di Pura atau di rumah warga, yang menghaturkan sesaji adalah Jro Mangku., sedangkan Penqulu Ulu Likur hanya bertugas menyiapkan sesaji upacara.
- (e) Simbolik dari Penqulu Ulu Likur ditambah Jro Mangku adalah sebagai simbolik manusia. Hal ini dapat dimaklumi karena penciptanya adalah manusia lambang yang disimbolikkan pun manusia. Ini dapat dibuktikan dengan adanya pembagian serta posisi saat sidang adat. Pideran 'Pemula' duduk dengan mengangkat kaki sebelah, sedangkan sebelah lagi turun berayun, sebagai simbol kaki manusia. Maksudnya, jika posisi atas meminta sesuatu dia harus sudah siap begitu dipanggil. Upahnya sebagai posisi ini adalah kaki kurban (babi, kerbau, kambing, sapi) satu kepal di bawah siku. Posisi Nem Aneh sebagai simbol dari tulang belakang dari atas ekor sampai ke bawah leher di bagi rata. Jro Penyarikan sebagai simbol pantat (pantat Pengulu Ulu Likur), mendapat bagian ekor ditambah kulit daging melingkar sebesar bundaran ekor. Posisi Juru Takeh, Juru Batek, dan Sisik Gedé mendapat bagian tulang

rusuk/iga, Jro Singgukan sebagai simbol siku mendapat bagian siku ditambah satu kepal dari pertengahan siku, Jro Bahu mendapat bagian bahu di atas siku. Jro Kebayan mendapat bagian leher, dan Jro Pasek dan Jro Mangku sebagai kepala dalam adat, mendapat bagian kepala, yang dibagi dua kepala di bawah belahan mulut untuk Jro Pasek, dari belahan mulut ke atas adalah bagian Jro Mangku. Dengan perlambang tersebut maka jelas bahwa simbolik dari Keraman dalam MGD merupakan cerminan dari anggota badan manusia (manusia). Begitu pula, pada saat anggota masyarakat MGD meninggal ada pembelian liang lahat dengan uang kepeng, yakni anak-anak lima kepeng akan diatur satu di kepala, dua di tangan, dan dua di kaki, menyerupai manusia. Begitu pula, orang dewasa yang meninggal belum menikah dengan tujuh kepeng, orang sudah kawin sembilan kepeng, dan pemuka adat sebelas kepeng. Uang ini ditempatkan di bawah mayat diatur seperti posisi manusia misalnya sebelas kepeng akan diatur yakni : kepala satu kepeng, leher satu kepeng, bahu masing-masing satu kepeng, ulu hati satu kepeng, puser satu kepeng, pinggul masing-masing satu kepeng, kemaluan satu kepeng, dan kaki masing-masing satu kepeng, yang melambangkan manusia.

(f) Sebagai rasa kebersamaan, maka di Desa Adat Les-Penuktukan ada dua gong yakni angklung ditabuh dari Penuktukan, dan gong gede oleh penabuh Les. Begitu

(c) Kelompok enam orang yakni (a) Jro Penyarikan dua orang sebagai Juru Tulis, (b) Jro Baliyan dua orang sebagai penghubung antara manusia dengan alam di luar manusia (Ida Batara), dan (c) Jro Gedé dua orang yakni Jro Gedé Duhuran disebut pula Jro Manqku Bukutan, dan Jro Gedé Alitan dipanggil pula Jro Manqku Bukitan, dan ditambah seorang lagi yakni Jro Petinggi yang di tempat lain bergelar Jro Mekel.

(d) Kelompok Pengulu Setiamaan bertugas secara khusus di Pura Ulun Danu Batur tempat berstana Ida Batari Batur sebagai penguasa Danau Batur, dan pura ini dinyatakan sebagai pura pemujaan Dewa Wisnu bagi umat Hindu di Bali (MGD + MWM).

Demikianlah susunan elit desa, sebagai pelapisan sosial MGD di Bali. Di bawah Pengulu Setiamaan disebut Sudra yang diartikan sebagai sodara 'saudara', sehingga menurut para informan tidak perlu menggunakan bahasa alus, atau Omong Negari dalam setiap pembicaraan dalam lingkungan keluarga.

#### 3.3.4 Pengangkatan Menjadi Pengulu

Dalam lontar Catur Dharma Kelawasan telah dijelaskan bahwa yang menjadi elit dalam MGD membersihkan diri sebelas kali (mewinten pang solas 'pembersihan diri sebelas kali), dan kedudukannya pada masa kerajaan sejajar dengan Ida Dalem Klungkung dan Jro Gedé Batur. Tata cara dan upacara



pengangkatan sebagai Pengulu 'Pemuka' dalam kaitan sebagai pemimpin umat khususnya di desanya masing-masing, maka di empat group misalnya Gebog Satak Kintamani, Sukawana, Selulung, dan Batang yang menjadi Pengulu adalah Jro Kebayan, di Batur yang menjadi Pengulu 'Pemuka' adalah Jro Gedé, dan di Gebog Satak Pinqqan yang menjadi Pengulu adalah Jro Mangku. Kata Pengulu berasal dari kata dasar ulu 'kepala' mendapat prefiks {peN-} menjadi Pengulu 'Pemuka'. Dari wawancara di Batur, Songan, Sukawana, Batang, dan Selulung, tata caranya sama hanya ditambah dengan sesaji di tempat seseorang diangkat menjadi Pengulu. Misalnya Jro Gede Batur yang menjadi Pengulu di Fura Ulun Danu Batur, karena upacaranya dengan kerbau, maka ditambah dengan sesaji kerbau. Begitu pula, peneliti yang menjadi Pengulu di Fura Ulun Danu Batur di Les yang sesajinya dengan enam ekor babi, maka saat pembersihan tanggal 6 Juli 1994 ditambah dengan sesaji dan babi enam ekor. Upacara lainnya adalah sama, hanya di Les saat upacara pengangkatan akan selesai harus bertandang ke laut diiringi segenap warga disebut Macang Karne 'Pembersihan Akhir'. Frase ini terdiri dari kata pacang mendapat prefiks {N-} yang artinya 'akan' dan karne 'nikah' sehingga artinya adalah 'akan menikah--menyatu dengan Ida Batara'.

Kemudian, untuk mengetahui sekedarnya tata cara serta pengangkatan menjadi Pengulu yang disebut dengan mewinten/mepodgala/metetelah/mepurwita 'pembersihan diri', maka akan diberikan sebuah contohnya yang direkam di Songan dengan kode SNG, 1, A, 14-18, dapat dirangkum sebagai berikut.

(a) Di Songan seseorang yang saat meninggalnya tidak ditimbuni dengan tanah, hanya digeletakan saja, dan untuk menghindari dicari binatang diberi pagar bambu yang disebut mancak saji 'pagar bambu'. Makna dan simbolik dari tidak ditimbuninya dengan tanah, karena tanah dianggap dapat mengotori dirinya, sedangkan orang tersebut sudah dianggap bersih atau putus 'lepas dari ikatan keduniawian'.

(b) Di Songan orang semacam itu disebut ngiring pekayunan 'mengikuti keinginan' yang maksudnya adalah ngiring 'mengikuti', pekayunan dari kata kayun 'keinginan'. Maksud yang sebenarnya adalah mengikuti keinginan dari alam gaib (Ida Batara), dan di Les-Penuktukan disebut keseleng 'dipagari oleh gaib', dan di Batur disebut kejumput 'diambil'. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan (34) berikut.

(34) Di Songan lénan kén Banjar Jro ada masi anak ngiring pekayunan dadi Mangku dadi Tapakan kénto, to osing dadi metanem. Dadi Mangku dadi Tapakan metelah to telung palet. Semalu madan Ngerawang, ping duwa Melabuwan ping telu Mutusang (SNG, 1, A, 15-17).

Terjemahan :

(34) Di Songan selain Banjar Jro (sebagai Jro Gedé) ada juga orang yang mengikuti keinginan menjadi Pemangku atau Tapakan, dan itu tidak boleh ditanam. Menjadi Pemangku atau Tapakan (tempat duduk Tuhan) upacaranya sebanyak tiga kali, pertama bernama Mendatangkan, kedua Melabuhkan/Mendaratkan Tuhan, dan ketiga Mengakhiri.

Tuturan (34) menjelaskan adanya tiga kali upacara bagi seseorang yang menjadi Pemangku/Tapakan di Songan, dan kelompok ini tidak ditanam saat penguburannya, cukup dipagari dengan bambu disebut Mancak Saji 'Pagar Bambu'.

(c) Upacara pertama disebut Nerawang atau Ngerawuhang 'Mendatangkan' dari kata rawuh 'datang' mendapat konfiks {N-/ang}. Sesaji utamanya dengan itik, berupa sesaji suci 'bersih'. Di Les-Penuktukan tahapan ini disebut dengan Nyasa 'Menghaturkan sesaji di seluruh Pura di Les-Penuktukan' dengan bahan itik, sehingga waktu peneliti membersihkan diri menghabiskan itik 77 ekor. Selanjutnya, pelaku sudah diberi gelar Jro, namun belum lengkap.

(d) Upacara kedua yakni Melabuwang 'Mendaratkan Ida Betara' dengan sajen babi, kambing, angsa, itik. Rangkaianannya menghaturkan sesaji ke Tegal Suci di Pura Dalem Suci. Sesajinya disebut Nebas Lingqih 'Membeli Kursi/Jabatan', dengan simbolik Mepiyuning 'Melapor dan sekaligus membeli jabatan', dilanjutkan dengan upacara Metawu 'Pemberitahuan' kepada Pemuka Adat yang

telah menjabat. Simbolik dari rangkaian upacara kedua ini adalah (a) membeli jabatan Pemangku, (b) melapor pada gaib akan menjadi Pemangku, dan (c) melapor pada Penghulu Adat. Malamnya dimulai dilakukan Mono Brata 'Puasa Tidak Makan dan Bicara' lamanya 3-7 hari tergantung dari lamanya upacara di Pura tempat seseorang menjadi Pemangku. Aturannya adalah begitu bintang terbit, boleh mandi dan menerima tamu dari Penghulu serta diajari tata cara menghaturkan sesaji, memimpin umat, serta jenis-jenis sesaji. Pukul 22.00 harus kembali ke tempat mekemit 'tidur' melanjutkan puasa, dan sebelum matahari terbit sekitar pukul 4.00 kembali mandi saja, terus puasa di tempat. Oleh warga, Pemangku dibuatkan tempat khusus yang dikelilingi dengan kain putih, atas, kiri, kanan, utara, dan selatan. Pakaiannya pun serba putih, destar, baju, sarung, dan selendang. Setelah selesai rangkaian puasanya barulah diadakan sidang adat, pemberian gelar. Di Songan disebut Jro Putus ditambah dengan tempatnya menjadi Pemangku, misalnya di Pura Puseh diberi gelar Jro Putus Mangku Puseh atau Jro Mangku Puseh. Jika, menjadi Pemangku Dadia 'Pemangku Keluarga' misalnya warga Pande, warga Bendesa, diberi gelar Jro Mangku Pande. Di Desa Les-Penuktukan gelarnya adalah : Jro Mangku + Nama Pura untuk pura yang dipuja oleh seluruh desa. Misalnya, peneliti

diberi gelar Jro Mangku Pemaksan, karena puranya disebut Pura Pemaksan Ulun Danu, sebaliknya diberi gelar Jro Mangku + Nama Anak Pertama untuk pura Kawitan/Dadia (pura satu kelompok warga, misalnya Jro Mangku Anom (nama anak pertama Anom, Jro Mangku Merta). Gelar ini terjadi sebagai perujudan statusnya lebih di bawah dari pura-pura yang dipuja oleh seluruh warga desa, seperti Pura Pemaksan Ulun Danu, Pura Balé Agung (Mangku Balé Agung), dan Jro Mangku Dalem.

- (e) Rangkaian terakhir adalah upacara Mutusang 'Mengakhiri Upacara' dengan sesaji babi, kambing. Di Les upacara ini disebut Macang Karma, dengan jalan pembersihan ke laut. Setelah kembali ke pura, dilanjutkan kembali dengan puasa secara Islam makan setelah magrib dan subuh. Ini berlangsung selama tiga hari, selesailah rangkaian upacara seseorang menjadi Pemangku, yang di Songan saat meninggal akan dipagari saja tanpa ditimbuni tanah.

### 3.3.5 Pelepasan Pengulu

Dalam uraian 3.3.4 dijelaskan tata cara Pengangkatan Pengulu di MGD, yakni dengan sesaji yang cukup besar. Misalnya, di Desa Songan rangkaian upacaranya ada tiga kali, di Desa Sukawana Pengangkatan Kebayan juga rangkaian upacaranya sangat besar. Yang unik di Sukawana, upacaranya diambil sekaligus berupa sesaji pengangkatan dan sesaji

pelepasan. Sesaji pengangkatan di Sukawana disebut mepodgala 'upacara pembersihan Kebayan', di Desa Les disebut Pediksaan Pemangku 'Pediksaan Pemangku'. Upacara pelepasan Jro Kebayan di Sukawana dilakukan sehari setelah pengangkatan, simbolik dari upacara pelepasan karena saat diangkat membeli jabatan dengan sesaji, karena telah meninggal maka jabatan tersebut dikembalikan lagi di tempatnya membeli dengan upacara.

Istilah upacara pelepasan pengulu 'melepaskan jabatan pemuka' seperti Jro Kebayan diempat kelompok yakni : Gebog Satak Sukawana, Kintamani, Selulung, dan Bantang, sedangkan pada Gebog Satak Pinggan adalah Jro Mangku. Khusus untuk di Desa Batur pemuka utama adatnya adalah Jro Mangku Bukutan (Jro Gede Duhuran), dan Jro Mangku Bukitan (Jro Gede Alitan). Jro Gede Duhuran 'Jro Gede Lebih Tua' disimbolikkan dengan Meru Tumpang Sebelas serta saat meninggal dibuatkan usungan tingkat sebelas, sedangkan Jro Gede Alitan 'Jro Gede Lebih Kecil' dengan usungan tingkat sembilan, serta pemujaannya berupa Meru Tumpang Siya 'Meru Tingkat Sembilan'.

Kembali pada pembicaraan utama, istilah pelepasan pengulu 'melepaskan jabatan sebagai pemuka adat' setelah Si Pemegang Jabatan, untuk mudahnya misalnya peneliti yang bergeral Jro Mangku Pemaksan, nanti setelah meninggal, maka harus mengembalikan jabatan yang dibeli dahulu dengan

sesaji disebut nguliyang lakon 'mengembalikan perjalanan'. Istilah ini digunakan untuk Gerbog Satak Pinggan ditambah satu desa yang paling dekat dengan Desa Les-Penuktukan yakni Desa Subaya. Di Kelompok Selulung (Selulung, Pengejaran, Belantih, Binyan, Tajun, Satra) disebut Ngulihang Senggahuk 'Mengembalikan Nasi Kering' yang terdiri dari kata ngulihang 'mengembalikan', dan senggahuk 'sisa nasi yang dijemur' bisa digoreng menjadi emping. Di titik pengamatan lainnya disebut nguliyang ajang 'mengembalikan nasi dan adonan', kata ajang 'nasi dan adonan babi, sapi, kambing/bahan upacara', yang secara simbolik sebagai kelebihan yang diterima saat menjadi Jro Mangku/Jro Kebayan.

Selanjutnya, untuk memudahkan pemahaman tentang uraian pelepasan jabatan ini, dan mengingat tata caranya hampir sama untuk seluruh MGD, maka akan diuraikan tata cara di Desa Les-Penuktukan, di mana penulis sebagai pelaku sekaligus sebagai informan yang mengalami hal ini. Munculnya simbolik nguliyang lakon 'mengembalikan perjalanan/jabatan' karena semula seseorang yang menjadi Jro Mangku-- Mangku Pemaksan sebelum menduduki jabatan ini, dipilih secara gaib, lalu menghaturkan sesaji ke seluruh pura di Desa Les yang disebut pejati 'melapor' akan menjadi Jro Mangku. Sesaji pejati dihaturkan ke semua pura disebut nyasah 'menghaturkan satu-persatu' pada semua pura. Uraianya sebagai berikut. .

(1) Untuk seseorang yang akan menjadi Jro Mangku harus berdiri sendiri penuh, memiliki Sanggah Kemulan 'Pemujaan Keluarga' tersendiri, sedangkan warga biasa masih boleh menumpang pada orang tuanya. Juga, rumah dan sarana lainnya harus menyendiri, yang saat akan ngirng 'menjadi Jro Mangku' peneliti mulai membuat bangunan rumah. Pembangunan dimulai tanggal 25 Mei 1994, dan upacara pemelapasan 'pembersihan rumah' tanggal 24 Juni 1994. Saat itu pula, peneliti membuat Sanggah Kemulan dengan sesaji, serta bahan utamanya seekor kambing, tiga ekor babi, itik, dan ayam. Pembuatan Peneqtegan 'Pemujaan di kamar', dari kata teteg 'tenang' terbuat dari kayu disebut Ida Betara Tiga Sakti Luhuring Mekulem 'Ida Betara Di Atas Tempat Tidur' yang bahannya sama seperti daksina 'tempat Tuhan' dalam MWM yakni : beras, ketan putih, ketan hitam, kelapa, telur, ikan kering, kemiri, kain putih dan uang kepeng. Simbolik dari isi Peneqtegan adalah (a) beras, ketan hitam/putih--sebagai makanan yang sekaligus sebagai pemujaan Batari Sri, (b) kelapa, kemiri--tanaman di darat, (c) ikan kering--simbol lautan, (d) telur--binatang bertelur/melahirkan, dan (e) daun dadap--tumbuhan suci/tongkat kehidupan.

Kemudian, di Desa Les, uang kepeng diatur, yakni: (a) seseorang yang akan menjadi Jro Mangku uangnya adalah : sepee satus 'seribu tujuh ratus', siyu satus 'seribu



seratus', dan pitungatus 'tujuh ratus'. Juga, membuat Pengeling-Eling 'Peningat Jro Mangku' dengan uang satak lima likur 'dua ratus dua puluh lima', (b) bagi orang biasa hanya membuat Penegtegan yang simboliknya agar seseorang tentram, tenang (teteg), serta hasilnya pun menjadi teteg 'tetap'. Uangnya hanya: seribu seratus kepeng, tujuh ratus kepeng, dan dua ratus dua puluh lima.

- (2) Pejati di tingkat keluarga meliputi : Sanggah Kemulan 'Sanggah Keluarga' di rumah orang tua, menghaturkan sembah pada pemujaan Guru Rupaka 'Orang Tua' dengan sesaji medek perebuwan yakni perebuwan 'pembersihan pura' terdiri atas tiga tempat (tiga macam sesaji), dan medek 'menghadap Tuhan' terdiri atas dua tempat (dua macam sesaji), secara keseluruhan sesaji ini disebut pejati. Kemudian, dilanjutkan dengan haturan sesaji pada Sanggah Rérod 'Pemujaan Keluarga Utama' tempat para leluhur disemayamkan, dengan sesaji pejati 'pemberitahuan' akan menjadi Jro Mangku, dan terakhir di Pura Dadia Kayu Selem.
- (3) Kelompok ketiga adalah kelompok Pura Femaksan Desa 'Pura Pujaan Desa Disembah oleh Kelompok Tertentu' seperti Pura Dalem Perabu, Pura Femaksan Ulun Danu, Pura Empelan, Pura Bujangga Sakti, Pura Jro Dalang, Pura Beji. Pada kelompok pura ini sesajinya seperti pada bagian (2) di atas, ditambah dengan sesaji Suci

Penerus 'Suci Bersih Terus' yang simboliknya memohon agar calon Jro Mangku menjadi suci, dan bersih.

- (4) Kelompok Pura Desa yakni Pura Balé Agung, Pura Dalem Gremet, Pura Dalem Subandar, Pura Naqa, Pura Merajan Désa, dan Pura Dalem Suci. Sesajinya sama dengan nomor (3) ditambah dengan sesaji Neduh Lempana 'Sesaji Mohon Maaf' yang simboliknya sebagai manusia tidak lepas dari segala kesalahan, sehingga dengan menghaturkan sesaji ini dianggap dapat mengurangi kesalahannya baik sengaja maupun tidak.
- (5) Sehari menjelang akan diwinten 'disahkan' calon harus memohon tirta dengan kembang sebelas macam. Kembang ini juga ada aturannya yang utama adalah : tunjung tutur 'teratai darat' sebagai simbolik segala tuturan Jro Mangku harus baik, hormat, dan bersih (kata-kata kotor dihindari), bunga sudamala 'kembang pembersih utama' sebagai simbol agar dirinya menjadi bersih, dan suci, bunga menuri 'sejenis bunga warnanya putih, dan tuwi selukat 'kembang pembersih' sisanya yang dianggap wajib adalah cempaka putih dan kenanga, barulah yang lainnya. Permohonan tirta ini pada tiga pura yakni Pura Geria tempat berstana I Ratu Sakti Bujangga atau sebagai Pendeta MGD, sehingga di Les tidak berani menggunakan Ida Pedanda, karena Ida Betara Bujangga Sakti adalah manifestasi Beliau. Kedua Pura Senqquhu tempat berstana I Ratu Sakti Senqquhu setarap dengan

Empu/Resi, dan di Pura Empelan 'Pura Bendungan' simbolik berstana Ida Betara Wisnu dalam perwujudannya yang menguasai air/air suci (tirta). Sesajinya dengan suci bungkulan 'suci lengkap' serta sesaji nebas tirta 'membeli tirta'.

(6) Pada hari pediksaan 'pengesahan' pagi hari mewinten 'membersihkan diri di Sanggah Kemulan dengan bahan utama babi guling, dilanjutkan dengan upacara meserah 'menyerahkan bahan sesaji' berupa lima ekor babi, kambing, tiga puluh dua ekor itik, tiga puluh dua ekor ayam, enam puluh enam butir kelapa, enam puluh enam takar nasi, serta bahan uang kepeng sebanyak seribu tujuh ratus, seribu seratus, tujuh ratus, dan dua ratus dua puluh lima. Ini ditambah dengan uang kepeng sebanyak 3000 kepeng, disebut pekemit 'yang disembah di tempat tidur' diatur menyerupai bentuk manusia dibagi tiga, setiap tempat seribu kepeng. Itulah bahan sesaji seseorang menjadi Jro Mangku di Les, yang ditambah lagi dengan menjamu Keraman Ulu Likur saat pengesahan dan pemberian gelar. Selanjutnya, nquliyang lakon 'mengembalikan lakon' maknanya mengembalikan apa yang pernah diterima saat menjadi Jro Mangku berupa kalapan 'upah uang', serta mengembalikan jabatan yang dibeli dengan sesaji yang sama seperti pada waktu akan menjadi Jro Mangku. Kemudian, di Selulung disebut nqulihang senggahuk 'mengembalikan nasi dijemur' karena

secara nyata Jro Kebayan, Jro Bawu, Jro Pasek dan Jro Mekel, pada setiap upacara mendapat bagian nasi dua kali yang didapat oleh Warga Adat Biasa, sehingga disimbolikan nasi yang lebih itu dan tidak habis dimakan dijemur dalam bahasa Bali disebut Senggahuk. Menurut uraian Jro Mekel Selulung, pada saat meninggalnya upacaranya harus mebiya 'berbiaya besar' dengan memotong sapi dua ekor dijadikan sajen seekor, yang seekor dibagikan pada Warga Adat, lengkap dengan nasi dan adonannya. Setelah itu, wajib menghaturkan sesaji pada semua pura di Selulung--sama seperti di Desa Les.

Dalam era perubahan, Desa Sukawana yang berubah, bermula dari lowongnya posisi Jro Kebayan, karena tidak mampu membuat sesaji. Akibatnya, segala kegiatan upacara tidak berjalan karena tidak ada yang akan menghaturkan sesajinya. Pada tahun 1974 diprakarsai oleh Pak Kaler diadakan perubahan dengan alasan semua orang akan menjadi Jro Kebayan jika umurnya panjang. Akhirnya, saat penelitian bulan Desember 1991, tepat upacara Ngelinggiyang Jro Guru 'Mendudukkan Jro Guru', serta pada tanggal 18 Nopember 1994 peneliti mendapat undangan ke Pura Balé Agung Sukawana, karena ada upacara Ngelinggiyang Jro Guru yakni Jro Kebayan Kiwa. Pemuka Adat Desa Les ikut menyaksikan upacara tersebut, karena Desa Sukawana merupakan bagian dari Pura Pucak Panarajan yang sekaligus

Jro Kebayan Sukawana menjadi Pemuka Adat di Pura Pucak Panarajon.

Untuk di Les-Penuktukan sampai saat ini sangat sulit dirubah, karena yang menjadi Jro Mangku adalah pilihan secara gaib, melalui beberapa kejadian yang aneh. Tanggal 20 Agustus 1994. I Ketut Sunarta dari Desa Penuktukan yang tinggal di Kuta (Badung) juga menjadi Jro Mangku Panti. Sewaktu peneliti tanyakan apa sebabnya mau menjadi Jro Mangku, karena secara logis beliau pernah menaiki vespa, dan terjatuh di jurang di Tukad Badung, namun tetap sehat walafiat. Kemudian, beliau mengalami musibah, tokonya di Kuta dipenuhi api, sampai penduduk Kuta datang akan mmadamkan api, namun gagal membantu, anehnya keesokan paginya kembali seluruh isi tokonya utuh. Beliau menanyakan pada beberapa Dukun, akhirnya terpaksa menerimanya. Jadi, kesulitan di Les-Penuktukan dan juga Gebog Satak Pinggan karena yang mengalami musibah adalah yang bersangkutan, berbeda dengan di Sukawana setiap orang akan sampai pada posisi Jro kebyan, jika telah menikah naik menjadi Keraman yang secara otomatis akan naik terus jika ada warga baru yang menikah dan menjadi Keraman, sedangkan Jro Mangku tidak bisa berhenti, ataupun ditunjuk begitu saja. Namun demikian, peneliti sebagai Jro Mangku Pemaksan melaksanakan kewajiban gaib ini secara tulus dan ihlas, semoga mendapat berkah dari Yang Maha Kuasa akibat panggilan suci tersebut.

Lebih jauh, Jro Gede Batur dibiayai oleh Warga Adat Batur khususnya yang memuja Pura Ulun Danu Batur sebanyak empat puluh lima desa yang disebut Pasiyan Ida Batara 'Pasien Ida Betara'. Sebaliknya, di Selulung dan Songan tradisi Jro Gede sudah punah karena tidak ada yang mampu menjabatnya, karena sesajinya adalah kerbau yang saat ini diperkirakan akan menghabiskan biaya sekitar tiga puluh juta, sedangkan hasilnya tidak ada. Dijelaskan oleh Jro Mangku Desa Songan, bahwa beliau seharusnya menjadi Jro Gede Songan tetapi cukup sebagai Jro Mangku Desa yang biayanya bisa lebih irit. Namun, diharapkan nanti suatu ketika bisa memenuhi tuntutan alam itu.

### 3.3.6 Busana Pengulu

Sebagai suatu Organisasi Adat yang mencerminkan elit desa, maka Karaman MGD memiliki suatu busana tersendiri. Busana ini sebetulnya telah ditetapkan oleh Batari Batur, yang termuat dalam Purana Tatwa Pura Ulun Danu Batur, bagian 6a 3, 6b 1 sebagai berikut.

(6a,b) Iba Pamucangan titiyang ada pebesen kahi tekénang  
Iba mani puwan eda iba mekamen putih, sapunapi  
Ratu, déning Kahi mewastra putih (Budiastra, 1979:  
135)..

Terjemahan :

(6a,b) Kamu Mpu Pucangan, Hamba Ratu, ada pesan-Ku padamu,  
nanti jangan kamu berpakaian putih, kenapa  
demikian, karena Saya sudah berpakaian putih.

Lebih jauh, dalam Lontar Pengeling-Eling Desa Les Penuktukan, yang tersimpan pada Gedong Batara Sakti Panyarikan di Pura Balé Agung Les, dan dibaca pada tanggal 23 Oktober 1994 saat upacara di Pura Balé Agung, isinya adaalah sebagai berikut.

(4b,c) Tingkahé mapahinoman satbénan Guru wngang mawastra selem makampuh poléng macaping, pamepes selem masabuk di wangan saput, mabaju selem anyungklit keris, sayané nyungklit golok guruné wngang makampuh putih mabaju putih, mapamepes di wangan kampuh. pamangku wngang makampuh putih mabaju putih, mawastra batik i panyarikan.

Terjemahan :

((4b,c) Saat persidangan Adat/Upacara di bawah Pemuka Adat harus memakai baju hitam, kain penutup berwarna putih hitam diikat dengan kain hitam, memakai ikat pinggang, memakai keris, petugas Saya membawa golok, Pemuka Adat berbaju putih, kain putih, dan Pemangku berbaju putih berkain putih, Jro Panyarikan menggunakan kain batik.

Kita simak kedua tuturan tersebut di atas, yang isinya menjelaskan bahwa Karaman MGD memiliki busana yang terwarisi secara turun-temurun. Pada tuturan (6a,b) tersebut di atas, terjadi dialog antara Batari Batur dengan Mpu Pucangan, sedangkan dalam tuturan (4b,c) tersebut ada suatu aturan bagi Warga Adat Desa Les-Fenuktukan yang dikeluarkan oleh Batara Dalem Balingkang. Karenanya, maka secara nyata Pemuka Adat MGD memiliki busana, yang dapat dijelaskan sebagai berikut.

(a) Yang terwarisi saat ini adalah seluruh Karaman MGD dari posisi Fideran sampai Jro Singgukan memakai: (a) baju hitam, (b) destar hitam, (c) sarung hitam, dan

- (e) kait penutup sarung berwarna poléng 'putih hitam'
- (b) Jro Bawu/Bahu dan Jro Kebayan memakai destar putih, baju putih, sarung batik agak keputihan. Di samping itu, Jro Pasek dan Jro Penyarikan menggunakan pakaian yang sama dengan Jro Kebayan.
- (c) Jro Mangku memakai destar putih, baju putih, kain sarung putih, serta kain penutup berwarna putih.

Demikianlah pakain Pemuka Adat MGD, dan perlu dijelaskan bahwa dalam MWM pakain hitam diidentikkan dengan simbol pakaian berduka cita. Bahkan, di Kecamatan Abiansemal jika melihat seseorang baik laki maupun perempuan berbaju hitam, destar hitam, dan sarung batik, itu sebagai pertanda ada seseorang yang meninggal. Namun, dalam kelompok MGD, jika melihat seseorang berbusana hitam (dentar, baju, sarung) menandakan bahwa orang tersebut adalah bagian dari Pemuka Adat MGD, yang menempati posisi Fideran--Singgoukan. Busana ini sejalan dengan petunjuk kedua tuturan tersebut di atas, dan busana ini digunakan saat upacara atau persidangan adat, tetapi tidak bisa digunakan secara bebas. Misalnya, jika sembahyang di pura biasa, busana itu tidak digunakan, biasanya dipilih busana lainnya, misalnya baju putih, destar putih, kain sarung batik.



## BAB IV

## OMONG POJOL MGD

## 4.0 Pengantar

Dalam bab III telah dibicarakan Dewa Hyang, Ista Dewata, serta stratifikasi sosial MGD. Secara nyata stratifikasi sosial MGD mencerminkan adanya elit desa, yang sekaligus menentukan pemilihan penggunaan bahasanya. Sebagai masyarakat tersendiri MGD memiliki tuturan yang diwarisi secara turun-temurun disebut Omong Pojol atau bahasa kuna. Dalam rekaman di Subaya, Selulung, dan Pinggan bahasa ini dipertentangkan dengan Bahasa Badung (tempat peneliti), dan Omong Negari. Ciri utama dari Omong Pojol adalah tidak dikenalnya anqqah-unqquhing base 'tingkatan berbahasa' dalam penuturan sehari-hari, dan hanya berupa *term of address*. Ini terjadi karena antara para penutur MGD sebagai Saudara atau Wong Kesamén yang tidak perlu adanya tingkatan berbahasa.

Kemudian, pembicaraan Omong Pojol MGD akan disesuaikan dengan adanya berbagai variasi baik fonologi, morfologi, maupun leksikalnya, namun dihindari adanya pembicaraan yang tumpang tindih dengan penelitian terdahulu, karena telah banyak penelitian terhadap bahasa Bali Umum (kepara). Juga, akan dibicarakan masalah aturan berbahasa serta sistem sapaan MGD. Uraian lengkapnya adalah sebagai berikut.

## 4.1 Bidang Fonologi

Dalam penelitian terdahulu (Jendra, 1977) hanya dijelaskan adanya fonem-fonem bahasa Bali dengan data sepenuhnya Omong Negari. Pada penelitian lainnya disebutkan bahwa Bahasa Bali Dataran berakhir dengan fonem /e/, sedangkan bahasa Bali Aga berakhir dengan fonem /a/ (Jendra, dkk, 1975/76: 204). Setelah diadakan penelitian ulang di sekitar MGD, ternyata hal itu tidak selamanya benar. Karenanya, dalam uraian berikut akan dipilih hal-hal yang berbeda dengan kedua penelitian tersebut.

### 4.1.1 Sistem Fonem MGD

Sistem fonem Omong Pajol MGD, persis sama dengan sistem fonem dalam Bahasa Indonesia, serta sistem fonem bahasa Bali Kepara 'Bali Terpakai/Standar'. Hal ini dapat diterima karena Omong Pajol merupakan bahasa asli penduduk Bali yang banyak kosa katanya terpakai dalam Prasasti Bali Kuna, sehingga sering juga disebut bahasa Bali Kuna. Sebaliknya, Omong Negari yang telah banyak mendapat pengaruh bahasa Jawa, yang mengenal Ngoko Kromo, sehingga Omong Negari sering juga disebut bahasa Bali Alus. Karenanya, dalam pembicaraan bidang fonologi ini akan dipilih hal-hal yang dianggap berbeda dengan penelitian terdahulu, untuk menghindari adanya pembicaraan yang berlebihan. Uraianya sebagai berikut.

Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul, berdasarkan rekaman tuturan di MGD, serta desa-desa di luar MGD yang berhubungan secara ritual dengan desa-desa MGD dijumpai adanya tiga variasi fonem akhir dalam MGD yakni (a) berakhir dengan fonem /a/, (b) berakhir dengan fonem /e/, dan (c) berakhir dengan fonem /o/. Misalnya :

(1) bapa 'ayah' titik pengamatan no. 1-16, 18-20.

bape 'ayah' titik pengamatan no. 17, 21-22,

bapo 'ayah' Desa Cempaga Buleleng.

(2) Lamun be ade pipis baang tekén ané nundén mare lakar mejalan ngalih sampi. Lamun ngare ade, ento sampinané Dumare lonto juwang, kelét agigis lad talinané (SBY, 1, A, 1).

Terjemahan :

(2) Jika telah ada uang dari yang menyuruh barulah akan pergi mencari sapi, kalau tidak sapinya Dumara saja dipilih, luka sedikit bekas ikatan talinya.

(3) Nah jani aku nuturang, aku mahi huli Selulung nak ba désané melahib huli Yéh Tabar, ba madan Désa Tajun (TJN, 1, A, 1).

Terjemahan :

(3) Nah sekarang aku ceritakan, aku datang kemari dari Selulung, desa ini sudah pindahan dari Air Tabar, diberi nama Desa Tajun.

(4) Ulun Désang ento pepitu kayang Jro Pasek kayang Jro Mekelo ané madan Keliyang Témpék endo iyo ngelah jabat apo boongo gegaén bareng-bareng ajak timpalo lonto (CNG, 1, A, 13).

Terjemahan:

(4) Pemuka Desa ada tujuh termasuk Jro Pasek dan Jro Mekel (Keliyang Tempek) sisanya tidak mempunyai tugas apa-apa, semuanya bersama menjadi satu dengan temannya.

(5) Dawegé tiyang késah sakéng derike sakéng Désa Kutuh Lengkayan, antukan sampun ngelintang merike ke Subaya, terus dados deriki nangkil ring Cokorde Peliyatan, ngantos deriki mangkin ring Peliyatan kewastanin Banjar Kutuh Lengkayan, wewidangan Peliyatan Ubud (KTH, Ubud, 1, A, 1).

Terjemahan:

(5) Sewaktu leluhur saya lari dari Desa Kutuh Lengkayan, karena telah jauh melewati Kutuh sampai di Subaya, terus sampai di sini mengabdikan pada Cokorda Peliyatan, dan diberi nama Banjar Kutuh Lengkayan, Peliyatan, Ubud.

Tuturan (2-5) tersebut di atas adalah tuturan dalam Omong Pojol dan Omong Negari. Tuturan (2) direkam di Desa Subaya, adalah sebuah tuturan yang akan mencari sapi korban untuk persiapan upacara di Pura Dalem Purwa di Subaya. Dalam tuturan (2) tersebut di akhiri dengan fonem /e/. Tuturan (3) tersebut direkam di Desa Tajun sebagai kelanjutan dari Desa Selulung. Tuturan (3) berakhir dengan fonem /a/, dan menceritakan sejarah terjadinya Desa Tajun yang dahulu bernama Desa Yéh Tabar, letaknya 15 km arah timur laut desa sekarang. Selanjutnya, tuturan (4) direkam di Desa Cempaga Buleleng, yang diakhiri dengan fonem /o/. Ketiga tuturan tersebut yakni (2-4) tergolong Omong Pojol, dan tuturan (4) dapat dijadikan berakhir dengan fonem /a,e/ sebagai berikut.

(4a) Ulun Désa/e ento pepitu kayang Jro Fasek kayang Jro Mekel ané madan Keliyang Témpék, ngara/e iya/e ngelah jabat apa/e baanga/e gegawan bareng-bareng ajak timpala/e lonto.

Tuturan (4a) sebagai imbangan tuturan (4) yang berakhir dengan fonem /o/, dapat dijadikan bervariasi dengan diakhiri fonem /a,e/ seperti pada tuturan (4a). Terakhir, tuturan (5) yang direkam di Banjar Kutuh Lengkayan, Desa Peliatan, Kecamatan, Ubud, Kabupaten Gianyar berupa Omong Negari, walaupun Jro Manqu Dalem Alit di Kutuh Lengkayan Ubud yang menurut penuturannya adalah berasal dari Kutuh Lengkayan Kintamani. Informan sudah pasis dengan Omong Negari karena di lingkungan sekitarnya menggunakan Omong Negari terlebih lagi, warga banjar ini bergabung dengan Desa Peliyatan yang dipimpin Cokorda Peliatan. Tuturan (5) dapat dibandingkan dengan tuturan aslinya seperti tuturan (6) berikut.

- (6) Déwanané pundutca dini ngaja kanginan nekéd ditu di Subaya, maan koné cokolanga Déwanané abesik, yén akura to ngaba Déwa. Terus koné luwas nganti pitung dina mejalanané ento. Kanti bedah antasanga ka Peliyatan, ditu sig Anaké Agung ngempi anaké uli Lengkayan (KTH, 1, A, 5-6).

Terjemahan :

- (6) Ida Betara dijungjung lari arah tenggara sampai di Subaya, dan ditaruh di sana sebuah, karena saya lupa berapa banyak membawa Ida Betara. Mereka terus berjalan sampai tujuh hari lamanya, dan tiba di Peliatan, mereka mengabdikan pada Anak Agung Peliatan.

Jika dibandingkan tuturan (5) dengan tuturan (6) dari segi isinya jelas sama, namun dari segi penggunaan bahasanya berbeda. Tuturan (5) berupa Omong Negari, berakhir dengan fonem /e/ sedangkan tuturan (6) adalah Omong Pojol berakhir dengan fonem /a/. Kedua tuturan tersebut menjelaskan bahwa: (a) orang Kutuh lari menuju arah

tenggara melewati desa Gunung Sengka 'Gunung Sulitan Djangkau', (b) orang Kutuh menempatkan sebuah prasastinya di Gunung Sengka, karena menurut tuturan informan setiap diambil selalu hujan, (c) tempat itu disebut Pura Kicagan Pura Menitipkan Prasasti', (d) orang Kutuh dan orang Gunung Sengka sepakat akan memuja bersama Prasasti itu-- yang dalam bahasa Bali disebut Sa + Ubaya 'Satu Janji' sehingga desa itu menjadi Desa Subaya.

Persamaan isinya antara tuturan (5) dengan tuturan (6) dapat dimaklumi karena setiap upacara pada Purnama Nopember di Kutuh Lengkayan (Bangli), semua Ida Betara di Kutuh Lengkayan Peliatan diboyong kembali ke Kutuh Lengkayan Bangli, sehingga mereka mewarisi tuturan secara turun temurun. Perbedaan dalam segi bahasa karena adanya pengaruh lingkungan mereka berada. Warga Kutuh Lengkayan Peliatan setiap hari bergaul dengan warga masyarakat yang tata caranya dipengaruhi Cokorda Feliyatan (bekas raja), dengan Puri Peliatan Ubud, sehingga menggunakan Omong Negari, sedangkan di Kutuh Lengkayan Bangli hubungan dengan masyarakat sekitarnya semua menggunakan Omong Pojol sehingga bahasanya ini terpelihara sampai sekarang.

Dari seluruh uraian singkat di atas disertai dengan contoh tuturan (1-6) tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam bahasa Bali, baik Omong Negari sebagai bahasa Bali Tengahan dan Modern telah bercampur dengan bahasa Jawa

Kuna, sedangkan Omong Pojol, sebagai bahasa Bali Kuna, yang beberapa kosa katanya mirip dengan bahasa Melayu Kuna, ternyata terdapat tiga variasi fonem akhir yakni /a,e,o/. Terjadinya variasi tersebut dipengaruhi sejarah terjadinya desa yang mengenal fonem akhir tersebut. Misalnya, Desa Cempaga, Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng menjelaskan bahwa leluhurnya berasal dari Desa Campa di sekitar Solo (Jawa Tengah) sehingga berakhir dengan fonem /o/ (Riana, 1990/91). Untuk jelasnya tentang penyebaran tiga fonem tersebut dapat disimak Peta I.

#### 4.1.1.2 Variasi /h-- Zero/

Selanjutnya, dalam beberapa desa di MGD dikenal adanya fonem /h/ di awal kata, tengah kata, dan akhir kata, sedangkan beberapa desa lainnya tidak mengenal fonem tersebut pada awal, tengah, dan akhir kata, serta Omong Negari tidak mengenal fonem /h/ pada awal, tengah, dan akhir., yang terkenal dengan sebutan Zero, sehingga berujud /h--Zero/ Untuk mengetahuinya dapat disimak contoh berikut.

- (7) hujan 'hujan' (fonem /h/ di awal) titik pengamatan no. 1, 4, 12, 13, 14, 15 sedangkan titik pengamatan lainnya adalah ujan 'hujan'
- (8) behas 'beras' (fonem /h/ di tengah kata), akan berpasangan dengan baas 'beras'.

(9) bukah kénto 'seperti itu' (fonem /h/ di akhir) akan berpasangan dengan buke kénto/buka kénto/buke kéro 'seperti itu'.

Dari uraian contoh-contoh tersebut di atas, berupa kata dapat diketahui adanya variasi fonem /h/ dengan fonem Zero (kosong) pada titik pengamatan lainnya. Sebagai buktinya dalam tuturan diberikan contoh tuturan (10-11) berikut.

(10) Hada ya hunduk yén ngara hada mekada, nunu jawung jawungnya ngara hénqkén-hénqkén limanya tununya (SLL, 3, B, 175).

Terjemahan :

(10) Ada sesuatu jika tidak ada apa-apa kenapa memanggang jagung, jagungnya tidak apa-apa tetapi tangannya terbakar.

(11) a. Bapa, bapa dijapa i kaki, aku pang nahwang i kaki, percuma san aku ngara nahwang iya.  
b. Béh ngara dadi Cening nakonang i kaki, japa men horangang bapa, tenana hanak ba dadi handus (PNJ, 1, A, 2)

Terjemahan :

(11 a. Ayah, Ayah di mana Kakek, aku agar tahu beliau, percuma aku tidak tahu beliau.  
b. Beh Nanda tidak boleh menanyakan Kakek, di mana ayah katakan, tahu-tahu beliau sudah menjadi asap.

Kita simak kembali tuturan (10-11) tersebut di atas. Dalam tuturan (11) terdapat fonem /h/ di tengah kata yakni kata nahwang 'tahu' yang dalam Omong Negari atau titik pengamatan selain desa no. 1, 4, 12, 13, 14, dan 15 akan menjadi nawang 'tahu'. Tuturan (10) adalah tuturan yang berjudul Pura Nyahwan di Pengejaran, dan dialog tersebut merupakan dialog antara Ratu Baqus Manik Bebotoh dengan



ayahnya I Ratu Bagus Ngurah yang menanyakan kakeknya I Ratu Sakti Bujangga yang konon beliau moksah menjadi asap. Selanjutnya, tuturan (10) direkam di Selulung dengan informan I Made Wisni yang telah sejak tahun 1986 lumpuh tidak bisa berjalan. Setelah ditanyakan pada Dukun, ternyata leluhurnya ada kesalahan dahulu bersumpah di Pura Dalem. Dia akan sembuh kalau mau menebus dengan sajen. Tetapi, Jro Mangku Kayu Selem Belantih yang dituakannya memihak Jro Mekel Belantih, sedangkan keluarga Kayu Selem memihak Jro Mekel Selulung. Karena antara keduanya ada sedikit konflik yang dimulai oleh Jro Mekel Belantih, maka Jro Mangku Kayu Selem berusaha menghalangi membuat sajen, serta dia tidak mau menghaturkan sajen tersebut. Karenanya, kemalangan berbalik menimpa Jro Mangku Kayu Selem, yang tanpa sebab saat membakar jagung tangannya terbakar sampai mengelupas. Juga, dijelaskan oleh informan Ni Made Wisni bahwa Jro Mangku Kayu Selem kehilangan barang-barang berharga berupa emas, yang lucunya almari masih utuh terkunci. Akhirnya, setelah dihaturkan sesaji pada bulan Agustus 1993, keduanya menjadi normal, serta barang-barangnya ditemukan kembali dalam almari tempat semula.

Prinsipnya, pada kedua tuturan tersebut di atas yakni tuturan (10-11) ada variasi fonem /h/ pada awal, dan tengah kata. Variasi fonem /h--zero/ di MGD dapat dipetakan dengan peta nomor II.

## 4.1.1.3 Variasi Bunyi /R--D/

Begitu juga, dalam penelitian ini dijumpai adanya variasi fonem /R-D/ yang terkenal dengan hukum van der Tuuk berupa bunyi R-G-D, artinya pada suatu desa terdapat bunyi /r/, sedangkan pada desa lainnya terdapat bunyi /d/. Misalnya:

(12) piran -- pidan 'kapan'

akura/akure -- akuda/akude 'berapa'

nguriyang -- ngudiyang 'kenapa/mengapa'

Sebagai bukti adanya variasi bunyi /R-D/ dalam tuturan, dapat dibuktikan dengan tuturan berikut.

(13) a. Nah nguriyang dadiya engko para nyama Lengkayan panggil-panggil aku dadi ngara taén teka-teka mai ngura kénto.

b. Nguriyang men aku mai apa ja alih aku mai ditu nak di Lengkayan apa ka ba ada, keneh sotong, keneh nyambu, keneh durén, keneh nangka (KTH, 1, A, 3).

Terjemahan :

(13) a. Nah kenapa engkau seluruh warga Lengkayan Aku panggil tidak mau datang, kenapa begitu .

b. Kenapa aku ke sini, apa yang aku cari di Lengkayan apa pun telah ada, mau jambu biji, jambu air, durian, nangka semua ada.

(14) Imaluwan ade pengantén tuare mepragatan jeg iye bengkung keme. Yén care dini lamun kondén ngudiyang-ngudiyang kondén mekalah -kalaan nak tuare dadi was. Iye oraange ilang ditu sangkal dadi madan Tukad Pengantén, nak imaluwan tukad gedé tenget tuare sajaan (SBR, 2, A, 74).

Terjemahan:

(14) Dahulu ada sepasang penganten belum diberi upacara ia memaksa ke sana. Di Sambirenteng jika belum diapa-apakan belum diupacarai dengan upacara pernikahan belum bisa keluar. Keduanya hilang di tempat itu, sehingga tempat itu diberi nama Tukad Pengantin, dahulu tempat itu hutan dan sangat menakutkan.

(15) "Piih nguriyang jeg tawah gati dikénéne bunuté bisa mentik, kalud ngara bisa layu, ngara bisa puwun pumpunin api" (CNG, 1, A, 5).

Terjemahan:

(15) "Piih kenapa sangat aneh sekali di atas tunggu memasak tumbuh beringin, serta beringin ini tidak pernah bisa layu, dan terbakar meskipun tetap memasak di bawahnya.

Kita simak kembali tuturan (13-15) tersebut di atas. Tuturan (13) direkam di Desa Kutuh Lengkayan (sekarang Kutuh) dengan informan Ni Nyoman Sekar, umur kira-kira 60 tahun, sebagai penutur asli Kutuh Lengkayan. Tuturan tersebut berjudul Lebon Amuk 'Diserbunya Desa Lengkayan' oleh Raja Buleleng serta Raja Bangli akibat warga Lengkayan tidak mau tunduk pada kedua Raja tersebut. Dalam tuturan tersebut terdapat bunyi fonem /r/ pada kata nguriyang 'kenapa/mengapa'. Tuturan (14) direkam di Desa Sambirenteng dengan informan Jro Kebayan dan Jro Mangku Gede Sambirenteng, menceritakan adanya suatu tempat yang diberi nama Tukad Penganten. Tuturannya, bahwa dahulu ada sepasang pengantin yang hilang di tempat itu, dan setelah dicari ternyata ditemukan satu pasang patung, laki-perempuan. Anehnya, saat ditemukan ada warga yang kesurupan bahwa patung itu adalah pengganti pengantin yang hilang sehingga tempat, dan patung itu harus dibuatkan tempat, dan diberi nama Tukad Pengantén 'Kali Pengantin', setiap penganten baru di Sambirenteng harus memohon restu di tempat itu. Selanjutnya, dalam tuturan (14) terdapat bunyi /d/ yakni ngudiyang-ngudiyang 'diapa-apakan

(sesaji)' yang simboliknya jika belum diberi sesaji pernikahan seseorang belum bisa ke luar rumah. Terakhir tuturan (15) direkam di Cenigaan, dalam tuturan Jro Kelimpit yang sering mengalami suatu keanehan. Dalam tuturan tersebut dijelaskan bahwa di atas tungkunya tumbuh beringin yang tidak pernah layu walaupun kena api, saat beliau memasak. Juga, dalam tuturan tersebut terdapat variasi bunyi /r/ yakni nguriyang 'kenapa'. Dari uraian serta contoh (13-15) tersebut di atas, maka dalam MGD terdapat variasi fonem /R-D/, yang dipetakan dengan peta bahasa nomor III.

#### 4.2 Bidang Morfologi

Pembicaraan dalam bidang morfologi pun akan dibatasi pada aspek yang berbeda dengan penelitian Morfologi Bahasa Bali (Jendra dkk, 1980). Ini ditempuh agar tidak terjadi tumpang tindih pembicaraan aspek ini. Data yang dikaji dalam penelitian tersebut sepenuhnya Omong Negari, sebagai bahasa standar dalam bahasa Bali, sehingga Omong Pojol terlupakan. Namun, beberapa aspek kenyataannya adalah sama, mengingat Omong Pojol sering juga disebut Bahasa Kuna dari bahasa Bali, sehingga Omong Negari sebetulnya hanya kelanjutan belaka, ditambah dengan pengaruh bahasa Jawa yang berkembang pada masa penjajahan Majapahit di Bali, sehingga penyebarannya sangat cepat, karena didukung oleh Raja serta masuknya pengaruh kasta di Bali. Uraian lengkapnya sebagai berikut.

#### 4.2.1 Variasi Sufiks {-e} 'Di'

Dalam bahasa Bali Umum misalnya dalam Kamus Bahasa Bali Indonesia (Warna, dkk. 1978: XX) sufiks {-e} 'di' dalam bahasa Indonesia bervariasi menjadi {-ne} 'di' jika bentuk dasar yang dilekatinya berakhir dengan fonem vokal, serta tetap berbentuk {-e} jika bentuk dasar berakhir dengan fonem konsonan. Dalam Omong Pojol di MGD sufiks ini dijumpai pula, hanya variasinya berbeda seperti uraian berikut.

(a) Sufiks {-e/ne} tetap bentuknya pada daerah penelitian Desa Subaye (17), Desa Les-Penuktukan (21), dan Desa Sambirenteng (22). Misalnya :

(16) jemak 'ambil' --- jemake 'diambil'  
abe 'bawa' ----- abane 'dibawa'

(b) Sufiks {-e} akan berubah menjadi {-a/na} pada titik pengamatan Desa Malikliyu (2), Awan (3), Serai (5), Dano (6), Batur (7), Kintamani (8), Songan, (9) Sulawana (10), Rantang (11), Pinggan (19), dan Belandingan (20). Misalnya :

(17) jemak 'ambil' ----- jemaka 'diambil'  
aba 'bawa' ----- abana 'dibawa'

(c) Sufiks {-e} 'di' akan menjadi {-nya} 'di' pada titik pengamatan : Desa Binyan (1), Desa Belantih (4), Desa Pinggan (10), Desa Selulung (12), Desa Pengejaran (13), Desa Satra (14), Desa Kutuh (15), dan Desa Cenigaan (16). Misalnya:

- 1a) jemak 'ambil' ----- jemaknya 'diambil'  
aba 'bawa' ----- abanya 'dibawa'

3) Yang menarik dari sufiks {-e} 'di' dalam bahasa Indonesia, sufiks {-e} menjadi {-nya} seperti pada (c) tersebut di atas, namun pada bentuk dasar yang berakhir dengan fonem /t/ sufiks tersebut berubah menjadi /-ca/, dan menjadi /-ja/ jika bentuk dasar berakhir dengan fonem /d/. Daerah penyebarannya adalah seperti pada (c) kecuali Desa Bantang yakni:

- (19) brarut 'rampas' ----- brarutca 'dirampas'  
sehet 'ikat' ----- sehetca 'diikat'  
bedbed 'ikat' ----- bedbedja 'diikat'  
hudud 'cangkul' ----- hududja 'dicangkul'

Untuk mendapatkan gambaran lebih jelas tentang contoh-contoh tersebut di atas, maka sufiks {-e} dalam Omong Negari bervariasi menjadi sebagai berikut.

- (a) Sufiks {-e} 'di' menjadi {-e, -ne} 'di' pada titik pengamatan Desa Subaye (17), Desa Les-Penuktukan, (21), dan Desa Sambirenteng (22) sebagai berikut.
- (20) Ibebawu ade tuturan satuwe anak medagang yéh mai ke Désé Panjangan, nah yéhé ento abene mai tegene aji waluh pait. Buwine pih dagangé ento anak tuwe bungkut berung koréng bonané bengu tuware kodag. Dadi, Désané ngamaang meli aji kéténg bolong. Be kéto, jeg dagangé ento dadi Betari Batur, buwine mebesen apange ngaci to Tirtané ke Batur (LPN, 1, B, 63).

Terjemahan:

- (20) Dahulu ada cerita seorang pedagang air datang ke Panjangan, airnya dibawa ke sini dengan dipikul memakai labu pahit, (di) serta (i) wah pedagang itu

sangat tua badannya kudisan, serta baunya sangat jelek, sehingga Désa Panjingan membeli air seharga satu kepeng secara terpaksa. Tiba-tiba pedagang itu berubah menjadi Betari Batur, di serta (i) pesan agar memuja Tirta itu ke Batur.

Tuturan (20) yang direkam di Desa Les-Penuktukan sebagai wakil variasi sufiks {-e} menjadi {-e, -ne}. Variasi tersebut terjadi akibat bentuk dasar yang dilekatinya. Jika bentuk dasar berakhir dengan fonem vocal, berubah menjadi {-ne} seperti pada kata abe 'bawa' menjadi abane 'dibawa', dan tetap menjadi {-e} jika bentuk dasar berakhir dengan konsonan seperti tegen 'pikul' menjadi tegene 'dipikul(nya)'. Tuturan (20) isinya menceritakan kejadian adanya air di Desa Les. Dahulu ada seorang tua kudisan berdagang air, sebagai penjelmaanm Batari Batur. Yang menarik dalam tuturan (20) terdapat kata buwine 'lagi pula', yang secara morfologis berasal dari bentuk dasar buwin 'lagi', mendapat sufiks {-e} menjadi buwine 'lagi pula'. Dengan demikian, sufiks {-e} dalam suatu bentuk dasar yang berupa konjungsi (kata penghubung) berubah maknanya dari arti sebelumnya yakni 'di' sebagai makna pasif, namun tetap bermakna sesuai dengan makna asli dari konjungsi tersebut yakni 'penjumlahan'.

- (b) Sufik {-e} berubah menjadi {-a}, karena dalam MGD ada beberapa desa yang berakhir dengan fonem /a/, sehingga berubah mengikuti pola sistem fonemnya sebagai berikut.

(21) Ba pragat meséngkéta Keraman Pinggan ajaka Ida Dalem Kepogan lantasi slabata aji porosan misi benang sridatu. Ba séda Ida Dalem, lantasi abanya kema ka kawuh Purané Dalem Balingkang ditu ada tanah tegeh adaninnya Tunon (PNG, 1, A, 7-8).

Terjemahan:

(21) Setelah selesai perjanjian antara Keraman Pinggan dengan Ida Dalem Kepogan lalu dilempar dengan gulungan sirih berisi benang tiga warna. Setelah itu, mayatnya dibawa ke barat Pura Dalem Balingkang, di sana ada tanah tinggi disebut Tunon (Tempat Pembakaran Mayat).

Tuturan (21) tersebut di atas yang direkam di Desa Pinggan, adalah tuturan saat Keraman Pinggan dengan Dalem Kepogan saling berjanji akan melakukan apa yang telah disepakati. Keraman Pinggan akan melempar Ida Dalem Kepogan dengan gulungan sirih diikat dengan benang tiga warna atas petunjuk-Nya, sebaliknya Dalem Kepogan mengutuk agar penduduk Pinggan tidak memiliki Keraman. Semula hal ini dianggap biasa saja, oleh Keraman Pinggan yang penting dapat membunuh Dalem Kepogan, namun menjadi kenyataan setelah pembakaran mayat Dalem Kepogan.

(c) Sufiks {-e} akan bervariasi menjadi {-ca} 'di' bila bentuk dasar yang dilekatinya berakhir dengan fonem /t/. Pola ini mirip dengan pola (b) di atas, hanya saja daerah penyebarannya memfokus pada titik pengamatan : Desa Binyan (1), Desa Belantih (4), Desa Selulung (12), Desa Pengejaran (13), Desa Satra (14) dan Desa Kutuh (15), ditambah Desa Tajun, Kecamatan Kubutambahan, Kabupaten Buleleng sebagai desa



pendamping yang berhubungan dengan Desa Selulung,  
yakni:

- (22) Pelan ba memunyi kulkul tung ba pang lima, ngaba sanga I Daha Suci jaja kuskus mara lebung ka Balé Agung. Gumara di Cangapité, ba plek, plék, plék slabatca haji kuskus kebus-kebusan, sampi ba nyelé hati, ba cang henyp hangkihannya ditu Raganya mastu (BNY, 1, B, 26)

Terjemahan:

- (22) Karena kentongan telah berbunyi lima kali, maka I Daha Suci ke Balai Agung membawa jajan ketan masih panas. Begitu tiba di Cangapit (pintu gerbang pura), dilempar (berbunyi plék, plék) dengan jajan ketan masih panas, dan menjelang ajalnya Beliau mengutuk para pelemparnya.
- (23) Bangun hurip cara di Fengejaran bahisa bukah patpat malih, hikutcané tangkara malih, tendasa, kalonga, génnyanya bangun hurip artiyané huripa. Ba kénto, misi banten plupuhan, hapitca sanga haji banten daduwa di nahwan di kébot (PNJ, 1, B, 30).

Terjemahan:

- (23) Sesaji Bangun hurip (Dihidupkan) di Fengejaran adalah : keempat kaki korban dipotong, dada, kepala, leher, dan (di)ekornya dibuat bangun urip artinya dihidupkan kembali. Setelah itu, diberi sesaji plupuhan diapit denga dua sajen lain satu di kanan, satu di kiri.

Tuturan (22) yang direkam di Desa Binyan dengan judul tuturan Betara Suci Daha Tuwa. Dalam tuturan tersebut menceritakan bahwa begitu bunyi kentongan lima kali, maka beliau langsung ke Pura Balai Agung Binyan membawa jajan kukus. Begitu sampai di Cangapit beliau langsung dilempari dengan jajan kukus. Hal itu terbukti dalam tuturan (22) terdapat kata slabat 'lempar' menjadi slabatca 'dilempar'. Juga, tuturan (22) terdapat kata hikut 'ekor' menjadi hikutcané

'ekornya' serta kata hapit 'apit' menjadi hapitca 'diapit'. Dengan demikian, maka sufiks {-e, -a/} berubah menjadi {-ca} jika bentuk dasar yang dilekatinya berakhir dengan fonem /t/.

Selanjutnya, tuturan (23) tersebut di atas terdapat frase bangun hurip 'dihidupkan kembali'. Frase ini memiliki makna tersirat, frase itu terdiri dari kata bangun 'bangun', dan hurip 'hidup', sehingga artinya yang dikandung secara tersurat adalah 'bangun hidup'. Namun, makna tersiratnya adalah : berupa sesaji dari korban binatang, yang bagiannya dicari seperti : kepala, leher, keempat kakinya, dada, dan ekornya, kemudian saat menghaturkannya diatur kembali (dihidupkan) seperti bentuknya semula dengan jalan menyusunnya kembali. Dengan demikian, seolah-olah kurban itu hidup kembali (bangun hidup).

(d) Sufiks {-e} berubah menjadi {-ja} jika bentuk dasar yang dilekatinya berakhir dengan fonem /d/. Ini dapat dibuktikan dengan tuturan berikut.

(24) Be merase-rase lengah baane ngemplangin I Kumpi Enteg ajake Keraman Satak Subaye, apange ngare ngeletehin Balé Agung, dadi bangkénané paidé abane ke jabaan. To be bin sepan suud Désané ngerembugang lakar ngutang I Kumpi Enteg, jeg bangkénané be ngare ade ditu. Mare se Désané merase pelih, uug tasen sangkal jani Ketut nepukin ade Pelinggih ditu, to Pelinggih Kumpi Enteg, sebilang Karye ngaturang Feneked (SBY, 1, A, 31).

Terjemahan:

- (24) Setelah hampir mati, I Kumpi Enteg dipukuli oleh Keraman Satak Subaya, dan agar jangan mengotori Balai Agung, maka mayatnya diseret keluar. Kemudian, setelah Desa Adat selesai membicarakan penguburannya, ternyata mayatnya telah tiada, dan Warga Desa merasa berdosa, sehingga sekarang Ketut melihat di sana ada Pemujaan Kumpi Enteg, dan setiap upacara di Pura Balai Agung dihaturkan sesaji Peneked
- (25) Krana madan Pura Dalem Purwa wiréh paling malunya ada purané né ento perlu pang cahi nahwang. Masih adanya Pura Catur Buwana bahan jak patpat néne nyungsung. Désa Bedanguwah kahwa, kajanya Désa Bunut, kanginnya Désa Teméga, kelodja Désa Tangguwan (BLH, 2, B, 50-51).

Terjemahan :

- (25) Sebabnya bernama Pura Dalem Purwa, karena pura itu pertama kali ada agar jelas bagimu. Juga, disebut Pura Catur Buwana karena dipuja oleh empat desa. Di barat Desa Bedanguwah, utara Desa Bunut, timur Desa Temega, dan di utara Desa Tangguwan.
- (26) Ba kénto, godélé ento jemaknya adanya cara dini kéning truna-trunané pahidja nganginang, pahidja ngahwang kanti kuyu malu. Ba kuyu, kowala dugas mahid ento mehisi pajeng daduwa mekembaran, mehisi Tapakan. Nganginang pahidja kén trunané pajenginnya daduwa, ngahwang pahidja masih pajenginnya. Béh tukang pajengin kéweh lén ngelidin bahis teruna ngelidin godél pang ngara tampéla (SLL, 1, B, 31).

Terjemahan:

- (26) Setelah itu, sapi muda itu diambilnya oleh pemuda-pemuda Selulung diseret ke timur, di seret ke barat sehingga sapi muda itu setengah mati. Sewaktu para pemuda menyeretnya diberi payung dua buah serta sesaji Tapakan. Diseret ke timur diberi payung, diseret ke barat juga diberi payung dan sesaji. Pemuda yang bertugas memayungi sangat sibuk karena menghindari diinjak kaki para pemuda serta agar jangan ditendang sapi muda itu.

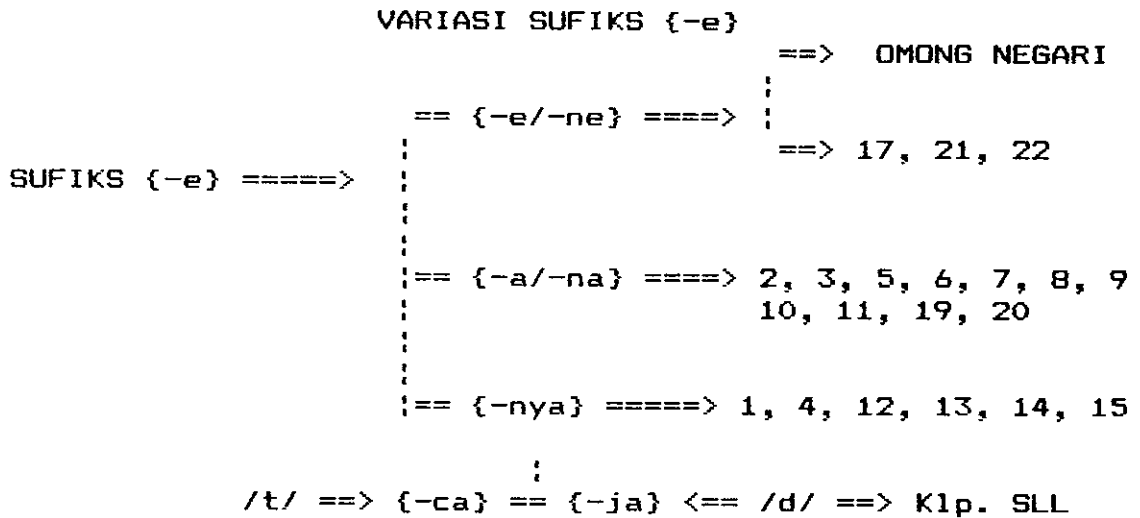
Kita simak kembali beberapa tuturan tersebut di atas sebagai bukti adanya variasi sufiks {-e} menjadi {-ja}. Dalam tuturan (24) sufiks {-e} tetap bentuknya

yakni {-e}. Tuturan tersebut direkam di Desa Subaye, dan ini akan berlaku pula bagi dua desa lainnya yakni Desa Les-Penukutukan, dan Desa Sambirenteng. Kemudian, tuturan (25-26) membuktikan bahwa sufiks {-e, -a} berubah menjadi {-ja}, karena bentuk dasar yang dilekatinya berakhir dengan fonem /d/. Tuturan (25) yang direkam di Belantih menjelaskan adanya sebutan Pura Dalem Purwa. Kata purwa/purwe 'dahulu/pertama' (Warna, 1978: 461) sehingga apa yang dijelaskan di Belantih bahwa: pura itu pertama ada di Belantih. Pura itu disebut pula Pura Catur Buwana yang maknanya secara simbolik adalah : catur 'empat', dan buwana 'alam/desa'. Jadi, bermakna : pura yang disembah empat desa seperti tuturan (25). Keempat desa itu adalah Desa Bedanguwah, Desa Bunut, Temega, dan Tangguwan . Kata kelod 'seltan' menjadi kelodja 'di selatan'. Terakhir tuturan (26) adalah upacara Sapi Wadaq di Selulung. Kata jemaknya 'diambilnya' memiliki makna tersirat berupa : sapi muda itu diseret ke timur, ke barat di pelataran Pura Dalem Mecantél Selulung. Sapi diseret diberi payung dua buah serta diberi sesaji Tapakan sebagai simbolik bahwa sapi itu sebagai sesaji. Setelah sapi itu lelah dan hampir sulit berdiri, barulah diserahkan pada Pengulu Adat, lalu dimandikan, diberi pakaian lengkap, kembali sapi diseret, dan setelah penyeretnya merasa lelah sapi

dilepas barulah bernama Sapi Wadaq. Dalam tuturan (26) terdapat kata paid 'seret', menjadi paidja diseret'.

Dari seluruh uraian singkat tersebut di atas, maka dapat diketahui adanya variasi sufiks {-e} dalam MGD. Variasinya menjadi {-e, -a, -ne, -na, -nya, -ca, -ja}, dan dipetakan dengan peta bahasa nomor empat, serta gambaran secara ringkas seperti bagan berikut.

**BAGAN XXV**



Selanjutnya, seluruh uraian tentang sufiks {-e} 'di' dalam OP di MGD dapat dipetakan dengan peta bahasa nomor IV.

**4.2.2 Variasi {-Né}**

Dalam Omong Negari seperti terurai dalam Kamus Bahasa Bali Indonesia (Warna, 1978: XIX) sufiks {-né} 'nya' dalam bahasa Indonesia, memiliki bentuk {-né, -nye, -ipun, -ida} sebagai bentuk dasar yang menyatakan kepunyaan serta

sesuai dengan tingkatan bahasa. Contohnya:

- (27) a. potlotné 'pensilnya'  
 b. bapannye 'bapaknya'  
 c. gelahipun 'kepunyaannya'  
 d. rabinide 'istrinya' (Warna, dkk, 1978: XIX).

Kita simak kembali contoh (27) tersebut di atas. Sufiks {-né} pada contoh (27a) adalah bahasa Bali Umum, berupa bentuk kasar (biasa), contoh (27b) pengaruh bahasa Jawa Kuna, sedangkan contoh (27c,d) sebagai bentuk halus dari {-né}. Begitu pula, contoh (27) tersebut di atas yang dinyatakan memiliki arti 'kepunyaan' seharusnya dibahas di atas tataran kata, karena bentuk tersebut secara semantik bermakna kata ganti orang dan dimasukkan sebagai *referensi persona* (Halliday & R. Hasan, 1976: 37-38), sedangkan Ramlan (1984: 18) memasukkannya sebagai penqgantian.

Setelah diadakan penelusuran dan pengamatan terhadap data yang terkumpul, berdasarkan rekaman tuturan, maka dijumpai adanya dua fungsi {-né} 'nya' dalam Omong Pojol MGD. Pertama {-né} berfungsi sebagai sufiks seperti tuturan berikut.

- (28) Pengawitané dadi Luluh Dapuh ento uli dasar madan Pemuwit, suud ento menék dadi Singgukan. Pemuwit cara dininé gegaénané dadi Juru Takeh, iya maan duman Jumun Nasi (CNG, 1, A, 16)

Terjemahan :

- (28) Permulaannya menjadi Luluh Dapuh dari awal sebagai Pemuwit, kemudian nik menjadi Singgukan. Pemuwit

Pemuwit, kemudian naik menjadi Singgukan. Pemuwit seperti di Cenigaan tugasnya menjadi Tukang Takar, dan upahnya adalah nasi pertama yang dikeluarkan warga disebut Jumun Nasi.

Kita simak tuturan (28) tersebut di atas. Kata pengawitané 'permulaannya/mulainya', berasal dari kata pengawit 'permulaan', yang berasal dari akar kata wit 'asal/mula', mendapat prefiks {peN-} menjadi pengawit. Kemudian, mendapat sufiks {-né} 'nya' yang bervariasi menjadi {-ané}, dan berfungsi semacam sufiks dengan makna 'nya', karena bentuk tersebut tidak dapat dikembalikan sebagai pengganti kata Pemuwit 'Nama Karaman Pertama'. Misalnya, tuturan (28) menjadi (28a) berikut.

(28a) \*PengawitPemuwit dadi Lulud Dapuh ento uli dasar madan Pemuwit, suud ento menék dadi Singgukan. Pemuwit cara dininé gegaénPemuwit dadi Juru Takeh iya maan duman Jumun Nasi.

Terjemahan:

(28a) \*PermulaanPemuwit menjadi Lulud Dapuh dari awal bernama Pemuwit, setelah itu naik menjadi Singgukan. Di Cenigaan pekerjaanPemuwit sebagai Juru Takar dan mendapat upah Nasi Pertama

Tuturan (28a) sebagai komparasi dari tuturan (28) jelas terbukti bahwa {-né} yang berubah menjadi {-ané} pada kata pengawitané tidak dapat diganti atau dipertukarkan dengan Pemuwit tetapi dapat dipertukarkan dengan ané pada gegaénané, dan secara gramatikal, bentuknya adalah sama yakni {-né ==> -ané}, tetapi ternyata fungsinya berbeda. Pada kata pengawitané 'permulaannya' {-né ==> -ané} berfungsi sebagai penegas, sedangkan {-né ==> -ané} pada kata gegaénané 'pekerjaannya' berfungsi sebagai

substitusi, yang berfungsi mengganti kata, yang dalam paliran tatabahasa tradisional disebut kata ganti orang (Fokker, 1980: 82, Lubis, 1954: 128-133). Selanjutnya, dari data yang terkumpul lewat rekaman, maka bentuk {-né} dalam Omong Pojol MGD dapat dirangkum sebagai berikut.

(a) Penegas {-né} yang selanjutnya dinyatakan sebagai sufiks {-né} mengingat bentuknya seperti itu, bervariasi menjadi: (a) {-né ==> + Konsonan -aé}, {-né ==> + Vokal -naé}. Variasi ini terjadi pada titik pengamatan Desa Awan (3), Desa Serahi (5), Desa Kintamani (8), Desa Sukawana (10), Desa Batih (18), dan Desa Sambirentang (22). Bentuk aturannya adalah: {-né ==> K -aé, -né ==> + V -naé ==> 3, 5, 8, 10, 18}, ==> Tipe A, terbukti dengan tuturan (29) berikut.

(29) Jro Dulu di Koripan ané késah uli di Wangun Hurip kaa madan Kiyayi Agung Nukuwin, jani Koripan ba dadi Awan kaa imalu ngelah panak luh jegégaé kayang-kayang. Dadi, liyu anaké ngedotang uli diniyan uli dituwan. Keneh Ajinaé lakar peséwamaraanga, kénto kaa tuturé malu (AWN, 1, A, 2).

Terjemahan:

(29) Pemuka Adat Koripan yang pindah dari Wangun Hurip bernama Kiyayi Agung Nukuwin, sekarang Koripan menjadi Awan konon berputri catiknya sangat berlebihan. Keranya, banyak yang menginginkan putri itu. Keinginan Ayahnya putrinya akan disayembarakan, begitulah tuturannya.

Tuturan (29) tersebut di atas, yang direkam di Desa Awan, menjelaskan sejarah hancurnya Desa Kuripan. Dalam tuturan tersebut terdapat kata jegégaé 'cantiknya', yang berasal dari kata jegég 'cantik',



mendapat sufiks {-né ==> + K -aé}, yang ternyata fungsinya berbeda dengan kedua uraian pdi atas, yakni berfungsi sebagai *frase deskriptif* (Peter & S. Silzer, 1976, Riana, dkk. 1988). Klausa ngelah panak luh jegéqaé kayang-kayang 'mempunyai seorang anak perempuan cantiknya sangat berlebihan'. Frase panak luh 'anak perempuan' yang secara nyata dijelaskan (dideskripsi) jegéqaé kayang-kayang 'cantiknya berlebihan' yang sebetulnya cukup dengan bentuk panak luh jegéq kayang-kayang 'seorang perempuan cantik berlebihan'. Dengan demikian, kehadiran bentuk {-aé} 'nya' lebih berfungsi sebagai deskripsi dari frase panak luh jegéq 'sorang putri cantik'. Selanjutnya, pada bagian lain tuturan (29) tersebut di atas terdapat kata ajinaé 'ayahnya' yang secara jelas bentuk {-né ==> + V ==> -naé} yang bergabung dengan bentuk dasarnya sekaligus berfungsi sebagai substitusi, yang mengganti panak luh jegéqaé kayang-kayang. Untuk jelasnya dapat dibuktikan dengan tuturan (29a) berikut.

(29a) Jro Dulu di Koripan ané késah uli di Wangun Hurip kaa madan Kiyayi Agung Nukuwin, jani Koripan ba dadi Awan kaa imalu ngelah panak luh jegéqaé kayang-kayang. Dadi, liyu anaké ngedotang uli diniyan uli dituwan. Kenéh Ajipanak luh jegéqaé kayang-kayang lakar peséwamaraanga, kénto kaa tuturé malu.

Terjemahan:

(29a) Pemuka Adat Koripan yang pindah dari Wangun Hurip bernam Kiyayi Agung Nukuwin, dan sekarang Koripan menjadi Awan, konon mempunyai seorang putri

cantiknya sangat berlebihan, sehingga banyak yang menginginkannya. Rencana Ayah yang mempunyai putri cantiknya berlebihan akan disayembarakan, begitu tuturannya.

Kita komparasikan tuturan (29) dengan (29a) tersebut di atas. Tuturan (29a) membuktikan bahwa  $\{-né \Rightarrow -aé\}$  pada kata jegégaé adalah sebagai *frase deskriptif*, sedangkan  $\{-né \Rightarrow -naé\}$  pada kata ajinaé berfungsi sebagai *substitusi*.

- (b) Sufiks  $\{-né\}$  berubah menjadi  $\{-ané/-nané\}$  dengan pola  $\{-né \Rightarrow + K = ané, -né \Rightarrow + V -naé \Rightarrow\}$  Tipe B, yakni titik pengamatan No. : 1, 2, 4, 6, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, dan 22 sebagai berikut.

- (30) Yén jani sekat akuné, sekat okéné dadi petugas nah ngiring Pemeréntah hapi Nyepi Wali, hapi Nyepi Pemeréntah ngara tahén mahang dendan. Nah sekowala Nyama Désané ba nyak masih ngara melanggar. Dosanané hakecung ja, bantes siyu ringgit (STR, 1, A, 17).

Terjemahan:

- (30) Sejak saya menjabat sebagai Perbekel Desa Satra pada saat Nyepi Adat serta Nyepi Pemerintah (Çaka) tidak pernah mengenai denda. Alasannya karena Warga Desa sudah tidak melanggar lagi. Dendanya sedikit hanya seribu ringgit (Rp. 2.500, 00).

Tuturan (30) tersebut di atas ditandai dengan hadirnya sufiks  $\{-né\}$  'nya' yang bentuknya berubah menjadi  $\{-né \Rightarrow V -nané\}$  pada kata dosanané 'dendanya'. Bentuk tersebut sebagai substitusi kalimat letak kiri yakni frase Nyepi Wali Nyepi Pemerintah, terbukti dengan tuturan (30a) berikut.

(30a) Yén jani sekat akuné, sekat okéné dadi petugas nah ngiring Pemeréntah hapi Nyepi Wali, hapi Nyepi Pemeréntah ngara tahén mahang dendan. Nah sekowala Nyama Désané ba nyak masih ngara melanggar. DosaNyepi Wali, Nyepi Pemeréntah hakecung ja, bantes siyu ringgit.

Terjemahan:

(30a) Sejak saya menjabat sebagai Perbekel Desa Satra pada saat Nyepi Adat serta Nyepi Pemerintah (Çaka) tidak pernah mengenai denda. Alasannya karena Warga Desa sudah tidak melanggar lagi. DendaNyepi Wali Nyepi Pemrintah sedikit hanya seribu ringgit (Rp. 2.500, 00).

Dengan tuturan (30a) tersebut di atas, jelas bahwa wujud sufiks  $\{-né \implies V \text{ -nané}\}$  secara fungsional mengganti frase letak kiri.

(c) Dalam penelitian ini dijumpai pula sufiks  $\{-né\}$  'nya berubah menjadi  $\{-yané\}$ , polanya adalah :  $\{-né \implies V \text{ i, é -yané}\} \implies \{1, 4, 12, 13, 14, 15\}$ . Polanya adalah:  $\{-né \implies - \text{ yané} + V/i, é\} \implies$  **Tipe C** yakni **Kelompok Selulung**  $\implies 1, 4, 12, 13, 14, \text{ dan } 15$ , contohnya:

(31) Ba meketelun gahénnya tutug kambuhan misi kerikan tahin talenan. Méméyané horahinnya nyolék-nyolékin kerikan tahin talenan, nah hapa ngara tahén tektek ditu, basa-basa, bé (SLL, 3, A, 105).

Terjemahan:

(31) Setelah tiga hari dibuatkan sesaji tiga hari berisi kerukan landasan. Ibunya dicoleki kerukan landasan yang bekas memotong bumbu, daging.

Dari ketiga uraian tersebut di atas, disertai contoh tuturan, maka jelas bahwa  $\{-né\}$  bentuknya adalah sufiks yakni melekat di akhir kata, tetapi fungsinya adalah (a)

sebagai penegas, (b) sebagai frase deskriptif, dan (c) sebagai substitusi. Lebih jauh, hal yang menarik dari tuturan (30, 30a) tersebut di atas adalah penggunaan ringgit seperti halnya di Malaysia juga menggunakan ringgit. Dalam MGD hal ini tetap berlaku sampai sekarang, dan jika dalam berbelanja tanpa menyebutkan dengan istilah rupiah, maka secara nyata dianggap ringgit, berbeda halnya dengan MWM yang secara nyata menggunakan rupiah. Hal ini pernah peneliti alami secara langsung, sewaktu mengadakan penelitian di Awan, sempat berbelanja di warung dengan mertua sebagai teman dalam penelitian tersebut. Setelah selesai makan, maka peneliti menanyakan berapa seharusnya membayar, dan ternyata peneliti keceh karena membayar dengan nilai rupiah, sedangkan perhitungan pemilik warung dalam ringgit. Ini terjadi walaupun peneliti dari Desa Les (21), namun sudah sejak tahun 1974 ada di Denpasar, sehingga mengira hal itu dalam rupiah. Lebih jauh, sewaktu di Sambirenteng, seperti biasa sebelum mengadakan rekaman dilakukan pengamatan secara langsung tentang tuturan, atau bahasa yang berkembang di daerahnya masing-masing. Saat itu, peneliti ada di warung nasi Mén Arcani 'Ibunya Si Arcani', dan terekam tuturan sebagai berikut.

(32) Dé Cani baang wangé nasi aji satak petang bungkus wakéné tandingang. Men tengude Nyai medagang nak tuwan Nyainé was kije? (SBR, 1, A, 1, rekaman bebas).

Terjemahan:

(32) Made Arcani berilah saya nasi seharga dua ratus empat bungkus saya(nya) berikan. Kenapa Kamu yang berjualan orang tuamu ke mana?.

Kita perhatikan kembali tuturan (32) tersebut di atas. Pembeli (0-1) meminta empat bungkus nasi yang setiap bungkus seharga satak 'dua ratus' dan setelah membayar 0-1 menyerahkan uang sebanyak Rp. 2.000,00, sehingga kata satak 'dua ratus' adalah dalam bentuk ringgit. Juga, dalam tuturan (32) terdapat bentuk {-né} yang bentuknya tetap. Dalam kata wakéné 'saya(nya)' bentuknya adalah tetap dan sifat kehadirannya adalah opsional, serta fungsinya sebagai penegas, yang secara nyata berada di akhir kata sebagai sufiks, namun berfungsi lain, karena maknanya hanya meneqaskan saja.

Kemudian, hal yang menarik dan perlu disimak dari tuturan (31) tersebut di atas adanya makna secara simbolik (semiotik sosial). Karenanya, tuturan tersebut memiliki simbolik di luar bahasa, yang tidak cukup dikaji dengan makna leksikal saja. Tuturan (31) tersebut di atas, adalah tradisi saat bayi berumur tiga hari yang disebut tutuq kambuhan 'tidak kumat/bahaya melahirkan'. Frase ini terdiri dari kata tutuq 'selesai', dan kambuh 'kumat', sehingga secara leksikal bermakna 'selesai kumat/tidak kumat'. Namun, secara tersirat memiliki makna yang berbeda, yakni si bayi dibuatkan upacara tiga hari, si ibu dibuatkan upacara agar tidak diganqgu roh jahat/orang jahat. Dalam tradisi di Selulung, untuk menghindari hal itu digunakan kerikan talenan 'kerukan landasan', yang menurut kepercayaan masyarakat landasan bekas memotong

bumbu seperti: bawang, cabai, lada, pala, dan mesui yang karena panas dan pedes ditakuti oleh roh jahat atau manusia jadian. Hal ini berlaku pula bagi MWM, dan dalam suatu nyanyian dengan tembang pucung isinya dianjurkan bagi seorang ibu yang habis melahirkan membawa penangkal orang jahat berupa : pisau yang di atasnya diisi bawang merah, serta membawa mesui (Warna, dkk, 1975: 27). Dalam prakteknya, karena setiap orang yang baru melahirkan di Puskesmas Sangeh--tempat peneliti, biasanya membawa pisau yang di atasnya diberi bawang merah. Bahkan, Desak Geria sewaktu mandi membawa benda itu, dan di permandian ditancapkan dekatnya mandi. Maksudnya, agar jangan diganggu roh jahat, atau manusia usil. Jadi, tuturan (31) memiliki makna tersirat berupa petunjuk tata cara menghindari gangguan roh jahat/manusia jahat.

Kembali pada vokus semula yakni sufiks {-né} 'nya', di bawah ini diberikan sebuah tuturan yang membuktikan perubahan {-né ==> -yané}, serta imbangan bahwa bentuknya menjadi {-nané} walaupun morfem dasarnya sama-sama berakhir dengan fonem /i/ sebagai berikut.

(33) Ida Petara Ratu Hayu Tumpang Solas hada Karya di Pura Penyagjagan Ida kema, nak mampan panjaka semetonnya ditu. Cendekané ngidih kén Ariyané (PNJ, 1, A, 22).

Terjemahan:

(33) Ida Betara Ratu Hayu Tumpang Sebelas ada upacara di Pura Penyagjagan Catur, beliau pergi ke sana, karena yang bersemayam di sana adalah saudaranya. Pokoknya beliau minta pada Adiknya.

- (34) Nah Pusagi ento Pererisaké nah anunané pipis bolongané amonto jemak sepaa satusé jemak pedagingan banten Jelung ento, artinané apan Dané paling kelih (BTR, 1, A, 8).

Terjemahan:

- (34) Pusagi sesaji Pembersihnya anunya uang kepengnya diisi sebanyak 1700 untuk sesaji Jelung, artinya karena beliau paling tua.

Kita komparasikan kedua tuturan tersebut di atas, yakni tuturan (33) dengan (34). Pada tuturan (33) terdapat kata cendekané 'pokoknya', yang berasal dari kata cendek 'pokok', dan {-né ==> K -ané}, serta kata ariyané dari kata ari 'adik', mendapa {-né ==> V i -yané}. Kemudian, tuturan (34) ditandai pula dengan sufiks {-né} yang bervariasi menjadi {-ané} pada bentuk dasar yang berakhir dengan konsonan misalnya pipis bolongané 'uang kepengnya', serta menjadi {-nané} pada morfem dasar yang berakhir dengan vokal /u, i/ yakni anunané 'anunya', dan artinané 'artinya'. Dengan uraian singkat tersebut di atas jelas bahwa pada titik pengamatan kelompok Selulung (Binyan, Belantih, Pengejaran, Satra, Kutuh), sufiks {-né ==> V i, é -yané} (lihat peta V).

#### 4.3 Variasi Bidang Leksikal

Dalam bidang leksikan juga akan dibicarakan hanya beberapa contoh sebagai bukti bahwa terdapat variasi tentang kosa kata dalam MGD, yang sekaligus akan mencerminkan variasi penyebaran kosa kata dalam pemetaan bahasanya. Adapun

variasi kosa kata (leksikal) tersebut adalah sebagai berikut.

(a) Kata tidak dan bukan dalam bahasa Indonesia yang penggunaannya berbeda yakni tidak berpasangan dengan kata kerja (verbal), sedangkan kata bukan berpasangan dengan kata benda (nominal). Dalam Omong Pojol MGD kedua kata tersebut sama, hanya terdapat variasi pemakaiannya, yang sekaligus mencerminkan daerah penyebarannya. Variasinya adalah sebagai berikut.

- (1) Berakhir dengan fonem /e/ yakni tuware/tre 'tidak/bukan' digunakan di titik pengamatan no. 21, 22, sedangkan di Subaya (17) menjadi ngare 'tidak'.
- (2) Berakhir dengan fonem /a/ yakni ngara 'tidak' digunakan pada empat belas titik pengamatan (lihat peta VI).
- (3) Menjadi kata osing 'tidak' di Desa Batur, Kintamani, Desa Songan, Desa Pinggan, dan Desa Belandingan.

Selanjutnya, perlu dijelaskan bahwa menurut uraian informan di Desa Pinggan, Songan, Batur, dan Kintamani, sebetulnya pada titik pengamatan ini dikenal kata ngara 'tidak', namun kata ini mulai hilang saat desa-desa ini menjadi pusat perhatian Raja Dalem Klungkung setelah masuknya Majapahit ke Bali. Raja Çri Kresna Kepakisan berserta abadinya



sering mengunjungi daerah sekitar Danau Batur untuk berlibur. Abdinya sering menggunakan kata osing 'tidak', sehingga petutur yang diajak bertutur merasa terangkat gengsinya jika mengikuti apa yang digunakan oleh abdi Raja, sehingga secara pelan-pelan kata ngara dilupakan. Namun, dalam suatu rekaman di Desa Belandingan, ternyata kata ngara tetap terpakai, hanya saja fungsinya sudah bergeser, yang digunakan oleh warga Belandingan dalam konteks yang agak kasar, misalnya bertengkar atau mengutuk seperti tuturan berikut.

- (35) Dadi désan akuwé di Meneng nagih kayeh mai ka Manik Muncar osing baangnya kén Kaki Dukuh pangan dini turunya dini. Fangpang Kaki Dukuh tampaa kén nyama Meneng. Désané dini kena pastu "pang seentikan iba ngara dadi lebiyan tekén ajak duwang dasa kuren, iba duratmaka tekén kai, iba ngara nawang kai setata meyasa dini sangkan ada Tirta Manik Muncar". Nah ba pastunya ento sangkal dini osing bani lebiyan tekén duwang dasa kuren, sekowala ané akuren ento bisa ajak nem, sampé bisa ajak molas (BDN, 1, A, 2).

Terjemahan:

- (35) Penduduk Meneng akan mandi di Manik Muncar dilarang oleh Jro Dukuh, tidak diberikan agar air itu khusus penduduk di sini. Karenanya Kakek Dukuh lalu dibunuh, dan beliau mengutuk 'agar keturunannya tidak boleh lebih dari dua puluh keluarga, karena dosamu. Kamu tidak tahu bahwa saya tetap bertapa di sini sehingga ada Tirta Manik Muncar". Karena kutukannya itu di sini tidak berani lebih dari dua puluh keluarga, tetapi satu keluarga bisa enam keluarga, bahkan ada lima belas keluarga.

Dalam tuturan (35) tersebut di atas ada dua kata yang digunakan sebagai bentuk ingkar, yakni kata osing dan ngara. Kata osing digunakan dalam konteks biasa,

sedangkan kata ngara digunakan dalam kutukan Jro Dukuh Belandingan pada penduduk Meneng yang membunuhnya. Jadi, kata ngara digunakan dalam konteks situasional berupa perasaan: marah, jengkel, benci seperti tuturan (35) di atas.

Begitu juga, dalam tuturan (35) terdapat frase duwang dasa kuren 'dua puluh keluarga'. Secara leksikal memang berarti seperti uraian di belakangnya, namun secara tersirat ternyata pengertiannya adalah pintu besar, karena saat ini di Belandingan hanya ada dua puluh pintu rumah, namun di dalamnya terdiri atas beberapa kepala keluarga, dan bahkan keluarga Jro Mangku Jenggot terdiri atas enam belas kepala keluarga. Hal ini terjadi karena pantangan akibat kutukan Jro Dukuh. Menurut uraiannya, dahulu pada tahun 1961--dua tahun menjelang Gunung Agung meletus, konon ada pindahan dari Abang Batu Dinding, dan menetap di Belandingan, sambil menyebarkan PKI. Ternyata tahun 1965 orang tersebut meninggal karena tergolong tokoh PKI, serta beberapa warga Belandingan ikut menjadi korbannya. Karenanya, penduduk sepakat mengusir orang itu yang dianggap membawa bencana akibat melanggar kutukan Jro Dukuh membuat pintu baru (BDN, 1, A, 11).

(b) Kata guru 'orang tua' sebagai sistem sapaan dikenal pada enam titik pengamatan, yakni seperti pada (a) di

atas, ditambah Desa Sukawana. Kata guru juga digunakan oleh Raja Dalem Çri Kresna Kepakisan untuk menyebut seluruh Pemuka Adat di keenam titik pengamatan tersebut, sedangkan di Sukawana kata guru digunakan sesuai dengan sebutan Pemuka Adatnya yakni Gurun Désa, serta sesuai dengan Lontar Catur Dharma Kelawasan, yang tersimpan di Pura Pucak Panarajon. Kemudian, kata Guru digunakan dalam MGD sebagai sebutan bagi Pemuka Adat (Karaman) yang menempati posisi Jro Kebayan, Jro Bawu, Jro Pasek, Jro Penyarikan, sedangkan Jro Mangku disebut Dané Jro Mangku 'Tuan Jro Mangku'. Tetapi, dewasa ini kata guru telah bergeser menjadi panggilan untuk orang tua, misalnya Guru Badung 'Ayah Si Badung', kadangkala kata guru digabung dengan nama aslinya seperti informan Guru Wirama, (BTR, 2, B, 99), dan Guru Rumadia (PNG, 1, A, 1). Selanjutnya, dari pengamatan terhadap data yang terkumpul di MGD ada tiga variasi sistem sapaan untuk orang tua yakni : guru, nanang/nang, dan we/wa. Di bawah ini diberikan contoh tuturan yang menggunakan kata guru sesuai dengan topik pembicaraan, sebagai berikut.

- (36) a. "Guru ma kaukin panaké I Baliyan pang ngiring Nira di pemereman", kéto penikan Dalem. Cara imalu nak mulan apa luwir arsaang Ida Dalem jeg nyawan Prebekelé to arsaang katur, ban takuté.  
 b. "Niki sampun okan tiyangé Jro Baliyan" (SNG, 1, A, 7).

Terjemahan:

- (36) a. "Guru panggil putrinya Jro Balian agar bersama Saya di tempat tidur", begitu kata Raja Dalem Klungkung. Dahulu apa permintaan Raja dipenuhi, biar nyawa Prebekel karena takut.  
 b. "Inilah putri hamba Jro Balian".

Tuturan (36) tersebut di atas, menjelaskan sejarah terjadinya Banjar Jro di Desa Songan. Banjar Jro adalah sebuah banjar, yang menurut sejarahnya merupakan banjar yang statusnya lebih tinggi dari banjar lainnya, karen kata Jro sebagai penghormatan. Namun, untuk membuktikannya kita simak kembali tuturan (36) tersebut di atas. Tuturan tersebut adalah sebuah dialog antara Raja Dalem Çri Kresna Kepakisan (0-1) pada kalimat (a) yang meminta putri Jro Mekel Songan yakni Jro Baliyan. Dalam MGD Jro Baliyan adalah sejajar dengan Jro Mangku, namun beliau seorang gadis-Jro Baliyan. Karena takut walaupun sebagai orang suci, terpaksa diserahkan, dan secara politis dengan disenanginya putrinya oleh seorang Raja, tentunya harga dirinya akan naik. Disamping itu, sebagai penghormatan pada Jro Mekel karena putrinya bersedia menemaninya, maka Raja Dalem Çri Kresna Kepakisan menghadiahkan dua pemujaan yang disebut Ibu Kembar. Satu ditempatkan di Pura Ulun Danu Songan, dan satu lagi ditempatkan di Pura Balé Agung Songan seperti tuturan berikut.

- (37) Guru Mekel jani Nira ngemaang Gedong Daduwa apang ada tongos Nira maturan dini, besik jang Nira di Pura Ulun Danu pang sungsgunga kén Banjaré mekejang, abesik jang Nira di Kemulan Guruné, mani puwan kasal Nira mai ada jalan ngestiti (SNG, 1, A, 8).

Terjemahan :

- (37) Sekarang Bapak Kuberi Dua Pemujaan agar ada tempat-Ku memuja, satu tempatkan di Pura Ulun Danu agar dipuja oleh sluruh warga, dan satu lagi di Pemujaan Bapak.

Demikianlah sejarah adanya dua pemujaan Raja Klungkung di Desa Songan, yakni satu di Pura Ulun Danu Batur, dan satu lagi di keluarga Jro Mekel Songan. Kemudian, suatu kebetulan Jro Baliyan Songan secara resmi dianggap selir Raja, karena setiap ke Songan selalu bertemu. Akhirnya, Jro Baliyan melahirkan seorang putra. Setelah dewasa anak itu menanyakan keberadaannya, namun Jro Baliyan tidak berani secara terus terang menyatakan ayahnya, takut tidak diakui oleh Raja Klungkung. Ini terbukti dengan tuturan berikut.

- (38) a. "Anaké mekejang ngelah Guru, ngelah Nanang ato Wa né iraga osing nawang I Guru", dadi metakon: "Béé nyén sujatinané Gurun awaké né Béé".  
 b. Dadi pesawut méménané kéné: "Nah yén Cai maklebet nawang Guru ada to ngudiyang osing ada. Mara dogén ké Béé ngelah panak cara cai musti ngelah Guru. Né Guru Lasiya baang ngataang ngalih Gurun Cainé", kéto pesawut méméné (SNG, 1, A, 10).

Terjemahan:

- (38) a. "Semua orang mempunyai Ayah punya Bapak atau Bapak, tetapi saya tidak mengetahui Ayah". Jadi, ia bertanya: "Ibu siapa sebenarnya Ayah saya ini."  
 b. Jawaban Ibunya: "Nah kalau Kamu ingin mengetahui Ayah memang ada. Ibu melahirkan kamu tentunya ada ayah, Guru Lasia akan mengantarmu."

Demikianlah dialog antara putra Jro Balian dengan Ibunya (Jro Balian). Dalam dialog itu dijelaskan bahwa Guru Lasia akan menghatarnya menemui ayahnya. Dengan demikian, ada tokoh ketiga dalam tuturan tersebut, dan siapa sebenarnya tokoh itu. Guru Lasia adalah abdi Raja Dalem yang tinggal di Klungkung, namun setiap saat diutus ke daerah pinggiran Danau batur untuk memantau daerah itu, yang semula selalu membangkang. Karenanya, Jro Mekel Songan pernah berpesan padanya agar menyampaikan bahwa putrinya telah melahirkan seorang putra, sebagai warih 'kencing/anak' Dalem Klungkung. Dapat disimak tuturan berikut.

- 39) a. Guru Lasia né panak waké né sesenengan Betara Dalem beling ba lekad dini.  
 b. Nah lamun kéto, dini malu ajak ba panga gedéyan malu gis pidan awaké lakar ngiring ka Klungkung (SNG, 1, A, 11).

Terjemahan:

- (39) a. Guru Lasia, anakku Jro Balian yang disenangi Betara Dalem hamil, dan melahirkan seorang putra.  
 b. Jikalau begitu, biar saja dulu di sini, bila nanti sudah agak besar saya mengantarnya ke Klungkung.

Begitulah dialog antara Guru Lasia dengan Jro Mekel Songan, dan karena desakan keluarga di Songan maka, anak tersebut diantarkan ke Klungkung, namun setibanya di Klungkung dinyatakan sebagai abdi dari Songan, seperti tuturan berikut.

- (40) a. Dadi Guru Lasia: "Ratu Betara Dalem niki wénten parekan sakéng Songan jaga memarekan iriki ring Palungguh Betara Dalem".  
 b. "Nah lamun kéto, apa buwin uli Songan uli joh nak lakar ajak dini, ma ba ditu adukang ajaka cenik-ceniké (SNG, 1, A, 11).

Akhirnya, anak itu dicampur dengan beberapa anak kecil lainnya, dan Guru Lasia secara moral tidak berani menyatakan keberadaan anak itu, karena takut jika tidak diakuinya. Demikianlah, setiap malam anak itu tidur bersama, namun Raja Dalem menjadi heran karena konon dahi anak itu selalu bersinar pada malam harinya, sehingga setelah diketahui bahwa anak itu dibawa Guru Lasia maka dimintalah Guru Lasia menjelaskan keberadaan anak itu, Akhirnya dijelaskan bahwa anak itu adalah putra Jro Balian dengan Betara Dalem, sewaktu beliau berkunjung ke Songan. Maka, oleh Raja ditetapkan: (a) anak itu dikembalikan ke Songan, (b) dia berhak menjadi ketua di Songan--Jro Mekel, (c) keturunan anak itu boleh membakar mayat dengan usungan tingkat sebelas atau sembilan, dan (d) tempat keturunan anak itu disebut Banjar Jro (SNG, 1, A, 11-15).

- (c) Pada beberapa titik pengamatan dikenal adanya kata aku 'aku' dan engko 'engkau', serta bentuk posesif: -ku, -mu, dan -nya. Hunter (1988) dalam bahasanya menyatakan keberadaan kata ini berasal dari Bahasa Melayu Kuna (Goris, 1965: 21, Callenfels, 1926: 1). Bentuk pesona MGD serta posesifnya tergambar pada peta VIII, dan IX.

#### 4.4 Pemetaan Variasi Omong Pojol

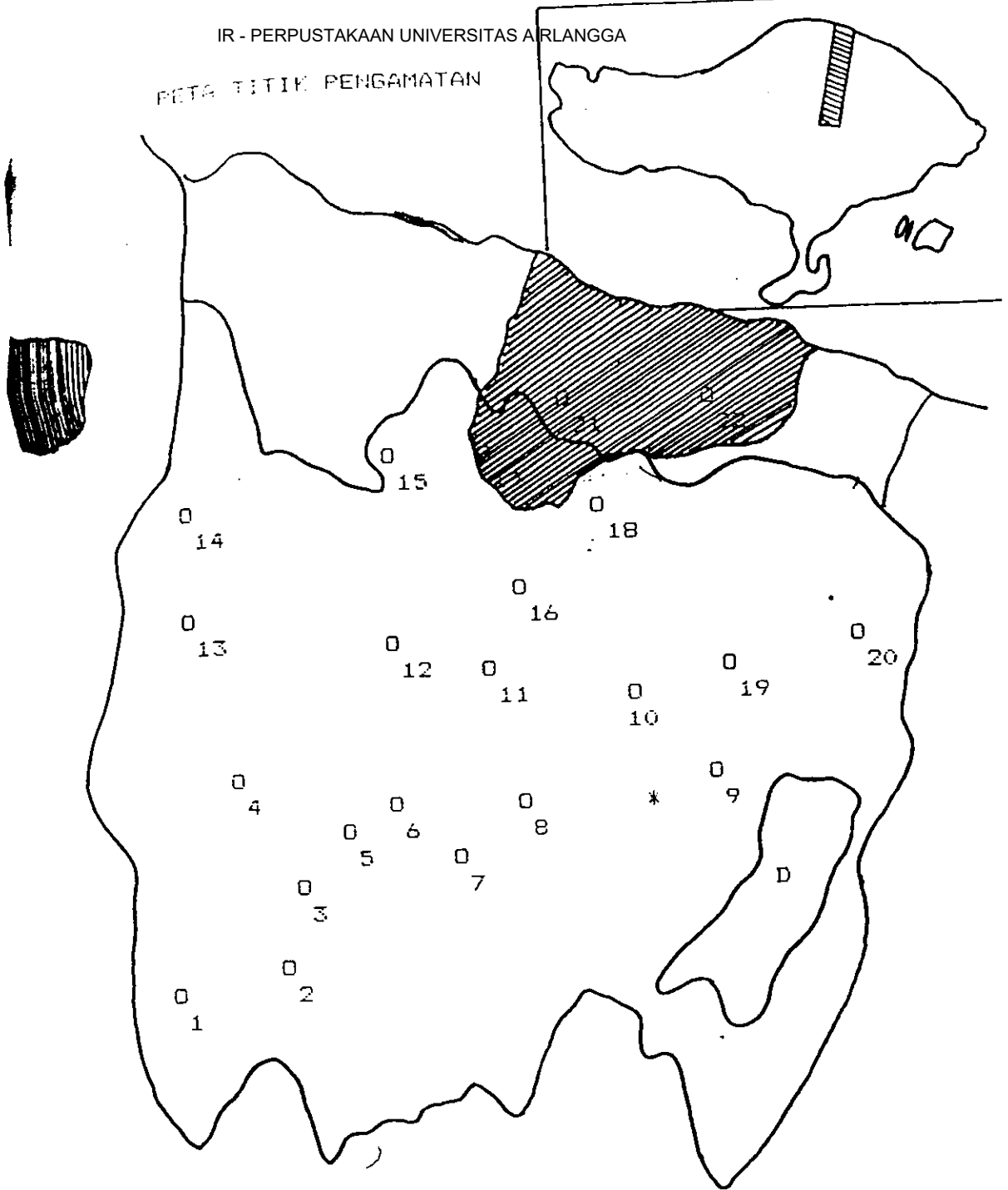
Dari seluruh uraian singkat tersebut di atas, yang menyangkut bidang fonologi, morfologi, serta leksikal, dengan pembicaraan aspek-aspek yang berbeda dengan beberapa penelitian terdahulu maka diperoleh gambaran variasi pada tiap bagian tersebut. Dalam bagian ini variasi tersebut akan dipetakan, yang tujuannya agar mendapat gambaran menyeluruh tentang pola Omong Pojol MGD. Dengan pemetaan tersebut sekaligus dapat diketahui kelompok-kelompok desa yang merupakan satu kesatuan, bahkan akan mengetahui adanya desa-desa yang kena pengaruh dari desa lainnya. Uraian tentang pemetaan tersebut adalah sebagai berikut.

- (a) Peta I menggambarkan sistem fonem Omong Pojol MGD, yang berakhir dengan fonem /e, a, dan o/. Beberapa titik pengamatan di luar MGD yang secara adat, tradisi, dan budayanya terkait dengan desa aslinya, sehingga secara menyeluruh bahasa Bali (omong Pojol + Omong Negari) berpola /a, e, dan o/.
- (b) Peta II menggambarkan adanya variasi bunyi /H- Zero/ dalam Omong Pojol MGD, yang berlanjut pula dalam Omong Negari, sehingga bahasa Bali secara keseluruhan berpola /H-Zero/. Dari peta II ini dapat diketahui bentuk yang lebih utuh yakni dengan bunyi /h/ pada awal, tengah, dan akhir kata, dan kehadiran fonem /h/ ini mirip dengan bahasa Melayu di Malaysia.






- (c) Peta III menggambarkan adanya variasi bunyi /R-D/, yang terkenal dengan hukum van der Tuuk berupa bunyi R-G-D, Peta IV menggambarkan variasi sufiks {-e} dan variasi {-e/-ne, -a/-na/-nya, -ca/-ja}.
- (e) Peta V menggambarkan variasi sufiks {-ne}, peta VI adalah bentuk ingkar dalam MGD, peta VII sebagai gambaran sistem sapaan untuk orang tua, dan peta VIII adalah bentuk pesona I tunggal, dan IX adalah posesif dalam MGD.

PETA TITIK PENGAMATAN

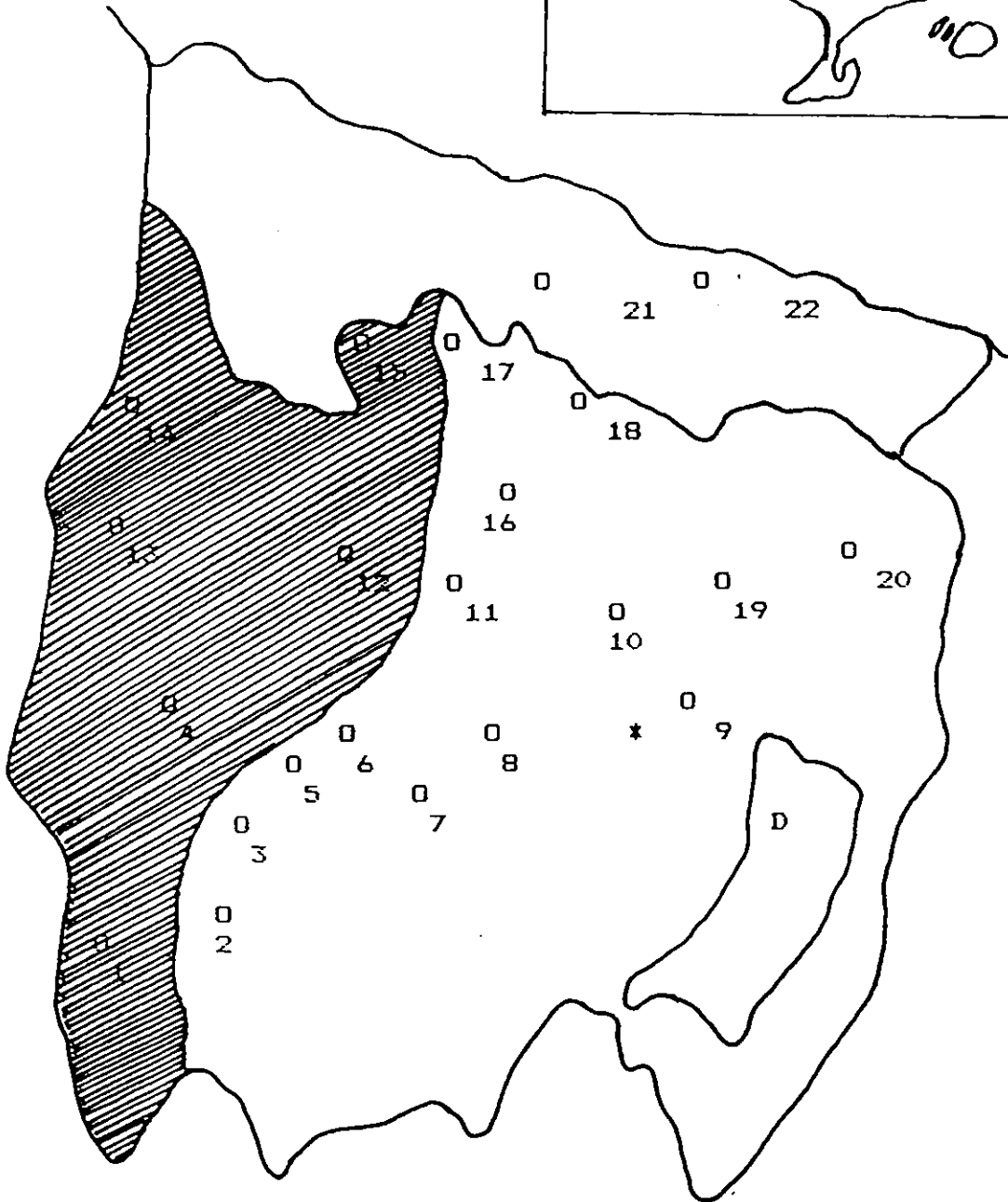
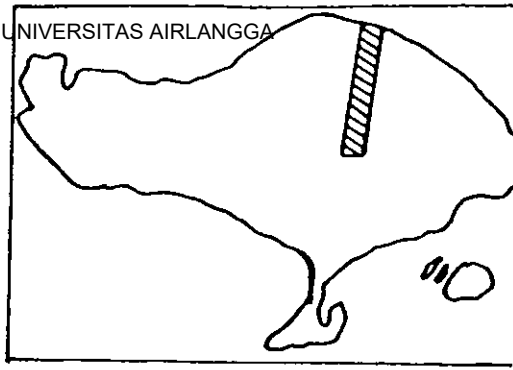


LEGENDA : PETA I: VARIASI BUNYI AKHIR



Peterangan :

- Desa Cempaga Buleleng /-o/ → 
- Berakhir dengan fonem /e/ → 
- Berakhir dengan fonem /a/ → 

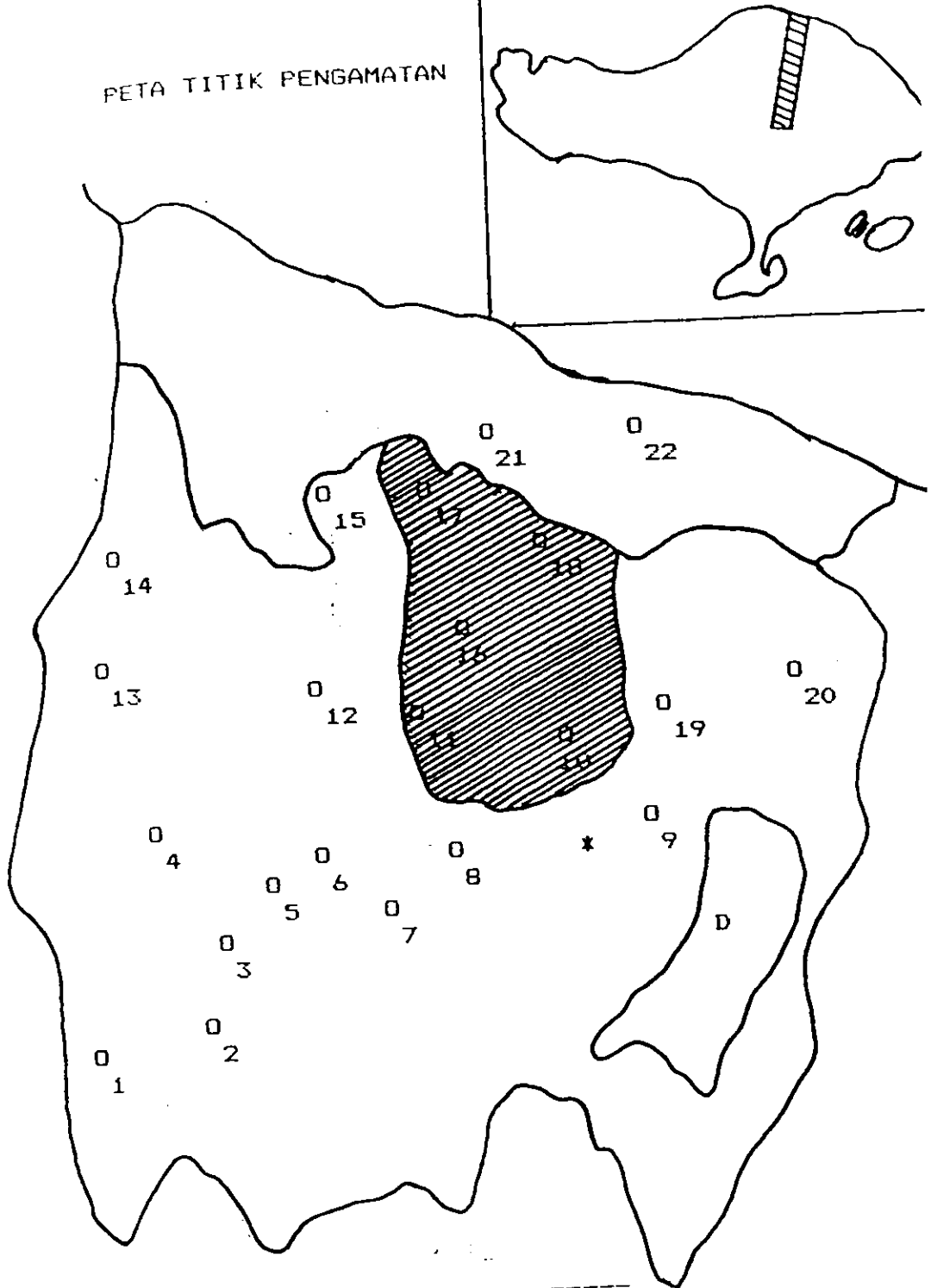
PETA TITIK PENGAMATAN






LEGENDA : PETA II : VARIASI FONEM /H--ZERO/

Keterangan : Fonem /h/ →   
 Zero → 

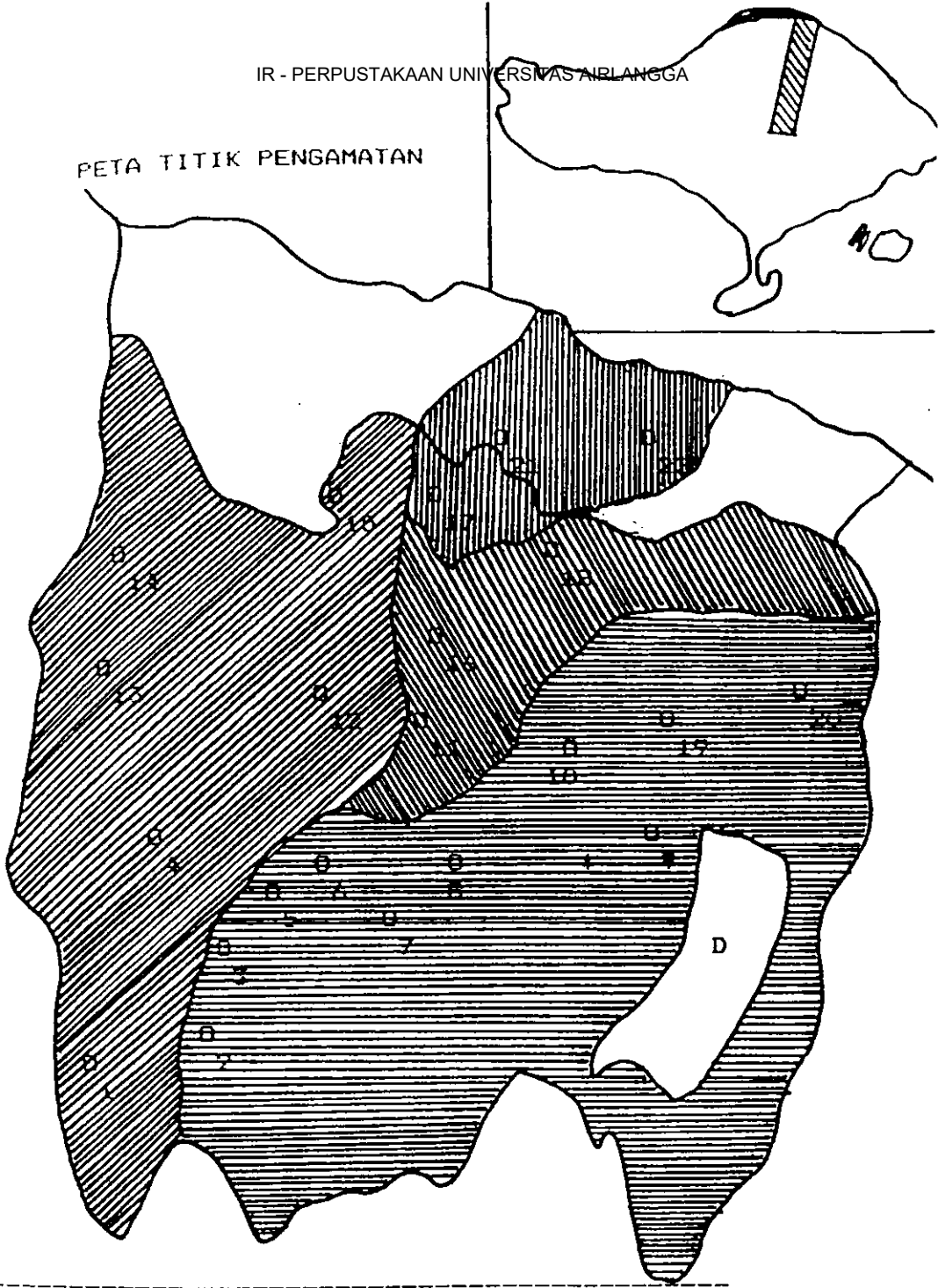
PETA TITIK PENGAMATAN



LEGENDA : PETA III: BUNYI /R--D/

Keterangan : Bunyi /R/ →    
 Bunyi /D/ → 

PETA TITIK PENGAMATAN

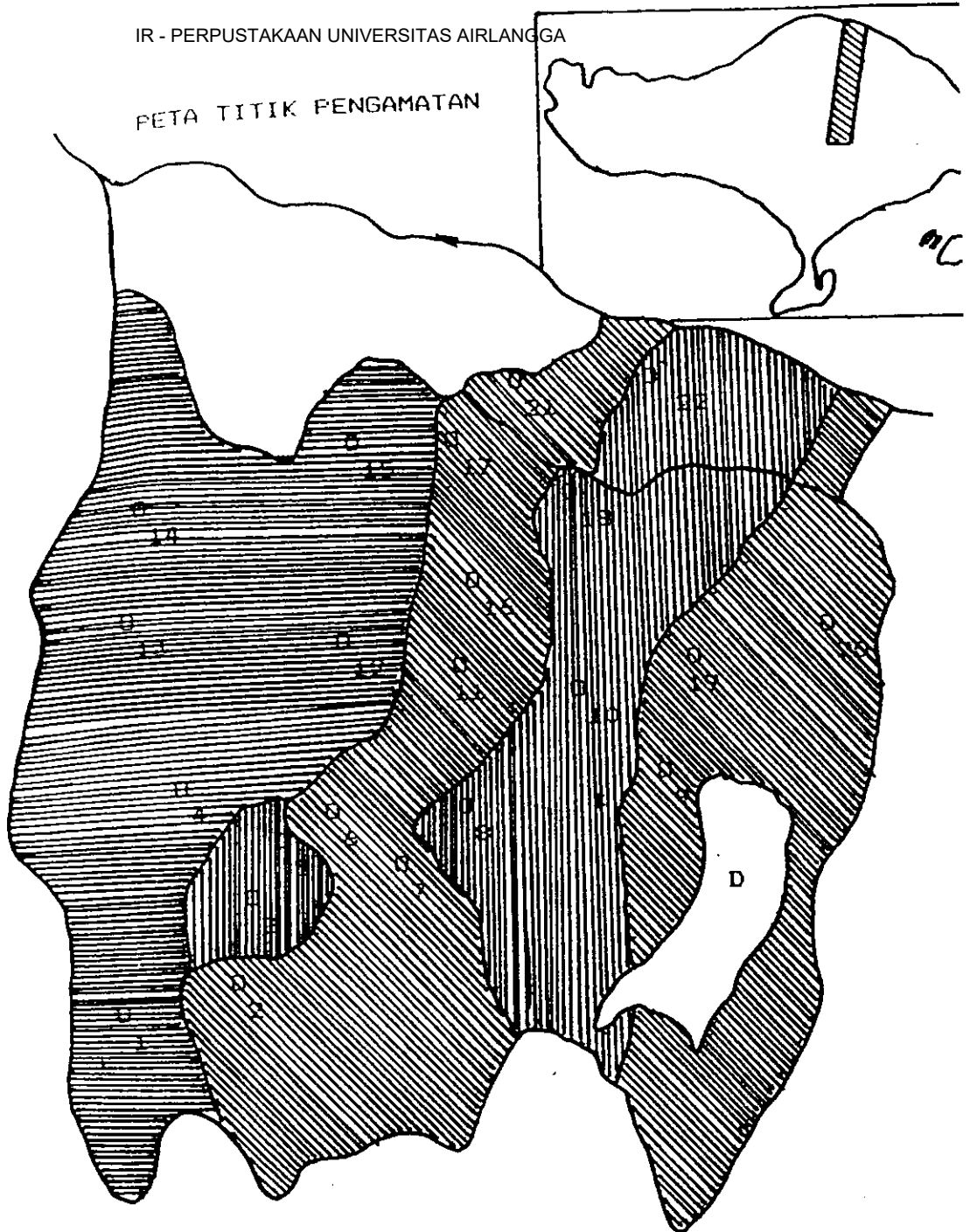


LEGENDA : PETA IV ; VARIASI SUFIKS /-e/




Keterangan :

- Variasi /-e, -ne/ →
- Variasi /-a, -na/ →
- Variasi /-a, -na, -nya/, →
- Variasi /-a, -na, -nya/ →
- /-ca, -ja/ →

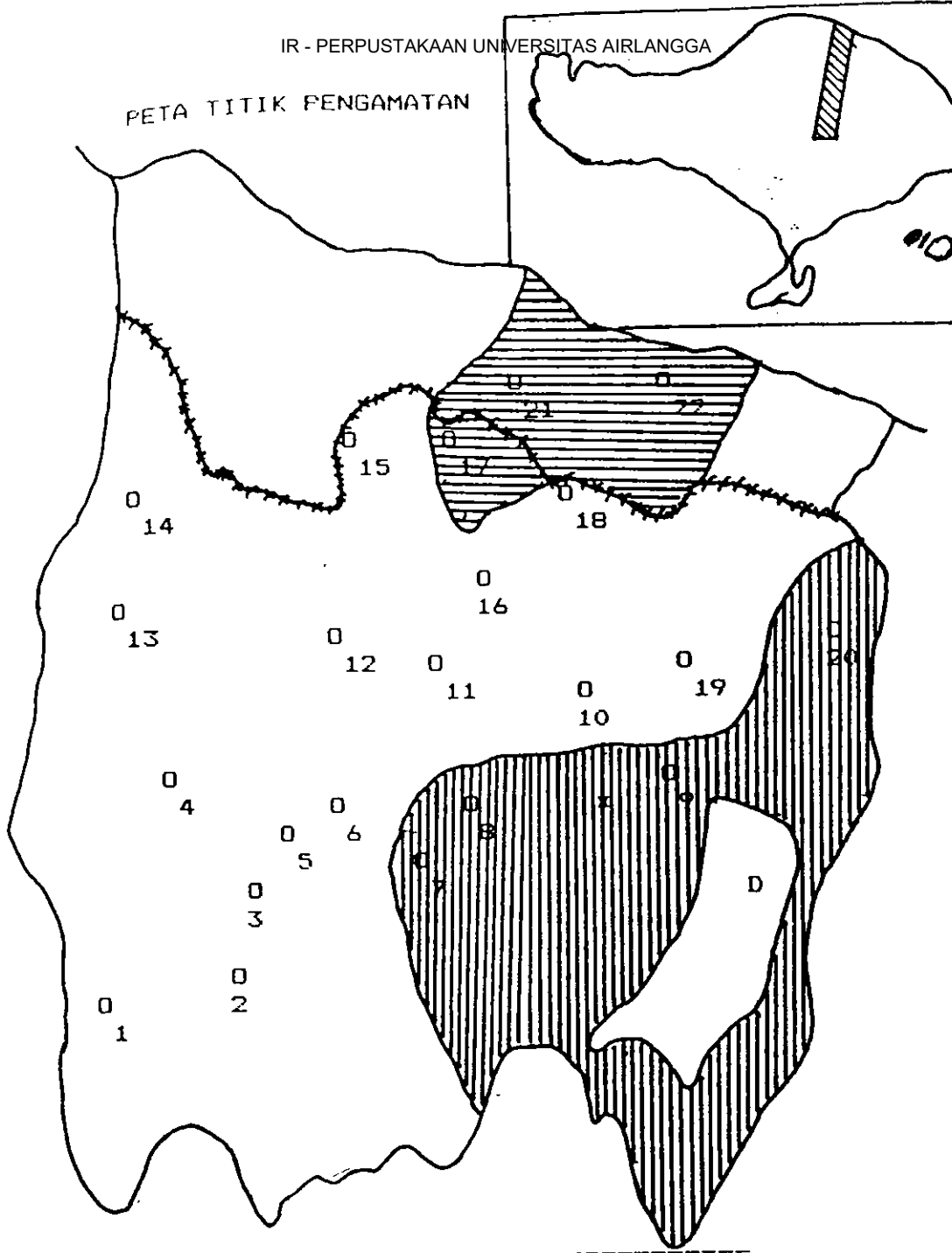
PETA TITIK PENGAMATAN






LEGENDA : PETA V : VARIASI SUFIKS {-né}

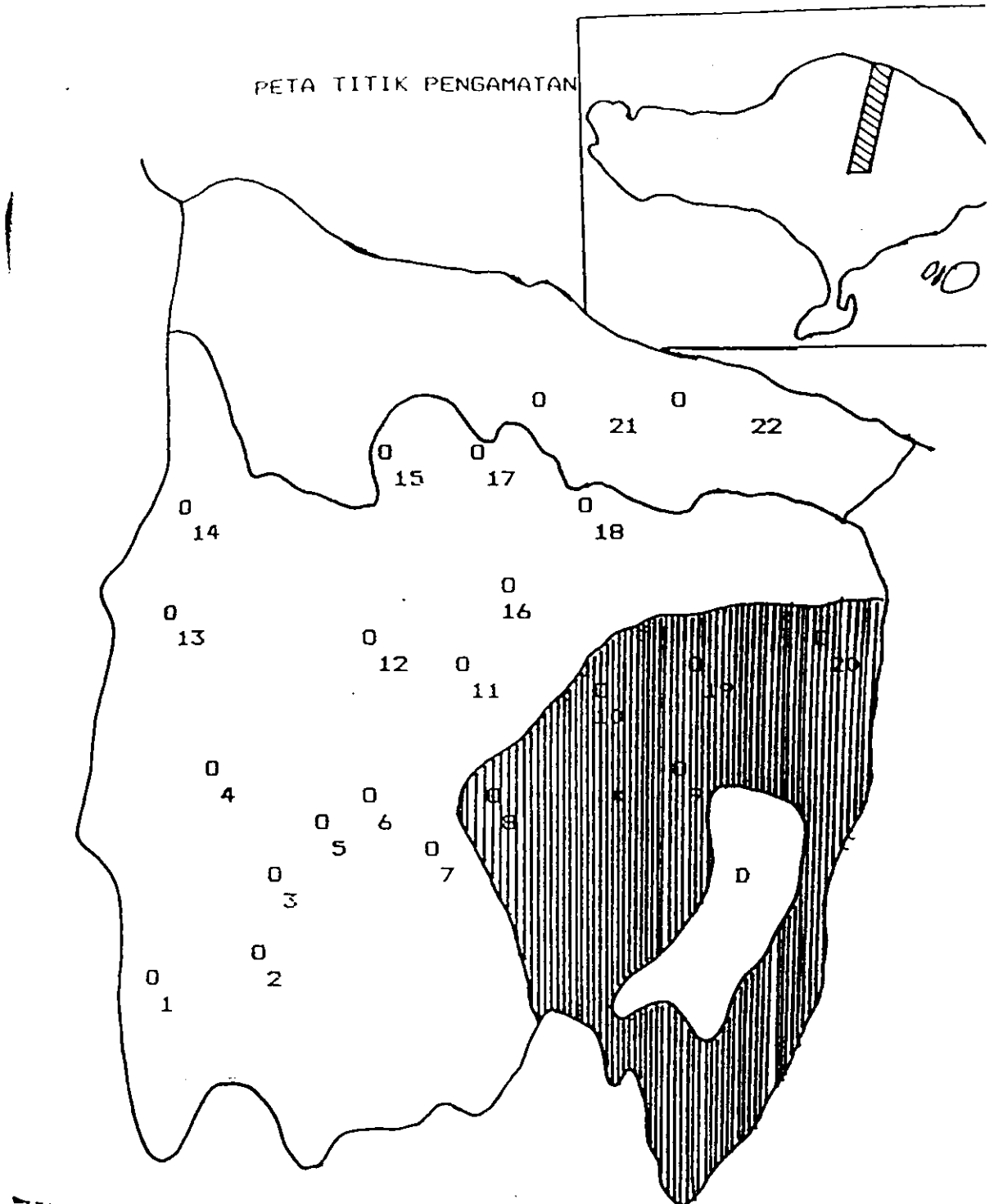
Keterangan : Variasi {-né, -naé} →   
Variasi {-ané, -nané} →   
Variasi {-ané, -nané, -yané} → 

PETA TITIK PENGAMATAN



LEGENDA : PETA VI : BENTUK INGKAR

Keterangan : /ngare, tuware, tre/ →   
/osing/ →   
Zero = /ngara/ → 

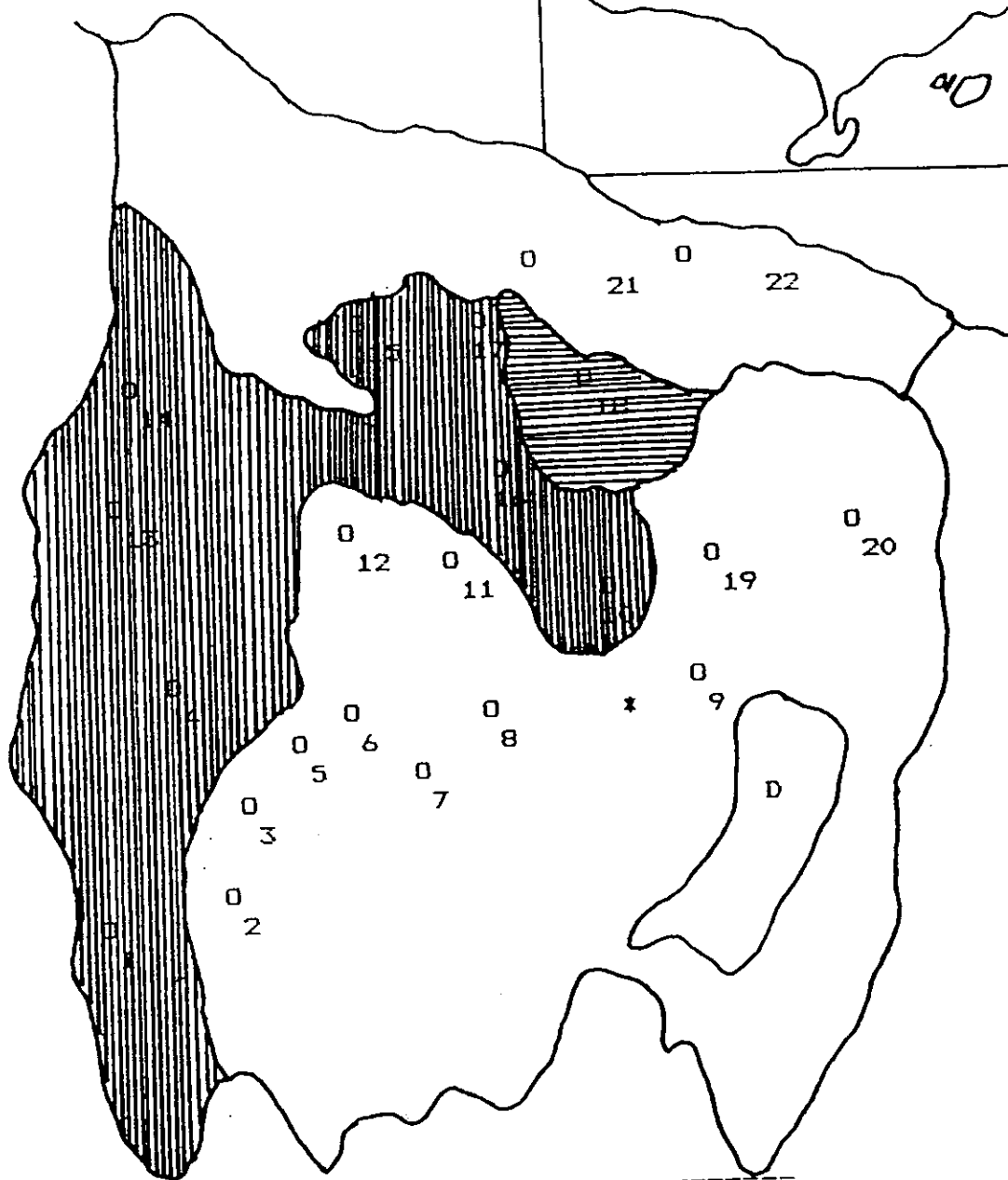


**LEGENDA : PETA VII : SISTEM SAPAAN MGD**


Keterangan : Guru 'Bapak Si' → ●  
Zero = Wa/We, Nang/Nanang 'Bapak Si'  
→ ○




PETA TITIK PENGAMATAN



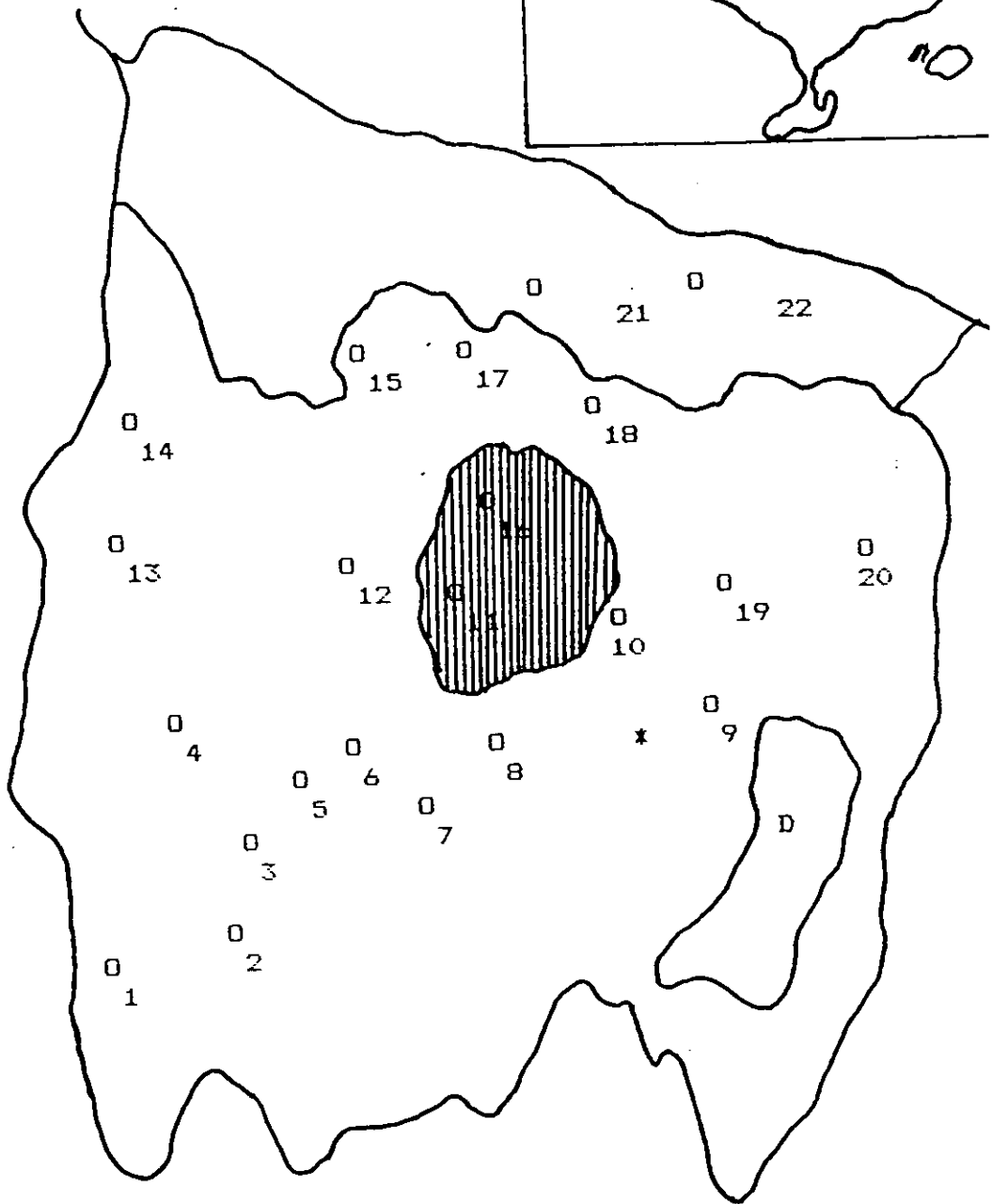
LEGENDA : PETA VIII : PESONA I, II

Keterangan : /aku, engko/ 'aku, engkau' → 


/engké, engku, cai/ 'aku, kamu' → 

Zero = Bentuk lainnya

PETA TITIK PENGAMATAN



LEGENDA : PETA IX : POSESIF /-ku, -mu/

Keterangan : /-ku, -mu/ → 

Zero = Tidak Ada

#### 4.5. Pola Interaksi

Pada setiap lokasi penelitian, peneliti pertama kali menanyakan aturan berbahasa sebagai pola interaksi di tempat itu dengan memulai pembicaraan saat akan merekam dengan bentuk penggunaan *term of address* yang berlaku di masing-masing Desa. Pola ini sengaja peneliti tempuh untuk mendapatkan data yang sesuai dengan keterpakaiaannya dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya:

- (42) a. Nah Jro Jénggot, jak Guru Sari dina jani cara munyi di Belandingan koné akuwi benéh kéto.  
 b. Yén cara dini akuwé, kéto.  
 a. Akuwé ooh akuwé. Nah Guru dina jani akuwé lakar ngidih satuwa Jro Dukuh.  
 b. Nah satuwan Jro Dukuh koné imalu dini madan di Puseh Meneng, Keraman Sepaa, kéto malu (BDN, 1, A, 1).

Terjemahan:

- (42) a. Nah Jro Jenggot ajak Guru Sari hari ini saya ada di Belandingan, seperti bahasa di sini akuwi  
 b. Yang betul adalah akuwi (saya) begitu.  
 a. Akuwé (saya). Nah Guru hari ini saya ada di Desa Belandingan, saya ingin mengetahui tuturan Jro Dukuh.  
 b. Tuturan Jro Dukuh, dahulu Desa ini bernama Desa Puseh Meneng, penduduk berjumlah seribu enam ratus keluarga.

Tuturan (42) tersebut di atas yang direkam di Desa Belandingan, dengan topik Jro Dukuh Belandingan, menggambarkan aturan penggunaan kata pengganti bagi peneliti (O-2) dengan penutur (O-1). Dalam dialog tersebut, pertama O-2 mendengar akuwi 'saya/aku' ternyata setelah ditegaskan yang benar adalah akuwé 'saya'. Karenanya, bentuk pesona I di Desa Belandingan adalah akuwé 'saya /aku'.

Selanjutnya, aturan berbahasa di Belantih yang dijelaskan oleh Jro Mekel Belantih adalah seperti tuturan (43) berikut.

- (43) a. Nah Pak Mekel cara di Belantih Jro Mekel, semengné nah cara dini aku apa oké, apa aké, apaké Jro Mekel.
- b. Cara dininé hanaké lénan ngorahang Jro Mekel, sekowala cara perjanjiyanné hibi sanja, Ketut cukup ba nganggon aku--engko. Banehané yén hané ngomong hajak hané kelihan ngorahang kaka, kén hané kitakan ngorahang engko ato cahi ( BLH, 1, A, 1).

Terjemahan :

- (43) a. Nah Pak Perbekel seperti panggilan di Belantih, apakah aku, oké, atau aké yang lumrah dipakai.
- b. Aturan di Belantih semua penduduk menyebut Jro Mekel tetapi sesuai dengan perjanjian kemarin sore, cukup menggunakan aku--engko. Aturan yang benar di sini jika berbicara dengan yang lebih tua memanggil kaka (kakak), yang tua berbicara pada yang lebih kecil memanggil engko (engkau).

Tuturan (43) tersebut di atas menguraikan aturan sistem sapaan yang berlaku di Belantih. Dalam situasi resmi orang akan memanggil informan ini dengan sebutan Jro Mekel, sesuai dengan jabatannya. Frase Jro Mekel terdiri atas kata Jro 'Panggilan Penghormatan di MGD', dan berkembang sebagai panggilan bagi orang yang belum dikenal dalam Omong Negari (Warna, 1978: 251).

Selanjutnya, dalam tuturan (43) tersebut di atas diuraikan pula aturan berbahasa di Belantih yakni :

- (a) 0-1 kelihan 'lebih tua' dari 0-2, menggunakan engko 'engkau';

- (b) O-1 kitakan 'lebih kecil' dari O-2 akan memanggil O-1 dengan sebutan kaka 'kakak'; dan
- (c) jika posisi O-1 dan O-2 sama akan digunakan aku-enqko pada pembicaraan santai, namun dalam situasi resmi misalnya di Pura digunakan kaka-tiyang 'kakak--saya (halus)' (BLH, 1, A, 1-2).

Kemudian, aturan berbahasa juga terekam di Desa Songan berupa dialog antara informan sendiri. Terjadinya tingkat tutur dalam dialog tersebut karena O-2 sudah menjadi Jro Mangku Gede Songan, sehingga O-1 menggunakan sistem sapaan berupa tiyang 'saya (halus) sebagai berikut.

- (44) a. Guru, nah Guru Man wiréh ada pengidiyan Nyama uli Badung cara né besan beneh, kebetulan jani nah waktu luwung tiyang ba ngiring di Balé Désa osing tatas nguda ada béya tanem béya tunjel dini di Songan. To né perlu takonang awaké kén Guru, nah ba Guru jani nyatuwang !
- b. Nah to kéné sekowala yén Guru ngomong ajak nak lén patuté osing ja Majro, nah wiréh Jro ba ngiring pekayunan osing bani Guru Mecai tekén Jro, apin ngajak panak Mejro abet Guruné kén Jro (SNG, 1, A, 1).

Terjemahan :

- (44) a. Nah Guru Man berhubung ada permintaan Saudara dari Badung seperti itu, dan suatu kebetulan sekarang hari sangat baik, serta saya telah menjadi Pengulu di Balai Desa, masih banyak hal yang belum saya mengerti seperti masalah penguburan dan dibakar di Songan. Kedua hal itu yang akan saya tanyakan pada Guru, coba jelaskan.
- b. Nah itu begini, sebenarnya kalau Guru berbicara dengan orang lain seharusnya tidak Mejro, tetapi karena Jro sudah menjadi orang suci Guru tidak berani memanggil Kamu walaupun sebetulnya dengan anak, Guru memanggil Jro saja.

Tuturan (44) tersebut di atas yang direkam di Desa Songan, sengaja dipilih beberapa orang informan sekaligus yang berperan sebagai O-1 dan O-2. Dalam dialog tersebut O-2 adalah Jro Mangku Gede Songan yang secara nyata adalah putra dari Guru Nyoman Geria (O-1). Petutur (O-2) memanggil ayahnya adalah Guru Man, dan O-1 yakni Guru Nyoman Geria memanggil O-2 dengan sebutan Jro dan bukan Cai 'Kamu'. Ini terjadi karena O-2 telah menjadi orang suci yakni menjadi Jro Mangku Gede Songan. Kemudian, peneliti sebagai O-2 (sampingan) dipanggil dengan Nyama uli Badung 'Saudara dari Badung'. Panggilan penghormatan ini terdiri atas nyama 'saudara' dan dijelaskan dengan frase uli Badung 'dari Badung' yakni tempat tinggal peneliti. Dengan demikian, ada bentuk penghormatan dengan tambahan berupa frase deskriptif (Peter & S. Silzer, 1976, Riana, dkk. 1989). Terakhir tuturan (45) sebagai bukti adanya aturan berbahasa di MGD dengan menggunakan kata tiyang 'saya (halus) jika penutur posisinya lebih rendah dalam struktur elit desa. Misalnya:

- (45) a. We mantu né je ?  
 b. Mantu, né ba mantuné paling keliye  
 a. Nah yén ngajak Ketut ngare ade masalah, omong pojol-pojol, oké bani ngomong pojol, yén ngomong ajak Jro Kebayan bantesané tiyang manggon care dini.  
 c. "Jro Bayan tiyang merepot unduk ngalih sampi lakar di Pura Kangin, ape be ade pipis baane kén Désané" (SBY, 1, A, 54).

Terjemahan :

- (45) a. Paman apakah ini menantunya ?  
 b. Menantu inilah menantu saya yang tertua.  
 a. Nah jika berbicara dengan Ketut tidak ada masalah, biar bahasa kasar biasa (omong pojol) seperti oké tetapi jika berbicara dengan Jro Kebayan digunakan kata tiyang.  
 c. "Jro Kebayan tiyang melapor masalah mencari sapi bahan sesaji di Pura Dalem Kangin apakah sudah ada uang".

Tuturan (45) yang direkam di Subaya, saat peneliti mengadakan wawancara dengan Jro Bayan Kiwa (Nengah Pada), yang menjelaskan bahwa aturan berbahasa di Subaya menggunakan bahasa biasa jika berbicara dengan lawan bicara yang kedudukannya sama seperti kata oké 'saya'. Sebaliknya, jika penutur (0-1) kedudukannya di bawah petutur (0-2), seperti Jro Kebayan, maka digunakan kata tiyang 'saya' seperti kalimat (c). Kalimat (c) dituturkan oleh Keliyang Désa yakni I Wayan Weda, yang mendadak datang ke rumah Jro Kebayan Kiwa, karena akan menanyakan masalah uang yang dipinjam oleh Kerama Adat di Subaya. Sampai pagi itu ternyata uangnya belum kembali sedangkan waktu upacara adalah sore harinya, dengan bahan sesaji sapi. Akhirnya, terpaksa Desa Adat Subaya membeli sapi di Subaya saja, dengan jalan ngebon. Keliyang Desa sebagai bawahan dari Jro Kebayan menggunakan kata tiyang 'saya' sebagai Omong Negari.

Demikianlah, dari seluruh tuturan tersebut di atas, ternyata di MGD dikenal juga aturan berbahasa yang populer dengan bentuk penghalusan dalam sistem sapaan (*term of*

address). Seterusnya, uraian berikut adalah tetap dalam bentuk aturan berbahasa dengan variasi akibat : (a) perbedaan posisi penutur, (b) situasional tuturan sebagai berikut.

#### 4.5.1. Posisi Penutur--Petutur

Dalam suatu tuturan terdapat dialog antara penutur (0-1) dengan petutur (0-2) yang posisinya sama ataupun berbeda. Yang dimaksud dengan posisi penutur--petutur adalah adanya posisi antara penutur sebagai (0-1) dengan petutur (0-2) yang bisa kedudukannya sama, tetapi dapat pula kedudukannya berbeda. Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul posisi yang sama ditempati oleh Betara--Betara, namun keduanya dalam wujud beralih rupa. Posisi berbeda ditempati oleh Orang Tua sebagai penutur (0-1) dengan petutur (0-2) yakni Anak. Kedudukan Orang Tua dapat ditempati oleh : (a) Ida Betara dengan Putranya, (b) Ida Betara dengan Adiknya, (c) Ida Betara--Ida Pedanda, (d) Ida Betara--Manusia. Selanjutnya, posisi Orang Tua sebagai penutur dengan petutur (0-2) yakni Anak dapat pula berlaku pada Manusia--Manusia. Uraian lengkap tentang Penutur--Petutur adalah sebagai berikut.

##### 4.5.1.1 Ida Betara--Adiknya

Dalam suatu tuturan ada tokoh utamanya berupa Ida Betara/i. Hal ini dapat dimaklumi karena dalam MGD



terdapat beberapa pura, maupun tempat lain yang tuturannya berkembang secara turun-temurun tentang terjadinya tempat tersebut. Tokoh-tokoh dalam tuturan ini adalah Mahluk Halus baik berupa Ida Betara/i maupun Mahluk Halus lainnya yang dianggap ada sebagai tokoh utama dalam suatu tuturan. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan berikut.

(46) Dadi ngenika Ida Betara Indra tekén Ariné : " I Yadi Ayu Mas Membah rawuh". "Tiyang Beli", kéto pesaut Ariné. "Nah nyén né Ali-Alité ajak iyu". "Ngudiyang kéto Beli, né putran Beliné I Cening ajak tiyang". (BTR, 2, A, 90).

Terjemahan :

(46) Ida Betara Indra berkata pada Adiknya : "Dinda Ayu Mas Membah datang". "Hamba Kanda", begitu jawaban Adiknya. "Nah siapa gerangan Anak-Anak ini". "Kenapa Kanda berkata begitu, ini adalah Putra Kanda saya ajak ke sini"

Kita simak kembali tuturan (46) tersebut di atas. Tuturan itu direkam di Desa Batur dengan judul Ida Batari Batur Madolan Toya 'Ida Batari Batur Menjual Air'. Tuturan (46) merupakan petikan dari dialog antara Ida Batara Indra yang bersemayam di Tirta Empul Tampak Siring, didatangi oleh adiknya yakni I Ratu Ayu Mas Membah dari Pucak Gunung Semeru diiringi oleh ketiga Putra Batara Indra. Dialog tersebut mengandaikan bahwa penutur (O-1) yakni Betara Indra dengan petutur (O-2) Ratu Ayu Mas Membah. Frase atau kata yang menandai adanya sistem sapaan dalam dialog tersebut adalah : O-1 memanggil Ariné 'Adiknya' dengan panggilan I Yuyu Mas Membah 'Dinda Ayu Mas Membah'. Frase ini terdiri atas: I Yuyu + Mas Membah. Kata I Yuyu 'Dinda

Ayu' merupakan panggilan kehormatan bagi seorang putri, khususnya Mahluk Halus seperti Betari 'Dewa Putri' dalam MGD, sedangkan dalam MWM sebagai panggilan bagi putri bangsawan (Ida Ayu, Gusti Ayu, Anak Agung Ayu). Sebagai frase deskriptif yang intinya adalah I Yadi, dengan perluasannya adalah Ayu Mas Membah 'Mas Membah' (Nama Asli), maka bentuk inti tetap dapat dipakai tanpa bentuk perluasannya, sebaliknya bentuk perluasannya tidak dapat mewakili bentuk intinya. Sebagai buktinya dapat disimak tuturan (46a,b) berikut.

(46a) Dadi ngenika Ida Betara Indra tekén Ariné : " I Yadi rawuh". "Tiyang Beli", kétéo pesaut Ariné. (...)

Terjemahan :

(46a) Ida Betara Indra berkata pada Adiknya : "Dinda datang. "Hamba Kanda", begitu jawaban Adiknya.

\*(46b) Dadi ngenika Ida Betara Indra tekén Ariné : " Ayu Mas Membah rawuh". "Tiyang Beli", kétéo pesaut Ariné. (...)

Terjemahan :

\*(46b) Ida Betara Indra berkata pada Adiknya : " Ayu Mas Membah datang". "Hamba Kanda", begitu jawaban Adiknya.

Jika dibandingkan tuturan (46a) dengan (46b) ternyata nilai rasanya lebih dapat diterima tuturan (46a) dibandingkan dengan tuturan (46b). Tuturan (46b) tanpa panggilan kehormatan untuk adik seorang putri yakni I Yuyu, akan mengasumsikan bahwa antara penutur (0-1) dengan petutur (0-2) dalam tuturan itu seolah-olah kedudukannya sama, bukan lagi sebagai kakak--adik

Kembali pada permasalahan utama, bentuk penghormatan antara Kakak (Betara Indra) dengan Adik (I Ratu Ayu Mas Membah) ditandai dengan panggilan I Yadi 'Dinda' untuk memanggil I Ratu Ayu Mas Membah, dengan panggilan kehormatan Beli 'Kanda' untuk memanggil Ida Betara Indra. Dengan demikian, panggilan kehormatan sebagai cerminan sitem sapaan bagi Mahluk Halus (Dewa--Dewi) adalah : I Yuyu, I Yadi 'Adik' dan Beli 'Kakak'.

#### 4.5.1.2 Ida Betara--Putranya

Dalam suatu tuturan terdapat seseorang sebagai penutur (0-1) dengan seseorang sebagai lawan tuturnya yang disebut petutur (0-2). Tokoh tersebut dapat berupa Mahluk Halus di luar kekuasaan manusia. Ini banyak terdapat dalam tuturan tentang terjadinya tempat-tempat suci di Bali, misalnya dialog antara Ida Betara--Putranya dalam suatu tuturan sebagai berikut.

- (47) a. Nah kéné Cening né nyén né, Guru ba kémeng osing ningalin.  
 b. Titiyang Aji, tiyang ba putran Aji paling keliha.  
 a. Men Cening jani apa bakal tagih Cening aah?  
 b. Yéning ada baan Guru tiyang lakar ngidih "gowa metakep" ané gedé.  
 a. Nah lamun kéto, Guru maang Cai ngidih, ditu ba lakar pejang Guru di Gunung Agung, uling jani Cai parab Guru I Gedé Gunung Agung apan Cai ngidih ané gedé (BTR, 2,A, 90-91).

Terjemahan:

- (47) a. Nah begini Nanda, ini siapa?  
 b. Hamba ayah, hamba putra ayah tertua.  
 a. Sekarang Nanda minta apa?  
 b. Kalau Ayah berkenan hamba mohon "goa tertutup" yang besar.

- a. Nah jikalau demikian, Ayah berikan, dan akan Ayah tempatkan di Gunung Agung, serta mulai sekarang Nanda bernama I Gede Gunung Agung.

Dalam tuturan (47) terdapat dialog antara Betara Indra dengan Putranya tertua. Betara Indra yang bersemayam di Tirta Empul Tampaksiring (Gianyar) konon sebagai penguasa air di Bali yang pertama, sehingga Putranya tertua meminta gowa metakep 'goa tertutup' yang besar. Beliau lalu memberikan putranya sebuah bunbung 'bambu tempat air suci' dan air suci itu agar ditempatkan di tengah Gunung Agung serta diberi nama Tirta Mas Manik Kesuma (BTR, 2, A, 91), serta sejak itu putranya diberi nama I Gede Gunung Agung bersemayam di tengah-tengah Gunung Agung yakni di Pura Mas Manik Kesuma (Karangasem).

Setelah itu, maka putra keduanya menghadap pada Betara Indra (ayahnya), dan terjadilah dialog berikut.

- (48) a. Nah né Cening paling Nengah, men apa ané buwatang Cening ?  
 b. Tiyang ngidih gunung cenik misi gowa, apanga ada tongos tiyang mesayuban.  
 a. Nah lamun kéto, ditu Cai di Tampuriyang nongos. Né Guru maang tirta akeleng tandur kaja kawuh tongos Ceningé, adanin Tirta Mas Mampeh. Nah jani Nyai Ayu iring ba kema ka Tampuriyang. Cening parab Guru I Gedé Nengah. Ih Iba Mangku Pucangan ma pundut jani Gustin Cainé ngajekanginang (BTR, 2, A, 32-93).

Terjemahan :

- (48) a. Nah Nanda Nengah apa yang diminta?  
 b. Hamba minta gunung kecil, lengkap dengan goanya tempat Nanda berteduh.  
 a. Kalau begitu, Kamu menetap di Tampuriang. Ayah memberi nanda tirta satu potong bambu, tempatkan di barat laut beri nama Tirta Mas Mampeh, dan

Dinda Ayu iringkan Nanda ke sana. Nanda kuberi nama I Gede Nengah. dan Kamu Mangku Pucangan iringkan dan jungjung Jujungan-Mu ke sana.

Tuturan (48) tersebut di atas merupakan tuturan terjadinya Danau Batur serta Gunung Batur yang dahulu persis di tengah Danau Batur. Karena Gunung Batur telah meletus berkali-kali, sehingga sekarang Gunung Batur sudah berada di luar Danau Batur, dan I Ratu Ayu Membah sering juga disebut Ratu Ayu Mas Mageng, lebih populer dengan panggilan Ida Batari Dewi Danu 'Ida Batari Dewi Danau', dan Beliau bersemayam di Pura Ulun Danu Batur, dalam manifestasinya sebagai Dewa Wisnu.

Lebih jauh, putra kedua Batara Indra diberi nama I Gede Nengah 'I Gede Kedua', yang juga diberi sepotong bambu diberi tirta dan ditempatkan di barat daya Danau Batur bernama Tirta Mas Mampeh. Dalam tuturan (48) tersebut terdapat kata : Nengah 'Panggilan Anak Kedua', Cai 'Kamu/laki-laki', Nyai Ayu 'Kamu/Perempuan Ayu' Nyai 'Panggilan anak perempuan', iba 'kamu kasar', dan Gustin Cainé 'Jungjungan-Mu'

Terakhir, dialog antara Betara Indra dengan putranya ketiga sebagai berikut.

- (49) a. Men néné Cening paling cenika, sekowala Cening paling agenga men apa tagih I Cening.  
 b. Tiyang ngidih Balé Agung tur lantang  
 a. Nah Guru ngemaang Balé Agung tur lantang, apang Manukaya Leté nyungsung Cening. Jani Cening parab Guru I Gede Ngurah Balé Agung.

Terjemahan:

- (49) a. Nanda yang terkecil tetapi paling gemuk, apakah gerangan nanda minta.  
 b. Hamba mohon Balai Agung dan panjang.  
 a. Nah permintaan Nada ayah penuhi, serta Desa Manukaya Let yang akan menyembah-Mu. Kuberi nama I Gede Ngurah Balai Agung

Tuturan (49) menguraikan mulai adanya bangunan Balé Agung 'Balai Agung di MGD, yang bermula dari permohonan putra Betara Indra ketiga. Balai Agung itu ada di Desa Manukaya Let (sekitar Tampaksiring). Selanjutnya, dari seluruh uraian tersebut di atas, yang dapat dibuktikan sampai saat ini adalah bentuk kata sapaan seperti : Cening 'Nanda', Nyai 'Kamu Perempuan'. Kata Cening dalam MGD sangat populer, berbeda halnya dalam MWM kata ini tidak dikenal sama sekali. Bahkan, di kabupaten Buleleng kata Cening 'Nada' bergeser menjadi panggilan anak putri pertama/kelima, misalnya : Cening Ari 'Nama Ibu Mertua Peneliti', dan Cening Winarsi 'Istri Peneliti'.

#### 4.5.1.3 Betara--Manusia

Kata Cening sebagai sistem sapaan dikenal pula dalam MWM. Ini terbukti dengan tuturan (50) yang direkam di Banjar Batur Hening, di Desa Mambal, Badung sebagai berikut.

- (50) Puniki kawit ipun. Jani ade penikan Ide Betari Batur ring Jro Gedé Batu Angsut. "Cening Jro Gedé Batu Angsut, jani Cening kal utus Mémé ke Mengwi nangkil ring Raje Mengwi. Keme jani Cening ngorin Raje Mengwi nyak Raje Mengwi kal ngaé Peryangan Penyawangan Mémé mai ke Batur yén nyak tondén Iye ngaé. Yén sing Cening percayaine baang Iye cihne blabar agung (MBL, 1, A, 1)

Terjemahan:

(50) Begini dasarnya. Tersebutlah pesan Ida Batari Batur pada Jro Gede Batu Angsut. "Nanda Jro Gede Batu Angsut, sekarang Ibu utus menghadap Raja Mengwi, apakah Raja Mengwi mau membangun pura yang menyembah-Ku. Kalau mau suruh Dia membangunnya, dan jika nanda tidak dipercayainya beri Dia tanda berupa banjir di Sungai Ayung.

Tuturan (50) menceritakan sejarah berdirinya Pura Batur Hening di Desa Mambal seperti uraian pada bab III. Dalam tuturan (50) tersebut di atas terdapat kata Cening 'Nanda' yang dilengkapi dengan nama orang yang dimaksud yakni Cening Jro Gede Batu Angsut 'Nanda Jro Gede Batu Angsut'. Di samping itu, terdapat pula kata Mémé 'Ibu' sebagai panggilan orang tua, serta kata Iye 'Dia'.

Selanjutnya, jika disimak tuturan (50) tersebut di atas, maka penutur (0-1) adalah Betari Dewi Danu/Betari Batur dengan sebutan Mémé 'Ibu', dengan petutur (0-2) adalah Jro Gede Batu Angsut. Informan di Batur menjelaskan bahwa Jro Gede Batu Angsut adalah enam orang tokoh utama di Batur, yang pergi ke Majapahit memohon prasasti, dan di Batur 0-2 sebenarnya bernama I Nyoman Batu Angsut sebagai manusia biasa, yang dibunuh di Mambal. Sebaliknya, Banjar Batur Hening yang menyembah I Nyoman Batu Angsut pada sebuah pura yang terletak di tengah sawah, tidak mengakui tuturan versi Batur, karena mungkin merasa malu menyembah orang biasa yang dibunuh oleh warga Banjar Teledu Nginyah (Batur Hening). Masalah itu memang sangat pelik, yang utama dalam tuturan (50) adalah bentuk sapaan seperti : Cening dan

Mémé yang secara nyata menunjukkan bahwa posisi 0-2 lebih rendah dari 0-1. Hal ini akan lebih jelas jika dibandingkan dengan tuturan (51) berikut.

(51) Ba kénto, ngenika Petari Ratu Hayu Tegeh Tumpang Solas: "Cening sewéréh Cening suba madan panjak Gelah né buka Jro Ngerurah ngidih panak I Ratu Bagus Manik Bebotoh. Nah jani Cening ngara dadi nyuwang panak Nira hada luh-luh patpat, nak Cening panakan jelema beténan bin atingkat (PNJ, 1, A, 3).

Terjemahan:

(51) Sesudah itu, berkata Ratu Ayu Tumpang Sebelas: "Nanda karena Nanda sebagai abdi Saya seperti Jro Ngurah Pedanda meminta anak yang bernama I Ratu Bagus Manik Bebotoh. Nanda semua tidak boleh mengawini putri-Ku yang berjumlah empat orang karena Nanda lebih rendah setingkat lagi sebagai keturunan manusia.

Dalam tuturan (51) terdapat kata Cening 'Nanda' sebagai suatu panggilan kehormatan dari Ida Betari Ratu Hayu Tumpang Solas pada seluruh keturunan Jro Ngerurah Pedanda di Pengejaran. Tuturan tersebut merupakan potongan dari tuturan Pura Nyahwan di Pengejaran. Dalam pura ini bersembunyi putri terkecil dari Ratu Hayu Tumpang Solas yang bernama Ratu Hayu Mas Manik Meketél yang sangat cantik, dan selalu ingin dikawini oleh Ratu Bagus Mas Manik Bebotoh yang diangkat anak oleh Ida Ngurah Pedanda Pengejaran. Karenanya, seperti dalam tuturan (51) maka Ratu Hayu Tumpang Solas sebagai penguasa alam secara gaib di Pengejaran, serta sebagai ibu dari putri tersebut, memberikan wejangan pada seluruh abadinya bahwa tidak boleh mengawini putrinya karena kedudukannya lebih rendah setingkat lagi. Namun, menurut penuturan informan Ratu



Bagus Manik Bebotoh sebagai tokoh penjudi tetap menginginkan putri tersebut sehingga disembunyikan di Pura Nyahwan. Ciri posisi penutur (0-1) lebih tinggi adalah adanya frase "Cening sewéréh Cening suba madan panjak Gelah 'Nanda adalah abdi Saya' serta kata Nira 'Saya' yang berasal dari bahasa Jawa Kuna yang pemakainnya digunakan oleh Raja pada abdinya.

#### 4.5.1.4 Pitutur Guru Bantang

Lebih jauh, dalam upacara di Desa Bantang, terdapat sebuah lagu yang mengandung kata Cening 'Nanda'. Nyanyian tersebut adalah Pitutur Guru 'Petuah Pemuka Adat' dengan tembang Pupuh Pucung. Lagu itu sebagai dialog antara Jro 'Guru Bantang 'Pemuka Adat Bantang' dengan Daa/Truna 'Pemudi/Pemuda'. Nyanyian ini disebut pula sesimbangan 'sindiran' sebagai berikut.

- (52) a. Guru Mangku 'Pemuka Adat'  
Tityang rawuh sané mangkin 'Kini hamba datang'  
Pacang mengaturang 'Akan menghaturkan'  
Wedak lan harum-haruman 'Bedak dan wewangian'  
Raris Guru 'Silakan Guru'  
Mangkin ngemargiyang niki 'Memakainya'
- b. Cening Ayu 'Nanda Ayu'  
Cening rawuh sakéng napi 'Nanda dari mana'  
Menangkilin Guru 'Mendatangi Pemuka Desa'  
Napi wénten punang karya 'Ada perlu apa'  
Nyadiya Guru 'Pemuka Desa bersedia'  
Nagingin pinunas Cening 'Memenuhi permintaanmu'
- c. Guru Mangku 'Pemuka Desa Adat'  
Tityang nawegang ring Guru 'Hamba menyembah'  
Doning tityang nambet 'Karena hamba bodoh'  
Tityang mendak linggih Guru 'Mohon kesediaan Guru'  
Lédang Guru 'Sudilah Pemuka Adat'  
Meningin sesolahan 'Menghaturkan tari-tarian'.

Kita simak kembali tuturan (52) tersebut di atas. Tuturan tersebut adalah sebuah lagu sebagai Pitutor Guru 'Petuah Pemuka Adat' di Bantang. Tradisi ini disebut sesimbangan 'sindiran', dan dilakukan saat upacara Ngusaba Ngesuji Désa 'Upacara Ngesuji di Bantang', pada bulan purnama sekitar bulan Januari (Purnama Kepitu). Kelompok Pemuda/pemudi Bantang yang tergabung dalam Sekaa Daa--Truna 'Kelompok Pemuda--Pemuda' mendapat giliran menghaturkan sesaji dengan bahan utama seekor babi, biayanya ditanggung bersama. Nyanyian tersebut di atas, urutan menyanyikannya adalah sebagai berikut.

(a) Pertama sebelum ke Pura Balai Agung Bantang, Pemuda/i Bantang menyiapkan wedak wangi 'bedak wangi' yang terdiri atas bedak, minyak wangi. Dari tempatnya, yakni Balé Daa Truna 'Balai Pemuda/a' membawa wewangian tersebut dalam tempat diisi sesaji canang sari 'bunga-bunga'. Para Pemuda mendatangi Jro Guru 'Pemuka Adat/Keraman Bantang' yang duduk menempati posisinya di Balai Agung.

(b) Kemudian, para Pemuda mengahaturkan sembah dengan cara menyatukan kedua tangannya, ditempatkan sejajar dengan hidungnya, lalu menyanyikan nyanyian bagian (a). Isi dari nyanyian tersebut secara simbolik adalah agar Jro Guru menghias dirinya karena akan diundang menari pada saat sesajinya dihaturkan. Tarian itu disebut pekénak

'penghibur' yang maknanya agar para Ida Betara/i merasa terhibur.

- (c) Setelah selesai menghias diri, maka Jro Guru akan menyanyikan lagu bagian (b) yang intinya menanyakan apa yang harus dilakukan setelah Jro Guru selesai berhias. Maka, setelah selesai dinyanyikan bagian (b) oleh Jro Guru, maka Daa menyanyikan lagu bagian (c). Perlu dijelaskan pada saat Daa baru datang, mereka mengelilingi Jro Guru yang sedang duduk pada Balai Agung sesuai dengan jabatannya, sambil menyodorkan wewangian tersebut.

Selanjutnya, hal yang sama dilakukan pula oleh Truna 'Pemuda' Bantang. Hanya saja para Pemuda akan mendatangi para Istri Jro Guru yang disebut Plokayu 'Kelompok Istri Pemuka Adat' yang juga sedang duduk pada Balai Plokayu yakni di sebelah timur Balai Agung. Tindakan yang dilakukan sebetulnya bersamaan dengan para pemudi, hanya saja lagunya berubah seperti (52a) berikut.

- (52a) a. Guru Ibu 'Pemuka Adat Istri'  
Tityang rawuh sané mangkin 'Kini hamba datang'  
Pacang mengaturang 'Akan menghaturkan'  
Wedak lan harum-haruman 'Bedak dan wewangian'  
Raris Ibu 'Silakan Guru'  
Mangkin ngemargiyang niki 'Memakainya'
- b. Cening Bagus 'Nanda Ayu'  
Cening rawuh sakéng napi 'Nanda dari mana'  
Menangkilin Ibu 'Mendatangi Pemuka Desa'  
Napi wénten punang karya 'Ada perlu apa'  
Nyadiya Ibu 'Pemuka Desa bersedia'  
Nagingin pinunas Cening 'Memenuhi permintaanmu'

- c. Guru Ibu 'Pemuka Desa Adat'  
Tityang nawegang ring Ibu Guru 'Hamba menyembah'  
Doning tityang nambet 'Karena hamba bodoh'  
Tityang mendak linggih Ibu 'Mohon kesediaan Guru'  
Lédang Ibu 'Sudilah Pemuka Adat'  
Menagingin sesolahan 'Menghaturkan tari-tarian'.

Dalam tuturan (52a) terjadi perubahan panggilan terhadap penutur (0-1) yakni Truna 'Pemuda' yang dipanggil Cening Bagus 'Nanda Ganteng', sedangkan petutur (0-2) dipanggil Ibu 'Ibu'. Sesudah itu, maka Jro Guru dan Jro Ibu/Plokayu menari sebisanya di Jaba Tengah 'Pelataran Tengah' Pura Balai Agung Bantang. Bahasa yang digunakan dalam lagu tersebut adalah Omong Negari karena situasinya resmi dan dilakukan di Pura, sehingga menggunakan bahasa alus--yang dikenal sebagai Omong Negari.

Di samping itu, karena populernya kata Cening 'Nanda' dalam MGD di Bali, maka seorang penulis lagu dari Singaraja yang bernama I Wayan Djirna dan I Wayan Ruma menulis lagu anak-anak yang sering dinyanyikan di Sekolah Dasar sebagai lagu yang simboliknya memberikan petunjuk agar anak-anak mengikuti isi dari lagu tersebut (Djirna, dan Ruma 1955). Lagunya adalah sebagai berikut.

- (53) Putri Cening Ayu 'Nanda Cening Ayu'  
Nongos ngijeng jumah 'Tinggallah di rumah'  
Mémé luwas malu 'Ibu akan pergi'  
Ke peken meblanje 'Berbelanja di pasar'  
Apang ade darang nasi 'Bahan lauk-pauk'  
  
Mémé tiyang ngiring 'Ibu saya siap'  
Nongos ngijeng jumah 'Tinggal di rumah'  
Sambilang mepunpun 'Sambil memasak'  
Ajak tiyang daduwe 'Berdua'  
Dimulihné tiyang gaggapin 'Belikan oleh-oleh'

Tuturan (53) tersebut di atas sebagai petuah atau petunjuk agar putrinya tinggal di rumah, karena ibunya akan ke pasar membeli lauk-pauk. Makna yang tersirat dari lagu tersebut agar anak-anak Sekolah Dasar mau mengikuti isi larik lagu itu, sehingga ibunya dapat berbelanja di pasar, sedangkan putrinya menunggu di rumah. Dalam bait berikutnya sebagai jawabannya bahwa putrinya mau menuruti permintaan ibunya tinggal di rumah sambil mengasuh adiknya, namun ia mohon dibelikan oleh-oleh. Adapun inti dari tuturan (53) tersebut di atas adalah adanya kata Cening 'Nanda' sebagai bentuk sistem sapaan MGD.

#### 4.6 Sistem Sapaan MGD

Perbedaan Penutur--Petutur menyebabkan adanya variasi menggunakan persona yang sekaligus menyebabkan terjadinya *sistem sapaan* suatu penghormatan pada petutur. Di samping itu, terjadi pula bentuk sistem sapaan yang beralih dalam bentuk yang kasar disebabkan situasional penutur dalam keadaan marah, ataupun dalam suatu kutukan. Uraian pada bagian ini akan dipilih bentuk yang dianggap agak unik, serta variasinya berbeda dengan apa yang berlaku dalam Omong Negari.

Sebelum membahas masalah sistem sapaan MGD, maka ada baiknya diberikan sebuah ilustrasi tentang aturan *sistem sapaan* yang berlaku di MGD. Ilustrasi ini direkam di Desa Sukawana dengan informan Guru Wirama, terekam dalam kaset

SKW, 1, B, 38-49, setelah ditranskripsi peneliti beri judul Tuturan Bebas karena isinya menyangkut berbagai hal tentang kehidupan informan serta aturan sistem sapaan sebagai berikut.

- (54) a. Béh nguda suwung né, Mé, Nanang jaa ?  
 b. Iya nu medem  
 a. Eh kali jani nu medem Nanang.  
 b. Anak mulan kéto, tengai-tengai mara bangun.  
 a. Nah mémé kemo ba jani aké lakar nundun Nanang.

Terjemahan:

- (54) a. Beh mengapa sepi, Ibu Bapak di mana ?  
 b. Ia masih tidur  
 a. Kenapa jam begini Bapak masih tidur.  
 b. Memang begitu agak siang baru bangun.  
 a. Nah ibu ke sana dulu saya akan membangunkannya.

Tuturan (54) sebagai ilustrasi untuk mengetahui sistem sapaan MGD, ditandai dengan kata Mé 'Ibu' sebagai singkatan dari kata Mémé, serta terdapat kata aké 'saya' yang terpakai di Desa Les-Penuktukan tempat peneliti. Selanjutnya, dalam tuturan (55) berikut akan diketahui adanya kata Nanang 'Bapak' dan kata uh 'ya' sebagai jawaban dari panggilan pada seseorang di lingkungan MGD. Di Les-Penuktukan, Sambirenteng, dan Belandingan digunakan kata yang sama yakni uh 'ya' kadangkala digunakan aé 'ya', seperti berikut.

- (55) a. Nang, Nang.  
 b. Uh.  
 a. Ngura kali jani Nanang nu medem, ibi ba mejanji lakar mai. Bangun ngaé yéh anget kéné gesit.  
 b. Nah lamun jani engko teka bangun.

Terjemahan:

- (55) a. Bapak, Bapak  
 b. Uh 'Ya' (jawaban).  
 a. Kenapa jam begini Bapak masih tidur, kemarin sudah berjanji akan ke mari, bangun dahulu membuat air panas, saya kedinginan.  
 b. Nah kalau engkau sudah datang saya bangun.

Juga, dalam tuturan (55) tersebut di atas terdapat kata engko 'engkau sebagai sistem sapaan yang sekaligus sebagai bentuk Pesona II. Kemudian, pada ilustrasi (56) terdapat frase Nang Kembar 'Bapak Si Kembar' yang terdiri dari kata Nang sebagai singkatan dari kata Nanang 'Bapak/Orang Tua/Ayah', dan kata Kembar 'anak kembar'. Seseorang akan dipanggil Nang Kembar 'Bapak Si Kembar' setelah ia mempunyai anak dan kebetulan anaknya kembar maka dipanggil sesuai dengan panggilan anaknya (Kembar), sebagai berikut.

- (56) a. Ibi aké nginep di Nang Kembaré di Batih, ada ngoraang Nanang, ada Wa kékéngén to cara di Sekowana  
 b. Nah jani idepé aku nuturin engko. Cara Ketut benehaé ngajak aku. Imalu aku masuk di Buleleng, Guru Djirna ngajak aku, jani engko panakaé, ngara dadi engko menanang, bantes engko beli, kéto. Apan aku ajak engko ba semawut adanaé.

Tuturan (56) tersebut di atas menjelaskan bahwa kebetulan posisi penutur (0-1) sebagai informan dengan petutur (0-2) sebagai peneliti dengan panggilan Ketut, dianggap semaut 'setarap' dengan penutur. Karenanya, 0-2 tidak dibenarkan menanang 'memanggil bapak', karena penutur sewaktu sekolah memanggil Guru Djirna 'Bapak Djirna' sebagai bapaknya, dan kebetulan petutur adalah kemenakan dari Guru Djirna, sehingga dianggap sejajar. Bahasa yang dianjurkan

digunakan adalah aku--engko 'aku--engkau atau beli 'kakak' karena secara umur Guru Wirama lebih tua. Namun, petutur tetap memanggilnya dengan sebutan Guru Wirama, karena di Sukawana dia sangat disegani sebagai bekas Jro Mekel Sukawana, serta sebagai pensiunan Pegawai Kehutanan Kintamani, yang nilainya sangat bergengsi untuk ukuran di Sukawana. Begitu pula, dalam tuturan (56) terdapat pertanyaan petutur tentang digunakannya kata Nanang 'Bapak' dan kata Wa 'Paman' di Batih. Pertanyaan ini dijawab oleh informan dengan penjelasan seperti pada tuturan (57) berikut.

- (57) a. Nah Jani jumuwin Guru, ada ngoraang Nanang ada Wa, kéto.  
 b. Ah to kéné ané basa gén Mewa, né manggo patuh di gebogan. Duwuran tekéng ané ngadakang Déwéké, men engko akura ngelah anak tuwa ?  
 a. Bapan aku nomer telu madan Nyoman Wista.  
 b. Do bapan engko Menyomanan, duuran kén ento Mewa beténg tekén ento Menanang, japin luwa duuran Mewa, beténg Mémé, kéto pa Nang Kembar.  
 c. Kéto ba mulanya di Batih patuh api di Subaya aku sesai kema kéto masih.

Terjemahan :

- (57) a. Sekarang ulangi lagi ada memanggil Nanang dan Wa.  
 b. Begini yang memanggil Wa berlaku di MGD, yakni di atas dari yang melahirkan Diri Sendiri, dan engkau berapa punya orang tua.  
 a. Ayahku nomor tiga bernama Nyoman Wista  
 b. Ayah engkau Si Nyomannya, orang tua di atasnya engkau memanggil Wa, di bawah ayahmu engkau panggil Nanang. Perempuan sama saja Wa yang di atasnya, dan Mémé yang di bawahnya, begitu Nang Kembar.  
 c. Itu betul di Batih dan di Subaya sama.

Tuturan (57) tersebut di atas menjelaskan aturan sistem sapaan di MGD. Jika seseorang mempunyai orang tua banyak



seperti petutur dalam kalimat (a) bapan aku nomer telu madan Nyoman Wista 'ayahku nomor tiga bernama Nyoman Wista' yang lazim juga disebut Menyomanan 'Si Nyoman/ketiga', maka panggilan pada orang tua di atasnya dipanggil Wa 'Paman' dan di bawahnya dipanggil Nanang 'Bapak'. Selanjutnya, jika perempuan di atasnya tetap sama yakni Wa 'Bibi', di bawahnya dipanggil Mémé 'Ibi'. Kemudian, yang perlu dijelaskan adanya istilah Menyomanan 'Si Nyoman' bagi anak ketiga. Dalam masyarakat Bali sistem KB zaman dahulu adalah minimal empat orang dengan sebutan : Wayan/Gede (laki-laki pertama), Wayan/Luh/Cening (putri pertama), kedua Made/Kadek (laki-perempuan), ketiga Nyoman/Komang (laki-perempuan), dan Ketut yang keempat baik laki maupun perempuan. Pembedanya hanya ditambah dengan I untuk laki-laki, dan Ni untuk perempuan, sehingga menjadi I Wayan (laki-laki), dan Ni Wayan (perempuan). Selanjutnya, dari konsep tersebut muncul panggilan menjadi Menyomanan 'Si Nyomannya' bagi seseorang yang nomor tiga atau yang ketiga. Ini terbukti dengan jelas pada tuturan (58) berikut.

- (58) a. Akura Guru ngelah panak  
 b. Biih lacur aku ngara ngelah panak nak jubeng.  
 a. Men akura engko ngelah somah.  
 b. Né ba ané nomer Ketutaé, nak ba baki juwang, nah idepé pang da iraga mati onya, pang ada masih ajak megrunyan

Terjemahan:

- (58) a. Berapa anak Guru ?  
 b. Sayang sekali saya tidak punya anak, mandul.  
 a. Dan istrimu ?

- b. Ini yang nomor Ketutnya (keempat), sudah menapausa saya ambil, agar jangan mati semua, maksudnya ada ajak bicara.

Tuturan (58) tersebut di atas, menjelaskan bahwa informan sudah kawin empat kali. istrinya yang sekarang dipanggil ketutaé 'ketutnya', yang artinya adalah istri keempat. Dalam dialog tersebut sengaja peneliti pancing dengan mengatakan bahwa informan suka dengan perempuan. Dijelaskan bahwa istrinya pertama yang disebut wayanaé 'wayannya', tidak bisa punya anak, dan setelah berumah tangga sebelas tahun, ia bingung suka berjudi, dan mendapatkan seorang janda yang cicih 'punya anak cepat', sehingga istrinya diceraikan lalu kawin dengan janda tersebut. Ternyata, dengan istrinya kedua juga gagal, setelah kawin delapan tahun diceraikan kembali karena tidak mau dimadu dengan seorang gadis yang dikawininya telah hamil, namun tetap gagal karena anaknya meninggal saat berumur tujuh belas hari. Dengan gadis itu pun tidak ada kecocokan, maka diceraikan kembali lalu kawin dengan istrinya sekarang sejak tahun 1964 setelah Gunung Agung meletus, yang kebetulan istrinya ini sebagai penggarap tanahnya yang berasal dari Metra (Bangli) pindahan dari Karangasem mengungsi saat Gunung Agung meletus. Tujuannya secara simbolik kawin yang terakhir ini bukan lagi\* membutuhkan anak, semata-mata agar ada yang mengurus (masak/mengurus jika sakit).

#### 4.6.1 Penanda Sistem Sapaan

Dari uraian pada 4.5 tersebut di atas, serta beberapa contoh tuturan, maka dalam MGD terdapat beberapa kata atau frase yang menandai aturan berbahasa dan sekaligus sebagai cerminan sistem sapaan MGD. Dalam bagian ini akan dibahas pula bentuk penanda lainnya baik berupa kata maupun frase sebagai sistem sapaan MGD. Bentuk penanda sistem sapaan tersebut sekaligus akan memperlihatkan bentuk pesona dalam MGD, dan uraian lengkapnya adalah sebagai berikut.

##### 4.6.1.1 Kata Jro

Telah berulang kali dijelaskan bahwa kata Jro sebagai bentuk sistem sapaan MGD yang berkaitan dengan bentuk panggilan penghormatan pada Pemuka Adat. Namun, dalam Omong Negari, kata Jro berfungsi sebagai panggilan untuk orang yang belum dikenal (Warna, 1978: 251). Dalam penelitian ini juga dijumpai kata Jro 'Tuan' bermakna seperti tersebut di atas. Misalnya:

- (59) a. Jro, Jro Daqang Sok uli japa ragané ?  
 b. Aku uli Selulung panak Jro Gedé Selulung.  
 a. Nah kéné hapa ké Jro nyak dini mesikang banjarané di Antapan hané tetep masepegan, yén nyak lakar hanggon mantu binnya lakar dadiyang Jro Mekel  
 b. Nah yéning suba kénto, nah tiyang cobak-cobak masi Bapa, tiyang kéné pengalu sok nah tegarang rapetang sagét sida bahan (ANT, 1, A, 2).

Terjemahan:

- (59) a. Tuan, Tuan Pedagang Bakul dari mana?  
 b. Aku dari Selulung Putra ketiga Jro Gede Selulung.  
 a. Nah apakah Tuan mau menyatukan penduduk Banjar Antapan yang selalu bentrokan, dan jika berhasil

- akan kujadikan menantu dan kuangkat menjadi Jro Mekel
- b. Nah jikalau demikian, akan saya coba, dan cobalah kumpulkan seluruh penduduk, mudah-mudahan saya bisa.

Tuturan (59) ditandai dengan sistem sapaan berupa kata Jro 'Tuan' dan diperluas dengan Jro Daqang Sok 'Tuan Pedagang Bakul' yang kebetulan petutur (O-2) adalah Jro Pedagang Sok, sedangkan O-1 adalah Jro Mekel Antapan. Dalam dialog tersebut O-2 menyatakan: aku uli Selulung panak Jro Gedé Selulung 'Aku berasal dari Selulung putra Jro Gedé Selulung', yang secara nyata berupa sebuah frase deskriptif yakni kata aku 'saya' sebagai pesona I tunggal, dijelaskan dengan asal desanya serta putra Jro Gede Selulung. Deskriptif tersebut dapat disingkat menjadi aku uli Selulung 'aku berasal dari Selulung' atau aku panak Jro Gedé Selulung 'aku putra Jro Gede Selulung'. Sebaliknya, O-1 Jro Mekel Antapan memohon O-1 agar sudi membantu menentramkan Desa Antapan seperti pada kalimat (a) bagian kedua.

Tuturan (59) adalah potongan dari tuturan sejarah terjadinya Jro Mekel Antapan, yang bermula dari Desa Antapan selalu bertengkar (perang saudara). Suatu ketika datang putra Ki Dukuh Selulung yang ketiga, sambil berjualan bakul, bakul nasi, nyiru yang dibuat di Selulung. Karena paniknya Jro Mekel Antapan, ia berkaul jika ada seseorang mampu menyatukan Desa Antapan, akan diangkat menjadi Jro Mekel Antapan. Ternyata dalam

sayembara tersebut 0-2 berhasil dan diangkat sebagai menantu sekaligus menjadi Jro Mekel Antapan. Kemudian, dalam tuturan (61) tersebut di atas terdapat kata Jro 'Tuan' serta diperluas menjadi Jro Daqang Sok 'Tuan Pedagang Bakul' sebagai frase deskriptif. Kata Jro--Jro Daqang Sok 'Tuan--Tuan Pedagang Bakul' sebagai kata sapaan yang bermakna bahwa penutur (Jro Mekel Antapan) belum mengenal petutur tersebut sehingga digunakan kata sapaan tersebut. Sebaliknya, jika tokoh 0-2 sudah dikenal mungkin akan dipanggil Cening 'Nanda' atau Nyoman 'Nyoman (anak ketiga)'. Dengan demikian, tuturan (61) ditandai dengan kata/frase berupa : Jro--Jro Daqang Sok 'Tuan--Tuan Pedagang Bakul'. Kata Jro 'Tuan' diperluas dengan jabatan tokoh 0-2, yang kebetulan datang berjualan sok 'bakul' sehingga frase deskriptifnya menjadi Jro Daqang Sok, dengan pola Jro + FD =====> Pekerjaan (Pedagang Bakul), serta Aku + FD =====> Lokatif + Silsilah.

Selanjutnya, dari analisis terhadap data yang terkumpul dijumpai pula kata Jro Tuan' yang diperluas menjadi frase deskriptif sebagai penanda sistem sapaan. Perluasnya berupa kata/frase yang sesuai dengan jabatan seseorang dan sekaligus menempatkannya sebagai elit désa MGD sebagai berikut.

- (60) a. Kahuk-kahuknya kén Jro Nyarikan : "Jro Pasek ba payu siyapé.  
 b. Melahib Jro Pasek uli jabayan, limanya nu ngatut melépotan misi getih mara suhud ngahé uraban. "Ba ké tulisang siyapé payu Jro Nyarikan". Jeg ngakak

Jro Penyarikan ngedé kang Jro Pasek, Dané sedekan ngaba golok jeg gedeg kedéknnya kemplangnya haji golok, buwut sa tajéné (FNJ, 1, A, 11).

Terjemahan:

- (60) a. Dipanggilnya oleh Jro Penyarikan: " Jro Pasek ayam tuan akan diadu"  
 b. Jro Pasek lari dari luar, tangannya penuh darah karena sedang membuat adonan. "Jro Penyaarikan apakah sudah dicatat ayam saya akan diadu" Jro Penyarikan tertawa terpingkal-pingkal meliaht Jro Pasek, dan kebetulan Beliau membawa golok, lalu dipukulnya, sehingga ribut saling bunuh.

Tuturan (60) ditandai dengan frase Jro Penyarikan serta Jro Pasek, sebagai frase sistem sapaannya. Kata Jro 'Tuan' sebagai panggilan kehormatan di MGD ditambah dengan kata Penyarikan dan Pasek yakni jabatan Pemuka Adat, sehingga bentuk lengkapnya adalah Jro Penyarikan 'Tuan Penyarikan' yang tugasnya sebagai juru tulis (sejajar dengan sekretaris), sedangkan Jro Pasek 'Tuan Pasek' disebut juga Keliyang Désa 'Kepala Adat' yang tugasnya memimpin seluruh kegiatan adat. Perlu dijelaskan bahwa tuturan (60) adalah sebagian dari tuturan terjadinya keributan di Pengejaran akibat diadakan sabungan ayam selama empat puluh dua hari di Pura Balai Agung Pengejaran atas permintaan Ratu Bagus Manik Bebotoh yang suka berjudi (bebotoh 'penjudi'). Dijelaskan oleh informan semua warga diwajibkan menyabung ayam dan waktu itu semua warga diwajibkan mengeluarkan ayam setiap tiga hari sekali. Karena keributan itu, maka hanya tinggal beberapa orang yang masih dan kebetulan saat itu Jro Kebayan dan Jro Bahu tidak mendapat giliran, beliau tidak berjudi. Tiba-tiba ada panggilan yang meminta

Jro Bayan dan Jro Bawu pulang ke desa untuk mengurus mayat yang bergelimpangan di Pura Balai Agung, termasuk Ratu Baqus Manik Bebotoh sebagai biang keladinya juga mati terbunuh. Karena banyaknya mayat, maka ditanam di Balai Agung sehingga dibuatkan Pura Dalem di Balai Agung, yang disebut Dalem Tunggal 'Dalem Satu' berupa sebuah balai beratap ijuk letaknya di depan Cangapit 'Pintu Gerbang'. Sebutan Dalem Tunggal 'Dalem Satu' secara simbolik karena puranya menyatu dengan Pura Balé Agung Pengejaran serta secara simbolik mereka yang tinggal dua belas keluarga tidak mampu mengusung mayat ke kuburan, sehingga dikubur di sana, dan untuk melengkapinya dibuatkan Pura Dalem--Dalem Tunggal. Sampai saat ini Pura Dalem Pengejaran berada di Pura Balé Agung, sedangkan di tempat kuburan yang baru tidak ada Pura Dalem (Riana, 1990/91).

Demikian pula, kata Jro 'Tuan' sebagai panggilan kehormatan di MGD, kadangkala ditambah dengan sufiks {-né} yang fungsinya sebagai penegas. Ini dapat dibuktikan dengan tuturan (61) berikut.

(61) Nak kéné umpama jani ada bakti ngodalin kéto. Waké metakon malu kén né Sang Enduurang, "Bakti apa né kal aturang". "Tiyang ngulemin Jroné cang ngodalin di Sanggah nganggon céléng kambing", kéto umpamanané (SNG, 1, A, 27).

Terjemahan :

(61) Begini, umpamanya ada sesaji odalan. Saya bertanya terlebih dahulu pada Sang Pemohon, "Sesaji apa yang akan disajikan" "Saya memohon Tuan karena saya akan menghaturkan upacara setahun sekali dengan sesaji kambing dan babi", begitu misalnya.

Tuturan (61) yang direkam di Desa Songan dengan penutur Jro Mangku Gede Songan, mengandaikan bagaimana caranya seseorang memohon agar sudi menghaturkan sesaji di Pura Kawitan (Pura Keluarga Besar). Penanda sistem sapaan dalam tuturan (61) adalah Jroné 'Tuan' yang terdiri dari kata Jro 'Tuan' mendapat sufiks {-né} yang maknanya sebagai penegas. Juga, terdapat frase Sang Enduurang 'Sang Memohon' dari kata Sang 'Gelar Kehormatan Jawa Kuna', dan kata Enduurang yang sebetulnya berasal dari kata nuhur 'memanggil yang berhubungan dengan mahluk gaib'. Selanjutnya, dalam tuturan (61) fungsi {-né} 'nya' sebagai penegas sifat kehadirannya adalah wajib karena tanpa kehadiran {-né} tersebut tidak jelas siapa yang diacu oleh kata Jro tersebut, yang seharusnya mengacu pada Jro Mangku Gedé Songan. Dengan kata Jro saja maka tuturan (61) tidak gramatikal, seperti halnya pada tuturan (60) kata Jro dideskripsi dengan dagang sok 'pedagang bakul', sehingga kata Jroné 'Tuannya' pada tuturan (61) tersebut membuktikan morfem {-né} merujuk pada Jro Mangku Gede Songan.

Pola yang sama berlaku pula di Les, yang kebetulan penulis diberi gelar Jro Mangku Pemaksan Ulun Inta Sari dan dipanggil dengan sebutan Jro Maksan. Misalnya, pada tanggal 17 Desember didatangi oleh Ni Cening Jinah yang menyatakan bahwa : Jro tiyang mejati 'Jro Saya memohon', dan penulis menanyakan ada keperluan apa dengan mejati



'melaporkan akan membuat sesaji'. Dijelaskan bahwa nanti pada tanggal 4 Januari 1995 keluarganya akan menyelesaikan sesaji perkawinan putranya dan penulis disuruh mengaturkan sesaji ngenemang 'menyatukan dengan Tuhan' dengan bahan seekor babi guling. Juga, dilanjutkan dengan memohon anak gadis itu dari Pura Keluarganya di Penyabangan kira-kira 40 km dari Les. Aturannya, nanti pada tanggal 4 Januari 1995 pagi keluarga tersebut akan membawa sesaji yang disebut pengulem 'pembangun' yang maknanya membangunkan gaib yang peneliti sembah. Sesajinnya berupa : beras, uang seribu rupiah, jajan, bunga, dan buah yang dtempakan dalam waskom suci, dan sesaji itu dihaturkan oleh Jro Mangku di kamar sucinya dengan Saa 'Mantra tradisional seperti berikut.

(62) Niki kawulané Si Anu ngunggahang pengulem deriki, maduluran beras, jinah, raka-rakaan lédang Paduka Ratu Sakti Luhiring Mekulem, Ratu Betara Surya, taler Paduka Tiga Sakti Mekulem nyuryanin, santukan kawulané Si Anu pacang ngaturang bakti pangeneman setingkahé putranipun Si A ngadu karma, mangde putus.

Terjemahan:

(62) Ini hamba Paduka Si Anu menghaturkan sesaji di sini sebagai pemberitahuan dengan sajen beras, uang, buah-buahan, sudilah kiranya Paduka Ratu Sakti Luhuring Mekulem, dan Betara Surya serta Paduka Tiga Sakti Mekulem memberi berkah karena hamba Paduka yang bernama Si Anu akan membuatkan putranya Si A sesaji perkawinan agar bersih.

Dari tuturan (62) tersebut di atas jelas bahwa dalam MGD jika seseorang akan membuat sesaji pertama memohon pada Jro Mangku apakah bersedia menghaturkan sesajinya. Biasanya jika sudah dimohon (mejati) maka bagaimana ...

sibuknya, karena hal itu merupakan suatu panggilan, jarang menolak terkecuali ada sesuatu hal yang sangat penting, biasanya diatur pelaksanaannya.

Selanjutnya, berkaitan dengan kata Jro 'Tuan' sebagai suatu penghormatan misalnya Jro Kebayan, maka dalam MGD dikenal adanya panggilan Jro Selain/Salahin 'Tuan Pensiunan'. Yang berhak menyandang gelar ini adalah Jro Kebayan. Dalam MGD dikenal adanya tiga sebutan bagi Pemuka Adat (Karaman) sebagai pensiunan misalnya : Salahin/Selain, Baki, dan Tabing. Dari ketiga istilah itu yang berhak mendapat panggilan kehormatan adalah Jro Selain/Salahin, misalnya Jro Selain Tandur. Dari uraian di Bantang (BTN, 1, A, 20 dan SSL, 2, A, 65, SLL, 2, B, 66-68, dan rekaman di Subaya dengan rekaman SBY, 3, A, 160-161, dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Kata Salahin/Selain berasal dari kata salah 'salah' yang makna simboliknya seseorang dinyatakan salah. Misalnya Si A sudah menjabat Jro Kebayan, mendadak istrinya meninggal, maka setelah selesai upacara penguburan, Si A boleh mundur dari Jro Kebayan, dan berhak menyandang gelar Jro Selain/Salahin + Nama Aslinya, yaitu Jro Selain Tandur. Kata salah diartikan bahwa kedudukan Plokayunya sudah lowong sehingga tidak ada pasangan, wajar dibebaskan yang disebut pengelé 'tidak beradat'.

(b) Istilah baki makna aslinya adalah 'menopause', yakni seorang ibu yang telah berhenti haid, sedangkan sebutan baki untuk ayam betina artinya telah berhenti bertelur. Istilah baki ini diambil pula sebagai sebutan bagi anggota Karaman yang telah berhenti menjadi anggota. Pemberhentian ini berbeda dengan (a) tersebut di atas, yakni jika seseorang menjadi Karaman dan kebetulan ia mempunyai tiga orang anak laki-laki, namun sebelum mencapai Jro Kebayan ternyata ketiga anak lelakinya telah berumah tangga (kawin), maka orang tuanya sudah boleh berhenti menjadi anggota adat--disebut Baki. Kedudukannya dalam Karaman sudah digantikan oleh ketiga putranya.

(c) Istilah tabing 'pensiunan Karaman' berbeda pula dengan (a,b) tersebut di atas. Misalnya Si A menjadi anggota Pemuka Adat, dan Si A mempunyai putra laki-laki tiga orang, yakni Si B, Si C, dan Si D. Si D sebagai putra terakhir belum berumah tangga, sedangkan Si B, dan Si C sudah berumah tangga, serta mempunyai anak lelaki yang merupakan cucu dari Si A. Ternyata Si Cucu mendahului Si D berumah tangga, maka Si A sudah dapat keluar dari keanggotaan Adat, dan disebut Tabing Tabing Kumpi 'Pensiun Digantikan Generasi Ketiga'.

Demikianlah, dalam MGD ada tiga istilah sebagai pensiunan Karaman yakni : Selain/Salahin, Baki, dan Tabing. Tetapi, dari ketiga sebutan tersebut yang berhak menyandang gelar

kehormatan ditambah dengan Jro adalah Salahin/Selahin ditambah dengan nama aslinya, misalnya Jro Selain Tandur di Subaya, Jro Salahin Regog di Selulung. Untuk baki, dan tabing tidak mendapat gelar Jro, karena dianggap belum sampai pada titik akhir.

Tentunya timbul pertanyaan, adakah keuntungannya jika seorang anggota Karaman telah menjadi ketiga sebutan di atas ? Secara ekonomis dan kegiatan lainnya memang ada, karena begitu seseorang menyandang gelar tersebut misalnya Baki, secara otomatis orang tersebut berhenti menjadi Anggota Adat, yang bebas dari segala biaya, tugas-tugas dalam lingkup adat, dan pemerintahan. Dalam suatu upacara di Pura, atau biaya administrasi pemerintahan misalnya sumbangan pembangunan semuanya sudah bebas, sehingga secara moral yang bersangkutan sudah bebas segalanya, kewajibannya sudah digantikan oleh keturunannya.

#### 4.6.1.2 Kata Nyai 'Kamu Perempuan'

Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul, ditemukan kata Nyai 'Kamu Perempuan' sebagai sistem sapaan, yang dipertentangkan dengan kata Cai/Cahi 'Kamu Laki-laki'. Untuk membuktikannya dapat disimak tuturan berikut.

- (63) a. Men jani engku metakon kén Nanang ampan Bapa jani anggon penuwa tepukin ké babad Daa Tuwané, jani engku pang nawang mani Bapa mati nyén sa takonin.  
 b. Nah to kéné jani Nanang nuturin engko, ané tepukin lakar baang Nyai apang Nyai tawu kalin mati bin pidan kéné ba rémpé (BTH, 1, A, 3)

Terjemahan:

- (65) a. Sekarang engku/aku akan bertanya pada Bapak karena Bapak sebagai orang tertua, bagaimana tuturan Daa Tuwa itu, nanti Bapak meninggal siapa yang tahu.  
 b. Nah sekarang akan kututurkan pada engkau, agar Kamu Perempuan jelas tuturan itu, ayah sekarang sudah tua sebelum mati agar Kamu mengetahuinya.

Kita simak kembali tuturan (63) tersebut di atas, sebagai awal dari tuturan Daa Tuwa versi Batih. Dalam dialog tersebut sengaja peneliti menunjuk Mén Kembar 'Ibu Si Kembar' sebagai petutur (0-2) untuk menjaring Omong Pojol Batih yang asli, karena di Batih saat penelitian ini, sedikit sekali yang mengetahui tuturan ini. Sebagian penduduk Batih adalah pendatang dari Karangasem. Kebetulan petutur (0-1) yakni Encik Gin Tik sebagai Jro Slain Nyoman Gina, nama asli sudah diganti dengan Nyoman Gina sehingga bergelar Jro Selain Gina. Dialog sering dipotong dengan mematikan tape recorder, karena antara penutur dan petutur sering mengadakan dialog ulang, untuk menegaskan tuturan tersebut. Ini terjadi karena tuturan tentang Daa Tuwa hanya dimengerti oleh penutur dan petutur hanya mengetahui ada Pura Pendem sebagai pura orang Batih dengan Cina Batih. Selanjutnya, dalam tuturan (635) tersebut di atas terdapat kata Nanang/Bapa 'Ayah' sebagai sistem sapaan, dan kata engku--engko 'aku-engko' sebagai pesona I dan II. Juga, terdapat kata Nyai 'Kamu Perempuan' sebagai sistem sapaan orang kedua tunggal.

Kata Nyai 'kamu Perempuan' dipertentangkan dengan kata Cai/Cahi 'Kamu Laki-laki', seperti tuturan (64) berikut.

- (64) a. "Dong bun hapa melingkeh-lingkehan ngara mabongkol ngara mamuncuk".  
 b. Dong sahutinya lantasen tekén timpalané. "Eh cahi ngara ké nahwang, yéning cara kaka buné né madan hurang-haring. Yéning kasarane to simbukan, cara kaka hurang-haring, hurang-haringin, dong ké Ratu Waringin melinggih di batan binginé né (BLH, 1, B, 20).

Terjemahan :

- (64) a. "Batang apa yang melingkar tidak ada pangkal dan ujungnya"  
 b. Maka dijawab oleh temannya, 'Eh Kamu (Lelaki) tidak tahu, kalau menurut Kakak ini bernama urang-aring, kasarnya simbukan, urang-aringin, pasti Ratu Waringin yang berstana di Pura Batan Bingin (Pura Bawah beringin) ini.

Kita simak kembali tuturan (64) tersebut di atas, yang direkam di Desa Belantih dengan informan Jro Mekel Belantih (Wayan Mudiar). Dalam dialog tersebut dijelaskan bahwa ada sebuah pura di tengah hutan Belantih yang 'dahulu belum sebaik sekarang, dan suatu hari ada dua orang merumput, serta melihat ada beringin besar dililit oleh tanaman yang tidak ada ujung dan pangkalnya disebut hurang-haring 'sejenis tanam melilit'. Dari kata itu disejajarkan menjadi hurang-haringin--Waringin 'Beringin' yang kebetulan ada pohon beringin besar, sehingga secara kelakar pura itu disebut Pura Waringin--Ratu Waringin, dan sekarang disebut Pura Batan Bingin, serta kedua orang itu sekarang bermarga Arya Waringin. Dalam tuturan (64) tersebut terdapat kata Cahi 'Kamu Laki-laki' sebagai sistem sapaan, dan pada beberapa titik pengamatan yang

tidak mengenal fonem /h/ menjadi Cai 'Kamu Laki-laki'.

Lebih jauh, Pura Batan Binqin Belantih disebut juga Pura Bunsana terdiri dari kata bun 'tumbuhan melilit', sana 'tempat duduk' sehingga Pura Bunsana bermakna 'pura tempat melingkarnya tumbuhan melilit'. Istilah batan binqin 'di bawah beringin', terdiri dari batan 'di bawah', dan binqin 'beringin'. Pura Batan Binqin (Pura Bunsana) terdiri atas tiga bagian yakni : Jro/Puri Kanqinan 'Puri Timur' tempat berstana I Ratu Sakti Kuta Waringin + Permaisurinya (Putri Puseh Selulung, Jro /Puri Kajanan 'Puri Utara' tempat I Ratu Ayu Kembang Kuning yang sekarang hijrah ke Binyan, dan Jro Tebénan/Batan Binqin 'Puri Di Bawah' tempat berstana pepatihnya yang bergelar I Ratu Ngurah Manca Badung. Upacara di Pura Bunsana jatuh pada Redité Dungalun 'Hari Minggu Galungan' dengan sesaji utama berupa bangun hurip dari babi, serta itik yang dibuat cukur rambutin 'dipotong kepala, sayap, kaki, dan ekor' ditusuk dengan bambu ditancapkan di atas kelapa.

Selanjutnya, karena kecantikan Putri Ratu Hayu Kembang Kuning, konon putra Betara Penulisan yang bergelar Ratu Sakti Baqus Putra Panulisan melamar putri ini, datang ke Pura Bunsana. Lamarannya ditolak, seperti tuturan berikut.

- (65) a. Hadi, Hadi Ratu Hayu Kembang Kuning yéning dadi bahan Kaka jalan hajak kaka ditu di Penulisan.  
 b. Tiyang pamit, di Penulisan gemang sen.  
 a. Ah yén buwat gemang hanak saput hada. Nah maniyen buwin kaka lakar mahi (ELH, 1, B, 22).

Terjemahan:

- (65) a. Dinda, Dinda Ratu Hayu Kembang Kuning, kalau bisa Kakak mohon sudilah kiranya bersama di Penulisan.  
 b. Saya mohon pamit, di Penulisan dingin sekali.  
 a. Kalau soal dingin ada selimut. Baiklah nanti Kakak datang lagi.

Tuturan (65) ditandai dengan frase Hadi Ratu Hayu Kembang Kuning 'Dinda Ratu Hayu Kembang Kuning', sebagai putri dari Pura Bunsana, yang dilamar oleh Ratu Baqus Putra Panulisan. Lamarannya ditolak dengan menyatakan bahwa 'di Penulisan sangat dingin' seperti pada kalimat (b). Karenanya, lamarannya akan diulangi kembali seperti pada kalimat berikutnya: nah maniyen buwin Kaka lakar mahi 'nanti Kanda akan datang kembali'. Dengan demikian, tuturan (67) ditandai dengan kata hadi 'dinda', yang menjadi adi 'dinda' pada titik pengamatan yang tidak mengenal fonem /h/ di awal kata. Juga, terdapat penanda kata kaka 'kakak'.

Perlu dijelaskan pula, karena lamaran tersebut ditolak, dan suatu kebetulan pelamarnya adalah Putra Betara Penulisan yang posisinya lebih tinggi, maka Ratu Sakti Kuta Waringin berserta Permaisurinya merasa khawatir, terlebih lagi Beliau sudah berjanji akan datang kembali. Karenanya, I Ratu Hayu Kembang Kuning disembunyikan pada sebuah hutan yang bernama Batu Gunung, yang selanjutnya menjadi sebuah desa kecil dan harum akibat kecantikan putri tersebut. Desa itu diberi nama Gunung Pengasepan 'Gunung Pedupaan' yang baunya sangat wangi. Juga, disebut



Gunung Majegahu 'Gunung Pohon Harum'. Kata majegahu 'pohon yang harum baunya jika dibakar' sejenis kemenyan dalam pedupaan. Terakhir, setelah Ratu Hayu Daha Tuwa datang desa ini diberi nama Desa Binyan (BLH, 1, B, 23, BNY, 1, A, 1-28). Dari uraian serta contoh tuturan tersebut di atas, maka dalam Omong Pojol MGD terdapat sistem sapaan berupa kata nyai 'kamu perempuan' yang dipertentangkan dengan kata cai/cahi 'kamu laki-laki'.

#### 4.6.1.3 Penanda Kai--Iba

Dalam suatu interaksi simbolik terjadi peralihan tuturan yang dipengaruhi oleh adanya beberapa faktor penentu, misalnya faktor situasional, serta kedudukan penutur--petutur. Dalam suatu tuturan kadangkala ditandai dengan penanda sistem sapaan yang agak kasar. Ini terjadi karena penutur (0-1) perasaannya agak marah, jengkel, atau perasaan lainnya yang sifatnya keras. Dalam penelitian ini didapatkan data berupa sistem sapaan berupa kai--iba 'saya--kamu' yang kasar, akibat situasi tuturan mencerminkan situasional nonformal (marah), misalnya: .

(66) Eééh Iba Wong Pongotan mogana senyah-nyah kutu buyut ibané sugih gaé kuwangan amah. Bin pidan ja leleh iba lakar bakti tekénang Kai, nu di jalan nyen kal sambawang Kai aturan ibané. Iba osing ngugu Kai Batari Batur (BTR, 2, A, 96).

Terjemahan :

(66) Eh Kamu Orang Pongotan semoga seluruh keturunan kamu banyak kerja kekurangan makan. Nanti jika kamu akan menyembah Aku, masih di jalan akan Kuhamburkan sesajimu. Kamu tidak percaya Aku Batari Batur

Tuturan (66) dituturkan oleh informan dari Desa Batur yakni Jro Mangku Kredit, Ketut Samua, dan Nengah Tekék, tentang sejarah berdirinya Desa Batur, serta adanya Pura Ulun Danu Batur. Tuturan (66) adalah bagian dari tuturan perjalanan Ratu Ayu Mas Membah dari Tampak Siring menuju sebuah danau yang waktu itu belum punya nama. Di Desa Pengotan Jro Mangku Pucangan yang ditugaskan Batara Indra agar menjunjung Beliau, menyuruh seluruh warga Desa Pengotan yang sedang bersidang agar berhenti sebentar, karena Batari Batur datang. Wujud Beliau adalah seperti Sampiyon 'Ukiran Daun Rontal' yang dijunjung di atas kepalanya. Karena melihat wujudnya demikian, maka Pemuka Adat Pengotan menghinanya dengan mengatakan: Ijaa ada Betara anak nyuwun sampiyon mererembyak-mererembyok 'di mana ada Betara orang menjunjung ukiran daun rontal bicara bukan-bukan' (BTR, 2, A, 95). Karena Beliau merasa tersinggung dihina seperti itu (dinyatakan sebagai ukiran daun rontal), maka seketika Beliau memperlihatkan wujud aslinya sebagai Ratu Hayu Mas Membah, serta mengutuknya. Kenyataannya, dewasa ini setiap warga Pengotan membawa sesaji ke Pura Ulun Danu Batur, anéhnya di depan Candi, sesajinya pasti hancur ditiup angin, dan Warga Pengotan sudah menyadarinya, sehingga mereka cukup sembahyang di depan Candi, tanpa masuk pura. Ini berlangsung sampai saat ini. Selanjutnya, Beliau melanjutkan perjalanan dan tepat di tengah bendungan Beliau ditempatkan oleh Jro Mangku

Pucangan, yang seketika meledak makin tinggi menjadi gunung, diberi nama Gunung Tampuh Hyang 'Gunung Tampuh Hyang' Kata tampur/h 'bekas injakan kaki', dan Hyang 'Tuhan' sehingga bermakna 'Gunung Bekas Injakan Kaki Tuhan'-- Gunung Batur. Gunung Batur mempunyai banyak nama : (a) Gunung Sinarata-- Sinar + Rata yang artinya 'gunung itu terletak di bawah, tetapi mendapat sinar matahari secara merata', (b) Gunung Tampuh Hyang, dan (c) Gunung Lebah 'Gunung Di bawah' . Istilah nomor (c) dipertentangkan dengan sebutan Gunung Lebu 'Gunung Agung', sehingga dalam aturan Saa/Saha di MGD ada disebutkan : taler katuran Paduka Batara sané melingqih ring Gunug Lebah, Gunung Lebu, Gunung Panarajon, taler Gunung Entap Saha 'juga sesaji ini diaturkan pada Paduka Batara yang berstana di Gunung Batur, Agung, Panarajon, dan Gunung Batu Karu'. Jadi, tuturan (66) sebagai tuturan terjadinya Danau Batur/Gunung Batur, juga ditandai dengan sistem sapaan berupa iba 'kamu kasar' yang mengacu pada seluruh warga Pengotan, khususnya seluruh keturunannya, serta kata Kai 'Saya/aku' yang mengacu pada Ida Ratu Ayu Mas Membah. Penggunaan kedua kata tersebut yang sebetulnya kasar sekali mencerminkan bahwa O-1 dalam situasional marah, jengkel, dan benci karena diragukan keberadaannya.

Lebih jauh, tuturan (66) tersebut di atas ditandai dengan sistem sapaan Iba 'Kamu', yang dideskripsi dengan Wong

Pengotan 'Orang Pengotan' sehingga polanya adalah X  $\implies$  Des--Lokatif (X adalah kata iba, Des = Deskriptif, dan Lokatif = Wong Pengotan), serta senyah-nyah kutu buyut ibané 'serta seluruh keturunanmu'. Bentuk X  $\implies$  Des--Lokatif, dapat saling menggantikan dengan salah satu unsurnya, sedangkan senyah kutu buyut ibané merupakan suatu kesatuan yang tidak dapat saling dipertukarkan, seperti tuturan (66a) berikut.

(66a) Eééh Iba/Wong Pengotan mogana \*senyah-nyah kutu buyut/ibané sugih gaé kuwangan amah 'Hai Kamu/Wong Pengotan semoga \*seluruh keturunan/kamunya banyak kerja kurang makan'.

Dari uraian pada tuturan (66a) jelas bahwa bentuk X  $\implies$  Des-Lokatif dapat saling menggantikan, sedangkan pada senyah-nyah kutu buyut 'seluruh keturunan', dan ibané 'kamunya' merupakan satu frase yang tidak dapat saling menggantikan, dan jika dipertukarkan ternyata tututannya tidak gramatikal.

#### 4.6.1.4 Penanda Bapa-I Déwa/Cai

Dalam OP MGD di Bali dikenal istilah I Déwa 'Tuan/Paduka' sebagai sintem sapaan (halus), dan bentuk ini digunakan untuk menyebut Raja Jaya Pangus sebagai O-2, sedangkan O-1 adalah Baqawanta Siwa Gandu sebagai pujangga kerajaan Bali Kuna, yang sekaligus berperan sebagai penasehat raja. Dialog tersebut terjadi pada saat Raja Jaya Pangus minta ijin dan restu pada O-1 akan menikahi putri Cina yang

bernama Kang Ci Wi, putri dari Suwan Subandar 'Tuan Pelaut'. Nama ini sebetulnya hanya ciptaan menurut informan di Batur, karena kata Suwan disejajarkan dengan kata Tuan, yang sebetulnya maknanya secara simbolik mengacu pada kata suwan 'pertemuan kali dengan laut'. Diungkapkan maknanya secara semiotik adalah sebagai simbol pertemuan antara air daratan dengan air laut yang secara nyata melambangkan persahabatan antara orang Bali dengan Cina--yang suka mengembara di laut. Kemudian, kata Subandar disejajarkan dengan Sahbandar yang bermakna sebagai orang yang suka mengembara. Dalam prasasti Bali Kuna serta penjelasan bapak Drs. I Wayan Sutedja, Kepala Purbakala, Bali, NTB, NTT pada tanggal 15 Pebruari 1995, dijelaskan bahwa Pura Pegonjongan yang terletak di Desa Gretek, Tejakula, Buleleng sebagai pura tempat penyucian Ida Betara di MGD, dahulu berfungsi sebagai pelabuhan tempat mendaratnya pelaut-pelaut Cina, sehingga di MGD dikenal guci Cina, serta piring-piring keramik Cina yang dijadikan perhiasan di pura-pura MGD, seperti di Pura Dalem Balingkang, Pura Dalem Pingit Les. Salah seorang dari pelaut Cina ini menetap di Batur, yang putrinya akan dipersunting oleh Raja Jaya Pangus, yang sebetulnya ditolak oleh Bagawan Siwa Gandu seperti tuturan berikut.

- (67) a. "Aduh Cening, Cening", osing ja Ratu nak Bagawanta to. "Nguda Sang Prabu dadi nyuwang panak dagang madat. Tungkul bingung dadi ngisiyang gumi kénkén bakal gumin I Déwané amoné linggah wewidangané. Bapa ngara setuju".
- b. "Ah yén kéto pocol anaké buka tiyang ngajak bapa dini, kema suba bapa was uli dini (BTR, 3, A, 114-115).

Terjemahan:

- (69) a. "Aduh Nanda, Nanda", bukannya Ratu karena Pujangga Raja. "Kenapa seorang raja ingin mengawini putri pedagang candu, sedang bingung, sibuk mengawasi daerah pemerintahan, bagaimana jadinya daerah Taunku yang begini luas, Bapak tidak setuju dengan permintaan Nanda.
- b. Ah jikalau demikian saya ini merasa rugi mengajak Bapak di sini, pergi saja Bapak dari sini.

Tuturan (67) tersebut di atas yang direkam di Batur dengan topik hancurnya Raja Jaya Pangus, akibat perkawinannya dengan seorang putri Cina yakni Kang Ci Wi. Dalam tuturan tersebut dikisahkan Raja Jaya Pangus meminta persetujuan pada Pendeta Bagawan Siwa Gandu, namun ditolak dengan dalih putri itu adalah putri dari Suwan Subandar yang datang ke Bali berjualan candu, dan dikhawatirkan Raja akan kecanduan sehingga lupa mengurus rakyatnya. Karena dilarang maka Pendeta Bagawan Siwa Gandu diusir dari keratonnya di Pucak Panulisan, sehingga beliau berkali-kali pindah dan selalu diikuti dengan letusan/lahar Gunung Batur. Menurut uraian informan itu terjadi karena seorang Pendeta tidak wajar tinggal di tempat yang kotor, sehingga beliau kembali bertapa di sekitar Panarajon, tanpa sepengetahuan Raja Jaya Pangus. Tuturan (67) ditandai dengan sistem sapaan berupa kata Bapa 'Bapak', dan Idawané 'Paduka'. Dijelaskan bahwa aturan berbahasa seorang raja dengan pendetanya sebagai penasehat dalam bidang spiritual, adalah Bapa 'Bapak', yang makna tersiratnya adalah sebagai orang tua yang dihormati, sebaliknya pendeta sebagai penasehat akan memanggil I Déwané 'Tuan'.

Penyebutan ini disimbolikan bahwa raja adalah sebagai penjelmaan Dewa ke dunia, sehingga diberi gelar I Déwa + né 'Dewa dalam wujud manusia'. Dalam situasi agak marah raja menyebut dirinya anaké buka tiyang 'orang seperti saya', yang sebetulnya dapat dijadikan tiyang 'saya' saja, tanpa perluasan tersebut

Dialog tuturan (67) terjadi dalam situasi formal, yakni saat Raja meminta restu pada Bagawan Siwa Gandu. Sebaliknya, dalam situasional yang berbeda tuturan dapat berbeda pula, walaupun penutur dan petutur sama yakni 0-1 Bagawan Siwa Gandu, dan petuturnya adalah Raja Jaya Pangus. Misalnya tuturan (68) berikut.

(68) Eéh Cai Jaya Sakti, wéréh Cai nundung anaké buka Bapa tan pesangkan osing ngelah pelih mogana mani puwan bakal keturunan nyah Raja Baliné nguru-gada dini di wewidangan gumin Cainé. Né Bapa dini meyoga ngelarang Siwa Murti Catur Muka, apanga anyud gumin Cainé di Sekowana (BTR, 3, A, 116).

Terjemahan:

(68) "Hai Kamu Jaya Sakti (kasar) karena Kamu mengusir Bapak tidak ada sebab dan kesalahan, semoga keturunan Raja Bali merusak kekuasaannya. Bapak bertapa di sini memusatkan ilmu Siwa Murti Bermuka Empat semoga Keraton dan Desa Sukawana hancur karena badai

Dalam tuturan (68) penutur (0-1) yakni Bagawan Siwa Gandu tidak lagi memanggil Cening 'Nanda' karena situasinya dalam keadaan marah, dan menggunakan kata Cai/né 'Kamu (kasar)'. Juga, terdapat penanda anaké buka Bapa 'orang seperti Bapak' yang dapat disingkat dengan Bapa 'Bapak'. Begitu pula, dalam tuturan (67) tersebut di atas terdapat

frase deskriptif dengan pola X + tiyang (X = deskriptif/anaké buka), dan dalam tuturan (68) terdapat frase X + Bapa (X = deskriptif/anaké buka). Kedua pola tersebut yakni: X sebagai deskripsi yang berupa letak kiri dapat dielipsis, sehingga tuturannya menjadi:

(67a) a. (...)  
 b. Ah yén kéto pocol ( -X) tiyang ngajak Bapa (...)  
 'Ah jika begitu, saya rugi mengajak Bapak'

(68a) a. Eéh Cai Jaya Sakti wiréh Cai nundung (-X) Bapa  
 'Hai Jaya Sakti karena Kamu mengusir Bapak'

Bertolak dari tuturan (67a-68a) tersebut di atas, jelas bahwa unsur X sebagai unsur deskriptif sifat kehadirannya adalah *opsional* sehingga bentuk tersebut dapat dielipsis. dengan elipsis tersebut ternyata tuturannya tetap gramatikal.

Kemudian, akibat kutukan Begawan Siwa Gandu tersebut, maka benar saja Keraton Jaya Pangus di Pucak Panulisan hancur, serta Desa Sukawana hancur diserang badai, sehingga Raja Jaya Pangus pindah dan membuat keraton baru di Pinggan terkenal dengan Pura Dalem Balingkang. Frase Pura Dalem Balingkang terdiri atas kata Pura 'Pura' disejajarkan dengan kata Puri 'Keraton', Dalem 'Raja', kata Balingkang 'terdiri dari kata Bali 'Bali', dan Kang 'Raja>Nama Putri Cina', artinya kata kang diartikan sebagai 'raja', dan Kang singkatan dari Kang Ci Wi permaisuri Raja Jaya Pangus Selanjutnya, hancurnya Desa Sukawana diakui pula oleh informan Guru Wirama, di samping terserang badai juga



keraton dan rakyatnya selalu diganggu oleh Raja Maya Danawa dari Pejeng, sebagai keturunan Raja Bali sesuai dengan kutukan Bagawan Siwa Gandu yakni : mogana mani puwan keturunan Raja Baliné nguru-gada dini 'semoga keturunan Raja Bali (dari Pejeng) merusak daerah ini'. Desa Sukawana yang semula dekat dengan Pucak Panulisan berpindah dua kali sehingga berada pada tempatnya sekarang ini, sekitar 14 km arah barat laut (SKW, 2, A, 61 lihat kembali 2.2.1, dan 2.4.1 di depan).

#### 4.6.1.5 Penanda Nira-Engko

Dalam suatu dialog di Desa Satra dengan informan Jro Mekel Satra, ditemukan penanda sitem sapaan berupa kata nira 'saya' sebagai kata ganti orang I bahasa Jawa Kuna, yang dipertentangkan dengan kata engko 'engkau' sebagai bahasa asli di Desa Satra. Kata nira 'saya' mengacu pada seorang dukun dari Desa Grenceng, Badung yang dijuluki Jro Baliyan Grencéng 'Jro Dukun dari Grenceng' sebuah desa di dekat kota Denpasar. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan (69) berikut.

- (69) a. "Sangkal nira teka mahi anak nira lakar ngalih semeton nirané dini, lakar pundut nira ajak ka Badung", kénito satuwanané Baliyané uli Badung sambil hiya nuding-nuding haji keris. "Nyén ja ngalangin nira lakar bah bedégang haji duwén nira né".
- b. Dadi dugas to nak benengnya aku dadi Keliyang Désa, lantás kénéyang: "hanak tenget Ida Batara dini, yén ngodalang Ida haci-haciyané gedé, aku ngara bani ngemahang"
- a. "Eh engko bani kénito, ngudiyang oké wak mesemeton ngajak Ida Batara kadung ko ngara mahaci-haci nak

- payu oké lakar mundut, da engko bani-bani. Cara munyin nira besan yén ngara bahang mekejang panjaké dini lakar gerubug bah bedégang nira"
- b. "Nah lamun ba hulihan Jro Baliyan ma ba kodalang Ida Betara", kéntowang aku tasen (STR, 2, A, 54-55).

Terjemahan:

- (69) a. "Sebabnya saya datang ke Satra, karena saya akan menjemput saudaraku akan dibawa Ke Badung", begitu perkataan Dukun Badung sambil menuding-nudingkan keris pusakanya. "Siapa berani menghalangi niat saya akan mati mendadak karena pusaka saya ini.
- b. Kebetulan saat itu aku menjadi Keliang Desa saya berkata begini: "Paduka Ida Betara di Satra sangat keramat, jika mengeluarkan Ida Batara harus dengan sesaji yang cukup banyak, karenanya aku tidak mengijinkannya".
- a. "Eeh engkau berani begitu, saya ini bersaudara tanpa sesaji pun saya bisa membawa Ida Betara ke Badung. Seperti kataku tadi jika dilarang semua penduduk Satra akan saya buat mati mendadak tanpa sebab".
- b. "Nah kalau sudah kehendak Jro Balian silakan yang mana saja boleh diambil", begitu kataku waktu itu.

Tuturan (69) memang agak panjang, dan dalam tuturan tersebut terdapat penanda sistem sapaan berupa : nira 'saya', semeton nira 'saudara saya', engko 'engkau', hiya 'dia (Jro Balian)', oké 'saya (Satra)', dan Jro Baliyan 'Tuan/Nyonya Balian'. Untuk memperjelas isi tersirat dari tuturan (69) dapat disimpulkan sebagai berikut.

- (a) Di Desa Satra terdapat dua buah prasasti perunggu yang terletak di hutan pada dua buah goa, yakni satu di timur desa, satu lagi di barat desa. Kini, untuk menghindari terjadinya pencurian, maka prasasti tersebut disimpan di Pura Balé Agung Satra dalam Gedong Kanqinan dan Gedong Kawan.

(b) Sekitar tahun 1969 ada seorang guru dari Blahbatuh bernama Pak Patuh, mengajar di Desa Satra. Karena sakit, ia mengundurkan diri, dan kebetulan berobat pada Jro Baliyan Grenceng dan dinyatakan salah karena tidak mau sembahyang di Desa Satra. Dia menetap di Satra sekitar 6 tahun, namun tidak pernah sembahyang karena dianggap adat di Satra berbeda dengan di Blahbatuh. Adatnya dianggap kolot menggunakan sapi sebagai bahan sesaji, sehingga Pak Patuh tidak mau sembahyang di Satra karena merasa dirinya kurang suci dengan sesaji sapi seperti tradisi Satra. Akhirnya, ia mendapat gangguan dari penguasa alam di Satra, serta mengundurkan diri kembali ke Blahbatuh.

(c) Pak Tapuh berobat pada Dukun Grenceng, dan Dukun menjelaskan bahwa ia diganggu penguasa Desa Satra. Setelah sembuh ia menjelaskan bahwa di Satra ada dua buah prasasti berupa lempengan tembaga sebanyak sembilan lembar tersimpan di timur desa, berupa bola-bola perunggu sebanyak sebelas buah tersimpan di barat desa, dan secara unik jumlahnya bisa berkurang dan bertambah tetapi tetap dalam jumlah yang ganjil. Jro Balian Grenceng ingin mengambil prasasti di barat desa. Secara congkak dia datang ke Satra yang waktu itu rombongan diperkirakan berjumlah 45 orang, yang diingat waktu itu ikut adalah : Pak Patuh, Pak Pujana

(SPM/pakaian lengkap), I Gede Wenten (P2U), dan I Suweca teman informan semasa SLUB Saraswati Denpasar.

(d) Sebagai seorang dukun yang merasa sakti Jro Baliyan Grencéng 'Jro Dukun dari Grenceng' menggunakan kata nira 'saya (Jawa Kuna)' yang biasanya digunakan oleh raja, serta mengaku bersaudara dengan Ida Betara Satra, sesuai dengan frase semeton nira 'saudaraku'. Ungkapan ini secara nyata menyamakan dirinya sama dengan Ida Betara Satra yang tentunya sudah memiliki sifat takabur. Memang jika dilihat bentuknya, secara nyata memang yang dipuja di Satra sebagai perwujudan Ida Betara adalah lempengan tembaga sebagai prasasti, sehingga secara sombong dan congkak Jro Baliyan Grencéng mensejajarkan dirinya dengan benda tersebut, dan menggagap semeton nirané 'saudara saya'. Nilai sakral yang diberikan oleh Karaman Satra berupa sesaji setiap tahun diremehkan dengan ungkapan: wak mesemeton ngajak Ida Batara kadung ko ngara mahaci-haci nak payu oké lakar mundut 'aku bersaudara dengan Ida Betara Satra walaupun tanpa sesaji aku tetap akan membawanya ke Badung'.

(e) Dengan ancumannya bahwa penduduk Satra yang berani menghalangi niatnya akan membawa Ida Betara Satra ke Badung, hendak dibunuh secara mendadak dengan istilah populer di Bali yakni : gerubuq bah bedég 'mati secara mendadak rebah seperti anyaman bambu'. Karena ngeri

- dan takut, maka Kelian Adat/Kelian Desa Satra mengizinkannya, namun secara keyakinan mereka yang bertuah adalah prasasti di timur desa, tetapi O-1 (Jro Balian Grenceng) akan mengambil yang di barat desa.
- (f) Sampai di barat desa di tempat tersimpannya prasasti itu, maka O-1 menyuruh Gede Wenten (P2U) untuk mengambilnya, namun ia tersentak kaget karena dilihat prasasti itu dililit ular kobra sebesar paha manusia, sedangkan penduduk Satra melihat ular itu kecil. Dia melompat ke belakang yang secara tak sengaja melompati Jro Balian sehingga dia marah dan tersinggung, sehingga terjadi percekocokan di antara rombongan itu. Mereka batal mengambilnya dan kembali ke Badung, namun tersesat di hutan Belantih.
- (g) Dua belas hari dari kejadian itu, datang lagi utusan dari Jro Balian Grenceng bahwa mereka akan datang kembali lengkap dengan sajen. Diminta pula agar semua warga Satra menyambut kedatangannya dan siapa yang melanggar akan dibuat tak berkutik. Pada saat ditentukan mereka berangkat dengan sesaji lengkap, serta membunyikan gong. Namun, setibanya di Desa Bantang kendaraannya rusak serta qongnya tidak bisa berbunyi. Kembali mereka gagal mengambil prasasti itu.
- (h) Yang menarik dari tuturan (69) tersebut di atas, posisi Kelian Desa sebagai Pemuka Adat yang seharusnya dihormati, bahkan direndahkan oleh Jro Baliyan

Gerenceng dengan mamanggilnya engko 'engkau' (kasar), yang seharusnya dipanggil Jro Keliyang Désa 'Tuan Kelian Désa'. Dengan demikian, Jro Baliyan Grenceng telah menyalahi aturan serta meremehkan jabatan seseorang, yang dihormati secara Adat, dan terlebih lagi menyamakan dirinya dengan Ida Betara Satra. Memang secara nyata orang di desa nilai rendah, tetapi dalam konsep MGD ada sebutan Jro Guru 'Tuan Pemuka' yang dihormati di desanya, serta dresta kuna 'aturan kuna' yang selalu dipegang teguh. Akibatnya, ia mengalami sesuatu di luar kekuasaan manusia, yang di Bali dianggap tabu dengan sebutan made-made 'menyamai kedudukan yang bukan haknya', seperti mengaku semeton nirané 'saudaraku'. Di pihak lain, prasasti itu secara nyata disembah di Satra, dan dianggap sebagai Ida Betara, yang mengandung nilai sakral. Pada saat upacara lazimnya MGD menghaturkan sesaji penqodalan 'mengeluarkan', dari kata odal 'keluar', dan setelah diberikan sesaji lalu disucikan dengan jalan ngelasti 'memandikan' benda keramat tersebut. Tetapi, Jro Baliyan Grencéng yang takabur merasa dirinya memiliki kekuatan, serta menghadapi Warga Satra yang secara nyata berada di gunung, ia meremehkan seluruh warga, sebaliknya menganggap dirinya sejajar dengan prasasti yang disakralkan (Ida Betara), dengan jalan menurunkan derajatnya sebagai saudaranya, serta

mengangkat dirinya seolah-olah sejajar dengan Ida Betara, yakni Tuhan Yang Maha Esa dalam konsep Agama Hindu di Bali.

- (i) Seperti ungkapan di Satra mula jawung mupu jawung, ngara mahan biyu 'menanam jagung hasilnya jagung bukan mendapat pisang' (STR, 2, A, 61), maka entah apa yang terjadi, seingat Jro Keliyang Desa sekitar 4-5 tahun dari kejadian itu, I Ketut Mudita seorang pegawai Hotel Sanur Beach Denpasar menghadap Karaman Satra mohon dibuatkan sesaji Neduh Lempana 'Mohon maaf', yang dalam MWM disebut Guru Fiduka 'Mohon Maaf'. Dijelaskan bahwa ibunya yakni Jro Baliyan Grencéng almarhum konon mendapat kutukan dari Betara Satra, serta mohon dibuatkan sesaji seperti di Satra agar arwahnya bebas dari kutukan itu. Setelah ditentukan harinya, maka keluarga Jro Baliyan Grencéng datang menghaturkn sesaji itu, dan dihaturkan oleh Jro Mangku dan Jro Kebayan Satra.

Dari uraian singkat tersebut di atas, jelas bahwa terdapat penanda sistem sapaan berupa kata nira 'aku' yang berasal dari bahasa Jawa Kuna. dan biasanya digunakan oleh raja. Dalam contoh di atas digunakan oleh Jro Baliyan Grencéng sebagai penutur (O-1) dalam berinteraksi dengan warga Desa Satra sebagai petutur yang disebut engko 'engkau'. Penyebutan ini sejalan dengan apa yang berlaku di Satra,

karena tuturan tersebut direkam di Satra, dan jika direkam dalam kelompok MWM akan menjadi cai 'kamu', atau iba 'kamu'.

#### 4.6.1.6 Penanda {-Ku,-Mu}

Dalam MGD dikenal adanya kata aku/engko 'aku/engkau' sebagai bentuk sistem sapaan, dengan beberapa bentuk lainnya misalnya oké, aké 'aku', yang berpasangan dengan béé 'kamu' khusus untuk di Batur. Bentuk pesona tersebut pada dua titik pengamatan yakni Desa Bantang dan Cenigaan berubah menjadi -ku 'aku/ku' dan -mu 'kamu/mu'. Kedua kata itu yakni aku--engko yang bervariasi menjadi -ku--mu merupakan bahasa Melayu Kuna, terbukti dengan dipakainya bentuk -ku--mu dalam Prasasti Gobleg Pura Desa I, II :

- 1b. Yumu pakatahu (...) pircintayangku man tua Ida Hyang di Bukitunggal 'kamu agar tahu, ... karena cintaku pada Penguasa Pura Di Bukit Tunggal (Desa Tajun) (Goris, 1954: 61)..
- 2b. di tatkalan Çri Mahârâja, Çri Wijaya Mahadewi, masuruhang Pâdukanda Siwyan dini di Bali 'Tatkala/sewaktu Çri Maharaja Çri Wijaya Mahadewi menyuruh para pemuka Siwa di Bali' (Goris, 1954: 61).

Kutipan dari prasasti tersebut di atas, yang semula merupakan Prasasti yang tersimpan di Pura Bukit Tunggal di Tajun, yang oleh masyarakat Tajun disebut Pura Bukit Sinunggal, dibawa lari menuju Desa Gobleg sekarang yang jauhnya kira-kira 60 km dari Desa Tajun. Ini terjadi saat Desa Tajun masih bernama Desa/Wanua Air Tabar diserang orang Bugis, sehingga penduduknya lari ke Desa Gobleg dan



menempatkan prasasti tersebut di Pura Desa sehingga disebut Prasasti Gobleg Pura Desa I, II (TJN, 1, A, 1-6). Pada contoh (1b) tersebut di atas terdapat Yumu pakatahu 'kamu sekalian agar tahu', terdapat {-mu} 'kamu', dan gircintayangku 'cintaku' terdapat bentuk posesif {-ku} 'ku'. Kemudian, pada bagian lainnya yakni (2b) disebutkan : di tatkalan Çri Maharaja Çri Wijaya Mahadewi masuruhang padukanda (...) dini di Bali 'Sewaktu Maharaja Çri Wijaya Mahadewi menyuruh pemuka di Bali'. Dari informasi ini jelas bahwa Raja Çri Wijaya Mahadewi menyuruh pemuka di Bali agar memuja Pura Bukit Tunqgal di Tajun bermakna bahwa beliau tidak berada di Bali, tetapi di luar Bali. Callenfels, (1924: 30) menyatakan bahwa Raja Çri Wijaya Mahadewi memerintah di Sriwijaya (Palembang--Sumatra) sebagai putri dari Mpu Sindok yang bergelar Çri Icana Tunqqa Wijaya (lihat juga, Goris, 1965: 21). Dengan demikian, pengaruh Melayu Kuna pada Prasasti Bali Kuna sangat dominan, seperti terbukti dengan tetap terpakainya posesif {-ku, -mu, -nya} dalam MGD serta adanya kata aku dan engko pada beberapa titik pengamatan, yakni:

- (70) a. Nah jani engko nyeritaang masih nuun ampan aku ba leleh nyatuwa.  
 b. Yén kéntowangmu ento nak nung kang liwat to omongé, yén caranku lén abedik kala patuh bantes lénané akecung. Yén caranku Karya di Tegal Suci madan Karya Nyumun Sari (CNG, 1, B, 30).

Terjemahan:

- (70) a. Nah sekarang engkau menuturkan karena aku sudah capai.

- b. Jikalau begitu kamu bertutur itu melompat-lompat, kalau menurutku berbeda sedikit. Kalau menurutku Karya di Tegal Suci bernama Karya Nyumun Sari.

Tuturan (70) tersebut di atas yang direkam di Cenigaan, dengan topik Ngusaba Cenigaan 'Upacara di Cenigaan', ditandai dengan penanda sistem sapaan berupa kata aku--engko 'aku--engkau', dan posesif {-ku, -mu}. Dalam tuturan tersebut suatu kebetulan antara penutur dengan petutur sama posisinya yakni kalimat (a) dituturkan oleh Jro Pasek Cenigaan, sedangkan kalimat (b) dituturkan oleh Jro Bawu Cenigaan, sehingga dalam tuturan tersebut digunakan kata aku--engko, serta posesif {-ku, -mu}, yang merupakan pengaruh dari bahasa Melayu Kuna (Bandinghan Hunter, 1988: 136-138).

Lebih jauh, dalam uraian (2b) tersebut di atas, terdapat kata tatkalan 'ketika/tatkala'. Kata ini masih terpakai pada beberapa titik pengamatan misalnya Desa Subaya, Desa Cenigaan, Desa Satra, Desa Tajun, dan kelompok Desa Selulung, sedangkan di Desa Les-Penuktukan, dan Desa Sambirenteng menjadi tatkale, dan begitu pula di MWM menjadi tatkale 'ketika'. Untuk membuktikannya dapat disimak tuturan berikut.

- (71) Suud Karye Gedé dini suud manyunan Sambah mare Karye ditu awai. Nah kéné Tut yén tatkalan lakar mutusang Takedan to misinin sune, bawang, Fabuwan misi basé buah, Cerakén misi sarwe wije (SBY, 1, A, 51).

Terjemahan:

- (71) Setelah Usaba Sambah barulah upacara di Pura Teguh Pengubengan. Begitu Ketut, pada waktu/ketika akan

upacara Timbangan diberi bawang putih dan merah, Penginangan diisi sirih dan pinang, dan Anyaman Bambu diberi segala buah-buahan.

Tuturan (71) direkam di Desa Subaya, dalam tuturan Ratu Ayu Penqubengan, dan pada tuturan tersebut terdapat kata tatkalan 'sewaktu/ketika'. Dalam tuturan itu dijelaskan bahwa pada saat upacara benda-benda pusaka seperti Takedan 'Timbangan', Penginangan 'Tempat Sirih', dan Cerakén 'Anyaman Bambu' semua diberi bahan-bahan upacara seperti bawang merah/putih, sirih, dan pala wija 'buah-buahan dan umbi-umbian'. Yang jelas dalam tuturan (71) terdapat kata tatkalan yang secara nyata kata tersebut digunakan dalam Prasasti Bali Kuna.

#### 4.6.1.7 Penanda Babaé/Yuké

Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul melalui rekaman tuturan di MGD, maka dijumpai suatu sistem sapaan yang ditandai dengan kata Babaé 'orang Cina laki-laki', serta kata Yuké 'Tuan Cina', dan Encik (Encik Gin Tik) yang dipertentangkan dengan kata nyonyah 'Cina perempuan'. Dalam tuturan (4-6) bab III tentang Pura Pendem Batih di depan, telah dijelaskan bahwa terdapat sistem sapaan untuk sebutan orang Cina berupa: babaé dan Yuké sebagai lawan tutur (0-2), sedangkan penutur menggunakan kata saya 'saya' yakni dalam frase qumin saya 'daerah saya'. Kemudian pada tuturan lainnya dalam rekaman lainnya yakni BTH, 1, A, 16, terdapat pula penanda yang sama yakni Yuké

'Tuan Cina', dan Babaé. Begitu pula, dari pengamatan di Pasar Kintamani, yang kebetulan terdapat banyak toko-toko milik Cina, digunakan kata yang sama untuk menyebut 0-2, yakni Yuk, Cik 'Tuan', dan Nyah 'Nyonya' sebagai singkatan dari kata nyonyah. Dengan demikian, akibat percampuran antara Cina dan orang Bali di Batih, serta di sekitar Batur-Kintamani, maka terdapat sistem sapaan itu.

Dari seluruh uraian tersebut di atas, serta contoh-contoh tuturan, maka bentuk pesona serta sistem sapaan MGD adalah sebagai berikut.

- (a) Bentuk Pesona I (Tunggal) yang sekaligus berperanan sebagai Penutur (0-1) dalam MGD adalah: aku, oké, aké, akuwé, waké, wango, kai/kahi, éngké, dan engku, semuanya berarti 'aku/saya', sedangkan dalam MWM adalah tiyang 'saya', serta nire 'saya' pengaruh Jawa Kuna.
- (b) Bentuk Pesona II yang sekaligus berperanan sebagai Penutur adalah: cai/cahi, engko, ibe/iba, nyai, semuanya berarti 'kamu', serta variasi sistem sapaannya adalah kaka, beli 'kakak', adi/yayu 'adik'.
- (c) Sistem sapaan sebagai penghormatan pada orang tua/ayah adalah Nanang dan Guru, dengan penambahan nama anak tertua, kadangkala ditambah dengan keadaan anaknya pertama misalnya Nang/Nanang Kembar 'Bapak Si Kembar'.

Sebagai masyarakat tradisional, ternyata sistem sapaan untuk menyebut nama orang tua menggunakan tradisi pungkusan 'nama samaran'. Menurut beberapa informan tradisi penggunaan nama tersebut berlatar belakang agar anaknya tidak mengetahui, serta tidak menyebut nama orang tuanya, yang lazim disebut degag 'tidak hormat'. Di samping itu, penamaan tersebut memiliki simbolik agar memudahkan adanya komunikasi antara penutur dengan petutur. Pemilihan nama pungkusan 'nama samaran' tersebut sangat bervariasi, dan dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Seperti terurai di depan, pada beberapa desa sebagai pusat kunjungan Raja Dalem Klungkung dikenal kata Guru, menjadi sistem sapaan dengan pola Guru + Nama Anak Pertama>Nama Sendiri, misalnya Guru Badung 'Bapak Si Badung--I Wayan Cidra, sebagai Jro Kebayan Batur. Ada juga Guru Wirama 'Nama Wirama' yang kebetulan tidak punya anak--sehingga dipanggil tetap seperti namanya, namun ditambah sistem sapaan Guru. Dalam pola ini dikenal juga sistem sapaan Nang, namun hanya sedikit menggunakannya karena dianggap nilainya kurang bergengsi.
- (b) Kata nang/nanang sering ditambah dengan nama anak pertama, misalnya Nang Iri 'Bapak Si Putri--anak pertama bernama Putri
- (c) Ada pula sebutan sistem sapaan yang mengacu pada kelamin anaknya pertama, atau bahkan secara simbolik sebutannya diambil dari sifat-sifat yang ada pada alam

sekelilingnya (Bandingkan Blumer, 1969: 2). Pola ini adalah:

(1) Pan Kacir 'Ayah Si Kacir' atau Nang/Nanang Kacir 'Ayah Si Kacir' jika anaknya pertama laki-laki. Bentuk tersebut dipertentangkan dengan Pan Luwe/Pan Luwéng 'Bapak Si Perempuan' jika anaknya perempuan. Kata kacir 'kelamin laki-laki', memiliki makna secara simbolik bahwa air kencing keluar secara mengucur yang disebut ngecir 'mengucur' sehingga dipanggil Si Kacir. Sebaliknya jika anaknya pertama perempuan, maka ayahnya akan dipanggil Pan Luwa 'Bapak Si Perempuan', serta Mén Luwa 'Ibu Si Perempuan'. Kata luwa/luwe berarti 'perempuan'. Jadi, sebutannya adalah : Pan/Nang Kacir 'Bapak Si Kacir' berpasangan dengan Mén Kacir 'Ibu Si Kacir', sebaliknya jika anaknya perempuan disebut Pan Luwa/Mén Luwa/Pan Luwéng/Mén Luwéng. Pola ini terpakai di titik pengamatan kelompok Selulung (Binyan, Selulung, Belantih, Pengejaran, Kutuh, Satra, Tajun).

(2) Di Desa Belandingan, sistem sapaannya mengacu pada benda yang ada di sekitarnya. Jika anaknya laki-laki, maka ayahnya akan dipanggil Pan/Nang Beruk, dari kata beruk 'tempat minum dari batok kelapa', yang airnya keluar mengucur seperti layaknya air seni'. Di samping itu, beruk selalu dibawa para

petani jika akan ke kebun, serta benda tersebut lebih dekat dengan laki-laki. Beruk 'Tempat Air' dibuat dari batok kelapa yang isinya dikeluarkan, dibuat lubang untuk keluarnya air, serta di atasnya dipotong melingkar sebagai tutup, lalu diberi tali. Di Bantang dibuat dari bambu, dan tempat keluarnya air disebut celak 'kemaluan laki-laki', ibunya akan dipanggil dengan sebutan Mén Beruk 'Ibu Si Beruk'. Sebaliknya, jika anaknya perempuan akan diberi pungkusan 'nama samaran' berupa Pan Waluh 'Bapaknya Si Labu', dan Mén Waluh 'Ibu Si Labu'. Secara nyata sebutan tersebut mengacu pada tanaman yang menjadi kegemaran di Belandingan, karena labu daunnya dapat dipakai sayur, buahnya dapat dipakai sayur dan jajan. Menurut penuturan informan, waluh 'labu' secara simbolik identik dengan dapur, sehingga anak perempuan yang kegiatannya lebih banyak ke dapur diberi sebutan sesuai dengan peranannya nanti setelah dewasa. Dengan demikian, sistem sapaan di Belandingan identik dengan pertanian--beruk dan dapur--waluh. Selanjutnya, sistem sapaan ini berlaku pula di Desa Pinggan yang secara geografis berbatasan dengan Desa Belandingan, terbatas pada beberapa penduduk yang dekat dengan Desa Belandingan, yakni yang menetap di sebelah timur

Pinggian dengan sebutan mondok 'tinggal di perkebunan', bukan di perkampungan.

- (3) Simbolik lain dari sistem sapaan di beberapa desa MGD juga merujuk pada kelamin si anak. Di Desa Awan, Serahi, Manikliyu digunakan istilah Pan Butuh 'Bapak Si Buah Pelir' jika anaknya pertama laki-laki, sebaliknya akan dipanggil Pan Sengkég 'Bapak Si Mekar' jika anak pertama perempuan. Kata sengkég 'mekar/belah' sebagai simbolik *jajan apem yang kembang dan mekar*, dan konsep ini dijadikan simbolik bagi anak gadis, yang secara nyata bentuk kelaminnya terbelah/mekar seperti *jajan apem*. Sistem sapaan ini digunakan pula di Desa Sukawana, Batih, Subaya, Les-Penuktukan, dan Sambirenteng bagi masyarakat yang kurang mampu, sedangkan warga yang agak mampu hanya menyebut paring 'panggilan urutan lahir'.

- (4) Di Desa Cempaga Buleleng, hanya dikenal dua sistem sapaan yakni Jro untuk kelompok elit desa (Karaman, Pemangku), sedangkan bagi warga biasa yang belum mencapai posisi elit desa diberi pungkusan 'nama samaran' Pan Beruk/Nang Beruk 'Bapak Si Beruk', dan Mén Beruk 'Ibu Si Beruk'. Jadi, sebutan Beruk berlaku bagi anak laki-laki dan perempuan, dan sistem sapaan ini mengacu pada beruk 'monyet' yang suatu kebetulan di Cempaga



Buleleng banyak ada monyet. Secara lebih dalam makna sistem sapaan tersebut mengacu pada sifat si bayi yang saat menyusui pada ibunya seperti layaknya seekor monyet yang bergelantungan di pohon (si bayi bergelantungan pada susu ibunya). Karenanya, sistem sapaannya mengacu pada sifat-sifat yang dimiliki oleh beruk 'monyet'.

Yang menarik dari sistem sapaan ini, ternyata pola ini sangat populer di Desa Sangeh, bagi warga Kasta Sudra, dan menurut penuturan informan Pan Kacir (I Wayan Mudri) tujuannya agar anak jangan mengetahui nama orang tuanya, dalam situasional keluarga, hanya boleh diketahui dalam urusan sekolah, politik, dan keperluan lainnya yang formal, sedangkan dalam urusan keluarga sengaja dihindari. Secara administratif Desa Sangeh terdiri atas tiga desa, yakni Desa Sangeh, Desa Grana, dan Desa Selat, namun dijadikan satu kelurahan sejak tahun 1975 oleh Pemda Tingkat II Badung. Sistem sapaannya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Pan Kacir 'Bapak Si Kacir' yang berpasangan dengan Pan Luwéng 'Bapak Si Perempuan' populer di Desa Sangeh-- bagi Kasta Sudra. Di Sangeh tidak dikenal sebutan Nang/Nanang 'Bapak Si Anu'.
- (b) Pan Baruk/Mén Baruk 'Bapak Si Baruk/Ibu Si Baruk' yang digunakan di Desa Grana, juga untuk kelompok Sudra,

dan berpasangan dengan Pan Luh/Mén Luh 'Bapak Si Perempuan/Ibu Si Perempuan'.

(c) Pan Butuh/Mén Butuh 'Bapak Si Buah Pelir/Ibu Si Buah Pelir', yang berpasangan dengan Pan Luwe/Mén Luwe 'Bapak Si Gadis/Ibu Si Gadis', bagi warga masyarakat Dusun Selat.

(d) Sistem sapaan berlaku pula bagi perkawinan campuran, antara keempat kasta, yang mengakibatkan pergeseran nama seseorang. Misalnya Ida Ayu Kadi--seorang Brahmana, menikah dengan seorang Kesatria yang bergelar Sagung Nyoman Ninda, maka dia diturunkan kastanya dan sekaligus dipanggil Sayu Made Kadi. Sebaliknya, ada Kesatria disunting oleh Brahmana, maka orang tersebut dinaikkan status sosialnya dengan sebutan Kasta Asli + Rumah Brahmana, yakni Gusti Griya terdiri dari kata Gusti 'Kesatria', dan Griya 'Rumah Brahmana'. Ada juga sebutan Desak Griya yang nama aslinya Desak Ayu Sriyani--disunting seorang guru SD bernama Drs. Ida Bagus Made Seraga, sehingga istrinya diberi julukan Desak Griya. Pernikahan campuran Kasta Sudra dengan Tri Wangsa, maka pengantin wanita akan diberi nama Jro + Kembang misalnya Jro Tunjung 'Jro Bunga Teratai' atau Jro Jepun 'Jro Bunga Kamboja'.

Yang paling menarik dari sistem sapaan bagi pernikahan campuran di Desa Sangeh (Gerana, Selat, Sangeh) adalah

sistem sapaan yang bermakna secara simbolik suka sama suka, dengan sebutan Jro Pade Arsana/Arsani. Frase tersebut terdiri atas kata Jro 'Gelar Kehormatan', pade 'sama-sama', arsana--arsa + na yakni arsa 'senang', sedangkan arsa + ni 'senang/kemauannya' (ni sebagai penandaan seorang wanita di Bali). Jadi, secara simbolik pernikahan tersebut, walaupun menurut beberapa informan disebut berbeda warna kulit, namun sudah dilandasi suka sama suka, senang sama senang.

Dengan adanya kemiripan sitem sapaan di MGD dengan pola sistem sapaan di Desa Sangeh, jelas terbukti bahwa Omong Pojol sebagai bahasa Bali Kuna secara berlanjut dikenal pula dalam MWM. Hanya saja terbatas pada kelompok Kasta Sudra yang sama persis, sedangkan Tri Wangsa mengambil pola yang sesuai dengan latar belakang kastanya. Yang jelas sistem sapaan sebagai tabu atau disakralkan dikenal pada MGD dan MWM.

#### 4.7 Alih Tutur

Dalam suatu dialog sebagai bagian dari tuturan, kadangkala dialog tersebut beralih tutur dalam bahasa lain, misalnya dalam bahasa Indonesia, bahasa Sansekerta, bahasa Jawa Kuna, ataupun Omong Negari. Ini terjadi karena perbedaan penutur--petutur, situasi tuturan, serta adanya bentuk tuturan yang memang bersumber dari bahasa lain, seperti contoh tuturan dalam bab IV ini, serta terbukti dalam

uraian pada tuturan seremonial pada bab V berikut. Kemudian, sebagai bukti bahwa dalam tuturan terjadi alih tutur yang bersifat peralihan ke dalam yang disebut *inner code mixing* (Thelander, 1976: 103). Uraiannya adalah sebagai berikut.

#### 4.7.1 Dalam Omong Negari

Masyarakat Gebog Domas sebagai masyarakat asli menggunakan Omong Pojol, sedangkan beberapa titik pengamatan di luar MGD walaupun secara adat berhubungan dengan desa aslinya, akibat beberapa kejadian misalnya penyerbuan Raja Panji Sakti dari Buleleng menyebabkan mereka berpindah dan tinggal di lingkungan yang biasa menggunakan Omong Negari. Karenanya, beberapa desa yang semula di MGD menggunakan Omong Pojol beralih menggunakan Omong Negari seperti : Desa Pengaji Payangan (semula Desa Gunung Pingit di Kintamani), Desa Kutuh Lengkayan Ubud (semula Desa Kutuh Lengkayan Kintamani), serta sejarah terjadinya Banjar Batur Hening (Mambal) juga menggunakan Omong Negari. Begitu pula, dalam suatu persidangan Adat, yang dikategorikan sebagai situasi formal/resmi, maka tuturan (kalimat) dapat beralih dalam Omong Negari sebagai berikut.

(72) Semalu yén ba mayah bakatan sikut céling petang lengkat ato siket kilo, mara madan Keraman Sledii, di Bantang. Yén iya dot panga dadi Bawu, Bayan iya Menék Medésa, ngalih purnama ato Karya. Dadi ba iya Medésa metakon Jro Bayan: "Engko Menék Medésa kijaa acepé",

kénto petakonané Jro Bayan Jro Bawu. "Tiyang lakar ka sibak kawuh", Yén kénto pesawutané iya Menék Medésa iya ka kiwa lakunnya, kénto (BTN, 2, A, 34).

Terjemahan:

(72) Seseorang jika telah membayar bakatan dengan babi sekitar empat ukuran tangan atau 50 kg beratnya, maka ia menjadi Keraman Sledii. Jika ia ingin mencapai posisi Jro Kebayan, maka ia harus naik Menjadi Desa Adat/Karaman Dapuh mencari purnama atau Upacara. Pertama ia mendaftar menjadi Keraman Dapuh ditanya oleh Jro Bayan : "Engkau akan menjadi Keraman Dapuh, ingin di bagian mana?" "Saya (Omong Negari) akan ke sebelah barat". Jika demikian jawaban yang akan naik Keraman Dapuh maka ia sebagai kelompok kiri.

Tuturan (72) tersebut di atas jika dianalisis menggunakan teori sociolinguistik dapat dijelaskan sebagai berikut.

- (a) *Field* adalah Menék Medésa/ Karamam Ulud Dapuh di Bantang. Frase Menék Medésa 'Naik Berdesa' secara simbolik mengandung pengertian naik status menjadi Warga Adat atau sering juga disebut Karaman Ulud Dapuh 'Karaman Pemuka Adat'. Frase Keraman Ulud Dapuh 'Menjadi Keraman Dapuh di Bantang', terdiri atas kata Karaman 'Organisasi Adat Bali Kuna', ditambah kata ulu/ulud/hulu 'kepala/pemuka', dan kata dapuh/apad 'papan yang ditempati oleh pemuka adat'. Dengan demikian, bermakna simbolik Pemuka Adat yang menempati sebidang papan (dapuh/apad disebut Karaman Ulud Dapuh.
- (b) *Tenor* (pelibat) adalah penutur dengan petutur, dalam hal ini Jro Kebayan Bantang (0-1) sebagai posisi paling tua dalam arti dihormati, sedangkan petuturnya (0-2) yang baru menyelesaikan upacara perkawinannya atau bahkan warga yang telah lama menjadi Karaman

Sledii 'Kelompok Adat Tak Berstatus'. Kata sledii 'gabungan' di Bantang berarti tidak akan menjadi Pemuka Adat untuk menghindari keluar biaya upacara menempati posisi Jro Kebayan (mewinten 'mebersihkan diri') yang paling tidak akan menghabiskan biaya sekitar sepuluh juta. Walaupun berat, semua warga setelah beberapa tahun duduk di posisi Keraman Sledii biasanya akan memilih menjadi Keraman Ulud Dapuh, karena walaupun posisinya masih permulaan, nilainya dianggap lebih tinggi dari Keraman Sledii. Istilah lain dari Keraman Sledii adalah Keraman Jongkok 'Keraman Jongkok', karena pada saat persidangan adat mereka berjongkok di tanah mendengarkan acara dan jalannya persidangan, tetapi anggota Keraman Ulud Dapuh duduk di Balai Agung Bantang, yang secara moral nilainya lebih tinggi (status lebih tinggi). Misalnya, I Made Wira, seorang guru SD Bantang, dahulu sekitar enam tahun mengajar di Subaya, dia menjadi Keraman Sledii karena belum bisa mengikuti segala aturan Adat, setelah pindah ke Bantang, langsung menjadi Keraman Ulud Dapuh dan menempati posisi Pideran 'Pertama' dari kata ider 'keliling' yang tugasnya menghaturkan air nira pada Jro Bayan, Bawu, dan Singgukan mengelilingi Balé Agung, lalu menghaturkan sirih, barulah dia duduk pada posisinya (paling bawah--Pideran). Dalam dialog tersebut O-1 menggunakan kata engko 'engkau' sebagai

Omong Pojol, dijawab oleh O-2 yang posisinya di bawah O-1 menggunakan kata tiyang 'saya' sebagai Omong Negari (alih tutur/alih kata).

- (c) *Mode* : adalah pengangkatan menjadi anggota Adat yang disebut Menék Medésa 'Naik Menjadi Desa Adat', yang semula masih duduk berjongkok, kemudian menempati Balai Agung (duduk). Sarana yang digunakan adalah dialog dalam dua tuturan yakni Omong Pojol dan Omong Negari, peralihan ini terjadi akibat situasionalnya resmi/formal.

Dalam contoh tuturan tersebut di atas, alih tutur ditandai dengan sebuah kata yakni kata tiyang 'saya'. Dalam suatu tradisi upacara ataupun persidangan adat terjadi alih tutur akibat kedudukan penutur di bawah penutur yang maksudnya O-1 sebagai penutur status elitnya di bawah O-2 sebagai petutur. Sebagai kelanjutan alih tutur dalam Omong Negari, terdapat beberapa tuturan seperti di bawah ini.

- (73) Ba suud ngaé Malang Nyaik aturnya sanga Duluné:  
 a. "Enggih nawegang tiyang Jro Bayan, Jro Bawu niki kawesé ampun usan tiyang mecacar ngiring ampun Jroné nguningan mangkin nganteb"  
 b. Jro Bayan nganteb "Anteb-anteb Ratu antebang duwén I Ratu, anteb-anteb jinah antebang baktin Désané di Bencingah (BTN, 1, A, 22).

Terjemahan:

- (73) Setelah selesai membuat Malang Nyaik Pemuka Desa diberi tahu agar menghaturkan sesaji itu.  
 a. " Hamba mohon ke hadapan Jro Bayan Jro Bahu, karena bagian ini telah teratur silakan Jro Bayan/Bawu menghaturkannya ke hadapan Ida Betara"

- b. Jro Bayan/Bawu menghaturkan : "Menghaturkan dengan Ratu, menghaturkan sesaji milik I Ratu, menghaturkan dengan uang kepeng, menghaturkan sesaji Warga Desa di Halaman Pura".

Tuturan (73) tersebut di atas membuktikan adanya alih tutur dalam Omong Negari karena O-1 secara elit posisinya lebih rendah dari O-2. Dalam kalimat (a) Saya 'Petugas/ Pembantu Umum' melaporkan pada Jro Kebayan bahwa tugasnya menyusun sesaji telah selesai, dan sesaji harus dihaturkan oleh Jro Kebayan, yang tindakannya seperti tergambar pada kalimat (b). Maknanya adalah sesuai dengan terjemahannya, namun memiliki suatu makna tersirat yang perlu dijelaskan lebih rinci tentang situasional persidangan adat, serta beberapa aksi lainnya, yakni:

- (a) Pada bulan Purnama/Tilem seperti biasa di MGD diadakan pertemuan Adat, dengan menghaturkan sesaji dari nasi dengan lauk terbuat dari adonan tawon atau adonan ayam yang dicampur dengan kelapa disebut uraban ditambah dengan nasi disebut Malang, dan ada pula menyebut kawes. Kata malang bermakna simbolik bentuknya seperti ququsan bintang Bima Sakti di langit yang berjajar dengan daun utuh, sedangkan kawes 'bagian' untuk bagian yang terdiri atas sehelai daun, dan satu bagian untuk satu orang.
- (b) Frase Malang Nyaik 'Bagian Nasi' ditempatkan di atas daun pisang. Kata Nyaik 'dibagi empat' terkecuali Jro Bayan dibagi dua. Di tengah Balai Agung pada papan Belati (Femisah) dipasang daun pisang utuh dengan



batangnya, bagian paling atas untuk Jro Bayan diisi dua nasi--barat dan timur, di bawahnya semuanya diisi empat bagian nasi, dan ini disebut Malang Nyaik 'Bagian Nasi Berempat'. Yang mengeluarkan nasi adalah secara bergilir disebut Saya 'Tugas', serta membawa air nira. Petugas Saya menyiapkan Malang Nyaik setelah lengkap sesuai dengan jumlah Kemaram Ulud Dapuh, maka ia memberitahu Jro Kebayan (0-2) dengan kalimat (a) tersebut di atas, yang semuanya dalam Omong Negari isinya agar beliau menghaturkan sesaji Malang Nyaik pertama pada Ida Betara. Pertama Jro Kebayan Kiwa yang diberi gelar pula Jro Kebayan Mucuk 'Jro Kebayan Utama' mengambil batu yang diberi kain putih, dipukul-pukulkan pada Kolang 'Sesaji Kolang' isinya sama dengan Malang Nyaik yakni : nasi + uraban 'adonan ayam dengan kelapa' dengan ucapan seperti kalimat (b) tuturan tersebut di atas, yakni : anteb-anteb batu antebang duwén I Ratu 'menghaturkan sesaji dengan batu, menghaturkan sesaji milik I Ratu. Dalam ucapan ini terdapat persamaan bunyi yakni batu dengan Ratu (bunyi /u/). Kemudian, dilemparkan ke pasangannya yakni Jro Kebayan Kiwa, melakukan hal yang sama (berucap sambil memukulkan batu), lalu diteruskan pada giliran Jro Bawu mulai dari Kiwa--Pasangannya, Kiwa--Pasangannya, karena di Bantang ada dua Kebayan (Kiwa--Tengen) dan empat Jro Bawu (dua Kiwa, dua tengen).

Jadi, Kolang + Batu beredar enam kali. Kemudian, dilanjutkan dengan menggunakan uang kepeng sebanyak satak lima likur 'dua ratus dua puluh lima', ucapannya adalah : anteb-anteb jinah antebang baktin Désané di Bencingah 'menghaturkan uang sebagai bukti menyajikan sesaji Desa Adat di Balai Agung'. Menurut uraian informan uang itu bermakna bahwa : tradisi itu dimulai sejak tahun Caka 225 (Tahun 408 Masehi ), serta jika sesajinya kurang uang itu sebagai gantinya untuk membeli bahan sesaji.

- (c) Setelah itu lengkap sebanyak enam kali pula, maka Keliyang Désa (Jro Pasek) menugaskan Saya yang duduk di bawah Jro Bayan yakni : Jro Saya mekauk menemam dumun 'Jro Saya berucap sidang akan dimulai'. Maka, Jro Saya yang duduk di bawah Jro Kebayan diwakili dua orang (Kiri--Kanan) lari ke Cangapit 'Pintu Gerbang Balai Agung' dan berkata: Keraman sangkep meneman 'Keraman sidang akan merundingkan sesuatu' sebanyak tiga kali menghadap utara. Diuraikan juga, bahwa saat mengucapkan itu Jro Saya merasa ngeri karena tidak ada siapa-siapa, dia berteriak dengan lantang, sedangkan Karaman Ulud Dapuh yang akan bersidang telah duduk sesuai dengan posisinya. Menurut anggapan mereka, ucapan tersebut sebagai simbolik melapor pada gaib di sekitar pura bahwa Karaman akan bersidang mohon jangan diganggu agar jalannya sidang lancar. Karena itu,

biasanya petugas Saya merasa ngeri, setelah selesai mengucapkan itu, kembali lagi ke tempatnya semula.

(d) Barulah mulai membicarakan segala sesuatunya yang perlu berdasarkan laporan petugas di Pura, misalnya ada bagian pura yang rusak atau akan upacara. Selesai pembicaraan, maka Pideran mengambil tempat air dihaturkan pada Jro Kebayan agar membasuh tangannya karena akan santap bersama. Yang mendapat penghormatan ini hanya sampai pada Jro Bawu jumlahnya adalah enam orang Jro Kebayan dan Jro Bawu. Setelah Pideran duduk kembali, maka Jro Pasek berkata : Jro Saya mekauk nyuwang malang 'Jro Saya panggil Keraman mengambil bagian nasi'. Seperti tadi, Jro Saya berkata : Keraman sangkep nyuwang malang 'Keraman bersidang mengambil bagian nasi', diucapkan tiga kali, di pintu gerbang Pura Balai Agung.

(e) Barulah Keraman Ulud Dapuh makan bersama masing-masing mengambil bagian yang telah disediakan, satu daun dengan tangkainya diisi empat bagian. Selesai makan, maka Pideran menuangkan air nira pada enam Pemuka Adat, dan terakhir menyodorkan air sebagai pencuci tangan, pada saat makan Keraman menempati posisinya semula sambil santap bersama, yang menurut keyakinan mereka hal itu sebagai ucapan rasa syukur karena persidangan berjalan lancar dan tertib. Sisa-sisa nasi Malang Nyaik biasanya dimohon oleh Keraman Sledii atau

Warga lainnya, akan dibawa pulang karena dianggap keramat dapat menyembuhkan sakit seseorang. Si Pemohon akan berkata Jro Guru tiyang ngelungsur Malang Nyaik mandén Si Anu seger jati mula nunas bayu deriki ring Balé Agung 'Jro Guru saya memohon Malang Nyaik agar Si Anu sembuh sedia kala dan mohon kekuatan di Balai Agung'. Secara tersurat maknanya demikian, tetapi dijelaskan kepercayaan masyarakat bahwa kekuatan (bayu) yang diharapkan sama dengan kokohnya Balai Agung, tak bergeming diterpa sinar, hujan, dan angin, sehingga secara simbolik diharapkan dapat melawan ketiga kekuatan itu. Dari segi lainnya, dahulu kehidupan sosial masyarakat terutama di Bantang yang sampai saat ini tergolong desa miskin di Bangli, jarang orang makan nasi beras. Peneliti pun masih ingat sampai tahun 70-an masih mengonsumsi jagung dan ketela pohon, dan saat itu si sakit dimohonkan Malang Nyaik berupa nasi beras dan lauk adonan ayam, maka dapat dibayangkan kekuatannya sehingga kemungkinan sembuh memang bisa terjadi.

- (f) Terakhir, setelah semuanya selesai, maka Jro Singgukan duduk di tengah Balai Agung tepat pada papan belati 'pemisah'. Duduk bersila, tangan kiri memegang sabit besar (taah), tangan kiri memegang kapak, sikunya ditaruh di atas paha. Pertama menghadap ke selatan disebut nyungjung 'menghormat pada Jro Bayan-Jro Bawu'

ucapannya adalah: tiyang nyungjung megelang-qelang Jro Bayan Kiwa Tengen sangkep didiya bulan 'Saya menghormat pada Jro Bayan apakah Tuan sidang sebulan yang lalu'. Yang sidang menjawab sangkep 'sidang' yang tidak hadir hanya diam. Kemudian, berkata lagi : tiyang nyungjung megelang-qelang Jro Bawu Kiwa Tengen sangkep didiya bulan 'Saya menghormati Jro Bawu Kiri kanan apakah sidang bulan yang lalu', maka yang sidang menjawab sangkep 'sidang'. Kedua ucapan tadi, sebagai pertanyaan, sedangkan ucapan ketiga adalah sebagai pemberitahuan yakni : Tiyang nyungjung megelang-qelang Jro Bayan Jro Bawu Kiwa Tengen sangkep bin abulan ' Saya menjunjung dengan hormat Jro Bayan, Jro Bawu Kiri Kanan agar bersidang sebulan lagi'. Setelah itu, barulah persidangan bubar.

Dalam persidangan adat tersebut, digunakan Omong Pojol, namun sistem sapaannya beralih tutur menjadi kata tiyang 'saya' yang merupakan sistem sapaan penghormatan dan beralih pada Omong Negari. Dalam tuturan (73) tersebut di atas, alih tutur dalam Omong Negari terjadi pada kalimat (a) yang diucapkan oleh penutur (O-1) yakni Jro Saya 'Petugas Saya' yang mendapat giliran adalah di bawah Jro Singgukan, sebaliknya Singgukan, Jro Bawu, dan Jro Kebayan sudah bebas dari tanggungan tersebut.

Lebih jauh, terdapat pula tuturan yang beralih dalam Omong Negari akibat posisi Penutur--Petutur yang berbeda, yakni:.

- (74) a. Nyanan lamun hada parekan huli Tajun, teka mahi, lamun ngara nyak meprebekel ka Depaha matiyang hiya.
- b. "Héngkén huli Tajun nyak meprebekel ka Depaha"?
- c. "Nawegang Gusti Patih tiyang ten ngiring, mangde tetep tiyang meprebekel di Depaha. Tiyang sadiya dados caru, diastun tiyang padem, nanging Tajun mangde tetep prebekel" (TJN, 1, A, 4).

Terjemahan :

- (74) a. Nanti kalau ada orang dari Tajun datang, jika tetap bersikeras tidak mau bersatu dengan Depaha, bunuh saja.
- b. "Bagaimana utusan Tajun apakah mau bersatu jadi Perbekel Depaha".
- c. "Maafkan Gusti Patih, hamba menolak, biar hamba sebagai korbannya asal tetap Tajun sebagai Perbekel Tajun, dan tidak digabung dengan Desa Depaha".

Tuturan (74) makna aslinya seperti terjemahannya, namun tuturan tersebut memiliki makna tersirat yang jauh berbeda dengan terjemahan tersebut. Dalam tuturan tersebut, kalimat (a) diucapkan oleh Ki Gusti Panji Sakti sebagai Raja Buleleng, yang dituturkan pada Patih Jelantik di Jagaraga (Buleleng Timur). Raja sebagai penutur menggunakan Omong Pojol khususnya bahasa Tajun, dan kemudian kalimat (b) yang dituturkan oleh Patih Jelantik di Jagaraga menggunakan Omong Pojol bertutur pada utusan dari Tajun yakni I Gede Siadi. Tuturan (76) sebagai potongan tentang sejarah terjadinya Desa Tajun, yang semula ingin digabung dalam satu Perbekel yakni Perbekel Depaha. Penggabungan ini bersifat politik, karena waktu itu yang menjadi Perbekel Tajun adalah seorang pemuda yang diambil dari Selulung. Karena Selulung tidak berhasil dikalahkan oleh Panji Sakti, maka beliau meminta agar

Tajun sebagai bawahan Selulung menyerah. Akhirnya, I Gede Siadi dalam dialognya dengan Ki Gusti Patih Jelantik di Jagaraga bersedia menjadi korban (dibunuh) asal tetap Tajun sebagai desa yang berdiri sendiri. Berkat ancaman tersebut, akhirnya Tajun dan Selulung mau mengikuti keinginan Raja Gusti Panji Sakti sebagai abdi setia dalam peperangan melawan musuhnya. Secara politis Panji Sakti memang pintar, karena dengan tetap menjadikan Desa Tajun berdiri sendiri, maka Selulung dan sekitarnya dapat tetap dijadikan pembantunya dalam usaha menyerang beberapa desa di sekitar Danau Batur.

Selanjutnya, ditemukan data tentang alih tutur dalam Omong Negari, namun ternyata penuturnya mencampur adukkan dengan Omong Pojol. Ini terjadi karena penutur belum begitu mengenal Omong Negari, tetapi ingin menempatkan Jro Kebayan yang dihormati di desanya sebagai orang yang posisinya lebih tinggi. Misalnya:

(75) Ngoraang mebantén bin telun nyedek Guruné, kénto. Idepen kéné cara dini pojolan ba: "Jro Bayan ampunang was kejaa-jaa tiyang kal mebakti né bin telung apang wénten Jroné di umah, pang ngara tiyang ngerereh malih. Tiyang sakéng Tiga pacang Nyacahin dini di Pura Puseh Belas Tangges (SRH, 1, A, 12).

Terjemahan :

(75) Akan menghaturkan sesaji tiga hari lagi memberitahu Pemuka Adat. Ucapannya begini dengan bahasa biasa: "Jro Kebayan jangan pergi ke mana-mana saya akan sembahyang tiga hari lagi agar Jro ada di rumah, agar jangan saya mensari lagi. Kami dari Tiga akan menghaturkan sesaji Nyacahin di Pura Puseh Belas Tangges.

Tuturan (75) tersebut di atas dengan informan Jro Slain Kawi (dari Serahi), merupakan tuturan terjadinya Desa Serahi yang bermula dari hancurnya Desa Belas Tangges. Kata serai 'diserahi', yakni diserahi agar memuja Pura Puseh Belas Tangges yang ditinggal pemujanya ke Desa Tiga di Bangli, akibat penduduknya banyak yang mati sewaktu mencari kayu bahan Balai Agung yang percaya bahwa kayu itu tidak boleh menempuh tanah sehingga sebagian penduduk menahan kayu itu agar jangan menyentuh tanah. Akhirnya, penduduk sebagian mati tertindih kayu yang di Serahi disebut langgung mati 'mati akibat kayu langgung', karena kayu yang ditebang itu bernama kayu langgung 'sejenis kayu hutan'. Desa Serahi dahulu bernama Desa Bet Mesambung 'Desa Hutan Bersambung' yang maksudnya sebagai hutan lebat bersambung sampai ke Desa Binyan.

Kembali pada tuturan (75) yang ditandai dengan alih tutur bercampur dengan Omong Fojol. Penutur yang diasumsikan adalah penduduk Desa Tiga yang dahulu sebagai penduduk Desa Belas Tangges, melanjutkan tradisinya menghaturkan sesaji ke Pura Puseh Belas Tangges yang disebut Nyacahin 'Menghaturkan Sesaji Pada Setiap Gedong Suci'. Kata nyacahin berasal dari kata nyacah 'memotong-motong', sehingga nyacahin 'mengaturkan sesaji di tiap tempat suci'. Dalam tuturan tersebut bahasanya bercampur, namun dianggap Omong Fojol oleh Jro Slain Kawi. Jika, dijadikan Omong Fojol akan berubah seperti (75a), yakni:



(75a) Ngoraang mebantén bin telun nyedek Guruné, kénato. Idepen kéné cara dini pojolan ba: "Jro Bayan da was kejaa-jaa tiyang kal mebakti né bin telung apang ada Jroné di umah, pang ngara tiyang ngalih bin. Tiyang uli Tiga lakar Nyacahin dini di Pura Puseh Belas Tangges (SRH, 1, A, 12).

Sebaliknya, jika tuturan (75) dijadikan Omong Negari secara keseluruhan, maka tuturan (75) menjadi tuturan (75b) berikut.

(75b) Pacang mebakti malih tigang rahine nyatinin Jro Guru, kénaten . Sekadi niki rawos Negari : "Jro Bayan ampunang lunga merika-meriki, tiyang pacang maturan malih tigang rahine mangde wénten Jroné ring genah mangde ten tiyang ngereréh malih. Tiyang sakéng Tiga pacang Nyacahin deriki ring Pura Puseh Belas Tangges.

Terjemahan:

(75b) Akan sembayang tiga hari lagi maka penduduk Desa Tiga memohon pada Jro Kebayan datang ke Serahi. "Jro Kebayan saya akan sembahyang mohon jangan ke mana-mana agar kami tidak mencarinya lagi. Kami dari Desa Tiga akan Nyacahin di Serahi di Pura Puseh Belas Tangges.

Tuturan (75b) tersebut di atas sepenuhnya dalam Omong Negari, sedangkan tuturan (75a) dalam Omong Pojol. Sebaliknya, tuturan (75) dituturkan dalam Omong Pojol dan Omong Negari. Tetapi, penutur Jro Slain Kawi menganggap tuturan tersebut sepenuhnya dalam Omong Pojol.

#### 4.7.2 Dalam Bahasa Indonesia

Sejak Ida Bagus Agung Gede Ladip menjadi Bupati Bangli, maka dibuat aturan setiap bulan Pemda Tingkat II Bangli akan mengunjungi setiap desa, terutama desa-desa tertinggal. Karenanya, Desa Bantang, dan desa tertinggal

lainnya mendapat pembinaan dari Kantor Bupati, sekaligus mengadakan imunisasi, penimbangan Balita, serta penyuluhan pertanian, penyuluhan keluarga berencana. Desa Bantang ditetapkan setiap tanggal 26 bulan itu mendapat penyuluhan. Berdasarkan informasi tersebut sengaja diadakan pengamatan tentang bahasa yang digunakan saat penyuluhan tersebut. Dalam suatu penyuluhan digunakan bahasa campuran sesuai dengan objek dan topiknya. Sesuai dengan tujuan tulisan ini mencari fakta tuturan Omong Pojol, maka alih tuturan tersebut adalah sebagai contoh tuturan berikut.

(76) "Inggih Ibu-Ibu mangkin tiyang nerangan macam-macam alat KB punike. Nah ané besik madan spiral atau KB pasang (...). Yang lainnya suntikan, pil ajaka dadi masih mepasék tomi".

Terjemahan:

(76) "Ya Ibu-Ibu sekarang saya menjelaskan macam-macam alat KB itu. Yang pertama disebut spiral atau KB pasang. Yang lainnya suntikan, pil dan juga berpasek tomi."

(77) Bapak Petani ring Bantang sesuai dengan laporan mahasiswa KKN yang baru lalu deriki kocap cocok tanemin kesune. Nike mawinan mangkin titiyang pacang menugaskan penyuluh Pertanian memberikan penyuluhan. (Selanjutnya Petugas Penyuluh Pertanian yang bernama Ir. Soeprpto menggunakan bahas Indonesia, dan diterjemahkan ke dalam Omong Negari oleh Perbekel Desa Bantang).

Terjemahan:

(77) Bapak petani di Bantang, sesuai dengan laporan mahasiswa KKN baru lalu di sini cocok ditanami bawang putih. Itulah sebabnya sekarang akan menugaskan Penyuluh Pertanian memberikan penyuluhan).

Kita simak kedua tuturan tersebut di atas, yang diberikan oleh petugas KB, dan petugas Penyuluh Pertanian Kabupaten Tinggat II Bangli. Tuturan yang digunakan pada tuturan (78) adalah Omong Negari dan bahasa Indonesia, sedangkan pada tuturan (79) yang dipandu oleh Bapak Perbekel Desa Bantang (Jro Mekel I Nyoman Rimba) menggunakan Omong Negari dan uraian Bapak Ir. Soeprapto diterjemahkan dalam Omong Negari. Dengan demikian, maka terjadi alih tutur dalam bahasa yang sekerabat yakni Omong Negari dan bahasa Indonesia. Ini berlaku pula pada penyuluhan di Desa Selulung, yang ditetapkan tanggal 25--25 Januari 1995, juga dalam tuturan Omong Negari dan Bahasa Indonesia.

#### 4.8 Rangkuman

Bahasa sebagai sarana komunikasi cukup rumit, karena penggunaan variasinya sesuai dengan kebutuhan serta keinginan penguasa. Secara singkat telah diketahui di depan, bahwa terdapat pengaruh kosa kata sejak zaman kerajaan dahulu. Daerah sekitar Danau Batur--Desa Songan dengan panoramanya yang sangat indah menjadi tempat berkunjungnya Raja Dalem, dan secara politis menempatkan sebuah Pemujaan, dengan dalih sebagai tempat sembahyang, yang secara bangga diterima oleh masyarakat sebagai penghormatan. Lebih jauh, menurut penuturan informan sejak Dalem Waturenggong berkuasa, sudah menjadi tradisi bahan sesaji korban yakni kerbau selalu dihaturkan oleh Beliau.

Karenanya, beberapa desa seperti Desa Songan, Batur, Kintamani, Sukawana mengenal kata Guru 'Bapak', yang digunakan oleh Raja untuk memanggil para Pemuka Adat, namun bergeser menjadi *panggilan biasa*. Juga, dikenal kata osing 'tidak', di Desa Songan, Pinggan, Batur, yang juga digunakan oleh Raja Dalem, dan istilah ini sebagai bahasa di Banyuwangi (Suparman, 1990).

Selanjutnya, dalam bagian ini akan dirangkum variasi penggunaan Omong Pojol (OP), Omong Negari (ON), bahasa Indonesia (BI) dan bahasa Asing (BA), akibat pengaruh dari kebijaksanaan nasional tentang BI, terlebih dengan penganjuran Disiplin Nasional dan penggunaan Bahasa Indonesia yang baik dan Benar pada tanggal 20 Mei 1995.

Variasi penggunaannya adalah :

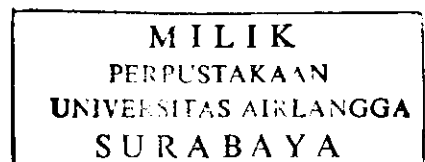
- (a) Omong Pojol digunakan sebagai sarana komunikasi dalam lingkungan keluarga, serta lingkungan MGD dalam situasional informal (tak resmi). Dalam lingkungan sekolah digunakan bahasa Bali standar, yang lazim disebut base Bali kepare 'bahasa Bali umum', yang dalam wujud nyata berbentuk ON kasar. Variasi ini terjadi karena sebagian besar Guru SD di Kecamatan Kintamani adalah penduduk Bali pendatang, namun karena lama berada dalam lingkungan MGD, mereka kadangkala mencampur bahasanya dengan OP.
- (b) Omong Negari (ON) digunakan dalam situasi formal seperti tuturan seremonial dengan penutur (O-2) di

luar manusia (penghuni alam jagat raya), Nyanyian Seremonial, Pitutur Guru Bantang, serta desa-desa di luar MGD yang semula bekas MGD seperti: Batur Hening, Kutuh, Pengaji, Cempaga Bangli menggunakan ON standar/kasar, dan bahkan ON halus (formal).

- (c) Bahasa Indonesia digunakan hanya pada sekolah seperti murid-murid SD klas IV--VI diberikan pengantar bahasa Indonesia, khusus di desa-desa agak maju sarana komunikasinya, namun pada beberapa desa di pedalaman tetap dengan pengantar ON kasar. Beberapa SD dengan pengantar BI misalnya di Desa Batur, Kintamani, Bantang, Dausa, dan Sukawana. Ini terjadi karena desa-desa tersebut dijadikan jalan utama Denpasar--Singaraja, sehingga komunikasi dengan penutur luar sangat lancar.
- (d) Bahasa Asing seperti bahasa Inggris, Jepang, Italia, dan Prancis secara sederhana dikuasai pula oleh masyarakat yang berada di pusat pariwisata seperti : Desa Penelokan, Desa Batur, Desa Kintamani, Desa Songan, dan Desa Sukawana. Sifat penggunaannya hanya secara kontemporer, terlebih Pemda TK I Bali telah menggariskan agar istilah asing yang menyangkut Pariwisata hendaknya diindonesiakan saja.

Dari gambaran ringkas tersebut, jelas bahwa masalah bahasa sangat rumit, Walaupun telah digariskan berbahasa Indonesia yang baik dan benar, ternyata kebutuhan

Pariwisata tidak dapat segera diseragamkan. Ini terbukti sampai saat ini istilah penginapan, ucapan selamat datang, serta istilah lainnya tetap dalam bahasa Inggris. Yang lebih unik, Kecamatan Kintamani penduduknya sanga homogin, dan bahkan berdiri sebuah Mesjid tetap ditengah kota kecamatan, yang sebagian besar didukung oleh pndatang dari Madura. Dalam lingkungan keluarga mereka tetap menggunakan bahasa Madura, serta penduduk Kintamani sebagaian adalah Orang Cina, yang secara rutin mengadakan pertemuan yakni bulan Purnama. Dalam pertemuan tersebut digunakan bahasa Indonesia, dan dalam upacara penguburan warganya digunakan bahasa Cina. Namun, uniknya dalam berkomunikasi pada masyarakat biasa digunakan logat Omong Pojol, sehingga mereka secara nyata telah berbaur.



## BAB V

## TUTURAN SEREMONIAL

## 5.0 Pengantar

Tuturan sebagai satu kesatuan yang utuh dapat berupa tuturan seremonial yakni tuturan yang ditujukan pada petutur di luar manusia misalnya isi alam semesta. Istilah seremonial berkenaan dengan seremoni yakni berhubungan dengan suatu upacara, tradisi, adat, dan budaya yang dikaitkan dengan adanya sistem upacara di MGD, baik berupa siklus kehidupan--mati pada seseorang, ataupun siklus upacara setahun dalam MGD di Bali.

Seperti tergambar dalam bagan IV halaman 51 di depan, yakni Partisipan Dalam Interaksi, terdapat suatu interaksi antara manusia--manusia, manusia--bukan manusia, misalnya dengan isi alam jagat raya. Masyarakat Bali pada umumnya sangat terikat dengan kekuatan alam yang berada di luar kemampuan manusia, dan kekuatan alam itu dipersonifikasi seolah-olah ada. Alat komunikasi dengan alam di luar manusia (supernatural) dilakukan dengan menggunakan bahasa, yakni bahasa Bali, dan kadangkala dengan bahasa Sansekerta ataupun Jawa Kuna. Karenanya, dalam bagian ini akan dibicarakan masalah tuturan seremonial yang uraian lengkapnya sebagai berikut.

### 5.1 Partisipan Manusia--Bukan Manusia

Dalam bagan IV tersebut di depan, tergambar bahwa interaksi terjadi antara penutur (0-1) yakni manusia dengan petutur (0-2) bukan manusia meliputi : Batara/i, Roh Leluhur/Dewa Hyang, Buta Kala, Binatang, Tumbuh-Tumbuhan, dan Benda/Barang. Dalam MGD di Bali terdapat tiga hari raya penting setiap bulan (tiga puluh lima hari) yakni : Purnama 'Bulan Purnama', Tilem 'Bulan Mati' yang jatuhnya lima belas atau empat belas hari setelah Purnama, serta Tumpek 'Sabtu Keliwon' yang jatuhnya setiap tiga puluh lima hari. Sebaliknya, dalam MWM misalnya seperti di Sangeh, Abiansemal, Badung yang utama adalah Kajeng Keliwon 'Kajeng Keliwon' yang jatuhnya setiap lima belas hari. Kata kajeng merupakan sebutan adanya perhitungan hari berdasarkan jumlahnya ada tiga disebut tri wara 'tiga nama hari' yakni : Pasah, Beteng, dan Kajeng, sedangkan Keliwon sebagai perhitungan hari yang disebut panca wara 'lima hari' yakni : umanis, paing, pon, wagé, dan keliwon sehingga pertemuannya adalah setiap lima belas hari. Pada Kajeng Keliwon masyarakat Sangeh menghaturkan tipat dampulan 'ketupat burung', dan seperti yang lainnya keluarga peneliti juga menghaturkan sesaji ini karena mengikuti aturan yang berlaku di Sangeh dengan sesaji ketupat burung, telor, jajan, buah-buahan, kacang-kacangan, serta canang 'bunga dan janur diukir'. Secara rutin menghaturkan sekitar sembilan sesaji itu.



Sebaliknya, dalam MGD tradisi tersebut tidak dikenal, dan sebagai bagian dari pembicaraan tuturan seremonial yang berkaitan dengan interaksi antara penutur 0-1 adalah manusia, dengan petutur 0-2 bukan manusia, uaraiannya adalah sebagai berikut.

### 5.1.1 Manusia--Aneka Besi

Dalam kehidupan alam semesta ini, manusia dalam menyelesaikan tugas-tugasnya dilengkapi dengan berbagai alat, misalnya alat pertanian, pertukangan, dan bahkan sarana membuat alat tersebut yang lazim disebut pandé 'tukang besi/emas'. Karena dianggap memiliki suatu bertuah, maka pada Tumpek Landep 'Sabtu Keliwon Landep', warga masyarakat akan membuat sesaji yang ditujukan pada benda atau barang yang dibuat dari besi, karena hari ini dianggap sebagai hari lahir besi. Benda-benda yang diberi sesaji adalah : mobil, sepeda motor, alat pertukangan, tempat kerja pandai besi, pandai emas, bahkan senjata yang dianggap keramat misalnya keris, dan pusaka lainnya. Misalnya upacara menghaturkan sesaji pada sebuah kendaraan umum (Izusu) di Les, disebut Ngotonin 'Sesaji Setiap Enam Bulan' dengan simbolik agar kendaraan tersebut mendapatkan hasil yang sempurna, awet, serta terjamin keselamatannya. Pelaksanaannya adalah : kendaraan dimandikan, diberi kain putih, atau kuning, dibuatkan sesaji biasanya dengan bahan utama babi guling, serta diberi segehan 'upah pada Buta

Kala' berupa nasi merah, dengan seratén siyap biyiq 'korban ayam merah dipotong, lalu dibelah, utuh dengan isi perutnya, sebagian dagingnya dicari sebagai bahan sate dan adonan'. Ucapan menghaturkan sesajinya sebagai tuturan seremonial dibagi dalam dua kelompok, yakni jika sesajinya dengan babi guling harus disajikan oleh Jro Mangku, sebaliknya jika sesajinya berupa Jerimpén 'Aturan Biasa' dengan bahan ayam, biasanya dihaturkan oleh orang tua yang mengerti tata-caranya. Misalnya, dahulu sewaktu peneliti belum menjadi Jro Mangku setiap enam bulan yakni pada Tumpek Landep ini, kendaraan peneliti dibawa ke Jalan Ratna 60, dan diberi sesaji oleh Sri Empu Aji Pande, dan setelah menjadi Jro Mangku Pemaksan telah diberi beberapa mantra, dan tata cara menghaturkan sesaji saat pelantikan, serta sesudah pelantikan serta berguru pada Jro Mangku Senior menghaturkan sesaji sebagai latihan. Ucapan tuturan seremonial dalam memberikan sesaji pada kendaraan adalah sebagai berikut.

(1) Singgih nawegang Sang Ratu Sakti Haji Tumpek Landep, Ratu Sakti Haji Wesi rahine mangkin piodalah Paduka, nawegang titiyang kautus antuk kawulané Si Anu (Pemilik Kendaraan) pacang ngaturang sarin subakti mepinyucuk iwak ketimun ngude, mangde druwén niki dados lanus, rahajeng, polih hasil sané becik. (...)

Terjemahan :

(1) Mohon keselamatan Sang Ratu Sakti Haji Tumpek Landep, Ratu Sakti Haji Wesi hari ini adalah hari upacara kelahiran Paduka, dan mohon ampun hamba diutus oleh Si Anu menghaturkan sesaji berupa mentimun muda (babi guling) semoga benda ini menjadi mulus, rahayu, dan mendapatkan hasil yang sempurna.

Tuturan (1) tersebut di atas sebagai tuturan seremonial yang dihaturkan pada saat Tumpek Landek 'Tumpek Besi' adalah bentuk Saa/Saha 'Mantra MGD' yang diberikan secara turun-temurun oleh para pendahulu di Desa Les. Tuturan (1) sebagai tanda menghormati Tumpek Landep dibuktikan dengan frase Sang Ratu Sakti Haji Tumpek Landep 'Sang Ratu Sakti Tumpek Landep', dan frase Ratu Sakti Haji Wesi 'Ratu Sakti Haji Besi'. Dari kedua frase tersebut terbukti bahwa tuturan seremonial itu ditujukan pada hari raya Tumpek Landep sebagai wujud hari besi. Frase itu menggambarkan adanya kesederhanaan karena secara nyata masyarakat MGD tidak mengenal mantra, sehingga menyebut seperti itu. Yang penting adalah menurut keyakinannya, bahwa itu dianggap sudah sesuai, terlebih lagi menggunakan Jro Mangku. Lebih jauh dari informasi Sri Empu Aji Fande, di jalan Ratna 60 Denpasar, Dewa Haji Sang Hyang Wesi adalah Dewa Brahma, sehingga Warga Fande Urip Wesi Bali (Pauwé) yang dipimpinnya menggunakan simbol warna merah sebagai simbol Dewa Brahma, yang menguasai api, karena dalam segala atifitasnya membuat alat-alat dari besi (wesi) melebur dengan api.

Selanjutnya, dalam tuturan (1) tersebut di atas terdapat frase ketimun ngude 'mentimun muda' sebagai istilah pengganti babi guling, yang dianggap tabu menggunakan istilah guling karena kata guling memiliki makna dan simbolik sebagai guling manusia. Sebutan ketimun ngude 'babi guling' diambil karena bentuknya secara pisik hampir

sama. Lebih jauh, dalam suatu rekaman di Sambirenteng dan Belantih yang kebetulan ada pandai besi, tuturan seremonialnya adalah sebagai berikut.

(2) Singgih nawegang titiyang ngaturang sarin subakti hingolahaning hayam bihing hajengan pelupuhan, tapakan daksina, canang raka, lan canang sari. Rahinané mangkin titiyang ngaturin Jroné Sang Ratu Perampén mangdéné kénak ngayap sarining subakti niki (BLH, 3, A, 73).

Terjemahan:

(2) Saya mohon ampun menghaturkan sesaji berupa olahan ayam merah, nasi plupuhan, canang raka, dan canang bunga-bunga. Hari ini saya menghaturkan sesaji pada Tuan Sang Haji Tempat Perapian, semoga Tuan dengan senang hati menerimanya.

Tuturan (2) yang direkam di Desa Belantih dengan informan Jro Mangku Fande, seorang keturunan warga Pandai Besi, yang menurut tuturannya berasal dari Desa Glagah Putih-- sehingga Desa Selulung Kanginan dirubah namanya menjadi Belantih berasal dari belahan 'bagian' glagah putih diambil tih. Dari belahan --belah/belan + tih menjadi Desa Belantih. Dalam tuturan (2) terdapat frase hingolahaning hayam bihing 'olahan ayam merah'. Frase tersebut membuktikan sesaji yang dihaturkan sebagai aturan berupa ayam merah yang dijadikan banqun hayu 'dihidupkan kembali' dengan jalan memotong kepala, sayap, ekor kemudian diatur kembali, daging dan isi perut dijadikan adonan dan sate. Juga, terdapat frase Jroné Sang Ratu Perampén 'Tuan Sang Ratu Perapian'. Frase ini menandakan adanya kesederhanaan, karena sesajinya dihaturkan di tempat perapian pembuatan alat-alat dari besi disebut dengan Sang Ratu Perampén.

Secara nyata penutur (O-1) yakni Jro Mangku Pande Belantih dengan petutur Sang Ratu Perampén, dan kedudukan O-2 dianggap lebih tinggi status sosialnya, maka saba 'mantra MGD' yang digunakan adalah dalam Omong Negari.

Yang menarik adalah tuturan seremonial di Sambirenteng, yang dalam Gebog Satak Pinggán dianggap paling sederhana bahasanya, tanpa banyak mengenal Omong Negari. Dapat dibuktikan dengan tuturan (3) berikut.

(3) Nah né Waké maang jerimpen Jro Sedahan Besi, misi siyap, canang raka, tapé, sesari satak lime likur, mogane Jro Sedahan Besi selamat, Waké ané negakin masih apang selamat (...) (SBR, 2, B, 64).

Terjemaahan :

(3) Nah ini Saya memberikan sesaji (jerimpen) Tuan Sedahan Besi, berisi ayam, sesaji buah-buahan, tape, serta uang sebanyak dua ratus dua puluh lima kepeng, semoga Jro Sedahan Besi tetap dalam keadaan baik, serta Saya yang menaikinya juga mendapat keselamatan.

Tuturan (3) yang direkam di Sambirenteng dengan informan Jro Dukuh Sambirenteng (Nengah Juwena), sebagai O-1, dengan petutur (O-2) yakni Jro Sedahan Besi 'Tuan Sedahan Besi'. Kata Sedahan 'Roh Halus' ditambah dengan kata Besi 'Besi', sebagai simbolik bahwa petutur adalah 'Roh Halus Penguasa Besi'. Dalam tuturan (3) tersebut penutur menggunakan Omong Pojol di Sambirenteng berupa Waké 'Saya', serta tuturan (3) sepenuhnya dalam logat di Sambirenteng. Hanya saja O-2 dihormati dengan sebutan Jro Sedahan Besi 'Tuan Sedahan/Roh Halus Besi'.

Dari seluruh tuturan tersebut di atas, jelas dalam MGD dan dalam MWM terdapat suatu tradisi menghaturkan sesaji pada hari Sabtu Keliwon Landep yang disebut Tumpek Landep. Dalam konteks tersebut, disajikan sesaji dengan bahan babi guling, serta yang utama adalah ayam merah. Dengan demikian, maka terdapat suatu tuturan seremonial dengan penutur manusia, sedangkan petuturnya adalah bukan manusia yakni benda yang terbuat dari besi, dengan sebutan penghormatan : Sang Ratu Sakti Haji Tumpek Landep 'Sang Ratu Sakti Aji Tumpek Landep', Ratu Sakti Haji Wesi 'Ratu Sakti Aji Besi', Jro Sedahan Besi 'Tuan Roh Halus Besi', dan Jro Sang Ratu Perampén 'Tuan Sang Ratu Perapian'. Sebutan tersebut prinsipnya sebagai penghormatan pada segala benda yang terbuat dari besi.

Suatu kebetulan terdapat sebuah pura yang hari upacaranya jatuh pada Tumpek Landep yakni Pura Jro Dukuh di Desa Belandingan. Dalam pembicaraan struktur elit desa di MGD telah diketahui bahwa Jro Dukuh yang dipuja di pura ini dibunuh oleh warga Desa Puseh Meneng, karena kutukannya penduduk Belandingan tetap sedikit, serta diharuskan membuatkan pura dan menyembahnya. Sesaji yang dihaturkan pada Pura Jro Dukuh Belandingan adalah : kucit nguda 'babi muda' (dijadikan guling), dan bébék 'itik'. Upacaranya setiap enam bulan (210), digilir antara babi dengan itik. Sajen lainnya adalah suci 'sesaji suci', dengan Omong Neqari sebagai berikut.

(4) Dini anak Saa polos ampan joh kénang Negari amené :  
 "Singgih Pakulun Betara Déwa Dukuh duwaning Perti Sentana Betara Dukuh ngaturang saji ring Tumpek Landep mangkin, saji suci maduluran genuling nguda katur ring Betara Dukuh nunas mangde lanus, teduh rahayu, teduh landuh Perti Sentana Betara Dukuh. Menawi iwang antuka ring Perti Sentana Betara Dukuh nunas sinampura. Titiyang dados Titi Jan Bangol wantah lamenika matur (BDN, 1,A, 9-10).

Terjemahan :

(4) Di Belandingan menggunakan Saa (mantra biasa) karena jauh dengan Pengaruh Hindu Majapahit hanya begini: "Ya Paduka Betara Dewa Dukuh berhubung Seluruh Keturunan Betara Dukuh menghaturkan sesaji pada Sabtu Keliwon Landep (Tumpek Landep) berupa sesaji suci serta guling muda, mohon agar sejahtera, sehat wakafiat seluruh Keturunan Betara Dukuh. Jika ada sesuatu yang kurang haturan Keturunan Betara Dukuh sudilah kiranya Paduka memaafkannya. Sekian doa saya sebagai Penghubung."

Tuturan seremonial (4) tersebut di atas, dihaturkan oleh Jro Kebayan Belandingan (Nyoman Fuji), yang dalam hal ini sebagai penutur (0-1) dengan istilah Titi Jan Bangol 'Penghubung'. Frase titi jan bangol terdiri atas : kata titi 'jembatan bambu', jan 'tangga bambu yang terdiri dari dua bambu dihubungkan dengan potongan bambu', dan bangol 'tangga bambu yang bahannya sebatang bambu panjang dilobangi diisi bambu kecil-kecil'. Secara keseluruhan titi jan bangol adalah istilah atau sebutan lain bagi Jro Mangku/Jro Kebayan sebagai penghubung antara umatnya dengan Ida Betara. Dalam tuturan (4) tersebut di atas, umatnya disebut Perti Sentana Betara Dukuh 'Keturunan Betara Dukuh', yang terdiri dari perti sentana 'keturunan' dan Betara Dukuh 'Betara Dukuh' yang dipuja di pura itu. Dengan demikian, dalam tuturan tersebut di atas terdapat

istilah perti sentana 'keturunan' yang dalam hal ini seluruh warga Desa Belandingan, sebagai generasi penerus dari Betara Dukuh. Penutur (0-1) dalam menghaturkan sesaji itu, mengatasnamakan seluruh keturunan Betara Dukuh yakni Perti Sentana Betara Dukuh, yang secara simbolik mewakili seluruh warga dalam peranannya sebagai titi jan bangol 'penghubung' antara 0-1 yakni perti Sentana Betara Dukuh atau seluruh warga Belandingan dengan 0-2 yakni Betara Dewa Dukuh.

### 5.1.2 Manusia-- Tumbuh-Tumbuhan

Telah dimaklumi seperti terurai di bagian 5.1.1 bahwa terdapat tradisi menghaturkan sesaji pada benda yang terbuat dari besi. Setelah itu, tepatnya tiga puluh lima hari dari tradisi tersebut terdapat hari sebagai penghormatan pada segala tumbuh-tumbuhan, yang disebut Tumpek Pengataq 'Tumpek Memanggil Tumbuhan', tepatnya adalah hari Sabtu Keliwon Wariqa tanggal 8 Oktober 1994. Sama seperti pada 5.1.1 hari ini MGD menghaturkan sesaji pada tumbuh-tumbuhan di kebun, dimulai dari Popuwun 'Tempat Suci Kebun'. Kata popuwun/popuhun diartikan sebagai pepohonan, sebuah tempat menghaturkan sesaji di kebun, yang secara leksikal bersifat superordinat (Haliday & R. Hasan, 1976).



Di Sangeh sebagai MWM pada hari ini dianggap hari kelahiran pohon kelapa sehingga warga Desa Sangeh membawa sesaji dengan menghaturkannya pada pohon kelapa, sedangkan tumbuhan lainnya tidak. Ini dapat dimaklumi karena tumbuhan kelapa adalah tanaman utama di Sangeh yang lazim disebut pemulan 'tanaman inti', sedangkan tanaman lainnya berupa umbi-umbian sering juga disebut jukut 'sayuran', yang secara simbolik sifatnya musiman. Tuturan seremonialnya prinsipnya adalah : meberi haturan sesaji pada pohon kelapa seperti dituturkan oleh Dayu Niyang Renon seorang petani yang kebunnya tepat berbatasan dengan Puskesmas pembatu Sangeh tempat peneliti dengan ucapan : né tiyang ngataq Jroné apang lanus mapan jani otonan Jroné 'Ini saya memberi sesaji Anda, agar hidup sempurna, karena sekarang hari kelahiran Anda'. Sebaliknya pada MGD, misalnya Desa Les, tata cara menghaturkan sesaji di Popuwun adalah sebagai berikut.

(5) Nawegang Ratu Sakti Gedé Penaban, Ratu Batara Bayu, Batari Sri sané ngilingang deriki, taler Jro Sedahan Taru, Jro Sedahan Bucu mangkin katuran sarin tahun Pengambéyan (...) (catatan mantra Jro Mangku).

Terjemahan :

(5) Mohon restu Ratu Sakti Gede Pendenda, Ratu Sakti Betara Bayu, Batari Sri yang berstana di sini, juga Jro Sedahan Taru, Jro Sedahan Sudut Mati hari ini diberi sesaji sebagai pajak dalam setahun dengan sesaji Pengambéyan 'Nama Sesaji di Kebun'

Kita perhatikan kembali tuturan (5) tersebut di atas, sebagai bukti adanya interaksi antara penutur (0-1) yakni

manusia dengan petutur bukan manusia (0-2) nonmanusia, (-manusia/+tumbuhan) yakni di kebun. Dalam tuturan (5) tersebut 0-2 adalah Ratu Sakti Gedé Penaban 'Ratu Sakti Gede Pendenda' yang secara nyata memberikan kesan Beliau berujud sebagai Pemunqut Pajak. Tradisi ini dilakukan setiap tahun, bukan setiap enam bulan yakni setiap 420 hari, terbukti dengan frase sarin tahun 'sarinya setahun' berupa pajak setahun sekali. Menurut keyakinan MGD bahwa kebun yang berisi aneka tanaman meberi hasil serta kehidupan bagi manusia, sehingga wajib menghaturkan kembali hasil itu setahun sekali. Bagi yang kebunnya memiliki tanaman seperti jeruk, kelapa, biasanya dengan bahan babi guling, sedangkan yang hasilnya sederhana cukup dengan itik saja. Selain itu, 0-2 adalah : Ratu Sakti Betara Bayu 'Ratu Sakti Betara Tenaga/Kekuatan' sebagai simbolik dari tanaman memiliki kekuatan yang dilindungi oleh Beliau, Batari Sri 'Batari Padi/Tanaman' sebagai Penquasa Segala Tanaman. Juga, 0-2 adalah Jro Sedahan Taru 'Tuan Roh halus Pepohonan' serta Jro Sedahan Bucu 'Tuan Roh Halus di Pojok Mati'. Biasanya, setelah mengahaturkan sesaji di Pepuwun dilanjutkan mengahaturkan segehan 'aturan kecil' di pojok kebun, sebagai simbol mengahaturkan sesaji sekedarnya pada Jro Sedahan Bucu 'Tuan Sedahan Pojok Mati' yang secara nyata telah disebutkan oleh Jro Mangku, dan dilanjutkan oleh pemilik kebun dengan cara memotong kepala babi guling, diisi sesaji sekedarnya, dilengkapi dengan

segehan 'sesaji pada Roh Jahat' serta jajan lainnya seperti : pisang goreng, jajan bikang Bali (laklak), tujuannya agar para penghuni kebun (Mahluk Halus) yang tinggal di ujung-ujung kebun menjaga serta ikut mengawasi seluruh tanaman yang ada di kebun tersebut.

Selanjutnya, bagi warga yang bukan Jro Mangku, misalnya informan I Ketut Wirsa dari Desa Les, menggunakan ucapan biasa yang intinya menghaturkan sesaji Jerimpén Tumpek Pengataq 'Sajén Tumpek Tanaman' dengan harapan agar segala tanaman berbuah, dan memberikan hasil yang memadai. Setiap jenis pohon diberi sesaji berupa gantungan 'digantungi sesaji' yang dibuat dari ukiran janur, di dalamnya berisi: jajan, nasi, telur dadar, potongan pisang, dan tape. Menurut uraiannya, sesaji pokok adalah tape 'tapai', karena bahan tersebut secara nyata mengeluarkan brem 'air tapai' sejenis minuman keras, yang secara nyata para Roh Halus menyenangi minuman keras. Dengan sesaji tapé tersebut secara simbolik telah dihaturkan minuman keras.

Lebih jauh dalam tuturan ( 5) tersebut di atas ada sebutan Ratu Sakti Penaban 'Ratu Sakti Pendenda' serta frase sarin tahun 'sarinya setahun/pajak setahun' sehingga jika dibandingkan dengan konsepsi pajak seolah-olah menghaturkan pajak seperti lazimnya dalam sistem perpajakan masa kini. Ironisnya, jika hal ini tidak dipenuhi, sering pemilik kebun akan mengalami suatu

bencana atau sakit, dan bahkan hasilnya kurang memuaskan, sehingga tradisi ini tetap bertahan dalam masyarakat Bali. Hanya saja pelaksanaannya diatur sekali setahun, sedangkan setiap enam bulan dengan sesaji ayam.

### 5.1.3 Manusia--Leluhur

Tradisi menghaturkan sesaji pada Leluhur yang telah menempati alam gaib disebut Desa Wayah 'Desa Tua' dalam lingkungan MGD dilakukan pada Hari Raya Galungan (Rebo Keliwon Dungulan) dan Tumpek Kuningan. Untuk sesaji ini Jro Mangku tidak boleh menghaturkannya, serta memakan bekas sesajinya, karena diasumsikan kedudukan Leluhur di bawah Jro Mangku yang secara nyata dipilih oleh Mahluk gaib seperti Ida Betara/Betari. Biasanya sesaji ini dihaturkan oleh keluarga tertua, yang intinya agar para Leluhur membantunya, sehingga mendapatkan hasil yang memadai. Sebagai contoh tuturan seremonial menghaturkan sesaji pada leluhur, di bawah ini diberikan tuturannya yang direkam di Desa Sambirenteng dengan informan Jro Kebayan Sambirenteng, serta Ni Nengah Wastrani seorang juru sajen, sebagai berikut.

- (6) Betare Sakti Dungulan titiyang ngaturang sesaji mangde ngaksinin ampan jani rahinan Jroné, masih Bute Dungulan tiyang ngaturin sode Jroné apange ngayap sari. Nah ba suwud ento mare se ngayabang tekén leluhur ané di gumi wayah: Kelab luh -muwani, Kumpi luh muwani, Kaki, Nanang, Beli, Embok pade mekejang né ade sagi pang semawut ané pateut di luwan di luwang né patut di teben di teben, apangan kedék mekenyungan. Né sagi nasi, tumpeng, saté, roko, minuman, jaja pang pada seneng (SBT, 2, B, 81).

Terjemahan:

- (6) Betara Sakti Dungulan saya menghaturkan sesaji karena hari ini ulang tahun-Mu, serta Bute Sakti Dungulan sudilah menerima sesaji ini,. Setelah itu barulah pada semua leluhur : Kelab laki-perempuan (empat tingkat), Kumpi, Kakek, Bapak, Kakak ini ada sesaji agar semua senang dan bergembira yang patut di depan di depan, di bawah di bawah.

Dalam tuturan (6) tersebut di atas jelas doanya sangat sederhana, yang secara nyata disebut Betare Sakti Dungulan 'Betara Sakti Dungulan/Galungan, serta Bute Sakti Dungulan 'Buta Kala Dungulan'. Konsep ini mencerminkan adanya kesederhanaan karena secara nyata kelompok ini belum banyak mendapat pengaruh Weda/Mantra Hindu. Juga, dalam memberi sesaji pada leluhur, digunakan Omong Pojol karena kedudukan penutur--petutur dianggap sama.

Pada Tumpek Kuningan yakni Sabtu Keliwon Kuningan dihaturkan sesaji : ketupat, uang, rokok, minuman, serta bahan mentah berupa beras, ketan hitam. Simboliknya adalah bahwa saat itu Leluhur dikembalikan lagi ke alamnya setelah selama sepuluh hari sejak Hari Raya Galungan secara khusus diundang kembali ke alam nyata ini. Bahan ketupat, uang, bahan mentah memiliki simbolik sebagai bekal para Leluhur di jalan, dan bahkan sebagai bekal di alam gaib. Dari penuturan informan Ni Nyoman Sedani yang berasal dari Desa Soka Tabanan, pada saat Hari Galungan yang lalu lupa menghaturkan uang, malamnya bermimpi Roh Mertuanya datang meminta uang karena dalam sajennya tidak

berisi uang. Ini ditanyakan pada tetangganya, dan dianjurkan mengulangi menghaturkan uang. Ini dapat dimaklumi karena menurut penuturan informan Ni Nyoman Sedani, tradisi itu tidak ada di Desa Soka, hanya menghaturkan sesaji saja tanpa uang. Dalam tuturan seremonialnya biasanya dijelaskan : ini ada bekal uang, bagi yang senang mengadu ayam ini bekalnya dan bagi yang senang belanja ini ada uang. Mohon semua leluhur menerimanya dengan senang hati, dan jangan berebut. Menurut penuturan beberapa informan di MGD, dunia di alam gaib dengan alam ini konon sama, dan Jro Baliyan Rata (petugas upacara kematian di Desa Sambirenteng) menjelaskan bahwa semenjak dia ditunjuk menjadi petugas itu, sering mendapat petunjuk tata cara menghaturkan sesaji, dan menurut uraiannya bahwa bekal uang itu digunakan sebagai bekal dalam perjalanan untuk membeli segala bahan-bahan yang dijumpainya di jalan lazimnya seperti di alam ini misalnya minuman pelepas haus, dan lain sebagainya.

#### **5.1.4 Manusia--Binatang**

Sebagai perwujudan rasa hormat dan terima kasih pada segala penghuni alam di luar manusia, juga diadakan upacara menghaturkan sesaji pada binatang, Tradisi ini berlaku pada hari Sabtu Keliwon Uye disebut juga Tumpek Kandang, dan untuk tahun 1995 jatuh pada tanggal 21 Januari

1995. Sesaji dan tradisinya hampir sama dengan aturan pada 5.1.3 yakni upacara pada tumbuh-tumbuhan, hanya saja dalam tradisi ini sesajinya berupa Jerimpen 'Sajen Jerimpen', bekas sesajinya berupa tumpang, telor diberikan pada binatang yang diberi sesaji tersebut. Dari data yang terkumpul lewat rekaman di MGD, tuturan seremonialnya dituturkan dalam Omong Pojol, hanya saja binatang yang diberi sesaji sebagai 0-2 ditujukan pada Dewa yang memelihara binatang itu, disebut sebagai Jro Sedahan Raré Angon 'Tuan Roh Halus Penggembala'. Dalam rekaman di Belandingan dengan informan Jro Mangku Jenggot menjelaskan bahwa tuturan Raré Angon 'Pemuda Penggembala' mendapat berkah dari Tuhan Yang Maha Esa karena tekunnya melaksanakan segala titah Raja yang untuk ukuran pemuda sebayanya tidak mungkin dilakukan. Tuturannya, sewaktu menggembala ternak ia menggambar secara kebetulan seorang gadis yang sangat cantik diberi nama Lubang Kuri. Raja tertarik pada gadis tersebut dan memaksa Raré Angon mencarinya karena akan dijadikan istrinya. Berkat ketekunannya, Raré Angon berhasil menemuinya, dan Lubang Kuri menolak kawin dengan Raja, dan ingin menikah dengan Raré Angon. Akhirnya Raja terbunuh oleh Raré Angon atas bantuan Lubang Kuri. Frase Raré Angon terdiri dari kata raré 'bayi/pemuda belasan tahun', dan angon 'gembala'. Selanjutnya, tuturan seremonial dengan 0-2 adalah binatang, terbukti dalam tuturan (7) berikut.

(7) Nawegang Sira Ratu Sakti Rare Angon pinaka pengempu sato puniki, mangkin titiyang ngaturin Jroné jerimpen madulurun tumpeng pajeng, tipat kélan taluh bungkul, ayam panggang, kadulurin antuk segehan katur ring Buta Sato. Lédag Paduka ngemban sato druwéné puniki mangde dedeh lanus, kerta rahajeng (...) (BDN, 2, B, 84).

Terjemahan:

(7) Tuan Ratu Sakti Rare Angon sebagai pemelihara binatang ini, sekarang saya mengahaturkan sesaji pada Tuan berupa sesaji Jerimpen dengan bahan tumpeng dua buah, ketupat, telur, ayam panggang, serta aturan segehan dihaturkan pada Buta Sato (Hantu Binatang). Sudilah kiranya Paduka memelihara binatang ini agar tumbuh dengan baik, dan menjadi sehat-walafiat.

Tuturan (7) dengan informan Jro Mangku Jenggot, sebagai seorang dukun yang memiliki lontar tenung Wrespati Kalpa sebagai lontar pengobatan secara tradisional Bali, mempunyai pengalaman dalam hal tuturan seremonial, karena dalam lontar itu juga terdapat beberapa mantra pengobatan, dan menghaturkan segala caru 'sesaji upah mahluk jahat'. Dalam tuturan seremonial dengan penutur (0-2) adalah binatang, dijelaskan bahwa yang perlu diberi sesaji adalah yang menuasai binatang dalam hal ini disebut Sira Sang Ratu Sakti Rare Angon 'Tuan Ratu Sakti Rare Angon' serta dipanggil pula dengan sistem sapaan berupa Jro 'Tuan'. Jadi, dalam tuturan tersebut bukan ditunjukkan pada binatang melainkan pada Penquasa Binatang yang dianggap menentukan mati-hidupnya binatang tersebut. Sesajinya berupa Jerimpen dengan bahan tumpeng pajeg 'dua buah tumpeng', tipat kélan 'enam buah ketupat', dan taluh bungkul 'sebutir telur', serta ayam panggang dilengkapi dengan buah-buahan, jajan, dan kembang. Dalam tuturan (7) digunakan Omong Negari



karena 0-2 (Ratu Sakti Rare Angon) dianggap lebih tinggi kedudukannya dari penutur (0-1) yakni Jro Mangku Jenggot dari Belandingan. Perlu diketahui bahwa Jro Mangku Jenggot 'Tuan Mangku Jenggot' merupakan julukan yang diberikan oleh Warga Belandingan, karena informan ini sebagai Dukun yang diberi gelar Jro Mangku, serta kebetulan jenggotnya sangat panjang sehingga diberi julukan Jro Mangku Jenggot. Perlu ditegaskan kembali, di samping memang binatang dinyatakan memiliki hari kelahiran yakni pada hari Sabtu Keliwon Uyé yang disebut pula Tumpek Kandang 'Hari Tumpek Kandang', serta Tumpek Ubuh 'Tumpek Binatang Peliharaan', secara khusus di Desa Serai terdapat pura yang disimbolikkan sebagai pura pemujaan binatang. Pura tersebut adalah Pura Padang Uduh. Juga, di Banjar Gerana, Desa Sangeh, terdapat sebuah tempat khusus sebagai tempat memohon tirta pada saat Tumpek Kandang. Tempat itu disebut Kedokan Ratu Rare Angon, terdiri dari kata kedokan 'tempat air di tanah' dan Ratu Rare Angon sebagai pemelihara binatang. Sebelum memberi sesaji pada ternak dan hewannya, warga Banjar Gerana datang ke tempat ini memohon tirta, dengan membawa sesaji canang sari 'kembang, beras, uang', dan tirta itu digunakan memerciki hewan peliharaannya seperti sapi, babi, ayam (lihat kembali 2.1.4.2D di depan).

Selanjutnya, sebagai selingan bahwa 0-1 adalah sering dimintai bantuan untuk upacara di luar pura, dapat disimak tuturan (8) berikut.

(8) Kéné dadi, néné ngelaang panaké ngantén ngalih akuwé, lantàs ngomong : "Men kékéngéng jani ampan panak akuwé ba ngelah somah, akuwé teka mai ngidih tetimbangan tekén Beli Jro "Ngidih tetimbangan men ané kén idiyang Cai yén unduk ya nyuwang somah patut biya kawonin". " Men yén mebiya kawon améngkén sa akuwé ngaé banten". "Ngalih siyap ja Cai nang lelima, bébék ukud" (BDN, 2, A, 45-46).

Terjemahan :

(8) Begini Si Empunya anak baru menikah mencari saya (Jro Jenggot) sambil berkata: "Bagaimana sekarang karena akaku telah mengambil istri, saya datang ke sini memohon pertimbangan Kakak Jro. "Mohon pertimbangan yang mana akan kamu mintakan, kalau masalah kawin seharusnya dibuatkan sesaji biya kawon (menghilangkan kekotoran). "Kalau sesaji itu seberapa perlunya saya membuatnya". "Sesaji itu perlu lima ekor ayam, dan seekor itik".

Kita perhatikan kembali tuturan (8) tersebut di atas, dengan informan Jro Mangku Jenggot sebagai dukun yang mengahturnkan semua sesaji di luar pura, namun dalam pura Jro Mangku Jenggot tidak berani. Gelarnya tersebut diperoleh karena keahliannya dalam segala pengobatan atupun soal sesaji caru 'sesaji pada Roh Jahat' agar yang diberi sesaji tidak jahat lagi. Dalam tuturan (8) 0-1 adalah Jro Mangku Jenggot yang memberi petunjuk pada 0-2 yang datang meminta petunjuk. Dalam tuturan itu, 0-2 yang anaknya baru menikah, menanyakan sesaji yang harus dibuatnya. Oleh 0-1 diharuskan mebuat sesaji biya kawon 'pembersihan kekotoran menikah' dengan sarana lima ekor ayam, dan seekor itik.

Dalam tuturan (7) tersebut di atas terdapat tradisi menghaturkan sesaji pada binatang, dengan tuturan seremonial dalam DN, dan ini terjadi karena O-2 adalah Penguasa Binatang yang mengatur mati-hidupnya binatang, yakni Ratu Sakti Raré Angon--Betara Siwa, yang secara personifikasi dianggap lebih tinggi dari O-1. Jadi, terdapat interaksi antara Manusia--Binatang/Penguasa Binatang.

#### 5.1.5 Manusia--Wayang

Setelah menghaturkan sesaji pada hewan peliharaan tepatnya pada Sabtu Keliwon Uye/Tumpek Kandang, yang sering juga disebut Tumpek Céléng 'Hari Kelahiran Babi/Binatang', maka tiga puluh lima hari kemudian--Sabtu Keliwon Wayang dianggap hari kelahiran wayang. Hari ini dianggap sangat berbahaya, karena hari itu adalah kelahiran Bhatara Kala, sehingga para pemilik wayang atau para dalang akan menghaturkan sesaji. Seorang dalang di Desa Tejakula, Kecamatan Tejakula, Buleleng yang dahulu sebagai bagian Desa Sukawana (Made Gianyar), menghaturkan sesaji yang disebut ngupain dengan sesaji ketimun ngude 'babi guling'. Sebagai dalang yang sudah mapan dalam doa dan mantra, sesajinya dihaturkan sendiri, dengan tuturan seremonial sebagai berikut.

(9) Singgih nawegang Sire Paduke Hyang Guru, Paduke Betare Siwe, Hyang Wenang taler Paduke Betare Kale, Hyang Ismaye, Manik Maye, duwaning mangkin rerahinan Paduke, titiyang ngaturang sarining bakti pinake upeh

mepinyucuk antuk timun ngude, duluran subakti suci putih. Katuran Paduke sinamiyan sarining tirte warne solas pinake pnglebur male. Niki taler wnten Segehan Gedé katur mucuk ring Paduke Batara Kale, mangde nnten nadah sané nnten patut, Om Kale Biyoh ye name swahe, Om Buta Biyoh ye namo swahe, Om Durge biyoh ye namo swahe (TJK, 1, B, 43).

Terjemahan:

(9) Hamba mohon ampun Paduka Hyang Guru, Paduka Betara Siwa, Paduka Hyang Wenang, serta Paduka Betara Kala, Hyang Ismaya, Manik Maya, hari ini adalah hari kelahiran Paduka, maka hamba menghaturkan sesaji sebagai upah dengan bahan utama babi quling dan sesaji suci putih. Paduka semua hamba berikan tirta kembang sebelas warna agar menjadi bersih, serta ini ada sesaji Segehan Gedé secara khusus dihaturkan ke hadapan Betara Kala, sebagai upah agar jangan mengganggu. Om Kala Biyoh ya nama swaha, Om Buta biyoh ya nama swaha, Om Durga biyoh ya nama swaha

Tuturan seremonial (9) tersebut di atas sebagai tuturan yang ditujukan khusus pada penutur (0-2) yakni wayang. Dalam tuturan tersebut yang dipuja adalah tokoh wayang seperti: Paduka Betara Guru/Siwa yang dianggap sebagai guru atau orang tua dari seluruh wayang, serta Paduka Betara Hyang Wenang sebagai penentu-menurut kepercayaan dalang Made Gianyar, sebagai penentu rejeki serta mati hidupnya ekonomi seorang dalang (Wenang 'Penentu/Berhak'). Juga, dipuja Hyang Ismaya, Hyang Manik Maya dalam wujudnya sebagai punakawan setia Pandawa. Menurut penuturannya tokoh ini sebagai simbol bahwa manusia sebagai abdi setia dari kekuatan alam super natural, meliputi Dewa/Betara, dan Buta Kala, serta alam di sekeliling kita. Tokoh ini tergambar luqu, penurut, namun selalu mementingkan kebenaran. Lebih jauh, tuturan (9) dapat berfungsi secara

fungsional karena adanya frase Tumpek Wayang 'Hari Kelahiran Wayang', serta ditambah adanya sarana sesaji berupa ketimun ngude 'babi guling'. Lebih jauh, sesaji suci putih 'suci putih' dalam MGD bermakna sebagai kesucian dan ketulusan hati menghaturkan sesaji. Di samping itu, menurut uraian informan (Made Gianyar) suci putih bermakna agar saat *mementaskan wayang tidak diganggu orang jahat*, dan segehan gedé 'sesaji Buta Kala' secara khusus disajikan ke hadapan Betara Kala, dengan harapan Beliau tidak mengganggu segala kegiatan pada saat pementasan--termasuk para bawahan Batara Kala. Sesaji ini sangat besar, berupa lima ekor ayam yakni : (a) ayam putih disajikan di timur, (b) ayam merah di selatan, (c) ayam putih kuning di barat, (d) ayam hitam di utara, dan (e) ayam brumbun di tengah. Sesaji ini dihaturkan dengan ucapan : Inggih pare Bute Kale, Bute Janggitan, Bute Langkir, Bute Lembu Kaniye, Bute Arune, Bute Tige Sakti, niki aturan segehan siyap mance lime, yan kirang niki jinah satak lime likur anggén numbas ring pasar ageng 'Ya Para Buta Kala, Buta Janggitan, Buta Langkir, Buta Lembu Kaniya, Buta Aruna, dan Buta Tiga Sakti, penghuni empat penjuru angin, ini ada sesaji segehan ayam lima warna, jika kurang ini ada uang 225, sebagai ganti untuk membeli di pasar'. Kemudian, dengan tuturan (9) tersebut di atas jelas bahwa terdapat interaksi antara Manusia--Wayang/Penguasa Wayang yang jatuh pada tanggal 23 September 1995 (Tumpek Wayang).

### 5.1.6 Manusia--Uang

Beberapa hari setelah Tumpek Wayang, terdapat hari yang secara simbolik dinyatakan sebagai hari kelahiran uang yang disebut Odalan Ratu Rambut Sedana 'Hari Upacara Uang'. Upacara ini jatuh pada hari Bude Wagén Klawu 'Rebo Wage Klawu' yakni empat hari setelah Tumpek Wayang, tepatnya jatuh pada tanggal 27 September 1995. Pada hari ini warga MGD menghaturkan sesaji pada uang yang secara simbolik agar *uang itu dapat bermanfaat sesuai dengan kebutuhannya*, dan pada hari ini dianggap tabu membayar hutang. Sesajinya adalah Canang raka-rakahan 'sajen buah, nasi, jajan', ditambah pinginangan 'sirih lengkap', minuman, serta uang ditempatkan pada tempat khusus, dialasi kain putih kuning, serta diberi beras, dan benang. secara sederhana tuturan seremonialnya, yang direkam di Cempaga Buleleng adalah : Paduko Bataro Ratu Rambut Sedana, niki wénten sesodo amuniki, mangdo lédang ngayap sari dados mesari druwén tiyang niki 'Paduka Rambut Sedana ini hamba haturkan sesaji seadanya, sudilah Paduka menikmatinya, serta agar uang hamba bermanfaat'.

### 5.1.7 Manusia-Buku/Lontar/Agem

Beberapa hari setelah Odalan Rambut Sedana, maka dalam perhitungan Bali ada hari raya Saraswati, tepatnya hari Sabtu Umanis Watuqunung, sebagai hari lahirnya Ilmu Pengetahuan. Setiap orang, secara sederhana akan

memberikan sesaji pada buku--sebagai ilmu pengetahuan, sedangkan bagi mereka yang memiliki rontal akan memohon berkahnya dengan menghaturkan sesaji dihadapan Dewi Saraswati sebagai Dewi Ilmu Pengatahuan. Dalam kelompok Pura Dadiya terdapat lontar/prasasti yang lazim disebut agem 'pegangan', yang secara rutin akan diberi upacara pada hari ini. Sesajinya agak besar, karena keberadaannya di pura, misalnya di Selulung, Bantang, Tajun, Dan Desa Belandingan sesajinya adalah :

- (a) Medek Perebuwan sebagai sesaji pemberitahuan bahwa saat itu akan menghaturkan sesaji Saraswati. Frase ini terdiri atas kata medek 'menghadap' berupa dua buah sesaji, dan perebuwan 'sesaji pembersih' terdiri atas tiga buah sesaji.
- (b) Setelah itu dihaturkan sesaji subramaan/penyeheb brama sebagai sesaji pengodalan 'mengeluarkan agem' dengan tuturan : manqda lédang Paduka Betara Haji Sang Hyang Saraswati ngampurayang doning pacang kodal 'mohon sudilah Paduka Betara Haji Sang Hyang Saraswati memaafkan karena akan dikeluarkan', dan kadangkala saat itu dibaca apa isi dari pusaka tersebut.
- (c) Setelah selesai dibaca, diberi sesaji ngelasti 'mensucikan' dengan air dan kembang sebelas warna, dimandikan, dikeringkan dengan kapas, lalu diberi wewangian. Selanjutnya, barulah diberi sesaji dapetan 'makanan dan minuman' , yang secara simbolik setelah

mandi diberikan suguhan makanan-minumam.

(d) Selanjutnya, kembali diberi sesaji Penyeheh berupa sesaji subramaan bulu tebal 'pembersihan dengan bahan itik', yang secara simbolik menghaturkan *maaf jika ada kekeliruan saat dibaca/dimandikan sehingga kesuciannya kembali seperti semula.*

(e) Terakhir disuguhkan sesaji sayut penyimpanan/sayut penyineban 'sayut penutup', yang bermakna agar pusaka tersebut dengan kekuatan Dewi Saraswati kembali berstana di tempatnya semula. Bahannya adalah : ayam, buah-buahan, jajan, nasi, telur, dan kembang yang disusun dalam sebuah tempat.

Di samping itu, pada hari itu setiap orang dari kelompok warga Pura Dadiya menghaturkan sesaji canang raka 'buah jajan, kembang'. Sesaji lainnya yang mengiringi saat upacara adalah : canang saraswati terdiri : (a) alasnya dari tamas 'ukiran daun lontar berbentuk bundar--sebagai simbol dunia', (b) basé tampél 'sirih dilipat diisi kapur', sebagai simbol bumi terdiri atas daratan-lautan, (c) beras melambangkan Dewi Sri--Kemakmuran, (d) suci saraswati 'jajan suci saraswati--menyerupai cecak sebagai simbol Dewi Saraswati dalam Hindu, (e) sasap 'daun dadap besar' sebagai pembersih, (f) tebu sebagai simbol senjata Betara Siwa, (g) daun beringin 'sebagai daun suci bahan upacara, serta kembang sudamala 'bunga pembersih'. Para



pejuja yang hadir saat itu diberikan tirta bekas cucian lontar/prasasti yang bermakna *mohon kebesaran Dewi Saraswati sebagai penguasa ilmu pengetahuan*. Jadi, terdapat interaksi antara Manusia--Buku/Lontar/Agem, sebagai rasa bersyukur pada Ratari Dewi Saraswati atas segala berkah-Nya lewat ilmu yang dikuasai manusia.

### 5.1.8 Manusia--Buta Kala

Interaksi antara Manusia--Buta Kala sebagai penguasa Roh Makhluk Halus, juga terjadi dalam lingkungan MGD di Bali. Sarana sesajinya adalah segehan misalnya di Selulung ada Segehan Agung 'Segehan Besar' setelah para penari menarikan tarian Baris Gowak dan Baris Omang. Tujuannya adalah agar para Roh Makhluk Halus tidak mengganggu ketentraman manusia. Sarana tuturnya sebagai tuturan seremonial ada dua versi yakni yang berbahasa Jawa Kuna dengan sebutan Durmanqqala serta Omong Negari. Dapat diperhatikan tuturan berikut.

(11) Yén ngaturang bakti Biyakala to ba baktiné ané misi nyuh gading, di Segehan Agungé, to ngaturin watek Kalané ngara kén Betarané. Ngaturang mulu kelod ngara mulu kaja. Nah jani aku ngédéngang anteb-anteban Durmanqqalané kén engko, kéné: "Sira Sang Buta Purwa, Sang Buta Sakti, Sang Buta Prajemuka, Sang Buta Préta Sang Kala Ngulaleng, aja Sira pati pepanjingin, pati rerogani, aje Sira ulik silih gawé. Iki buktin Sira Penek Kalawan Trasi Bang ngaran Segehan Agung ulam sampélan ayam lan bawang jaé. Menawi wénten kurang tetadaan Sira iki jinah satak selaé anggén tuku ring Pasar Agung. Alih Kebalan Sira, ajak Sanak Putu rowang Sira kabéh, angarah-arrah Désa pada ngadep Tang Guru Iswara (BTN, 1, A, 12-13).

Terjemahan :

(11) Kalau menghaturkan sesaji Riya Kala (Upah pada Kala) sesaji dengan sarana kelapa kuning, dalam Segehan Agung ditujukan pada seluruh Buta Kala, sesaji dihaturkan menghadap ke utara. Sekarang kuberitahu caranya menghaturkan sesaji dengan mantra Durmanggala : "Tuan Sang Buta Purwa, Sang Buta Sakti, Sang Buta Prajamuka, Sang Buta Preta, Sang Kala Ngulaleng, janganlah Engkau suka mengganggu, jangan suka usil tiada kerja. Ini upahmu tumpeng dan Nasi Merah merah disebut Segehan Agung serta ayam dipotong hidup-hidup, lauk bawang jahe. Jikalau upahnya kurang ini ada uang dua ratus dua puluh lima kepeng sebagai sarana belanja di Pasar Agung. Undang seluruh keluargamu, Kakak dan Cucumu, serta undang wargamu di seluruh desa agar menghadap pada Guru Iswara.

Tuturan (11) adalah tuturan seremonial sebagai bukti terjadinya interaksi antara Manusia--Buta Kala. Sarana mantranya adalah Durmanggala yang beralih tutur dalam Bahasa Jawa Kuna. Penutur (0-1) adalah Slain Sadru dari Desa Bantang, yang semasa masih menjadi Jro Kebayan biasa menghaturkan Segehan Agung ditujukan pada petutur (0-2) yakni Watek Kala 'Seluruh Buta Kala', dan disajikan di bawah yang disebut tebén 'di bawah' atau menghadap ke utara sebagai simbolik bahwa sesaji itu ditujukan pada seluruh Buta Kala. Dalam tuturan (11) 0-2 adalah : Sang Buta Purwa, Buta Sakti, Buta Prajamuka, Buta Preta, dan Kala Ngulaleng. Sesuai dengan tujuannya, agar para Buta Kala jangan usil mengganggu, suka memasuki tempat yang bukan haknya, serta mengambil barang yang bukan haknya. Watek Kala 'Seluruh Kala' diberi aturan Segehan Agung berupa : tumpeng, nasi merah, ayam dipotong hidup-hidup, serta lauk bawang jahe. Juga, diberi uang kepeng sebanyak

satak selae 'dua ratus dua puluh lima' sebagai simbolik untuk belanja jika upahnya kurang. Dari wawancara secara khusus tentang jumlah uang ini, Warga Adat Bantang berasumsi tradisi menghaturkan sesaji dengan mantra Durmanngala sudah ada sejak itu, jadi antara tahun 218 Masehi atau tahun 218 Caka (sekitar tahun 296 Masehi). Ini bukan bukti yang pasti, baru berdasarkan perkiraan saja, tepatnya memang sulit karena secara formal tidak tercatat. Yang perlu digaris bawahi adanya uang kepeng dalam Segehan Agung sebagai simbolik bahwa dalam setiap sesaji perlu ada uang, yang secara nyata jika ada sesaji yang kurang uang itu sebagai gantinya.

Di samping tuturan seremonial berupa Durmanngala yang menggunakan bahasa Jawa Kuna seperti contoh tuturan (11) tersebut di atas, terdapat pula tuturan seremonial dengan sebutan yang sama yakni Durmanngala menggunakan bahasa campuran antara Omong Negari dengan bahasa Jawa Kuna. Sesaji Durmanngala 'Sajen Penyucian, Penolak Bala, dan Bahaya' (Warna, 1978: 161) dengan sarana Omong Negari, yang juga direkam di Bantang, pada tanggal 30 Nopember 1993 saat Ngusaba Purnama Kelima 'Upacara Purnama Bulan Nopember'. Ini terjadi karena informan Jro Manngku Terus mengaku tidak mengerti dengan tata cara menghaturkan sesaji Durmanngala dengan menggunakan Bahasa Jawa Kuna. Karenanya, informan ini menggunakan tata cara asli berupa

mantra biasa yang disebut Saa Bali 'Mantra Bali'. Adapun tuturan seremonialnya sebagai berikut.

(12) "Niki tiyang ngaturang Tebasan Durmanggala, mangda kesuciyang aturan Kerama Désa puniki. Singgih Paduka Batara Siwa, Sang Anugrahaken keheningan, alukat, alebur malepetaka, tan keneng anteroqa, tan kéneng dasa mala, suci nirmala. Paduka ngamedalang Tirta Kamandalu, Tirta Pingit, Paduka pinaka panglebur sehananing mala, malarapan tirta punike", raris siratang ring Palinggih, taler ayabang ring Jro Gedé, terus bersihin Dané Jro Gedé aji tirtané ento (Wawancara & Rekaman tanggal 30 Nopember 1993).

Terjemahan :

(12) "Ini hamba menghaturkan sesaji Tebasan Durmanggala dengan harapan agar segala sesaji Kerama Desa disucikan. Paduka Yang Mulia Batara Siwa Sang Menanugrahkan kesucian, menyucikan dan melebur segala kekotoran, tidak kena bencana, tidak kena kekotoran dasa mala, suci bersih. Paduka mengeluarkan Tirta Kamandalu, Tirta Keramat, Paduka sebagai pelebur segala kekotoran dengan sarana tirta ini", lalu dipercikan pada semua Gedong (Tempat Pemujaan serta dipercikkan pula pada Jro Gedé tirta tersebut.

Tuturan (12) adalah tuturan seremonial dalam mengaturkan sesaji Tebasan Durmanggala. Kata tebasan berasal dari kata tebas 'sesaji penebus', sehingga Tebasan Durmanggala 'Sesaji Penebus Kesucian'. Maknanya adalah sebelum upacara dimulai Kerama Desa akan menghaturkan sesaji ini, yang tujuannya agar segala sesaji, tempat pemujaan, serta para pemuja yang datang menjadi suci, karena sebelumnya semua itu masih kotor. Misalnya, bahan sesaji buah-buahan atau seperti pada contoh (12) Kerbau, diambil dari tempatnya atau pasar, yang secara nyata dipegang-pegang, dilangkahi, atau bahkan ditempatkan di kandang yang kotor dengan segala kotorannya, maka sebelum digunakan harus

dibersihkan dengan tirta, yang dalam tuturan (12) disebut Tirta Kamandalu sebagai tirta pelebur segala kekotoran. Tirta ini dimohon pada Ida Betara Siwa dalam jabatannya sebagai Sang Anugrahaken keheningan, alukat, alebur malepetaka, tan kenéng anteroqa, tan kénéng dasa mala, suci nirmala 'Sang Menganugrahkan kesucian, melebur segala kekotoran, agar tidak kena dosa, tidak kena sepuluh kekotoran, suci bersih'. Jadi, dengan tirta yang dimohon pada Betara Siwa segala bahan sesaji menjadi bersih dan suci nirmala. Kenapa Betara Siwa? Karena dalam MGD tokoh pertama yang dipuja di Pura Pucak Panarajon diberi gelar betara Siwa Sakti--serta Sada Siwa, dan Perama Siwa. Lebih jauh, dalam konsep Hindu MWM Betara Siwa sebagai Dewa yang berfungsi melebur segala isi alam sehingga jika dikaitkan dengan fungsi ini dalam MGD adalah Betara Siwa--Perama Siwa.

Selanjutnya, informan menyatakan doa tersebut adalah Saa Bali 'Mantra Bali' yang secara merendah Jro Mangku Terus menyatakan tidak bisa menggunakan mantra berbahasa Jawa Kuna. Sebetulnya frase deskriptif: Singgih Paduka Batara Siwa, Sang Anugrahaken keheningan, alukat, alebur malepetaka, tan kenéng anteroqa, tan kénéng dasa mala, suci nirmala 'Ya Paduka Betara Siwa Sang /Yang Menganugrahkan kesucian, melebur, melukat segala kekotoran, tidak kena segala dosa, tidak kena sepuluh kekotoran, sehingga menjadi suci nirma', sebetulnya adalah

bahasa Jawa Kuna. Dalam frase deskriptif tersebut Betara Siwa dianggap sebagai Dewa yang menganugerahkan segala kesucian, melebur segala kekotoran, sehingga menjadi bersih. Dengan demikian, tuturan (11) yang disebut Durmanggala ditunjukkan pada Euta Kala, sedangkan tuturan (12) yang disebut Tebasan Durmanggala 'Penebus Segala Kekotoran' tujuannya agar segala bahan sesaji, tempat pemujaan menjadi bersih. Khusus untuk istilah Pembersihan Paryangan 'Pembersihan Tempat Suci' simboliknya tempat tersebut telah lama tidak dibersihkan, karena dalam suatu pura upacaranya berjalan setahun sekali. Menjelang upacara barulah boleh merabas rumput, menyapu, serta membersihkan kekotoran bekas upacara, juga segala bahan sesaji ditaruh di pura. Setelah itu, harus menghaturkan sesaji yang di Bantang disebut Tebasan Durmanggala 'Sesaji Penebus Kesucian', dan pada seluruh titik pengamatan lainnya disebut Merebu 'Membersihkan Paryangan/Bahan Sesaji'. Kata Merebu berasal dari rebu 'ukiran janur' sebagai sarana pembersihan segala tempat pemujaan, dan bahan sesaji. Pada titik pengamatan lainnya misalnya diwakili Desa Awan, tuturan seremonial memohon rebu adalah sebagai berikut.

(13) Singgih nawegang melarapan antuk Rebu puniki, mangkin titiyang nunas Pengerebuwan, tangga munggah tangga turun, gelung ringgit, busung utuh lan lawangan, tipat lepas, tipat sapih, mengrapuh, sehananing mala, penyapsap tangan, suku, cokor mangde dados suci nirmala. Titiyang ngaturang samsam, ngaturang tirta penyapuh tangan, cokor, lan tirta pengening-ening (AWN, 1, A, 12)..

Terjemahan:

(13) Ya Paduka Yang Mulia, dengan sarana Rebu ini hamba mohon Penderebuwan/Pembersihan tangga naik-turun, ukiran janur, janur asli, pintu gerbang (ukiran janur), ketupat lepas, ketupat saph sebagai pelebur segala kekotoran, penyucian tangan, kaki. Hamba menghaturkan pembersihan tangan, kaki, dengan samsam (potongan daun dadap dicampur beras), dan menghaturkan tirta pembersih tangan, kaki, dan tirta pengening-ening (penyucian).

Tuturan (13) adalah sarana membersihkan segala tempat pemujaan, bahan upacara serta para Pemuka Adat. Pelaksanaannya adalah: (a) sesaji dihaturkan di Kemulan 'Di Timur' yang dibuat dari Fohon Dadap/Pemujaan Tiga, (b) setelah selesai berdoa seperti (13) dilanjutkan oleh Jro Mangku/Jro Kebayan mendatangi semua tempat suci, serta tempat bahan sesaji, (c) diberi Rebu, Samsam, dan Tirta, (d) barulah kembali ke tempat serta memberikan pembersihan pada Pemuka Adat yang akan bertugas di Pura. Sebagian dari Tirta dijadikan bahan penyucian bahan sesaji dari aturan Warga Biasa/Nyama Cerik yang begitu diletakkan di tempat pemujaan, diperciki tirta tersebut yang simboliknya agar aturan itu mendapat penyucian berupa tirta peleburan segala kekotoran/Tirta Rebu.

Kemudiana, sebagai imbangan adanya interaksi antara Manusia-Buta Kala, dengan menggunakan tuturan seremonial Omong Negari, dapat disimak tuturan (14) berikut.

(14) Tilem Kulu Désané nampah godél kud Mekawang artinaé mekelét tendas bais, ikut nu ngatut. Ba kénto ngaé Sanggah Tawang di jaban Balé Agungé adanya Pempatan Agung, mulu kelod katur ka Dalem. Saanaé kéné :

"Inggih titiyang jagi nguningang indik Panjaké mekarya Caru Tilem Kulu munuwan godél katur ring Ratu Dalem mangde kénak Ratu Dalem ngerawuhang Bala-Bulu, Ancangan, Pepatih, Punggawa, lan Para Watek Buta Kala Iringan Paduka Betara. Kénak Paduka Dalem micayang kerahajengan ring Panjak Cokor Ratu, kénten nika (SRH, 1, A, 6-7).

Terjemahan :

(14) Pada Bulan Mati Kedelapan (sekitar Pebruari) Desa Adat Serahi memotong sapi muda seekor, dibuat Mekawang artinya dikuliti kepala, kaki, dan ekor tetap utuh. Kemudian, membuat Sanggah Tawang (Pemujaan dari Bambu) di luar Pura Balai Agung disebut Perempatan Agung, dibuat menghadap selatan ditujukan pada Pura Dalem, doanya : " Ya hamba akan memberitahukan bahwa Abdi Paduka menghaturkan Upah Bulan Mati Kedelapan dengan bahan utama sapi muda, ditujukan pada Ratu Dalem, sudilah kiranya Ratu Dalem mengundang Bala-Bulu, Kaki Tangan, Pepatih, Punggawa, dan Para Warga Kala Iringan Betara Dalem. Sudilah kiranyan Betara Dalem memberikan keselamatan pada seluruh Abdi Paduka.

Tuturan (14) tersebut di atas yang direkam di Desa Serahi, membuktikan adanya interaksi antara Manusia-Buta Kala dengan Omong Negari. O-1 adalah Jro Slain Dani, sedangkan O-2 adalah Betara Dalem beserta seluruh Iringannya yakni Watek Buta Kala. Sesaji itu dihaturkan di depan Balai Agung Serahi, disebut sesaji Caru Tilem Kulu 'Upah Kurban Bulan Mati Kedelapan'. Dalam tuturan tersebut, sesaji dihaturkan menghadap ke selatan (arah laut), dengan jalan membuat Sanggah Tawang 'Pemujaan dari Bambu'. Sapi muda dibuat mekawang yakni dikuliti dengan tetap menyatukan kepala, keempat kaki, dan ekornya, sedangkan dagingnya dibuat ajang 'satai dan adonan sesaji'. Tuturan seremonialnya adalah Omong Negari.



### 5.1.9 Manusia--Pemali

Suatu tradisi yang juga dilakukan dalam MGD dan MWM di Bali adalah adanya interaksi antara Manusia--Pemali. Kata Pemali 'Penggangu', yakni suatu makhluk gaib yang semula menempati suatu tempat, kemudian tempat tersebut akan dijadikan suatu pemukiman, maka diadakan upacara pengusiran serta memberikan upah bagi makhluk gaib yang semula menempati tempat tersebut agar tidak mengganggu setelah dihuni oleh seseorang. Sesajinya adalah Caruwan Pengeruwak 'Pembuka Daerah Baru', dalam MWM disebut Sapuh Awu 'Pembersih Halaman', secara simbolik bermakna 'melebur segala kekotoran tempat tersebut, serta merubah fungsinya dari sawah/perkebunan menjadi pekarangan'. Yang disuguhi upah adalah Mahluk Halus--Buta Kala yang dahulu menempati daerah itu, agar setelah mendapat upah berkenan meninggalkan tempat tersebut. Bahan utama sesaji ini baik dalam MGD maupun MWM adalah sama yakni siyap brumbun 'ayam warna campuran', namun di MGD ditambah dengan pecaruwan manca sata 'ayam lima warna' seperti sesaji segehan gedé.

Selanjutnya, kata pemali 'penyakit' simboliknya adalah menghaturkan sesaji agar suatu tempat jangan menyakiti penghuni barunya, karena dengan sesaji caruwan pengeruwak telah dialihfungsikan menjadi tempat perumahan, yang semula sebagai lahan pertanian (sawah, kebun). Adapun urutan sesajinya adalah :

(a) Caruwan Pengeruwak 'Sesaji Upah Pembuka' dilakukan pada saat peletakan batu pertama berupa : di timur ayam putih, nasi putih 5 buah, di selatan ayam merah, nasi merah 9 buah, di barat ayam kuning, nasi 7 buah, di utara ayam hitam, nasi hitam 4 buah, dan di tengah ayam brumbun 'lima warna': putih, kuning, hitam, merah, campuran, serta nasi 8 buah, diisi jajan, buah, bunga, arak--brem. Sesaji ini dihaturkkan oleh orang tua, dengan ucapan :

(15) Singgih Sang Buta Kala sané melinggih deriki, Sang Pemali Batu, Pemali Kayu, Pemali Tanah, Pemali Gumatat-Gumitit, Pemali Penaban, Pemali Akah, Pemali Bungkil Nyuh, Bungkil Biyu niki caru ayam manca warna upah Jroné Sami, mangkin megingsir sakéng deriki, duwaning genah niki pacang kedadosan genah pumahan Si Anu, mangkin lédang Jroné metinggal sakéng deriki, mangde sami lanus (SLL, 3, B, 125).

Terjemahan:

(15) Ya Sang Buta Kala yang menempati tempat ini, Sang Penguasa Batu, Kayu, Tanah, dan Penguasa Binatang Semua, Sang Pendenda, Pengganggu Bongkol Kelapa, Pisang, Akar, ini ada sesaji upah lima ekor ayam, agar Tuan Semua pindah dari tempat ini karena tempat ini akan dijadikan tempat perumahan oleh Si Anu, sudilah Tuan pindah.

Menyimak tuturan seremonial tersebut di atas, jelas makna simboliknya menqusir penguasa dan yang menempati tanah tersebut serta merubah fungsi tanah tersebut menjadi sebuah pekarangan/pemukiman.

(b) Menghaturkan sesaji saat mulai memasang tugeh 'tiang atap', dengan sebuah sesaji Caru 'Upah' berupa ayam bebas, dipotong dijadikan ayam panggang.

(c) Sesaji Pemelapas 'Pengesahan Rumah' berupa Balik Sumpah 'Sesaji Pembersih Pekarangan'. Makna dari sesaji ini menghancurkan segala yang sifatnya jahat. Dalam sesaji ini beberapa orang memutari pekarangan tiga kali, sambil membawa : Dupa Menyala simboliknya membakar segala kejahatan dengan Betara Brahma, membawa sabit, bajak, sebagai simbol meratakan segala kejahatan, ditanami jagung, beras, dan kacang-kacangan sebagai simbolik agar subur, dan penghuninya tidak kekurangan pangan, barulah seserang membawa beberapa tirta yakni : Tirta Betara Sakti Bujangga, Betara Sakti Sengguhu, Betara Sakti Kemulan, Dasar, Jaksa, dan Taksu yang maknanya sebagai tempat yang telah disucikan oleh Yang Maha Kuasa, sehingga penghuninya jadi tentram, aman, dan sejahtera.

Dari seluruh uraian tersebut di atas yakni adanya interaksi antara Manusia--Pemali, fungsi dan simboliknya adalah sebagai sarana pengalihan status tanah, dari perkebunan menjadi perumahan. Kedua memberikan upah pada segala penghuni terdahulu agar meninggalkan tempat tersebut. Ketiga agar tempat itu jadi bersih dari pengaruh jahat, dan dijadikan tempat yang bersih, suci, tentram dan sejahtera. Dengan demikian, terdapat hubungan antara Manusia dengan Penguasa Alam khususnya tempat Perumahan disebut hubungan Manusia--Pemali yang dianggap dapat mengganggu serta membuat penghuni rumah mengalami suatu

bencana terutama sakit tulang, akibat gangguan atau akar dari tanaman yang dicabut masih tersisa di tanah sehingga diberi sesaji agar jangan menyakiti penghuni baru (manusia).

#### 5.1.10 Manusia--Ida Betara

Pada awal tulisan ini, dijelaskan bahwa ada tiga hari utama dalam MGD yakni Tumpek, Tilem dan Purnama. Pada desa-desa di MGD, Purnama dan Tilem digunakan sebagai Sangkaan 'pertemuan Adat', dengan jalan menghaturkan sesaji nasi/jajan di Pura alai Agung. Kemudian, Jro Kebayan akan menghaturkan sesaji telung tanding 'tiga tempat' di atas tempat tidurnya yang intinya memohon keselamatan dari Ida Hyang Widhi Wasa. Sebaliknya, setiap Jro Mangku di kelompok Gebog Satak Pinggan wajib menghaturkan sesaji di atas tempat tidurnya, yang terdapat Tri Sakti Penegtegan dan Peneling-Eling. Tujuan dari sesaji ini adalah melanjutkan mono brata 'bertapa tanpa makan dan minum' setelah Jro Mangku meminum tirta yang dibuatnya. Dalam setiap bulan purnama atau tilem, akan dihaturkan sesaji sebagai berikut.

- (a) Canang Pengerawos 'Canang Pembicara' terbuat dari beras, benang, rokok dari kulit jagung, dan uang kepeng 66 buah. Sesaji ini sebagai simbolik bahwa antara 0-1 dengan 0-2 yakni Ratu Tiga Sakti Luhuring Mekulag 'Tri Sakti Di Atas Tempat Tidur' sebagai

perwujudan Hyang Widhi Wasa, dan mengadakan suatu komunikasi lewat sesaji ini.

- b. Canang Taksu 'Canang Kekuatan Gaib' dengan bahan : beras, benang, rokok, dan uang kepeng sebanyak 33 buah. Sesaji ini melambangkan adanya kekuatan gaib, di luar diri manusia yang akan menuntun Jro Mangku.
- c. Canang Sari 'Sesaji Uang' terbuat dari beras, benang, rokok, dan uang kepeng 225 buah, yang maknanya menghaturkan sesaji uang sebagai bahan pembeli sesuatu.
- d. Canang Tatakan Tirta 'Sesaji Tempat Tirta' terbuat dari beras, rokok, benang dan uang kepeng sebanyak 1100.
- e. Canang Basé Bokoran 'Sesaji Sirih Lengkap' terdiri dari: sirih, buah pinang, kapur, tembakau, gambir, dan rokok, sebagai simbolik tata krama bertamu disediakan pendinangan 'sirih lengkap'
- f. Canang Raka 'Sesaji Buah/Jajan/Nasi sebanyak tiga buah. sebagai sarana menjamu Ida Betara yang diundang dengan harapan memberikan tirta penyucian 'pembersihan'.

Selanjutnya, sesaji tersebut diletakkan pada tempat suci yang dibuat khusus di atas tempat tidur, diberi alas daun, dan tata cara menghaturkannya adalah sebagai berikut.

- (16) Singgih nawegang Ratu Tiga Sakti Luhuring Mekulem, kalih Betara Surya pinaka Suryan Jagat, taler Ratu Sesuhunan sami sané melinggih ring Desa Panjangan, titiyang ngaturang sarining asepa menyan mangde Paduka harum (diberi pedupaan). Titiyang ngaturang canang pengerawos beras jinah nem dasa nem, canang taksu beras jinah telung dasa telu, canang sari beras jinah satak lima likur, canang basé bokoran lan canang raka tigang tanding, punike sané katur. Mangkin titiyang

nebas tirta beras jinah siyu satus, tirta pebersiyon, pengelukan, penyepuwan, peberataan, mangde dados ning suci nirmala, rahinané mangkin titiyang ngemargiyang peberataan, sabal kandal keraraban ring margi-margi mangde dados suci nirmala ning (Catatan Doa Pemangku).

Terjemahan :

(16) Ya mohon maaf Ratu Tiga Sakti Luhuring Mekulem serta Betara Surya sebagai Penyinar Dunia, serta Sesuhunan di Panjingan, hamba menghaturkan pedupaan agar semua Paduka harum. Hamba menghaturkan sesaji Cangang Pengerawos, Canang Taksu, Canang Sari, Canang Base Bokoran serta Canang pembeli tirta dengan uang 1100 kepeng. Hari ini (Tilem/Purnama) mohon tirta pembersihan, penyucian, tirta puasa, agar menjadi bersih diri hamba barangkali ada kekotoran di jalan-jalan, sekarang agar menjadi kembali bersih.

Kita simak kembali tuturan (16) tersebut di atas. Simboliknya secara semiotik sosial adalah : (a) menghaturkan sesaji, (b) mohon tirta pembersihan, (c) untuk membersihkan kekotoran yang didapat di jalan-jalan (misalnya belanja), (d) setiap Purnama dan Tilem mengadakan puasa. Pelaksanaannya begitu Jro Mangku meminum tirta tersebut, maka langsung tidur tidak boleh keluar, makan, minum, dan bicara (mono berata). Ini dilakukan setiap lima belas hari, dengan makna untuk membersihkan diri kembali. Misalnya, seorang Jro Mangku berbelanja tak sengaja diberikan gelas bekas orang lain, ini dianggap kotor. segala perabotan harus tersendiri, baik pakaian, seterika, mencuci, tempat makan harus terpisah dengan keluarga lainnya. Dengan menghaturkan sesaji itu, serta meminum tirta peberataan 'tirta puasa', maka dapat dianggap bersih kembali, karena segala kekotoran telah dilebur lewat tirta tersebut.

Regitu pula, dalam interaksi antara Manusia--Ida Betara, terdapat suatu tuturan seremonial Nunas Tirta 'Memohon Air Suci', yang digunakan bagi seluruh umat yang datang sembahyang, ataupun untuk menyucikan bahan sesaji seperti Jro Gedé di Pura Dalem Baliqkang, ataupun sesaji sapi di Pura Dalem Purwa di Belantih yang berlangsung tanggal 2 Januari 1995. Karenanya diberikan dua contoh tuturan seremonial Nunas Tirta yang secara simbolik memiliki perbedaan, namun makna aslinya adalah sama. Keduanya adalah sebagai berikut.

(a) Di Desa Belantih, terdapat Pura Dalem Purwa yang disebut pula Pura Catur Buwana karena dahulu dipuja empat desa, serta tata cara pemotongan sapinya pun dipikul oleh empat orang dengan arah empat mata angin. Upacaranya jatuh pada Tilem Kenem 'Bulan Mati Januari' yakni tanggal 2 Januari 1995. Bahan utamanya adalah sapi, yang sebelum dipotong harus dibersihkan dahulu dengan memohon Tirta. Sesaji mohon tirta adalah : nasi kuning, sesaji Ajuman (makanan), rayunan 'makanan', tapakan 'tempat duduk Ida Betara', dan rebu 'ukiran janur'. Tata cara memohon tirta dengan tuturan seremonial sebagai berikut.

(17) Aratu Sesehunan Tityang Ratu Dalem Purwa, Ratu Sakti Catur Buwana, mangkin titiyang mepiyuning pacang nunas tirta santukan Kerama Désa pacang nebah banténg. Lédang Paduka Betara micayang tirta trebesan pasih, trebesan danu, trebesan tukad yéh munah mangda punah rarah, punah roga, punah riget baktin Panjak Paduka Betara, mangda manut ring pala-kertin Druwéné.

Nah amento aturé, ba kénto, ketisinya sampiné aji tirtané to nganggon rebu, misi pipis bolong solas. " Nah dadi ba tampah sampiné (BLH, 3, A, 56-57)

Terjemahan:

- (17) Paduka Jungjungan Hamba, Ratu Betara Dalem Purwa yang bergelar Ratu Sakti Catur Buwana, sekarang hamba melapor pada Paduka akan memohon tirta karena Kerama Desa akan memotong sapi. Sudilah Paduka memberikan tirta tetes air laut, air danau, air telaga penghancur agar hancur lebur segala kekotoran bahan sesaji (sapi), serta agar sesuai dengan tata cara Paduka. Sekian permohonannya, setelah itu sapi diperciki tirta tadi dengan Rebu diisi uang kepeng sebelas. "Nah sapi ini sudah bisa dipotong".

Dalam tuturan (17) tersebut di atas terdapat istilah tirta trebesan pasih 'tetesan laut', trebesan danu 'tetesan danau', dan trebesan tukad punah 'tertesan air kali pertemuan antara air tawar dengan laut' yang dianggap keramat dalam masyarakat Bali Umum, karena hal ini jarang terjadi. Air suci semacam ini dianggap keramat karena merupakan percampuran yang disebut capuh 'pelebur', sehingga secara simbolik dapat melebur segala kekotoran, bahkan dalam kepercayaan Bali orang yang sakit/gila sering dimandikan pada tempat seperti ini. Di Denpasar ada satu yakni di Sanur dekat Pura Merta Sari Belanjong, Sanur, sayangnya sekarang tempat ini sudah agak cemar karena pengaruh pariwisata, serta pembuangan limbah perumahan BTN Kerta Petasikan. Intinya, setelah diperciki air suci itu, maka sapi yang semula dianggap kotor, dari kandangnya, serta dianggap kurang suci sebagai kurban dalam MWM, sudah menjadi suci, karena segala



kekotorannya sudah dilebur, seperti uraian dalam frase: punah narah, punah roga, punah riget 'hancur lebur segala kekotorannya'. Tempat tirta disebut jempéré 'periuk tanah' dibungkus kain putih digantungi uang kepeng sebelas kepeng

- (b) Dalam kelompok Gebog Satak Pinggan tradisi nunas tirta 'memohon air suci' menggunakan empat buah kumba 'cangkir kecil dari tanah liat', ditaruh dalam sebuah baki/talam, diisi sesaji beras jinah 'beras dan uang' kepeng 225 buah', berisi benang sebagai simbolik penyambung hubungan antara Manusia--Yang Kuasa, disebut tatakan tirta 'tempat tirta. Sesaji yang digunakan adalah Subramaan Gedé 'Subramaan Besar' (bisa itik, atau kacang-kacangan). Tata caranya adalah (a) puhur 'mengundang Ida Betara agar berkenan hadir di lingkungan pura dengan sarana dupa, atau menyan, (b) menggunakan kembang memohon tirta dengan tuturan:

- (18) Singgih Paduka Betara Sinamiyan, Betara Gunung Lebah, Gunung Lebah, Gunung Panerajon, Betara Dalem Balingkang, taler Ratu Sakti Gebog Domas, mangkin titiyang kahutus antuk Kerama Banuwa iriki ring Balingkang pacang nebas tirta maduluran jinah satak lima likur, taler maduluran bakti Subraman Gedé Iwak Kacang Komak/Bulu Tebel. Titiyang ngelungsur tirta Pengening-Ening, Tirta Pewajik Tangan/Suku, Tirta Seqara, lan tirta kelapa Druwéné, pacang kaanggé mersihin Paryangan, Sesaji taler Kerama sané pedek tangkil rahinané mangkin (PNG, 2., A, 59, LPN, 2, A, 48).

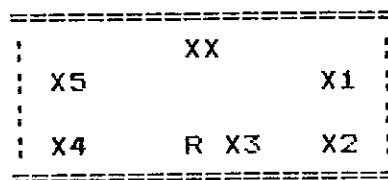
Terjemahan :

(18) Ya Paduka Yang Mulia Semua, Betara Gunung Lebah (Batur), Betara Gunung Lebah (Agung), Batara Gunung Panarajon, Betara Dalem Balingkang, juga Betara Sakti Gebog Domas, hamba ditugaskan oleh Kerama Banuwa di sini, memohon tirta dengan uang kepeng sebanyak dua ratus dua puluh lima serta sesaji Subramaan Besar dengan iwak kacang-kacangan/iwak itik. Hamba mohon tirta Penyucian, Pembersih tangan kaki Tirta air laut dan tirta air kelapa milik Paduka, akan dipakai menyucikan Tempat Pemujan, Sesaji, serta Kerama/Warga yang datang sembahyang hari ini.

Tuturan seremonial (18) sebagai tuturan nunas tirta 'air suci' yang akan dijadikan air suci selama upacara berlangsung misalnya sebelas hari, sembilan hari, atau selama tujuh hari. Dalam tuturan (18) tersebut di atas dimohon empat tirta yakni (a) tirta pengening-ening 'tirta suci' (b) tirte pewacikan 'tirta pembersihan', (c) tirte kelape 'tirta air kelapa', dan (d) tirte segare 'tirta air laut'. Untuk memperjelas tuturan (18) tersebut dapat disimak bagan berikut.

BAGAN XXVI

TATAKAN TIRTA



- Keterangan :
- XX = Sesaji
  - X1 = Tirta Pengening-Ening
  - X2 = Tirta Tirta Pewacikan 'Pembasuh'
  - X3 = Samsam 'Potongan Daun Dadap+Beras'
  - R = Rebu atau Lis
  - X4 = Tirta Air Kelapa
  - X5 = Tirta Segara (Air Laut).

Kita simak kembali bagan XXVI tersebut di atas, yang dapat diuraikan sebagai berikut.

- (a) Dalam bagan di atas terdapat bentuk segi empat yang melambangkan tatakan tirta 'alas tirta' berupa sebuah baki/talam diberi alas daun pisang diisi beras, benang, uang k  p  ng sebanyak 225 buah, yang lazim disebut sesaji beras jinah 'beras dan uang', sebagai simbolik dari Ratu Betari Sri (beras), dan Betara Sedana (Uang) dan benang melambang sarana pengikat antara O-1 (Pemohon/Pemuja) dengan O-2 (Ida Batara/i atau Hyang Widhi Wasa), dan uang sebagai sarana pembeli yang dalam tuturan seremonial disebut penebas tirta maduluran jinah satak lima likur 'membeli air suci dengan uang dua ratus dua puluh lima kepeng'.
- (b) Gambar XX sebagai kode sesaji sebagai sarana pelengkap memohon tirta berupa: nasi, jajan, pisang, kacang-kacangan, diisi canang 'janur berukir diisi kembang, sirih, kapur, dan pinang'. Simboliknya adalah kembang sebagai sarana pemujaan agar harum, sirih dan pinang sebagai simbol dari daratan karena kedua bahan ini tumbuh di darat, dan kapur sebagai simbolik dari laut/an, karena pada umumnya kapur dihasilkan dari laut. Bahan lainnya seperti jajan, nasi, dan

- pisang sebagai sarana suquhan 'sesaji makanan' bagi D-2, yakni Ida Betara yang dimohon tirtanya.
- (c) Tirta Pengening-Ening dengan kode X1 adalah air suci dari Ida Hyang Widhi Wasa yang diisi kembang yang digunakan oleh Jro Mangku memohon berkah air suci-Nya dengan Saa/Saha/Japa 'Mantra MGD' seperti tuturan seremonial (18) tersebut, khususnya bagian awal tentang Ida Betara/Betari dalam MGD (Gunung Batur, Gunung Agung, Gunung Panarajan, Batara Dalem Balingkang, Batara Gebog Domas).
- (d) Tirta Pewacikan 'Pembasuh' dengan kode X2 digunakan sebagai sarana pembersih digabung dengan tirta kelapa 'air kelapa', serta tirta segara 'air laut' digunakan sebagai sarana pembersih sesaji, dan seluruh Paryangan 'Tempat Suci di Pura/Pura Dadia/Sanggah Kemulan'. Pelaksananya, pertama menghaturkan samsam 'potongan daun dadap + beras' (X3), dengan ucapan: titiyang ngaturang samsam penyapsap Tangan, Suku, Cokor Paduka Betara, manqda bersih 'hamba menghaturkan samsam pembersih Tangan, Kaki Paduka Betara'. Maksudnya dari pemberian samsam adalah membersihkan Tangan dan Kaki Paduka Betara, karena segera akan disuquhi aturan sesaji.

(e) Setelah kegiatan pada (d) tersebut di atas, maka dilanjutkan dengan mengambil Rebu/Lis (R), digunakan memerciki seluruh Paryangan Pura, dimulai dari tirta pewacikan, digabung dengan tirta kelapa, tirta seqara, dengan ucapan : titiyang ngaturang tirta pewacik tangan, tirta kelapa, lan tirta seqara 'hamba menghaturkan tirta pencuci tangan, tirta kelapa, dan tirta air laut'. Terakhir, dilanjutkan dengan tirta pengening-ening (X1), ucapannya adalah : titiyang ngaturang tirta pengening-ening, manqde ening suci nirmala Paduka Betara 'hamba menghaturkan tirta penyucian, agar Paduka Betara bersih dan suci nirmala'. Kemudian, hal ini diulang kembali menuju empat penjuru arah yakni timur, selatan barat dan utara, barulah diberikan pada semua warga yang datang sembahyang, dengan urutan : diberi samsam (X3) pada tangannya, dilanjutkan mengambil Rebu/Lis (R) untuk memercikkan X2 sebanyak tiga kali, serta digunakan sebagai : pencuci tangan, berkumur, dan meraup muka. Setelah itu, dilanjutkan dengan tirta pengening-ening, diminum tiga kali, dipercikkan di atas kepala tiga kali.

Selanjutnya, jika dibandingkan antara tuturan (17) yang direkam di Belantih, dan tuturan (18) yang berlaku di Gebog Satak Pinggan--Les/Penuktukan, ternyata pola di Gebog Satak Pinggan, khususnya daerah Kecamatan Tejakula Timur (Les, Penuktukan, Sambirenténg, Gretek, dan tembok) sudah agak maju, mungkin terpengaruh dari MWM karena sudah menggunakan air kelapa yang tradisi ini sangat populer dalam MWM. Sri Empu Aji Pandé seorang pendeta dari Warga Pande Urip Wesi (Pandai Besi) yang secara nyata mengagungkan Empu Gandring di Jawa, menyatakan bahwa tirta air laut sebagai simbolik Betara Wisnu, dalam fungsinya sebagai air untuk membersihkan, dan Tirta Air Kelapa sebagai simbolik Betara Brahma, dalam fungsinya sebagai api yang membakar segala kekotoran, serta tirta pewacikan sebagai simbolik dari Betara Siwa sebagai pelebur segala kekotoran. Terakhir tirta pengening-ening maknanya agar pikiran, perasaan, dan niat para pemuja yang datang menjadi suci, bersih, dan menyatu dengan Ida Sang Hayang Widhi Wasa, karena tirta ini secara simbolik merupakan wangsuh Paduka Betara 'air suci Paduka Betara'.

Kemudian, dalam tuturan (17) hanya disebutkan saja tirta trebesan pasih 'tirta tetesan air laut', namun tradisi tirta air laut tidak dikenalnya. Ini juga secara nyata dapat diterima karena mereka jauh dari laut, sedangkan pemuja dalam tuturan (18) dekat dengan laut, meskipun Desa

Pinggiran jauh dari laut mereka dalam upacara selalu tergantung dengan bahan dari Les-Penuktukan dan Sambirenteng, sehingga tradisi di sini berpengaruh pula. Dalam pelaksanaannya kadangkala diganti dengan garam yang diisi iar tawar, sebagai ganti air laut. Dengan demikian, ada kecendrungan tradisi di Les-Penuktukan, Sambirenteng, Gretek dan Tembok sudah terpengaruh Bali-Majapahit, karena kekuasaan Panji Sakti sebagai Raja Buleleng yang memerintah di Buleleng sudah merambah di Buleleng Timur.

Dari seluruh uraian dan contoh tuturan tersebut, jelas bahwa dalam MGD terdapat tuturan seremonial akibat adanya interaksi antara Manusia dengan bukan Manusia. yakni seluruh penghuni alam jagat raya ini serta benda/barang lainnya. Terjadinya peralihan tutur sehingga dinyatakan sebagai tuturan seremonial, karena pada saat upacara itu dilakukan 0-2 dianggap lebih tinggi kedudukannya jika dibandingkan dengan 0-1. Alih tutur ke dalam Omong Negari, Jawa Kuna, dan bahkan bahasa Sansekerta. Selanjutnya, untuk mendapatkan gambaran yang lebih lengkap tentang uraian tersebut di atas, di bawah ini adalah bagannya sebagai berikut.

BAGAN XXVII

SISTEM SAPAAN DALAM

TUTURAN SEREMONIAL

- 0-1 <==> 0-2 =>
- ==> ANEKA BESI (TUMPEK LANDEP) - Ratu Sakti Tumpek Landep  
- Ratu Sakti Haji Wesi  
- Jroné Sang Ratu Perampén  
- Jro Sedahan Besi
  - ==> TUMBUHAN (TUMPEK ATAG) - Jro Sedahan Taru/Bucu  
- Betara Sri  
- Ratu Sakti Gedé Penaban  
- Ratu Batara Bayu
  - ==> DUNGULAN/  
KUNINGAN =====> LELUHUR
  - ==> BINATANG (TUMPEK UDUH) - Ratu Sakti Raré Angon  
- Buta Sato
  - ==> WAYANG (TUMPEK WAYANG) - Paduka Hyang Guru/Siwa  
- Sang Hyang Ismaya  
- Sang Hyang Manikmaya  
- Sang Hyang Wenang  
- Betara Kala
  - ==> UANG (REBO WAGE KELAWU) - Ratu Sakti Rambut Sedana  
- Betara Rambut Sedana  
- Betara Sedana
  - ==> SARASWATI (SARTU UMANIS WATUGUNUNG) - Betara Saraswati  
- S. Hyang Aji Saraswati
  - ==> PEMALI - Pemali Batu  
- Pemali Akah  
- Pemali Bungkil Biyu/Nyuh
  - ==> BUTA KALA - Kala Sakti  
- Kala Purwa  
- Kala Prajemuka/Watek Kala
  - ==> BETARA/I - Gunung (Lebah/Lebuh/Panarajon)  
- Betara Surya  
- Dalem Dasar, Kemulan, Taksu  
- Siwa, Sada Siwa, Perama Siwa  
- Betara/Betari tiap desa



## 5.2 Upacara Lahir-Hidup-Mati

### dalam MGD

Manusia sebagai makhluk sosial memiliki budaya, perilaku, tradisi adat -istiadat yang diwarisi secara turun temurun. Tradisi ini masih tetap berlangsung sampai saat ini, meskipun telah ada perubahan sedikit demi sedikit. Adanya kepercayaan bahwa manusia dianggap sebagai ciptaan Tuhan, yang tentunya memiliki tradisi untuk menghormati penciptanya. Dalam bagian ini akan dibicarakan upacara siklus lahir-hidup-mati yang dialami manusia, yang secara nyata tradisinya dianggap sakral, sehingga melahirkan tuturan seremonial. Uraian lengkapnya adalah sebagai berikut.

### 5.2.1 Upacara Pengelukatan

Dalam MGD terdapat kepercayaan bahwa pada saat seseorang mengandung mengandung bayi dalam rahimnya harus diberi sesaji pengelukatan, dari kata lukat 'disucikan' sehingga pengelukatan 'diberi kesucian'. Maknanya adalah agar bayi yang dikandungnya lahir selamat, serta Si Ibu mendapat kekuatan lahir batin. Dalam Kamus Bahasa Bali Indonesia kata lukat--ngelukat 'membebaskan seseorang dari segala bencana dengan diberi upacara'. Demikian pula, dalam MGD diadakan upacara pengelukatan 'pembersihan bayi' sewaktu bayi masih dalam kandungan ibunya biasanya saat umur kandungan tujuh bulan (7 X 35 hari). Yang paling ditakuti dalam MGD di Bali, adalah jika seseorang hamil, dan

kebetulan saat kehamilan itu tepat dilewati Tumpek Wayang, maka Si Ibu akan diberi sesaji pengelukatan dengan makna agar jangan diganggu oleh Betara Kala sebagai Dewa Tumpek Wayang. Upacara dan pelaksanaan upacara pengelukatan bagi seseorang yang hamil, dapat dibuktikan dengan tuturan (19) berikut.

(19) Yén nu di belingo ado upokaro melukat aji yéh campun solas ané ado di Tukad Seririt. Yého to agéno kén Jro Mangku Baliyano ngelukat. Nganggon Sapo Soo : "Enggih Ratu Betaro Gano, Siwo Gano mangkin puniki wénten panjak druwén Betaro ngemban raré iron garbo. Jani icéno pengelukoto pang sido ngembas mulihing jegég bagus rahayu lantur pemargin raréno ngembas ka merco pado (CPG, BLL, 1, A, 5).

Terjemahan:

(19) Kalau masih di dalam kehamilan ada upacara memandikan dengan air berupa mata air sebelas yang ada di Seririt. Air itu digunakan oleh Jro Mangku Balian memandikan. Menggunakan Sapa Saa: " Paduka Betara Gana, Siwa Gana, ini ada abdi Paduka Betara mempunyai bayi dalam kandungannya. Berilah dia penyucian agar dapat melahirkan bayi cantik dan ganteng, serta lahir dengan selamat.

Tuturan seremonial (19) tersebut di atas adalah sarana sebagai pembersihan bayi semasih dalam kandungan ibunya. Tradisi di Desa Cempaga Buleleng dilakukan di bawah bubungan atap dapur, tempat bersemayamnya Ida Betara Gana/Siwa Gana sebagai dewa ahli dalam pengobatan, dan penyucian. Bahan disiapkan setelah semuanya siap, air telah diberi Sapo Soo 'Mantra Tradisional' lalu dilemparkan ke atas atap, dan Si Hamil mandi di bawahnya, dengan air yang menetes lewat atap dapur. Di samping itu, dalam tuturan (19) penutur adalah Jro Mangku Baliyan yang

memohon agar yang diberi penyucian itu dapat melahirkan bayi selamat, baik laki maupun perempuan. Petutur dalam tuturan seremonial (19) adalah Betaro Gano/Siwo Gano, sehingga tuturan (19) yang dituturkan oleh D-1 dengan menggunakan Omong Negari. Hanya saja dijadikan berakhir dengan fonem /o/ sesuai dengan logat di Desa Cempaga, yang konon leluhurnya berasal dari Jawa Tengah yakni Desa Campo (sekitar Solo). Juga, dalam tuturan (19) terdapat sistem sapaan bagi Si Hamil yang disebut panjak druwen Betaro ngemban rare jron garbo 'abdi milik Betaro' mengandung bayi dalam perutnya', yang kadangkala disebut pula dengan panjak Betaro 'abdi Betara'.

Begitu pula, dalam beberapa desa lainnya, hal ini berlaku pula, dengan simbolik agar Si Ibu menjadi bersih dan selamat, serta Si Bayi yang dikandungnya mendapat perlindungan dari Betara Gana, sebagai ahli pengobatan, dan penolak teluh. Lebih jauh, jika kebetulan seseorang yang hamil, pas melewati Tumpek Wayang, maka pada hari itu akan diberikan sesaji pengelukatan 'pembersihan'. Khusus untuk kasus ini sesajinya agak besar, membuat Caru ayam manca lima 'Upah Buta Kala berupa sesaji ayam lima warna'. Di daerah titik pengamatan dekat dengan adanya Dalang bahkan akan memohon tirta pada Jro Dalang serta di Desa Les karena ada Pura Pemaksan Jro Dalang di mana di pura ini berstana I Ratu Sakti Bagus Tulak Senjata, dan Ratu Bagus Jung Sarat, maka Si Ibu yang kebetulan hamil saat

Tumpek Landep memohon restu agar bayinya selamat tidak diganggu oleh Betara Kala.

Sebaliknya, masyarakat di sekitar Kecamatan Kintamani, akan datang ke Banjar Kuwun, dan mohon restu pada Pura Bujangga Sakti yang ada di Kuwun. Begitu pula, kelompok Selulung akan datang ke Desa Daup di Pura Kayu Gigil. Dalam era globalisasi, hanya masyarakat tradisional yang jauh dari Puskesmas saja masih tetap melakukan tradisi ini. Di Kecamatan Kintamani, menurut uraian Bidan Luh Pasmini banyak pasien hamil yang menanyakan hal itu, namun diberikan informasi sebetulnya hal itu boleh dilakukan boleh tidak. Alasannya, karena yang perlu adalah pemeriksaan secara rutin dan imunisasi lengkap. Juga, di Desa Belantih tradisi ini makin berkurang, hanya yang jauh dari keberadaan Puskesmas masih bertahan. Perlu diketahui di Kintamani ada tiga Puskesmas, yakni di pusat Kecamatan yakni Kintamani, di Desa Belantih, dan Desa Kembang Sari kira-kira 12 km arah utara Desa Bantang. Di Desa Les tradisi ini tetap berlangsung, jika yang hamil pas dilewati Tumpek Landep karena kebetulan ada pura khusus, yang menurut penjelasan informan sekaligus mohon restu, serta menyucikan diri/bayi. Sesaji yang digunakan di Desa Les-Penuktukan adalah pengelukatan dengan dasar sajen Subramaan Gedé 'Sesaji Subrama' dan mohon tirta dengan kembang sebelas warna di Pura Pemaksan Jro Dalam dengan ucapan nunas pengelukatan ring Paduka Betara Ratu Sakti

Bagus Tulak Senjata, Ratu Sakti Jung Sarat, taler Ratu Ayu Manik Galih 'mohon penyucian dari Paduka Ratu Sakti Tulak Senjata, Ratu Sakti Jung Sarat, dan Ratu Ayu Manik Galih'. Si Ibu dimandikan dengan air kembang tersebut, dengan tujuan agar lepas dari gangguan Betara Kala dengan mujijat dari Ratu Sakti Tulak Senjata 'Ratu Sakti Menolak Segala Senjata/Roh Jahat'. Dengan demikian, dalam bagian ini terjadi interaksi antara 0-1 yakni Manusia dengan Dewa Pengelukatan (Betara Gano, Siwo Gano) serta serta sebutan lainnya misalnya : Betara Bujangga, Ratu bagus Tulak Senjata dengan bentuk interaksi : Manusia--Betara Gana ==> Pengelukatan.

### 5.2.2 Upacara Kelahiran

Secara nyata manusia lahir adalah sebagai suatu gejala biasa saja, namun dalam MGD hal ini memiliki tradisi dan adat yang dianggap sebagai kejadian yang sakral. Begitu seseorang melahirkan, maka di tempatnya melahirkan akan diberikan sesaji yang disebut dapetan 'sesaji upah' sebagai simbolik memberikan upah bagi mahluk gaib yang mengiringi Si Bayi lahir. Dalam MGD akibat masuknya Pogram Kesehatan lewat Puskesmas, maka ada tradisi dalam melahirkan bayi, yakni dengan pola Dukun Bayi di daerah yang jauh dengan Puskesmas, dan melahirkan di Puskesmas bagi yang dekat dengan Puskesmas. Uraian keduanya adalah sebagai berikut.

(a) Pola Dukun Bayi seperti yang masih dilakukan di Belandongan, Pinggan, Subaya yang secara nyata jauh dari Puskesmas. Begitu bayi lahir, maka tali pusatnya akan dipotong dengan ngad 'bambu tajam' diberi kunir yang secara nyata sebagai anti biotika. Jro Mangku Jenggot sebagai dukun serba bisa, sejak tahun 1984 telah lengkap mendapat alat persalinan dan pernah mengikuti penataran Persalinan Dukun yang diadakan di Puskesmas Kintamani tahun 1985, dan tahun 1989. Tokoh ini sudah terdaptar sebagai Dukun Bersalin. Sejak tahun itu, tali pusat sudah dipotong dengan alat gunting. Yang tetap bertahan adalah tembuni di tempatkan dalam sebutir kelapa, diberi rempah-rempah dengan simbolik agar tidak kedinginan, diberi tulisan agar cepat bisa menulis, di tanam di depan dapur, jika bayinya perempuan di tanam di sebelah kiri, sebaliknya jika laki-laki ditanam di kanan jalan, dengan simbolik kiwa 'kiri' dan tengen 'kanan'.

Selanjutnya, pada tempat bayi lahir diberikan sesaji dapetan 'sesaji jempunan' berupa tumpeng dan telur dadar. Di Cempaga Buleleng disebut dapoto berupa tumpeng muncuk arun 'tumpeng dari nasi di ujung kukusan, yang lancip asli', ditambah telur. Di Desa Satra berupa tumpeng, telur, dan bunga ilalang, sedangkan di Selulung berupa tumpeng, telur, dan bunga padang derman. Intinya sama memberi upah pada yang

mengiringkan Si Bayi dari alam sana, menuju ke dunia nyata. Ucapannya adalah sebagai berikut.

- (20) Niki tiyang ngaturin Jroné, sané nyareringin raréné puniki ngembas sakéng Gowa Garba, upah dapetan, mangkin mewali Jroné, doning sampun keempu baan Mémé Nananga (BDN, 1, B, 26).

Terjemahan :

- (20) Ini saya memberi sesaji Tuan yang mengiringkan bayi ini lahir dari Rahim Ibunya berupa upah dapetan, dan sekarang kembalilah Tuan karena sudah diasuh oleh Ibu Bapaknya.

Dalam tuturan (20) O-1 adalah Jro Mangku Jenggot, sedangkan O-2 adalah Jroné, sané nyareringin raréné puniki ngembas sakéng Gowa Garba 'Tuan yang mengiringi bayi ini lahir dari Rahim Ibunya', yakni seseorang yang dianggap ada sebagai pengantar si bayi dari alam sana, menuju alam ini. Jadi O-2 adalah berbentuk frase deskriptif yang dibatasi dengan kata sané 'yang', sehingga secara sederhana tuturan (20) dapat dibuat singkat menjadi (20a) berikut.

- (20a) Niki tiyang ngaturin Jroné upah dapetan, mangkin mewali Jroné, doning sampun keempu oleh Mémé Nananga (BDN, 1, B, 26).

Terjemahan :

- (20a) Ini saya memberi Tuan sesaji dapetan, dan sekarang kembalilah Tuan karena sudah diasuh Ibu Bapaknya.

Dengan memperhatikan tuturan (20a) tersebut di atas jelas bahwa O-2 adalah Jroné 'Tuan', namun yang diacunya tidak jelas karena banyak Tuan, sedangkan pada tuturan (20) O-2 adalah Tuan yang mengiringi bayi ini lahir dari Rahim Ibunya berupa seorang tokoh yang

dianggap lebih tinggi kedudukannya dari 0-1, sehingga menggunakan Omong Negari. Dengan tuturan (20, 20a) tersebut di atas, jelas terdapat tuturan seremonial berupa ucapan (saa) yang ditujukan pada 0-2 yakni Mahluk Gaib yang dalam kepercayaan MGD sebagai pengantar Si bayi lahir ke alam ini.

- (b) Pola kelahiran bayi lewat persalinan di Puskesmas, aturannya sesuai dengan pedoman persalinan bayi. Tradisi menghaturkan sesaji dapetan 'upah bagi pengantar' tidak ada, namun menurut pengamatan, orang tua atau keluarga yang akan melahirkan biasanya menghaturkan sesaji di tempat Pemujaan Puskesmas yang disebut rarapan 'buah tangan/oleh-oleh', dan sekaligus mengharapkan agar bayinya lahir selamat. Sesaji rarapan 'oleh-oleh' berupa canang sari 'bunga dan kembang diisi jajan atau bahkan pisang' sesuai dengan kemampuan seseorang. Menurut penjelasan Bidan Desa di Belantih, orang melahirkan paling lama hanya tinggal semalam, bahkan ada beberapa pasien begitu anaknya lahir ia minta pulang. Dia agak heran dengan kekuatan orang di gunung, dan yang menarik alasannya sayang pada suaminya tidak bisa pergi ke kebun untuk mengurus sapi, karena akan mengawasi dan menunggu dia di Puskesmas. Dengan demikian, selain bayinya, binatang piaraan yang secara nyata akan bernilai ekonomis seperti sapi, babi, dan hewan lainnya. Pola interaksi



kelahiran bayi di MGD ada dua yakni: (a) Manusia--Gaib Pengiring Bayi ==> Dapetan/Dapoto, (b) Manusia--Penghuni Puskesmas ==> Rarapan.

Suatu tradisi melahirkan yang sangat ditakuti dalam MGD serta MWM di Bali adalah manak salah 'melahirkan salah'. Yang dimaksud dengan manak salah 'melahirkan salah' adalah jika seseorang melahirkan bayi kembar dengan kelamin berbeda yakni laki perempuan/perempuan laki. Sebetulnya dipandang dari sudut ilmiah hal itu tidak melanggar, namun zaman dahulu hal ini dianggap keliru. Dalam lontar Babad Kayu Selem bagian 45a disebutkan bahwa kelahiran kembar laki-perempuan (buncing) maka ayah dan ibunya harus dibuang dekat kuburan berserta anaknya selama 42 hari. Setelah itu, diwajibkan mecaru. Begitu pula dalam lontar Pengeling-Eling Desa Les Penuktukan yang dikeluarkan oleh Raja Jaya Kasunu yang berkeraton di Pura Dalem Balingkang, bagian no. 18c bahkan kelahiran buncing 'kembar laki perempuan' dianggap mengotori desa sehingga harus diupacarai dengan sesaji kerbau, kambing, angsa, babi iantan, anjing yang disebut malik sumpah 'membersihkan desa'. Namun, sejak tahun 1963, tradisi ini sudah mulai dikurangi, hanya membuat sesaji malik sumpah dengan babi, serta pelakunya tidak dibuang lagi. Pada tahun 1994 kembali ada kejadian ini di Belantih, dan Jro Mekel Belantih secara politis mengharuskan keluarga Kayu Selem Selulung--Belantih membatalkan upacaranya di Pura Balé

Agung, sehingga Pemda Kabupaten Bangli memutuskan bahwa upacara jalan terus, hanya keluarga yang melahirkan dianggap sebel, dan tradisi membuang ke kuburan sudah dihapuskan kembali (Bali Post 27 April 1994, hal 3). Tradisi ini sebetulnya warisan Raja Dalem Masula-Masuli yang kebetulan lahir buncing dan oleh ayahnya dikawinkan sehingga dianggap keramat, sedangkan rakyat yang melahirkan sama seperti itu dianggap mada-mada 'menyamai Raja', dan dilarang. Saat ini sudah dianggap biasa saja, sebagai kelahiran yang wajar.

### 5.2.3 Upacara Lepas Tali Pusat

Pada saat bayi berumur 3-5 hari, maka tali pusatnya akan lepas atau putus. Pada hari lepasnya tali pusat yang disebut kepus pungsed 'putusnya tali pusat', biasanya dibuatkan sesaji, dan keluarga mengadakan selamat. Dalam kaitan dengan tradisi serta simboliknya, maka pada saat itu sudah dibuatkan suatu simbolik, sesuai dengan bidangnya masing-masing (bayi laki-laki dengan perempuan bidangnya berbeda). Untuk mengetahuinya, maka uraian lengkapnya adalah sebagai berikut.

#### 5.2.3.1 Simbolik Pertanian dan Alat Tenun

Sejak Si Bayi berumur sekitar 3-5 hari, yakni saat kepus pungsed 'putusnya tali pusat', mereka sudah dibiasakan dengan tradisi yang diwarisi secara turun temurun, yang

berkaitan dengan tugasnya dikemudian hari. Misalnya, bayi laki-laki akan disimbolikkan dengan pertanian, sebaliknya bayi perempuan disimbolikkan dengan tenun. Tradisi ini seolah-olah sudah membudaya dalam kehidupan MGD di Bali, bahkan MWM di Bali. Sebagai buktinya dapat disimak uraian berikut.

(a) Di Desa Cempaga Buleleng, dan Desa Cempaga Rangli yang secara adat, budaya, dan tradisinya hampir sama, maka sejak bayi berumur 3-5 hari, sudah disiapkan sebagai pekerja tradisional yakni petani dan ibu rumah tangga. Untuk jelasnya dapat disimak tuturan berikut.

(21) Bo ketelun kepus pungsed adano ngaé tas Pebersin Plangkirno, yén anako muwani Pelangkirno misi tengalon-tengalon, lampit, ugo, caluk, timpas, yén ané luho isino perabot tunun, perabot pawon, tiyuk, penyeluno, batu baso, taleno. Né nak masi ado pengundo dini, pang endo masih aliho kén anako culig (CPG, BLL, 1, A, 6).

Terjemahan:

(21) Setelah tali pusatnya putus, keluarganya membuat Pebersin Plangkir jika bayinya laki-laki Plangkiran berisi bajak, lampit (perata tanah), ugo (kayu penghubung leher dua ekor sapi saat membajak), tempat benih dari tempurung, pisau besar untuk merabas. Jika bayinya perempuan diisi alat tenun, alat dapur yakni pisau, pencungkil kelapa, batu ulek, landasan potong. Alat-alat ini juga ada maknanya agar jangan diganggu oleh orang jahat.

Tuturan (21) adalah menguraikan tradisi yang berlaku di Desa Cempaga Buleleng ketika bayi telah berumur sekitar 3-5 hari yakni kepus pungsed putusnya tali pusat. Tuturan tersebut memiliki makna tersirat, dan dapat diuraikan sebagai berikut.

(1) Frase Pebersin Plangkirno terdiri dari dua kata yakni: pebersin 'pembersihan' artinya keluarganya membuat sesaji pembersih pekarangan disebut pengelepas awon 'melepas abu dapur'. Digunakannya awon 'abu dapur' juga mengandung simbolik bahwa abu itu bekas api, yang dikuasai oleh Betara Brahma (api). Secara nyata api membakar segala benda yang ada, dan abu dapur sebagai simbolik dari membersihkan segala kekotoran dengan membakar lewat kekuatan Betara Brahma. Caranya, dibuat sesaji seadanya berupa tumpeng, jajan, buah, dan kembang, lalu abu dapur ditaruh dalam kelapa muda yang ujungnya dipotong segi tiga (simbolik Tri Sakti), di atasnya diberi lampu minyak kelapa dengan kapas yang dililitkan pada sebatang lidi, ditancapkan di atas abu dapur. Tuturan seremonialnya saat pelepasan abu dapur, dan diucapkan oleh keluarga tertua (nenek, kakek si bayi), yakni :

(22) Né wango jani ngelepas awon yo I Baruk bo kepus pungsed, jani apang madan bersih akabang (CPG, BLL, 1, A, 7).

Terjemahan :

(22) Saya sekarang melepas abu dapur karena ia Si Baruk sudah lepas tali pusatnya, agar menjadi bersih seperti membersihkan jaring laba-laba.

Kemudian, kata plengkirno 'pemujaan saudara si bayi' adalah sebuah tempat untuk memberikan hidangan pada penjaga bayi. Alat ini dibuat dari ingka 'anyaman lidi rontal' berbentuk bundar, diberi tiga benang berbentuk segi tiga, ujungnya disatukan dan diikat. Alat ini (plengkirno) ditaruh di atas tempat tidur, saat membuat diberi sebuah tumpeng, telur dadar, serta kembang sepatu merah. Kembang sepatu merah bermakna, sebagai bunga mainan penjaga bayi, serta bunga itu sangat mudah didapat karena dijadikan pagar pekarangan. Setiap hari plengkirno diberi suguhan dengan pesan agar menjaga si bayi, jangan sampai menangis, bahkan diganggu orang jahat.

- (2) Dalam Plangkirno, jika Si Bayi laki-laki akan diberi alat-alat pertanian, sebagai simbolik bahwa setelah dewasa, dan berumah tangga akan menjadi petani. Simbolik lain dari pemberian alat pertanian ini dijelaskan bahwa alat pertanian, alat dapur, dan alat perikanan sangat ditakuti oleh mahluk halus yang jahat (jadi-jadian manusia), sehingga dengan adanya alat itu, maka si bayi tidak akan diganggunya. Jika bayinya wanita akan diberi alat tenun dan alat dapur sebagai simbolik pekerjaan wanita yakni menenun, dan mengerjakan pekerjaan dapur. Untuk menjadikan alat

itu dilatuti oleh mahluk gaib, secara sengaja diisi potongan kecil dari bajak atau landasan optong yang sudah pernah dipakai, yang maknanya akan lebih ditakuti jika barang itu betul-betul bekas dipakai. Dengan demikian, simbolik dari diisinya alat tersebut melambangkan pekerjaan utamanya setelah berumah tangga, serta agar tidak diqanqqu roh jahat.

- (3) Dijelaskan pula, bahwa sejak zaman perubahan setelah G 30/S PKI, telah banyak orang Cempaga menjadi pegawai negeri khususnya Guru SD lewat Program SPG Kilat (satu tahun setelah SMP), maka dalam Planckirno juga diisi alat tulis seperti buku, pensil dengan harapan anaknya kelak dapat menjadi Guru atau pegawai lainnya (CPG, 1, A, 8).

Selanjutnya, kita simak kembali tuturan (22) di atas. Dalam tuturan tersebut terdapat frase bersih akabang 'menjadi bersih seperti sarang laba-laba'. Frase ini sebagai bentuk penghalusan (eufinisme), yang secara struktural terdiri atas kata bersih 'bersih', dan akabang yang terdiri dari a + kabang, dan kabang khususnya kabang kawa 'kotoran rumah yang bergantung seperti jaring laba-laba', sehingga dianggap bersih seperti membersihkan jaring lala-laba, yang akan tumbuh kembali kekotoran lain, yakni upacara Si Bayi dianggap belum selesai.

(b) Beberapa desa titik pengamatan yang mengikuti pola di Desa Cempaga Buleleng dengan memberikan pelangkiran 'tempat sesaji bayi' dengan alat tenun, dan alat pertanian adalah di Desa Cempaga Bangli, Desa Batur, Desa Belandingan, dan Desa Songan.

#### 5.3.2.2 Simbolik Pertanian dan Dapur

Di kelompok Gebog Satak Pinggan disebut metantang awon, tradisinya hampir sama hanya sesajinya menggunakan seekor ayam, disajikan di tempat Si Bayi lahir. Pada saat itu, si bayi sudah boleh diberikan nama, namun baru konsep dasar, yakni ada tiga nama misalnya Si A, Si B, dan Si C. Nama tersebut akan disahkan saat bayi berumur bulan pitung dina 'empapuluh dua hari' dengan jalan menuliskannya dalam secarik kertas yang sama besar dan lebarnya, kertas dibakar, dan yang paling akhir mati dianggap dipilih oleh gaib Si Bayi (PNG, 1, A, 1-2). Ini berlaku di Pinggan, Belandingan, Songan, Trunyan, dan Tembok, sedangkan di Les-Penuktukan nama diberi saat bayi berumur empat puluh dua hari dengan sistem langsung jadi.

Pada saat upacara kepus pungsed 'putusnya tali pusat' Si Bayi dibuatkan plangkiran 'tempat sesaji Bayi' dan bagi anak laki-laki diberi alat pertanian, sedangkan jika si Bayi perempuan diberi alat dapur berupa pisau, dan alat-alat makan seperti : piring, sendok batok kelapa, gayung batok kelapa. Simbolik dari semua alat dapur itu karena

seorang perempuan bagaimanapun nantinya akan menjadi juru masak. Menurut uraian informan diberinya pisau sebagai alat dapur sekaligus sebagai senjata bagi si Bayi untuk melawan pengaruh jahat (mahluk halus serta orang jahat). Tradisi ini berlaku di daerah titik pengamatan Desa Les-Penuktukan, Sambirenteng, Gretek, dan Tembok. Juga, Desa Pinggan, Batih, Subaya, Sukawana, dan Kintamani.

Pada beberapa desa titik pengamatan di sekitar Selulung (Desa Selulung, Desa Pengejaran, Desa Belantih, dan Desa Binyan), ternyata pada saat bayi baru lahir, sewaktu diberi sesaji dapetan 'upah bagi Pengantar Bayi', langsung dibuatkan pelanckiran 'tempat sesaji Si Bayi', yang diisi dengan alat pertanian bagi si bayi laki-laki, dan anyaman bambu seperti : nyiru kecil, bakul, dan kukusan (BLH, 2, A, 34--44). Dijelaskan pula oleh informan Nang Putri dari Banjar Sabang, Desa Belantih sudah menjadi tradisi begitu seseorang hamil, maka disiapkan alat-alat pertanian seperti : cangkul, bajak, sabit dibuat dari kayu kecil-kecil, dan sebaliknya juga membuat nyiru, bakul, kukusan sebagai persiapan jika bayinya lahir perempuan.

### 5.2.3.3 Tradisi Sayuran dan Kayu Api

Di Desa Satra, yang jauh dari Puskesmas, begitu seseorang melahirkan seorang bayi, maka tali pusat bayi dipotong dengan bambu yang disebut kosotca haji ngad 'dipotong dengan bambu', yang sering menimbulkan terjadinya infeksi



karena bambu tidak steril. Namun, mereka rupanya sudah mengerti kesehatan, karena sebelumnya bambu itu (ngad) digosok-gosok dengan kunir, yang mengandung anti biotika. Setelah tali pusatnya putus diadakan upacara disebut ngutang yéh hawon 'membuang air abu dapur'. Sesajinya adalah tumpeng dibèri bunga ilalang, karena ilalang sebagai simbolik air suci dalam tuturan Bima mencari Tirta Kamandalu, di mana air suci itu menetes dalam batang ilalang, lalu dijilat oleh para Naga, sehingga lidahnya bercabang, serta ilalang berwarna merah akibat darah lidah para Naga. Bunga ilalang digunakan karena sesaji tersebut wajib berisi bunga, dan sebagai simbolik untuk menyucikan pekarangan akibat kekotoran darah, dan air tuba dari Si Ibu, maka digunakan bunga ilalang.

Kemudian, sesaji ini diletakkan pada plangkiran 'tempat pemujaan bayi', serta ditambah dengan sesaji ketupat satu buah, dan telor sebutir. Abu dapur ditaruh dalam kelapa muda yang dipotong segi tiga, diisi abu dapur, dan lampu minyak. Jika bayinya laki-laki, pembuangnya juga laki-laki, sebaliknya jika bayinya perempuan pembuangnya juga perempuan, dibuang di selatan desa tepat di perempatan jalan. Pembuangnya dua orang, satu membawa kelapa, satunya membawa sesaji, dengan tuturan sebagai berikut.

(23) "Né aku ngutang hawon di bantesé dini, ngutang hawon Ya I Kacir/I Luwéng, pang hénggal engko bisa ngalih jukut, pang hénggal engko bisa ngalih sahang, pang énggal engko bisa mejalan", sangkal ngetus lakar jukut ditu, yén hada paku, paku haliha, hada ngalih lungan kayu besik (STR, 1, B, 27).

Terjemahan :

(23) "Ini aku membuang air abu dapur di sini, membuang air abu dapur Si Kacir/Si Luweng, agar engkau cepat bisa mencari sayur, agar cepat bisa mencari kayu api, agar cepat engkau bisa berjalan ", karenanya seorang mencari bahan sayur misalnya batang paku, dan seorang lagi mencari kayu api.

Tuturan (23) sebagai tuturan seremonial dalam tradisi membuang air abu dapur di Satra, dilakukan oleh dua orang perempuan atau laki-laki, sesuai dengan bayi yang dibuatkan upacara tersebut. Dalam tuturan (23) ada tradisi mencari sayur, dan kayu api, sesuai dengan pesannya hapang hénggal engko bisa ngalih jukut 'agar engkau cepat bisa mencari sayur'. Ungkapan ini memiliki makna tersirat : (a) agar Si Bayi cepat besar, (b) agar Si Bayi cepat bisa mencari penghidupan yang layak (sayur untuk dimakan, dan kayu api sebagai bahan untuk memasak). Dalam tradisi lama di beberapa desa MGD, para petani yang kembali dari kebun pada sore harinya, biasanya Si Ibu menjunjung penarak 'bakul bambu', berisi sayur-sayuran serta bahan lainnya misalnya ketela, ubi, atau bahkan beberapa palawija, sedangkan Si Ayah akan memikul kayu api, sebagai bahan untuk memasak sayuran tersebut. Dengan demikian, simbolik dari mencari sayuran dan kayu api mencerminkan kehidupan masyarakat tradisional di daerah pedesaan. Yang jelas dalam MGD di Bali, khususnya Desa Satra, Desa Kutuh, dan Desa Kutuh Lengkayan (ubud) tradisi ini masih tetap berlaku, sehingga tradisi tersebut melambangkan adanya konsep dapur dan pertanian yang dilambangkan dengan kayu

api sebagai konsep pertanian (sekaligus bahan dapur), serta sayur yang dicari oleh perempuan sebagai simbolik dapur.

Kemudian, kedua orang yang membuang abu dapur di perbatasan desa, kembali ke rumah keluarga Si Bayi. Begitu memasuki pintu rumah keduanya disiram dengan air yang telah diberi Saha 'Doa'. Air itu dilemparkan di atap dapur, yang merembes ditampung dengan sebuah tempat. Mantranya adalah : Singqih Betara Gana titiyng nunas pengelukatan mala Sané Nqutang awon raréné sané sampun kepus pungsed, manqdéné dados lebur malan Sang Kahutus 'Paduka Betara Gana, hamba mohon pembersihan segala kekotoran Si Pembuang abu dapur bayi yang telah putus tali pusatnya, agar menjadi bersih Yang Diutus'. Lalu, air suci tersebut digunakan memandikan dua orang yang membuang abu dapur tersebut dengan simbolik agar bersih dengan ucapan: né hapang engko ngara reged 'semoga engkau tidak kotor lagi'. Ucapan ini dalam Omong Pojol, karena Si Pembuang (0-2) dianggap lebih rendah dari 0-1 yakni Jro Baliyan yang ditugaskan khusus menangani masalah upacara kelahiran/kematian.

Lebih jauh, Di Desa Kintamani, sebagai pusat kota Kecamatan Kintamani, merupakan lokasi penduduk campuran, dengan adanya sebuah Masjid, setra Fura Konco di Ulun Danu Batur sebagai Pemujaan Cina di Kintamani, dan Cina di Bali, yang letaknya hanya 1,5 km dari Kintamani, serta terdapat Puskesmas Kintamani I, yang tentunya menjadikan adanya suatu perubahan. Dari rekaman, dan wawancara serta mengamati secara langsung, di Puskesmas Kintamani I telah berdiri Padmasana sebagai pemujaan Fura Besakih. Sebahagian besar penduduk melahirkan di tempat ini, sehingga tradisi dapetan 'sesaji upah pengantar bayi' sudah lenyap, karena mereka malu membawa sesaji itu ke Puskesmas. Dahulu sesaji dapetan/mapaq rare 'menjemput bayi' berupa sesaji nasi popolan 'nasi dimasukkan dalam mangkok, lalu dibalik' di atasnya diberi telur dadar, ditusuk dengan sampiyan 'ukiran janur'. Yang masih bertahan adalah tradisi penanaman ari-ari 'tembuni', dimasukkan dalam beruk 'kelapa dibelah dua', diberi anget-anget 'rempah-rempah' dengan simbolik agar bayi tidak akan kedinginan, serta duwin gunggunq 'duri gunggunq' dengan simbolik agar jangan diganggu roh jahat, kemudian ditanam di kiri pintu dapur jika bayinya perempuan, sebaliknya di kanan jika bayinya laki-laki. (KTN, 2, A, 42). Selanjutnya, upacara tiga hari sangat sederhana, serta tuturan seremonialnya pun sangat sederhana. Dibuatkan nasi popolan tiga buah, ditambah dengan seekor ayam yang dipotong-potong disebut mesuku

rambutin (kepala, sayap, kaki, ekor), dan disusun kembali seperti masih hidup disebut bangun urip. Sesaji itu dipakai memberi upah pada Si Bayi yang disajikan dekat bayi lahir, dan dengan persalinan di Puskesmas secara langsung tradisi tersebut menjadi lenyap dengan tuturan seremonial yang sangat sederhana, dan dalam Omong Pojol yakni: "Né nyén ané numadi kén Cai/Nyai, né Nanang maang upah amené, de nyen mekeengan (KTN, 1, B, 45). Artinya: 'Ini siapa yang menjelma pada Kamu (laki-laki, Kamu Perempuan, Bapak memberi sesaji sekian, jangan Kamu menyesal'. Tuturan seremonialnya sangat sederhana, dan dalam Omong Pojol. Setelah ditanyakan secara ulang, dijelaskan bahwa di Kintamani percaya bahwa Si Bayi lahir sebagai penjelmaan leluhur terdahulu, namun karena dalam wujud nyatanya dia telah menjadi anak, maka sebagai orang tua yakni O-1 (Nanang/Guru) berbicara dengan O-2 yakni Si Bayi, walaupun dalam konteks seremonial dengan sesaji, tidak perlu dengan bahasa Alus (Negari), karena secara nyata kedudukan anak di bawah orang tua. Jadi O-1 kedudukannya lebih tinggi dari O-2. Di samping itu, konsep kesederhanaan telah ditanamkan sejak bayi, seperti dijelaskan oleh informan bahwa makna secara semiotik dari tuturan da nyen mekeengan 'jangan menyesal/menggerutu', makna leksikalnya seperti uraian tersebut, namun makna semiotiknya sebagai simbolik kesederhanaan. Konsep ini ditanamkan sejak Bayi berumur tiga hari, dengan menyajikan

sesaji seadanya, dan diharapkan nanti semakin dewasa dapat hidup sederhana serta menabung karena akan dituntut oleh Desa Adat membuat upacara menjadi Jro Kebayan yang biayanya cukup besar. Dengan demikian, acuannya adalah mempersiapkan diri hidup sederhana mencapai tujuan utama dalam kehidupan ini menjadi Jro Putus--Jro Kebayan.

Lebih jauh, dari pengamatan di Puskesmas Kintamani I, terjadi pergeseran pola sesaji. Setiap orang yang melahirkan di Puskesmas Kintamani I, begitu tali pusatnya putus (kepus pungsed), maka keluarga itu akan membawa sesaji ke tempat ini. Sesajinya berupa canang raka 'buah, nasi, jajan' dihaturkan di Padmasana, serta sesaji rebu 'pemebersih' yang dihaturkan di halaman Puskesmas dengan makna membersihkan Puskesmas tersebut dari segala kekotoran akibat Si Ibu mengeluarkan rah 'darah' dan yéh nyem 'air ketuba' yang secara tradisi dianggap kotor. Pola semacam ini berlaku pula di Puskesmas Kintamani II (Belantih), serta Puskesmas Kintamani III (Kembang Sari).

Sebaliknya, suatu tradisi upacara Kepus Pungsed 'Putusnya Tali Pusat' yang sangat dikeramatkan adalah Di Desa Belandangan. Ini sebetulnya berlatar belakang faktor ekonomi, karena Jro Mangku Jenggot sebagai Jro Baliyan 'Jro Dukun' yang memiliki keahlian akibat mempelajari Lontar Wrespati Kalpa, yang berkaitan dengan masalah Tenung menyangkut pengobatan, sesaji upah (caru), Lontar

Taru Pramana yang berkaitan dengan bahan-bahan obat (dedaunan), serta Lontar Kanda Pat Raré yang berkaitan dengan penolak bala bayi, Lontar Kanda Pat Sari berkaitan dengan pemujaan-pemujaan pada seluruh mahluk halus dan gaib, dan lontar Kesumesari yang berkaitan dengan upacara/mantra-mantranya. Dijelaskan oleh informan bahwa dalam kaitan upacara kepus pungsed 'putusnya tali pusat si bayi', mantranya disarikan dari lontar Kesumasari. Pada hari putusnya tali pusat si bayi upacaranya disebut Merebu 'Membersihkan Pekarangan' dengan sarana membuang abu dapur dengan sesaji seekor ayam, serta mengingat hari kelahirannya misalnya Hari Kamis ayamnya merah. Jadi, bahan utamanya adalah dua ekor ayam, yakni ayam biasa ditambah ayam sesuai dengan hari kelahiran. Yang diberi haturan sesaji tersebut adalah Betara Dalem Pemulan Pengékaan/Betara Guru Dalem Kemulan Pengékaan. Tuturan seremonialnya adalah sebagai berikut.

- (24) "Inggih Pakulun Paduka Betara Penembaan Titiyng Betara Sakti Dalem Kemulan Pengékaan, duwaning Pelengguh Cokor Ratu ngéka tuuh, ngéka urip jatma sakéng Gedong Kesumasari duwaning sampun tutug tigang wengi sané mangkin, mangkin titiyang nunas tirta pengelepas awon, nunas pengennq-ening ring Ida Betara, niki kawulané I Beruk/Ni Waluh ampun metuuh tigang wengi mangdé ipun sampun bersih galang apadang", amonto isin Saané (BDN, 1, B, 27).

Terjemahan:

- (24) "Ya Paduka Betara Penembahan-Ku, Paduka Sakti Dalem Kemulan Pencipta karena Paduka sebagai Pencipta Umur serta Kehidupan Manusia dari asalnya yakni Gedong Kesumasari (Rahim Si Ibu), karena Si Beruk/Si Waluh telah berumur tiga hari sekarang hamba memohon air

suci pelepas abu dapur dan tirta penyucian, agar dia sudah bersih seperti terang waktu pajar", sekian inti Saanya.

Dalam tuturan (24) tersebut di atas, 0-2 adalah Paduka Betara Sakti Kemulan Pengékaan 'Paduka Betara Sang Pencipta (Manusia), sedangkan 0-1 adalah Jro Mangku Jénggot Belandingan. Sebagai Dukun yang sudah propesional, tuturan seremonialnya sangat dipengaruhi dari tradisi mantra dalam Lontar Kesumasari, terbukti adanya frase Gedong Kesumasari 'Gedong Kesumasari' yang makna secara tersiratnya adalah Rahim Si Ibu, menurut uraiannya. Jika dibandingkan dengan tradisi di Cempaga Buleleng, ada sebutan Gowo Garbo 'Rahim Si Ibu', yang kedua istilah ini tidak dimengerti warga MGD lainnya. Di Cempaga yang menjadi Jro Mangku Baliyan ditunjuk oleh Keraman Cempaga, dengan pasilitas bebas urunan dan tugas-tugas lainnya dalam kaitan Adat. Begitu pula, dalam MGD lainnya kecuali Desa Satra, Kintamani, Jro Mangku Baliyan (upacara kawin, melahirkan, kematian) ditunjuk oleh Adat didampingi oleh pembantu yang sewaktu Jro Mangku Baliyan meninggal akan digantikan oleh pembantunya, sehingga tata cara dan tuturan seremonialnya sudah dikuasai secara tutur-temurun.

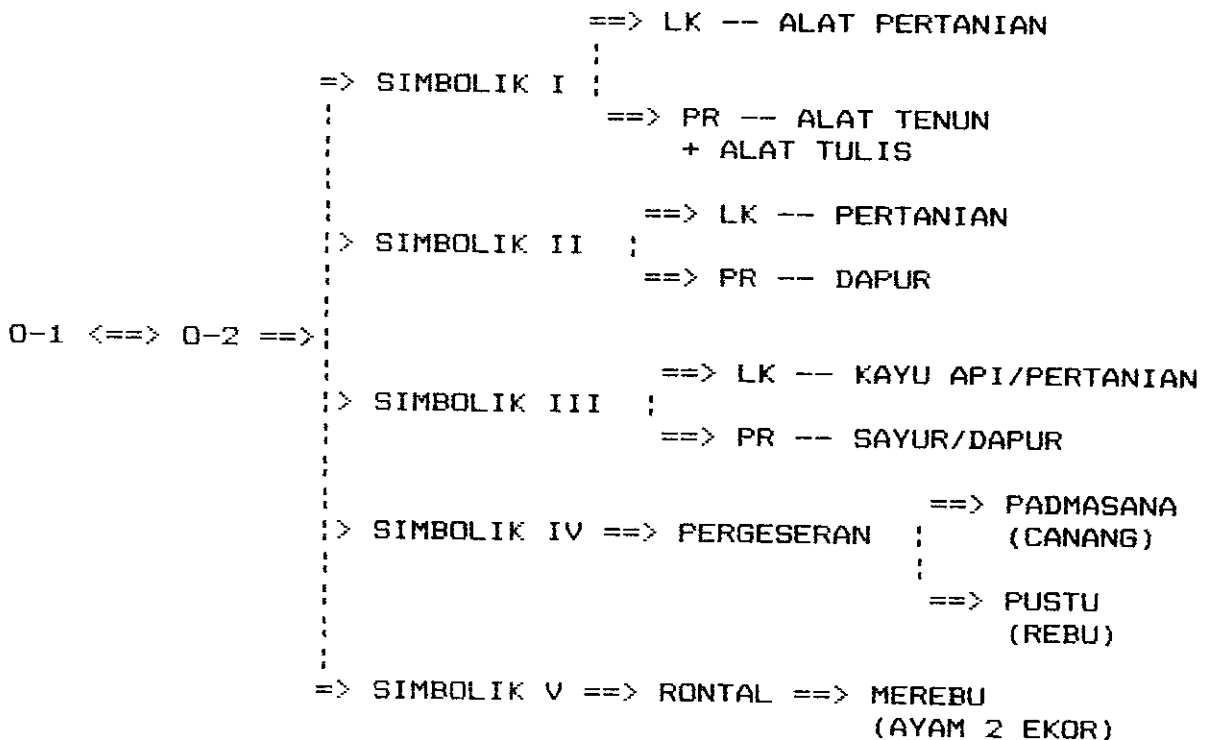
Selanjutnya, dari seluruh uraian tersebut di atas, serta beberapa contoh tuturan seremonial di MGD, maka dapat disimpulkan bahwa dalam MGD terdapat tradisi upacara saat



putusnya tali pusat Si Bayi. Tradisi ini disebut noutang awon, metangtang awon 'membuang abu dapur', yang maknanya agar segala kekotoran akibat melahirkan yang mana Si Ibu mengeluarkan darah, air ketuba dianggap mencemari pekerjaan sehingga keluarganya dianggap sebel manakan 'halangan melahirkan', yang lamanya sekitar empat puluh dua hari. Selanjutnya, untuk memperjelas uraian singkat di atas, di bawah ini dibuatkan bagan sebagai berikut.

BAGAN XXVIII

TRADISI LEPAS TALI PUSAT



Keterangan : 0-1 = Penutur  
 0-2 = Petutur (Bayi/Penjelmaan Leluhur)  
 LK = Laki-laki  
 PR = Perempuan  
 <==> = Interaksi  
 ==> = Terdiri dari

#### 5.2.4 Upacara Tiga Bulan

Setelah upacara beras pupged (bulunya tali pusat Si Bayi), maka pada saat bayi berumur dua belas hari akan dilakukan upacara yakni ngerorasin (upacara dua belas hari). Prinsip upacaranya sama dengan upacara kepus ungsed, hanya saja sarannya adalah sesaji biasa, tanpa membuang abu dapur. Bahan sesajinya makin besar, menggunakan ayam sekitar enam ekor yakni lima ekor ayam manca lima, dan seekor sebulu-bulu 'warna bulu bebas'.

Kemudian, upacara yang dianggap kelanjutannya adalah upacara telu bulan (tiga bulan (105 hari)), dengan sesaji utama, dan saat ini Si Bayi sudah boleh dimandikan ke permandian umum dengan sesaji jerimpen (upah pada Penguasa Permandian) berupa jajan, buah-buahan, telur, nasi ayam panggang, dan uang kepeng sebagai pembeli air untuk memandikan Si Bayi sebanyak sebelas kepeng, dengan ucapan:

(25) "Né aku melihang I Baruk yéh, apanga lega Jro Sedahan Taman ngelugrahin Iya, apang bersih, kuwat ngara meng, hapang hénggal bisa Iya kayeh dini, aku melihang yéh haji solah keteng bolong, tekén banten jerimpen misi bé siyap" terus panjulang I Baruk (STR, 1, A, 29).

Terjemahan :

(25) "Ini saya membelikan I Baruk air, sudilah Jro Sedahan Taman memberi anugrah, agar Si Baruk bersih, kuwat, serta tidak reumatik, serta ia cepat bisa mandi di sini, dan saya membelikan air dengan sebelas kepeng, serta sesaji jerimpen dengan ikan ayam" lalu Si Baruk dimandikan.

Kita simak kembali tuturan seremonial (25) sebagai tuturan seremonial saat bayi berumur tiga bulan, yang dilakukan di

permandian desa. Tuturan tersebut menguraikan tradisi di Desa Satra, dengan penutur Manusia (yang ditugaskan memandikan) biasanya seorang wanita tua, yang mengerti aturan menghaturkan sesaji di Permandian Desa. Dalam tuturan tersebut O-2 disebut Jro Sedahan Taman 'Tuan Penguasa Taman/Permandian'. Tradisi ini berlaku di seluruh MGD, bahkan di Desa Les-Penuktukan, saat upacara memandikan Si Bayi di Permandian Desa, sengaja menonjolkan kekayaan yang dimiliki, dan memandikan bayi dipilih waktu orang sedang ramainya mandi sekitar pukul 17.00. Juga, membawa jerimpen 'sesaji jerimpen' yang dibuat secara jor-joran, serta Si Bayi diberi busana bagus, ditambah dengan segala macam perhiasan, walaupun kadangkala mereka meminjam pada tetangga, yang penting memakai perhiasan berupa : gelang, kalung, dan cincin. Di Desa Les, O-2 disebut Jro Sedahan Beji 'Tuan Penguasa Permandian', dan di Desa Sambirenteng yang hanya menggunakan sumur sebagai permandiannya, maka O-2 diberi gelar Jro Sedahan Kedokan 'Tuan Penguasa Sumur', seperti tuturan berikut.

(26) "Nah Jroné ané nongos dini Jro Sedahan Kedokan, Jro Sedahan Sémbér wakéné mandusang I Baruk dini, nak jani Iye be telu bulan pang Iye bersih seger oger, jani Iye adanine Iyanu. Iye pandusaang waké dini misi Jerimpen Apajeq, tipat kélan taluh bungkul, tekén siyap" mare se pandusang ento (SBR, 2, B, 89)

Terjemahan:

(26) "Tuan Sedahan Sumur saya memandikan Si Baruk di sini, serta dilengkapi sesaji Jerimpen berisi ketupat, telur, ayam panggang agar dia sehat walafiat", lalu bayi dimandikan.

Tuturan (26) yang direkam di Desa Sambirenteng, ternyata tuturan seremonialnya sangat sederhana. 0-2 disebut Jro Sedahan Kedokan/Sémbér 'Tuan Penguasa Sumur', sedangkan 0-1 dinyatakan dengan waké 'saya', dalam Omong Pojol. Setelah bayi dimandikan barulah diaanggap bersih. Kemudian pada saat bayi berumur enam bulan (210) dibuatkan sesaji otonan yang upacaranya sepenuhnya dilakukan oleh Jro Mangku, dengan tuturan seremonial yang disebut gelar sangga 'mantra Bali asli' (SNG, 1, A, 9-10. LPN, 2, B, 86). Dalam kaitan ini Si Bayi disembahyangkan pada tiga lingkungan pura yakni: Sanggah Kemulan 'Pemujaan Keluarga' yang dibangun dengan pohon dadap, Sanggah Dadiya 'Kelompok Keluarga Besar', dan Pura-Pura Desa 'Pura Milik Desa'. Makna dari upacara ini adalah 'sebagai laporan bahwa Si bayi telah menjadi warga desa', siap melanjutkan tradisi yang berlaku di desa tersebut.

Setelah menginjak dewasa, maka Si Anak akan menjadi Daa/Daha--Truna 'Pemudi-Pemuda', yang bertugas di Pura Balai Agung, sebagai pembantu Keraman Ulud Dapuh dalam suatu upacara, misalnya membantu membuat ukiran janur, membuat penjor, serta memasang kain pada setiap tempat suci yang disebut kampuh 'sarung Ida Betara/Betari, serta bertugas menjunjung sesaji basé bokoran 'penginangan' saat upacara penyucian ke laut.

### 5.2.5 Upacara Pernikahan

Sebagai makhluk sosial, manusia tentunya harus mengadakan suatu hubungan antarmanusia, serta hubungan dengan nonmanusia. Dalam kenyataannya, manusia harus mengadakan hubungan dengan sesamanya, dalam arti adanya ikatan batin antara laki-laki dengan wanita yang disebut ikatan perkawinan. Dalam MGD terdapat tiga pola perkawinan, yang salah satunya berupa kawin kukul mekembaran 'suara kentongan berpasangan' di Belandingan. Kata pewiwahan berasal dari wiwaha 'pernikahan' (Wiryamartana, 1990). Dalam upacara pernikahan pun terdapat tuturan seremonial, yang dapat dibuktikan dengan uraian berikut.

#### 5.2.5.1 Tradisi Di Selulung

Desa Selulung sebagai ketua bagi kelompok Gebog Satak Selulung serta sebagai pusat dari desa-desa lainnya, memiliki tradisi tata cara perkawinan yang diwarisi secara turun-temurun. Tuturan tentang tata cara perkawinan ini terekam dalam kaset SLL, 3, A, 108-112, yang dapat dirangkum sebagai berikut.

- (a) Pola perkawinan disebut ngelakuwang 'melaporkan pada orang tua perempuan' dilakukan oleh orang lain, dan sangat pantang dilakukan oleh satu warga misalnya Si Laki (menikah) Warga Pande, maka yang ngelakuwang 'menggantikan/melaporkan' bisa dari Warga Kayu Selem, karena jika dari warga yang sama misalnya Pande,

dianggap menikah secara kepincukang 'dipaksa', dan hukumannya Si Pengelakuwan (sama warga), akan diikat dan didenda sebanyak sepuluh ribu kepeng (laksa keti). Kedua mempelai harus lari ke hutan, dan bersembunyi, yang simboliknya jika ditolak oleh keluarga wanita, maka keduanya terus bersembunyi agar tidak dibatalkan pernikahannya, jika persembunyiannya diketahui.

(b) Si Pengelakuwang 'Si Pelapor' disebut saja Si A, mendatangi keluarga Wanita (Si B), dan Si A akan mengucapkan suatu pesan sehingga terjadi dialog seperti berikut.

- (27) a. "Eh Nang Kelor", kento umpamanané hadan Nanangané Luha, "Aku hutusan I Dagdaq, Ni Kelor nak ba ngerorod inuni. Nang Kelor panga ngara ngalih-ngalihin panaké kema-mahi".  
 b. "Hamun ba kento bekénnya pragatin jani" (SLL, 3, A, 109).

Terjemahan :

- (27) a. "Hai Nang Kelor", begitu misalnya nama Ayah Si Wanita, "Aku sebagai utusan Si Dagdaq, Ni Kelor sudah melarikan diri tadi pagi. Nang Kelor agar jangan mencarinya lagi".  
 b. "Kalau begitu, selesaikan saja sekarang".

Dalam tuturan (27) Si A menyampaikan kalimat (a), dan dijawab oleh Si B seperti kalimat (b). Si A menyampaikan bahwa dia sebagai utusan, dan menyatakan bahwa anak putri Si B yakni Ni Kelor, sudah melarikan diri dengan I Dagdaq. Sebagai orang tuanya, Si B terpaksa memutuskan agar putrinya diselesaikan secara adat.

- (c) Pada saat meragatin 'menyelesaikan' keluarga Si Dagdag (pihak laki-laki) datang ke rumah Nang Kelor (Si B) sambil membawa basé takilan 'sirih diikat', serta basé mekaput aji upih 'sirih terbungkus kelopak pinang', dan terjadilah dialog yang isinya : "diselesaikan upacaranya, serta keluarga perempuan menyerahkan putrinya selama ia tetap cinta, serta kedua mempelai dijadikan anak bersama" . Pihak keluarga perempuan (Si B) secara adat wajib membayar bakatan yang disebut bayahin pitung basitan 'dibayari uang kepeng sebanyak 1400 kepeng', dan saat ini dirubah menjadi sepuluh ribu rupiah. Pada saat meragatin 'menyelesaikan' pembicaraan antara orang tua laki-laki dengan orang tua perempuan disampaikan suatu putusan yang disebut gequwat 'garis aturan'. Kata gequwat berasal dari kata quwat 'garis', direduplikasi menjadi gequwat yang simboliknya sebagai garis aturan. Biasanya disahkan bersama Pemuka Adat, serta seluruh keluarga pengantin (laki-perempuan). Isi dari gequwat misalnya keluarga Si B menuntut agar keluarga Si Dagdag menanggung segala biaya perkawinan adik Si Kelor misalnya Si Sendi, yang nanti jika mengambil istri keluar dengan jalan membeli, harus ditanggung oleh keluarga Si Dagdag.
- (d) Selanjutnya, maka kedua mempelai dibuatkan sesaji Biya Kala 'Membersihkan Kekotoran', dan di Selulung dilakukan oleh Baliyan Konténg 'Balian Perkawinan',

yang ditunjuk oleh Kerama Adat. Sesajinya berupa dua buah tumpeng, dua buah ayam, seekor ayam betina/kuning, dan seekor ayam jantan merah (bihing kuning), dilengkapi, dengan rebu 'ukiran janur pembersih'.  
Tuturan seremonialnya sebagai berikut.

(28) "Hinggian Déwa Ratu", nah hapa pengaksamané yén hapa Ratu hapa Déwa, "né I Dagdag ngantén hajaka Ni Kélor meparisuda, Mekala Yang pang da mekeduwa katut leteh musti pang keparisuda suci kelés nirmalané, mejalaran banten amuné medasar aji siyap luwa muwani pinaka Sang Ngantén " (SLL, 3, A, 112).

Terjemahan:

(28) "Ya Paduka Dewa Ratu", nah apa sebutannya apakah Ratu apakah Dewa, "ini I Dagdag menikah dengan Ni Kelor, membersihkan diri Mekala Yang agar jangan keduanya masih kotor agar dibersihkan menjadi suci lepas segala kekotoran, dengan sarana sesaji ini, ayam jantan dan betina sebagai simbol Si Pengantin".

Tuturan (28) tersebut di atas, sebagai tuturan seremonial yang menguraikan tata cara menghaturkan sesaji Mekala Yang 'Berkala Yang' yang maknanya adalah suatu upacara pembersihan pada seseorang yang baru mengadakan pernikahan. Dalam tuturan tersebut diuraikan bahwa Si Dagdag menikah dengan Ni Kélor, dan dimohonkan kebersihan (parisuda) dengan ucapan : pang da mekeduwa katut leteh 'agar jangan keduanya masih terikat kekotoran, akibat menikah'. Kemudian, dalam tuturan (28) tersebut di atas digunakan dua ekor ayam yakni ayam betina kuning sebagai simbol Pengantin Wanita, dan ayam jantan bihing kuning sebagai simbol Pengantin Pria. Dalam menempatkannya pun diatur



layaknya seseorang yang bersetubuh yakni yang betina menengadah ke atas, dan yang jantan menelungkup ke bawah, disebut metakep 'bersatu'. Simbolik lain dari metakep adalah 'pertemuan Angkasa dengan Tanah'.

- (e) Terakhir, setelah upacara pernikahannya lengkap, maka kedua mempelai beserta keluarga I Dagdaq bertandang ke rumah Nang Kélor, disebut nqunya 'berkunjung' dengan membawa jajan, berupa : bantal, ketupat, jajan ketan putih-hitam, jajan putu, jajan uli merah putih. Kemudian, di Pura Balé Agung kedua mempelai membayar Kelaci dengan sesaji nyeheb brama yang maknanya 'membunuh segala panca-indra yang berhubungan dengan masa remaja, dan meningkat menjadi berkeluarga, serta meningkat menjadi Warga Adat'. Frase Nyeheb Brama atau kadangkala disebut dengan kata subrama berasal dari kata nyeheb 'menajamkan alat-alat besi' atau 'membersihkan diri' (su 'bersih/suci'), sedangkan brama--Brahma 'Dewa Api' sehingga bermakna 'membersihkan diri dengan api'. Dalam upacara pernikahan, sesaji dilengkapi dengan baan/bahan api 'bara api' yang diletakkan dekat kedua kaki mempelai yang bermakna 'agar segala kekotoran punah terbakar api. Dengan demikian, dalam upacara pernikahan sesaji ataupun sarana lainnya bermakna pernikahan pula.

### 5.2.5.2 Tradisi di Belandingan

Telah terurai pada bagan V bab I di depan, bahwa di Desa Belandingan, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli terdapat tiga pola pernikahan. Berkenaan dengan tuturan seremonial menyangkut masalah pernikahan, maka dalam bagian ini akan dibicarakan tuturan yang menyangkut tata cara menghaturkan sesaji pernikahan sesuai dengan inti pembicaraannya sebagai berikut.

(a) Sesaji upacara pernikahan adalah : sayut durmanggala, sayut sudamala, prayascita, tulud lara, sayut sapuh mala, membuat Sanggah Dadap. Simboliknya : sayut durmanggala 'nama sesaji' yang ditujukan pada seluruh Buta Kala dengan harapan agar kedua mempelai tidak diganggu oleh roh-roh jahat yang akan mempengaruhi kedua mempelai (bandingkan dengan 5.1.8). Sayut Sudamala 'Nama Sesaji' berfungsi untuk membersihkan kedua mempelai, prayascita 'nama sesaji' sebagai bukti bahwa kedua mempelai sudah membayar sesaji, serta Sanggah Kayu Dadap sebagai simbolik agar mendapat bimbingan-Nya, karena dadap sebagai tongkat Betara Siwa--tongkat Kehidupan. Juga, dibuat Sanggah Dadap yang bahannya pohon hidup, karena upacara ini ditujukan pada manusia yang masih hidup, dan diharapkan umurnya akan panjang--hidup lama layaknya seperti pohon dadap. Sesaji tulud lara 'mengusir kemelaratan', dari kata tulud 'dorong/buang', dan lara

'kemelaratan', yang secara simbolik diharapkan agar semua kemelaratan telah dibuang berganti dengan kebahagiaan kedua mempelai serta sesaji sapuh mala 'pembersih', terdiri dari kata sapuh 'menyapu', dan mala 'kotor', sehingga sesaji pernikahan secara simbolik adalah : mengusir Buta Kala (nafsu jahat), membersihkan segala kekotoran akibat pernikahan, dan membina kerukunan dalam rumah tangga.

- (b) Sesaji tersebut dihaturkan di perempatan jalan, yang disebut Pempatan Agung 'Persimpangan Jalan' sebagai tempat Buta Kala. Tempat ini juga digunakan menghaturkan sesaji Caru Kepitu 'Kurban Bulan Januari/Pebruari. Tuturan seremonialnya yang dituturkan oleh Jro Mangku Jenggot adalah sebagai berikut.

- (29) Kéné, masi ja amené aturané, nah kola akuwé osing ja nawang ngaturang, nak bawak adanya Mepetinding, Mepetindih. Batek : nah awaké, tiyang idepé masih nunas tirta tekén Ida Betara Surya artinané. "Singgih Pakulun Paduka Betara Surya, Paduka Pakulun Penembahan titiyang sané melinggih di Dalem Kemulan Pengékaan, duwaning Pelinggih Cokor Ratu ngéka tuwuh, ngéka urip, ngéka jatma manusa ngadu Kama Bang Kama Petak. Menawi salahipun ngambil wong pengejerowan, mangda mepica Palungguh Cokor Ratu sarining tirta Femiyuh Kawon tirta Pengelukatan". Melukat tasen aji bunga warna solas, batisané ané muwani sasapina aji lalang, ajaka padang kawet, "melukat malaning ipun ngadu Kama Bang lan Kama Petak" (BDN, 2, A, 47).

Terjemahan:

- (29) Begini, tuturan seremonialnya sangat singkat, saya tidak tahu yang lengkap di sini disebut Metinding/Metindih, dan saya mohon tirta ke hadapan Ida Betara Surya. " Ya Paduka Betara Surya, Paduka Betara yang bersemayam di Dalem Kemulan Pengékaan

(Pencipta), karena Paduka mencipta, memelihara, serta mencipta manusia yang Mempertemukan Air Mani Merah dan Putih. Barangkali dia salah mengambil orang dari tempat Paduka, sudilah kiranya Paduka memberikan air suci Pembersihan dan Pengeleburan". Lalu dibersihkan kaki si pria oleh istrinya dengan tirta diusap dengan ilalang dan rerumputan, "dibersihkan segala kekotoran akibat mempertemukan Air Mani Merah dan Putih.

Kita simak kembali tuturan (29) tersebut di atas. Tuturan seremonialnya yang disebut Saa yang digunakan di Belandingan Metinding/Metindih 'Mempertahankan', maknanya 'mempertahankan agar pernikahannya langgeng tanpa banyak gangguan (roh jahat)'. Mohon tirta ke hadapan Ida Betara Surya 'Dewa Matahari' sebagai simbol Dewa yang Menyinari Alam Jagat Raya serta isinya yang mengingatkan kita pada Dewa Mesir Kuno yakni Dewa Ra, dilanjutkan mohon tirta ke hadapan Ida Betara Kemulan Pengékaan 'Ida Betara Sang Pencipta', yang mencipta, memelihara, serta mempertemukan kama bang 'air mani merah/wanita', dan kama petak 'air mani putih/pria'. Juga, dalam tuturan (29) terdapat frase lalang ajaka padang kawet 'ilalang dan rumput kawat', sebagai rumput yang dianggap dapat menyucikan pemakainya. Rumput kawat, disebut juga padang lepas 'rumput pelepas' yang simboliknya dapat melepaskan segala kekotoran manusia. Selanjutnya, tindakan yang dilakukan adalah memelai perempuan membersihkan kaki suaminya dengan rumput kawat + ilalang yang memiliki simbolik bahwa Si Istri siap menjadi pendamping yang

setia pada suami, serta bersedia mengerjakan segala pekerjaan yang berkaitan dengan hubungan rumah tangga.

(c) Kemudian, kedua mempelai menghaturkan sesaji piyuning 'pemberitahuan' di Pura Balé Agung, dengan membawa sesaji penyeneng 'sesaji berdiri tegak', tumpeng pajeg 'dua buah tumpeng sebagai simbolik purusa 'laki-laki', dan tipat kélan 'enam buah ketupat' sebagai simbolik pradana 'perempuan', ditambah dua ekor ayam yakni jantan berwarna putih sebagai simbol Angkasa/Langit juga melambangkan laki-laki, dan ayam betina berwarna hitam sebagai simbol Ibu Pertiwi/Tanah melambangkan perempuan. Ayam dipanggang, dan dipasang bertumpuk, yang hitam perut menghadap ke atas, yang putih perut menghadap ke bawah--seperti layaknya hubungan suami istri, dihaturkan oleh kedua mempelai sebagai simbol melaporkan bahwa keduanya telah mengikat tali pernikahan. Ditambah pula dengan jajan ketan putih dan hitam sebagai simbol purusa--pradana 'laki-perempuan' sebanyak empat puluh lima tempat, yang dihaturkan pada semua tempat suci. Setelah itu lengkap, maka kira-kira tiga bulan dari saat upacara pernikahannya, menjelang upacara di Pura atau upacara Persidangan Adat, Pemuka Adat ngarah 'mengundang' pengantin pria datang ke Pura Balai Agung terbukti dengan dialog berikut.

(30) a. Nah jani sawiréh ba tutug adannya Cai telu bulan tingkah Cainé ngantén, jani cang Karya bin roras dina, Cai pesu nasi bin roras dina. Nasi petang cééng, nyuh atimbang, jaja atimbang, jaja qina

- daduwa, pipis siyu ringgit. Kéto to pepesuwane  
Cainé, amun Cai masuk sekan ébat pesu katik saté  
séket katih, amun masuk dong Cai ngegong.
- b. Dadi kéné Jro, tiyang nak ejaniné metempo tekén  
Guru buwat Karyané né, nah bin molas dina Guru  
lakar nyalanang Pesangkepan ditu tiyang nah  
ngikutin buka munyin Guruné (BDN, 2, A, 48-49).

Terjemahan:

- (30) a. Karena Kamu telah genap tiga bulan melangsungkan  
pernikahan, kebetulan dua belas hari lagi Upacara,  
maka kamu harus mengeluarkan nasi sebanyak empat  
takar, kelapa satu timbang, jajan gina dua buah,  
uang Rp. 2.500,00, jajan satu timbang. Kalau kamu  
ingin menjadi tukang bebat harus mengeluarkan  
tusukan sate sebanyak lima puluh buah, kalau  
menjadi juru tabuh harus menabuh.
- b. Begini Jro Kebayan, untuk kali ini saya mohon  
tempo sekali pada Jro Guru soal Upacara ini, lima  
belas hari lagi saat Persidangan Adat saya akan  
mengikuti permintaan Jro Guru.

Kita simak kembali tuturan (30) tersebut di atas.  
Kalimat (a) diucapkan oleh Jro Guru sebagai O-1, yang  
menyampaikan aturan bagi seseorang yang telah  
menyelesaikan upacara pernikahannya, harus menjadi  
Warga Adat, setelah berlangsung tiga bulan. Dalam  
tuturan (30) O-1 menggunakan kata Cai 'Kamu' (Omong  
Pojol), dan sebaliknya O-2 pada kalimat (b)  
menggunakan kata tiyang 'saya' (Omong Negari). Dalam  
kalimat (a) dapat diketahui bahwa seseorang yang akan  
dinaikkan menjadi Warga Desa Adat harus mengeluarkan  
bahan-bahan seperti : nasi, jajan, kelapa, dan uang.  
Selanjutnya, karena sesuatu hal misalnya seperti  
tuturan di atas, O-2 menunda, yang menurut penuturan  
para informan di Belandangan setiap orang boleh  
menunda sekali saja, seperti kalimat (b). Ini

dibenarkan, karena mungkin seseorang yang baru menyelesaikan upacara pernikahan memerlukan biaya banyak, sehingga ditambah dengan aturan tersebut, 0-2 diberikan kesempatan menunda sekali saja.

Dari seluruh uraian dan contoh tuturan tersebut di atas, jelas bahwa terdapat tuturan seremonial untuk upacara pernikahan. Tradisi di Desa Belandingan menggunakan Sanggah Pohon Dadap sebagai tempat mengaturkan sesaji dan memohon tirta untuk upacara tersebut. Dalam tuturan tersebut diuraikan bahwa tirta suci dimohon pada Ida Betara Surya, dan Paduka Betara Kemulan Pengekaan.

#### 5.2.5.3 Tradisi di Cempaga

Desa Cempaga, Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng yang tergolong desa kuna di Bali, juga memiliki satu tuturan seremonial yang digunakan pada saat upacara pernikahan. Sama seperti desa lainnya dalam MGD, di Cempaga pola pernikahan hampir sama dengan pola yang berlaku di MGD lainnya, dan di sini ada tradisi melapor pada Perbekel jika ternyata pernikahan seseorang ditolak oleh pihak keluarga Si Gadis. Pada desa-desa lainnya disebut pula ngejaba Jro 'melarikan diri ke rumah Jro Mekel', yang mengandung makna bahwa jika dalam keadaan sangat kritis maka kedua mempelai melarikan diri ke rumah Jro Mekel, yang secara yuridis memegang kekuasaan, sehingga dianggap aman dari bencana. Tata cara pernikahan di Cempaga terekam

dalam kaset CPG, 1, A, 8-12, yang dapat dirangkum sebagai berikut.

(a) Menjelang malam, Si Pemuda melarikan Si Gadis beserta seluruh keluarga Si Pemuda (ayah, ibu) yang dijelaskan oleh informan jika yang melarikan dapat ditemukan maka ia akan didenda sebanyak 40.000 kepeng oleh Desa Adat, sehingga mereka melarikan diri ke tengah hutan, atau bersembunyi di tempat yang dianggap aman. Setelah dianggap aman, mereka mengutus seseorang sebagai pejati 'pemberi khabar' bahwa Si Gadis misalnya Si Tampul. Yang diutus menyampaikan bahwa dirinya sebagai utusan dan mengatakan : Nah I Tampul ubo juwango kén I Sèndi, nah to nah kèngkén unduk Wo ato Nanang, jani nerimo nuduk Cango teko mai dadi pejati 'Nah Si Tampul sudah diambil oleh I Sèndi, apakah Paman atau Bapak menerima saya sebagai utusan'. Jika diterima, maka akan dilanjutkan dengan pembicaraan, dan yang bersembunyi sudah berani keluar, tetapi jika ditolak, maka yang bersembunyi harus waspada karena jika dapat dicari oleh keluarga I Tampul berarti ia harus membayar 40.000 kepeng.

(b) Bagi yang pejatinya ditolak, maka kembali ada utusan ke rumah keluarga Si Tampul yang disebut lukung 'minta maaf', dengan ucapan : nah sanget bo pelih mungqelo Ijmo batis nah Nanang ato Wo ato Kaka. Nah endo sanget nyebetno to, sewiréh iyo adan bo metemu karmano. Jani



buggen. iyo panak bareng 'nah kami merasa sangat  
 bersalah mengambil anak Nanang, karena memutuskan  
 pembantu, dan jangan itu dipikirkan, mari kita pakai  
 anak bersama'. Kadangkala bisa terus ini dilakukan  
 sampai keluarga I Tampul menerima. Jika ditolak terus  
 keluarga Si Sendi akan mendatangi Jro Mekel, seperti  
 ucapan berikut: Jro Mekel jani tulungo alu panako  
mejejuwongon endo terima tekén ané ngelah luho, tulung  
malu pang madan iyo selamat 'Jro Mekel tolong anakku  
 mengambil istri ditolak oleh keluarga si gadis, tolong  
 agar dia selamat'. Bagi pernikahan seperti ini di  
 Cempaga, dianggap selesai di Jro Mekel, tanpa upacara  
 ke rumah I Tampul. Pola pernikahan ini disebut ngerto  
 'kawin dengan aturan pemerintah'. Jro Mekel begitu  
 menerima laporan dari utusan pria bahwa pernikahan  
 anaknya ditolak, langsung berkata: was bo tedunang  
 'mari kita panggil semua'. Demikianlah, kedua keluarga  
 ditambah kedua mempelai dipanggil Jro Mekel, dan  
 mempelai perempuan ditanya oleh Jro Mekel: wango  
metakon kén engko, apo engko mulan pado demen apo  
engko kepincukang 'saya bertanya pada engkau, apakah  
 memang cinta atau dipaksa'. Si Mempelai Wanita akan  
 menjawab: tiyang mulan demen 'saya memang cinta'.  
 Jikalau demikian, maka Jro Mekel akan memutuskan: nah  
lamun bo kénto békénó, bo pragat 'jikalau demikian  
 sudah selesai'. Perkawinan semacam inilah yang disebut

ngerto 'sah secara pemerintahan', tetapi secara adat tidak dilakukan, karena biasanya dilarang mengadakan upacara oleh keluarga wanita. Menurut penuturan informan, pada tahun 1974--atau 1976 pernah terjadi suatu perkawinan setelah disidangkan oleh Jro Mekel, ternyata Si Gadis (Ketut Natri) yang dilarikan oleh Nengah Rat menyatakan kepincukang 'dipaksa', sehingga Nengah Rata didenda oleh Adat sebanyak 40.000 uang kepeng, dan denda itu dibayar. Karena merasa malu dan terhina, Nengah Rat rupanya berupaya agar Ni Ketut Natri menjadi istrinya, dan benar saja beberapa bulan kemudian ternyata Si Gadis kentara hamil di luar nikah yang diakui menghamilinya adalah Nengah Rata. Kembali terjadi persidangan adat yang dipimpin Jro Mekel, dan akhirnya keluarga Si Gadis kena denda epusung 'seratus ribu uang kepeng' ditambah sesaji pecaruwan 'perbersihan desa'. Anehnya, keduanya tetap menikah, namun akibat dari perasaan balas dendamnya yang rugi keduanya, sedangkan pihak Kerama Desa mendapat keuntungan dengan denda sebanyak 140.000 uang kepeng (CPG, 1, A, 13).

- (c) Sebaliknya, jika pejati seperti pada (a) diterima maka keluarga I Tampul akan menjawab : nah aku nerimo bo tekan Kaka, nah tekaang bo panak Wango 'saya menerima kedatangan Kakak, sekarang datangkan anak dan menantu Saya'. Kemudian, dilanjutkan dengan membawa

daun sirih, ke keluarga Si Tampul serta diadakan pembicaraan yang keputusannya disebut teteboh 'keputusan, apakah anaknya dijual atau diselesaikan dengan sesaji. Seandainya dijual dengan sesaji, maka dibuatkan sesaji pekalo-kalon 'upacara pernikahan', ditambah dengan sesaji natab di balé 'sesaji di tempat tidur'. Tuturan seremonial pekalo-kalo di Cempaga adalah sebagai berikut.

- (31) Soo ngantén caro né mekelo né yén biyokalo "niki Sang Kalo Kali mangkin niki kawuloné sampun mejatu karmo mangkin ipun mekalo-kalo, mangdo mekawon reged malon ipuno sampun kesapu laro meraraban pebéyo kalan. Mangkin pang endo ngerubédo kén sang ngantén, pang ipun rahayu peseleksek ipun pekeneh. Puniki tadah mangkin niki wéhin pekalo-kalon pebanten aturon ipuno kénto (CPG, 1, A, 11).

Terjemahan:

- (31) Saha pernikahan seperti dahulu "Ya Sang Kala-Kali., abdi Paduka sudah menyatukan jodoh, sekarang dia membersihkan diri (mengusir kala) agar segala kekotorannya menjadi hilang, disapu dengan sesaji ini. Sudilah Paduka tidak mengganggu si pengantin, agar dia selamat rahayu, rukun dengan seluruh keluarganya. Ini ada sesaji sebagai aturannya sudilah menerimanya.

Kita simak tuturan (31) sebagai tuturan seremonial upacara mejatu karmo 'pernikahan' dengan sesaji pekalo-kalon 'pembersihan (mengusir Kala)'. Yang diberi haturan sesaji Sang Kala-Kali 'Sang Kala', yang dianggap sebagai pengganggu Sang Pengantin, sehingga dengan memberikan sesaji itu, dianggap dapat lepas dari gangguannya serta Si Pengantin sudah bebas bepergian di sekitar desa, atau masuk pura.

Demikianlah tata cara pewiwahan di Desa Cempaga, Kecamatan Banjar, Kabupaten Tingkat II Buleleng, yang tergolong desa kuna di Bali. Dari uraian serta contoh tuturan di atas, maka tata cara pernikahan di Cempaga dapat dibedakan menjadi tiga yakni: ngerorod 'kawin lari yang disetujui', ngelukung 'memohon maaf beberapa kali, sampai diterima pihak keluarga wanita', dan ngerto 'pernikahan di Jro Mekel' sebagai pemegang kekuasaan secara politik dan adat.

Sejak meletusnya G 30 S/PKI, yang menurut penuturan informan ternyata embilan orang warganya mati terbunuh atas asutan orang luar yang ikut-ikutan masuk PKI, maka mereka sudah merasa makin kompak, dan sepenanggungan. Saat ini tradisi pernikahan sudah makin maju. Polanya tetap berjalan, namun bagaimanapun bencinya keluarga Si Gadis, maka anaknya dipanggil dulu, artinya kedua mempelai dipanggil ke rumah Si Gadis, dan ditanya oleh orang tua Si Gadis. Jika anaknya sudah cinta, maka pernikahannya dilanjutkan dengan upacara sesuai dengan adat yang belaku, tanpa mengharapkan denda lagi. Memang dalam MGD kejadian meletusnya G 30/S PKI banyak membawa pengaruh hilangnya tradisi lama seperti manak salah 'melahirkan salah', serta bangkung memanes 'mempunyai anak empat perempuan'.

#### 5.2.5.4 Tradisi Gebog Satak Pinggan

Desa Les-Penuktukan yang masuk Gebog Satak Pinggan, memiliki tata cara serta tuturan seremonial yang dapat dikelompokkan pula dalam tuturan seremonial pernikahan. Tatacara ini terwarisi secara turun-temurun, serta bersumber dari Lontar Pengeling-Eling Desa Les Penuktukan, yang tersimpan pada Pelinggih Ratu Sakti Gedé Penyarikan di Pura Balé Agung Les. Petugas yang menghaturkan sesaji pernikahan di Les-Penuktukan ditunjuk oleh Kerama Adat disebut Jro Baliyan dipilih wanita, yang mahir soal sesaji ataupun yang dituakan. Tata caranya adalah:

- (a) Jika pernikahan tersebut antara warga dalam satu desa, maka biasanya keluarga laki-laki datang langsung, disertai beberapa orang tua lainnya, dan sekaligus meminta si gadis. Orang tua si gadis langsung menanyai anaknya, jika sama-sama senang, maka akan diatur pernikahannya menurut perhitungan hari baik untuk mengadakan upacara pernikahan. Sebaliknya, jika Si Gadis dari luar desa, seperti pernikahan antara Ketut Tiaga dengan Made Wardani dari Desa Penyabangan, Kecamatan Sukasada, Kabupaten Buleleng, maka Si Gadis dilarikan dahulu, barulah ada Pejati 'Pemberitahuan'. Setelah itu, keluarga Si Gadis meminta agar anaknya didatangkan, lalu ditanya apakah memang betul anaknya senang, atau karena terpaksa. Karena menyatakan sama-sama cinta, maka diputuskan bahwa acara ngabe jaje

'membawa jajan' sebagai pengesahan pernikahan. Acara itu disepakati akan dilakukan tanggal 12 Januari 1994.

- (b) Pada tanggal 4 Januari 1994 adalah upacara mekalah-kalahan 'menyucikan diri' dilakukan di depan Sanggah Kemulan dengan sesaji subramaan gedé 'sesaji pembersih', ditambah dengan tumpeng, ketupat, dan dua ekor ayam yakni betina hitam, dan ayam jantan berwarna putih. Sesaji dihaturkan oleh Jro Baliyan Purni yang intinya sama dengan tuturan seremonial di ketiga desa sampel tersebut di atas. Setelah mempelai laki-laki diusapi kakinya dengan tirta dengan sarana rumpun daun ilalang dan rumpun kawat, maka kedua mempelai akan mulai bertengkar sebagai simbolik saat itu disaksikan dengan sesaji mereka bertengkar dengan simbolik agar di tempat dan suasana lain tidak bertengkar lagi. Si Laki-laki (Ketut Tiaga) datang membawa penyuqjug 'sesaji untuk Tuhan Yang Kuasa' memasuki pekarangan, disapa oleh istrinya (Made Wardani) sambil membawa sinrong 'bakul anyaman daun rontal berisi rempah-rempah' sebagai simbol ia siap akan mengobati, membuatkan parem suaminya. Dialognya adalah :

- (32) a. Beli mare teke 'Kakak baru datang'  
 b. Mare, be lebung nasi 'baru nasinya sudah matang'  
 a. Kondén 'Belum' (Pengamatan langsung).

Pada saat Si Istri menyatakan nasinya belum matang, suaminya langsung membating periuk, sebagai simbolik marah karena istrinya belum memasak, sedangkan dia

baru datang dari sembahyang yang tentunya sudah lapar, dan dilanjutkan dengan Si Istri membanting telor sebagai simbolik agar telur dalam rahimnya juga pecah sehingga menjadi anak. Tindakan yang dilakukan pada tuturan (32) tersebut di atas, dilakukan di pintu masuk rumah.

- (c) Selanjutnya, kedua mempelai pergi ke Permandian Desa, di sana mandi dengan busana lengkap, kemudian langsung kembali tanpa boleh menoleh, sebagai simbol agar segala roh jahat jangan mengikutinya kembali. Setibanya di rumah keduanya berganti pakaian, dan kembali mengambil bawaannya masing-masing yakni Si Wanita membawa sinrong 'rempah-rempah dalam anyaman bambu', sedangkan Si Pria membawa penyuqjuq 'sarana sesaji'. Kata sinrong terdiri dari gabungan kata isin--sin 'isi', dan kata ronq 'lubang segi empat dalam anyaman bambu tempat bumbu dapur', sedangkan kata penyuqjuq berasal dari juqjuq--jeqjeq 'lurus' yang maknanya pikiran kedua mempelai agar lurus dalam membina rumah tangganya serta ada hubungan ataupun lindungan dari Tuhan Yang Maha Esa. Keduanya menuju ke halaman rumah tepatnya di depan Sanggah Kemulan kedua mempelai mulai hidup baru dengan Si Wanita mengucapkan: beli icang ngabe anget-anget, men beli kal mesimbuh 'kanda saya punya rempah-rempah, apakah kanda ingin dibuatkan parem'. Si Pria menjawab : man

kéné gesit gati, lakar maturan pang segeran malu 'ya kanda kedinginan akan sembahyang agar sehat walafiat'. Si Istri segera mengunyah anget-anget 'rempah-rempah', lalu menyemburkan pada Suaminya, sebagai simbolik dia siap melayani Si Suami, dan barulah boleh masuk ke Sanggah Kemulan. Upacara di Sanggah Kemulan, berupa ngenemanq 'menyatukan' antara Mempelai dengan Ida Betara Kemulan Tiga, yang dihaturkan oleh Jro Mangku Pemaksan (Penulis) yang inti tuturan seremonialnya adalah agar kedua mempelai mendapat berkah serta diterima sebagai abdi-Nya. Pada akhir upacara kedua mempelai akan mengayunkan bayi laki-perempuan sebagai simbol anaknya, yang dibuat dari jajan ketan, sambil menyanyikan lagu dengan tembang Pucung:

- (33) Ayun-ayun 'Ayun-ayun' (ditarik berayun 3x).  
Mengayunan raré mulus 'Mengayunkan bayi mulus',  
Mémé lan I Bape 'Ibu Bapak',  
Ngemit Cening telu wai 'Menjaga tiga hari'  
Apang lanus 'Agar mulus',  
Lekadé mai ke lemah 'Lahir ke alam ini'.  
Cening Ayu/Bagus 'Nanda Ayu/Bagus'  
De pati Cening ngambul 'Jangan suka membangkang'  
Mémé lan I Bape 'Ayah dan Ibu'  
Enu incuh ngalih saqi 'Masih sibuk mencari makanan'  
Madak tuhu 'Semogalah'  
Pade lanus lan rahajeng 'Semua sehat walafiat'

Nyanyian (33) tersebut di atas dinyanyiakan oleh kedua mempelai sambil mengayunkan Si Bayi dengan menarik ke utara-selatan sebanyak tiga kali. Maknanya agar Si Pengantin mendapat bayi yang mulus, dan siap ditunggu di tempat tidur selama tiga hari. Secara nyata karena



pengantin baru akan tidur sambil menunggu bayinya, dan setelah tiga hari barulah boleh bepergian, misalnya Ketut Tiaga sebagai pengajar di SMP Banyuning barulah bisa pergi ke Banyuning, setelah hari keempat dari upacara itu. Lagu bait kedua sebagai simbolik kedua mempelai memberi wejangan pada anaknya (simbol jajan ketan) agar tidak rewel, dan tindakan pada bait kedua adalah: kedua mempelai duduk menghadap, ke timur, di depannya anaknya (simbol jajan ketan) sambil menyanyi dan memohon pada Sanggah Kemulan Tiga Sakti-- Dalem Dasar, Jaksa, dan Taksu agar isi nyanyian bait II terpenuhi.

- (d) Pada tanggal 12 Januari 1994 barulah beberapa rombongan yang dalam MWM disebut ngaba jaja 'membawa jajan', dan di Les disebut bébas 'bebas'. Kendaraan pengantin diberi tebu sebagai simbolik agar mendapat perlindungan dari Betara Siwa, mengingat tebu sebagai senjata Beliau, serta dalam kenyataannya di Bali tebu sebagai simbolik dari orang menikah. Di Desa Penyabangan telah disiapkan orang tua Si Gadis, pemuka adat, dan pemuka pemerintahan desa, serta rombongan dari Les juga diikuti Kelian Desa Adat, Kelian Dusun, Petugas Kelurahan. Dalam dialog intinya Si Gadis telah dilepaskan secara adat dan pemerintahan dari Desa Penyabangan, dan diterima di Desa Les. Dalam upacara ini dibawa jajan bantal, sesaji ketupat berisi dua

ekor ayam panggang, jajan ketan hitam-putih, jajan putu, jajan uli merah putih, serta sesaji penginangan. Terakhir, barulah menghaturkan sesaji di Kemulan Tiga yang intinya agar melepaskan secara alam gaib Si Gadis, karena telah meninggalkan keluarganya dan menjadi keluarga baru di Les.

Lebih jauh, dari pengamatan terhadap data yang terkumpul lewat rekaman di MGD, ternyata pola yang persis sama dengan tradisi di Les-Penuktukan adalah Desa Sambirenteng, Desa Subaya, Desa Kutuh, Desa Bantang, Desa Pinggan, dan Desa Kintamani. Kelompok Selulung hampir sama, hanya dalam kelompok ini tidak dikenal tradisi nyanyian seperti (33) tersebut di atas. Dari pengamatan pada desa-desa yang jauh dari komunikasi dengan MWM, tradisi menyanyi baik di pura maupun dalam lingkungan keluarga agak kurang, berbeda halnya dengan di Batur, Les-Penuktukan, Sambirenteng, dan Subaya. Di Pinggan, tradisi menyanyi berupa kekawin atau tembang mecepat di Pura Balem Balingkang sampai saat ini bahkan belum populer, sehingga polanya hampir sama hanya tanpa nyanyian seperti (33) tersebut.

Perlu dijelaskan bahwa dalam MGD, sesaji dan jajan yang dibawa saat ngunya 'bertandang' seperti di Selulung, dan bébas di Les, serta ngabe jaje 'membawa jajan' di Desa Sangeh, Abiansemal Badung (MWM) juga memiliki makna dan simbolik yang jika dikaitkan dengan semiotik sosialnya

memiliki makna tersendiri. Jajan serta sesaji yang dibawa adalah sebagai berikut.

- (a) Jerimpen 'Sesaji Untuk Tuhan Yang Maha Kuasa' sebagai simbol agar mendapat restu dan mohon kekuatan bagi Mempelai. Sesajinya berupa buah, jajan, dan kembang.
- (b) Penqinangan 'Tempat Sirih Lengkap' sebagai simbol bahwa para hadirin dan Roh Gaib diberi suguhan berupa sirih sebagai sarana menjamu tamu. Juga, sirih sebagai simbol daratan, dan kapur sebagai simbol laut/an yang melambangkan pula pertemuan antara purusa 'laki-laki', dan laut sebagai simbol pradana 'wanita'. Ingat. pula perumpamaan garam di laut asam di gunung.
- (c) Tipat Blayaq yakni sesaji makanan yang ditambah dengan dua ekor ayam panggang. Ketupat yang bentuknya segi empat (mendatar) dan di belah tengahnya sebagai simbol yang mirip dengan kemaluan perempuan sehingga sesaji ketupat sebanyak enam buah (ekélan) sebagai simbol pradana 'perempuan'. Hidangan blayaq 'semacam ketupat yang bentuknya memanjang seperti lontong sebagai simbol dari bentuk kemaluan laki-laki, sehingga memiliki simbol sebagai purusa 'laki-laki'. Dua ekor ayam panggang yang merupakan lauk dari ketupat dan blayaq, juga mengandung makna pertemuan antara purusa dan pradana. Ayam jantan adalah putih sebagai lambang Angkasa, sedangkan ayam betina berwarna hitam sebagai simbol Ibu Pertiwi. Pertemuan Angkasa dan Ibi Pertiwi

melambangkan pertemuan purusa dan pradana yang sekaligus sebagai simbol alam jagat raya.

- (d) Jajan ketan yang ditempatkan dalam sebuah baki, diisi dengan jajan ketan putih sebagai simbol kama petak 'air mani putih (laki-laki), sedangkan jajan ketan hitam sebagai simbol kama bang/ireng 'air mani hitam (wanita), sehingga memiliki makna pertemuan antara purusa--pradana (kedua mempelai).
- (e) Jajan bantal, cerorot, dan alem yang ditempatkan dalam sebuah baki/waskom, melambangkan pertemuan purusa-pradana. Jajan bantal yang bentuknya bulat panjang identik dengan bentuk kemaluan laki-laki sehingga sebagai simbol purusa. Jajan cerorot bentuknya juga bulat panjang, dan waktu memakannya didorong ujungnya sehingga jajannya keluar seperti layaknya kemaluan laki-laki, sehingga sebagai simbol purusa, sedangkan alem yang bentuknya segi empat, sebagai simbol dari pradana.
- (f) Jajan ketan yang ditumbuk disebut jaje uli 'jajan uli' dengan warna putih (laki-laki), dan merah (dicampur gula enau/pewarna), sebagai simbol kedua mempelai, yang secara nyata digunakan sebagai warna bendera, yang mengharapkan keberanian dan kesucian jiwa kedua mempelai.
- (g) Jajan putu dibuat dari ketan hitam dan putih sebagai simbol kedua mempelai, serta kata putu 'cucu', yang

maknanya berharap kedua mempelai memiliki keturunan yang berlanjut dengan lahirnya cucu.

Selanjutnya, jumlah dan jenis jajan sebanyak tujuh macam, dan ditaruh dalam tujuh tempat sebagai simbol dalam MGD konsep tujuh sangat keramat. Ketujuh jajan tersebut diutamakan seperti tersebut di atas yakni : (a) bantal/cerorot + alem, (b) ketan hitam-putih, (c) jajan uli putih merah, (d) jajan putu, dan ditambah dengan jajan lainnya secara bebas misalnya : sumping, bikang, dan apem. Setelah selesai pembicaraan masalah pernikahan, maka jajan ini disajikan pada para tamu.

Tentunya timbul pertanyaan apakah jajan tersebut di atas ada dan dikenal oleh MGD di Bali ? Jawabannya adalah ya, dan ini terbukti saat perekaman tentang tata cara pernikahan di Subaya. Di Desa ini dikenal sebuah lagu yang disebut cecangkriman 'syair teka-teki', yang dinyanyikan saat Nqusaba Sambah 'Upacara Ayunan' seperti tergambar dalam bagan VI pada bab I di depan. Setelah Jro Kebayan/Bawu menyanyikan lagu sambah, maka akan dilanjutkan oleh Dee-Truna, barulah warga yang hadir menyanyikan cecangkriman yang isinya menjelaskan sesaji jajan yang digunakan pada Nqusaba Sambah. Dalam MWM lagu ini dikenal pula, hanya di Subaya digunakan sebagai nyanyian sakral, sebagai berikut.

(34) Bantal siyu 'Jajan bantal seribu'  
Ceroroté limangatus 'Jajan cerorot lima ratus'  
Uli lan begine 'jajan uli jajan gina'  
Tipat blayag miwah putu 'Ketupat blayag jajan putu',  
Gedang bluluk 'pepaya dan kolang-kaling'  
biyu kayu sotong nangka 'pisang, jamu biji, nangka'.

Tumpeng Guru 'Tumpeng Tuhan'  
Ketipat miwah belayag 'Ketupat dan belayag'  
Taluh muwah siyap 'Telor dan ayam'  
Mekejang pade mapunduh 'Semua bertumpuk'  
Masesuluh 'Diikat jadi satu'  
Tali kawet jejanggaran 'Dengan kawat besi'

Tuturan seremonial (34) tersebut di atas, adalah sebuah Cecangkriman 'Syair Teka-teki' yang dinyanyikan di Subaya saat Ngusabe Sambah 'Upacara Sambah' yang ditujukan pada Ida Betari Ratu Ayu Tegeh Penqubengan. Dalam tuturan tersebut tergambar beberapa bahan sesaji yang terdapat dalam sambah 'ayunan' yakni : jajan bantal sebanyak lebih kurang seribu buah, jajan cerorot 500 buah, ditambah jajan uli dan begina 'jajan ketan', ketupat, blayag, jajan putu, serta dilengkapi dengan buah-buahan seperti : pisang kayu, pepaya, kolang-kaling, sotong 'jambu biji' dan nangka. Pada bait II dijelaskan pula bahan sesaji berupa: tumpeng guru 'tumpeng Tuhan/ujungnya dari telor itik direbus', ketupat/belayag, telor, ayam, serta semua sesaji diikat dengan kawat, agar tidak jatuh, karena sambah 'ayunan akan diputar seperti layaknya komedi putar. Dengan demikian, tradisi menyanyi dikenal pula di Subaya, sehingga tata cara pewikahan sama dengan tradisi di Les-Penuktukan. Nyanyian (34) tersebut dinyanyikan oleh Jro Kebayan/Jro Bawu Subaya, setelah menyanyikan cangkriman seperti

tergambar dalam bagan VI di depan (Bab I, halaman 60). Kemudian, Jro Singgukan yang posisinya di bawah Jro Bawu wajib menghaturkan lagu baik kekawin ataupun tembang mecepat, disusul oleh Kerama Désa Subaya secara bebas, baik berupa cecangkriman atau pun lagu lainnya. Informan I Wayan Samping juga menyanyikan lagu yang intinya adalah :

(a) Ratu Ayu Pengubengan, (b) duduk dalam ayunan, (c) berbusana kain sutra, (d) digantungi segala pala-wija, (e) pepaya, kolang-kaling, jambu biji, (f) ketupat bergelayutan, (g) diikat dengan kawat, dan (h) besi untuk menarik agar ayunan berputar (SBY, 2, A, 131-133).

Kembali pada tuturan (34) dalam masyarakat Bali Umum (MGD + MWM), nyanyian tersebut dikenal juga, dan dijelaskan oleh I Wayan Mudri dari Desa Sangeh bahwa nyanyian itu sebagai nyanyian untuk menidurkan bayi, yang sekaligus sebagai pesan pada Roh Gaib yang menjemlma pada Si Bayi agar menuruti pesan-pesan dalam lagu tersebut. Adapun lagunya adalah sebagai berikut.

(35) Bantal siyu 'Bantal seribu'  
Ceroroté limangatus 'Cerorot lima ratus'  
De mangejot kapisage 'Jangan memberi tetangga'  
Dadong dogén kapitahu 'Nenek saja diberi jajan'  
Tuyuh ngempu 'Payah mengemongmu'  
Uling cerik kanti ngantén 'Dari kecil hingga kawin'

Tuturan (35) jika dibandingkan dengan tuturan (34) ternyata ada kemiripannya yakni baris pertama dan kedua bentuk dan isinya sama. Dalam tuturan (34) sebagai nyanyian nina bobo, yang pesannya juga dilakukan saat

upacara pernikahan saat keluarga Pengantin Pria membawa jajan ke rumah Pengantin Wanita, dengan jajan utama adalah bantal--jumlahnya banyak, serta cerorot juga berjumlah banyak. Kemudian, ditambah dengan jajal tulud 'dorong' yang simboliknya saling dorong yakni mendorong anaknya ke tengah keluarga (menjadi keluarga bersama), dan jajan tuding 'menunjuk' yang maknanya kedua keluarga mempelai menunjuk anaknya masing-masing. Barulah ditambah dengan jajan ketan merah + putih, dan jajan lainnya agar jumlahnya ada lima macam sebagai simbol empat penjuru angin dan ditengah-tengah ada satu--menjadi lima.

Dari seluruh uraian tersebut di atas, maka dalam MGD terdapat tuturan seremonial yang digunakan dalam upacara pernikahan. Juga, dari beberapa contoh tuturan diketahui bahwa tradisi ngaba jaja 'membawa jajan' baik di MGD serta MWM simboliknya menyatukan hubungan kedua mempelai serta adanya keterikatan antara kedua mempelai dan keluarga mempelai (warang 'bergabung') yang disimbolikkan dengan pertemuan purusa--pradana. Peretmuan itu dilambangkan dengan ketupat--blayak, bantal--alem, dan dua ekor ayam panggang yakni jantan dan betina, sekaligus sebagai pertemuan Angkasa dan Ibu Pertiwi sehingga menjadi Alam Jagat Raya. Dari seluruh uraian tentang upacara pewiwahan interaksi serta tindakan dalam tradisi tersebut dapat dibagikan sebagai berikut.





### 5.2.6 Upacara Kematian

Siklus terakhir dalam peredaran kehidupan manusia adalah upacara kematian. Sebagai masyarakat tradisional, MGD menggunakan pola penguburan yang disebut béya tanem 'upacara ditanam', dan keesokan harinya dilanjutkan dengan pengiriman roh ke alam baka, dengan upacara pengiriman 'mengirim seperti di Selulung, Subaya, Kintamani Cempaga, dan di Les-Penuktukan disebut nyenuk 'mengunjungi roh' sambil membawakan sesaji. Dalam Babad Kayu Selem sebagai keturunan Orang Bali Asli yang dahulu berpusat di sekitar Danau Batur, bagian (28a) disebutkan :

(28a) ... Wkas tke kapatyanye, yate tan kawrang magseng, kayogyane mapendem jukka, wusing sawe mapendem, bénjangan, tke wrang nga, ngirim ya te tinéke luwuring bangbang, apinda wongwongan yate, nga abye tanem, kunang yan hane mwah arepamretéke mwang nga matres mwang metuwun

Terjemahan :

(28a) Jika telah meninggal engkau tidak berhak membakar mayat hanya diperkenankan menguburkan saja. Setelah dikubur keesokan harinya mengirim, di atas kuburan dibuatkan sesaji berupa orang-orangan, pola itu disebut béya tanem/ditanam. Jika akan diupacarai disebut matres dan metuwun.

Tuturan (28a) tersebut di atas yang dipetik dari isi lontar Babad Kayu Selem yang tersimpan di Gedong Agem Pura Kayu Selem Les, menguraikan tata cara pola penguburan warga Kayu Selem sebagai penduduk asli Bali. Polanya disebut abéye tanem 'dikubur' dan dilarang membakar mayatnya. Upacaranya adalah (a) penguburan, (b) keesokan harinya ngirim, dan (c) setelah empat puluh dua hari

diberi upacara semacam ngabén disebut matres atau metuwun. Yang dilakukan dalam MGD adalah metuwun, dari kata tuwun 'menurunkan' (Roh Leluhur yang meninggal), dibuatkan simbolik dari daun rontal disebut jemekan 'simbol si mati'. Dengan demikian, tradisi yang berlaku di MGD selain adanya pedoman dari lontar juga diperkuat dengan kutukan Raja Dalem Kresna Kepakisan, sehingga hanya beberapa orang saja yang mayatnya dibakar yakni: Jro Mangku Bukutan dan Jro Mangku Bukitan Batur, serta keluarga bekas keturunan Dalem di Songan jika menjadi Jro Mangku dengan sesaji kerbau--bergelar Jro Gedé. Tradisi ini di Songan sudah lenyap karena tidak ada yang mampu membuat sesaji dengan bahan kerbau.

Kemudian, berkenaan dengan adanya tuturan sereminoal dalam tradisi upacara kematian di MGD, yang secara nyata polanya hampir sama, maka uraiannya adalah sebagai berikut.

(a) Jika seseorang meninggal, maka akan dicarikan hari kapan bisa menguburkan mayatnya. Dari beberapa rekaman yang terkumpul ada beberapa pantangan menguburkan mayat yakni : (a) Pasah 'Perhitungan Tiga Hari', (b) Purnama atau Tilem, (c) Kajeng Kliwon, dan (d) Semut Sedulur. Simboliknya dari pantangan tersebut adalah : pasah sebagai hari persidangan Betara/Beteri, jika menguburkan mayat dianggap mengotori persidangan-Nya, juga Purnama dan Tilem sebagai persidangan Betara/i, sekaligus Persidangan Adat (Sangkepan). Kajeng Kliwon

dihindari karena itu sebagai hari orang jahat (jadi-jadian manusia), sehingga dinyatakan sebagai bahan makanan roh jahat--roh leluhur tidak bisa masuk sorga karena dimakan jadi-jadian tersebut. Terakhir semut sedulur terdiri dari kata semut 'semut', sedulur 'berbaris ke lobangnya' sehingga jika menguburkan saat itu, maka akan diiringi dengan kematian yang lainnya secara beruntun. Pola tersebut berlaku pula dalam MWM, yang juga dianggap pantang. Suatu contoh pada bulan Agustus 1994, ada seseorang yang meninggal di Banjar Tegal Selat, Sangeh yakni seorang Guru, dan penulis juga ikut melayat sehari menjelang penguburan. Diuraikan oleh Nang Koter--orang tua korban, dia dipaksa menguburkan oleh Kelian Adat Ngakan Putu, karena ia akan mengadakan upacara di Pura, sehingga dianggap mengotori upacaranya. Akhirnya, Pak Guru--Wayan Nagi dikuburkan saat semut sedulur, dan Warga Tegal Selat sudah was-was karena akan ada banyak korban lainnya. Benar saja dalam seminggu ada tiga orang meninggal, dan tepat menjelang upacaranya akan berlangsung justru Ngakan Putu sendiri yang meninggal. Menurut penuturan beberapa informan di Tegal Selat Sangeh, beberapa warga banyak yang mengucapkan kata-kata di kuburan semoga Kelian Adatnya meninggal karena ia yang dianggap penyebab segala kejadian itu.

(b) Setelah ditetapkan harinya, biasanya di MGD keluarga korban akan mendatangi Jro Penyarikan, sebagai pejabat Sekretaris Desa Adat yang berwenang untuk memutuskan kapan seseorang bisa dikuburkan. Maka, pagi hari menjelang dikuburkan sekitar jam sepuluh pagi mayat akan dimandikan dan diberi pengawak-awak 'bekal di badan'. Dalam memandikan, pertama dibelikan air di permandian, dan sekaligus dibelikan daun beringin. Tuturan seremonialnya adalah sebagai berikut.

(36) Singgih Jro Dukuh Taman deriki, niki réncang Jroné I Anu mulih ke Dése Wayah mangkin nunas toye deriki aji kéténg bolong, kénto samparange aji sampat telung katih misi pipis bolong akéteng (SBY, 3, B, 208).

Terjemahan :

(36) Ya Jro Dukuh Taman abdi Jro Dukuh telah pulang ke Alam Gaib, sekarang mohon air di sini, dengan sekepeng uang, begitu ucapan yang membeli air, dengan sapa lidi tiga buah diisi sebuah uang kepeng.

Setelah itu, maka mayat dimandikan dengan air biasa, terakhir barulah disiram dengan air dari Jro Dukuh Taman, kemudian mayat diberi pakaian lengkap, setiap persendian diisi lekesan 'gulungan daun sirih ditusukkan dalam lobang uang kepeng'. Di bawah kepala diberi bantal dengan 200 uang kepeng, setiap persendian diisi lekesan sebuah, jari tangan diberi sepuluh buah, jari kaki juga sepuluh buah sebagai simbol jari-jari tangan/kaki. Dada diberi empat buah sebagai simbol empat penjuru angin dan tengah-tengah, puser sebuah, dan kemaluan sebuah.

- (c) Tepat saat mayat diberangkatkan ke kuburan, paling depan ada membawa bara api, sebagai simbol membakar segala aral merintang, disusul seorang membawa uang kepeng sebanyak 250 kepeng, sebagai uang pemelin gumi 'membeli tanah kuburan'. Pada setiap perempatan jalan dia akan mengucapkan kata-kata : né aku meli gumi, meliyang I Yanu ba mulih ka Désa Wayah 'ini aku membeli tanah, karena Si Anu sudah berpulang Ke Alam Baka'. Caranya uang kepeng dipukul-pukulkan di tanah sebanyak tiga kali. Terakhir juga di liang kuburan kembali dibelikan tanah dengan ucapan : Jro Sedahan Sétra, né aku meliyang Si Anu bangbang aji satak séket bolong, pangan leqa Jro Sedahan nerima dini (STR, 1, B, 40) 'Tuan Penguasa Kuburan ini saya membelikan Si Anu kuburan seharga 250 kepeng, sudilah Tuan menerimanya'.
- (d) Keesokan harinya disebut ngirim dan di Les-Penuktukan disebut nyenuk, yang maknanya mengunjungi Si Mati ke kuburan dengan membawa sesaji punjung 'sajen orang mati'. Saat itu diberi pesan : bin puwan pang mulih lakar aturin pebersiyang 'dua hari lagi ingat kembali ke rumah akan diberi sesaji pembersih'. Selanjutnya, setelah tiga hari dibuatkan sesaji merebu 'pembersihan', dan kembali di tempat pembaringan mayat semula dihaturkan makanan dan minuman selama 39 hari, yang ucapannya adalah: nah né engko kesaging mai jani

beno medaar, ingeto yasonq panak pang melah di lemah  
 'nah ini engkao diberi makanan, ingat makan, dan  
 doakan semua yang ada di alam ini'.

- (e) Setelah genap empat puluh dua hari dikuburkan, maka keluarga korban akan menghaturkan sesaji pembersihan pekarangan yakni nyubrama 'menyucikan pekarangan', serta membuatkan sesaji pada Si Mati, dengan makna menempatkan Si Mati di alam baka, dengan tuturan:

(37) Jroné usan mangkin deriki, doning sampun kebersihin, mangkin kije patut Jroné mepinunas ring Dalem Sowargan, usan mangkin Jroné ring lemah, Jro ampun katuran pebersiyon, kento Balaiyané (SBY, 3, B, 210).

Terjemahan :

(37) Tuan/Nona/Nyonya sekarang berhenti di sini, kerana Tuan/Nona/Nyonya sudah dibersihkan, silakan memohon tempat di Sorga, sekarang berhenti di alam ini, begitu ucapan Jro Balian

Tuturan (37) menjelaskan bahwa setelah dibuatkan sesaji pembersihan saat Si Mati telah 42 hari dikuburkan, maka segala peralatan di tempat pembaringan mayat dibongkar, sekaligus tempat memberi sesaji makanan dan minuman bagi Si Mati pun dibongkar.

Selanjutnya, barulah dibuat orang-orangan dari daun rontal, dan diberi sesaji ngulapin 'memanggil roh' dengan maksud agar roh yang akan dibuatkan sajen metuwun 'ngaben MGD', masuk dalam simbol itu. Sehari menjelang upacara ada disebut upacara ngingsah 'mencuci beras' karena bahan beras sebagai simbol Dewi Sri dianggap dapat menyukseskan segala upacara. Dalam

upacara ngingsah beberapa orang membawa sesaji ke permandian desa, serta membawa beras yang akan dicuci.

Sekembalinya terjadi dialog :

- (38) a. Jro Daging Jro Dawuh tiyang madolan  
b. Jro Dagang saking napi tiyang pacang metumbasan.  
a. Tiyang Dagang saking Mujung, saking Lebih (SBY, 3, B, 208).

Terjemahan :

- (38) a. Jro Timur Jro barat saya berjualan.  
b. Jro dagang dari mana saya mau belanja.  
a. Saya dari Penuh, dan dari Lebih.

Selanjutnya, beras tersebut ditempatkan di suatu tempat diberi sesaji, setiap akan memasak, diambil sekepal dengan makna agar nasinya jika dimakan bisa irit. Selanjutnya, tuturan (38) tersebut di atas 0-1 pada kalimat (a) menyatakan akan berjualan, dengan simbolik mendapat keuntungan banyak, dan dijawab oleh 0-2 menanyakan dari mana asalnya. Dijawab oleh 0-1 dia berasal dari Mujung 'Nama Desa Mujung' sebagai simbolik agar berasnya menjadi mujung 'penuh', seta dikatakan juga berasal dari Lebih 'Desa Lebih/Gianyar' yang maknanya agar beras itu dapat mencukupi dan bahkan melebihi.

Dari seluruh uraian tentang lahir--hidup--mati tersebut di atas, jelas bahwa terdapat tuturan seremonial sebagai penanda keterkaitan suatu tuturan. Dalam tuturan tersebut dapat diketahui adanya interaksi antara 0-1 sebagai penutur dengan 0-2 sebagai petutur. Tuturan seremonialnya

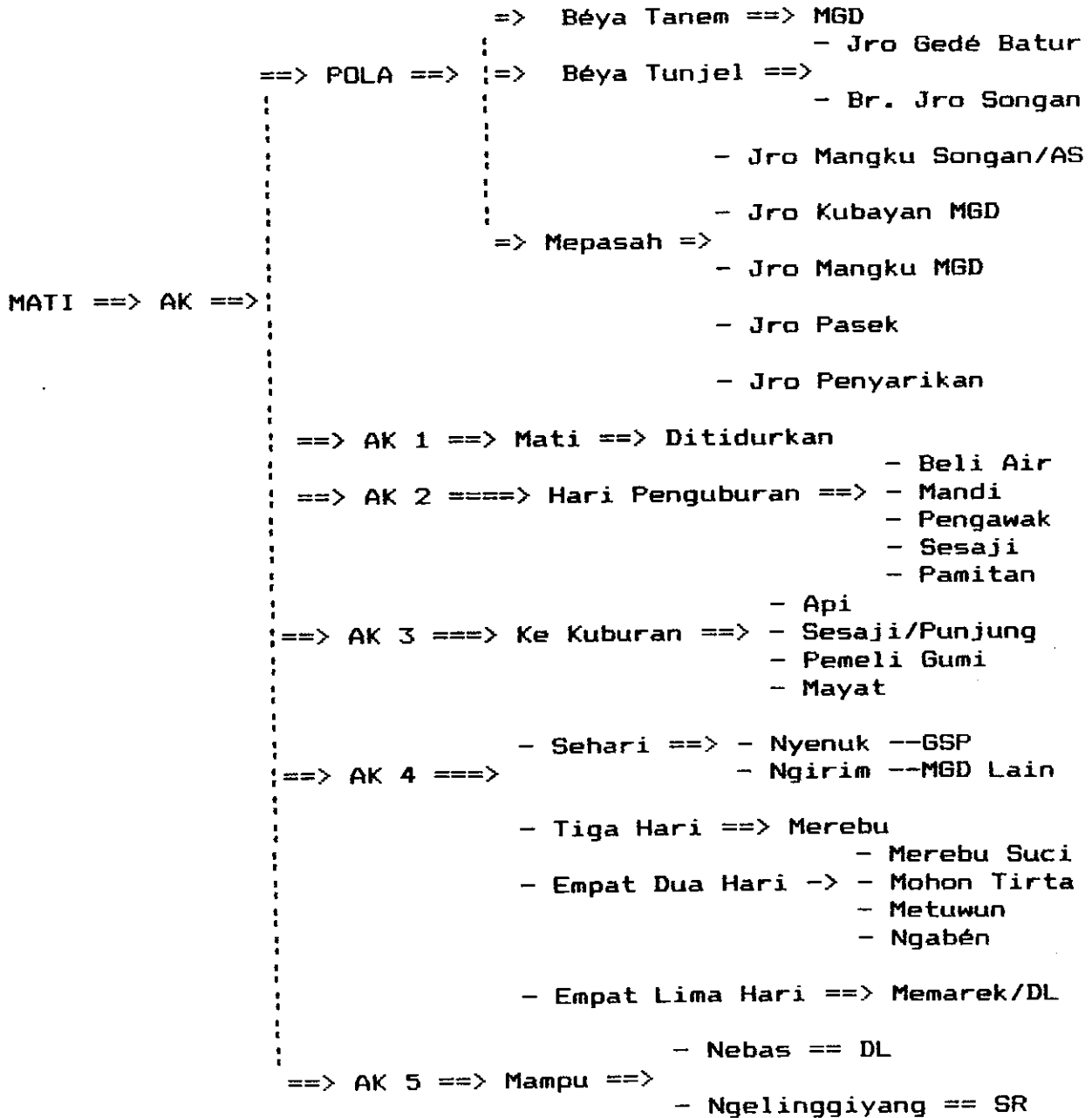


dapat berupa Omong Pojol jika dipandang kedudukan petutur (O-2) lebih rendah dari O-1, seperti tradisi di Kintamani, dapat pula berupa Omong Negari jika O-2 dianggap status kedudukannya lebih tinggi dari O-1. Yang jelas bahwa dalam MGD terdapat tuturan seremonial dalam pola upacara lahir-hidup-mati, yang tentunya sedikit-demi sedikit sudah ada perubahan akibat pengaruh masuknya Puskesmas. Yang menarik tradisi MGD sebagai cikal bakal penduduk Bali berlanjut juga dalam MWM, hanya saja ada beberapa variasi perbedaannya. Dalam MWM dikenal upacara pembakaran mayat yang disebut béye tunjel 'dibakar', sedangkan dalam MGD hanya dikenal béya tanem 'ditanam'. Kemudian, dalam MWM dibenarkan menggali kuburan akan membakar tulang-tulang mayat, sebaliknya dalam MGD hanya dibuat simbolik dari daun rontal, dengan jalan ngulapin 'memanggil' roh yang akan dibuatkan sesaji di perempatan desa. Simboliknya bahwa roh leluhur yang akan diupacarai dapat menjiwai simbolik yang dibuatkannya.

Selanjutnya, untuk mendapatkan gambaran yang menyeluruh tentang pola dan tata cara upacara kematian di MGD, di bawah ini adalah bagannya sebagai berikut.

BAGAN XXX

UPACARA KEMATIAN



Keterangan : Br. = Banjar  
 AS = Ancak Saji (pagar bambu)  
 GSP = Gebog Satak Pinggan  
 DL = Pura Dalem  
 SR = Sanggah Rérod (Buleleng Timur)  
 = Sanggah Rong Duwa 'Tempat Leluhur' MGD

## BAB VI

## PEMADU TUTURAN

## 6.0 Pengantar

Dalam bab IV telah dibicarakan masalah Omong Pojol MGD yang secara nyata ada beberapa variasi sistem fonem, morfem, dan leksikalnya serta adanya aturan berbahasa dalam MGD. Selanjutnya, dalam bab V diuraikan masalah tuturan seremonial akibat interaksi antara 0-1 dengan 0-2 yang status sosialnya berbeda misalnya antara manusia--nonmanusia. Dalam bab VI ini akan dibicarakan pemadu tuturan. Yang dimaksud dengan pemadu tuturan adalah suatu morfem, atau frase, dan bahkan kalimat yang menjadikan suatu tuturan padu secara runut, dan bukan merupakan kalimat yang lepas-lepas, sehingga dengan pemadu tersebut tuturan itu dapat dipahami isinya. Kerunutan suatu tuturan memang sangat diperlukan, karena dengan adanya unsur kerunutan tersebut suatu tuturan dapat dimengerti makna dan isinya secara utuh. Uraian lengkapnya adalah sebagai berikut.

## 6.1 Kohesi

Kerunutan suatu tuturan ditandai dengan kohesi, yakni konsep makna yang mengacu pada hubungan semantik yang hadir dalam suatu tuturan, dan menentukannya sebagai suatu tuturan yang utuh. Kohesi (cohesion) terjadi jika

penafsiran unsur-unsur yang membangun suatu tuturan tergantung pada penafsiran-penafsiran yang lain, maksudnya unsur tuturan yang satu tergantung pada unsur lainnya (Halliday & R. Hasan 1976: 4). Selanjutnya, dalam bagian lainnya secara keseluruhan kohesi dibedakan menjadi dua bagian yakni kohesi gramatikal (*grammatical cohesion*) dan kohesi leksikal (*lexical cohesion*). Kohesi gramatikal yakni adanya suatu perpaduan dalam suatu tuturan yang mengacu pada hubungan gramatikal, sedangkan kohesi leksikal yakni adanya kepaduan dalam tuturan yang ditentukan oleh kehadiran suatu pemadu berupa unsur leksikal (kata/frase).

Lebih jauh, kohesi gramatikal dibedakan menjadi : referensi, substitusi, elipsis, sedangkan kohesi leksikal dibedakan atas : leksikal, dan konjungsi (Halliday & R. Hasan, 1976: 6). Namun, sesuai dengan topik disertasi ini maka yang akan dibahas dalam bab ini adalah masalah konjungsi yang secara nyata terletak dalam kohesi gramatikal dan kohesi leksikal. Secara kohesi gramatikal, konjungsi sifat kehadirannya adalah wajib, karena tanpa hadirnya bentuk tersebut tuturan menjadi tidak runut dan padu, sedangkan secara kohesi leksikal konjungsi memiliki makna yang secara simbolik dapat mengetahui makna-makna yang dinyatakan dari tuturan tersebut. Kemudian, pembahasan tentang bentuk konjungsi dan maknanya adalah sebagai berikut.

### 6.1.1 Ungkapan Awal

Dalam suatu tuturan, baik lisan maupun tulisan terdapat bagian awal, inti, dan bagian akhir. Bagian awal dalam bahasa Bali terkenal dengan sebutan pemahbah 'bagian awal', dan dalam linguistik disebut dengan ungkapan penghubung (Fokker, 1980), sedangkan I Gusti Ngurah Bagus menyebut bentuk kata/frase yang mengawali suatu tuturan (satuwa 'cerita') adalah : pemahbah dengan penandanya berupa frase ade koné tuturan satuwa 'konon ada suatu cerita' (Bagus, 1978). Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul lewat rekaman tuturan, peneliti sebagai O-2 berusaha menjaring aneka tuturan dalam MGD, memulainya dengan mengadakan suatu pengamatan tuturan apa yang berkembang pada tiap titik pengamatan setelah diketahui tuturan yang ada, maka dalam setiap awal rekaman sengaja diajukan suatu permintaan sebagai berikut.

- (1) a. Jro Mangku, semengné tiyang ada di Pura Penataran Batur Hening Mambal. Isin tiyangé teke mai lakar nyambungan satuwe ané bakat tiyang di Batur, satuwe tabé pekulun Jro Gedé Batu Anqsut. Nah tegarang Jro Mangku nyatuwain tiyang bedik kéngkén satuwe totonan.
- b. Tiyang puniki kén Bapak, indik satuwe Jro Gedé Batu Anqsut ané mule wénten baange tiyang kén anak tuwe. Puniki kawit ipun (MBL, 1, A, 1).

Terjemahan :

- (1) a. Jro Mangku, pagi ini saya berada di Pura Batur Hening Mambal. Maksud kedatangan saya ke sini, saya akan melanjutkan tuturan di Batur, tuturan maaf pada Beliau, tuturan Jro Gede Batu Anqsut. Cobalah Jro Mangku menceritakan tuturan itu bagaimana tuturannya.

- b. Saya begini pada Bapak, tentang tuturan Jro Gede Batu Angsut yang memang diberikan pada saya oleh orang tua. Begini dasar tuturannya.

Kita simak kembali tuturan (1) tersebut di atas. Kalimat (a) dituturkan oleh peneliti sebagai O-2, diajukan pada informan sebagai O-1. Kalimat (a) dalam bahasa Bali biasa-kasar (Omong Pojol), sedangkan kalimat (b) dalam bahasa Bali Alus (Omong Negari). Petutur (O-2) menggunakan bahasa Omong Pojol, karena bahasa itu biasa dalam MGD dan sudah dianggap halus, dengan menggunakan kata tiyang 'saya', namun bagi masyarakat Banjar Batur Hening Mambal, bahasa itu sudah dianggap kasar, dan mereka sudah biasa menggunakan Omong Negari terlebih lagi rekaman dilakukan di Pura Penataran Batur Hening. Bila disimak tuturan (a) terdapat kata semengné 'pagi ini' yang secara nyata mengacu pada rekaman dilakukan pagi hari bukan siang atau malam hari--jadi interaksi antara O1--O2 terjadi pada pagi hari (sekitar pukul sepuluh). Dalam rekaman tersebut pertama O1 dengan O2 bersembahyang di Pura Batur Hening dengan harapan agar rekaman berjalan lancar serta mendapat restu dari Penguasa Pura Batur Hening Mambal. Di samping itu, dalam tuturan (a) terdapat kalimat : isin tiyangé teke mai lakar nyambungan satuwe ané bakat di Batur, satuwe tabé pukulun Jro Gedé Batu Angsut 'sebabnya saya datang ke sini akan melanjutkan tuturan yang didapat di Batur tentang Jro Gede Batu Angsut'. Kalimat tersebut secara simbolik di samping sebagai kelanjutan tuturan di

Batur juga secara simbolik sebagai awal dari dialog tentang tuturan tersebut. Konteks lain dari kalimat tersebut bermakna: (a) mengawali suatu pembicaraan, (b) menjaring tuturan, dan (c) variasi tuturan dengan versi Batur. Dengan demikian, dalam suatu tuturan terdapat ungkapan awal yang diucapkan oleh peneliti sebagai penjaring informasi, dan ungkapan awal ini sangat mempengaruhi tuturan yang akan dituturkan oleh informan. Kemudian, sebagai jawaban dari informan dan juga sekaligus sebagai bukti bahwa tuturan bercorak bentuk sastra lama, yang bertanda tidak diakuinya sebagai miliknya sendiri, namun sebagai warisan dari leluhurnya, terbukti dengan klausa: ané mule wénten baangé tiyang kén nak tuwa 'yang memang ada diberi saya oleh orang tua/yang diberikan orang tua kepada saya'. Dengan ungkapan tersebut yakni : diberikan orang tua kepada saya mengandung makna diwariskan oleh leluhurnya secara turun-temurun, dan bukan karangan D-1 yakni Jro Mangku Gede Batur Hening.

Selanjutnya, bentuk ungkapan awal dari tuturan yang diperoleh di MGD adalah sebagai berikut.

- (a) Ungkapan Awal ditandai dengan kata koné 'konon' yang secara nyata bermakna D-1 tidak berani memastikan kejadian dalam tuturan tersebut, sifatnya hanya diwarisi secara turun-temurun. Titik pengamatan yang menggunakan kata koné 'konon', adalah Desa Belandingan, Desa Pinggan, Desa Subaya, Desa Les-

Penuktukan, dan Desa Sambirenteng. Sebagai contohnya dapat disimak tuturan berikut.

- (2) a. Nah Jro Mangku, Guru, dina jani nah cara munyi di Belandingan koné akuwi benéh kénto ?  
 b. Akuwé cara dini.  
 a. Akuwé nah, jani akuwé ada di Belandingan pang lega Jro mesatuwa, ada koné satuwa Jro Dukuh.  
 b. Nah satuwan Jro Dukuh koné imalu désané dini ajak sepaa (BDN, 1, A, 1).

Terjemahan:

- (2) a. Jro Mangku, dan Guru, hari ini seperti kata di Belandingan akuwi benar itu?  
 b. Akuwé cara di sini.  
 a. Nah akuwé, sekarang saya ada di Belandingan, sudilah kiranya Jro Mangku Jenggot bertutur, konon ada tuturan Jro Dukuh.  
 b. Tuturan Jro Dukuh konon dahulu desa ini berjumlah seribu enam ratus kepala keluarga.

Kita simak kembali tuturan (2) tersebut di atas. Dalam tuturan tersebut peneliti sebagai petutur (0-2) memulai wawancara dengan kalimat (a) dengan menegaskan dialog yang didengar sewaktu mengadakan pengamatan di Pura Balé Agung Belandingan saat warga mengadakan upacara. Waktu itu peneliti mendengar bahwa bentuk pesona I di Belandingan adalah akuwi 'saya', dan setelah ditegaskan bahwa yang benar adalah akuwé 'saya'. Di samping itu, dalam tuturan (2) tersebut di atas, yang menandai ungkapan awal tuturan, sebagai suatu ungkapan bahwa tuturan sifatnya tidak pasti adalah frase koné imalu 'dahulu konon'. Dengan frase tersebut dimaksudkan penutur menguraikan sesuatu yang terjadi pada masa lampau, dan kejadian tersebut masih bersifat belum pasti dengan bukti kata koné 'konon'.



Pada titik pengamatan lainnya, misalnya Desa Sambirenteng, Desa Les-Penuktukan, dan Desa Subaya bentuk penandanya adalah bebawu koné/koné bebawu 'dahulu konon/konon dahulu'.

(b) Pada titik pengamatan kelompok Desa Selulung seperti peta di depan yang ditandai dengan fonem /h/, yakni Desa Binyan, Desa Belantih, Desa Selulung, Desa Pengejaran, Desa Satra, Desa Kutuh dan Desa Tajun, ungkapan awal (ungkapan penghubung) adalah : kanya 'konon', seperti terbukti pada tuturan berikut.

- (3) a. Jro Bawu, Jro Mekel, ajaka Jro Keliyang Désa dina né aku cara dini, aku ada di Satra aku dot nawang nguda madan Satra.  
 b. Nah dadi kéné imalu, nak jangkan satuwa tuha-tuha, imalu kanya désané di Penginyahan ditu pahek Kembang Sari, sangkalanga ditu hada Pura Wongaya (STR, 1, A, 1).

Terjemahan :

- (3) a. Jro Bawu, Jro Mekel, dan Keliyang Desa hari ini aku ada di Satra, saya ingin mendapat tuturan kenapa bernama Satra.  
 b. Nah jadi begini dahulu, hanya berdasarkan tuturan orang tua dahulu konon desa ini di Penginyahan dekat Kembang Sari, buktinya di situ ada Pura Wongaya.

Tuturan tersebut di atas yang direkam di Desa Satra, sebagai tuturan sejarah Desa Satra, yang dahulu berasal kira-kira 20 km arah barat laut dari desa sekarang. Pertama mereka tinggal di Desa Penginyahan, dan pada suatu hari terdapat mayat pedagang serta seekor kuda di Pura Wongaya, sehingga mereka lari ke arah tenggara--Desa Satra sekarang (STR 1, A, 1-12).

Tuturan (3) tersebut ditandai dengan ungkapan awal berupa frase imalu kanya 'dahulu konon', yang dapat dibalik menjadi kanya imalu 'konon dahulu'. Frase tersebut jelas menjelaskan bahwa: sifat tuturan merupakan suatu tuturan yang menguraikan kejadian masa lampau, yang sifatnya masih berupa tuturan yang tidak pasti ditandai dengan kata kanya 'konon'. Lebih jauh, dalam tuturan tersebut juga dijelaskan bahwa tuturan itu merupakan warisan leluhurnya dengan klausa: nak jangkan satuwa tuha-tuha 'hanya berdasarkan tuturan orang tua', yang sifatnya sebagai warisan secara turun-temurun.

(c) Bentuk ungkapan penghubung lainnya adalah sanga 'konon' yang digunakan di Desa Bantang, Desa Cenigaan, dan kaa 'konon' digunakan di Desa Awan dan Serahi, seperti tuturan berikut.

(4) Nah dadi Jro Nukuwin ané késah uli di Wangun Urip, saud munyi, kaa oranga imalu. "Nah panjak-panjak Gelah ajak mekejang ané ada di wewengkon Kuripan, apin ané ada di wangan Kuripan. Nyén engko nyidaang ngisidang bungan jempakané ento ngaba mai, lakar anggon Gelah mantu. Nah kénto kaa oranga kén anaké lingsir imaluwan rawos Jro Nukuwin (AWN, 1, A, 3).

Terjemahan:

(4) Jadi, Jro Nukuwin yang pindah dari Wangun Urip berkaul, konon dikatakan dahulu. "Nah penduduk-Ku semua yang ada di Kuripan dan di luar Kuripan, siapa yang mampu memindahkan pohon cempaka itu akan kuangkat menjadi menantu. Nah begitulah konon kaul Jro Nukuwin menurut penuturan orang tua.

(5) Ada sanga tuturan satuwa buka munyin Ketuté madan Kiyayi Trunan Ajar, nak mulan ada kénto. Lakon anak tuturan baan nama-nami uli pengelingsiré. Kéné sanga satwanané (BTN, 3, A, 96).

Terjemahan:

- (5) Ada konon tuturan seperti permintaan Ketut (peneliti), bernama Kiyayi Truna Ajar, memang ada. Tetapi, tuturan itu merupakan warisan yang dituturkan oleh leluhur. Begini konon tuturannya.

Tuturan (4-5) ditandai dengan ungkapan awal berupa kata kaa 'konon' dan sanga 'konon'. Pada tuturan (4) terdapat klausa kaa oranga imalu 'konon dikatakan dahulu', yang secara simbolik bermakna apa yang dituturkan oleh penutur hanya melanjutkan tradisi yang diwarisi dari leluhurnya, berupa tuturan hancurnya Desa Kahuripan yang sekarang menjadi Desa Awan. Kehancuran tersebut akibat permintaan Putrinya yang kurang masuk akal, yakni ingin memindahkan pohon cempaka dalam keadaan hidup dan utuh, sehingga yang berhasil memindahkannya adalah seekor Sapi Wadaq. Namun aneh menurut penuturan para informan Sapi Wadaq Jantan itu mempunyai anak sapi kecil yang disebut sapi culaan manakan 'sapi tidak dikebiri beranak', serta dapat berbicara seperti layaknya manusia. Karena merasa memenangkan sayembara itu, maka Sapi Wadaq itu meminta Si Putri Nukuwin akan diperistrinya, yang membuat Jro Nukuwin marah, serta menyuruh rakyatnya agar membunuh sapi itu, tetapi malah terjadi sebaliknya, penduduk Desa Kuripan habis terbunuh, sisanya tujuh orang melarikan diri.

Selanjutnya, pada bagian akhir dari tuturan (4) itu, juga sebagai tanda bahwa tuturan diwarisi dari leluhurnya secara bertutur yang sifatnya tidak pasti, hanya bersifat konon. Misalnya, Nah kén to kaa oranga kén anaké lingsir imaluwan rawos Jro Nukuwin 'Nah begitulah konon dikatakan oleh orang tua perkataan Jro Nukuwin'. Ungkapan ini juga merupakan suatu bukti bahwa apa yang dituturkan sifatnya hanya uraian dari leluhurnya, yang secara pasti tidak diketahui kebenarannya.

Begitu pula, tuturan (5) ditandai dengan Ada sanga tuturan satuwa buka oraang Ketut 'Konon ada tuturan seperti kata Ketut'. Ungkapan awal ini bermula dari permintaan petutur yang ingin mendapatkan informasi tentang tuturan Kiyayi Truna Ajar, sehingga O-1 juga menyebut buka oraang Ketut 'seperti dikatakan Ketut'. Dengan demikian, ungkapan awal sebagai permulaan suatu tuturan disesuaikan dengan permintaan petutur pula. Hal ini dapat dibuktikan pula dengan beberapa rekaman lainnya, seperti tuturan berikut.

- (6) a. Nah Pak Mekel, semengné cara di Belantik aku, aké, oké, apa awaké cara dini.  
 b. Yéning ngomong hajak ané kelihan kaka, yéning ngomong hajak ané kitakan engko.  
 a. Nah ba kén to, semengné aku ada di Belantih, aku lakar ngidih kén kaka Pak Mekel satuwa Ida Pengakan ngumbang (...) ojaang ja satuwain.  
 b. Nah kéné, nah petakon cahiné petakon engko beneh saja ada mulan kahkén to. Né imaluwan tuturanga kén penuwa-penuwané ada kanya Satriya Pengakan (BLH, 1, A, 1).

Terjemahan:

- (6) a. Nah pagi ini Jro Mekel, yang biasa digunakan di Belantih aku, oké, apa awaké (saya)
- b. Jikalau berbicara dengan orang lebih tua memanggil kakak, jika dengan yang lebih kecil engkau.
- a. Nah pagi ini aku ada di Belantih, aku akan meminta tuturan pada Pak Mekel tuturan Ida Pungakan bepergian ke sini, coba ceritakan.
- b. Nah begini, tentang pertanyaanmu, pertanyaan engkau memang benar ada begitu. Dahulu diceritakan oleh orang tua terdahulu, konon ada Satria Pungakan.

Tuturan (6) tersebut di atas yang direkam di Belantih dengan informan I Wayan Mudiar (Jro Mekel Belantih) sebagai keturunan Taro yang memuja Pura Mundukan Sikut Linggah, yakni pemujaan pada Putri Pungakan. Dalam tuturan (6) tersebut awal pembicaraan dari O-2 sebagai pembuka wawancara dimulai dengan menanyakan bentuk pesona yang lazim digunakan di Belantih. Dijelaskan bahwa jika O-1 sebagai penutur kedudukannya lebih kecil dari O-2, maka digunakan kata kaka untuk menyebut O-2, sebaliknya jika O-2 lebih muda dari O-1, dia akan dipanggil engko 'engkau', yang akan dipasangkan dengan kata aku. Dalam tuturan tersebut ungkapan awal sebagai penanda kepaduan suatu tuturan adalah : Né imaluwan tuturanga kén penuwa-penuwané ada kanya Satriya Pungakan 'Ini dahulu dituturkan oleh leluhur konon ada Satria Pungakan', dan kalimat ini mengandaikan bahwa tuturan tentang Ida Pungakan di Belantih merupakan warisan dari leluhurnya, yang diwarisi secara turun temurun, dan dibuktikan dengan

kata ada kanya 'konon ada' yang mengandaikan sesuatu yang tidak begitu persis diketahui oleh penutur.

(d) Begitu pula, sebagai ungkapan awal yang sekaligus menyatakan bahwa suatu tuturan merupakan warisan dari leluhur dengan cara bertutur, dapat dibuktikan dengan tuturan (7) berikut.

- (7) a. Nah né Embok cara di Kutuh kaka kanya, jani aku lakar ngidih satuwa uwug Lengkayan kengken ento.  
 b. Cara dini ngara kento, cara dini hadaninya Lebon Amuk kola satuwan tuwa-tuwa, yening apa saja apa tuwara, nak dapet ba mulan kéné, lamun bobab pengelingsiré aku bobab nahan nutur ajak engko. Nah hada kanya satuwa madan Lebon Amuk (KTH, 1, A, 1).

Terjemahan:

- (7) a. Nah Embok seperti logat kutuh konon kaka, sekarang aku akan meminta tuturan hancurnya Lengkayan.  
 b. Kalau di Kutuh bukan disebut Hancurnya Lengkayan, melainkan disebut Lebon Amuk dan itu tuturan dari leluhur, apa betul apa tidak, memang sudah begini, kalau leluhur berbohong bertutur padaku, maka aku juga berbohong bertutur pada engkau. Nah konon ada tuturan bernama Lebon Amuk.

Tuturan (7) tersebut di atas yang direkam di Desa Kutuh Lengkayan dengan informan Ni Nyoman Sekar, seorang janda sebagai ahli membuat sesaji bagi masyarakat di Kutuh. Dalam tuturan tersebut peneliti sebagai petutur menanyakan tuturan hancurnya Desa Kutuh lengkayan, dan dijelaskan bahwa di Kutuh disebut Lebon Amuk 'Diserang Musuh', dari kata lebon 'didatangi dan diserang', dan amuk 'terjadi peperangan yang tidak seimbang'. Tuturan (7) merupakan awal dari sejarah hancurnya Desa Kutuh Lengkayan yang diserang oleh Raja Buleleng dan Bangli, karena warga

desa ini tidak mau tunduk pada kedua kerajaan tersebut. Dalam tuturan (7) tersebut diuraikan bahwa tuturan tersebut merupakan warisan dari leluhurnya, yang secara tegas disebutkan : lamun bobab pengelingsiré aku bobab nahan nutur ajak engko 'jika leluhur berbohong, aku juga berbohong pada engkau'. Selanjutnya, penanda ungkapan awal tuturan tersebut adalah: nah hada kanya satuwa madan Lebon Amuk 'konon tersebutlah tuturan bernama Lebon Amuk'. Dengan demikian, secara simbolik kalimat ini mengandung makna yang menyatakan bahwa ada tuturan yang diwarisi secara turun temurun, namun belum pasti betul sehingga ditandai dengan kata kanya 'konon'.

- (e) Tuturan sebagai suatu bentuk budaya lama, bagi masyarakat penuturnya, itu dianggap milik bersama, dan bukan milik penutur sebagai informan. Ini secara tegas diakui oleh informan dalam tuturan berikut.
- (8) a. Nah jani sing kéné oké metakon nah dadi béé nyen masi.  
 b. Nah da ba ngitungan kéto, awak ajak adésa.  
 a. Panga pada tawang.  
 b. Panga da mirib béé paling mebasanga, oké paling mebasanga. Ujug né Désa pokokané ajak mekejang, panga da ada madan Ketut Samuwa, Jro Kridit, Nengah Tékek, to da ba pokokané Désa Batur (BTR, 1, B, 44).

Terjemahan :

- (8) a. Nah sekarang begini saya bertanya siapa nama tuan semua.  
 b. Jangan memikirkan itu, karena satu kesatuan Desa.  
 a. Agar saya mengetahuinya.

b. Itu tidak perlu, agar jangan kamu paling tahu, aku paling tahu. Pokoknya ini Desa Batur, agar jangan ada Ketut Samuwa, Jro Mangku Kredit, dan Nengah Tekek, pokoknya atas nama Desa Batur.

Tuturan (8) tersebut di atas, sebagai akhir dari tuturan Pengulu Setimaan Batur 'Pemuka Adat Empat Puluh Lima Batur', bentuknya adalah sebuah dialog antara petutur (peneliti) dengan penutur (informan). Dalam tuturan tersebut peneliti menanyakan nama informan agar jelas, namun oleh para informan itu dipandang tidak perlu, karena secara nyata ketiganya ditunjuk oleh Jro Petinggi (Perbekel Desa Batur), sebagai informan. Karenanya, ketiganya menyatakan bahwa mereka mewakili Desa Batur, dengan ucapan : to da ba pokokané Désa Batur 'itu tak perlu pokoknya Desa Batur'. Lebih jauh, dalam tuturan (8) tersebut di atas terdapat ungkapan: béé paling mebasanga, oké paling mebasanga 'kamu paling berperut, aku paling berperut'. Frase paling mebasanga 'paling berperut', maknanya adalah paling mengetahui dalam hal ini apa yang telah dituturkan dalam rekaman tersebut, sehingga seolah-olah dia mengatasnamakan dirinya pribadi, namun dinyatakan sebagai wakil seluruh warga Desa Adat Batur, bukan atas nama pribadi. Ini berkaitan karena ketiga informan ini ditunjuk oleh Jro Petinggi Batur, sehingga sewaktu diadakan penelitian di Batur, informan ini dibebaskan dari seluruh tugasnya di Pura Ulun Danu Batur yang saat itu kebetulan upacara besar.



Dari seluruh uraian singkat tersebut di atas, serta beberapa contoh tuturan, maka dapat disimpulkan bahwa dalam tuturan terdapat ungkapan awal yang ditandai dengan kata : kone 'konon', sanga 'konon', kaa 'konon', dan kanya 'konon'. Konsep ini menyatakan bahwa tuturan sebagai suatu bentuk sastra lama, yang secara nyata diwarisi secara turun-temurun dengan cara bertutur. Juga, secara nyata bahwa dengan kata tersebut tuturan tidak dapat diketahui secara pasti kejadian, isi, tokoh, serta, merupakan warisan leluhur, serta sebagai suatu budaya milik bersama, bukan sebagai milik para penuturnya.

#### 6.1.2 Unsur Penyela Tuturan

Dalam suatu tuturan terdapat ungkapan awal seperti terurai pada bagian 6.1.1 di atas. Di samping itu, dalam beberapa rekaman di titik pengamatan, didapatkan beberapa ciri dan penanda suatu tuturan yang ditandai dengan adanya beberapa frase atau klausa yang menyela suatu tuturan. Dari rekaman di Desa Cempaga, Buleleng dapat diketahui bahwa ada bentuk penyela tuturan, sebagai bagian dari tuturan. Di bawah ini adalah dua contoh tuturan sebagai buktinya.

- (9) "Nah né unduko I Tampul", kénto békén kako nyerito kén engko, "I Tampul ba juwango kén I Sendi (CFG, BLL, 1, A, 9).

Terjemahan :

- (9) "Nah ini halnya Si Tampul', begitu misalnya kakak bercerita padamu' "I Tampul sudah dilarikan oleh I Sendi".
- (10) Penanggunaé gati masi ba kento "Tiytiyang niki nunas ica Ratu Sesuwunan deriki ring Gunung Penerajon, duwaning mepekéling niki I Ratu mepodalan kebo, ngetawun asiki, ngedasa tahun pat". Dipataé omonqan ara kento. Kadi mangkin niki I Ratu katuran kebo Nyatur Muka duwaning sapunika wit pekértin pengelingir titiyang rawuh kadi mangkin titiyang nulad pang keni sampun titiyang keni alpaka, mangkin titiyang naur pengaptin titiyang ngedasa tahun aji kebu patpat (SKW, 1, B, 69).

Terjemahan:

- (10) Permulaannya sekali juga begitu "Hamba mohon restu Ratu Sesuwunan Panarajon, karena memberitahukan bahwa Paduka diberi sesaji kerbau, seekor setahun sekali, dan empat ekor setiap sepuluh tahun sekali. Kerbau empat yang dituturkan sekarang bukan begitu. Saat ini Paduka diberi haturan kerbau Catur Muka karena itu yang telah dilakukan oleh leluhur kami sampai kini dan kami menirukannya semoga tidak mendapat halangan, dan sekarang hamba membayarnya setiap sepuluh tahun dengan kerbau empat ekor.

Kita simak kedua tuturan tersebut di atas, sebagai bukti adanya penyela dalam setiap tuturan. Tuturan (9) direkam di Desa Cempaga, Buleleng, yang menjelaskan bahwa penutur menguraikan Si Tampul sebagai contoh tuturan untuk tradisi pernikahan, dan dijelaskan pada petutur dengan ungkapan : kento békén kako nyerito kén engko 'begitulah kakak bertutur padamu'. Dengan unsur itu secara nyata fungsi dan peranan penyela adalah sebagai penegasan suatu bagian dari tuturan, yang dalam hal itu sebagai topik yang dibicarakan. Juga, tuturan (10) yang merupakan tuturan seremonial menghaturkan sesaji kerbau di Pura Pucak

Panarajon ditandai dengan ungkapan awal dan penyela. Ungkapan awal adalah : Penanggunaé gati masi ba kénto 'Permulaannya sekali juga begitu', yang secara simbolik bahwa awal dari menghaturkan sesaji adalah : memohon restu pada Ida Retara/Betari yang akan disuguhi sesaji itu. Dan, penyela dalam tuturan (10) adalah : Dipataé omongan ara kénto 'Empat ekor kerbau yang dihaturkan bukan begitu'. Frase ara kénto 'bukan begitu' mengingatkan kita pada adanya unsur penjelas dalam tuturan itu. Lebih jauh, tuturan (10) membuktikan adanya tradisi yang diwarisi secara turun-temurun di Sukawana--Pura Pucak Panarajon sebagai pura utama MGD di Bali. Pada bagian akhir tuturan (10) ada disebutkan: Nyatur Muka duwaning sapunika wit pekértin pengelingir titiyang rawuh kadi mangkin titiyang nulad 'Upacara Catur Muka karena itu dasar pengabdian leluhur hamba sampai kini dan hamba menirunya'. Dengan ungkapan ini, maka aksi yang dilakukan dewasa ini bersumber atau sebagai kelanjutan dari tradisi yang dilakukan oleh leluhurnya, sebagai warisan turun-temurun.

Begitu pula, tuturan (11) ditandai dengan unsur penyela suatu tuturan sebagai berikut.

(11) Ba puput pailehon ngastiti mapiyuning kén Ido Penembon, Seseuno Gedé Kemulan, Taksu, Jaksa ané ngempu béno, maro lantas tekén ané Nyerowadi. "Nah siro ané ngupeti tekén raréno mangkin mantuk meriki ko mercopado, niki wénten banten" nah to bo ané orong kako ibawu "Sambuto, Pengulap Pengambin, Jerimpen Japit Tunggal, Fajego, Peras Penyeneng, Sesaji, Sesodo", kénto (CPG, 1, A, 8).

Terjemahan :

(11) Setelah selesai rangkaian mohon restu pada Ida Hyang Widhi, Ida Gede Kemulan, Taksu, Jaksa yang memelihara hidup kita barulah pada leluhur yang menjelma pada si Bayi, "Nah siapa yang menjelma pada Bayi ini kembali ke alam ini, ini ada sesaji" nah itu yang kakak sebutkan tadi "Sambutan, Pengulapan, Pengambeyan, Jerimpen Japit Tunggal, Pajegan, Peres penyeneng, Sesaji, Sesodo", begitulah.

Tuturan (11) sebagai tuturan seremonial menghaturkan sesaji saat bayi berumur tiga bulan (105 hari), ditandai dengan unsur penyela berupa sebuah klausa nah to bo ané orong kako ibawu 'nah itu sudah yang kakak sebutkan tadi'. Pada bagian tuturan sebelumnya (CPG, 1, A, 7), memang dijelaskan sesaji saat bayi berumur tiga bulan, dan dalam bagian selanjutnya diuraikan tata cara menghaturkan sesaji itu (tuturan 11), sehingga untuk memperjelas uraiannya diberikan unsur penyela yakni apa yang diucapkan sebelumnya.

Selanjutnya, fungsi dan peranan unsur penyela tuturan adalah hanya sebagai penjelas dan menegaskan apa yang menjadi topik pembicaraannya. Bentuk itu sebetulnya tidak begitu penting dalam tuturan, karena jika bentuk itu dielipsis, ternyata tuturannya tetap gramatikal secara aturan bahasa. Hal ini dapat dibuktikan dengan mengelipsis bentuk tersebut, dan tuturannya tetap dapat diterima secara akal sehat (gramatikal), sebagai berikut.

(9a) "Nah né unduko I Tampul, (...) "I Tampul bo juwango kén I Sendi" (CPG, BLL, 1, A, 9).

Terjemahan :

(9a) "Nah ini halnya Si Tampul", (...) "I Tampul sudah dilarikan oleh I Sendi".

(10a) (...) "Tiytiyang niki nunas ica Ratu Sesuwunan deriki ring Gunung Penerajon, duwaning mepekéling niki I Ratu mepodalan kebo, ngetawun asiki, ngedasa tahun pat". (...) (SKW, 1, B, 69).

Terjemahan:

(10a) (...) "Hamba mohon restu Ratu Sesuhunan Panarajon, karena memberitahukan bahwa Paduka diberi sesaji kerbau, seekor setahun sekali, dan empat ekor setiap sepuluh tahun sekali (...).

(11a) Ba puput pailehon ngastiti mapiyuning kén Ido Penembon, Sesuuno Gedé Kemulan, Taksu, Jaksa ané ngempu béno, maro lantasi tekén ané Nyerowadi. "Nah siro ané ngupeti tekén raréno mangkin mantuk meriki ko mercopado, niki wénten banten" (...) "Sambuto, Pengulap Pengambin, Jerimpen Japit Tunggal, Pajego, Peras Penyeneng, Sesaji, Sesodo", kénto (CPG, 1, A, 8).

Terjemahan :

(11a) Setelah selesai rangkaian mohon restu pada Ida Hyang Widhi, Ida Gede Kemulan, Taksu, Jaksa yang mengatur hidup kita barulah pada leluhur yang menjelma pada si Bayi, "Nah siapa yang menjelma pada Bayi ini kembali ke alam ini, ada sesaji" (...) "Sambutan, Pengulangan, Pengambeyan, Jerimpen Japit Tunggal, Pajegan, Peras Penyeneng, Sesaji, Sesodo", begitu.

Kita simak kembali tiga tuturan tersebut di atas yakni tuturan (9a-11a), sebagai perluasan dari tuturan (9-11) dengan cara mengelipsis bentuk penanda unsur penyela tuturan yang ditandai dengan (...). Ternyata ketiga tuturan tersebut tetap gramatikal walaupun tanpa unsur penyela tuturan. Dengan demikian, kehadiran unsur penyela

yang sifatnya sebagai penegasan, atau mengulangi hal-hal yang dianggap topik, sebetulnya sifat kehadirannya adalah *opsional*--bentuk itu boleh hadir boleh juga tidak, dan tidak mengurangi nilai rasa keutuhan tuturan. Hanya saja bentuk tuturan seperti (9a-11a) tidak membuktikan adanya interaksi antara O-1 dengan O-2, karena bentuk tuturan tersebut layaknya seperti *monolog* dan bukan seperti *dialog*. Dengan demikian, tanpa kehadiran unsur penyela tuturan yang fungsinya sebagai penegasan dan sekaligus memberikan ilustrasi adanya interaksi simbolik antara O-1 dengan O-2, maka tuturan akan beralih fungsi dari *dialog*--*ke monolog*.

### 6.1.3 Mempercepat Proses Tuturan

Sebagai suatu tuturan yang dituturkan secara lisan oleh penutur pada petutur, biasanya ada hal-hal yang dipercepat prosesnya, yang fungsinya agar penutur tidak terlalu lama bertutur dan petutur juga tidak bosan mendengarkan tuturan yang panjang. Karenanya, dalam bertutur biasanya ada unsur-unsur yang dapat mempercepat proses bertutur. Unsur ini dapat berupa kata, frase, dan bahkan berupa klausa. Untuk jelasnya dapat disimak tuturan berikut.

- (12) (...) Ba dini pengelingsir akuné ngelah panak tetelu, tetelu panakané, hané paling keliha dadi Jro Pasek, hadiyané dadi Jro Mekel, hané paling kitaka dadi pengalu sokasi. Jani mekelo-kelo, kento homongan malu né ngara kuwat hané cerikan né dadi Prebekel, (SLL, 2, B, 87).

Terjemahan:

(12) Setelah leluhurku di sini, mempunyai tiga orang putra yang tertua menjadi Jro Pasek, kedua menjadi Jro Mekel, dan yang terkecil menjadi pedagang bakul nasi. Lama-kelaman, begitu diceritakan, adiknya tidak kuat menjadi Jro Mekel

Tuturan (12) tersebut di atas, ditandai dengan klausa jani mekelo-kelo, kento homongan malu 'sekarang lama-kelamaan, begitu dituturkan dulu' sebagai suatu unsur mempercepat suatu proses tuturan karena sesuai dengan sifatnya tuturan diambil intinya saja, sehingga diringkas dengan ungkapan tersebut. Ini dilakukan oleh O-1 agar dia tidak payah serta O-2 juga tidak bosan mendengarkan tuturannya, karena dengan kehadiran unsur itu bisa menghindari adanya uraian yang bertele-tele (Lihat BTR, 1, B, 56, SLL, 1, B, 29).

Selanjutnya, dari data yang terkumpul berdasarkan rekaman tuturan di MGD, dijumpai pula suatu penanda tuturan berupa unsur mempercepat proses tuturan sebagai berikut.

(13) "Nah kéné, to iring nyen Gustin Cainé jani kema ngajekanginang ditu ada ko bebengan linggah. Kema ba iring Gunstin Cainé". "Inggih titiyang ngiring" Kasuwén-suwén majalan I Pemucangan mundut Ida Betari Batur (BTR, 2, B, 95).

Terjemahan :

(13) "Nah begini, iringkan Tuan-Mu menuju arah timur laut, di situ ada kubangan besar, ke sanalah iringkan Tuan-Mu". "Ya hamba lakukan". Lama-kelamaan berjalan I Pemucangan menjungjung Ida Betari Batur

Tuturan (13) sebagai tuturan asal-usual terjadinya Gunung Batur, serta Danau Batur di Bali, bermula dari perjalanan Ida Betari Batur yang dalam prasasti Batur bergelar I

Ratu Ayu Mas Membah (Budiastra, 1979). Perjalanan dari Tirta Empul Tampak Siring, melewati beberapa desa di Bangli. Dalam tuturan tersebut untuk mempercepat proses tuturan, maka tuturan (13) ditandai dengan kata kesuwén-suwén 'lama-kelamaan', dan diuraikan bahwa dalam perjalanan Ida Pemucangan yang menjungjung-Nya sudah tiba di Desa Kayu Ambuwa--sekitar separoh perjalanan. Jadi, beberapa desa yang dilaluinya yang tidak ada kaitannya dengan tuturan tersebut dilampui begitu saja, sehingga tuturannya dipercepat dan sudah di Desa Kayu Ambuwa. Dengan demikian, kehadiran kata kasuwén-suwén 'lama-kelamaan' yang secara waktu tidak jelas entah berapa hari mungkin seminggu bahkan sebulan, yang jelas secara simbolik terjadilah suatu proses mempercepat jalannya tuturan. Kata kesuwén-suwén 'lama-kelamaan/berselang beberapa lama' adalah Omong Negari, sedangkan Omong Pujolnya adalah mekelo-kelo 'lama-kelamaan'. Dalam tuturan (13) tersebut di atas digunakan Omong Negari karena dialog terjadi antara Betara Indra dengan Empu Pucangan yang menjungng Beliau menuju Danau Batur sekarang. Dengan demikian, terjadinya alih tutur dalam Omong Negari karena tokoh yang dituturkan dalam tuturan (13) tersebut adalah Ida Betara Indra--Penguasa Tirta Empul Tampak Siring, Ida Batari Batur/I Ratu Ayu Mas Membah--Penguasa Danau Batur, serta Empu Pucangan--Abdi Batari Batur yang semuanya sebagai tokoh Dewa-Dewi dalam MGD yang statusnya lebih



Begitu pula, dalam tuturan lainnya dapat diketahui pula adanya unsur memepercepat tuturan sebagai berikut.

- (14) "Péh ngudiyang kéné, buung ba alih kayuné, ba cenala gedé, ba layonen kayuné. Kénkén bet jani medaya wéréh timpal ba onya mati, yén juwang jak mekejang aba ke semané tuwara belur ben wak jak pepitu". Jeg mekutang koné ditu, tuwara mekubur. Ba kéto né mekelo-kelo to dadi seman gedé, Titi Gantungé madan Sema Gedé. Ba kéto jeg mekelo-kelo, kesuwén-suwén nu bin pitu kekisid sa mai ané tongosin jani ngalih désa baru (DUP, 1, A, 3).

Terjemahan :

- (14) "Bah kenapa begini, batalkan saja kayu ini dicari, karena sudah membunuh banyak orang. Bagaimana caranya mengurus mereka karena kita hanya bertujuh". Mayat itu ditinggalkan begitu saja tanpa dikubur. Sesudah itu lama kelamaan itu menjadi kuburan Desa Titi Gantung disebut Kuburan Besar. Setelah itu, lama-kelamaan yang tujuh keluarga itu pindah ke tempat yang baru ini.

Tuturan (14) ditandai dengan frase ba kéto né mekelo-kelo 'setelah itu ini lama-kelamaan', sebagai unsur memepercepat proses tuturan berupa : yang menyatakan waktu. Bentuk itu dapat dijadikan ba kéto 'setelah itu', yang secara semantik mengandung pertalian makna waktu, yang secara nyata menguraikan ada kejadian pertama, disusul dengan X sebagai unsur mempercepat proses tuturan, disusul kejadian berikutnya. Misalnya dalam tuturan (14) adalah (a) ada kejadian mayat di Titi Gantung dilindas kayu, (b) unsur X, dan (c) disusul bahwa mayat itu tanpa dikubur dan menjadi Sema Gedé Titi Gantung. Begitu pula, unsur mekelo-kelo 'lama-kelamaan' menyatakan bahwa kejadian itu tidak diketahui secara pasti berapa kejadian itu, atau kapan terjadinya hal itu, hanya merupakan suatu tuturan yang

diwarisi secara turun-temurun, serta bukti masih adanya bekas kuburan di Titi Gantung bekas desa lama. Pada bagian kedua ditandai dengan ba k to jeq mekelo-kelo kesuwén-suw n, juga sebagai unsur mempercepat proses tuturan. Bentuk ini merupakan campuran antara Omong Pojol dan Omong Negari--yang intinya terjadilah perpindahan penduduk sewaktu penduduk Titi Gantung masih berjumlah tujuh keluarga--menjadi Desa Daup sekarang.

#### 6.1.4 Pergantian Episode

Satuan bahasa terlengkap adalah tuturan (wacana), yang dalam tataran gramatika merupakan tataran tertinggi. Sebagai tataran tertinggi maka tuturan dapat terdiri atas beberapa bagian yang disebut episode. Setiap episode mengandung suatu topik, sehingga suatu tuturan terdiri atas beberapa topik. Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul, maka terdapat pergantian episode (Peter & Sheryl Silzer, 1976), sebagai pertanda bergantinya tuturan dalam situasional yang baru. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan berikut.

- (15) Suud Jaya Pangus dadi raja, jani Maya Drawa ngisi gumi iya dadi raja Dalem Balingkang, angkananga Dalem Balingkang an  kapertama Jaya Sakti, jani Maya Drawa ngisi gumi ditu ajaka adinan . Kasuw n-suw n nu masih kuteh. Ada kacerita jani n n  geruda ged  ngamah-ngamah panjak an  gotong royong ditu di Balingkang (BTR, 3, A, 119).

Feriemahan :

(15) Jaya Pangus turun tahta, sekarang Maya Drawa menjadi Raja Balingkang, makanya Dalem Balingkang pertama Jaya Pangus, kemudian Maya Drawa menjadi Raja bersama adiknya. Beliau memerintah lama. Tersebutlah sekarang seekor garuda besar yang memangsa rakyat Balingkang sewaktu rakyat bergotong-royang di Balingkang.

Kita simak kembali tuturan (15) tersebut di atas. Pada bagian awal dijelaskan bahwa Raja Jaya Pangus turun tahta digantikan oleh Maya Drawa ditandai dengan kata jani 'sekarang'. Dengan uraian tersebut maka terjadilah pergantian episode, yakni (a) episode Raja Jaya Pangus sebagai raja pertama, (b) kata jani 'sekarang' yang mengandung makna 'temporal' menyatakan adanya episode baru yakni beralihnya kekuasaan di Balingkang yang diganti oleh Maya Drawa sebagai raja kedua (Budiastra & Wardha, 1989). Pada bagian lain penanda pergantian episode saat Raja Maya Drawa memerintah Balingkang yakni ada kacerita jani 'ada dituturkan sekarang/tersebutlah', sehingga terjadi pula pergantian episode. tepatnya adalah : pada masa pemerintahan Maya Drawa ada seekor garuda besar yang selalu menyambar rakyat Balingkang ketika mereka sedang bergotong-royong. Dengan demikian, pada tuturan (15) tersebut terjadi dua kali pergantian episode yakni (a) beralihnya Raja di Balingkang, (b) adanya seekor burung garuda yang memangsa rakyat Balingkang. Lebih jauh dalam rekaman lainnya dapat dibuktikan bahwa terdapat pergantian episode sebagai penanda kerunutan tuturan sebagai berikut.

(16) Dadi Ida Fungakan memuwuk, ngara kerunguwang tutur hanaké di Belantih, jeg Ida terus masih memargi. Dadi kesingal lantás putra Idané hané sungkan to. Nah ketuturané to teked lantás Ida di Mundukan Sikut Linggah, tahu-tahu to putran Idané mantuk (BLH, 1, A, 3).

Terjemahan:

(16) Jadi Ida Fungakan tetap melanjutkan perjalanan, pesan orang Belantih tidak dihiraukan. Putrinya yang sakit digendongnya. Nah dituturkan sesampainya di Hutan Mundukan Sikut Linggah, tahu-tahu putrinya meninggal.

Tuturan (16) yang direkam di Belantih sebagai bagian dari tuturan terjadinya Pura Mundukan Sikut Linggah. Dalam tuturan tersebut diuraikan bahwa tokoh dalam tuturan itu yakni Ida Fungakan tetap melanjutkan perjalanan walaupun dicegah oleh penduduk Belantih tempatnya menginang. Namun, sesampainya di hutan itu, ia mengalami suatu musibah, putrinya meninggal. Dengan demikian, maka perubahan lokasi tuturan yakni dari Desa Belantih dengan hutan Mundukan Sikut Linggah terjadi pergantian episode akibat beralihnya lokasi. Dalam tuturan itu ditandai dengan nah ketuturané to teked lantás Ida di Mundukan Sikut Linggah 'nah tuturannya Beliau sampai di Hutan Mundukan Sikut Linggah' yang secara nyata beralihnya episode dari tuturan pertama menjadi tuturan selanjutnya, akibat peralihan lokasi tuturan. Tuturan semula di Desa Belantih, kemudian beralih ke Hutan Mundukan Sikut Linggah tempat berdirinya Pura Mundukan Sikut Linggah.

Selanjutnya, dalam rekaman di Batih, ternyata pergantian episode ditandai dengan bergantinya tokoh tuturan, seperti berikut.

(17) Ba kéto, ba mekelo dini di Batih klitak-klituk ajak pepitu, dadi ada antasa Seng Ké Tu lantas ngoyong di Songan tuun uli Sasak, anak Cina (BTH, 1, A, 7).

Terjemahan :

(17) Sesudah itu, lama di Batih hanya bersama tujuh keluarga, jadi ada seorang Cina bernama Seng Ké Tu datang dari Lombok, menuju Songan--lalu ke Batih

Tuturan (17) bagian dari tuturan Daa Tuwa di Batih, setelah Beliau lari ke arah barat daya dengan dibuktikan oleh frase ba kéto 'setelah itu' yang secara simbolik setelah kejadian hancurnya Desa Batih akibat akan membunuh Daa Tuwa, maka terjadi peralihan episode dengan masuknya seorang Cina ke Desa Batih yang bernama Seng Ké Tu, yang semula datang dari Lombok menuju Desa Songan. Dan, atas saran Punggawa di Kintamani ia menuju Desa Batih dan menetap di Batih. Dengan demikian, terjadi peralihan episode akibat beralihnya tokoh dalam tuturan. Pertama tokohnya adalah Daa Tuwa, kemudian Desa Batih hancur, maka disusul dengan munculnya tokoh baru.

Dengan uraian tersebut di atas, maka tuturan sebagai suatu wacana yang utuh dapat terdiri atas beberapa episode. Beralihnya episode satu dengan lainnya ditandai dengan beberapa kejadian yakni: (a) peralihan lokasi tuturan--yang sekaligus menjadikan situasional tuturan berbeda, (b) beralihnya tokoh utama dalam tuturan--sekali-gus menjadikan

perubahan kehidupan, perubahan suasana dan pola kehidupan. Misalnya, di Batih dengan masuknya Seng Ké Tu maka penduduk mulai menanam kopi. Di samping itu, peralihan episode juga ditandai dengan temporal yakni beralihnya waktu tuturan, misalnya kejadian sekarang akan berbeda dengan kejadian besok, bahkan kejadian selanjutnya. Hanya saja peralihan tuturan akibat temporal tidak dapat dibuktikan kapan sebetulnya kejadian tersebut terjadi, hanya sifatnya mereka-reka saja.

Yang menarik dari pengamatan terhadap data yang terkumpul berdasarkan rekaman tuturan lisan, adalah kenyataan bahwa kehadiran suatu frase yang sebetulnya sebagai unsur konjungsi yang disambung dengan unsur mempercepat proses tuturan, sekaligus dapat membuktikan adanya pergantian episode. Ini dapat dibuktikan dengan tuturan berikut.

- (18) a. (...) "Béh panak gelah né, hapa alih Cening mahi" "Mangda panggih manten haji" kén tenanga kén putrané. Dimetulaké bahangnya turus lumbung panga da paling.
- b. Nah suba madan kahkénto, kasuwén-suwén cerita suba liwatan rurungé Ka nyahwan, sampé di Dawup, ditu kicag muncuk dadapé sangkan dadi Pura Kicagan.
- c. Suwén-suwén cerita Ida hiling di Gunung Agung gumara ditu melinggih Ratu Bagus Putra Jaya, jug tenapa bukité jug negehang prejani (PNJ, 1, A, 6).

Terjemahan :

- (18) a. "Bah nanda adalah putraku, apa gerangan nanda cari". "Agar tahu saja ayahku". Sewaktu akan kembali diberikan pohon dadap, agar jangan salah jalan.
- b. Nah sesudah begitu, lama-kelamaan ternyata sudah lewat di Daup, di situ tertinggal pohon dadap, sehingga menjadi Pura Kicagan (tertinggal).

- c. Lama-kelamaan ceritanya Beliau ingat di Gunung Agung, baru Beliau duduk di atasnya, tak diduga gunung itu makin tinggi.

Kita simak tuturan (18) tersebut di atas, yang terdiri atas tiga buah tuturan yakni (a), (b), dan (c). Tuturan (18) direkam di Desa Pengejaran, yang populer dengan nama Pura Nyahwan. Dalam tuturan tersebut di atas, bagian (a) mengisahkan dialog antara Ratu Bagus Balé Mas dengan ayahnya Ida Retara Gunung Batukaru yang bergelar I Ratu Putra Jaya. Juga, dalam bagian (a) dikisahkan bahwa putranya diberi turus lumbung 'pemujaan dari pohon dadap' sebagai simbol agar putranya jangan salah jalan--sebagai tongkat hidup. Kemudian, pada bagian (b) yang diawali dengan konjungsi suba madan kakhénto 'sesudah bernama seperti itu/sesudah itu', yang secara semantik/makna menyatakan hubungan temporal. Makna yang dinyatakan oleh konjungsi ini adalah bahwa tuturan (b) terjadi setelah kejadian (a) berakhir. Ini terbukti dengan kehadiran kata kakhénto 'seperti itu' yang mengacu pada kejadian letak kiri yakni tuturan (a) (Lihat Ramlan, 1985: 62, Riana, 1988). Seterusnya, disusul dengan unsur mempercepat proses tuturan berupa frase kasuwén-suwén carita 'lama-kelaman cerita/lama-kelamaan', yang secara simbolik untuk mempercepat jalannya tuturan, sehingga secara nyata penutur dapat meringkas tuturannya, yang fungsinya efisiensi waktu. Ditinjau dari segi isinya bahwa tuturan (b) sudah berada di lokasi baru yakni di Desa Daup, yang

semula pada tuturan (a) lokasinya di Gunung Batukaru. Dengan demikian, terjadi peralihan episode akibat lokasinya berbeda. Terakhir, tuturan (c) yang dimulai dengan frase suwén-suwén cerita 'lama-kelamaan cerita/lama-kelamaan', juga menyatakan beralihnya episode tuturan yakni akibat beralihnya lokasi tuturan yakni: Ratu Bagus Putra Jaya sudah ada di Gunung Agung. Frase tersebut berfungsi mempercepat proses tuturan, yang secara nyata penutur tidak mengetahui persis waktu yang dibutuhkan oleh Ratu Bagus Putra Jaya menuju lokasi ini. Hanya dijelaskan dengan suwén-suwén cerita 'lama-kelamaan', yang secara simbolik tidak dapat ditentukan secara pasti. Ini sejalan dengan sifat tuturan yang tidak ketahu kebenarannya serta kapan tepatnya terjadinya tuturan tersebut. Yang jelas, tuturan (18) tersebut di atas, menyatakan adanya peralihan episode tuturan yakni episode (a), episode (b), dan episode (c).

#### 6.1.5 Konjungsi dalam Tuturan

Halliday & R. Hasan (1976) menyatakan bahwa konjungsi (*conjunction*) dapat menjadikan suatu tuturan bersifat padu, serta sekaligus dapat mengetahui makna yang ditimbulkannya. Dalam bahasa Indonesia konjungsi disejajarkan dengan penghubung (Ramlan, 1984). Dijelaskan bahwa dari analisis terhadap tuturan menjadi beberapa kalimat, dan dari analisis kalimat menjadi klausa



ditemukan beberapa kata, atau frase yang secara nyata menghubungkan satuan gramatik menjadi lebih besar (Ramlan, 1985: 62). Jadi, penghubung secara gramatikal berfungsi menghubungkan kalimat dengan kalimat menjadi tuturan, serta menghubungkan klausa dengan klausa menjadi kalimat.

Perlu dijelaskan bahwa masalah konjungsi sebagai pemadu hubungan dalam tuturan telah dibicarakan secara mendetail dalam penelitian terdahulu, yakni tesis S-2 pada Program PascaSarjana Universitas Gadjah Mada (Riana, 1988). Perbedaannya dengan pembicaraan saat ini, karena analisis terdahulu menggunakan bahasa tulis sehingga menentukan konjungsinya lebih mudah jika dibandingkan dengan penelitian saat ini, yang menggunakan data bahasa lisan. Di samping itu, secara mudah dapat diketahui konjungsi yang berfungsi menghubungkan kejadian satu dengan lainnya dalam tuturan, dan bentuknya sangat bervariasi dalam bahasa tulis, sedangkan dalam bahasa lisan variasinya sangat sedikit, tergantung dari kemampuan penutur dalam menghubungkan kejadian-kejadian yang dituturkannya.

Kemudian, dari analisis terhadap data yang terkumpul berdasarkan rekaman tuturan di MGD, maka konjungsi dapat berupa kata dan frase. Bentuk konjungsi yang berupa kata misalnya : turané 'lagi pula', dan bentuk konjungsi yang berujud frase adalah lénan tekéning ento 'selain dari

itu/selain itu'. Uraian lengkap tentang konjungsi sebagai pemadu keutuhan tuturan, serta makna yang dinyatakannya adalah sebagai berikut.

#### 6.1.5.1 Hubungan Penjumlahan

Dalam suatu tuturan akibat hadirnya konjungsi yang berfungsi menghubungkan kalimat satu dengan kalimat lainnya, sekaligus akan menyebabkan adanya hubungan makna. Hubungan makna tersebut dapat berupa penjumlahan yang maksudnya menjumlahkan kejadian satu dengan kejadian lainnya, bahkan dapat pula menjumlahkan beberapa kejadian/peristiwa. Dalam matematika istilah penjumlahan misalnya  $1 + 1 = 2$ . Dalam penelitian ini maknanya menggabungkan peristiwa/kejadian satu dengan kejadian lainnya sehingga tuturan tersebut menjadi padu secara gramatika bahasa. Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul, maka hubungan makna penjumlahan ditandai dengan konjungsi berupa kata dan frase sebagai berikut.

- (19) a. "Cening, Cening, I Déwa las ngalahin Aji, Biyang, nah sekowala melahang I Déwa dini meyasa dumadak mahan tongos ané luhung. Mani puwan yén hada anak mlegéndahang layon I Déwané ditu jalan marigaha.  
 b. Turané hada lantah bin peseken Aji muwah Biyang, né Biyang mekelin I Déwa kamben arangsukan, hajaka gelang di liman bahis I Déwané (BLH, 1, A, 4).

Terjemahan :

- (19) a. "Nanda I Dewa sangat tega meninggalkan Ayah dan Ibu, tetapi baik-baiknya Nanda di sini bertapa semoga Nanda mendapat tempat yang layak. Nanti jika ada yang mengganggu mayat Nanda, saat itu Nanda berhak menuntut balas.

- h. Lagi pula, ada pesan Ayah dan Ibu, ini Ibu memberi Nanda seperangkat pakaian serta gelang di kaki dan tangan Nanda.

Tuturan (19) terdiri atas dua bagian yakni (a) dan (b). Hubungan antara kejadian pada (a) dan (b) dirangkaikan dengan konjungsi turané 'lagi pula' yang menyatakan hubungan semantik penjumlahan. Konjungsi turané 'lagi pula' berasal dari kata tur 'lagi', sebagai Omong Negari, yang mendapat sufiks {-né} yang bervariasi menjadi {-ané}, sehingga menjadi turané. Yang menarik dalam konjungsi ini adalah penambahan {-ané}, yang dalam penelitian terdahulu (Riana, 1988) hanya berbentuk tur 'dan, lagi' (Warna, 1978: 612). Dengan demikian, bentuk tuturan sebagai bahasa lisan memang berbeda dengan bahasa tulis, sehingga bentuknya digabung antara Omong Negari dengan sufiks yang berlaku di daerahnya.

Kehadiran konjungsi turané pada tuturan (19) tersebut di atas, secara semantik menyatakan makna penjumlahan. Yang dijumlahkan adalah kejadian pada bagian (a) dengan kejadian pada bagian (b) di luar konjungsi turané, yang sifatnya menghubungkan. Kejadian dalam tuturan (19) adalah sebagai berikut.

- (1) Pada bagian (a) menjelaskan suatu rangkaian kejadian yakni Ayah dan Ibu Putri Pungakan yang dipuja di Pura Mundukan Sikut Linggah Belantih, sangat bersedih karena putrinya meninggal. Keduannya berharap agar putrinya mendapat tempat yang layak, serta memberi

pesan jika ada yang mengganggu mayatnya harus membalas perbuatan si pengganggu.

(2) Pada bagian (b) diuraikan bahwa Putri itu diberi pakaian, gelang pada tangan dan kakinya, sebagai bekalnya. Karenanya, dalam tuturan (19) terjadi penggabungan berupa pesan untuk menuntut balas pada bagian (a) dan bekal berupa barang pada bagian (b).

Selanjutnya, memang sudah takdir, yang menentukan Putri Pungakan sebagai seorang satria, akan mendapat tempat yang layak, maka pada suatu ketika ada keturunan Ketut Temega penduduk asli dari Desa Temega yang sudah hancur menjadi bagian Desa Belantih, menemui mayat itu yang tergiur akan mencuri barang-barangnya. Namun gagal, dan ia meminta izin pada Jro Mekel Belantih--Warga Pasek Taro. Atas izin Jro Mekel maka pakaian dan gelang di tangan dan kakinya dirampas dengan cara memotong kaki dan tangan mayat itu. Benar saja, maka pesan pada bagian (a) tuturan (19) tersebut di atas menjadi kenyataan, dan Putri Pungakan menuntut si pelaku (Turunan Ketut Temega) serta pemberi izin (Pasek Taro) agar membuatkan pura serta memujanya-- yang terbukti sampai sekarang.

Selanjutnya, dari pengamatan terhadap data yang terkumpul dijumpai pula konjungsi lainnya yang menyatakan hubungan semantik penjumlahan sebagai berikut.

- (20) a. Diabulan pitung dina ento ngagén pitik nenem, ditu ngagén bulu manca warna, siyapé tununya. Pitik manca warna to nah ané putih kedas abesik, putih kuning abesik, selem abesik, biying abesik, brumbun abesik.
- b. Di samping ento, bin abesik pitik sebulu manggén pengayan nah metebah di pesaréyan raganya (PNG, 1, A, 2).

Terjemahan :

- (20) a. Pada waktu bayi berumur empat puluh dua hari, sesajinya menggunakan ayam enam ekor, dengan sebutan ayam lima warna. Seekor ayam putih, putih kuning, hitam, merah, dan bulu campuran.
- b. Di samping itu, yang seekor lagi berwarna bebas digunakan di tempat tidur si bayi.
- (21) a. (...) I Kerama Désa jagi ngemargiyang seraja puja wali Déwa Sangiyang Dukuh mapulu genuling nguda.
- b. Dulur punika, bulu tebal nike sawiréh sampun memargi karyananga Déwa Dukuh sarining pelinggih ring Kerama Désa (BDN, 1, A, 13).

Terjemahan :

- (21) a. I Kerama Desa akan mengadakan upacara pada Dewa Sang Hyang Dukuh dengan bahan babi guling.
- b. Selain itu, itik karena Dewa Dukuh sudah dibuatkan tempat Pemujaan oleh Warga Adat Belandingan
- (22) a. Nah diodalané ento selénan tekéning Pemangku, nak hada dadi Pemangku uli Taro hada uli Tangkas Teméga dadi Pemangku. Ento ané nguningang bantené.
- b. Lénan tekéning ento, hada masih dadi ngaturin Dulun Désa nah Kubayan, Kubahu (BLH, 1, A, 10).

Terjemahan:

- (22) a. Pada saat upacara di Pura Mundukan Sikut Linggah selain Pemangku, karena di Taro ada Pemangku, Pasek Tangkas Temega punya Pemangku. Itu Pemangku yang menghaturkan sesajinya.
- b. Selain dari itu, ada juga memohon pada Pemuka Adat seperti Jro Kubayan dan Jro Kebahu agar menghaturkan sesajinya.

- (23) a. Di Alas Mundukan Sikut Linggah turunan I Ketut Teméga nepukin bangké hanak kitak luha nu mehisi gelang, di liman bahisané, mehisi kalong di bahongané.  
 b. Binnya, mehisi di sampingané ento penganggo mebejug (BLH, 1, A, 6).

Terjemahan:

- (23) a. Di Hutan Mundukan Sikut Linggah keturunan I Ketut Teméga menjumpai bangkai gadis kecil lengkap dengan gelang pada kaki dan tangannya, serta berisi kalong pada lehernya.  
 b. Tambahan pula, di pingir mayat itu terdapat setumpuk pakaian.  
 (24) a. Mawanan tiyang teka mahi ring Jroné, tiyang i nuniyan nepukin bangké ditu di Alas Mundukan Sikut Linggah.  
 b. Buwinané, bangkéné ento nu mehisi gelang, mehisi kalong, mehisi kamben di sapingané.

Terjemahan:

- (24) a. Karena saya datang ke sini menghadap Tuan, tadi menjumpai mayat di Hutan Mundukan Sikut Linggah.  
 b. Lagi pula, mayat itu berisi gelang, kalong, serta di sampingnya ada kain bertumpuk.

Kita simak kelima tuturan tersebut di atas yakni tuturan (20-24). Tuturan (20) di atas, antara kejadian (a) dengan kejadian (b) dihubungkan oleh konjungsi di samping ento 'di samping itu'. Frase di samping ento terdiri atas kata di samping 'di samping' yang berasal dari kata samping 'sisi' sebagai bahasa Indonesia (KBBI, 1998: 777), digabung dengan kata ento 'itu' merupakan kata bahasa Bali (Omong Pojol), dan sekaligus dijadikan konjungsi. Dengan demikian, penutur (Guru Rumadia) dari Desa Pinggan sudah mencampur-adukkan bahasa Indonesia dengan Omong Pojol untuk membentuk suatu konjungsi berbentuk frase, seperti : di samping ento 'selain itu'. Juga, dengan

memperhatikan isi tuturan (a) yakni ngagén pitik nenem, ditu ngagén bulu manca warna 'menggunakan enam ekor ayam, menggunakan ayam berbulu lima warna', sedangkan isi dari bagian (b) adalah kelanjutannya yakni: bin abesik pitik sebulu 'seekor lagi ayam berbulu bebas'. Dengan demikian, hubungan makna penjumlahan pada tuturan (20) itu yakni: enam ekor ayam--lima ekor pada bagian (a), dan seekor lagi pada bagian (b). Karenanya, frase di samping ento 'di samping itu' secara gramatikal dapat diganti dengan sisanané/sisanaé 'sisanya', sehingga tuturan (20) dapat dijadikan (20a) berikut.

- (20a) a. Diabulan pitung dina ento ngagén pitik nenem ditu ngagén bulu manca warna, siyapé tununya. Pitik manca warna to nah ané putih kedas abesik, putih kuning abesik, selem abesik, biying abesik, brumbun abesik.  
 b. Sisa{-nané/naé}, bin abesik pitik sebulu manggén pengayan nah metebah di pesaréyan raganya (PNG, 1 A, 2).

Terjemahan :

- (20a) a. Pada waktu bayi berumur empat puluh dua hari, sesajinya menggunakan ayam enam ekor, dengan sebutan ayam lima warna. Seekor putih, putih kuning, hitam, merah, bulu campuran semua dipanggang.  
 b. Sisanya, yang seekor lagi, ayam berwarna bebas digunakan di tempat tidur si bayi.

Tuturan (20a) tersebut di atas ditandai dengan kata sisanae/nané 'sisanya', yang secara nyata bukan konjungsi, namun tuturan (20a) tersebut tetap gramatikal secara akal sehat. Dalam tuturan (20a) bagian (a) menguraikan enam ekor ayam yang diperlukan saat bayi berumur 42 hari, dan lima ekor yang disebut manca lima/warna 'ayam lima warna'

digunakan pada bagian ini. Selanjutnya, pada bagian (b) diawali dengan sisanané/naé 'sisanya' yakni seekor ayam yang berbulu bebas digunakan di tempat tidur si bayi. Dengan demikian, konjungsi dapat pula diganti dengan bentuk lainnya yang bukan konjungsi, tergantung dari situasional dari tuturan--dalam hal ini hubungan semantik penjumlahan yakni jumlah merupakan penambahan bagian tuturan (a) dengan tuturan (b), seperti contoh (20a) tersebut di atas. Lebih jauh, dengan tuturan (20a) tersebut di atas, jelas bahwa sifat kehadiran konjungsi di samping ento 'di samping itu adalah opsional, sehingga jika konjungsi tersebut dielipsis tuturan tersebut masih tetap gramatikal, bahkan secara simbolik tuturan (b) sudah dapat diduga isinya yakni menguraikan sisa dari bagian (a) sehingga cocok ayamnya berjumlah enam ekor. Misalnya:

- (20b) a. Diabulan pitung dina ento ngagén pitik nenem ditu ngagén bulu manca warna, siyapé tununya. Pitik manca warna to nah ané putih kedas abesik, putih kuning abesik, selem abesik, biying abesik, brumbun abesik.  
 b. (...) Bin abesik pitik sebulu manggén pengayan nah metebah di pesaréyan raganya (PNG, 1, A, 2).

Terjemahan :

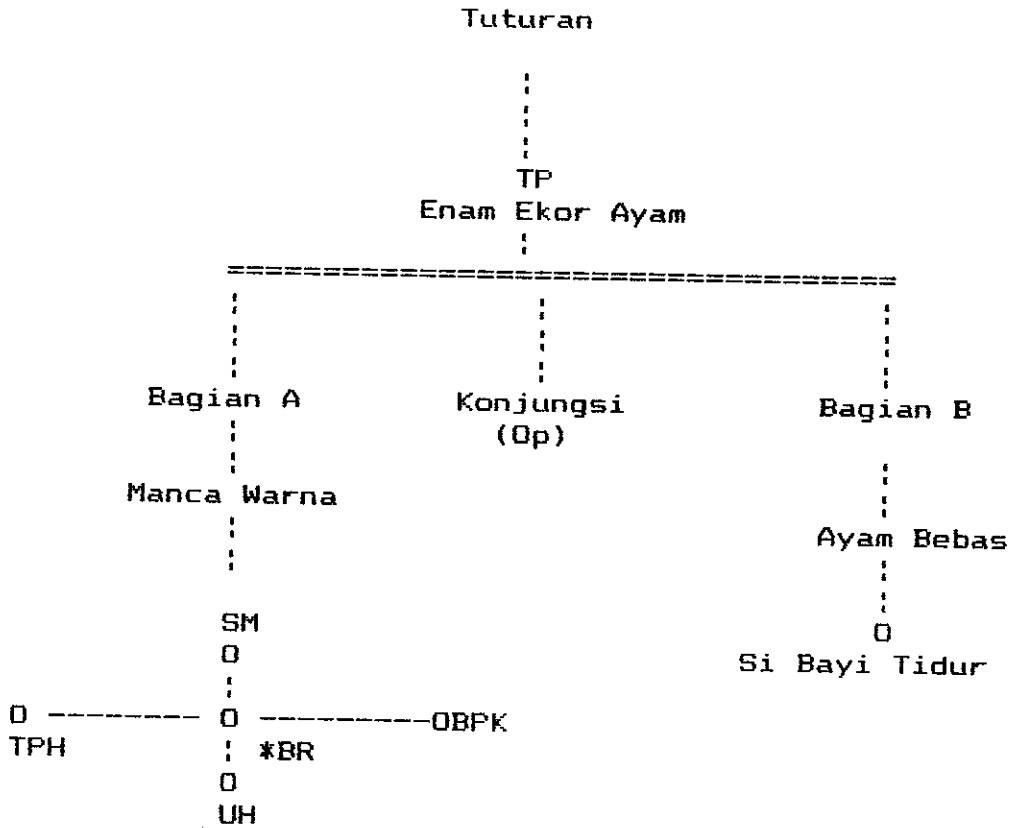
- (20b) a. Pada waktu bayi berumur empat puluh dua hari, sesajinya menggunakan ayam enam ekor, dengan sebutan ayam lima warna. Seekor putih, putih kuning, hitam, merah, bulu campuran semua dipanggang.  
 b. Yang seekor lagi, ayam berwarna bebas digunakan di tempat tidur si bayi.

Tuturan (20b) tersebut tetap gramatikal tanpa kehadiran konjungsi, yang menandakan adanya hubungan *paratactically*



related (Halliday & R. Hasan, 1976: 224). Untuk memperjelas tuturan (20) tersebut di atas, maka di bawah ini adalah bagannya sebagai berikut.

BAGAN XXXI  
HUBUNGAN PENJUMLAHAN



Keterangan : TP = Topik  
 TPH = Timur Ayam Putih  
 SM = Selatan Ayam Merah  
 BPK = Barat Putih Kuning  
 UH = Utara Ayam Hitam  
 \* = Tengah Ayam Brumbun (Warna campuran)  
 OP = Opsional (mana suka)

Bagan tersebut di atas, menjelaskan uraian tuturan (20), dengan topik upacara pada saat bayi berumur 42 hari. Saat itu digunakan enam ekor ayam, yakni jika si bayi laki-laki, maka keenam ayamnya adalah jantan, demikian sebaliknya. Tradisi di Pinggan menggunakan ayam manca warna 'ayam lima warna' yang diatur sesuai dengan simbolik dan tempatnya yakni : ayam putih di timur, ayam merah di selatan, ayam putih kuning (kaki + paruhnya berwarna kuning) di barat, ayam hitam di utara, dan ayam brumbun (campuran warna putih, kuning, hitam, dan merah) di tengah. Ini melambangkan peredaran alam jagat raya dengan empat penjuru angin, sedangkan di tengah sebagai pusatnya. Dalam konsep MGD, sesaji ini diperuntukan bagi empat penjuru angin sesuai dengan tuturan terjadinya Pulau Bali yakni di timur untuk Betara Pucak Gowa Lawah (Karangasem), di selatan untuk Betara Sakti Ulu Watu (Badung), di barat Betara Sakti Empu Laki (Singaraja), di utara untuk Betara Sakti Pucak Panarajon, dan di tengah disajikan unttuk keempat kekuatan tersebut yang disimbolikkán dengan Ida Hyang Widhi.

Selanjutnya, dalam ajaran Agama Hindu (MWM) konsep tersebut dikenal sebagai Dewa yang menguasai lima penjuru mata angin yakni :

- (a) Dewa Iswara menempati posisi timur dengan warna putih, dan hurup suci Sang

- (b) Dewa Brahma menempati posisi selatan, dengan warna merah, dengan huruf suci Bang
- (c) Dewa Mahadewa menempati posisi barat, dengan warna kuning, serta huruf suci Tang
- (d) Dewa Wisnu menempati posisi utara, dengan warna hitam, serta huruf suci Ang; dan
- (e) Dewa Siwa menempati posisi tengah dengan warna campuran keempat warna tersebut disebut brumbun, dan huruf suci Ing.

Konsep ini sangat terkenal dalam Agama Hindu, bahkan berkembang menjadi Dewa Nawa Sanga 'Dewa Sembilan Penjuru' yakni ditambah dengan empat posisi lagi seperti: tenggara, barat daya, barat laut, dan timur laut. Sebaliknya, dalam MGD sedikit sekali mengenal konsep dan simbol suci dari Dewa-Dewa tersebut, hanya orang-orang yang banyak mempelajari beberapa kitab tentang Agama Hindu, yang tentunya bagi warga yang tinggal di pegunungan hal ini sangat sulit, karena kurangnya komunikasi serta biaya untuk itu sangat besar.

Kemudian, tuturan (21) sebagai tuturan seremonial menghaturkan sesaji di Pura Dewa Hyang Dukuh Belandingan, menggunakan konjungsi dulur punike 'selain itu' sebagai Omong Negari--karena O-2 dianggap lebih tinggi kedudukannya jika dibandingkan dengan O-1. Dalam tuturan tersebut bagian (a) menguraikan bahan sesajinya adalah genuling nguda 'babi guling muda', sedangkan pada bagian

(b) dinyatakan digunakan sesaji bulu tebal 'itik'. Dengan demikian, terjadilah penjumlahan bahan sesaji upacara. Selanjutnya, konjungsi tersebut dapat diganti dengan konjungsi lainnya yang sama dalam Omong Negari seperti: liyanan ring punike/liyan ring punike 'selain dari itu', taler/naler 'juga', punike taler 'begitu juga', tetapi kurang cocok secara rasional diganti dengan konjungsi kéto masih 'begitu juga' berupa Omong Pojol, sehingga tuturan (21) menjadi tuturan (21a) berikut.

(21a) a. (...) Puja wali Déwa Sangiyang Dukuh mapulu genuling nguda. 'Upacara Dewa Dukuh dengan bahan babi guling'.

---  
 : Dulur punika, :  
 : Liyanan ring punike :  
 b. < Punike taler > bulu tebal (...).  
 : Taler/Naler :  
 : \*Kéto masih :  
 ---

'Selain itu, sesaji itik'

Begitu pula tuturan (22-24) adalah satu bagian tuturan secara lengkap yang direkam di Desa Belantih dengan topik Ki Pungakan Nqumbang 'Ki Pungakan Bepergian', dengan informan I Wayan Mudiar (Jro Mekel Belantih) seorang keturunan Pasek Taro yang memuja Pura Mundukan Sikut Linggah. Ketiga tuturan tersebut ditandai dengan konjungsi : lénan tekéning ento 'selain dari itu/selain itu' tuturan (22), binnya 'lagi pula' pada tuturan (23), dan buwinané 'lagi pula' pada tuturan (24). Maknanya adalah sama yakni penjumlahan, namun penutur menggunakan beberapa konjungsi,

yang menandakan kemampuan penutur untuk menuturkan suatu tuturan sangat baik, serta perbendaharaan katanya pun cukup baik. Tuturan (22) ditandai dengan konjungsi berupa frase yakni lénan tekéning ento 'selain itu' dalam Omong Pojol, sedangkan tuturan (23) ditandai dengan kata yakni binnya yang berasal dari kata bin 'lagi pula' ditambah sufiks {-nya} yang memang dikenal pada titik pengamatan ini, sedangkan pada tuturan (24) digunakan kata buwinané 'lagi pula' yang berasal dari kata buwin 'lagi', yang dianggap sama dengan kata bin 'lagi'. Pada tuturan (24) mendapat sufiks {-ané} sebagai penjelas. Dengan demikian, jelas bahwa penutur memiliki persepsi yang baik tentang tuturan yang dijelaskannya, serta memiliki kosa kata yang cukup memadai.

Selanjutnya, dalam tuturan (21a) tersebut di atas, ternyata konjungsi kéto masih 'begitu juga' tidak cocok digunakan dalam tuturan itu karena tuturannya dalam Omong Negari, sedangkan konjungsinya adalah Omong Pojol. Namun, dalam penelitian ini ternyata konjungsi kéto masih 'begitu juga' dijumpai pula yakni di Desa Les-Penuktukan, dalam rekaman tuturan Uwug Panjingan 'Hancurnya Panjingan' dengan kode LPN, 1, A, 6, serta rekaman di Sambirenteng dengan kode SBR, 1, B, 28 dalam tuturan Tukad Pengantén 'Sungai Pengantin'. Kedua tuturan ini dalam Omong Pojol, sehingga konjungsi ini dapat dipergunakan dalam tuturan tersebut.

### 6.1.5.2 Hubungan Berturutan

Dalam suatu tuturan terdapat hubungan makna berturutan apabila peristiwa, keadaan, atau perbuatan yang dinyatakan pada bagian-bagian tuturan terjadi secara berturu-turut, artinya kejadian yang satu disusul dengan kejadian lainnya (Ramlan, 1984 : 25, Poerwadarminta, 1976: 112, Riana, 1988: 134-138). Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul berdasarkan rekaman tuturan di MGD serta beberapa desa di luar MGD yang secara adat merupakan kelompok MGD, maka diperoleh beberapa konjungsi yang menandai adanya hubungan semantik berturutan yakni: lantas 'lalu' (Omong Pojol), raris 'lalu' (Omong Negari), ditu lantasan 'di situ lalu/lalu', dan lantas ba kento jani 'lalu sesudah itu sekarang/lalu'. Di bawah ini adalah contohnya serta sekilas uraiannya sebagai berikut.

- (25) a. Kema jani Cening ngorin Raje Mengwi, nyak Raje Mengwi kal ngaé Peryangan kal Penyawangan Mémé mai ke Batur yén nyak tondén Iye ngaé. Yén sing Cening percayaine kén Raje Mengwi baang Iye cihne banjir, blabar agung, kal nganyudang batu megupul di sisin tukadé. Ditu onden Mémé ngaénang Periyangan. (...)
- b. Lantas, raris, Ide Jro Gedé Batu Angsut memargi ngelodang, neked Ide di Badung (MBL, 1, A, 1).

Terjemahan:

- (25) a. Cening Jro Gedé Batu Angsut beritahu Raja Mengwi agar membangun Pura sebagai Pemujaan Ibu Batari Batur, dan jika dicurigai beri dia pertanda banjir besar, dan ada batu bertumpuk-tumpuk di sana Raja Mengwi harus membangun Pura itu.
- b. Lalu, Jro Gedé Batu Angsut berjalan menuju arah selatan dan tiba di Badung.

Tuturan (25) tersebut di atas ditandai dengan konjungsi lantas raris 'lalu' yang menyatakan hubungan semantik berturutan yakni kejadian, peristiwa (a) disusul dengan terjadinya tindakan, atau kegiatan pada (b). Penghubung lantas dan raris sebetulnya sama keduanya berarti 'lalu', hanya saja kata lantas 'lalu' adalah Omong Pojol, sedangkan kata raris 'lalu' adalah Omong Negari. Tentunya timbul pertanyaan kenapa penutur menggunakan keduanya sekaligus, karena informan terpengaruh oleh tuturannya. Pada tuturan (a) yakni : pesan dari Ida Betari Batur pada Jro Gede Batu Angsut--sebagai putranya menggunakan Omong Pojol, karena 0-2 posisinya lebih rendah dari 0-1. Akibatnya, untuk menyambung tuturannya digunakan konjungsi lantas 'lalu' dalam ujudnya sebagai Omong Pojol, sesuai dengan bentuk yang digunakan pada bagian (a). Kemudian, dilanjutkan dengan menuturkan bagian (b) dengan tokoh Ide Jro Gedé Batu Angsut yang disembah dan dipujanya, maka penutur merasa kurang berkenan menggunakan Omong Pojol, sehingga digunakan Omong Negari seperti : raris Ide Jro Gedé Batu Angsut memargi ngelodang neked Ide di Badung 'lalu, Ide Jro Gede Batu Angsut berjalan ke selatan, Beliau tiba di Badung'. Dengan demikian, penggunaan kedua konjungsi tersebut dilatar belakangi penggunaan bahasanya, yakni pada bagian (a) dengan Omong Pojol dihubungkan dengan konjungsi berupa Omong Pojol, sedangkan pada tuturan (b) dengan Omong Negari, diawali dengan konjungsi

Omong Negari pula. Sebetulnya dalam tuturan (25) hanya digunakan satu saja misalnya raris 'lalu' mengingat Banjar Batur Hening, Desa Mambal, Kecamatan Abiansemal, Badung tergolong lingkungan Omong Negari, walaupun bahasa sehari-harinya bahasa Bali Umum (agak kasar), namun tidak sekasar dalam Omong Pojol--masih tergolong bahasa Bali Baku (standar). Sebaliknya, jika digunakan konjungsi lantas maka tuturan (25) akan berubah menjadi (25a) berikut.

- (25a) a. Kema jani Cening ngorin Raje Mengwi, nyak Raje Mengwi kal ngaé Peryangan kal Penyawangan Mémé mai ke Batur yén nyak tondén Iye ngaé. (...)  
 b. Lantas (...), Ide Jro Gedé Batu Angsut mejalan ngelodang neked Ide di Badung.

Terjemahan:

- (25) a. Cening Jro Gedé Batu Angsut beritahu Raja Mengwi agar membangun Pura sebagai Pemujaan Ibu Batari Batur.  
 b. Lalu, Jro Gedé Batu Angsut berjalan menuju arah selatan dan tiba di Badung.

Tuturan (25a) sebagai perubahan dari tuturan (25) dengan konjungsi lantas 'lalu' berupa kata dalam Omong Pojol, yang sekaligus merubah bentuk kata kerjanya juga dalam Omong Pojol yakni : dari kata memarqi menjadi mejalan 'berjalan'. Tuturan (25a) secara gramatikal tetap rasional, namun ditinjau dari segi nilai rasa berbahasa, tuturan (25a) nilai rasanya kurang, karena Ide Jro Gedé Batu Angsut disembah di Banjar Batur Hening sebagai Putra Batari Batur--Penquasa Danau Batur, sehingga penutur memilih menggunakan Omong Negari, yakni raris 'lalu' dan



memargi 'berjalan' dan bukan lantas 'lalu', dan mejalan 'berjalan'. Dengan demikian, terjadinya bentuk ganda yakni lantas/raris 'lalu' karena disadari oleh penutur penggunaan Omong Pojol kurang berkenan bagi tokoh yang dihormati dan dipuja, terutama bagi penutur sendiri yang memuja Pura Jro Gede Batu Angsut.

Kemudian, konjungsi tersebut di atas dapat ditambah dengan prefiks {N-} menjadi ngelantas--ngeraris 'lalu' yang maknanya tetap berturutan. Bentuk-bentuk lainnya yang dapat menggantikan kedua konjungsi tersebut adalah : laut, 'lalu', selanturnye/selanturipun 'selanjutnya'. Di samping itu, tuturan (25) dapat dinyatakan bermakna sebab-akibat dengan mengganti konjungsinya menjadi wiréh kéto/sawiréh kéto/wiréh buke kéto 'karena itu' sebagai Omong Pojol, serta wiréh punike/wiréh asapunike/santukan punike/punike mawinan 'karena itu/itulah sebabnya'. Sebagai buktinya tuturan (25) menjadi (25b) berikut.

(25b) a. Kema jani Cening ngorin Raje Mengwi, nyak Raje Mengwi kal ngaé Peryangan kal Penyawangan Mémé mai ke Batur yén nyak tondén Iye ngaé. (...)

b.  $\left. \begin{array}{l} \text{Wiréh kéto} \\ \text{Sawiréh kéto} \\ \text{Santukan punike} \\ \text{Punike mawinan} \end{array} \right\}$  Ide Jro Gedé Batu Angsut memargi (...)

Terjemahan:

(25b) a. Cening Jro Gede Batu Angsut beritahu Raja Mengwi agar membangun Pura sebagai Pemujaan Ibu Batari Batur.

b.  $\left\{ \begin{array}{l} \text{Karena itu} \\ \text{Itulah sebabnya} \end{array} \right\}$  , Jro Gede Batu Angsut berjalan.

Tuturan (25b) sebagai perluasan dari tuturan (25) menyatakan hubungan makna sebab akibat, yakni suatu tuturan yang mana bagian satu menyatakan sebab/alasan, sedangkan bagian tuturan lainnya sebagai akibatnya. Pada tuturan (25b) tersebut di atas bagian (a) dengan topik Ida Batari menyuruh Putranya memberitahu Raja Mengwi agar membangun pura, sebagai sebab/alasan dari akibat dilakukannya tindakan pada bagian (b) yakni Ide Jro Gede Batu Angsut--Putra Batari Batur berjalan menuju Mengwi akan menyampaikan isi topik bagian (a). Dengan demikian, sebab/alasan pada bagian (a), mengakibatkan terjadinya tindakan bagian (b).

#### 6.1.5.3 Hubungan Sebab Akibat

Dalam contoh tuturan (25b) telah dapat diketahui terdapat hubungan sebab akibat dalam suatu tuturan. Hubungan ini mengandaikan adanya suatu alasan/sebab pada bagian tuturan, sedangkan bagian lainnya sebagai akibatnya (Riana, 1988: 143-149, Ramlan, 1984: 30). Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul dijumpai hubungan ini sebagai berikut.

- (26) a. (...) Panjak Druwéné, Tugu Pengénter, lan Kerama Désa jagi ngemargiyang pujawalin Déwa Sangiyang Dukuh.  
 b. Punike mawinan, Panjak Druwéné I Tugu Pengénter ngewéntenang sasubakti pejati piyuning katur ring Déwa Gedé Sakti Sang Ngelinggiyin Dalem Maspahit (BDN, 1, A, 11).

Terjemahan:

- (26) a. Abdi Paduka, Tugu Pengenter (Jro Mangku), dan Kerama Adat Belandingan akan melaksanakan upacara Dewa Sang Hyang Dukuh.  
 b. Itulah sebabnya, Abdi Paduka Tugu Pengenter (Jro Mangku) menghaturkan sesaji pemberitahuan ke hadapan Dewa Gede Sakti Dukuh yang bersemayam di Dalem Majepahit

Tuturan (26) menyatakan hubungan semantik sebab akibat, dengan ditandai konjungsi berbentuk frase yakni : punike mawinan 'itulah sebabnya'. Frase ini berpola X + mawinan, yang mana unsur X berupa pengganti tuturan letak kiri yakni tuturan (a). Untuk mempermudah uraian ini diberikan sebuah contoh dalam bahasa Indonesia sebagai berikut.

- (27) a. Ali sakit dan dirawat di rumah sakit.  
 b. Karena itu, ia tidak masuk.  
 (27a) a. Ali sakit dan dirawat di rumah sakit.  
 b. Karena Ali sakit dan dirawat di rumah sakit, ia tidak masuk.

Membandingkan contoh (27--27a), jelas bahwa kata itu dapat menggantikan kalimat letak kiri--kalimat (a). Pola ini digunakan baik dalam tata tulis maupun bahasa lisan, agar para pembaca/pendengar tidak bosan mendengarkan atau membaca tuturan seperti (27a) yang kelihatan sangat bertele-tele. Juga, pola ini digunakan untuk membuktikan bahwa penutur/penulis mempunyai variasi serta kosa kata yang lebih baik jika dibandingkan dengan bentuk pengulangan seperti tuturan (27a). Dengan demikian, penggunaan bentuk X yang berfungsi mengganti kalimat sebelumnya secara simbolik dapat menggambarkan kemampuan intelektual (idesional) penutur lebih tinggi jika

dibandingkan dengan pola tuturan pada (27a). Penggunaan pola (27) dapat : (a) menghemat, (b) pembaca/pendengar tidak bosan, (c) membuktikan penguasaan kosa kata penutur/penulis lebih bervariasi, dan (d) secara moral kemampuan daya ciptanya (idesional) lebih baik dan lebih nalar.

Kembali pada tuturan (26), yang dihubungkan dengan konjungsi berupa frase dengan pola X + Kata. Unsur X sebagai pengganti tuturan (a), yang dapat dibuktikan dengan tuturan (26a) berikut.

- (26a) a. Panjak Druwéné, Tugu Pengénter, lan Kerama Désa jagi ngemargiyang pujawalin Déwa Sangiyang Dukuh.  
 b. Panjak Druwéné, Tugu Pengénter, lan Kerama Désa jagi ngemargiyang pujawalin Déwa Sangiyang Dukuh mawinan, Panjak Druwéné I Tugu Pengénter ngewéntenang sasubati pejati piyuning katur ring Déwa Gedé Sakti Sang Ngelinggiyin Dalem Maspahit (BDN, 1, A, 11).

Terjemahan:

- (26a) a. Abdi Paduka, Jro Mangku, dan Warga Desa Adat Belandingan akan menghaturkan upacara pada Dewa Sang Hyang Dukuh.  
 b. Abdi Paduka, Jro Mangku, dan Warga Desa Adat Belandingan akan menghaturkan upacara pada Dewa Sang Hyang Dukuh sebabnya, Jro Mangku menghaturkan sesaji pemberitahuan ke hadapan Dewa Sang Hyang Dukuh yang bersemayan di Dalem Majapahit.

Tuturan (26a) tersebut membuktikan bahwa unsur X sebagai pengganti tuturan letak kiri yakni tuturan (a). Dengan pola ini maka penutur akan terlihat sangat bertele-tele, kurang efisien, serta kemampuan kosa katanya seolah-olah kurang, karena selalu mengulang apa yang telah dituturkan.

Sebaliknya, dengan pola seperti (26) maka terbukti penutur memiliki kemampuan sanga baik, efisien, dan menguasai kosa kata yang bervariasi. Selanjutnya, konjungsi tuturan (26) dapat diganti dengan : punike mahawinan/santukan punike/dowaning asapunike 'itulah sebabnya/sebab itu', serta dowaning sekadi punike/awinan sekadi penike 'karena seperti itu'. Prinsipnya bentuk frase dengan pola X + kata atau kata + X yang bermakna sebab akibat/kausal khususnya Omong Negari dapat digunakan dalam tuturan tersebut. Hal ini terjadi karena tuturan (26) adalah tuturan seremonial dalam menghaturkan sesaji pada Dewa Sakti Sang Hyang Dukuh di Pura Dukuh Sakti Belandingan--tuturan Omong Negari.

Kemudian, untuk mengetahui bentuk Omong Pojolnya, dengan sistem penghalusan pesona, maka tuturan (26) dapat dijadikan (26b) sebagai berikut.

- (26b) a. Panjak Jro Dukuh, Tugu Pengénter, ajaka Kerama Désa Iakar nyalanang odalan Déwa Sangiyang Dukuh.  
 b. Ento kranané, Panjak Druwéné I Tugu Pengénter ngaturang banten pejati piyuning katur tekén Déwa Gedé Sakti Sang Ngelinggiyin Dalem Maspahit.

Terjemahan:

- (26b) a. Abdi Jro Dukuh--Jro Mangku, serta Kerama Adat Belandingan akan menghaturkan upacara pada Dewa Sang Hyang Dukuh.  
 b. Itulah sebabnya, Abdi Paduka Jro Dukuh yakni Jro Mangku menghaturkan sesaji pemberitahuan ke hadapan Dewa Sakti Dukuh yang bersemayam di Dalem Majapahit.

Tuturan (26b) tersebut ditandai dengan konjungsi ento kranané 'itulah sebabnya' dan menyatakan hubungan semantik kausal/sebab akibat. Konjungsi tersebut berbentuk frase

dengan pola X + kata, dan ini dapat diganti dengan konjungsi berbentuk frase dengan pola X + kata yakni : ento mawanan, ento mekrana, ento mekada semuanya berarti 'itulah sebabnya', serta dapat pula diganti dengan konjungsi berbentuk frase dengan pola kata + X yakni : ampan/maman kéto/kerana kéto 'karena itu'. Dengan demikian, dari data tuturan (26) dengan konjungsi punike mawinan 'itulah sebabnya' dapat diketahui konjungsi lainnya yang juga menyatakan hubungan kausal dengan cara mengganti konjungsi tersebut dengan konjungsi lainnya, dalam pola yang sama.

#### 6.1.5.4 Hubungan Bersyarat

Dalam suatu tuturan terdapat hubungan bersyarat yang sering juga disebut hubungan kondisional, jika salah satu bagian tuturan sebagai syarat terjadinya suatu tindakan, atau kegiatan, sedangkan bagian lainnya sebagai hasilnya' (Ramlan, 1984: 33, Samsuri, 1985: 406, Riana, 1988: 149-152). Kridalaksana (1978: 39) menyebutnya dengan hubungan semantik syarat-hasil, dan dalam tulisan ini dinyatakan sebagai hubungan syarat atau kondisional, dengan contohnya sebagai berikut.

- (28) a. "Nah tiyang ten ngugu endén I Déwe meriki, malih pidan wénten cihne, ciri-ciri medal ditu, wawu tiyang ngugu, nyak tiyang ngaénang Periyangan, ngudiyang ten yén ampun wénten cihne.  
 b. "Nah yén penike, mangkin setilar titiyang sakéng deriki, sakéng Puri malih jebos wénten cihne méga ring ambarané, ujan blabar agung ring Tukad Ayung, nganyudeng watu, wénten watu ring pinggir Ayung

metumpuk-tumpuk sekadi tumpuken jatme, derike Cokor I Déwe mekarye Periyangan (MBL, 1, A, 2).

Terjemahan:

- (28) a. "Nah saya belum mempercayai Tuan, nanti jika ada tanda dan ciri-ciri yang muncul barulah saya percaya, dan saya mau membangun Pura Pemujaan Batari Batur
- b. "Nah jikalau begitu, sepeinggal saya dari Puri Mengwi ada tanda mendung tebal di angkasa, hujan lebat, dan banjir besar di Sungai Ayung, serta menghanyutkan batu, dan batu itu bertumpuk-tumpuk di pinggir Sungai Ayung, di tempat itulah Tuan harus membangun Pura Pemujaan Batari Batur".

Tuturan (28) adalah cuplikan dari tuturan terjadinya Pura Batur Hening di Banjar Teledu Nginyah--sekarang menjadi Banjar Batur Hening, Desa Mambal. Tuturan (28) adalah sebuah dialog antara O-1 yakni Raja Mengwi, Badung, dengan O-2 yakni Jro Gede Batu Angsut sebagai utusan Ida Batari Batur. Dalam dialog tersebut O-1 masih meragukan permintaan Ida Batari Batur lewat utusannya (Jro Gede Batu Angsut) dengan menyatakan: malih pidan wénten cihne, ciri-ciri medal ditu, wawu tiyang ngugu, nyak tiyang ngaénang Periyangan, ngudiyang ten yén ampun wénten cihne 'nanti jika ada ciri-ciri yang muncul, barulah saya (Raja Mengwi) percaya dan saya mau membangun Pura Pemujaan Batari Batur'. Jadi, kalimat (a) yang dituturkan oleh O-1 (Raja Mengwi) sebagai suatu prasyarat dalam hal ini mempercayai pesan dari O-2. Karenanya, kalimat (b) sebagai hasil yang diharapkan prasyarat tersebut berupa adanya suatu kejadian, tanda-tanda, serta ciri-ciri. Ciri-ciri tersebut adalah : méga di ambarané 'mendung tebal di

angkasa', ujan blabar agung di Tukad Ayung 'hujan dan banjir besar di Sungai Ayung', nganyudeng watu, wénten watu ring pinggir Ayung metumpuk-tumpuk sekadi tumpuken jatme, derike Cokor I Déwe mekarje Periyangan 'menghanyutkan batu, dan batu itu bertumpuk-tumpuk di Pinggir Sungai Ayung seolah-olah diatur manusia, di situlah Tuan membangun Pura'. Jadi, dalam tuturan (28) terdapat hubungan kondisional yakni suatu kondisi yang diinginkan oleh O-1, dan sebagai hasilnya adalah bagian kalimat (b).

Kembali kita simak tuturan (28) tersebut di atas. Dalam tuturan tersebut konjungsinya berupa frase yakni nah yén penike 'nah jikalau demikian', menyatakan hubungan syarat. Frase tersebut terdiri atas kata nah 'nah' sebagai penegas, kata yén 'kalau/jikalau', dan penike 'begitu'. Dengan hadirnya kata nah 'nah (penegas)' dalam konjungsi tersebut jelas bahwa penutur--Jro Mangku Gede Batur Hening ingin menekankan suatu ketegasan bahwa syarat yang diminta oleh O-1, akan dipenuhi oleh O-2. Selanjutnya, untuk menjaring konjungsi lainnya yang dapat menyatakan hubungan makna syarat, maka konjungsi (nah) yén penike 'jikalau demikian', dapat diganti dengan: yéning sekadi punike 'jikalau seperti itu', yéning asapunike 'jikalau begitu', pradéné asapunike 'jikalau begitu'. Yang jelas, bentuk konjungsinya adalah kata + X, atau X + kata ==> X adalah kalimat letak kiri.



Lebih jauh, konjungsi serta tuturan (28) adalah dalam Omong Negari, mengingat O-1 adalah Raja Mengwi, sedangkan O-2 adalah Jro Gede Batu Angsut, yang keduanya dianggap lebih tinggi status sosialnya oleh penutur di Batur Hening. Dalam penelitian ini juga ditemukan data dalam Omong Pojol, sebagai berikut.

- (29) a. Men Cening jani apa bakal tagih Cening aah  
 b. Sapuniki Guru tiyang bakal ngidih "gowa metakep".  
 a. Nah lamun kéto, Bapa maang Cai ngidih ditu ba kal genahang di Gunung Agung, uling jani parab Bapa I Gede Gunung Agung (BTR, 2, A, 90).

Terjemahan:

- (29) a. Nanda apa yang akan diminta sekarang.  
 b. Saya mohon goa tertutup pada Ayah.  
 a. Nah jikalau begitu, Ayah berikan itu, dan akan Ayah tempatkan di Gunung Agung serta Nanda bernama I Gede Gunung Agung.

Tuturan (29) tersebut di atas adalah cuplikan dari sejarah terjadinya Gunung Agung, Gunung Batur, serta Danau Batur. Kalimat (a) dituturkan oleh Ida Betara Indra yang bersemayam di Tirta Empul Tampak Siring, sedangkan kalimat (b) dituturkan oleh putranya yang tertua, yang kemudian diberi nama I Gede Gunung Agung. Konjungsi yang menandai hubungan syarat dalam tuturan tersebut adalah berbentuk frase dengan pola kata + X, yakni nah lamun kéto/lamun kéto 'jikalau begitu'. Bentuk ini dapat diganti dengan : lamuna kéto/lamunana kéto 'jikalau begitu', serta lamun kento 'jikalau begitu'. Ini dapat terjadi pada beberapa titik pengamatan yang menggunakan kata kento 'begitu'

seperti Desa Kutuh, Satra, Selulung, Binyan, Pengejaran, serta Subaya.

Seperti terurai dalam bagian hubungan semantik kausal, konjungsi berbentuk frase, unsur X dapat dipertukarkan dengan kalimat sebelumnya. Begitu pula, tuturan (29) unsur X dapat dikembalikan pada kalimat letak kiri, namun bentuknya berbeda dengan pola pada contoh (27a) tersebut di atas. Tuturan (29) sebagai tuturan yang menyatakan hubungan kondisional inti persoalannya adalah kalimat kedua yakni: (sapuniki Guru) tiyang bakal ngidih "gowa metakep" '(begini Ayah) Saya akan minta "goa tertutup" sebagai satu syarat yang diminta oleh Putra Betara Indra, dan kalimat ketiga sebagai hasil yang diharapkan oleh Putra Betara Indra berupa : nah lamun kéto, Bapa maang Cai ngidih (...) 'nah jikalau begitu, Ayah memberi-Mu'. Dengan ulasan tersebut maka tuturan (29) disingkat menjadi (29a) berikut.

- (29a) a. Guru tiyang bakal ngidih "gowa metakep"  
b. Nah lamun kéto, Bapa maang Cai ngidih.

Selanjutnya, dari tuturan (29a) tersebut di atas akan dicoba membuktikan bahwa unsur X sebagai pengganti kalimat letak kiri. Uraianya menjadi tuturan berikut.

- (29b) a. Guru tiyang laku ngidih "gowa metakep".  
b. \*Nah lamun Guru tiyang laku ngidih "gowa metakep", Bapa maang Cai ngidih.

Terjemahan:

- (29b) a. Ayah saya akan minta "goa tertutup".  
 b. \*Nah jikalau ayah saya minta goa tertutup, ayah memberimu.
- (29c) a. Guru tiyang lakar ngidih "gowa metakep"  
 b. Nah lamun Cening lakar ngidih "gowa metakep",  
 Baba maang Cai ngidih.

Terjemahan:

- (29b) a. Ayah saya akan meminta "goa tertutup".  
 b. Nah jikalau Nanda meminta "goa tertutup", ayah memberimu.

Membandingkan tuturan (29b) dengan tuturan (29c) jelas bahwa tuturan (29b) secara akal sehat kurang gramatikal, karena pada kalimat (b) unsur X ditukarkan dengan seluruh kalimat (a), yang secara nyata sebagai tuturan Putra Betara Indra, sehingga dengan menggantikan secara keseluruhan kalimat (a) tersebut tuturan (29b) kurang masuk akal. Sebaliknya, dalam tuturan (29c) dengan perubahan kata tiyang 'saya' menjadi Cening 'Nanda', serta mengelipsis kata Guru 'Ayah', menjadi seperti tuturan (29c), maka unsur X dapat diterima akal sehat (gramatikal). Karenanya, pola penggantian pada unsur X disesuaikan dengan kondisi tuturan tersebut. Tidak selamanya unsur X dapat dikembalikan pada kalimat letak kiri, namun harus disesuaikan dengan dialog, atau situasi tuturan tersebut. Dalam tuturan (29c) pesonanya harus dikembalikan pada penuturnya--Putra Betara Indra, sedangkan dalam tuturan (27a) yang sifat tuturannya sangat sederhana, dapat dikembalikan sepenuhnya pada kalimat

letak kiri. Jadi, kondisi tuturan, isi tuturan, serta topik yang dibicarakan perlu diperhatikan dalam menggantikan unsur X dengan kalimat letak kiri.

#### 6.1.5.5 Hubungan Waktu

Dalam suatu tuturan terdapat pula hubungan waktu/temporal apabila bagian tuturan yang satu menyatakan suatu waktu terjadinya suatu keadaan atau peristiwa yang tersebut pada kalimat berikutnya. Dalam penelitian terdahulu, terdapat tiga hubungan waktu yakni (a) waktu bersamaan, (b) waktu berturutan, dan (c) waktu permulaan (Riana, 1988: 154). Selanjutnya, dari pengamatan terhadap data yang terkumpul lewat rekaman tuturan diperoleh beberapa konjungsi yang menyatakan hubungan waktu yakni : nah suudan kénto ento dadinya 'nah setelah itu jadinya' (PNG, 1, A, 6), sesampuné punike taler 'sesuda itu juga' (BLH, 1, A, 12), ba kénto jani ditu lantas 'setelah itu sekarang lalu' (BLH, 1, B, 23), suud kénto 'setelah itu' (BTN, 1, A, 1), dan nah be kénto 'nah setelah itu' (SBY, 3, B, 217). Di bawah ini adalah contohnya sebagai berikut.

- (30) a. Ané seduri Rejangé talininnya aji benang, ilang Rejangé ento, tali benangé mecelep ka Purin Dalem Kepogan, sinengguwanga ba Ida Dalem ané ngamah panjaké, ngamah Rejangé.  
 b. Nah suudan kénto ento dadinya, tedun Keramané mepritungan kénkén baan ngéka daya mampan Dalem Kepogan cendeké dudu nyuwang-nyuwang Rejang (PNG, 1, A, 6).

Terjemahannya:

- (30) a. Terakhir Penari Rejang itu diikat dengan benang, Rejang itu hilang, benang itu masuk ke Puri Dalem Kepogan, dipastikan bahwa Dalem Kepogan yang membunuh Rejang itu.
- b. Nah setelah itu jadinya, Keraman Pinggan rapat membicarakan bagaimana caranya memperdaya Dalem Kepogan karena ia curang membunuh penari Rejang.

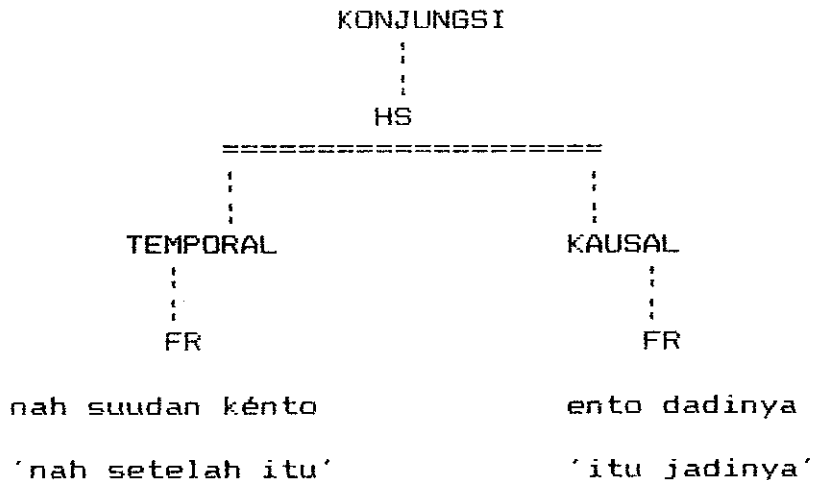
Tuturan (30) yang direkam di Desa Pinggan, dengan informan Guru Rumadia adalah sebagian dari tuturan Ida Dalem Kepogan yang dijuluki Dalem Balingkang. Dalam tuturan tersebut di atas, diuraikan bahwa Tarian Rejang Lilit yang sekarang sudah punah di Bali (Umum), penarinya menari secara melingkar (lilit) mengelilingi tempat pemujaan, sehingga penari yang di belakang tidak dapat dilihat oleh penari yang di depannya. Hal ini memungkinkan serta memudahkan bagi Ida Dalem Kepogan untuk mencuri penari yang paling belakang, karena secara pasti penari di depannya tidak mengetahui hal itu. Juga, dalam tuturan tersebut diuraikan bahwa setiap menarikan rejang, mendadak cuaca kabut dan gelap gulita, yang menurut kepercayaan masyarakat hal itu sengaja dibuat oleh Dalem Kepogan, untuk memudahkan melaksanakan niatnya mencuri penari rejang, karena menganggap daging manusia terasa enak.

Kembali pada inti permasalahan, tuturan (30) tersebut ditandai dengan konjungsi berupa frase nah suudan kento ento dadinya ('nah setelah itu, itu jadinya' yang menyatakan hubungan semantik waktu + sebab akibat. Konjungsi tersebut seharusnya dapat dipecah menjadi dua

yaitu nah suudan kénto 'nah setelah itu', dan ento dadinya 'itu jadinya/itulah sebabnya'. Dengan pemakaian kedua hal itu sekaligus, menandakan bahwa tuturan situasinya berbeda dengan tulisan, karena dalam tata tulis hal semacam ini dianggap rancu dan kurang efisien, serta penutur secara nyata ingin menegaskan isi tuturannya. Konjungsi tersebut jika dijadikan dua dapat dibuktikan dengan bagan berikut.

BAGAN XXXII

KONJUNGSI RANGKAP



Keterangan : FR = Frase  
 HS = Hubungan Semantik

Dari ilustrasi pada bagan tersebut di atas, jelas bahwa kehadiran konjungsi nah suudan kénto ento dadinya 'nah setelah itu jadinya' pada tuturan (30) tersebut di atas dapat menimbulkan hubungan semantik waktu ± kausal.

Tuturan (30) dapat dipecah menjadi dua sebagai berikut.

(30a) a. (...) Ida Dalem ané ngamah panjaké, ngamah Rejangé.

- Nah suudan kénto,
- Ba kénto,
- b. Lantas/Terus,                      tedun Keramané mepritungan
- \*Lamun kénto,                      kénkén baan ngéka daya (...)
- \*Buwinané,
- \*Sesampuné punike

Terjemahan:

(30a) a. Ida Dalem Kepogan yang membunuh rakyat/Rejang.

- Nah setelah itu
- Sesudah itu
- b. Lalu/Terus                      Keraman rapat mebahas
- \*Jika begitu                      cara memperdaya Dalem
- \*Lagi pula                      Kepogan.
- \*Sesudah itu

Kita perhatikan tuturan (30a) tersebut di atas, sebagai perluasan dari tuturan (30) dengan konjungsi intinya adalah nah suudan kénto 'nah setelah itu', yang dapat pula diganti dengan konjungsi lainnya seperti lantas/terus 'lalu', sehingga menyatakan hubungan semantik berturutan, namun tidak dapat diganti dengan konjungsi \*buwinané 'lagi pula' (penjumlahan), \*lamun kénto 'kalau begitu' (syarat), dan \*sesampuné punike 'setelah itu' (temporal). Ketidakkocokannya dengan konjungsi tersebut disebabkan makna dan isi tuturannya yang tidak serasi jika dikaitkan dengan konjungsi tersebut, sedangkan pada konjungsi sesampuné punike 'sesudah itu' walaupun maknanya sama, tetapi nilai rasa tuturannya berbeda. Perbedaannya hanya pada penggunaan tuturan dalam Omong Pojol, tetapi konjungsi itu merupakan Omong Negari. Kemudian bagian

kedua dari pecahan konjungsi pada tuturan (30) adalah :

(30b) a. Ida Dalem ané ngamah panjaké, ngamah Rejangé.

- b. Ento dadinya  
Ento kranané                      tedun Keramané mepritungan  
Dadinané                              kénkén baan ngéka daya  
Pemeragatané

Terjemahan:

(30b) a. Ida Dalem Kepogan yang membunuh rakyat/Rejang.

- b. Itulah sebabnya  
Itulah sebabnya                      Keraman rapat membahas  
Jadinya                                cara memperdaya Dalem  
Akhirnya                                Kepogan.

Tuturan (30b) ditandai konjungsi inti ento dadinya 'itulah jadinya/sebabnya', yang menyatakan hubungan makna kausal, karena mungkinnya bentuk ini diganti secara langsung dengan konjungsi ento kranané 'itulah sebabnya'. Di samping itu, konjungsi ento dadinya 'itulah sebabnya' dapat diganti dengan dadinané 'jadinya', dan pemeragatané 'akhirnya' sebagai konjungsi yang menyatakan hubungan penyimpulan (Samsuri, 1985: 101-104, Riana, 1988: 163-167). Dengan demikian, jelas bahwa kehadiran konjungsi dalam tuturan (30) tersebut di atas, dapat menggabungkan adanya beberapa hubungan makna, karena konjungsi tersebut dapat diganti dengan konjungsi lainnya, asal sesuai dengan isi tuturan (30) tersebut. Kemungkinan yang terjadi adalah temporal + kausal, temporal + Berturutan, dan temporal + penyimpulan.



lebih jauh, di bawah ini adalah tuturan yang ditandai dengan konjungsi yang secara nyata menyatakan hubungan semantik temporal, namun berwujud frase yang mempunyai kemungkinan adanya kasus-kasus lain sebagai berikut.

- (31) a. Ida jegégé meganya-ganya liyu lantas Déwa, Betara mekayun tekéning Ida Ratu Ayu Kembang Kuning.  
 b. Ba kénto ditu katuturané lantas, I Ratu Gedé Putra Penulisan mepadik ka Pura Bonsana (BLH, 1, B, 22).

Terjemahan :

- (31) a. Ida I Ratu Ayu Kembang Kuning sangat cantik sehingga banyak Dewa dan Betara yang terpicat pada Beliau.  
 b. Sesudah itu ceritanya lalu, I Ratu Géde Putra Penulisan melamar Beliau ke Pura Bonsana.

Tuturan (31) tersebut di atas, ditandai konjungsi ba kénto ditu katuturané lantas 'sesudah itu di situ ceritanya lalu', yang secara nyata dapat dipilah menjadi ba kénto 'sesudah itu' yang maksudnya tindakan, kejadian, dan peristiwa pada kalimat (a) dilanjutkan dengan konjungsi ba kénto 'sesudah itu', kemudian dilanjutkan dengan kejadian, peristiwa, dan tindakan yang tersebut pada bagian (b). Kemudian, pilahan lainnya adalah ditu ketuturané lantas di situ tuturannya lalu', yang dapat dipilah kembali menjadi: ditu ketuturané 'di situ dituturkan', ketuturané 'tuturannya', ketuturané lantas 'lalu tuturannya', dan lantas--ditu lantas 'lalu--di situ lalu'. Dengan pilahan-pilahan tersebut, jelas bahwa tuturan (31) menyatakan hubungan semantik waktu + unsur tuturan (ditu ketuturané) + berturutan sehingga dapat

diqambarkan menjadi :  $\langle A \text{ =====} \rangle KJ \langle \text{=====} B \rangle$ . Penielasannya adalah: A adalah isi kalimat (a) berupa peristiwa, tindakan, ataupun kejadian, ===== adalah sebagai bukti bahwa kalimat (a) berhubungan dengan kalimat berikutnya, KJ adalah konjungsi, dan =====B ada pertalian antara kalimat (b) dengan peristiwa pada kalimat (a) dalam hal ini hubungan semantik waktu.

Perlu diketahui dalam tuturan konjungsi seperti itu, yang menandakan adanya suatu bukti bahwa apa yang dituturkan oleh penutur merupakan suatu warisan belaka, yang kemungkinan waktu, serta peristiwanya hanya dapat dibuktikan dengan adanya tuturan tersebut serta peninggalan pura atau tempat-tempat kejadian tuturan. Sebaliknya, jika dalam aturan tata tulis, maka tuturan (31) cukup dibuat seperti di bawah ini.

(31a) a. Ida jegégé meganya-ganya liyu lintas Déwa, Betara mekayun tekéning Ida Ratu Ayu Kembang Kuning.

b. Ba kénto  
Ditu lintas            I Ratu Gedé Putra Penulisan  
Lantas                mepadik ka Pura Bonsana.

Terjemahan :

(31a) a. Ida I Ratu Ayu Kembang Kuning sangat cantik sehingga banyak Dewa/Betara terpikat pada-Nya

b. Sesudah itu  
Lalu di situ            I Ratu Géde Putra Penulisan  
Lalu                    melamar-Nya ke Pura Bonsana.

Dengan tuturan (31a) tersebut di atas, jelas bahwa jika diikuti aturan tata tulis, maka bentuknya akan lebih

singkat karena unsur rancu dan efektifitas dalam menyusun tuturan harus dipatuhi. Tetapi, kenyataannya berbeda dalam bentuk tuturan, yang sekaligus membuktikan bahwa apa yang ada di lapangan merupakan fakta asli. Begitu pula, secara aturan gramatika tata bahasa, seharusnya tuturan (31) menyatakan hubungan semantik sebab akibat, jika diperhatikan isi dari bagian kalimat (a) yakni : Ida I Ratu Ayu Kembang Kuning sangat cantik, banyak Dewa/Betara tertarik pada-Nya. Sebab dari faktor (a) tersebutlah mengakibatkan adanya tindakan (b), yang jika dilukiskan dengan tuturan, maka dapat disimak tuturan (31b) berikut.

- (31b) a. Ida jegégé meganya-ganya liyu lantas Déwa, Betara mekayun tekéning Ida Ratu Ayu Kembang Kuning.  
 b. Nike mawinan, I Ratu Gedé Putra Penulisan mepadik ka Pura Bonsana.

Terjemahan :

- (31b) a. Ida I Ratu Ayu Kembang Kuning sangat cantik sehingga banyak Dewa dan Betara yang terpicat pada Beliau.  
 b. Itulah sebabnya, I Ratu Géde Putra Penulisan melamar Beliau ke Pura Bonsana.

Bertitik tolak dari tuturan (31b) tersebut di atas, yang memungkinkan digantinya konjungsi asli dengan konjungsi nika mawinan 'itulah sebabnya' ento kranané 'itulah sebabnya', atau melarapan punike 'karena itu', yang semuanya menyatakan hubungan semantik sebab akibat. Ini merupakan rekaan belaka, namun aslinya adalah tetap tuturan (31) yang secara nyata ditandai dengan hubungan semantik waktu dengan frase: ba kénto ditu ketuturané lantas 'sesudah itu di situ dituturkan lalu.

#### 6.1.5.6 Hubungan Penyimpulan

Dalam suatu tuturan, kadangkala penutur membatasi pembicaraannya dengan suatu kata atau frase yang dapat menyatakan suatu penyimpulan. Hubungan semantik penyimpulan terjadi jika suatu uraian, keterangan, atau tindakan yang dinyatakan pada bagian kalimat satu dengan kalimat lainnya merupakan suatu penyimpulan. Kata atau frase yang menandai hubungan makna ini adalah dadi 'jadi' (Riana, 1988: 163-166). Dalam penelitian ini, berdasarkan pengamatan terhadap data yang terkumpul melalui rekaman di MGD, terdapat dua variasi dari hubungan makna ini. Pertama ditandai dengan kata yang terletak antara awal kalimat kedua, sedangkan sebagai simpulan akhir dituturkan pada akhir suatu tuturan. Uraian dan contohnya adalah.

- (32) a. Désan akuwé di Meneng nagih kayeh mai ka Manik Muncar, osing baanginya tekén Kaki Dukuh. Iya pangpang, galak Kaki Dukuh.  
 b. Dadi, tampaa Kaki Dukuh kén désan akuwé uli Meneng (BDN, 1, A, 2).

Terjemahan:

- (32) a. Penduduk saya di Meneng akan mandi di Manik Muncar, dilarang oleh Kakek Dukuh. Dia sangat membangkang dan garang.  
 b. Jadi, Kakek Dukuh dibunuh oleh penduduk Desa Meneng.

Tuturan (32) ditandai dengan konjungsi dadi 'jadi' yang menyatakan hubungan semantik penyimpulan. Dalam bagian (a), dinyatakan bahwa Kaki Dukuh 'Kakek Dukuh' yang dibuatkan pemujaan di Pura Sang Hyang Dukuh Belandingan, dahulu mengawasi air di Pura Manik Muncar. Karenanya,

Beliau menyatakan bahwa air itu sebagai miliknya, dan sewaktu penduduk Desa Meneng mau mandi dan mengambil air di sana dilarangnya. Akhirnya, ia dibunuh oleh penduduk Desa Meneng. Lebih jauh, jika disimak tuturan (32) tersebut di atas, jelas bahwa penutur telah menyimpulkan secara tegas, dan sekaligus meringkas isi tuturan, yang perinsipnya tokoh dalam tuturan tersebut dibunuh, yang secara nyata akan mengakhiri tuturan karena tokohnya telah meninggal. Namun, pada bagian berikutnya dimulai dengan mengganti episode, serta tindakan, kejadian, dan peristiwa yakni hancurnya Desa Meneng akibat kutukan dari Kakek Dukuh. Dengan demikian, konjungsi dadi 'jadi', menyatakan hubungan semantik penyimpulan, yakni menyimpulkan suatu peristiwa, tindakan, kejadian, seperti yang tergambar dalam bagian tuturan tersebut.

Selanjutnya, dari pengamatan terhadap data yang terkumpul, maka dalam tuturan seremonial, tuturan selalu diakhiri dengan kata, klausa, dan bahkan kalimat yang berfungsi menutup komunikasi antara penutur O-1 yakni Jro Mangku (Tugu Pengénter), dengan O-2 yakni Betera/Betari, Dewa Hyang, tetapi tidak digunakan dalam tuturan seremonial seperti partisipan dengan nonmanusia seperti pada 5.1.1-5.1.8 di depan. Untuk mengetahuinya dapat disimak tuturan berikut.

- (33) (...) Alamanike kadi piyuning pejati titiyang mantuk ring Penembaan titiyang Déwa Gedé Sakti Sang Ngelinggiyin Dalem Majepahit 'Sekian pemberitahuan hamba tertuju ke hadapan Dewa Sakti Dukuh yang berstana di Dalem Majapahit.
- (34) (...) Madularan iwak bawi katur merempah ring Paduka Betare, mangde kénak ngayap sari nyambut sari, runtutan puniki sarining bakti sewéntene. Wantah amunike titiyang matur. Nah kénto aturanaé care dini (BTH, 1, A, 13).

Terjemahan:

- (34) Dengan sesaji daging babi dibuat sate dan ukir-ukiran pada Paduka betara sudilah kiranya Paduka menerima sesaji seadanya. Hanya sekianlah hamba mengucapkan doa. Beqitulah tata cara menghaturkan sesaji di Batih.

Kedua tuturan tersebut di atas, adalah tata cara menghaturkan sesaji dalam kelompok MGD di Bali. Tata caranya sangat sederhana, dengan doa yang disebut Saa/Saha 'Doa Asli', atau disebut pula Japa 'Doa Asli'. Dalam menghaturkan sesaji, pertama dipanggil Ida Betara/Betari di desa bersangkutan, kemudian dilanjutkan pada Penguasa Pucak Panarajon, Gunung Lebah, Gunung Lebu, Gunung Batukaru, dan Pasek Bali Mula. Kedua barulah menyebutkan sesaji yang dihaturkan dengan bahan utama ketimun ngude 'babi guling' atau seperti tuturan (34) yakni iwak bawi katur merempah 'daging babi dibuat sate'. Terakhir, setelah semua dapat memohon tirta, dan menghaturkan sembah, barulah diakhiri dengan ucapan untuk menutup menghaturkan sesaji seperti pada (33) diawali dengan kata alamanike 'sekian', sedangkan pada tuturan (34) wantah amunike titiyang matur 'hanya sekian hamba menghaturkan

doa'. Juga, pada tuturan (34) sebagai bukti tuturan dilisankan, maka penutur menegaskan kembali tata cara menghaturkan sesaji, yang ditunjukkan pada peneliti dengan Omong Pojol yakni: nah kénto aturanaé care dini 'nah begitu tata caranya di Batih'.

Begitu pula, dalam suatu rekaman di titik pengamatan kadangkala penutur menyadari bahwa tuturan tersebut mungkin belum lengkap, atau hanya sebegitu yang diketahuinya. Dalam mengakhiri suatu tuturan O-1 biasanya merendah, yang jelas ungkapan ini juga sebagai tanda mengakhiri tuturan. Sebagai buktinya dapat disimak tuturan berikut.

(35) Nah tuturé ento suba genep, sekowala kénto ba kanggowang jok liwaté ban aku nuturang kanggowang ba montowan malu. Sagét maniyana hada bin sagét pebesen hanak tuwa, ditu Ketut nyidahang melali mahi kayang ditu bin aku nekedang (STR, 2, A, 64).

Terjemahan:

(35) Nah tuturan itu sudah lengkap, tetapi tuturan saya mungkin kurang lengkap (lebih kurang) saya menceritakannya, terimalah sekian saja. Nanti jika ada lagi tuturan orang tua, dan kebetulan Ketut bisa berkunjung ke mari, saat itu akan saya tambahkan lagi.

Dari tuturan (35) tersebut di atas, jelas penutur ingin mengakhiri wawancara, serta menyatakan bahwa tuturannya bersumber dari leluhurnya, sehingga secara nyata penutur tidak mau mengakui bahwa itu adalah rekaannya belaka, tetapi sebagai warisan yang diterima secara berkelanjutan.

### 6.1.6 Metafora

Tuturan sebagai bagian suatu kesatuan yang tertinggi dalam tataran gramatika, selain dipadukan dengan kohesi yakni ditandai dengan konjungsi seperti terpapar pada 6.1.5, dapat pula ditautkan dengan kehadiran metafora. Danandjaja, (1984: 31) menyatakan bahwa metafora dapat disejajarkan dengan sloka sebagai bagian dari peribahasa, sedangkan Wahab Abdul (1990: 123-126) menjelaskan secara nyata metafora harus dikaji dengan mentautkan budaya di mana metafora itu berada, misalnya metafora Jawa, setidaknya akan dipahami oleh seseorang yang mengenal budaya Jawa.

Lebih jauh, dalam masyarakat Bali dikenal ada enam belas jenis dari basita parihasa (Simpén, 1980), yang beberapa jenisnya dikenal dalam MGD di Bali. Karenanya, pembicaraan metafora dalam bagian ini akan dibedakan menjadi dua bagian yakni metafora di lingkungan MGD, dan metafora Bali Umum. Uraian lengkapnya sebagai berikut.

#### 6.1.6.1 Metafora di MGD

Istilah metafora di MGD maksudnya, bahwa konsep sindiran, teka-teki, atau, cemoohan tersebut dikenal luas hanya di sekitar masyarakat itu, karena sumber kejadian dari metafora ini adalah berkisar di lingkungan MGD. Metafora jenis ini adalah sebagai berikut.



#### 6.1.6.1A Pancoran Julah

Dalam MGD di Bali terdapat sebuah metafora yang dalam masyarakat pemakainya disebut dengan sesenggakan 'ibarat' (Simpén, 1980: 21-23, BTR, 2, A, 105-106). Dalam MGD, kata sesenggakan berasal dari kata senggak 'ucapan berlebihan', mendapat konfiks {se-/-an}, menjadi 'suatu ucapan yang mencemohkan'. Untuk jelasnya, dapat disimak tuturan berikut.

(35) To sangkana, ada istilah mirib sesenggakan cerik-ceriké kayang jani pancoran Julah ngecengqagang ento mula riwayat (BTR, 2, A, 106).

Terjemahan :

(35) Itulah sebabnya, ada istilah 'ungkapan' dari anak-anak sampai sekarang pancoran Julah menganga itu ada riwayatnya.

Tuturan (35) tersebut di atas, menjelaskan adanya istilah metafora yang bermula berkembang di Desa Batur, menjadi metafora MGD, yakni pancoran Julah ngecengqagang 'pancoran Julah menganga--tanpa air'. Metafora ini memiliki suatu tuturan yang panjang, tetapi sebelum membicarakan tuturan tersebut ada baiknya kita simak tuturan (35) secara gramatikal. Dalam tuturan tersebut ada konjungsi to sangkana 'itulah sebabnya' yang menyatakan hubungan semantik kausal seperti pembicaraan 6.1.5. di atas. Hubungan semantik kausal mengandaikan adanya suatu sebab/alasan terjadinya suatu tindakan, peristiwa, bahkan suatu kejadian yang terbukti sampai saat ini (Pancoran Julah)', sedangkan pada bagian lainnya adalah sebagai akibatnya. Jadi, secara simbolik bukti adanya Pancoran

Julah ngecengagang 'Pancoran Julah menganga tanpa air' sebagai akibat dari sesuatu sebab yang terjadi pada masa lampau. Untuk mengetahui tuturan terjadinya metafora Pancoran Julah ngecengagang 'Pancuran Julah tanpa air', dapat diketahui dari tuturan yang terekam di SKW, 1, B, 28-36, BTR, 2, A, 89-107, LPN, 1, B, 48-56, sebagai berikut.

- (a) Tersebutlah seorang putri dari Ida I Ratu Sakti Majepahit (Gunung Semeru/Ida Betara Siwa) yang bernama Ida I Ratu Ayu Mas Membah setelah berstana di Danau Batur bergelar Ida Batari Batur, dan sering juga disebut Batari Dewi Danu 'Batari Penguasa Danau', serta seorang putranya, yakni putra kedua dari Betara Indra, yang bergelar Ida I Ratu Gede Nengah, Beliau berniat menukar atau menjual air suci itu.
- (b) Karenanya, beliau akan menjual air suci tersebut, dan sekaligus akan mencoba kesetiaan penduduk di sekitarnya. Untuk menghindari gangguan serta dikenali oleh penduduk di Bali, maka Beliau menjelma menjadi seorang tua laki-laki yang penuh dengan kudisan, yang dalam bahasa Bali terkenal dengan sebutan pengalu yéh berung koréng 'penjaja air yang penuh kudisan'. Beliau menuju arah timur laut, dan sampai di sekitar Pura Balingkang, terus menuju ke timur, dan turun di Desa Tianyar (Karangasem). Sampai jauh ke barat beliau

belum dapat menjual airnya, dan di Desa Panjangan (Les-Penuktukan), Beliau menjajakan airnya, dan penduduk di sini membeli air dengan satu kepeng uang Cina. Penduduk Panjangan membeli air dengan cara mengadaikan tah 'sabit besar', dan untuk mengenang kejadian itu maka sebuah sungai di Les disebut Yéh Tah 'Sungai Air Sabit besar'. Juga, atas saran Batari Batur--yang menampakkan diri-Nya setelah penduduk membeli airnya, air itu agar diberi nama Yéh Mampeh sesuai dengan nama Tirta Manik Mampeh--Yéh Mampeh 'Air Terjun'. Dialog antara Batari Batur dengan penduduk Panjangan adalah sebagai berikut.

- (36) a. Nah né ajak mekejang da perdo nira né Batari Batur, mani wekas apanga Jroné ngaci yéhé né ka Batur.  
 b. Enggih apan sampun mebukti tiyang nyadiya ngaci ngetahun (LPN, 1, B, 50).

Terjemahan :

- (36) a. Penduduk Panjangan semua, jangan ragu Saya adalah Batari Batur, Tuan (Penduduk) semua di Panjangan agar memuja Saya di Batur.  
 b. Ya karena sudah terbukti ada air, hamba siap memujanya setiap tahun sekali ke Batur.

Tuturan (35) tersebut sebagai dialog antara O-1 (Batari Batur) dengan sebutan nira 'Aku/Saya' yang berasal dari bahasa Jawa Kuna, sedangkan O-2 (Penduduk Panjangan) menggunakan kata tiyang 'saya' (ON). Terjadinya alih tutur tersebut karena kedudukan O-2 lebih rendah dari O-1, yakni berupa interaksi antara manusia-Dewa/Dewi. Selanjutnya, dalam tuturan (35)

terurai sejarah terjadinya air di Desa Les-Penuktukan, merupakan air tertimur di wilayah Bali utara--sampai ke Kabupaten Karangasem (sekitar Tirta Gangga) baru ada air, yang jauhnya dari Desa Les kira-kira 68 km arah timur. Air di Desa Les-Penuktukan disebut Yéh Mampeh 'Air Terjun/Terbang' sejalan dengan nama aslinya Tirta Mas Manik Mampeh di Batur.

(c) Beliau melanjutkan perjalanan arah barat dan sampai di sebuah desa bekas pembuangan penduduk yang disebut Desa Hiliran 'Desa Di Hilir'. Penduduk di sini bersedia membeli air dengan dua kepeng, serta menukar pula dengan kebo akélan 'enam ekor kerbau'. Kerana kesanggupan tersebut, maka Batari Batur membebaskan status penduduk tersebut dari buangan menjadi Téja--Kawula 'Abdi yang Bersinar'--sehingga desa itu diberi nama Desa Tejakula. Lebih jauh, di Desa Tejakula dibangun Banjar Batur untuk mengenang pertemuan antara Batari Batur dengan penduduk Desa Hiliran. Dapat dibuktikan dengan dialog berikut.

- (37) a. Né aci Nira Betari Batur, osing menusa biyasa, da perdo.  
 b. Ainggih titiyng nénten purun ampun mebukti pisan titiyang jelema kekutangan. Mawanan sujud titiyangé mangkin dados kawulané maji wéntén téja, wibawa.  
 a. Nah jani nénénan ané tongos napak ajak Menira ngerawos adanin pelokan Banjar Batur.  
 b. Inggih tiyang pacang mekarya Banjar Batur (BTR, 2, B, 104).

Terjemahan :

- (37) a. Sembahlah Aku--Batari Batur, ini bukan manusia biasa, jangan kamu ragu-ragu.  
 b. Ya hamba tidak berani, karena sudah terbukti hamba orang buangan berkat Paduka hamba bersinar seperti ada sinar wibawa.  
 a. Juga tempat Aku berdialog dengan kalian beri nama Banjar Batur  
 b. Ya hamba akan membuat Banjar Batur.

Dari tuturan (37) yang dapat ditarik kesimpulan adalah bahwa di Desa Tejakula terdapat Banjar Batur, ada air, serta warga semula yang merupakan buangan dari Desa Sukawana--status sosialnya diangkat oleh Batari Batur dengan parisuda 'sesaji pembersih'.

Selanjutnya, dari rekaman di Desa Tejakula, dengan informan Jro Bendesa Tejakula (I Nyoman Nesa), serta Jro Mekel Tejakula (Wayam Samba), diperoleh informasi bahwa leluhurnya dahulu konon buangan dari Sukawana. Yang dibuang karena (a) sakit ilé 'lepra', (b) qamiya qamana 'kawin terlarang' (misalnya bapak-anak, kakak-adik), (c) pencuri kelas kakap, dan (d) orang yang berzinah dengan sapi, mereka mengkonsumsi air laut, dengan datangnya air dari Danau Batur--Batari Batur, maka secara nyata kehidupan sosial mereka terangkat (mandi dengan air suci), pertanian maju, dan wibawa desa kelihatan hijau karena tanaman tersiram air. Inilah yang disebut perubahan status, desanya menjadi Tejakula dari kata téja 'sinar, dan kawula 'abdi'--'abdi yang bersinar'.

- (d) Selanjutnya Beliau menuju arah barat, dan sampai pada sebuah desa, yang menyatakan akan membeli air seharga tiga kepeng. Karena pembelinya membeli dengan harga yang tinggi, maka konon Beliau mengambil airnya dari waluh 'labu yang pahit' sampai ke dasarnya. Akibatnya, maka air yang akan diberikan berisi temiluk 'jentik-jentik'. Penduduk membaatalkan membeli air, sehingga Beliau mengutuk agar desa itu tetap menggunakan sumur, serta sumurnya sangat dalam. Kata sumur sama dengan buhun, dan dalam adalah dalem sehingga desa itu bernama Buhun Dalem--Desa Bondalem.
- (e) Kembali Beliau menuju arah barat, dan tiba di sebuah desa, dan setelah menjajakan air, penduduk mau membeli air, dan tanpa pikir panjang ia langsung memasang pancuran (pancoran). Setelah itu, barulah dikatakan akan ngebon, sehingga hanya pancoran yang ada dan airnya tidak pernah mengalir. Ini terbukti dengan dialog berikut.
- (38) a. Jro, Jro sira pacang numbas toya.  
 b. Tiyang meli (langsung membuat pancuran).  
 a. Men aji kuda Jroné lakar numbas ?  
 b. Tiyang meliné tiyang osing namping pipis, tiyang nganggeh.  
 a. "Ih Iba jatma ajak mekejang, Iba osing nawang Nira Batari Batur. Wiréh ngulah munyin Ibané, incang mekena pancoran, jani mogana apang désan Ibané madan Julah .
- Uliyan nyawuh rawosé dugus mara rawuh Idané. To sangkananga ada istilah mirib sesenggakan cerik-ceriké kayang jani pancoran julah ngecengqang (BTR, 2, A, 106).

Terjemahan:

- (38) a. Tuan/Nyonya apakah mau membeli air?  
 b. Saya membelinya (lansung memasang pancuran).  
 a. Berapa anda mau membelinya?  
 b. Saya sebetulnya tidak punya uang, saya ngebon.  
 a. "Ih engkau semua, anda tidak tahu Saya ini Batari Batur, dan suaramu seperti menqusir, tanpa pikir langsung memasang pancuran. Karenanya, semoga desa ini bernama Desa Julah.

Karena ucapannya sembrono sewaktu Batari Batur sampai di sana, itulah sebanya ada istilah dari anak-anak yang disebut Pancuran Julah menganga tanpa air.

Tuturan (38) tersebut menjelaskan terjadinya Desa Julah, Kecamatan Tejakula, Kabupaten Buleleng serta adanya metafora Pancoran Julah 'Pancuran Julah' yang maknanya hanya ada pancuran tetapi air tidak mengalir.

Lebih jauh, dari wawancara dengan Jro Kebayan Julah (Nengah Dari) dijelaskan bahwa di Desa Julah dahulu memang ada permandian umum, namun airnya hanya mengalir saat musim hujan saja. Juga, akibat kutukan Batari Batur sewaktu leluhurnya membangun permandian tanpa membayar airnya ke Batur, maka air itu tidak mengalir, serta setiap upacara di Batur wajib membayar atos 'sesaji upacara' yang dibuat di Batur, serta sampai saat ini yang membawa atos harus jalan kaki, karena takut kutukan tersebut. Tahun 1978 pernah dicoba atos dibawa dengan mobil pribadi, ternyata di Kembang Sari tabrakan, untung tidak ada korban. Karena malu sering dicemooh dengan istilah pancoran julah, maka pada tahun 1985, pancoran serta permandian umum

itu dibongkar, dan dijadikan pasar Desa Julah, namun Pura Béji 'Pura Permandian' tetap ada di tempat itu.

- (f) Terakhir, setelah melewati Air Sanih tempat Beliau menuangkan air yang dibawanya, yang menurut uraian di Batur berasal dari kata air--sa--inih 'air sisa dan irit', beliau menjelma kembali mejadi seorang putri cantik sambil mejajikan kerbau hasil pertukarannya di Tejakula. Beliau tiba di Desa Cemara, dan datang beberapa orang yang menghina, karena Beliau menjajikan kerbau yang ditempatkan dalam sepotong bambu. Penduduk tidak percaya, lalu menuangkan kerbau itu dari dalam bambunya, ternyata keluar enam ekor kerbau. Karena menginginkan kerbau itu, maka seekor kerbaunya diusir lalu dipotong, dagingnya dibagi berdua. Kemudian, beliau mengutuk agar desa itu mengeluarkan kerbau setiap tahun ke Batur secara utuh (bungkulan) yang dibagi berdua dengan Desa Cemara yang disebut kubu 'rumah di tegalan' dan tambahan 'menambahkan' sehingga menjadi Desa Kubutambahan (BTR, 2, A, 109-110). Jadi, Desa Bungkulan dan Desa Kubutambahan setiap tahun mengganti dengan seekor kerbau, akibat kedua desa ini membagi daging kerbau yang dipotongnya.

Dari uraian singkat serta contoh tuturan tersebut di atas, jelas bahwa ada konsep metafora yakni pancoran julah ngecengqagang 'pancuran julah menganga tanpa air'. Juga, diketahui adanya nama beberapa desa akibat kutukan dari



Batari Batur saat Beliau menjajakan airnya menuju arah timur laut menyusuri pantai utara Pulau Bali. Peninggalan dan nama tersebut masih terbukti sampai sekarang, misalnya waluh 'labu' yang dipakai membawa air, sebagai benda arkeologis di Pura Ulun Danu Batur yang tersimpan dengan baik. Juga, sanan 'pikulannya' masih utuh. Menurut uraian Jro Mangku Kredit, pada tahun 1953/4 sengaja dibuatkan waluh pahit 'labu pahit' sebagai pengganti pusaka yang ada, dan ternyata dalam waktu tidak lebih dari sepuluh tahun barang itu hancur, sedangkan benda aslinya sampai saat ini, dan setiap upacara sekitar bulan April diwangsu 'dicuci', dan air cucian tersebut dijadikan tirta digabung dengan benda-benda sakral lainnya seperti pretima 'perwujudan Ida Betari' yang dibagikan pada umat yang sembahyang di Batur, serta empat puluh lima desa yang menyembah Pura Ulun Danu Batur yang lazim disebut Pepasiyan Ida Betara/Betari. Kata pepasiyan berasal dari kata pasiyan--pasiyén 'orang sakit--pemuja' yang berasal dari tuturan Ida Betari madolan toya 'berjualan', serta beberapa desa di Kabupaten Gianyar yang menggarap tanah pelaba 'milik pura', akibat leluhurnya dahulu diserahkan di Batur dibekali sawah (Bandingkan Budiastra, 1979).

Kemudian, menurut tuturan versi Sukawana, yang terekam dalam kaset SKW, 1, B, 31, disebutkan bahwa Ida Betara Pucer Bolong yang bersemayam di Gedong Aya dengan kode X13, pada pembicaraan bab II, juga menjual air menuju ke

bawah dari Sukawana--Les-Penuktukan. Di sebuah tempat bagian Desa Sukawana, beluai menjajakan air, namun penduduk itu tidak membelinya, sehingga Beliau mengutuk agar desa itu bernama Desa Batih. Makna dan simboliknya, karena Beliau sangat berharap dan ingin agar desa itu membeli airnya yang dalam istilah di Sukawana disebut ba teeh 'sudah sangat ingin--sangat berharap', sehingga dari frase tersebut dijadikan Batih. Kemudian, sampai pada suatu tempat karena capai Beliau yang berujud orang tua yang kudisan mengaso, lalu menuangkan airnya sedikit pada suatu tebing, sehingga menjadi sebuah tempat air yang tidak pernah kering. Tempat air itu disebut yén palungan 'air suci bepergian tanda Beliau bepergian', dari kata palungan 'bepergian'. Dari segi bentuknya, memang tempat air itu menyerupai tempat 'memberi makan babi' yang dalam bahasa Bali disebut palungan sehingga tempat air itu disebut pula yéh palungan-- yéh 'air', palungan 'bepergian' (sekaligus bentuknya seperti palungan). Beliau sampai di Desa Les-Penuktukan, dan didapatinya sudah ada air dari Danau Batur, namun melewati daerah Sukawana, sehingga Beliau mengenai penanjung batu 'batu yang ditendang' sebagai konsep metafora juga, yakni seseorang yang menendang batu, jika batunya besar maka si penendang akan menderita kesakitan, luka, patah tulang, dan bahkan bisa berbahaya. Dengan pengertian itu, maka penanjung batu bermakna secara simbolik denda, dan dalam hal ini Desa

Adat Les-Penuktukan didenda berupa sesaji seekor kerbau lenqkap di Pura Balé Agung Sukawana setiap dua puluh tahun sekali. Dalam kenyataannya, pada bulan Oktober 1983 upacara ini berlangsung, dan nanti pada tahun 2003 akan kena lagi, demikian seterusnya.

Setelah itu, maka Beliau tiba di Desa Tejakula, dan sama halnya seperti di Les-Penuktukan, maka desa ini dikenai denda berupa sesaji kerbau setiap sepuluh tahun sekali, dan suatu kebetulan nanti pada tahun 2003 akan bertemu keduanya, sehingga dapat dibayangkan betapa ramainya upacara di Pura Balé Agung Sukawana karena ada sesaji tiga ekor kerbau, yakni satu ekor dari Desa Sukawana (termasuk MGD) ditambah seekor dari Les-Penuktukan, dan seekor lagi dari Desa Tejakula. Lalu, Beliau melanjutkan perjalanan menuju ke timur, sampai ke sebuah pura dan di tempat itu Beliau menuangkan air--menjadi tirta. Pura itu lalu diberi nama Pura Pegonjongan tepatnya berada di Desa Gretek, Kecamatan Tejakula. Ditinjau dari segi bahasanya, maka Pura Pegonjongan berasal dari kata pegunungan 'tempat berkunjung' yang dalam prasasti Bali Kuna disebutkan bahwa tempat ini sebagai pelabuhan dari kerajaan Bali Kuna sewaktu pemerintahan Raja Jaya Pangus--Kang Ci Wi untuk syabhandar dari Cina (Goris, 1954). Dalam kenyataannya, akibat kutukan Betara Pucak Panarajon, yang isinya air suci itu harus dijadikan tempat penyucian Ida Betara di MGD, maka setelah perbaikan pura-pura di lingkungan MGD,

seperti Pinggan, Bantang, Selulung, Batur, Tembok, dan desa-desa lainnya wajib ngelisans getah kayu 'membersihkan kayu yang dipakai bahan pura' di tempat ini. Dalam konsep MGD, serta MWM misalnya di Desa Sangheh tempat peneliti tinggal saat ini, maka sehabis memperbaiki pura wajib membuat upacara dengan cara menyucikannya ke laut, yang di Desa Sangheh akan dilakukan di Desa Seseh (Kuta). Bagi MGD akan dilakukan di Pura Pegonjongan yang secara simbolik sekalian berkunjung ke laut. Klausula ngelisans getah kayu terdiri dari kata ngelisans 'menyucikan Ida Betara/Betari', getah 'getah', dan kayu 'kayu bahan untuk membuat pura'. Maknanya, karena kayu atau bahan lainnya sewaktu dipasang atau sewaktu di tempatnya semula, masih dianggap kotor, dan sewaktu memasang tentunya diduduki, dilangkahi, sehingga dianggap kotor. Dengan melakukan upacara tersebut barulah tempat itu dianggap suci kembali. Selanjutnya, dari tempat ini konon Beliau kembali melewati daerah tertimur MGD yakni sebuah hutan Ngis 'Duri' sehingga tempat itu disebut dengan Desa Tembok yang maknanya berbatasan sebuah tembok dari pohon berduri yang yang disebut Ngis 'Pohon Berduri'--Desa Ngis (Karangasem). Kemudian, Beliau kembali memerintahkan Papatihnya agar madolan toya 'berjualan air', melewati daerah jajahan Batari Batur, dan Beliau tiba di perkotaan, dan penduduk di perkotaan mau membeli air, sehingga di tengah kota

Singaraja, ada sebuah mata air memancar yang disebut mumbul 'memancar', sehingga beberapa desa ikut menyembah ke Pura Pucak Panarajon, seperti Banjar Bali, Desa Mumbul, Desa Banyuning--dari kata banyu 'air', dan hening 'bersih'.

#### 6.1.6.1B Bangsat Satra

Telah dimaklumi bahwa dalam penelitian ini Desa Satra dipilih sebagai sampelnya, karena memiliki kekhasan baik dalam bidang OP, maupun tradisi lainnya. Juga, desa ini sering dijadikan bahan metafora bagi MGD, jika dalam kenyataannya terjadi musim panas berkepanjangan, yang sekaligus menimbulkan terjadinya kegagalan panen sehingga MGD mengalami musim paceklik. Dalam MGD kekeringan, musim paceklik disebut dengan kata bangsat 'kekurangan pangan', sedangkan dalam BI kata bangsat 'orang yang berbuat jahat' (KBBI, 1988: 77). Dalam kenyataannya, jika terjadi kegagalan panen (musim kering, paceklik), maka MGD akan menyebutnya dengan sebutan bangsat Satra 'paceklik seperti layaknya di Satra'. Tentunya timbul pertanyaan, kenapa digunakan Satra, dan bukan nama lainnya. Hal ini tentunya ada sebab-akibatnya. Dan untuk menjawab pertanyaan retorik ini dapat disimak uraian berikut.

- (a) Dahulu Desa Satra bernama Desa Penginyahan, yang letaknya kira-kira 12 km arah barat laut dari desa sekarang ini, tepatnya di bawah Desa Kembang Sari.

Pada suatu ketika, di Fura Balé Agung Penginyahan dijumpai mayat, serta seekor kuda yang lengkap dengan bawanya, sehingga diduga mayat itu adalah pengalu 'pedagang dengan kuda', karena di bawahnya ada sebuah permandian yang disebut kayowan pengalu 'permandian pedagang dengan kuda'. Karena dianggap tercemar, maka diputuskan mereka akan pindah ke Banjar Jiken sebuah dusun bagian dari Desa Penginyahan.

(b) Di Banjar Jiken, terjadi suatu musibah pula. Dahulu pola penguburan Di Desa Penginyahan seperti pola penguburan di Trunyan, dan Sembiran, yakni mayat diletakkan saja di tanah tanpa ditimbuni yang disebut mepasah. Akibatnya, tulang-tulang mayat itu dibawa kembali ke desa oleh anjing piaraan penduduk, sehingga Banjar Jiken dianggap tercemar pula. Akhirnya, mereka berpindah kembali ke tempatnya sekarang, dan desanya disebut Desa Penginyahan--seperti nama pertama.

(c) Pada suatu hari, didekat kuburan Banjar Jiken, ada sebuah tempat suci untuk menghaturkan sesaji pada leluhur yang disebut Tegal Suci dari kata tegal 'perkebunan atau sebuah tempat khusus', dan suci 'bersih/suci'--Tegal Suci, yang secara gaib muncul sebuah kuwali besar berisi air, yang airnya tidak pernah habis diambil penduduk itu. Suatu ketika, tepatnya hari pasaran di Kintamani, ada beberapa pengalu huyah 'pedagang garam' dari Desa Sembiran,

yang letaknya di bawah Desa Penginyahan, melihat air tersebut dan mereka berkata : hendén aku kal dingelodangé kal dini nginem yéh 'aku nanti dikembalinya akan meminum air ini'. Ternyata, sekembalinya mereka dari Pasar Kintamani siang itu, air dan kualiti itu lenyap, sehingga mereka mengumpat dengan sebutan bangsat tra hada hapa-hapa 'kering dan pelit tidak ada apa-apa' dan disingkat menjadi bangsat satra -- bangsat--sa, tra hada hapa-hapa--tra, sehingga dengan sebutan itu maka desanya berubah menjadi Desa Satra--satra. Kemudian, sebutan itu dijadikan sebuah metafora dalam MGD menjadi bangsat Satra 'kering/pelit Satra', yang secara simbolik bermakna seperti pelitnya desa itu, yang akan diminta airnya namun lenyap. Menurut penuturan informan, tempat air ini menjadi tempat suci prasasti di barat desa (lihat 4.6.1.5). Lebih jauh, sebagai metafora milik MGD, konsep ini tidak dikenal dalam MWM karena kata bangsat dalam MWM disimbolikan sebagai ungkapan untuk mengumpat seperti layaknya dalam BI, namun dalam MGD kata itu bermakna 'tidak punya apa-apa, atau sangat krisis' (LPN, 2, A, 54).

#### 6.1.6.1C Krékés Manikliyu

Metafora bangsat Satra sering dikaitkan dengan metafora yang juga berkembang dalam MGD yakni krékés Maniukliyu

'menyayangi barang berlebihan seperti di Manikliyu'. Makna dan simbolik dari metafora ini juga tidak akan jelas tanpa merunut dan mengetahui tuturan kenapa dikaitkan dengan Desa Manikliyu. Untuk menjawab pertanyaan retorik ini, maka di bawah ini adalah uraiannya yang disarikan dari rekaman di Desa Manikliyu dengan kode MNL, 1, A, 1-15, dan SKW, 1, B, 35) sebagai berikut.

- (a) Desa Manikliyu dahulu bernama Desa Tebenan--dari kata tebénan 'di hilir' yang di hilir dari Pura Pucak Panarajon. Atas saran Ida Betara Ratu Siwa Sakti yang bersemayan di Panarajon, maka Kiyayi Agung Panyarikan disuruh menjadi pemuka, dan mengatur Desa Tebenan--sepuluh desa pertama di Bali.
- (b) Kehadiran Beliau membuat desa ini jadi terkenal, dan entah beberapa lama, setelah beliau moksah, maka desa ini diganggu oleh Memedi Gédéh 'Dedemit Besar', yang membunuh penari rejang sehingga di Desa Tebeban terkenal adanya penari rejang yang disebut Rejang Mincid 'Penari Rejang yang Digantungi Jagung Giling'. Akhirnya, Memedi Gédéh dibunuh dengan cara membakarnya, dan penduduk pun hancur tinggal tujuh keluarga.
- (c) Pada suatu hari datanglah seorang keluarga dengan anaknya sebanyak tiga belas orang, yang disebut pula Pan Brayut, serta penduduk Desa Tebenan menyebutnya dengan manikané liyu 'anaknya banyak' (manik 'indung



telur/bayi')--sehingga desa itu berubah menjadi Desa Manikliyu. Dijelaskan oleh informan, leluhurnya dahulu terkenal sangat pelit, karena secara geografis desa ini sangat terpencil karena di sekitarnya hanya hutan belaka, serta didukung dengan minimnya penduduk hanya tujuh keluarga, maka jika ada penduduk dari luar Manikliyu yang meminta sesuatu ke desa itu, selalu tidak diberinya, alasannya karena sangat sayang pada barangnya yang disebut dengan krékés 'sangat sayang pada barangnya'. Akibatnya, hal itu dijadikan bahan cemoohan, atau sindiran dengan sebutan krékés Manikliyu, serta bagi orang yang sangat menyayangi barang di seluruh MGD disindir dengan sebutan krékés Manikliyu (lihat pula 3.1.1.1, tuturan 2 di depan).

#### 6.1.6.1D Sadug Serahi

Manusia sebagai makhluk sosial, dalam berkomunikasi dengan sesamanya kadangkala menunjukkan sifat-sifat yang dimilikinya. Salah satu dari sifat tersebut adalah sadug 'pemarah, congkak, agak sinting'. Kadangkala sifat demikian yang dimiliki oleh seseorang yang berlebihan disebut sadug Serahi 'pemarah gaya Orang Serahi'. Di samping itu, kadangkala disebut pula bequq Awan 'pemarah agak sinting gaya Awan'. Konsep ini hanya dikenal dalam MGD terutama pada empat kelompok, namun pada masyarakat

Buleleng yang terkenal adalah degag Sangsit 'kasar Sangsit' (tidak dibahas).

Kembali pada masalah utama, metafora sadug Serahi dan bedug Awan memiliki tuturan yang direkam dalam kaset MNL, 1, A, 13, SRH, 1, B, 18-28, AWN, 1, A, 1-12, dan KTN, 1, A, 16-19 yang dirangkum sebagai berikut.

- (a) Desa Serahi dahulu bernama Desa Bet Mesambung 'Desa Hutan Bersambung' (dari Gunung Bawu--Bet Mesambung). Salah satu dari dusunnya Dusun Belas Tangges 'Dusun Hancur Sekaligus' dan di tempat ini ada Pura Puseh Bet Mesambung. Nama dusun ini diambil dari kejadian yang menimpa penduduk di dusun ini, yakni sewaktu akan mencari bahan Balai Agung mereka membutuhkan kayu besar dan panjang. Juga, mereka sepakat akan menahan kayu yang ditebang tersebut karena menurut anggapan mereka yang bodoh, kayu sebagai bahan di pura tidak boleh menyentuh tanah. Demikianlah beberapa orang menebang, yang lainnya menahan kayu tersebut. Akibatnya, semua penduduk yang menahan kayu itu mati tertindih, dan sisanya menyerahkan Pura Puseh pada penduduk di Bet Mesambung--sehingga mereka sepekat menyebut desa baru itu Desa Serahi, dari kata serah menjadi Serahi, dan penduduk yang masih hidup lari ke Desa Tiga di Bangli.

(b) Kemudian, setelah diserahkan pada Desa Bet Mesambung--  
Desa Serahi, maka penduduk Serahi yang menguasainya  
merasa memiliki perkebunan bambu yang sangat luas  
serta bambu itu sangat besar, sehingga beberapa  
penduduk berniat akan memanjat bulan dengan jalan  
membuat tangga dari bambu yang disambung, seperti  
tuturan berikut.

(39) Tuturé né tawang ngeranaang adanna Sadug Serahi  
salah ban ngancuk bulan. Dadi, ampan iya ngancuk  
bulan to nah aji tiying. Dadi wastu ada senggakan  
sanga Sadug Serahi. To bulané ngara ulung banna,  
jeg nadak ba jané lung nganti onya ané menék jan  
mati, sangkal nu pepitu masih. Nah kénto tuturé né  
ada nuturang tuwa-tuwané imaluwan depen. Masih jani  
nu jeg yén ngisidang pawon tuwunanga raabané terus ba  
surunga bungkul-bungkulan, ngara ngagah jeg suryak-  
suryak nénténg pawon blegeran (SRH, 1, B, 18).

Terjemahan:

(39) Tuturan yang ada kenapa disebut Sadug Serahi, karena  
penduduk akan menusuk bulan dengan tangga bambu,  
sehingga ada sindiran tersebut. Mereka yang menajat  
belum sampai pada tujuan, mendadak tangganya patah  
dan semua pemanjatnya mati sehingga tinggal tujuh  
keluarga. Begitulah tuturan leluhur tentang sindiran  
itu. Sekarang juga masih, jika ada warga akan  
memindahkan dapur misalnya, atapnya dibuka, lalu  
dapurnya yang terbuat dari kayu diangkat sambil  
bersorak-sorak. Seharusnya kayunya dibuka, dan  
dipasang kembali, namun di Serahi biasanya langsung  
diangkat beramai-ramai.

Tuturan (39) tersebut di atas, menguraikan secara  
singkat kenapa timbul metafora sadug Serahi 'pemarah  
orang Serahi' yakni melakukan suatu pekerjaan yang  
tidak masuk akal, misalnya menahan kayu yang ditebang,  
menjolak bulan, dan mengangkat dapur yang masih utuh,  
tanpa membongkar sebelumnya.

(c) Selanjutnya, istilah bequq Awan 'pemarrah Awan' yakni berkaitan dengan hancurnya Desa Kahuripan, akibat melawan Sapi Wadag yang konon mampu memindahkan pohon cempaka secara utuh. Karena sapi itu meminta putri Nukuwin, maka atas saran Penguasa Kahuripan, maka sapi itu dilawan beramai-ramai, namun berakibat patal, sehingga desa itu hancur, penduduk tersisa hanya tujuh keluarga (AWN, 1, A, 1-16).

Bertolak dari kejadian tersebut di atas, maka dalam MGD terdapat metafora saduq Serahi atau bequq Awan. Dewasa ini kedua metafora itu digunakan untuk mencemooh, atau menyindir seseorang yang melakukan pekerjaan di luar batas kemampuannya.

Dalam kenyataannya MGD mengenal kedua metafora tersebut, tetapi bagi masyarakat Buleleng--khususnya Kecamatan Tejakula bagian timur yang termasuk dalam Gebog Satak Pinggan lebih mengenal metafora degaq Sangsit. Juga, dalam kelompok ini dikenal sebuah metafora yang bersumber dari daerah sekitarnya yakni Desa Kutuh yang secara geografis berbatasan dengan Desa Tejakula, dan Desa Subaya, sehingga komunikasinya lebih dekat dengan desa Les, Penuktukan, Sambirenteng, Gretek dan Tembok. Karenanya, dalam lingkup desa-desa ini, untuk menyindir seseorang yang berlagak

kaku, keras kepala, pemaarah, congkak, dan pemalas digunakan metafora berkat Kutuh 'congkak dan pemalas Kutuh', sedangkan di Desa Subaya disebut bekékal Kutuh. Dengan demikian, maka perlu menelusuri simbolik dan tuturan yang menyebabkan adanya metafora tersebut. Untuk mengetahuinya dapat disimak uraian berikut yang disarikan dari rekaman KTH, 1, A, 1-11, dengan judul Lebon Amuk 'Diserbu dan Dibunuh' serta SBY, 2, B, 163-170 dengan judul Uwug Lengkayan, sebagai berikut.

(a) Desa Kutuh adalah sepuluh desa pertama di Bali, yang penduduknya mendapat anugerah dari Ida I Ratu Sakti Panarajan (Ida Betara Siwa Sakti--yang dalam beberapa tulisan bergelar Ida Hyang Pasupati) menjadi kebal tidak mempan segala senjata. Anugerah ini diberikan karena penduduk di Kutuh sangat terpencil dan jauh dari desa-desa lainnya, yang tujuannya adalah agar penduduk mampu mengatasi segala rintangan yang dihadapinya. Karenanya, desa itu diberi julukan Kutuh Lengkayan 'Kutuh Kebal dan Kuat', dari kata Kutuh dan Lengkayan dari bentuk dasar lengka 'kekar dan kuat' (istilah di Kutuh) dan yan sejajar dengan san 'sekali'--sehingga bermakna 'orang Kutuh yang kekar dan kuat'. Kekekar dan kuatnya tersebut menyebabkan orang Kutuh Lengkayan merasa congkak, sombong, tinggi hati, serta sangat malas jika diundang oleh desa-desa sekitarnya.

(b) Berabad-abad penduduk tersebut disegani oleh penduduk di sekitarnya, dan hal ini membuat mereka makin congkak dan sombong. Suatu kebetulan air yang mengalir ke Desa Tejakula melewati sungai di Desa Kutuh Lengkayan, dan air itu selalu dipermainkan dengan memberinya bangkai binatang, dan bahkan pernah diputus dan dialirkan ke tempat lain. Karenanya, Desa Tejakula menyerang penduduk Kutuh, namun penduduk Kutuh tidak melawannya, dan mereka mempertontonkan kekebalannya dengan cara membelah dan memotong bambu dengan menggunakan paha sebagai alasnya, dan secara sengaja memparang pahanya yang tidak tergores sedikit pun sehingga mereka batal menyerbu dan lari ketakutan (Lihat juga, SBY, 3, A, 183).

(c) Kecongkatan dan malasnya penduduk Kutuh berlanjut terus sampai berabad-abad, dan pada masa pemerintahan Ki Gusti Panji Sakti di Buleleng hal ini didengarnya pula. Raja memanggil penduduk Kutuh disuruh bergotong royong, namun mereka tetap tidak datang, sehingga diutuslah agar menjemput pemuka Desa Kutuh. Menurut penjelasan informan, maka beberapa Pemuka Adat Kutuh yang konon waktu itu penduduk berjumlah 200 keluarga disebut Keraman Satak 'Kelompok Dua Ratus' menghadap pada Raja Ki Gusti Panji Sakti, terbukti dengan tuturan berikut.

- (40) Dadi ba antasanga panggila tekéning Gustiné di Bléléng:
- a. "Kéngkén dadi hiba panggil-panggil tundén megahé ngara tahén megahé-megahé mahi".
  - b. "Kéngkénang aku men hanak ditu pragat hujan peteng lemah".
  - a. "Eéh dini ngara sih hada hujan", kénto munyin Gustiné.
  - b. "Nak ditu nak mulana humah hujan", kénto pesawut Lengkayané.
  - a. "Men ba kénto, dadi ngelah humah hujan koné, haba mahi humah hujané hapang tahwang" (KTH, 1, A, 2-3)

Terjemahan :

- (40) Lalu penduduk Lengkayan dipanggil oleh Raja Buleleng"
- a. "Kenapa kamu orang Kutuh Lengkayan dipanggil agar bekerja tidak pernah mau datang"
  - b. "Aku tidak datang karena di sana selalu hujan siang dan malam".
  - a. "Di sini tidak ada hujan", begitu kata Raja.
  - b. "Di situ memang rumahnya hujan", begitu jawab penduduk Lengkayan.
  - a. "Katanya punya rumah hujan, agar Saya tahu bawa itu ke mari".
- Lalu dipikul bersama sebuah simbrah.

Tuturan (40) tersebut di atas adalah sebuah dialog antara Raja Ki Gusti Panji Sakti dengan penduduk Kutuh Lengkayan. Dalam tuturan tersebut informan menggunakan Omong Pojol, meskipun diandaikan dialog dengan Raja, yang paling tidak akan menggunakan Omong Negari atau penghalusan sistem sapaan dengan kata tiyang, namun digunakan kata aku, yang secara tidak sengaja mencerminkan sifatnya yang tinggi hati, congkak, dan sombong. namun, dari segi gramatika bahasa hal ini ternyata benar, karena semua tuturannya dalam Omong Pojol, terkecuali Saa dengan 0-2 Ida Betara, yang dianggap betul-betul posisinya lebih tinggi. Tuturan

- (a) diucapkan oleh Raja, sedangkan tuturan (b) diucapkan oleh penduduk Kutuh Lengkayan. Dalam dialog tersebut ternyata penduduk memang memperdaya Raja dengan mengatakan memiliki humah hujan 'rumah hujan', sebagai alasan menangkis kemalasannya. Akhirnya, mereka diminta membawanya, dan dibawakanlah sebuah simbrah 'sebuah tempat pemujaan berbentuk segi empat, beratap ijuk'. Untuk mengelabuinya, maka simbrah itu di depan Keraton Raja Panji Sakti dicelupkan ke dalam air, sehingga ijuknya menjadi basah, dan menetes air, langsung dibawa menghadap. Kemudian, Raja menjadi berang dan marah, karena merasa dipermainkan. Mereka semua diikat akan dibunuh, namun ternyata gagal. Akhirnya, Desa Kutuh Lengkayan diserahkan pada Raja Bangli.
- (d) Setelah diserahkan menjadi bagian dari Kerajaan Bangli ternyata sifat-sifat penduduk Kutuh Lengkayan tetap tidak berubah, bahkan makin malas, karena kebetulan mereka makin jauh dengan Puri Raja Bangli. Setiap panggilan dari raja, mereka tetap membangkang, sehingga mereka dibawa secara paksa, serta mereka ditanya kenapa tidak pernah datang memenuhi panggilan raja. Dapat disimak tuturan berikut.



- (41) a. "Nah nguriyang dadiya Lengkayan panggil aku ngara tahén teka mahi".  
 b. "Nguriyang men aku ngemahinang, hapa halih aku mahi. Nak di Lengkayan hapa ka ba hada, keneh sotong, durén, nyambu, keneh nangka ba hada"  
 a. Nah yén kénto, Lengkayané sakéng berkat, né engko jeg honang ba matiyang, panga bangka" .  
 b. "Nah ba matiyang jelemané né", kénto Lengkayané (KTH, 1, A, 3-4).

Terjemahan:

- (41) a. "Kenapa penduduk Lengkayan dipanggil tidak mau datang"  
 b. "Apa yang aku cari ke sini, di Lengkayan semua sudah ada jambu biji, durian, jambu air, serta nangka semua sudah ada".  
 a. "Jikalau demikian, Lengkayan memang congkak, dan kamu wajar dibunuh"  
 b. "Bunuhlah orang ini", begitu jawabannya.

Tuturan (41) secara nyata menguraikan bahwa Raja Bangli merasa dihina, dengan jawaban penduduk Lengkayan, yang menyatakan bahwa mereka tidak perlu datang menghadap karena semuanya sudah cukup. Tetapi dari segi politik, karena berada di bawah kekuasaannya harus tunduk pada aturan yang berlaku. Raja berniat membunuh utusan tersebut, namun gagal. Karenanya, kembali Desa Kutuh Lengkayan diserahkan pada Raja Buleleng, seperti tuturan berikut.

- (42) Lapuranga ka Bléléng, "Was to jeg rebut ba, lebonin hajak daduwa. Bih dini hanak masih ngara kodag berkatané Lengkayané jawaning jeg lebonin kema" (KTH, 1, A, 4).

Terjemahan:

- (42) Dilaporkan ke Buleleng, "Mari kita rebut saja, gempur berdua. Di Buleleng juga bukan main congkaknya Lengkayan, sebaiknya kita gempur bersama ke Kutuh"

Tuturan (42) jelas menyatakan bahwa Raja Buleleng dengan Raja Bangli akan menghukum penduduk Lengkayan yang dianggap sangat congkak dan membangkang. Kesempatan inilah yang dimanfaatkan oleh penduduk Tejakula yang merasa sakit hati pada penduduk Kutuh. Karenanya, dengan bantuan penduduk Tejakula Raja Bangli dan Buleleng berhasil mengalahkan penduduk Lengkayan, yang konon tersisa tujuh orang melarikan diri melewati Desa Subaya, terus ke Desa Peliyatan, Kecamatan Ubud, Kabupaten Gianyar.

Bertolak dari kejadian, dan tuturan tersebutlah maka dewasa ini di Buleleng bagian timur (Kecamatan Tejakula) terdapat sebuah metafora yang tujuannya menyindir orang yang malas, congkak, dan ugal-ugalan dengan sebutan berkat Kutuh. Selanjutnya, setelah di Kutuh Lengkayan Ubud, mereka berkembang dan sebagian lagi kembali ke tempat asalnya, beberapa keturunannya mencari tempat baru sampai di Desa Penestanan, kemudian berlanjut ke Desa Blahkiuh, Abiansemal, Badung. Dari Desa Blahkiuh ada sebagian ke Banjar Pacung Gerana, Desa Sangeh (Lihat KTH, Ubud, 1, 1-12).

Demikianlah, sifat dan watak pemalas keturunan Kutuh Lengkayan, ternyata terbawa pula ke Dusun Pacung Gerana, Sangeh. Secara administratif, Desa Gerana di bawah Perbekelan Sangeh, dan terdiri atas tiga banjar yakni

Banjar Tegal Gerana, Banjar Pacung Gerana, dan Banjar Batu Lumbang. Banjar Pacung Gerana, yang sebagaimana penduduknya adalah keturunan dari Kutuh Lengkayan--seperti I Wayan Tego yang kebetulan sebagai Kelian Dinas Pacung Gerana. Banjar Pacung Gerana tidak mau ikut memuja Pura dalem Gerana, sehingga mereka dilarang menguburkan mayatnya di pekuburan Gerana, dan menurut uraian I Wayan Suarjana, dari Banjar Batu Lumbang Gerana, pada tahun 1968 terjadi konflik antara Banjar Pacung Gerana dengan kedua banjar lainnya (Tegal, dan Batu Lumbang). Alasannya karena Pacung Gerana bagian dari Desa Blahkiuh, sehingga dia harus ngayah 'bekerja dan menyembah pura' di Blahkiuh. Akhirnya, atas bantuan Aparat Kepolisian, maka Banjar Pacung Gerana diberikan menguburkan dengan syarat agar jangan menguburkan mayat saat upacara di Banjar lainnya. Namun, Banjar Pacung Gerana selalu melanggar aturan tersebut, dan kembali terjadi keributan, sampai pada tahun 1983 secara sah Banjar Pacung Gerana dilarang menguburkan di Gerana--dengan dalih hanya membuang kotoran, tetapi tidak mau menyembah Pura Dalem Gerana. Berkat bantuan Bupati Badung sewaktu dijabat I Dewa Gede Oka maka Dusun Gerana diberikan tanah pekuburan sendiri, dan mereka secara nyata telah memiliki kuburan sejak tahun 1985.

Lebih jauh, Dusun Pacung Gerana dikucilkan oleh kedua banjar lainnya, namun pada tahun 1994 terjadi pemilihan

Perbekel di Desa Sangeh, yang calonnya berasal dari Banjar Sibang Sangeh dan Banjar Tegal Gerana. Calon dari Banjar Tegal Gerana secara nyata telah meminta dukungan pada Dusun Pacung Gerana, namun waktu itu dijawab mereka akan kompak mendukung calon dari Puri Tegal Gerana. Hal ini pernah peneliti tanyakan pada I Nengah Kotok--seorang Kopral Angkatan darat, yang dijawab soal itu masalah nanti, dan calon dari Tegal Gerana datang pula pada peneliti meminta dukungan. Sebaliknya, calon dari banjar Sibang datang pula pada peneliti, karena peneliti menjadi warga Banjar Muluk Babi Sangeh, yang secara nyata di segani di banjar. Namun, dalam rapat banjar, diputuskan akan mendukung calon dari Banjar Sibang, sehingga peneliti terpaksa memilihnya juga. Akhirnya, setelah perhitungan suara calon dari Tegal Gerana hanya kalah tipis, dan puncak dari konfliknya bahwa semua warga Banjar Pacung Gerana memilih calon dari Banjar Sibang, dan menolak permohonan Puri Gerana agar mendukung calonnya, walaupun secara nyata seharusnya mendukung calon dari Puri Tegal Gerana. Kembali terjadi konflik, dan sebagai konvensasinya, Banjar Pacung Gerana secara kompak mendukung program Perbekel baru, sehingga pada tahun tepatnya Desember 1994 beberapa utusan lomba seperti Balita, Lomba Peningkatan Gizi Masyarakat (UPGK), dan Lomba Menyusui Bayi tingkat Kabupaten Badung, dimenangkan oleh utusan Banjar Pacung Gerana. Ini dijelaskan pula oleh

petugas Puskesmas Pembantu Sangeh, yakni Bidan Tjening Winarsi bahwa dalam membina sangat gampang membina warga di Banjar Pacung Gerana, begitu berbunyi kentongan tanda akan ada sesuatu kegiatan mereka semua segera datang. Sewaktu peneliti tanyakan pada I Wayan Tego, bahwa mereka telah merasa selalu dimusuhi oleh Keluarga Puri Gerana, misalnya sewaktu ada sumbangan pengaspalan jalan warga Pacung Gerana tidak diberi bantuan, sehingga itu merupakan suatu kesempatan secara politik menjatuhkan calonnya, serta warga sudah bertekad agar memperbaiki citra sebutan lengit Pacung 'malas Banjar Pacung' yang selalu dicemoahkan pada warganya oleh kedua banjar lainnya. Memang, sekarang di Pacung Gerana situasinya berbeda, gotong royong, kegiatan lainnya selalu kompak.

#### **6.1.6.1E Silih-Silih Batih**

Dalam uraian di depan pada bab III yang menyangkut Dewa Hyang dan Ista Dewata telah diketahui ada tuturan tentang kejadian di Desa Batih, khususnya tentang uraian 3.1.1 yang menuturkan kejadian Pura Pendem Batih, dan pembicaraan 3.2.1 tentang tuturan Baqus Umbaran telah diketahui bahwa Pemuka Adat di Batih selalu meminjam uang pada kedua tokoh tuturan tersebut, yang ternyata tidak pernah mengembalikan uang yang dipinjamnya. Dalam masyarakat Bali Umum hal semacam ini disebut silih-silih kambing 'meminjam seperti si kambing yang tidak pernah

mengembalikan' (Simpén, 1982, 32), sedangkan dalam MGD dikenal metafora silih-silih Batih 'meminjam seperti di Batih, yang tidak pernah mengembalikan'. Prinsipnya adalah untuk menyindir seseorang yang meminjam barang/uang tetapi tidak mengembalikan akan dicemooh dengan silih-silih Batih.

Tentunya timbul pertanyaan kenapa digunakan metafora silih-silih Batih. Hal ini sejalan dengan tuturan terjadinya Pura Pendem Batih, dengan tokohnya Ratu Ayu Daa Tuwa dengan Keliyang Desa Batih yang telah tiga kali meminjam uang namun tidak mengembalikan. Selanjutnya, dalam tuturan lainnya, dijelaskan bahwa I Camput Baqiya 'Si Kaya tak Berkeluarga' yang kemudian bergelar Ratu Bagus Umbaran 'Ratu Bagus Pengembara',.. sewaktu Beliau dianiaya di Balé Agung Batih, dan menjelang ajalnya sempat mengutuk Desa Batih. Kutukan tersebut terurai dalam tuturan 3.2.1, berupa tuturan (15) yang isinya adalah : (a) désa suqih qaé kuwangan amah 'banyak pekerjaan tetapi kelparan', (b) silih-silih Batih 'meminjam seperti orang Batih', dan (c) apang batak duweq ngaé sok 'agar hanya pandai membuat bakul'. Dalam kenyataannya; sampai dewasa ini penduduk Desa Batih sebagai pengrajin sok 'bakul', dan akibat keahliannya ini, sering desa tersebut dijadikan sebutan bagi pengrajin bakul dari desa lainnya. Sewaktu mengadakan pengamatan di Pasar Kintamani tanggal 26 Januari 1994, untuk mengecek kebenaran adanya metafora sok Batih 'bakul dari Batih', ternyata beberapa pedagang bakul

yang secara sengaja peneliti tanyai tentang harga, dan buatan dari mana, mereka menjawab secara seponatan né sok melah peqaén Batih, jeq pokakané sok Batih pasti melah 'ini bakul dari Batih, asal bakul Batih pasti baik (catatan pengamatan langsung).

#### 6.1.6.1F Nyiru Selulung

Di samping itu, terdapat pula sebuah metafora yang hampir mirip dengan metafora Sok Batih 'Bakul Batih' yakni metafora Nqiyu Selulung 'Nyiru Selulung', kadangkala di daerah Antapan dan sekitarnya dikenal Sokasi Selulung (ATP, 1, A, 1). Dahulu sewaktu peneliti masih menetap di Les, sering terjadi barter dengan pedagang nyiru, dengan jagung atau garam. Pedagang tersebut selalu menjajakan nyirunya dengan sebutan nqiyu Selulung 'nyiru Selulung'. Pedagang bakul itu pun menjual nqiyu 'nyiru', sokasi 'bakul nasi', sidi 'ayak', tempéh 'nyiru kecil', yang ketika ditanya spontan menyatakan Nqiyu Selulung 'nyiru Selulung'. Dengan demikian, para pedagang telah memanfaatkan kepopuleran metafora sok Batih, dan nqiyu Selulung tersebut. Tentunya timbul pertanyaan kenapa ada metafora Nqiyu Selulung 'nyiru Selulung' tersebut. Untuk mengetahuinya kita perlu merunut suatu tuturan yang terjadi di masa lampau--yang secara nyata diwarisi secara turun-temurun, namun masih berlaku saat ini. Tuturan tersebut terekam di Desa Belantih, dengan kode BLH, 2, A,

34-48, dengan judul Nyilih dunungan 'menginap' dengan informan I Wayan Mudiar (Jro Mekel Belantih), DUP, 1, A, 9-12, serta PNJ, 1, A, 12-14. Mengingat Desa Belantih sebagai pusat dari adanya metafora ini, maka tuturan dari desa itu dijadikan bahan pembicaraan yang isinya sebagai berikut.

(a) Dahulu Desa Belantih adalah Selulung Kangin, dan ada sebuah pura yang bernama Pura Catur Buwana atau Pura Kuta, dan bahkan disebut Pura Dalem Purwa. Bagi penduduk yang bertempat tinggal di barat pura disebut pondokan kahwa Kuta 'perumahan di barat pura', sebaliknya beberapa orang yang menetap di sebelah timur pura disebut pondokan kanginnya 'perumahan di timur pura'.

(b) Pada suatu malam, sebuah keluarga di barat pura, didatangi seseorang yang secara fisik adalah seorang perempuan tua renta, badannya penuh kudisan yang disebut koréng mebrénténgan (BLH, 2, A, 35). Orang tua tersebut ingin menginap di rumah orang tersebut, namun dia ditolak. Ini terbukti dengan tuturan berikut.

- (43) a. "Jro, Jro meduwé pondok bahang ja tiyang nyilih dunungan alemeng, sewiréh tiyang ba petengan".  
 b. Mesahut lantas né ento hanak né ngelahang pondoké: "Men Jroné uli dijapa"?.  
 a. "Tiyang né hanak pahumbangan"  
 b. "Nah yén kénto orahang Jroné, tiyang ngara mahangin Jroné nyilih dunungan. Hapa Mekrana kénto, nah humah tiyangé nak bek mihisi luhun-luhun hambutan".

Ditu lantas, hanaké néné koréng mebrénténgan ento gedeg buwinnya mesalin dadi merupa Betara mérang



kanya Ida, tur memastu: "Éh hiba wong Belantih hiba bangga tekéning Nira, hiba ngara nahwang néné Kahi Betara Panulisan petengan Kahi teka huli gumi kahwa di Jawa. Nagih nyilih dunungan tekéning hiba, hiba ngara mahangin. Jani Kahi memastu hiba kayang bin mani puwan hada turunan hibané pang ngara dadi sugih, panga sok kowala payu, mampan dugus Nirané nagih nyilih dunungan hiba ngorahang pedeman hibané bek, bekin luhun sokasi, ngiyu, bodag. Mani puwan hapang hada sindiran biha dadi perwadinya ngiyu Selulung. Buwinané, hapangan turunan hibané hané mesuwang ento ka tongos Nirané (BLH, 2, A, 37-38).

Terjemahan:

- (43) a. "Jro pemilik rumah, berilah saya menginap semalam, karena saya kemalaman"  
 b. Pemilik rumah bertanya: "Anda siapa?"  
 a. "Saya adalah pengembara"  
 b. "Jikalau begitu, saya tidak mengizinkan anda menginap di sini, karena rumah saya penuh dengan kotoran anyaman bambu"

Lalu, orang tua yang kudisan tersebut berubah menjadi Betara Penulisan, dan beliau menjadi geram serta mengutuknya: "eh engkau orang Belantih, engkau sangat sombong dan congkak kepada-Ku, nanti seluruh keturunanmu agar selalu bekerja tetapi kurang rejeki, karena saat Aku akan menginap kamu mengatakan bahwa rumahmu penuh dengan kotoran bekas bakul nasi, nyiru, dan bakul besar. Lagi pula, agar engkau menjadi cemohan dengan sebutan Nyiru Selulung, serta mengeluarkan bahan itu di Pura Panulisan.

Tuturan (43) tersebut di atas berupa dialog antara seorang perempuan tua renta yang penuh kudisan (hanak luha berung koréng mebréntengan) yang sebetulnya adalah penjelmaan dari Ida Betara Pucak Panulisan / Panarajon, dengan seorang warga Belantih. Dalam dialog tersebut O-1 sewaktu masih berujud orang tua kudisan dengan O-2 pemilik rumah di Belantih, O-1 mengharapkan kesediaan O-2 memberikan menginap dan menggunakan kata tiyang, dan kemudian setelah menjelma menjadi Betara

Panarajon menggunakan kata Nira 'Aku' sebagai kata dari bahasa Jawa Kuna. Selanjutnya, dalam bagian lainnya disebutkan bahwa Ida Betara Panarajon mengutuk orang Belantih yang isinya: (a) agar menjadi cemohan dengan sebutan nqiyu Selulung, (b) agar Belantih mengeluarkan bahan itu di Pura Pucak Panarajon, dan (c) warga Belantih tidak ada yang kaya.

Dalam kenyataannya, hal itu memang menjadi kenyataan. Dahulu sebelum meletusnya G 30/S PKI tradisi menggunakan nyiru sangat populer, sehingga dengan memanfaatkan kutukan serta kekhasan nyiru buatan Selulung, maka setiap pedagang nyiru akan menyatakan bahwa nyiru yang dijualnya adalah Nyiru Selulung. Juga, dikatakan bahwa bakul yang dijualnya adalah bakul Batih. Dengan demikian, maka terdapat beberapa metafora yang populer di lingkungan MGD, bahkan beberapa desa yang masih menggunakan alat itu, yakni silih-silih Batih, sok Batih, dan nqiyu Selulung. Dalam penelitian di Banjar Sabang, Belantih pada tahun 1990, ternyata pada musim panas, semua penduduk membuat anyaman bambu berupa nyiru, bakul nasi, bakul, dan alat mengukus nasi (kukusan). Hasil itu dibeli oleh pedagang pengepul, dan dipasarkan sampai di Kintamani, dan bahkan dari pengamatan pada tanggal 5 Februari 1995, di Pasar Mambal, Abiansemal, Badung terdapat pedagang anyaman bambu, dan sewaktu ditanyakan oleh istri peneliti, bahwa nyiru itu buatan Selulung, serta penarak 'bakul dari bambu

yang halus' dinyatakan dibuat oleh penduduk Batih. Benar saja, sewaktu penelitian di Batih semua ibu-ibu rumah tangga dan para pemudinya mengisi waktu senggang dengan membuat bakul, serta para pemudanya membantu menyiapkan bambunya. Jadi, dari suatu kutukan terjadilah kegiatan yang juga bermanfaat untuk mengisi waktu luangnya, serta ada metafora yang terwarisi sampai sekarang. Dengan dipasarkannya anyaman tersebut sampai di Mambal, Abiansemal, Badung, sehingga konsep metafora itu dikenal luas di Bali, hanya saja tuturan dan sebab-sebabnya tidak dikenalnya, hanya diketahui bahwa benda semacam itu buatan dari kedua desa tersebut sangat baik. Namun, tidak jarang para pedagang hanya mencatat nama itu, sedangkan alat itu ternyata buatan dari Banjar Batan Buah Abiansemal, dekat SMA/SMEA Pandawa Abiansemal, ada beberapa keluarga membuat anyaman tersebut (Pengamatan tanggal 2 Pebruari 1995).

#### 6.1.6.16 Singgiyan Subaya

Dalam Bab I, khususnya bagan VI tentang Nqusaba Sambah di Subaya, telah dijelaskan bahwa di Subaya terdapat tradisi/upacara Sambah 'Ayunan'. Dalam bagan VI, setelah D ==> Aksi D-5 (para penabuh menabuh gamelan), dan tabuhan gamelan berhenti, maka dilanjutkan dengan beberapa warga menyanyikan lagu, seperti yang dilakukan oleh Jro Kebayan dengan versi lainnya maka, dilanjutkan oleh tindakan para Dee/Trune 'Pemudi/Pemuda' dengan singgiyan 'berbalas

pantun' yang isinya saling sindir antara Dee 'Pemudi' yang duduk di sebelah barat ayunan dengan para Trune 'Pemuda' yang duduk disebelah kanan. Mereka duduk berbaris, dan ucapan dimulai dari pihak Trune 'Pemuda', kemudian dibalas oleh Dee 'Pemudi'. Kata singgiyan berasal dari kata singgih 'tinggi' mendapat sufiks {-an}. Di Subaya singgiyan bermakna: 'sebuah nyanyian suci berupa berbalas pantun yang dinyanyikan pada saat Ngusaba Sambah'. Nyanyiannya terekam dalam kaset SBY, 1, B, 88-90 yang dirangkum sebagai berikut.

(a) Singgiyan Wajib 'Sindiran Wajib' yang dinyanyikan pertama kali oleh Dee--Trune 'Pemudi--Pemuda', yang tuturannya sebagai berikut.

- (44) Bedég metrampe 'Anyaman bambu dipegang'  
Jaé mewadah kise 'Jahe dalam anyaman daun kelapa'  
Jegég anggon ape 'Cantik tak berguna'  
Megaé ngare bise 'Tiada bisa bekerja'
- (45) Bagu-bagu meterampe 'Tali ijuk dipegang'  
Benang geles duwang kise 'Benang halus dua bakul'  
Bagus-bagus anggon ape 'Ganteng tak berguna'  
Ngeleles tuare bise 'Membajak tidak bisa'

Tuturan (44) dinyanyikan para Trune 'Pemuda' yang menyindir Dee 'Pemudi' dengan sindiran bahwa cantik tidak berguna kalau seorang gadis tidak bisa bekerja. Dengan demikian, yang penting biar seorang gadis tidak cantik tetapi bisa bekerja dengan tujuan utama dapat melaksanakan upacara menjadi Kebayan, itulah yang diutamakan. Dengan sindiran tersebut maka pemudi dituntut bisa memenuhi syarat utama yakni bekerja.

Sindiran itu akan dijawab oleh pemudi seperti tuturan (45) tersebut di atas, sebagai imbangan dari tuturan (44). Dalam tuturan tersebut dijelaskan bahwa pemuda ganteng tidak berguna kalau tidak bisa membajak. Makna dari bait keempat : ngeleles tuare bise 'tidak bisa membajak' memiliki dua makna yakni (a) membajak kebun sebagai pola kehidupan bertani, (b) membajak yang bermakna menyetubuhi si gadis sampai puas, karena proses persetubuhan sering dianggap trune pang duweg ngeleles tegal duwang tebih 'pemuda harus pintar membajak sawah dua petak --kemaluan wanita layaknya seperti dua petak tanah'. Dengan demikian, dalam singgiyan 'sindiran' (45) tersebut bermakna: (a) pemuda tidak perlu ganteng, (b) pemuda harus pandai membajak kebun, (c) dan pemuda harus dapat memenuhi kewajibannya dalam keharmonisan rumah tangga.

- (b) Singgiyan Kalah Menang 'Sindiran Kalah Menang' yakni dua bait sindiran yang harus dikeluarkan oleh kelompok Dee 'Pemudi' dan kelompok Trune 'Pemuda'. Untuk menentukan kelompok mana yang pertama mengeluarkan singgiyan, maka diadakan penentuan dengan melempar uang kepeng, dan setiap kelompok memilih bidang yang disenanginya. Dalam rekaman singgiyan 'sindiran' pada tanggal 30 Januari 1995 saat Nqusaba Sambah 'Upacara Ayunan' ternyata terdapat dua bait singgiyan 'Sindiran' yang dipandang dari sudut

kesusilaan di Pura dianggap cabul, namun itu dianggap biasa saja di Pura Balé Agung Subaya. Singgiyan tersebut diawali kelompok Trune 'Pemuda' sebagai berikut.

- (46) Bedéq- bedéq meterampe 'Anyaman bambu diangkat'  
Ke Bangli tuun ke Bangbang 'Ke Bangli--Ke Bangbang'  
Gapi jégég anqgon ape 'Cantik tak berguna'  
Ngabe teli ambul bambang 'Kemaluannya sebesar lubang'

Sindiran (46) tersebut di atas dituturkan kelompok Trune 'Pemuda' yang isinya menyindir Dee 'Pemudi' dengan menyatakan bahwa: qadis cantik tak berguna jika kemaluannya sebesar lubang sumur. Pada saat ini diucapkan dan merupakan sesuatu yang baru, hampir saja Dee 'Pemudi' dinyatakan kalah karena lama kelompoknya tidak bisa menjawab. Biasanya Jro Kebayan akan menghitung sampai dua puluh lima, dan sampai hitungan itu belum dijawab dinyatakan kalah. Para pemudi berembug sampai hitungan dua puluh tiga barulah bisa menjawab, dan jawabannya adalah sebagai berikut.

- (47) Bagu-bagu meterampe 'Tali ijuk dipegang'  
Batun salak batun timbul 'Biji salak biji sukun'  
Gapi bagus anqgon ape 'Ganteng tak berguna'  
Ngabe celak baat tikul 'Membawa kontol susah dipikul'

Jawaban pemudi seperti tuturan (47) di atas jelas menyatakan bahwa: pemuda ganteng tak berguna jika kontolnya berat dipikul/terlalu besar. Jadi, jawaban atas sindiran ngabe teli ambul bambang 'kemaluan wanita sebesar lobang sumur' adalah ngabe celak baat tikul 'membawa kontol susah dipikul/terlalu besar'.

Kemudian, kembali kelompok Trune menuturkan singqiyán bait ketiga sebagai berikut.

- (48) Kaje-kaje luwas ke tenten 'Pergi ke pasar di selatan'  
Meli genténg mimbuh suling 'Membeli genteng, suling'  
Saje-saje ragané genten 'Betul anda seperti perawan'  
Ondén ngantén be ijuh beling 'Hamil di luar nikah.'
- (49) Ke Kintamani meli anteng 'Beli slendang di Kintamani'  
Meli suling mimbuh bawang 'Membeli suling dan bawang'  
Saje-saje beli qanteng 'Kanda memang ganteng'  
Ngaé beling ngare nyuwang 'Menghamili tanpa menikahi'

Tuturan (48) dituturkan kelompo Trune yang menyindir Dee yang menyatakan bahwa kelihatannya masih perawan ternyata hamil di luar nikah. Sindiran tersebut dijawab dengan sindiran (49) yang intinya: si pemuda memang ganteng, tetapi setelah menghamili si gadis ternyata tidak menikahinya. Dari wawancara setelah kedua sindiran tersebut dituturkan, diperoleh informasi bahwa ada seorang pemuda setelah dihamili ternyata si pemuda tidak mau mengakuinya, sehingga setelah diputuskan oleh Jro Mekel, barulah diakuinya, dan ternyata si gadis tidak diperlakukan secara layaknya, dan bahkan setelah anaknya lahir si gadis dicerai.

Perlu dijelaskan bahwa pada saat Dee/Trune menghaturkan singqiyán 'sindiran' di Pura Balé Agung dituturkan dengan tembang, serta singqiyán dibuat di pura tanpa boleh membawa catatan. Namun, sehari sebelumnya kadangkala kedua kelompok itu sudah menyiapkan singqiyán sesuai dengan topik yang ditonjolkannya, berkisar dengan kejadian dalam

tahun itu. Soal kalah menang sebetulnya tidak menjadi permasalahan, hanya saja dalam beberapa bulan setelah upacara Sambah biasanya yang kalah akan disindir dan dicemooh, sehingga secara moral dianggap betul-betul melakukan apa yang menyebabkan kekalahan tersebut. Misalnya, jika tuturan (46) tidak bisa dijawab maka yang kalah dinyatakan: ngabe teli ambul bambang 'kemaluannya sebesar lubang sumur'. Perlu dijelaskan bahwa dalam tindakan ini ada Juru Tengah 'Wasit' yakni Jro Kebayan/Jro Bawu. Dengan demikian, singqiyen 'sindiran' sebagai nyanyian suci yang bernilai tinggi secara simbolik mengharapkan agar: (a) pemuda/pemuda dalam memilih pasangan diutamakan yang bisa bekerja tanpa mengutamakan bentuk fisik, (b) bertindak sesuai dengan aturan dan norma-norma adat, (c) mempersiapkan diri menjadi pemuka adat.

#### 6.1.6.2 Metafora Umum

Dari seluruh uraian pada bagian 6.1.6.1 tersebut di atas, jelas bahwa metafora itu semula milik MGD, bahkan dapat berkembang menjadi milik masyarakat Bali secara umum. Dalam bagian ini akan dibicarakan beberapa metafora yang didapat dari rekaman tuturan di MGD, yang mana konsep metafora ini dikenal luas dalam masyarakat Bali Umum, yang kebetulan digunakan menjadi sarana runutnya sebuah



tuturan. Pembahasan metafora umum ini dapat dikelompokkan menjadi dua bagian sebagai berikut.

(a) Metafora Umum yang sudah dikenal oleh masyarakat Bali secara umum, sehingga data yang diketemukan dalam MGD sebetulnya dikenal luas di seluruh Bali--sehingga metafora jenis ini dinyatakan sebagai Metafora Bali yakni:

(1) Siyap sambowin injin 'ayam diberi ketan hitam' (BTR, 1, B, 57), dan siyap bobowin injin 'ayam diberi ketan hitam', secara simbolik bermakna 'termenung tidak mengerti bahwa itu makanannya'. Makna yang dirujuk dalam tuturan itu adalah 'hendaknya si penutur bertutur secara lengkap agar isi tuturan nanti dapat dimengerti oleh generasi penerus', dan tuturan lengkapnya adalah:

(50) Aku jeg mara ingatangku to, jeg pelih kadung mekama-memai tuturé jeg ngara seken. Aku jani kéné kén engko pang da mani-puwan aku ba tuwa jeg mati, jeg kekucaé apa ngara tawanga iya cara siyap bobowin injin (BTN, 2, B, 36-37).

Terjemahan:

(50) Aku baru ingat itu semua keliru, karena ceritaku ke sana-kemari tidak tentu. Sekarang aku minta yang lengkap karena aku sudah tua mendadak meninggal, anak-anak tidak mengetahui apa-apa seperti ayam ditaburi ketan hitam.

Tuturan (50) tersebut di atas ditandai dengan metafora siyap bobowin injin 'ayam ditaburi ketan hitam' yang secara nyata makanannya, namun binatang itu melongo saja. Demikian pula maknanya

bahwa: 'anak-anak sebagai generasi penerus yang belum mendapat tuturan secara lengkap masalah adat, budaya, serta tradisinya menjadi terbengong-bengong layaknya seperti ayam yang diberi makanan ketan hitam'. Dengan demikian, petutur--I Nyomam Rimba meminta penutur--Jro Singgukan Bantang agar menjelaskan topik tuturan pada rekaman itu yakni Lan-lanan Bantang 'Bagian Daging Pemuka Adat Bantang agar lengkap dan jelas, sehingga generasi penerus dapat melanjutkan tradisi warisannya.

Di samping itu, dalam tuturan (50) di atas terdapat metafora mekema-memai 'ke sana-ke sini' yang maknanya tuturan bercampur aduk dan belum lengkap. Pada titik pengamatan lainnya yakni Di Desa Batur disebut bée nyatuwa metala-metélé cara cang ka Buleleng mekiluk kauh mekiluk kangin 'kamu bertutur bertele-tele seperti orang yang akan ke Buleleng berbelok ke barat berbelok ke timur' (BTR, 1, B, 44). Secara nyata jalan ke Buleleng dari Desa Batur memang belak-belok serta menurun, sehingga penutur yang bertutur metala-metélé 'berbelit-belit' dinyatakan seperti layaknya jalan ke Buleleng berbelak-belok. Tujuan dari sindiran tersebut agar penutur bertutur secara runut dan jelas, karena dengan bertutur demikian sulit dipahami.

- (2) Metafora kuping ngeliwatin tanduk 'kuping melewati tanduk' (BTR, 1, B, 47) secara simbolik bermakna bahwa penutur I Ketut Samuwa menyuruh penutur Jro Mangku Kridit yang secara nyata posisinya lebih elit, serta umurnya lebih tua agar bertutur yang akan direkam oleh peneliti, sedangkan I Ketut Samuwa akan melengkapi hal-hal yang belum tertuturkan secara utuh. Dengan demikian, metafora ini bermakna 'seseorang tidak berani melewati posisi orang lain, baik secara adat maupun secara politik.
- (3) Metafora mebapan katak 'bapak katak' yang sering disebut dongkang 'katak tua yang jalannya melompat-lompat', dan mengandaikan bahwa tuturan seorang berlompat-lompat dan tidak teratur. Untuk tuturan yang demikian disebut dengan mebapan katak 'seperti ayahnya katak--dongkang yang jalan tuturannya melompat-lompat' (KTH, 1, A, 21). Pada titik pengamatan lainnya disebut : (a) mekatak di tegal 'seperti katak kebun--dongkang' (BDN, 1, A, 4, 12), nongklang-nongklang 'melompat-lompat' (BTN, 1, B, 34), (c) nongklang-ngicig 'melompat-berlari' (SLL, 1, B, 29), nungklang liwat 'melompat dan lewat' (CNG, 1, B, 30, dan (d) jok liwatané 'lebih kurangnya' (STR, 2, A, 64). Jadi, prinsipnya adalah sama yakni secara simbolik

bermakna 'jalan tuturannya melompat-lompat, kadangkala terlewati dan diulang kembali' yang penting tuturan dapat tertuturkan semua hanya saja caranya terpaksa diulang sesuai dengan permintaan peneliti.

(b) Metafora yang bersumber dari tuturan di MGD, yakni Gegéndong Munti 'Peminta-minta Munti', karena adanya gepeng yang berkeliaran dan selalu menyatakan dirinya dari Munti Gunung sehingga metafora ini menjadi milik masyarakat Bali. Untuk mengetahui tuturan terjadinya metafora Gegéndong Munti perlu merunut kembali kejadian masa lampau, yang tuturannya terekam dalam kaset BDN, 1, A, 5-9, dan PNG, 3, A, 86-90, yang dirangkum sebagai berikut.

(a) Tersebutlah Betara Nqurah Sakti Tanqun Titi yang bersemayam di Pura Tanggun Titi Pinggan dengan kode A pada bagan XVI di depan, berniat menjual air pada beberapa desa di sekitarnya. Beliau menjelma menjadi orang tua renta dengan penuh kudisan, dan berjalan menuju arah timur laut sambil memikul air dalam labu pahit. Di daerah Desa Belandingan sekarang beliau kepayahan karena panas sangat terik dan mengaso, sambil menuangkan sedikit airnya dan air itu memancar sehingga disebut Toya Manik Muncar yang disembah oleh warga Desa Belandingan.

(b) Setelah itu, beliau melanjutkan perjalanan kembali ke arah timur, dan masuk ke daerah Kabupaten Karangasem. Beliau tiba di sebuah desa sambil menjajakan airnya. Penduduk desa itu semua terdiam begitu melihat pedagang air tua renta penuh kudisan yang baunya sangat busuk, sehingga beliau sangat marah dengan tingkah polah penduduk itu. Beliau lalu mengutuk agar desa itu bernama Meneng 'Diam' serta nanti desa itu akan hancur karena memerlukan air yang ada di Manik Muncar.

(c) Beliau meneruskan perjalanan dan sampai di Desa Munti Gunung (Karangasem), di tempat itu dijajakannya air, dan jawaban para penduduk sangat menyakitkan serta menghina beliau karena penuh kudisan, seperti tuturan berikut.

- (51) a. "Eéh Jro, Jro sira pacang numbah yéh" ?  
 b. "Wah dagang kekéné teka, pelut baan melinin yéh, daki cuwil, penganggo dekdek bengil, bonnya osing kodag ngadek", nah kénento munyinané ditu (BDN, 3, A, 86).

Terjemahaan:

- (51) a. "Tuan dan Nyonya siapa mau membeli air" ?  
 b. "Wah pedagang begini, aku tak sudi membeli air, kotor, kudisan dan baunya sangat menjijikkan", begitu katanya.

Kita simak tuturan (51) tersebut di atas, yang secara nyata O-1 penjaja air, dengan O-2 penduduk Desa Munti Gunung (Pedaan Munti). O-2 menghina O-1 sesuai dengan wujudnya. Karenanya, beliau kembali menuju arah timur dan tepat di Balai Desa Munti

Gunung yang kebetulan sedang bersidang. Beliau kembali menjajakan airnya seperti dialog berikut.

- (52) a. "Jro, Jro Sangkep merariyan jebos, tiyang ngadol toya"  
 b. "Eéh iba gegéndong bani ngeréréng sangkepan, kai osing kodag ngadek iba kema megedi"  
 a. "Jro Keyiyang ten dados kénto, men nyak Jroné murup toyan tiyangé".  
 b. Kaling nyen murup baang iba ngidih kai osing perlu, kema iba megedi da ngaduk-aduk"  
 a. "Ih iba wong Munti Gunung banggi iba tekéng kai, buwinnya iba ngorahang kai gegéndong. Iba osing nawang kai Betara Tanggun Titi", terus mesalin rupa. "Nah jani kai mastu iba apang seturunan ibané setata idup ngerasah gumin anak dadi gegéndong, ngidih-idih kelunta-lunta. Buwinnya apanga dadi sesenggakan Gegéndong Munti buka munyin ibané ibusan" (BDN, 1, A, 6).

Terjemahan :

- (52) a. "Tuan yang sedang rapat mengaso sebentar saya menjual air"  
 b. "Hai kau peminta-minta berani menyuruh kami berhenti sidang, baumu menjijikkan, pergi"  
 a. "Tuan Keliyang (Pemuka Adat) jangan begitu, nah apakah Tuan mau menukar air saya".  
 b. "Jangankan menukar, diberi minta pun kami tidak mau, pergi jangan mengganggu".  
 a. "Wahai kamu orang Munti Gunung, engkau sangat congkak pada-Ku, dan kamu tidak tahu saya ini Betara Tanggun Titi", lalu berubah wujud. "Sekarang Aku mengutukmu agar kamu dan seluruh keturunanmu hidup meminta-minta menuju tempat orang lain. Di samping itu, agar menjadi cemohan Peminta-minta Munti seperti katamu tadi".

Kita simak kembali tuturan (52) tersebut di atas, yakni dialog antara O-1 (Penjaja Air) dengan O-2 Keliyang Munti. Dalam dialog tersebut O-1 menggunakan Omong Negari karena wujudnya sebagai penjaja air yang berhadapan dengan Keliyang Munti. O-2 menggunakan Omong Pojol, karena pada saat itu posisinya memang lebih elit. Namun setelah dihina

sebagai gegéndong 'peminta-minta', maka beliau lalu mengutuk agar penduduk Munti Gunung ngerasah qumin anak dadi gegéndong, ngidih-idih kelunta-lunta 'menuju daerah lain menjadi peminta-minta yang terlunta-lunta', serta menjadi bahan cemohan Gegéndong Munti 'Peminta-minta Munti'.

- (d) Akhirnya, beliau kembali menuju arah barat sampai kembali ke Desa Meneng, Belandingan dan berubah menjadi seorang peminta-minta dan menyatakan berasal dari Munti Gunung.

Demikianlah tuturan tentang terjadinya manipulasi peminta-minta (gepeng) di Bali dengan memanfaatkan kutukan serta kepopuleran nama Gegéndong Munti maka setiap peminta-minta khususnya di Denpasar selalu menyatakan dirinya dari Pedaan Munti (Munti Gunung). Sebenarnya, orang Munti hanya minta-minta menjelang upacara seperti saat persidangan itu yakni sekitar sasih ketiga bulan Agustus, dan bulan September adalah Ngusaba yang menurut penuturan Pan Seni pada tanggal 18 Agustus 1994 yang datang ke Les menukarkan hasil panennya dengan uang atau beras. Dijelaskan bahwa tradisi di Munti Gunung, hasilnya harus digunakan upacara di Balai Desa tempat persidangan saat terjadinya kutukan tersebut, dan upacaranya disebut Usaba Tawur Ngéndong 'Upacara Membayar Minta-Minta' dilaksanakan pada purnama bulan September (Purnama Ketiga).

Dari pengamatan di Denpasar yakni Pasar Kreneng pada beberapa Gepeng pada tanggal 18 Oktober 1994, dengan memberi uang seorang Rp. 500,00 sebagai pancingan atas informasinya maka dari 42 responden yang ditanyai semuanya menyatakan bahwa ia berasal dari Munti Gunung, namun setelah didesak bahwa ada juga dari desa lain, maka para Gepeng menjelaskan bahwa itu dilakukan mengingat sebagaimana penduduk Munti sebagai minta-minta. Sebenarnya dari 42 gepeng tersebut perinciannya adalah : (a) empat belas orang dari Seraya Karangasem, (b) dua belas orang dari Desa Asak Karangasem, (c) sembilan orang dari Trunyan, (d) lima orang dari Munti Gunung, dan (e) dua orang dari Bugbug. Menurut uraiannya mereka menjadi satu kelompok dengan bosnya berasal dari Desa Yang Batu (Denpasar) seorang anggota tentara berpangkat lengkong duwe 'lengkung dua/Sertu'. Mereka sering dijaring, namun kembali dijemput oleh bosnya, dan setiap minggu harus menyeter separuh hasilnya.

Lebih jauh, karena populernya kutukan Gegéndong Munti, maka seorang gepeng yang mengaku bernama Ni Nyoman Sri Jati umur 26 tahun seorang peminta-minta wanita melahirkan di Kuta. Dia mengaku berasal dari Munti Gunung, dan setelah dibawa ke rumah sakit, dan ditanya setelah bayinya lahir ternyata ia sebenarnya berasal dari Seraya Karangasem, namun memanfaatkan metafora Gegéndong Munti (Bali Post, 17 November 1994, halaman 2).



## BAB VII DISKUSI DAN SIMPULAN

### 7.0 Pengantar

Dalam enam bab terdahulu telah dibahas berbagai aspek menyangkut Pura, Dewa Hyang, Omong Pojol, Tuturan Seremonial, dan Pemadu Tuturan dalam MGD. Pada bagian akhir ini yakni bab VII akan dibicarakan masalah diskusi dan simpulan. Diskusi dimaksudkan memberikan suatu alternatif polemik atau berbagai kasus yang muncul antara MGD dengan MWM serta beberapa perubahan akibat pengaruh globalisasi serta arah politik dari penguasa Bali yang dipegang kelompok MWM, lewat FHDI. Juga, akan dibicarakan masalah konflik yang menyangkut *konflik antar-MGD* maupun *konflik di luar MGD*. Selanjutnya, dalam simpulan akan dibicarakan secara singkat fenomena inti dari pembicaraan disertasi ini. Uraian lengkapnya adalah sebagai berikut.

### 7.1 Beberapa Perubahan

Dalam pembicaraan terdahulu telah dapat dimaklumi bahwa MGD sebagai masyarakat awal dari masyarakat Bali Umum, memiliki warisan budaya yang masih tetap dipertahankan yakni adanya kesatuan dalam masalah adat, budaya yang dicerminkan dengan satu pura pemujaan yang disebut Pura Banuwa 'Pura Kelompok'. Pura tersebut adalah : (a) Pura Pucak Panarajon sebagai pusat, (b) Pura Balé Agung Sukawana, (b) Pura Dalem Balingkang, (d) Pura Puseh Panjinan/Les sebagai *Tri Sakti MGD*, dan (e) Pura Ulun

Danu Batur sebagai kelompok Setimaan 'Empat Puluh Lima'. Namun demikian, dengan masuknya pengaruh Hindu Majapahit lewat penyerbuan Gadjah Mada yang menempatkan Raja Dalem Sri Kresna Kepakisan, maka tidak dapat dimungkiri akan terjadinya arus perubahan. Sebagai penguasa secara politik menanamkan berbagai kekuasaannya, sehingga dari berbagai wawancara di MGD didapat istilah nyelegin 'mengawasi'. (SLL, 3, A, 132). Kata nyelegin berasal dari kata jeleg 'berdiri', yang secara simbolik bermakna 'sebagai petugas yang mengawasi orang berkerja dengan berdiri'. Dari wawancara dan rekaman di Desa Songan, serta Desa Pacung Kecamatan Tejakula, Buleleng diketahui bahwa awal dari penyebaran politik dan kekuasaan di MGD serta desa-desa Bali Kuna lainnya, yakni Raja Dalem Sri Kresna Kepakisan menempatkan warga abadinya yang dibawa dari Jawa yakni Pasek Sanak Pitu pada setiap desa yang berhasil ditundukkannya, dan di desa-desa baru itu diberi gelar Jro Pasek. Frase Jro Pasek berasal dari kata Jro 'Penghormatan di MGD/Gelar Elit MGD', dan kata Pasek--Pasek Sanak Pitu sebagai sebutan pungkusan 'nama samaran' berdasarkan kastanya yakni dari Warga Pasek. Lebih jauh, untuk mengetahui adanya perubahan di MGD, dapat diuraikan sebagai berikut.

### 7.1.1 Bidang Agama

Dalam era globalisasi, serta kemajuan alat komunikasi, ditambah pula berdirinya Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), maka perubahan dalam aturan tata cara beragama pun mulai masuk. Namun, pengaruh ini belum menyebar di MGD, hanya di Gebog Satak Pinggan khususnya Kecamatan Tejakula bagian timur, serta Kabupaten Daerah Tingkat II Buleleng. Perubahan itu adalah digunakannya pengeras suara dan ditetapkannya Tri Sandya 'Sembahyang Tiga Kali Sehari' secara rutin dan dilakukan di seluruh desa-desa Kabupaten Buleleng. Keputusan ini didukung dengan Surat Kesepakatan No. : MW. 1/I-d/BA 03. 1/2114/1992 tertanggal 20 Juli 1992, ang isinya Kesepakatan Tri Sandya dengan pengeras suara. Kesepakatan tersebut ditandatangani bersama yakni MUI atas nama H. Abdullah Ma'Asyur, atas nama Bupati Buleleng/Setwilda Tk II B11 atas nama Drs. I Ketut Patra, dan Kandep Agama Buleleng atas nama Drs. I Ketut Sadia. Tentunya timbul pertanyaan kenapa terjadi demikian, serta kenapa di Buleleng hal itu dapat berkembang walaupun Gubernur Bali dalam imbaunnya hendaknya kabupaten lainnya juga meniru pola di Buleleng (BP, 12 Januari 1993, hal. 2), namun belum berjalan. Hanya Kabupaten Jembrana, mulai awal tahun 1995 merintis jalan ke arah itu. Jawabannya memang berdasakan adanya konflik yang terpendam antara Agama Hindu dan Islam Buleleng. Dari wawancara pada tanggal 16 Desember 1994 di Kandep Agama Buleleng dengan

informan Ajus dan Aridus nama samaran diperoleh informasi sebagai berikut.

- (a) Pada tahun 1991 Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Buleleng (suratnya tidak diperlihatkan) memohon pada Bapak Bupati Buleleng agar diperkenankan menggunakan Lapangan SMA Buleleng sebagai tempat Islamic Centre.
- (b) Berdasarkan permohonan tersebut, secara kucing-kucingan Bapak Bupati Buleleng mendekati PHDI Buleleng agar memohon lapangan tersebut, yang suratnya mendahului permohonan pihak MUI. Oleh PHDI bekerja sama dengan Kandep Agama Buleleng--Bidang Hindu saran tersebut diterima dengan baik, dan membuat surat permohonan tertanggal mendahului surat permohonan MUI. Setelah suratnya masuk maka secara mendadak PHDI disuruh mengukur tanah tersebut dan sekaligus dinyatakan akan membangun Pura Jagat Nata Buleleng. Dengan demikian permohonan MUI dengan terpaksa ditolak, dengan dalih PHDI lebih dulu memohonnya.
- (c) Dengan dasar itu sebetulnya sudah ada suatu konflik terpendam antara MUI dengan PHDI. Puncaknya pada Nyepi 1992 sekitar bulan Maret 1992, dimohon pada saat itu Agama Islam hendaknya jangan menggunakan pengeras suara saat sembahyang, dan pihak MUI menyanggupinya. Namun, dalam prakteknya ternyata tetap menggunakan pengeras suara. Karenanya, PHDI memutuskan akan mengimbanginya

dengan menggunakan pengeras suara. Maka, PHDI memanggil seluruh PPL Agama Hindu se Kabupaten Buleleng, dan diputuskan akan mengaktifkan Puja Tria Sandya. Menurut penuturan informan kesepakatan awal itu diadakan tanggal 2 Juni 1992. Demikianlah, akhirnya sampai saat ini di seluruh desa Kabupaten Buleleng dilakukan sembahyang tiga kali sehari (Tri Sandya) dengan menggunakan pengeras suara. Pelaksanaannya diatur dalam Surat Kesepakatan tersebut adalah (a) pagi mulai pukul 5.30, (b) siang hari mulai pukul 11.30, dan (c) sore hari mulai pukul 17.30. Dalam prakteknya dimulai dengan tabuh gendér 'suara gamelan wayang', serta nyanyian suci.

(d) Mengantisipasi aturan tersebut, maka Gebog Satak Pinggan yang ada di Kabupaten Buleleng--Tejakula Timur, dalam melakukan Tri Sandya serta upacara lainnya baik di Pura Tiga Sakti, maupun Pura Dadiya ditetapkan tata cara persembahyangan sebagai berikut.

(a) Warga yang akan sembahyang datang dengan membawa perlengkapan upacara berupa canang rake 'sesaji jajan, buah-buahan, nasi, kembang', atau canang sari 'bunga, besar, uang', ditempatkan di pelataran pura.

(b) Setelah mendekati waktu, atau pada saat Ngusaba 'Upacara di Pura Balé Agung' tempat upacara telah penuh, maka Jro Mangku menghaturkan sesaji,

sekaligus memohon tirta menggunakan Japa 'Mantra Asli' yang intinya kawulané ngaturang subakti maduluran sesaji canang rake, miwah canang sari, taler pacang ngelungsur wangsuw Paduka Betare 'abdi Paduka menghaturkan sesaji canang rake dan canang sari dan hamba memohon tirta Pencuci Kaki Paduka'. Kemudian, barulah melakukan aturan yang ditetapkan PHDI Kab. Buleleng.

(c) Puja Tri Sandya akan dipimpin PPL atau warga lainnya yang urutannya adalah : (1) asana 'mengatur tempat duduk yang baik', (2) pranayama 'mengatur napas agar pikiran tenang', (3) Kara sodana 'membersihkan tangan', (4) Puja Tri Sandya. Tahapan kedua disebut Pance Sembah 'Lima Aturan memuja' meliputi : (a) sembah puyung 'tangan kosong', (b) dengan bunga putih, (c) sembah dengan bunga merah, (d) sembah dengan kewangén 'kembang dan uang' dua kali, (e) sembah tangan kosong sebagai penutup. Setiap tindakan ada mantranya yang berasal dari bahasa Sansekerta (Bidja, 1985: 1- 25). Di bawah ini sebuah contoh mantranya yakni sembah puyung 'memuja dengan tangan kosong sebagai berikut.

(1) Om, atma tattwátwa suddhamam ya nama swaha 'Ya Tuhan Yang Maha Agung dari-Mu segala yang hidup ini, dan dari-Mu hamba menyucikan diri' (Bidja, 1985: 12).

Kita simak tuturan (1) tersebut di atas. Mantra

ini berasal dari konsep mantra dalam Agama Hindu India yang aslinya berbahasa Sansekerta. Mantra ini tidak dikenal dalam MGD.

- (d) Setelah itu, barulah Jro Mangku membagikan tirta yang dimohonnya tadi, dengan perincian dipercikkan di atas kepala tiga kali, minum tiga kali, rawup sekali, dilanjutkan dengan pemberian bija 'beras yang diisi Japa' dan ditempelkan di dahi. Kemudian, persembahyang ditutup dengan memohon doa restu menggunakan tangan kosong (muspe puyung).

Perlu dijelaskan pula, sebetulnya aturan tersebut di atas yang bersumber dari ajaran Agama Hindu, ada persamaannya dengan pola dalam MGD, hanya saja bahan dan caranya yang berbeda. Misalnya, jika seseorang menghaturkan sesaji Pejati Piyuning aturannya adalah sebagai berikut.

- (a) Yang punya hajat dimohon menghaturkan sembah dengan tangan kosong disebut mepamit 'sembah hormat' menghadap ke timur dan ke selatan dipimpin Jro Mangku dengan ucapan Singqih nawegang titiyang ngaturang sembah ring Paduka Kemulan 'hamba menghaturkan sembah ke hadapan Paduka Kemulan Timur dan Selatan' (catatan mantra Jro Mangku.
- (b) Kemudian Jro Mangku menghaturkan sesaji dengan urutan (a) menggunakan dupa, (b) kembang--mohon tirta (lihat uraian pada 5.1.10). Selanjutnya, membersihkan tangan atau Kara Sodana dalam ajaran Hindu, di MGD dilakukan

dengan sarana samsam 'daun dadap' dilanjutkan dengan tirta pewacikan 'tirta pembersih' yang tindakannya adalah: (a) percikan di atas kepala tiga kali, (b) wacik 'cuci tangan menghilangkan samsam', (c) kumur 'berkumur', (d) sugi 'raup muka', (e) nunas tirta pengening tirta Yang Maha Kuasa tiga kali. Kemudian, dilanjutkan dengan ngayap peras 'menyobek sesaaji' sebagai simbol bahwa sesajinya telah dihaturkan secara sah, dilanjutkan dengan tipat lepas 'ketupat berisi beras' sebagai simbol 'melepaskan segala kekotoran, ataupun bukti telah membayar kaul atau sesaji lainnya'. Terakhir barulah menghaturkan sembah dengan bunga sesuai dengan ucapan dan doa masing-masing yang intinya telah menghaturkan sesaji untuk apa menghadap ke timur dan selatan, disusul dengan penutup menghaturkan mepamit 'sembah tangan kosong' yang secara simbolik karena acaranya telah selesai maka akan ditutup persembahyangan itu dengan cara mohon pamit.

Pola persembahyangan dengan menggunakan pengeras suara serta tata cara Puja Tri Sandya khususnya Panca Sembah ternyata di Buleleng dapat berkembang dengan baik, sebaliknya di daerah Bali Selatan hal ini belum ada, bahkan sampai saat ini belum ada tanda-tanda akan berlangsung. Tentunya timbul konflik batin kenapa demikian ? Hal ini tidak terlepas dari situasi dan



pengaruh adanya Kasta Brahmana di Bali Selatan, sedangkan MGD hanya ada Wong Kesamén, serta Buleleng jarang ada meninggikan status sosial walaupun dari Kasta Brahmana-- karena Buleleng terkenal di Bali Selatan dengan aturan kasarnya, jika seseorang menyatakan Kasta Brahmana secara besar-besaraan akan dicaci maki dengan kasar. Juga, di Buleleng tidak banyak digunakan Pedanda 'Pendeta Brahmana', yang populer Jro Mangku yang secara nyata tidak diajarkan weda-weda gaya Brahmana, sehingga siapa pun yang diberikan ajaran akan memiliki secara bersamaan. Terlebih lagi diajarkan oleh PPL Agama Hindu sehingga secara cepat dapat diserap.

Sebaliknya, di Bali Selatan yang secara nyata banyak ada Pedande 'Pendeta Brahmana' yang dalam memimpin upacara di pura--suatu contoh di Pura Bukit Sari Sangeh, setelah proses menghaturkan sesaji dengan menggunakan Weda, maka dilanjutkan dengan melakukan persembahyangan bersama yang menggunakan Panca Sembah dengan urutan:(a) muspa puyung 'sembah tangan kosong', (b) muspa sekar petak 'sembahyang dengan kembang putih' ditujukan pada Ida Betara Siwa Raditya, (c) muspa sekar bang 'sembahyang dengan bunga merah' ditujukan pada Ida Betara Brahma Prajapati, (d) muspa kewangén 'sembahyang dengan bunga dan uang' ditujukan ke hadapan Dewa/Dewi Sami yang bersemayam di Pura Bukit Sari, dan (e) muspa puyung 'sembahyang dengan tangan kosong' ditujukan ke hadapan Ida Betara Betari

dengan ungkapan menghaturkan terima kasih (uraian Ida Pedanda Ageng Sangeh tanggal 12 pebruari 1995).

Setiap mantra dari masing-masing tindakan hanya dituturkan oleh Ida Pedanda Griya Ageng, sebaliknya dalam pola Puja Tri Sandya di Buleleng (misalnya di Desa Les-Penuktukan) siapa pun dapat memimpin, dan diikuti oleh setiap warga yang hadir bersembahyang. Ini dapat terjadi karena lewat surat keputusan bersama tersebut juga disebarakan mantra-mantarnya, sehingga setiap warga memiliki foto copy, termasuk Jro Mangku Pemaksan juga diberikan dua buku pedoman kepemangkuan, dengan judul Sesana Kepemangkuan I, II serta Kidung Panca Yadnya yang memuat tata aturan Puja Tri Sandya dan Keramaning Sembah. Dengan demikian, perubahan sangat pesat di Buleleng (Gebog Satak Pinggan Timur) sebaliknya di daerah Bali Selatan tidak bisa berkembang karena faktor ekonomis. Dikatakan demikian, karena setiap orang yang datang memohon tirta pada Ida Pedanda, misalnya di Geria Gede Sangeh, akan diberikan sembahyang seperti di atas, yang dipimpin langsung oleh Ida Pedanda. Lebih jauh, I Gusti Ngurah Kaplet dari banjar Tegal Selat menjelaskan bahwa sewaktu ngaben menggunakan Ida Pedanda Istri Galuh Griya Sari Selat, dan bayarannya memang cukup lumayan. Dijelaskan bahwa warga di Selat tidak ada bisa Puja Tri Sandya dan Keramaning Sembah 'Sembah Lima Macam' karena mereka telah memiliki Surya 'Pendeta', sehingga cukup nuwur 'memanggil Ida Pedanda'.

Alasan lainnya mereka cukup sedia uang segalanya beres sehingga dapat mencari pekerjaan lainnya. Walaupun bisa tradisinya tetap harus menggunakan Ida Pedanda sehingga rasa malas belajar mantra dan tata cara lainnya mendapat dukungan. Dengan demikian, faktor yang menyebabkan tak berkembangnya Puja Tri Sandya dan Keramaian Sembah di daerah Bali Selatan adalah:

- (a) Tradisinya semuanya diatur oleh Ida Pedanda;
- (b) Ida Pedanda sebagai pemimpin umat secara sengaja menutupi dan tidak menyebarkan mantra tersebut karena faktor ekonomi;
- (c) keterikatan mereka dengan Surya, karena saat pengangkatan Ida Pedanda biaya ditanggung oleh warga, sedangkan Jro Mangku di Buleleng dibiayai sendiri; dan
- (d) setiap orang Ngabén harus dipimpin Ida Pedanda sehingga keterikatan ini menyebabkan warga cukup menyediakan dana, dan tak perlu mengetahui mantranya, karena tidak ada gunanya dalam urusan ini.

Di samping itu, pada tanggal 15 Januari 1995 seluruh Jro Mangku di Buleleng diundang oleh Kandep Agama Buleleng, dan diusulkan oleh Bapak Kandep Agama Buleleng Drs. I Ketut Sadia agar diadakan keseragaman yakni tiga hari menjelang Tahun Çaka hendaknya diadakan upacara serta menyucikan Ida Betara/i di setiap desa, meniru pola yang berlaku di Bali Selatan. Maklum saja karena beliau berasal dari Desa Keramas Gianyar, sehingga pola yang berlaku di

Gianyar (MWM) akan diterapkan pula di Buleleng. Untuk saat ini pola ini belum dapat disetujui, dan akan diterapkan mulai tahun 1996, namun disesuaikan dengan pola yang berlaku di masing-masing desa. Jadi, perubahan-perubahan baru terjadi di daerah MGD, dan ternyata perubahan tersebut diterima, namun pola lama didahulukan, barulah dilakukan aturan baru.

### 7.1.2 Perubahan Tradisi Penguburan Mayat

Telah terurai dalam bagian 5.2.6 di depan bahwa upacara kematian dalam MGD yang utama adalah béya tanem 'ditanam' terutama bagi warga Wong Kesamén 'Orang Sama/Kebanyakan' serta Sudra 'Orang Biasa di Batur, di depan bahwa tradisi pembakaran mayat di MGD telah lenyap. Namun demikian, karena kemajuan zaman serta lancarnya perhubungan antara desa-desa di Bali, maka terjadilah perubahan tata cara penguburan. Dari pengamatan terhadap data yang terkumpul serta penganatan secara langsung, maka Desa Selulung pernah mengadakan upacara ngabén 'pembersihan leluhur' secara masal dua kali. Tuturannya terekam dalam kaset SLL, 3, B, 126-128, seperti tuturan berikut.

(3) Jani ba kénto, dugas nem dasa duwa mopog adana ngabén nem dasa pitu, ngerorasan telu ngatus pat, ngelungahang satak sangang dasa pat. Nah ento hampam liyu, kanya sebatek leluhuré hané malu mati ngara ngidahang ngahénang banten, sakitinya aku dini hajak mekejang. Dugas ento ngara nganggén Pedanda batak ngagén Bapa Bayan, mekejang metanem nunas tirta di Pura Sanggriya (SLL, 3, B, 126).

Terjemahan:

- (3) Begini, tahun 1962 mopog/ngabén sebanyak enam puluh tujuh orang, dua belas hari sebanyak 304 orang, dan ngelungahang sebanyak 294 orang. Konon leluhur dahulu yang banyak meninggal belum diupacarai, sehingga warga Selulung mendapat bahaya. Saat itu belum menggunakan Ida Pedanda dan semuanya ditanam, serta menggunakan Jro Kebayan. Memohon tirta di Pura Sang Griya.
- (4) Hulung dasa kutusé hapa hulung dasa siya ngabén, to nyowasta adanané cara Plutuk ngagén lalang solas, ngikutin cara jani. Lalané mebakar, nyanggar tawang ngigelang wayang kénto. Mekejang ada kanya pitung dasa pat, ngagén Ida Pedanda Kemenuh uli Bangli. To jeg selamat kayang jani (SLL, 3, B, 126-127).

Terjemahan:

- (4) Antara tahun 1988-1989 ada upacara Ngabén disebut nyowasta sebanyak 74 orang menggunakan Plutuk Ilalang mengikuti gaya MWM. Juga, menggunakan Ida Pedanda Kemenuh Bangli, dan dibakar ternyata selamat sampai saat ini.

Kita simak kembali tuturan (3-4) tersebut di atas, yang secara nyata menguraikan adanya awal perubahan dalam pola penguburan di MGD. Isinya dapat dijelaskan sebagai berikut.

- (a) Tahun 1962 diadakan upacara Mopog/Ngabén sebanyak 67 orang, serta upacara ngerorasin 'dua belas hari' sebanyak 304 orang, serta Ngelungahang 'Upacara untuk anak-anak sebelum tanggal gigi' sebanyak 294 orang. Upacara ini dilakukan bagi leluhurnya yang meninggal dahulu saat masih kerajaan Bali Kuna yang sering diganngu dan dibunuh rakyat Panji Sakti, baru bisa dilakukan saat itu.

- (b) Dijelaskan oleh informan Jro Mekel Selulung, bahwa ide dari penggabungan dan diambil sekaligus karena terlalu banyaknya leluhur yang belum diupacarai, serta meninggalnya hampir bersamaan, sehingga direncanakan dibuatkan secara bersama.
- (c) Pada tahun 1988-1989 setelah I Wayan Sukarya tamatan PGA Hindu Denpasar menjadi Jro Mekel Selulung, diadakan kembali upacara pada leluhur yang dilakukan secara bersamaan. Upacara disebut Nyewasta dengan menggunakan simbolik dari ilalang, dan jumlahnya sebanyak 74 orang. Simbolik itu dibakar serta mulai menggunakan Ida Pedanda Kemenuh dari Bangli, serta mengadakan upacara Sanggar Tawang dan Wayang. Ternyata upacara berjalan selamat, serta tentram sampai sekarang.
- (d) Dituturkan pula sebetulnya di MGD bisa membakar simbolik bukan watangan 'mayat mentah', karena simbolik yang secara nyata menggunakan ilalang secara nyata abu dan asapnya tidak mencemari Pura Pucak Panarajon.

Kemudian, dari pengamatan lanjutan, ternyata pada tanggal 16 Agustus 1994 warga Desa Banuwa, Kecamatan Kintamani juga melakukan upacara pembersihan leluhur yang disebut ngabén secara bersama, dilakukan di Balai Banjar Banuwa. Jumlah leluhur yang dibuatkan upacara sebanyak 248 orang, dibuatkan simbolik dari cendana digambari orang laki-

perempuan disebut jemekan. Jemekan 'Simbolik Leluhur' itu dibakar pada tanggal 24 Agustus 1994 dengan dipimpin Ida Pedanda Kemenuh Griya Tegai Bangli. Rangkaian upacaranya diawali dengan ngulapin 'manggil roh' dan didudukkan pada jemekan, kemudian dibuatkan sesaji layaknya ngabén MWM, barulah dibakar. Hasilnya ternyata aman dan tidak terjadi musibah.

Di sekitar Kecamatan Tejakula Timur yang termasuk Gebog Satak Pinggán mulai tahun 1990-an warga yang agak mampu selalu menggunakan pelengkungan 'usungan mayat agak tinggi diberi ukiran kertas, namun tanpa atap', karena takut dengan kutukan Dalem Sri Kresna Kepakisan. Usungan diberi payung dua buah, dilengkapi dengan foto yang meninggal. Ini mencerminkan adanya perubahan, karena tradisi dahulu cukup dengan usungan bambu yang disebut pepage 'usungan bambu'. Buktinya, sampai saat ini pola ini makin berkembang, bahkan menjadi trendi sebagai cerminan kemampuan seseorang. Bahkan, sudah ada gaya modern dengan menggunakan karangan bunga, namun pola ngabén belum pernah ada secara gabungan, karena keyakinan mereka bahwa jika dilakukan secara bersamaan khawatir menyebabkan adanya korban secara bersamaan.

Dari gambaran serta wawancara secara khusus dengan Jro Mekel Selulung, serta beberapa kelompok elit MGD, sebetulnya pembakaran mayat tersebut dapat dilakukan di

MGD. Faktor-faktor yang mendukung anggapan ini adalah.

- (a) Usungan mayat dapat dibuat sederhana, tanpa harus menggunakan materi yang berlebihan, namun harus dibakar jangan dibawa kembali ke desa, sehingga dapat menekan biaya. Selama ini ada sindiran ngabén 'pembakaran mayat' berasal dari kata ngabéhin 'kelebihan biaya', sehingga seseorang yang merasa tidak kelebihan jarang melakukan ngabén.
- (b) Kuburan MGD dekat hutan, dengan membakar mayat menggunakan kayu api, maka baranya sangat besar yang sering menimbulkan kebakaran hutan--bahkan rumah-rumah penduduk di sekitarnya sehingga dianggap tabu. Dengan adanya kompor mayat menggunakan minyak tanah, maka kebakaran dapat dihindari.
- (c) Kompor mayat juga mendukung pola kebijaksanaan pemerintah, yakni melarang penebangan kayu--sehingga kelestarian alam terjaga. Membakar mayat dengan kayu api tentunya dari segi kelestarian tidak cocok, dan karena sulit mencari kayu api maka mayat tidak dibakar. Namun, saat ini problema ini sudah teratasi.
- (d) Tentang kutukan Raja Sri Kresna Kepakisan sudah dianggap biasa karena sebagai Raja--Penjajah selalu menghendaki dihormati dengan membedakan pola kehidupannya, sehingga MGD harus dianggap lebih rendah dari Raja. terlebih lagi setelah berhasil ditundukan



karena takut, maka apapun perintah Raja dituruti-- termasuk melarang membakar mayat.

- (e) Yang digaris-bawahi adalah penggunaan Ida Pedanda, karena di tiap desa MGD sudah ada Pura Griya 'Pura Pedanda' misalnya Pura Sang Griya Selulung, Pura Bujangga Kuwum, Pura Griya Les-Penuktukan, Pura Bujangga Sakti Ceniqaan yang fungsinya sebagai Ida Betara Gria/Pendeta. Selama ini setiap warga MGD melakukan upacara ngabén--metuun 'pembersihan mayat', cukup dengan memohon tirta di pura tersebut. Karenanya pola penggunaan Ida Pedanda dihindari, cukup melanjutkan tradisi lama, hanya pembakaran mayat/wujud lainnya dilakukan seperti biasa.
- (f) Hal yang mendesak menurut pertimbangan beberapa kelompok elit sewaktu pertemuan di Pura Dalem Balingkang, saat upacara Purnama Kelima 1994, karena areal kuburan makin sempit, namun beberapa desa masih menunda hanya Desa Selulung dan kelompoknya akan melaksanakan pembakaran mayat karena telah pernah mencoba dan ternyata selamat.
- (g) Mengingat sistem kerajaan di Bali sudah lenyap, maka sepatutnya pembakaran mayat dilanjutkan kembali. Ini dapat mengurangi beban desa, karena harus menyediakan tanah pekuburan, yang setiap saat makin menyempit.

Sampai saat ini upacara ngabén ngerit 'ngaben bersama' hanya baru ada dua kejadian yakni di Selulung dan Desa Banuwa. Namun, dalam pelaksanaannya, yang dibakar adalah simboliknya dan bukan mayat aslinya--yang menurut anggapannya masih takut akan akibat sampingan jika membakar sawa matah 'mayat asli'. Polanya, tetap béya tanem, kemudian barulah dibakar simboliknya yang dibuat dari ilalang atau cendana.

### 7.1.3 Upacara Manak Salah

Dalam siklus kehidupan manusia terdapat tradisi, dan upacara kelahiran, seperti telah terurai pada bagian 5.2.2 di depan. Namun, ada bagian dari tradisi melahirkan yang perlu diangkat menjadi bahan diskusi yakni manak salah 'melahirkan salah'. Dalam lontar Babad Kayu Selem bagian 45a disebutkan bahwa jika ada seorang ibu yang melahirkan kembar laki-perempuan disebut buncing, harus ditempatkan di pinggir kuburan selama 42 hari (Pembacaan Lontar di Pura Kayu Selem tanggal 18 Maret 1995).

Begitu pula, dari pengamatan terhadap data yang terkumpul lewat rekaman di Subaya dengan kode SBY, 2, A, 120-125, BDN, 1, B, 28-34, LPN, 2, B, 85-90, SBR, 2, B, 77-81, yang tata cara dan tradisinya dapat dirangkum sebagai berikut.

- (1) Istilah Manak salah 'Melahirkan Salah' jika seorang ibu melahirkan kembar dengan putri pertama disusul dengan anak laki-laki. Istilah salah pada kelahiran

seperti ini karena secara nyata menyalahi aturan melahirkan, karena manusia hanya wajar melahirkan seorang bayi, dan kelahiran seperti ini disejajarkan dengan binatang yang dapat melahirkan lebih dari seekor--sehingga disebut manak salah 'salah melahirkan'.

- (2) Istilah lainnya adalah buncing 'kembar laki-perempuan', yang secara keyakinan dapat dikawinkan jika keduanya nanti saling cinta. Kata buncing 'kawin', dan dalam beberapa desa biasanya hal ini dianggap baik, dan sejak kecil bayinya dipisahkan, setelah dewasa diatur agar bisa saling mencintai.
- (3) Tradisi yang berlaku bagi kelahiran seperti (1-2) di atas, dalam MGD begitu kentara seorang ibu melahirkan manak salah atau buncing, langsung Jro Kebayan mendatangi rumahnya bersama warga Desa langsung membongkar rumahnya, dan beberapa bagian dibakar yang simboliknya membakar segala kekotoran atau kesalahan dia melahirkan. Seluruh keluarga korban Ibu, Bapak, dan Anaknya langsung digusur ke kuburan, di sana dibuatkan tempat tinggal, dan setiap hari ditunggu serta segala keperluannya berupa air, makanan ditanggung Warga Desa. Alasannya, karena keluarga itu tidak boleh memasuki desa, dan dianggap tebeq 'desa tertutup'.

- (4) Setelah berumur 42 hari, maka keluarga itu dibuatkan sesaji caru 'sesaji korban' dan rebu 'pembersihan', barulah keluarga itu boleh kembali ke desa. Keesokan harinya keluarga korban harus membersihkan pekarangannya dengan sesaji nabuh gentuh, dengan bahan: Angsa, kambing, babi jantan dengan pelirnya utuh, anjing, dan itik, serta bahan lainnya. Sesaji ini diaturkan oleh Jro Mangku dan Jro Kebayan.
- (5) Tiga hari kemudian, tepatnya saat bayi berumur 46 hari maka desa melakukan Tawur Gentuh dengan bahan utama kerbau, ditanggung separuh Warga Desa, dan separuh lagi orang tua yang melahirkan tersebut. Langsung dilakukan turun kabéh 'Ida Betara' disucikan ke laut, karena dianggap kelahiran itu mencemari seluruh isi desa. Setelah menyucikan simbolik Ida Betara/Betari (Pretima), maka bayi dan orang tuanya dimandikan di laut, dengan makna membersihkan segala kekotorannya, barulah desa dianggap normal kembali.

Demikianlah tata cara dan aturan pembersihan bagi seseorang yang melahirkan manak salah atau buncing. Karena dianggap sangat memberatkan bagi si korban, serta memberatkan warga desa yang secara bergilir harus memenuhi keperluannya di kuburan serta menemaninya bermalam, maka tahun 1963 MGD mengadakan suatu pertemuan di Pura Pucak Panarajon akan menghapuskan tradisi tersebut, dan diserahkan pengaturannya pada tiap-tiap desa. Misalnya,

di Desa Les-Penuktukan waktu itu yang manjadi Jro Mekel adalah I Gede Sandi memutuskan menghapuskan tradisi lama itu, dengan menggantinya setiap sepuluh tahun sekali menghaturkan sesaji Tawur Gentuh 'Membersihkan Desa', dengan bahan sesaji kerbau untuk penyucian Pura, ditambah sapi, babi, kambing, angsa, anjing yang ditujukan untuk pembersihan desa dan lingkungan ekosistemnya.

Tentunya timbul pertanyaan kenapa aspek manak salah dan buncing dijadikan bahan diskusi. Hal ini menarik disimak karena sebagai masyarakat yang dianggap tradisional dan melakukan tradisi tersebut merasa berat dan cukup kewalahan mengatur masalah manak salah dan buncing sehingga dirobah dan tidak dilakukan lagi. Namun, paada tahun 1994 Bupati bangli Anak Agung Bagus Gede Ladip sampai mengeluarkan aturan melarang menjalankan hukuman manak salah yang termuat dalam, Bali Post 27 April 1994, halaman 3. Ini dilakukaan karena seorang dari Taman Bali Bangli (MWM) akan dihukum agar dibuang ke kuburan karena melahirkan manak salah. Lebih jauh, dalam surat pembaca Bali Post tnggal 7 Maret 1995, halaman 6 terjadi polemik tentang tardisi Manak Salah. Dalam tulisan itu ternyata keluarga I Gusti Made Yasa dari Desa Padang Bulia dihukum dan dibuang ke kuburan karena melahirkan manak salah. Menurut para pengeritik dan uraian dari penjelasan tulisan itu bahwa aturan itu telah dihapus dengan aturan nomor

10/DPRD tanggal 12 Juli 1995, karena dianggap tidak manusiawi.

Dengan ditetapkannya aturan tersebut sebetulnya tradisi lama telah dihapuskan, namun ternyata hal itu dilakukan kembali di Padang Bulia. Akhirnya peneliti mendatangi beberapa orang di Padang Bulia pada tanggal 17 Maret 1995 akan mencari informasi masalah ini. Informasi yang diperoleh adalah sebagai berikut.

- (a) Keluarga korban memang sangat kaya dan tergolong warga Kesatria, yang dianggap terlalu sombong dan kurang mau berbaur dengan warga lainnya, baik dalam hal adat, sumbangan pembangunan desa. Kelompok itu dianggap terlalu meninggikan diri.
- (b) Suatu kebetulan keluarga itu manak salah 'lahir perempuan laki' dan kesempatan ini digunakan sebagai senjata untuk melampiaskan dendam dan konflik yang terpendam, dengan menetapkan aturan lama, yang sebetulnya telah lama dilupakan. Karena didatangi oleh seluruh warga desa sebagai pelampiasan dendamnya, maka secara terpaksa keluarga I Gusti Made Yasa mau menurutinya, dan jika menolak akan dikeluarkan dari Desa Adat Padang Bulia.
- (c) Akhirnya, keluarga korban berubah dengan drastis karena merasa ngeri tinggal di kuburan, dan bersedia mengeluarkan segala biaya yang akan ditanggung oleh desa, asalkan ditemani dan diatur segala keperluannya

selama diasingkan di kuburan. Sejak itu, hubungan antara Desa Adat Padang Bulia dengan keluarga I Gusti Made Yasa menjadi harmonis. Menurut penuturannya, memang beberapa kelompok warganya di luar Padang Bulia menghendaki I Gusti Made Yasa menuntut Desa Adat di pengadilan, namun saran itu ditolak karena akan menambah buruknya hubungan I Gusti Made Yasa dengan Desa Adat, yang tentunya akan menimbulkan tekanan-tekanan lainnya pada dirinya, dan diakuinya memang selama ini korban terlalu menganggap dirinya lebih tinggi dari warga lainnya yang semuanya kelompok Sudra.

## 7.2 Aneka Konflik

Dalam suatu komunikasi yang melibatkan penutur dengan petutur kadangkala terjadi suatu benturan yang tidak dapat dihindari. Konflik bisa terjadi dalam suatu kelompok saja yang disebut *konflik dalam grup* sebaliknya terdapat pula *konflik di luar group*. Dari pengamatan terhadap data ada istilah metafora yakni buka negen bébéké 'seperti memikul dua keranjang itik', yang di muka ribut yang di belakang juga ribut (CNG, 1, B, 33). Demikian pula, dalam penelitian ini terdapat konflik di lingkungan MGD serta di luar MGD. Uraianya adalah sebagai berikut.

### 7.2.1 Antara Betara--Betari

Konflik bisa terjadi antara Betara--Penguasa Pura yakni antara Betara Sakti Kehen dengan Betari Dewi Danu Batur. Dari data yang terkumpul berdasarkan rekaman tuturan di

Batur serta beberapa desa di luar MGD, dijumpai adanya konflik antara Batara Kehen dengan Dewi Danu Batur. Tutarannya terekam dalam BTR, 3, B, 159-172, 159-166, CPG Bangli, 1, A, 27-31, dan KHN, 1, A, 5-9, yang isinya dapat dirangkum sebagai berikut.

(a) Ida Batari Batur berjualan sirih dan rokok di daerah kekuasaan Betara Kehen--Bangli, dengan merubah wujudnya menjadi seorang pedagang yang berparas sangat cantik. Karena kecantikannya, maka Ida Batara Sakti Kehen--sebagai penguasa Pura Kehen di Bangli merasa tertarik dengan pedagang itu, terbukti dengan monolog berikut :

Né adi ada dagang gantal jegég siya kodaq, yén né anggon kurenan miribané jeg pantes Iraga ngisi gumi

'Ini ada pedagang sirih dan rokok sangat cantik, jika dijadikan permaisuri sangat cocok, sebab saya menjadi raja di sini'

(b) Karena merasa sebagai penguasa maka Ida Betara Sakti Kehen, mendekati dagang gantal 'pedagang sirih dan rokok' serta menanyakan keberadaannya, yakni:

- (5) a. Béh Jro Dagang Gantal Jroné uli jaa?  
 b. Tiyang sakéng gunung.  
 a. Dadi Jroné uli gunung bedah baan Jroné mai kénkén.  
 b. Tiyang murup-murup ngerereh tetajén mangde uning naler tekén wewidangan jagat.

Terjemahan :

- (5) a. Bah Anda Pedagang Sirih dan Rokok dari mana?  
 b. Saya dari dusun/gunung.  
 a. Anda dari gunung sampai berjualan ke sini, bagaimana bisa terjadi.  
 b. Saya berjualan serta bertukar secara barter dalam sabungan ayam, juga agar mengetahui daerah lain.



Tuturan (5) tersebut di atas sebagai dialog antara O-1 (Batara Kehen) pada kalimat (a) dengan Omong Pojol (Bali Umum), dengan O-2 yakni dagang gantal 'penjaja sirih dan rokok' yang secara nyata status sosialnya di bawah O-1 sehingga menggunakan Omong Negari dalam kalimat (b). Secara leksikal maknanya adalah seperti terjemahannya, namun secara tersirat bahwa Ida Batari Batur sengaja merubah wujudnya untuk menambah luas jajahannya yang akan memuja Pura Ulun Danu Batur-- sehingga dengan berjualan secara barter menuntut desa-desa pembelinya agar memujanya ke Batur. Jika disimak secara mendalam, dari dialog tersebut jelas Batara Kehen sudah curiga, karena pedagang gantal mengaku dari gunung, namun bisa sampai ke daerahnya yang ternyata sangat jauh.

(c) Selanjutnya, Batara Kehen memaksa dagang gantal 'pedagang sirih dan rokok' akan dijadikan istrinya, yang ternyata ditolak oleh pedagang itu, sehingga dagang gantal diperkosa. Karenanya, Batari Batur memperlihatkan wujudnya semula serta mencaci maki Batara Kehen seperti tuturan berikut.

- (6) a. Béh Jroné mara ngisi gumi buka satuwan Jroné busan nyungjungan mara di cecungkub kayangé. Tiyang sinungguh nyén né, tiyang Batari Batur, tiyang nyaru sangkan ngaba Cééng Temaga. Jroné degaq buwin masok gedénan ngodag-ngodag mara ngisi gumi.
- b. Ih Iba pelih ngeliwatin gumin Kainé, kayang mani wekas osing dadi ngentasin gumin kainné, yén ngeliwatin lakar kenaiin penanjung batu
- a. Nah tiyang nyak nampi, sekowala yén ada anak ngisi genta, lakar kenain tiyang pekeréng

Terjemahan:

- (6) a. Tuan sangat sombong sebagai Raja, dan terlebih lagi baru di tempatmu. Dan saya ini dikira siapa, saya adalah Betari Batur yang menyamar, dan saya membawa takaran tembaga pusaka di Batur. Tuan ternyata sombong dan congkak berlebihan.
- b. Anda salah melewati daerah saya, dan nanti jika melewati lagi akan didenda.
- a. Saya bersedia menerimanya, tetapi semua orang yang membunyikan genta akan saya denda

Dialog pada tuturan (6) tersebut di atas beralih dalam bahasa yang sangat kasar, walaupun penutur dan petutur adalah Betari Batur dengan Betara Kehen. Dalam tuturan (6) digunakan frase di cecungkuh kayangé 'di tempatmu' yang secara nyata di Desa Les frase ini digunakan oleh penutur-petutur yang bertengkar misalnya ibu-ibu yang bentrok. Juga, Betara Kehen menggunakan kata iba--kai 'engkau-aku' yang nilai rasanya sangat kasar. Dengan demikian, terjadi dialog dengan peralihan tuturan ke dalam Omong Pojol yang kasar.

Demikianlah, akhirnya Batari Batur mengutuk agar ada gunung di selatan daerah Kehen, hingga air Danau Batur terhalang oleh gunung tersebut, sebaliknya Batara Kehen mengeluarkan lindung besi 'belut besi' yang selalu mengebor gunung itu, sehingga daerah Bangli juga kena aliran Danau Batur. Seterusnya, seperti tuturan (6) tersebut di atas, Batara Kehen akan mendenda Batari Batur jika melewati daerahnya yang disebut penanjung batu 'denda menendang batu'. Frase penanjung batu 'orang menendang

batu', terdiri atas kata tanjung 'tandang' mendapat prefiks {peN-} yang sekaligus merubah menjadi orang yang menandang, dan kata batu. Secara simbolik dapat dibayangkan seseorang yang menandang batu, makin besar batu yang ditandang maka makin terasa sakitnya. Begitu pula, metafora tersebut menandakan denda yang ditetapkan oleh Batara Kehen, pada Batari Batur jumlahnya sangat banyak. Sebaliknya, Batari Batur mendenda setiap orang yang menggunakan genta--Pendeta Brahmana di Bangli dengan sebutan pekenéng 'denda bunyi genta'. Kata pekenéng berasal dari néng 'bunyi genta Pendeta Brahmana-Empu', dan kata peke dinyatakan dikenai, sehingga setiap orang yang menghaturkan sesaji di Bangli menggunakan genta diwajibkan menghaturkan sesaji ke Pura Ulun Danu Batur, dengan denda sepaa satus 'seribu tujuh ratus uang kepeng'. Aturan ini walaupun tidak tertulis, namun sudah menjadi tradisi yang diwarisi secara turun-temurun. Lebih jauh, dari informasi di Desa Kehen, dijelaskan bahwa antara Batari Batur dengan Batara Kehen tetap terjalin hubungan asmara, karena walaupun dikenai penanjung batu setiap dua puluh tahun sekali sengaja Batari Batur mampir dan menginap di Pura Kehen Bangli, dengan membayar denda setiap Tigasana 'Tempat Usungan Dewa/Batara' kena denda sebanyak epusung 'seribu kepeng' ditambah sesaji. Menurut penuturan informan di Batur dan di Kehen, secara alam nyata antara Batara Kehen dan Batari Batur ada hubungan suka sama suka,

sehingga setiap dua puluh tahun mengadakan pertemuan. Dan, untuk menandainya, putranya yang bergelar I Ratu Gedé Nengah menjadi gadai dan ditempatkan pada sebuah desa dekat Pura Kehen Bangli, yang disebut Desa Cempaga (CPG, Bangli, 1, A, 1-14, KHN, 1, A, 1-9). Dari konflik inilah adanya pantangan menggunakan Ida Pedanda di MGD.

### 7.2.2 Konflik Pura Ulun Danu

Dari pembicaraan pada 7.2.1 tersebut di atas jelas bahwa terdapat konflik antara Ida Betara Kehen sebagai penguasa di Bangli dengan Batari Dewi Danu sebagai penguasa Danau Batur. Sumber utamanya sebetulnya masalah air sebagai sumber penghidupan umat manusia. Betari Dewi Danu saat diperkosa mengeluarkan bukit yang dapat dibuktikan sampai sekarang, letaknya di utara kota Bangli, dengan harapan agar sawah-sawah di Kabupaten Bangli kekeringan, sebaliknya Betara Kehen melepas lindung besi 'belut besi' di Danau Batur yang bertugas mengebor gunung tersebut. Rupanya konflik ini berkelanjutan sampai tahun 1990-an. Pada konflik ini ternyata dua desa menyebutkan bahwa Pura Ulun Danu sebagai miliknya. Konflik terjadi antara Desa Songan dengan Desa Batur.

Desa Songan yang persis berada di pinggir Danau Batur mempunyai sebuah pura yang dinamai Pura Ulun Danu Batur 'Pura Kepala Danau Batur' di Songan, dan di Batur terdapat sebuah pura yang disebut Pura Ulun Danu Batur. Nama itu

keduannya mengacaukan, dan seingat penulis dahulu Pura Ulun Danu Batur Songan (selanjutnya disebut Pura Ulun Danu I) tidak terkenal, dan sebaliknya Pura Ulun Danu Batur di Batur (selanjutnya disebut Pura Ulun Danu II) semula bernama Pura Ulun Suwi 'Pura Sawah' sesuai dengan fungsinya yakni air Danau Batur mengairi empat puluh lima desa di Bali. Perubahan nama menjadi Pura Ulun Danu Batur II, terjadi sejak dibacanya tiga belas lontar yakni Raja Purana Pura Ulun Danu Batur tahun 1979 oleh Mesuem Purbakala Bali. Kerena perubahan nama tersebutlah maka Pura Ulun Danu I menggugat lewat media massa bahwa pura yang sah adalah Pura Ulun Danu Batur I dengan dalih di pura itu ada Meru Dalem Klungkung. Polemik ini berkepanjangan sampai tahun ini masih terbaca dalam Bali Post bahwa Pura Ulun Danu Batur I adalah pura sah sebagai pemujaan Betara Wisnu, dan mengharapkan PHDI Bali mengesahkannya. Dan lewat dompet Bali Post memohon bantuan umat, yang saat ini telah dibantu sebanyak sekitar Rp. 14.000,000 lebih.

Lebih jauh, Pura Ulun Danu I juga mengedarkan surat pada empat puluh lima desa di Bali, dan memohon kesediannya agar membayar atos 'pajak' atas air yang mengalir. Karena tidak ada bukti tertulis, maka semua desa tetap membayar atos 'pajak' ke Pura Ulun Danu Batur II. Ditinjau dari segi geografis letak pura sebetulnya yang lebih cocok adalah Pura Ulun Danu Batur I, tetapi dari penamaan Danau

Batur--serta Desa Batur, maka Pura Ulun Danu Batur II lebih cocok. Di samping itu, didukung oleh 13 lontar tersebut, maka semua umat hanya datang ke Pura Ulun Danu Batur II. Hal yang lebih menguntungkan bagi Pura Ulun Danu Batur II adalah hari upacaranya bersamaan dengan Pura Besakih, yakni Purnama Kedasa 'Purnama Bulan April' sehingga warga masyarakat Bali sembahyang sekaligus, pertama ke Pura Besakih, dilanjutkan ke Pura Ulun Danu II. Namun, beberapa tokoh PHDI dan Bupati Bangli (Anak Agung Bagus Gede Ladip) lewat wawancara di Bali Post 14 Agustus 1993 menyatakan bahwa Pura Ulun Danu Batur I seingatnya lebih tepat. Tetapi, pada upacara Panca Wali Krama tahun 1994 menjelang Tahun Çaka, upacaranya dilakukan di Pura Jati Batur, sehingga secara langsung Pura Ulun Danu Batur I terlupakan. Begitu pula, lokasi Pura Ulun Danu Batur I sangat sulit dijangkau, sehingga secara langsung kepopulerannya menjadi kurang terkenal. Dengan demikian, konflik antara Pura Ulun Danu Batur I dengan Ulun Danu Batur II dimenangkan Pura Ulun Danu Batur II.

Timbul pertanyaan apa keuntungan dari keberadaan pura ini? Dapat dibayangkan bahwa Pura Ulun Danu Batur II mengenai atos 'pajak' sebanyak empat puluh lima desa, sehingga secara nyata pemasukan pura sangat besar. Juga, dalam Pura Ulun Danu Batur II terdapat Pura Konco sebagai pemujaan orang Cina di Bali, sehingga pada saat upacara bantuan dari Orang Cina di Bali sangat melimpah ruah di Pura Ulun

Danu Batur II. Inilah yang diharapkan oleh Pura Ulun Danu Batur I lewat para pengurusnya. Sayangnya harapan tersebut tidak dapat diwujudkan karena faktor strategis pura lebih menguntungkan keberadaan Pura Ulun Danu Batur II.

Kenapa timbul konflik antara dua pura yang sama fungsinya? Untuk menjawab pertanyaan ini perlu disimak kejadian masa lampau yang secara nyata memang tidak rasional, namun secara irasional berakibat sampai saat ini. Dari rekaman di Desa Songan, dengan kode SNG, 2, A, 67-90, dapat diketahui tuturannya, dan dirangkum sebagai berikut.

- (a) Dikisahkan dahulu bahwa Desa Batur dan Desa Songan bernama Desa Tampuriyang, dan hidup dua orang saudara laki-laki. Keduanya semula hidup rukun, dan waktu itu seorang pertapa sakti yang dengan duduk bersila di atas tempat sesaji, mengambang di tengah danau. Pemuda yang tertua menghendaki pertapa itu dibawa kembali ke tengah danau, namun adiknya menghendaki agar memuja pertapa itu.
- (b) Oleh kakaknya pertapa itu diseret kembali ke tengah danau, sedangkan adiknya diam saja, bahkan memohon berkah dari pertapa itu, agar air danau dapat dimanfaatkan sebaik mungkin. Sampai di tengah danau, pertapa itu membuka matanya dan berubah menjadi Dewi Danu, dan sekaligus mengutuk kakaknya agar membangun pura, namun tidak dapat memanfaatkan air danau sebagai

kemakmurannya, sebaliknya adiknya diberi berkah agar membangun pura pula, serta dapat memanfaatkan air danau tersebut.

- (d) Di samping itu, pertapa itu mengutuk keduanya agar selamanya tidak dapat rukun kembali karena keduanya memiliki sifat yang sangat berbeda. Akhirnya, keduanya membangun desa dan pura yang satu di sebut Desa Songan dengan Pura Ulun Danu Batur di Songan, dan adiknya membangun pura diberi nama Pura Ulun Suwi Batur.

Demikianlah kutukan pertapa itu berakibat secara nyata sampai saat ini. Bukti yang nyata adalah:

- (a) kedua desa itu selalu bentrok, namun Desa Batur tidak pernah meladeni;
- (b) terjadi konflik memperebutkan atos 'pajak', namun sesuai dengan kutukan maka Desa Batur tetap yang populer;
- (c) kepopuleran tersebut membawa dampak dalam bidang ekonomi, karena kehidupan masyarakat Batur lebih baik dari Desa Songan;
- (d) secara politis keberadaan Pura Ulun Danu Batur II lebih diakui karena warga Bali selalu sembahyang di pura ini, sebagai kelanjutan dari acara di Pura Besakih--mengingat upacaranya bersamaan ; dan
- (e) dalam hal sesaji Batur lebih diakui, terbukti saat upacara pertama di Pura Mandara Giri Lumajang--Semeru Agung, seluruh sesaji disiapkan dari Batur.



### 7.2.3 Konflik Panarajon

Sebagai pura besar dan dipuja oleh beberapa desa, maka Pura Pucaka Panarajon, bisa menjadi ajang perebutan. Setiap upacara, warga desa harus mengeluarkan bahan upacara serta biaya, sehingga bahan tersebut melebihi, dan ini menimbulkan rasa iri desa desa lainnya.

Dari rekaman yang ada, pada tahun 1960-an, kelompok Desa Pinggan yang menyembah Pura Dalem Balingkang secara sengaja mengedep surat yang harus diberikan pada kelompoknya yakni Desa Siakin, Desa Les-Penuktukan, Sambirenteng, Gretek, dan Tembok--yang secara politik Desa Pinggan sebagai ketuanya. Karenanya, desa-desa bagian tersebut tidak mengetahui ada upacara di Pura Pucak Panarajon. Kejadian ini berlangsung sampai tiga kali, sehingga pada tahun 1963 Desa Pinggan bersama Desa Les-Penuktukan, Sambirenteng, Gretek, Tembok, atas asutan Desa Pinggan sebagai ketua memohon mengundurkan diri dari Pucak Panarajon. Alasan utama berlatar belakang ekonomi, yakni Pura Dalem Balingkang memiliki tanah pelaba pura tanah milik pura, seluas 175 ha, dan saat itu tanpa sepengetahuan MGD telah dibagi oleh Desa Pinggan pada penduduknya, namun Kelompok Buleleng Timur ditipu dinyatakan dibagi hanya untuk menggarap saja. Akhirnya, pada tahun 1965-1966 setelah G. 30/S.PKI tanah itu menjadi milik pribadi, sehingga saat upacara di Pura Dalem

Balingkang terjadi keributan antara Desa Pinggan dengan Desa Les-Penuktukan didukung oleh Gretek dan Tembok. Akibatnya, dua tahun tidak berjalan upacara di Pura Dalem Balingkang, namun karena kesadaran umatnya sangat tinggi atas dorongan ingin mengabdikan pada Ida Betara, maka kembali upacara berjalan normal, namun hanya sebatas sembahyang saja--tidak ada komunikasi timbal balik seperti sebelumnya. (KTN, 1, A, 8)

Begitu pula, pada tahun 1964 Desa Dausa melepaskan diri dari Pura Pucak Panarajon, karena memiliki Pura Bukit Indrakila. Beberapa tahun sebelumnya, Desa Sukawana, Kintamani, Selulung, Bantang akan ditarik bersama-sama memuja Pura Bukit Indrakila yang upacaranya bersamaan, namun karena dianggap berat mengeluarkan dua kali biaya, permintaan itu ditolak. Akhirnya, dengan mundurnya Desa Pinggan, maka tahun 1964 Desa Dausa juga mengundurkan diri dari Pura Pucak Panarajon, dengan dalih akan memuja secara khusus Pura Bukit Indrakila bersama Desa Satra (SKW, 1, B, 62-65).

Namun demikian, karena dorongan beberapa Jro Mekel, dan Jro Kebayan, serta atas kesadaran bahwa upacara di Pura Pucak Panarajon sebagai inti bagi MGD, maka pada tahun 1992 saat Wali Catur Muka semua desa bagian MGD telah sepakat akan bersatu kembali, tanpa ada paksaan karena merasa dengan terbelahnya kelompok MGD pengaruh dari MWM

serta tuntutan PHDI untuk memuja ke Besakih dianggap kurang baik, karena secara kronologis Pura Besakih adalah milik MWM, sedangkan MGD telah memiliki pura asli. Yang menumbuhkan kesadaran ini karena pada tahun 1990 di Pura Dalem Balingkang upacara diatur Cokorda Petak, dan upacara diputuskan oleh Ida Pedanda Petak, Bangli, Taman Bali, dan Tampak Siring (empat Pedanda), sehingga Jro Kebayan, Jro Mangku tergeser kedudukannya. Karena itulah, kesadaran perlunya bersatu dipupuk kembali, dan diadakan pertemuan di Pura Pucak Panarajon sebelum upacara Wali Catur Muka dengan jawaban semuan MGD akan kembali bersatu, agar tidak digunakan lagi Ida Pedanda.

Dengan demikian, maka terbukti konflik dapat terjadi akibat faktor ekonomi, dan sekaligus dengan konflik tersebut maka timbul rasa persatuan diantara desa-desa MGD. Lebih menarik lagi, pada tahun 1994, sewaktu upacara di Pura Dalem Balingkang kelompok Buleleng Timur (Les-Penuktukan, Sambirenteng, Gretek, Tembok) mulai menggunakan Panca Sembah 'Lima Kali Memuja' yakni: (a) muspa puyung 'sembah tangan kosong', (b) sekar putih 'bunga putih', (c) sekar barak 'bunga merah', (d) kewangén 'kembang dan uang', dan (e) muspa puyung 'sembah tangan kosong'.

### 7.3 Ungkapan Cina-Raja-Kénci

Dalam masyarakat Bali dikenal adanya kartu ceki 'kartu Cina'. Dalam kartu itu ada gambar merah yang di MGD disebut korab 'kartu merah', dan dalam Masyarakat Bali disebut Raja. Setiap kartu terdiri atas tiga buah, dan pasangan dari Raja adalah Cina 'Kartu Cina', dan kénci 'kunci'. Kartu ini sering dijadikan sindiran oleh penari topeng dari Carang Sari yakni I Gusti Nyoman Winda. Sindirannya adalah: Cina metimpal jak Raje, Raje ngisi Kunci 'Cina berteman dengan Raja, dan Raja memegang kunci'. Ungkapan ini bermakna:

- (1) dahulu perkawinan Raja Jaya Pangus dengan Putri Cina (Kang Ci Wi) menjadi kunci hancurnya kerajaan Bali, karena Raja asik dan tergiur dengan candu yang dibawanya;
- (2) kenyataannya sekarang Cina memegang kunci sebagai konglomerat di Indonesia, karena berhasil mengadakan hubungan dengan Raja (penguasa); dan
- (3) ekonomi memegang kunci dalam mengadakan komunikasi, sehingga Cina yang berpasangan dengan Raja (penguasa) lebih mudah mendapat fasilitas lainnya, dibandingkan dengan warga pribumi yang ekonominya kurang memadai.

Lebih jauh, dimisalkan di Desa Carang Sari, yang sebagian besar penduduknya Orang Cina. Dalam situasi sulit seperti saat G. 30/S. PKI warga Cina secara sukarela membagikan

seluruh kekayaannya pada warga desa, terutama Ferbekel dan taméng 'pembunuh PKI' dengan harapan tidak diganggu oleh preman tersebut. Namun, setelah keadaan aman, mereka kembali menguras hasil bumi rakyat dengan cara rentenir ataupun melaisang 'menggadaikan hasilnya'. Jadi, sindiran Cina--Raja--Kénci yang dicetuskannya secara simbolik menyatakan bahwa Orang Cina secara nyata memegang para penguasa--Raja, yang sekaligus dapat dijadikan kunci dalam menjalankan taktiknya lewat candu sehingga setelah pengusaha terlena (kecanduan) barulah Orang Cina menjalankan siasatnya dalam bidang ekonomi. Di Bali keberadaan Orang Cina memang sudah berbaur dengan penduduk, namun dalam bidang ekonomi tetap selalu lebih unggul, karena simbolik dari kartu itu.

#### 7.4 Pertentangan Elit

Dalam MWM Bali dikenal adanya perbedaan Kasta yang dibedakan atas Tri Wangsa meliputi: Brahmana, Kesatria, dan Waisia, serta satu kelompok yang disebut Sudra. Dari wawancara dengan I Gusti Nyoman Winda penari topeng Carangsari, sebetulnya struktur elit tersebut sudah tidak perlu lagi secara prinsip, karena sewaktu masa kerajaan Gelgel di Klungkung, Tri Wangsa tersebut berfungsi secara nyata. Dijelaskan bahwa : (a) Brahmana berfungsi sebagai Pendeta di kerajaan--dan gelarnya adalah Ida Pedanda sebagai bawudanda dari kata bahu yang bermakna 'bahu'

sebagai pemikul benda--memikul tanggung jawab upacara, menyebarkan ajaran agama', dan danda 'pedanda/pendeta'. Kasta Kesatria sebagai pemuka/pasukan perang, dan dicontohkan bahwa Arya Tegeh Kuri diangkat raja karena kesetiaan dan keberaniannya menghadapi musuh. Juga dalam pembicaraan 3.1.3.1 di depan terurai bahwa I Wayan Gumiyar dinaikkan status sosialnya menjadi Arya Gumiyar karena membunuh I Baliyan Batur. Begitu pula, dahulu kasta Waisya adalah kelompok pedagang, serta Sudra adalah para petani dan buruh kecil. Gelar itu sesuai dengan jabatannya di masyarakat, yang dewasa ini misalnya seorang lurah di Carangsari juga disebut Jro Mekel walaupun dari kasta Jaba--Sudra, dan akan dihormati karena jabatannya.

Lebih jauh dijelaskan pula, dewasa ini malah ada kecendrungan menaikkan kasta dan sebutannya, dicontohkan misalnya Sagung Ninda seingatnya sampai tahun 1992 tetap namanya, namun sejak bekerja di Hotel, sekarang para mahasiswa menanyakan namanya I Gusti Agung Ninda dan istrinya yang semula bernama Sayu Ida menjadi Ni Gusti Ayu Ida. Ini menurutnya tidak benar, dan beliau sendiri setelah banyak bergaul dengan tamu manca negara yang belajar tari topeng, tidak lagi menyebut nama aslinya cukup Guru Nyoman. Menurutnya apa arti sebuah nama tanpa suatu keahlian tertentu yang pada era globalisasi yang terpenting perut. Pandangannya juga sama dengan polemik yang ditulis oleh Nang Lecir seorang guide Belanda, yang

pada intinya gelar itu sesuai dengan jabatannya dahulu, namun bahkan sekarang makin ditonjolkan. Yang menarik dalam masyarakat Bali, dan terjadi pula pada peneliti, pada saat memberikan ceramah mahasiswa SIT di Madra Home Stay--Gianyar, sementara menunggu Bapak Sutjaya, peneliti melihat I Ketut Madra sedang melukis Barong. Dalam dialog itu Ketut Madra bertanya nawegang antuk linggih 'mohon dijelaskan kastanya'. Peneliti sudah mempunyai keyakinan bahwa arah tuturan menanyakan status sosial (elit), dan peneliti menjawab secara politis menyatakan Tiyang Kayu Selem, dados Pemanqu di Buleleng 'Saya warga Kayu Selem, dan sebagai Jro Mangku di Buleleng'. Dijawab Kayu Selem tos asli Bali, Jro Mangku di Beleleng kadi Surya ring Gianyar tiyang turah Pasek Gélgél 'Kayu Selem penduduk asli Bali, dan Jro Mangku sama dengan Pedanda, dan saya Pasek Gelgel'. Karenanya, tuturan selanjutnya beralih dalam Omong Pojol, karena disadari kedudukan antara peneliti dengan I Ketut Madra adalah sama, walaupun diakui Jro Mangku setarap dengan Ida Pedanda, tetapi karena menyatakan asal dari Buleleng yang bahasanya tidak bervariasi sehingga digunakan Omong Pojol.

Selanjutnya, di Sangeh secara nyata menonjolkan kasta, terbukti dengan adanya nama Banjar Brahmana, dan tepat tempatnya di sebelah Puskesmas Pembantu Sangeh. Pada tahun 1983 peneliti akan mendaftar di banjar ini numpang alamat banjar, ternyata ditanyakan masalah kasta, dan jika

tetap akan ikut di banjar itu, harus ada orang brahmana yang menyatakan siap menjadi penanggungjawabnya. Karenanya, peneliti memilih Banjar Muluk Babi yang seluruh warganya Sudra. Dengan demikian, masalah kasta ini sangat rumit, dan I Gusti Nyoman Winda malah sering membuat lelucon dalam tarian topeng dengan dialog : Ratu titiyang nunas karye 'Tuan Brahmana saya minta pekerjaan--maksudnya akan mencari pekerjaan sebagai pegawai negeri'. Dijawab dengan pertanyaan : Men ape pangkat cainé 'Apa pangkatmu--apa kastamu'. Tiyang patuh sekadi I Ratu golongan satu bé, satu a 'Saya sejajar dengan Tuan golongan I B (Ida Bagus), I A (Ida Ayu)'. Nah lamun kéto nyama né, melah dini bareng 'Kalau begitu sejajar di sini boleh'. Dialog itu sering berkembang di masyarakat, karena jika suatu kantor kepalanya bergelar Ida Bagus, maka dalam penambahan pegawai pasti yang diutamakan kelompok Brahmana. Dan pada tahun 1987-1991 yang menjadi Kepala Dinas Pendidikan dan Kebudayaan berasal dari Karangasem, tragisnya pegawai yang menempati posisi penting adalah kelompok Karangasem--sehingga ada julukan Golkar singkatan dari Golongan Karangasem. Demikianlah tata cara dan adanya pertentangan elit dalam masyarakat Bali Umum, dan MGD dalam kesempatan ini yang secara nyata tidak mengenal kasta akan tersisih.

Dalam diskusi ini perlu dijelaskan bahwa Wong Kesamén 'Orang Sama' atau Sudra di Batur, sebetulnya berbeda dengan Sudra dalam istilah MWM. Misalnya, Wong Kesamén di



Desa Les-Penuktukan terdiri atas Warga Pasek Sanak Pitu, Pasek Kayu Selem, Arya Bumbungan 'Raja Karengasem', Arya Blangsinga 'Satria dari Blangsinga', Arya Pering 'Satria dari Pering', dan Arya Dawuh 'Brahmana dari Karangasem' (Riana, 1988). Lebih jauh, Sudra di Batur maknanya adalah sudra dari Batari Batur, dan penduduk Batur merupakan campuran. Tuturannya sewaktu penduduk Batur hanya delapan belas kaka, maka Desa Batur menghadap Raja Dalem Watu Renggong di Gelgel (Klungkung), sehingga raja di Bali diperintahkan memberi tambahan penduduk. Lalu, diberikan lima pasang keluarga yakni : (a) Raja Mengwi menyerahkan adiknya yang bernama I Gusti Agung Murti + Istri/anaknya, (b) Raja Taman Bali menyerahkan I Dewa Gede Prasi, (c) Raja Nyalian menyerahkan I Dewa Gede Pering, (d) Raja Bangli menyerahkan I Dewa Gede Ngurah, dan Raja Buleleng menyerahkan satu keluarga ditempatkan di Song Wernih--menjadi Desa Pakisan--dari kata pekingan 'titipan', karena di sana ada Fura Batur (BTR, 1, B, 56-57). Empat kelompok itulah yang selalu menempati posisi Jro Gede Duuran/Jro Mangku Bukutan sedangkan pasangannya ditempati oleh Warga Kayu Selem yakni Jro Gede Alitan/Jro Mangku Bukitan. Secara nyata kedudukan Jro Gede Duuran dengan usungan tingkat sebelas sebagai Raja yang utama, dan Jro Gede Alitan dengan usungan tingkat sembilan sebagai Patihnya. Pengangkatan menjadi elit desa yang secara nyata meningkatnya status sosial MGD, berdasarkan:

(a) panjang pendeknya umur--mencapai gelar Jro misalnya Jro Kebayan, Jro Bahu/Bawu, serta secara pilihan dari alam gaib seperti Jro Gede Batur serta Jro Mangku. Dengan demikian, kelompok elit dalam MGD memerlukan suatu proses serta biaya yang cukup tinggi (seperti peneliti), sebaliknya kelompok kasta secara turun-temurun menggunakan status sosialnya, walaupun situasinya tidak relevan lagi. Misalnya kasta kesatria--Raja di Gianyar diberi gelar Cokorda, meskipun sistem kerajaan telah hilang namun gelar itu tetap digunakan. Dari wawancara dengan I Nyoman Winda, dijelaskan misalnya Presiden RI Bapak Soeharto itu sebagai jabatan, dan jika nanti beliau telah turun/meninggal maka anaknya secara langsung tidak dapat menggantikan proses suksesi tersebut. Namun, di Bali sebaliknya bahkan menaikkan status sosial ataupun nama kasta makin menqgejala.

Sebagai kesimpulan polemik tentang status elit ini hendaknya kembali pada porsinya, karena secara nyata hal itu sudah tidak relevan lagi di Bali, mengingat status itu diberikan oleh Raja sesuai dengan tugas dan jabatannya di masa lampau. Keturunannya boleh juga memakai gelar itu, tetapi jangan harus dihormati. Suatu kasus yang pernah peneliti alami, yakni di Fakultas Sastra. Dalam suatu hari peneliti sedang duduk di depan patung Saraswati, tiba-tiba datang teman peneliti semasih kuliah dan menjadi dosen Kopertis. Dia berkata: eh Ketut tumbén ci tepuk 'hai Ketut

baru ketemu kamu'. Men ape jani kesibukan waké 'apa kesibukanmu'. Peneliti belum sempat menjawab dan disela oleh Ni Gusti Ayu Sudartini dengan ucapan : Tu ampunang meci-ci niki ampun dados Jro ring Buléléng 'Tuan (brahmana) jangan menyebut kamu, ini sudah menjadi Jro Mangku di Buleleng'. Eh sori-sori Jro 'maaf-maaf Jro'. Akhirnya, dialog kembali dalam bahasa yang sama yakni Omong Negari, sedangkan pada waktu sesama mahasiswa peneliti dalam Omong Negari, dan teman itu menggunakan Omong Pojol, karena status sosialnya lebih tinggi (Brahmana).

Memang benar, di Bali Selatan masalah kasta ini sangat kompleks, dan peneliti yang berasal dari Buleleng Utara yang secara nyata menganggap masalah ini biasa saja, sering kikuk dalam berbahasa. Di Sangeh sendiri sering peneliti agak kikuk, karena warga di sini perbedaannya sangat menjolok, dengan sebutan Ratu 'Panggilan Raja' untuk Brahmana + Kesatria, dan lawan tuturnya dari kelompok Sudra akan dipanggil Parekan 'Abdi/laki-laki', dan Penyerowan 'Pembantu/wanita'. Lebih membingungkan dalam hal sistem sapaan, Sudra orang tua akan memanggil Ratu juga walaupun lawan tuturnya baru merumur satu/dua tahun, yang dalam MGD hal semacam ini tidak ada, sehingga kebingungan peneliti memanggil lawan tutur. Jika diikuti aturan di Sangeh rasanya risih jika dibandingkan dengan status sosial peneliti di MGD, sebaliknya para penutur

Sangeh menganggap status peneliti sama dengan Sudra di Sangeh, karena mereka selalu meninggikan kastanya. Jadi, kesimpulannya lebih tepat seperti anggapan I Gusti Nyoman Winda--meskipun Brahmana walaupun bertani jangan terlalu meninggikan status, yang penting pada masa globalisasi ini adalah masalah ekonomi. Dicontohkan orang Cina tidak membedakan kasta mereka hidup mewah di Carangsari, sehingga menurut anggapannya yang utama mencari makan. Sifat-sifat meninggikan status sosial menurut I Gusti Nyoman Winda adalah sifat penjajah karena disadari pula di Carang Sari warga Anak Agung Carang Sari terlalu menekan rakyat, dan menganggap remeh kelompok sosial lainnya. Dengan demikian, kelompok Sudra dalam MWM merupakan status elit yang paling bawah, dan tidak dapat naik menjadi elit tertinggi, sebaliknya Sudra ataupun Wong Kesamén sebagai penduduk asli Bali serta campuran dari beberapa kasta Kesatria yang diturunkan statusnya menjadi warga sama dapat naik status sosialnya jika berumur panjang atau dipilih oleh gaib. Sudra yang naik statusnya dalam MWM misalnya di Sangeh menjadi Pemangku hanya berfungsi sebagai Juru Sapuh/Juru Canang 'Juru Sapu/menghaturkan sesaji kecil'. Ini didasari karena pengangkatannya cukup dengan sesaji mewinten cerik 'pembersihan', sebaliknya Jro Kebayan/Jro Gede/Jro Mangku dalam MGD dengan sesaji Metetelah/Mepodgala/Mepurwita sebagai simbol Pendeta Bali Kuna. Namun demikian, seperti kejadian di Pura Batur

Hening Mambal Jro Gede dianggap di bawah Pedanda, sehingga terjadilah kejadian yang sangat unik, yakni Pedanda Gede Mambal meninggal setelah mengahaturkan sesaji di Pura Batur Hening. Di setiap desa dan pura MGD sangat pantang menggunakan Ida Pedanda, sebaliknya Jro Mangku/Jro Kebayan/ Jro Gede tidak berhak pula mengahaturkan sesaji bagi kelompok MWM. Ida Pedanda Gede Putra dari Gria Ageng Sangeh, juga menjelaskan bahwa beliau tidak berani mungguh 'mengahaturkan sesaji' di Desa Tinggan, Petang Badung. Tetapi, sebagai penjajah, kelompok elit MWM selalu merasa lebih tinggi status sosialnya dibandingkan dengan kelompok elit MGD. Ini juga telah dibahas oleh Tantra (1993: 34) yang menyatakan bahwa terjadi perubahan tutur akibat status sosial. Dalam pembicaraannya seorang Kepala Kantor di Klungkung, sedangkan sopirnya seorang brahmana, sehingga tuturannya bervariasi dalam sistem sapaannya saja yakni Iu 'Tuan Brahmana'. Begitu pula, Ida Bagus Suda dari Gerana sebagai sopir Asisten Sekwilda (Sembah Subakti) dari Singaraja, dan karena merasa kikuk, menurut penuturannya terpaksa Ida Bagus Suda ditukar dengan pejabat lainnya dan menjadi supir I Gusti Ayu Tista. Menurut penuturan Ida Bagus Suda, bapak Sembah Subakti sering kikuk berbicara dengannya karena tidak mengerti aturan tata krama berbahasa, atau barangkali merasa risih menghormati bawahan dengan bahasanya, sebaliknya Ida Bagus Suda sudah memaklumi dirinya sebagai sopir apalagi baru golongan I B, karena menggunakan ijazah SMP. Namun, itulah

kenyataannya, sehingga ditukar dan ternyata setelah menjadi supir I Gusti Ayu Rai Tista terasalah tekanannya karena pejabat ini konon sangat cerewet, sesuai dengan jabatannya sebagai Asisten II Sekwilda Bali, priode Bapak Prof Ida Bagus Mantra. Kasus kasta di Bali memang agak rumit, dan bahkan menjadi suatu polemik sampai saat ini, dan dalam pemakaian bahasa pun masih kentara di Bali Selatan, nanum di Bali utara tidak begitu penting.

### 7.5 Komparasi MGD dengan MWM

Sebagai kelompok yang saling bersentuhan serta memiliki suatu warisan yang diterima secara turun-temurun dan berkelanjutan, maka sudah dapat dipastikan terdapat komparasi yang mendekati persamaan antara MGD dengan MWM. Kerananya, dalam bagian ini akan dibicarakan perbandingan dari pola dua pura utama di Bali yakni Pura Pucak Panarajon sebagai pusat MGD, dengan Pura Besakih sebagai pura pusat MWM. Intinya adalah sebagai berikut.

- (a) Pura Pucak Panarajon terletak di pucak sebuah bukit yang secara keseluruhan disebut Gunung Kahuripan 'Gunung Kehidupan', sedangkan Pura Besakih terletak di punggung Gunung Agung.
- (b) Pura Pucak Panarajon dibangun secara berundag-undag, dengan tujuh tingkatan, paling atas adalah pemujaan utama, sedangkan dalam Pura Besakih dimulai dari pemujaan utama disebut Penataran Agung.

- (c) Pintu masuk dalam Pura Pucak Panarajon berupa candi disusul dengan beberapa tempat yakni Wanqun Urip sebagai simbolik perkampungan pertama, kemudian Fucak Panulisan/Pucak Panyuratan sebagai simbolik tempat terselenggaranya pemerintahan, karena di tempat ini konon Raja Jaya Fangus berkeraton yang sekaligus sebagai pusat pemerintahannya, sedangkan dalam Pura Besakih begitu masuk candi langsung tempat persembahyangan utama dengan tempat pemujaan Tri Sakti sebagai simbol dari Brahma, Wisnu, dan Siwa--yang diberi simbol warna merah, hitam, dan putih/kuning.
- (d) Dalam kompleks utama Pura Besakih terdapat Meru sebagai tempat bersembahyangnya para Raja di Bali dengan klasifikasi Meru Sebelas, Meru Sembilan, dan Meru Tujuh, sebaliknya dalam kompleks Pura Pucak Panarajon tidak terdapat Meru, namun terdapat banyak arca-arca batu yang secara nyata melambangkan kebudayaan pada zaman batu.
- (e) Dalam MGD dikenal adanya Cangapit 'Pintu masuk pura' dengan berkiblat pada aturan masuk di kiri, yang mencerminkan simbol kiwa 'kiri', dan tengen 'kanan', dan di tengah adalah Kuri Agung, sedangkan dalam Pura Besakih hanya ada sebuah pintu masuk berupa candi. Untuk membuktikannya dapat disimak bagan berikut.





sebagai pintu keluar masuk umat/manusia sekaligus Ida Betara/Pusaka yang dikeramatkan.

- (h) Dengan konsep seperti (g) tersebut di atas, kentara bahwa dalam MGD sudah mengenal aturan kiri sebagai tempat berjalan, serta membedakan posisi antara manusia dengan Ida Betara, sebaliknya dalam MWM seperti tergambar dalam bagan II belum mengenal konsep tersebut, dan terjadi pembauran antara manusia dengan Ida Betara
- (i) Implikasi dari adanya konsep kiwa 'kiri', dan tengen 'kanan' dalam Pura Pucak Panarajon menyebabkan adanya dua sistem banjar di MGD yang masih berlaku sampai sekarang yakni Banjar Kanqinan/Kanqin 'Banjar Timur' identik dengan kiwa/e 'kiri', dan Banjar Kawanan 'Banjar Barat', dan Kuri Agung tersimbolik dengan jalan raya yang membelah desa menjadi dua, tepat dengan jalan keluar Pura Balé Agung di setiap desa MGD. Ini tidak berlaku dalam MWM, karena nama banjar campuran, serta jalan raya tidak tepat benar dengan Pura Desa.
- (j) Implikasi dari Kiwa/Tengen 'Kiri Kanan' dalam MGD tersimbolik pula dengan sebutan Pura Balé Agung yakni pura yang terdapat sebuah balai besar sebagai tempat bersidangnya Karaman 'Pemuka Adat', sedangkan dalam MWM disebut Pura Desa, dan balainya biasanya disebut Wantilan. Telah dimaklumi bahwa dalam Balé Agung juga

terdapat pemisah antara kiri/kanan disebut belati/belah hati 'pemisah'. Jadi, konsep A--B--C pada bagan I tersimbolik pula dalam sintem penamaan banjar serta sistem pembagian balai agung, sedangkan konsep ini tidak dikenal dalam MWM.

- (k) Dalam persidangan adat susunan elit MGD terlihat dengan jelas, sesuai dengan jabatannya berdasarkan umur/awal pernikahan serta pilihan alam yang secara tetap melaksanakan tugas-tugasnya, namun dalam MWM misalnya di Pura Besakih panitia upacara dibentuk oleh PHDI Bali yang melibatkan berbagai golongan kasta, serta jabatan politik lainnya, sifatnya kontemporer kadangkala ada unsur politik artinya bisa duduk dalam panitia dan kadangkala tidak.
- (l) Konsep gunung sebagai tempat suci dalam kepercayaan umat di Bali juga berimplikasi pada pura-pura di seluruh desa di Bali. Pura-pura dalam MGD semuanya mengacu pada Pura Pucak Panarajon--Gunung Batur, sehingga tata letaknya menganut sistem mulu kaja/e 'berpusat di selatan bagi pura di utara Pura Panarajon /Gunung Batur, dan berpusat di utara bagi pura di selatan Panarajon/Gunung Batur dengan pintu keluar utara/selatan, sebaliknya MWM mengacu pada Pura Besakih/Gunung Agung yang letaknya di timur Bali, sehingga polanya disebut mulu kangin 'berpusat di timur' dengan pintu keluar di barat.

- (m) Dalam MGD pemujaan Tiga Sakti yakni Siwa Sakti, Sadha Siwa, dan Perama Siwa disimbolkan dengan Kemulan Tiga terletak di timur dan menghadap ke barat, disimbolkan hanya dengan dua warna yakni Kiri--Putih dan Kanan-Kuning, sebaliknya Tri Sakti di Besakih dengan konsep Brahma, Wisnu, dan Siwa disimbolkan dengan warna merah, hitam, dan putih. Warna hitam dalam MGD digunakan sebagai busana Karaman, sedangkan warna merah pada beberapa pura MGD bahkan sebagai pantangan misalnya di Pura Dalem Balingkang--serta semua Pura Dalem MGD sangat pantang dengan warna merah, baik kain, jajan, ataupun kembang. Jadi, warna suci dalam MGD ada dua yakni putih kuning, sedangkan dalam MWM ada tiga warna.
- (n) Dari komparasi yang berbeda tersebut di atas, ternyata ada konsep pencampuran antara unsur MGD dan MWM. Hal ini memang tidak dapat dipungkiri karena pembauran pasti akan terjadi. Masuknya warga Pasek Sapta Resi 'Tujuh Warga Sudra di Jawa' serta pemberian gelar Arya pada beberapa Kesatria yang patuh pada Raja, menimbulkan adanya beberapa kelompok warga di Bali seperti: (a) Pasek Kayu Selem--asli Bali, (b) Pasek Gelgel dari Jawa, di Klungkung, (c) Pasek Tohjiwa, (d) Pasek Tonja--Denpasar, (e) Arya Tegeh Kuri, (f) Arya Dauh, serta lain-lainnya, yang secara nyata membangun pura yang disebut Pura Dadiya 'Pura Keluarga

Besar' dengan pola percampuran MGD dengan MWM. Percampuran tersebut berupa pencampuran mulu kaja + mulu kangin ==> kaje/kaja kangin 'tenggara'. Dalam setiap pura akan ada bangunan sebagai simbol Kemulan Tiga, Besakih, Gunung Agung, Gunung Batur. Untuk jelasnya dapat disimak bagan berikut.

**BAGAN XXXIV**

**UNSUR CAMPURAN MGD--MWM**

T  
:  
:  
:



- Keterangan:**
- A = Kemulan Tiga (timur)
  - B = Sanggar Agung--Pemujaan Pura Besakih (tenggara)
  - C = Pemujaan Gunung Panarajon
  - D = Gunung Agung--Gunung Lebu--Tohlangkir
  - E = Gunung Batur--Gunung Lebah
  - F = Meru Tiga--pemujaan Ida Betara Kawitan--misalnya Arya Tegeh Kuri.
  - G = Ratu Gede Panyarikan

Bagan XXXIV tersebut di atas, sebagai contoh Pura Dadiya--Kawitan bagi warga satu leluhur dalam MGD mencerminkan adanya unsur campuran dari MGD dengan MWM. Hal itu dapat diuraikan sebagai berikut.

- (1) Kemulan Tiga dengan kode A sebagai tempat pemujaan Tiga Sakti yakni: Siwa Sakti, Sadha Siwa, Perama Siwa, sebagai pemujaan yang tujuannya secara simbolik kekuatan lahir, hidup, mati yang dalam aturan berdoa disebut Dalem Dasar--Tanah/Mati, Kemulaning Kanqin--Batara Surya/Matahari--Sinar kehidupan, Jaksaning Kanqin--Kelahiran, yang secara simbolik mewakili MGD, namun jika dipandang dari sudut Agama Hindu pemujaan ini merupakan simbolik dari Tri Murti--Brahma, Wisnu, Siwa.
- (2) Sanggar Agung dengan kode B sebagai simbol dari Pura Besakih terletak di kaje/a kanqin 'tenggara' percampuran kaja + kanqin 'tenggara' yang dalam MGD disebut luwaning luwan 'tempat paling suci'. Pemujaan ini berisi gambar: kura-kura, naga, burung garuda, dan Sang Hyang Acintya--Tuhan Yang Maha Esa. Gambar tersebut sebagai simbolik saat Ida Betara Pasupati--Acintya memimpin pembongkaran Gunung Semeru, yang dasarnya dipindahkan ke Bali-- mejadi Pura Besakih.
- (3) Tiga bangunan sebagai simbol Gunung Panarajon, Gunung Agung, dan Gunung Batur, terletak di selatan, kemudian disusul dengan Meru sebagai pemujaan Ida Betara Kawitan masing-masing warga Dadiya.

- (4) Setiap Pura Dadiya memiliki pemujaan Ratu Sakti Gede Panyarikan yang konsepnya bermula dari tujuh keluarga di Wangun Urip. Dari penuturan informan fungsinya sebagai pemutus saat dilakukan upacara, mengingat kata panyarikan berasal dari nyarik 'selesai'. Dalam prakteknya, pemujaan ini diberi haturan paling akhir, menjelang upacara selesai, dengan sesaji bangun urip 'babi dihidupkan kembali'.

Dengan demikian, simpulan dan diskusi yang dapat ditarik dari keberadaan MGD dan MWM di Bali, adalah konsep MGD berlanjut dalam konsep MWM, hanya saja terdapat beberapa inovasi akibat masuknya pengaruh Agama Hindu yang dibawa kelompok MWM. Dalam setiap Pura Dadiya MGD sebagai pura kelompok warga, terdapat pemujaan Sanggar/Sangqah Agung yang letaknya luwaning luwan yakni di tenggara sebagai campuran dari konsep mulu kangin 'berpusat di timur bagi MWM, dan mulu kaja/e 'pusat di selatan/utara' bagi MGD.

Dalam kenyataan sehari-hari, jika ada suatu pertemuan (rapat/sidang, sebagian peserta duduk di timur menghadap ke barat, sebagian menghadap ke utara, sehingga pemuka sidang yang akan memimpin duduk di tenggara, dan dalam setiap kegiatan 'akan diakhiri dengan memohon suatu berkah keselamatan', dan simbolik yang digunakan adalah panyarikan 'akhir'. Jadi, pengaruh Hindu Majapahit berbaur

pula dalam kelompok MGD, namun disesuaikan dengan pola yang berlaku dalam MGD.

### 7.5.1 Komparasi Tuturan Seremonial

Dari uraian terdahulu telah dimaklumi bahwa berdasarkan tuturan, konon Pulau Bali sebagai bagian dari Gunung Semeru di Jawa Timur. Terlebih lagi, saat ini telah dibangun sebuah Pura Di Lumajang yakni Pura Semeru Agung terletak di Desa Senduro. Di samping itu, dalam masyarakat Bali ada dua kelompok masyarakat yakni MGD dan MWM. Karenanya, dalam bagian ini akan dibuatkan suatu komparasi tentang tuturan seremonial antara kelompok MGD dengan MWM, yang urainnya sebagai berikut.

#### 7.5.1.1 Versi Senduro

Dalam keyakinan MGD di Bali, Pura Pucak Panarajon sebagai pura pertama di Bali menurut tuturannya konon berasal dari pecahan Gunung Prabulingga (Gunung Semeru). Di samping itu, suatu keyakinan yang irasional, yakni I Nyoman Raka Suta--Sri Empu Fande Aji, sebelum menjadi Pendeta Pande mendapat pesan agar menyucikan diri dengan mandi di Gunung Semeru. Karena hubungan peneliti dengan Sri Empu Aji Pande memang cukup dekat, dan selalu bersama sembahyang di pura-pura besar di Bali, serta keyakinan bersama akan menjadi pemuka dalam keluarga masing-masing, maka pada bulan Maret 1990 menjelang Tahun Çaka, kami berangkat ke Desa

Senduro menemui Bapak Sardjo Atmo Suryo Kusumo, Ketua Legium Veteran RI Markas Ranting Kecamatan Senduro, yang sekaligus sebagai Ketua Parisada Hindu Dharma, Kecamatan Senduro. Pada waktu itu, peneliti memang sudah mendapat bantuan dari Ibu Dr. Hedi I.R Hinzler secara pribadi melalui Proyek Lontar Leiden, untuk mengadakan penelitian tentang budaya Bali Kuna. Kesempatan ini dimanfaatkan pula mengadakan wawancara tentang sejarah, dan tata cara persembahyangan di Senduro. Dari catatan yang ada, maka dapat disimpulkan sebagai berikut.

- (1) Warga Senduro--Lumajang dari dahulu menganut paham ajaran Tengger yang disebut **OABT** singkatan dari **Organisasi Agama Budha Tengger**. Namun, ajaran yang diwarisi tersebut dilarang Pemerintah Jatim via Pengadilan Tinggi karena **OABT** kurang cocok diajarkan di luar Tengger, dengan dalih bukan suatu agama, tetapi hanya suatu kepercayaan yang dianut masyarakat Tengger.
- (2) Karenanya, **OABT** Senduro di bawah asuhan Bapak Sardjo Atmo Suryo Kusumo mencari ajaran agama yang diakui oleh pemerintah, dan berangkat ke Jawa Timur menemui Bapak Drs. I Gede Ketut Warsa, Ketua PHDI Jatim. Lalu, diberi ajaran Agama Hindu, dan karena merasa berkenan, warga Lumajang masuk Agama Hindu, yang saat ini anggotanya sudah sekitar 36.000 orang.



(3) Menurut penuturannya, upacara di Pura Semeru selalu dipimpin Pendeta Hindu, dengan aturan Tri Sandya serta Panca Sembah yang saat itu dilakukan dengan sangat patuhnya, sesuai dengan pedoman PHDI di Denpasar. Namun, dalam keadaan biasa, mereka selalu sembahyang dengan tradisi lama, kemudian barulah Tri Sandya serta Panca Sembah. Sama seperti di Gebog Satak Pinqgan--Tejakula Timur tirta dibuat dengan tradisi lama, setelah selesai membuat tirta barulah melakukan pola sembahyang dengan pedoman PHDI tersebut. Doa membuat tirta, menggunakan Bahasa Jawa, seperti tuturan berikut.

(7) Dng Pukulun kulo ngaturi Kutuk Sekul Arum sakuduping melati, kukusing gondo kusumo. Mulak ngeremboko ngaseping sarining Sang Hyang Sukmo Déwoto Perwoto kabéh, miwah Ingkang Bhawurékso Panespati, Danyang Kebuyutan, Popo Akoso, Ibu Pertiwi, miwah Ingkang Akal Bakal Monco Sekawan, Monco Gangsal, Tunggul Payung, Tindih Ukiring rawuh lenggah, kulo aturi ngéjawantah dateng iriki. Saksampunipun sami rawuh lenggah wontening keloso gumelar ngajengang ngeriki, kulo ngaturi nguningo, anguningaken niat ingsun ipun putro wayah sakéng Bali, anggén ipun caos sekeel suci, bentéran keras, bentéran suci, pengiring gedang ayu, jambé ayu, sirih ayu, pecok bakal, gantén miwah tuyo arum (...). Kulo nyuwun tirta suci mugé-mugé niat kulo meniko saketo kasembadan lan kinabulan panyuwun kulo. Mugé-mugé kulo serombongan putro wayah umat Hindu saking Bali tan sah pinaringo widodo teguh wiyono rahayu (...) mbok pilih wonten kekirangan ipun kulo nyuwun gunging pangampuro (...).

Terjemahan:

(7) Ya Sang Hyang Widhi, hamba membakar dupa harum ini, asapnya naik ke atas, memenuhi jagat raya, menggugah Para Leluhur, Dewata yang sudah moksa semuanya, serta Penguasa Alam, Angkasa, Ibu Pertiwi, serta Penguasa Tempat ini (Gunung Semeru), sudilah kiranya Paduka datang di tempat ini. Setelah Paduka semuanya hadir

duduk dalam tikar ini, hamba memberitahukan niat Putra Paduka dari Bali. Hamba menghaturkan sajen ini berupa nasi suci, kopi suci, pelengkap sajen berupa daksina, pinang, sirih yang suci, dan untuk Buta Kala tersaji taruwan (canang gampél), serta air. Hamba datang menghaturkan sembah memohon air suci, mudah-mudahan niat hamba terkabul, serta mudah-mudahan kami rombongan dari Bali mendapat kesejahteraan lahir batin. Jika ada kekurangannya, hamba mohon ampun.

Tuturan (7) tersebut di atas, berupa tuturan seremonial yang digunakan oleh pengikut aliran **OABT**, yang tuturannya sangat sederhana, dan tata caranya mirip dengan pola MGD. Digunakan mantra dengan bahasa Jawa, serta tradisi ini menurut penuturan informan sebagai warisan dari ajaran Tengger. Dijelaskan pula bahwa secara resmi **OABT** memang dilarang, namun pola menghaturkan sesaji ini masih berlaku sampai saat penelitian, tahun 1990. Polanya sangat sederhana, yakni menyebutkan nama Penguasa Alam (Sang Hyang Sukmo Déwoto Perwoto, Ingkang Bhawurékso Panespati, Danyang Kebuyutan, Popo Akoso, Ibu Pertiwi 'Sang Hyang Sukma Dewa Perwata, Batara Panespati/Penguasa Semeru, Danyang Kebuyutan/Leluhur Dewata, Sang Hyang Akasa, serta Ibu Pertiwi'), yang diharapkan hadir. Dan, sesaji yang dipersembahkan disebutkan, dan doannya bukan pengaruh dari Agama Hindu India--mantra, tetapi berupa mantra biasa yang diwarisi secara turun-temurun.

### 7.5.1.2 Versi Pedanda Hindu

Sebagai imbangan dari versi di atas, maka dalam bagian ini akan dibicarakan tuturan seremonial versi Pendanda sebagai Pendeta Hindu. Dari penuturan informan Ida Pedanda Gede Putra--Griya Ageng Sangeh, tata cara dan mantra dalam menghaturkan sesaji berpedoman pada mantra--Weda Hindu. Mantra dan Weda tersebut sama dengan mantra Panca Sembah untuk persembahyangan, namun menurut penuturannya kata Om 'Ya Tuhan Yang Maha Kuasa', sebetulnya adalah Onq 'Huruf Suci' yang secara simbolik kata Om digunakan oleh generasi muda, yang memuja dipimpin oleh orang lain, sedangkan sebagai Ida Pedanda yang memimpin umat bersembahyang menggunakan Onq, yang disimbolikan sebagai 'sopir yang mengemudi' sedangkan Om digunakan oleh 'penumpang'.

Dibandingkan dengan tuturan (7) tersebut di atas, maka tata cara menghaturkan sesaji menggunakan Weda--Kusuma Dewa, yang urutannya sebagai berikut.

- (1) Pertama menyiapkan bahan sesaji, dalam Lontar Kusuma Dewa yang dibacakan langsung oleh Ida Pedanda Gede Putra--Geria Ageng Sangeh disebutkan nihan tingkahing ngastuti Bhatara ring Meru, ring Prasadha, ring Pariyangan sakalwiring inangkenq pangebaktiyan lwirniye: adegaken asepan astanqqi, menyan, canana, majeqawu, dappap taru sakti, saha gelarang sami den asanqkep 'adapun tata cara memuja Ida Betara di Meru,

di Pemujaan, Prayangan Suci lainnya, serta diikuti dengan sesaji, hidupkan asap dari kayu-kayuan, menyan, cendana, batang dadap sebagai kayu Tuhan, dinyalakan semuanya'.

(2) Setelah pedupaan dengan bahan potongan kayu yang dikeringkan seperti terurai pada (1) tersebut di atas, atau dapat diganti dengan dupa, barulah disiapkan akan menghaturkan sesaji dengan menggunakan bajra 'genta' disertai dengan mantra sebagai berikut.

(8) Ong Brahme Satye, Wisnu Satye, Isware Satye, hurub nire brahma mumbul ring akase menadi kukus matemahan Taye, areng ire mumbul ring ambare manadipe warne, matemahan Sang Hyang Bayu, lalaturé Sang Hyang Isware, matemahan Betare Mahedéwe minyaknyané, kembangniye menadi Sang Hyang Angkare (...)

Terjemahan:

(8) Ya Betara Brahma Satya, Wisnu Satya, Iswara Satya asap dupa mengepul, api muncul di angkasa menjelma menjadi Betara Taya (Tintya), arangnya muncul di angkasa menjelma menjadi warna--sebagai Betara Bayu, percikan api menjadi Sang Hyang Iswara, minyaknya menjadi Betara Maha Dewa, bunga menjadi Sang Hyang Angkara.

Tuturan (8) tersebut di atas sebagai tuturan seremonial memulai persembhyangan dengan sebutan kecaping puje kukus make pengundang Betare 'Mantra pedupaan/asap sebagai sarana mengundang Ida Betara/i'. Dijelaskan oleh Ida Pedanda Gede Putra bahwa rangkaian tindakan dalam tuturan tersebut di atas, dibarengi dengan bunyi genta, serta menggunakan kembang. Makna yang tersimbolik dari tuturan tersebut di atas adalah: (a) memohon pada Ida Betara Tri Murti-

-Brahma Satya, Wisnu Satya, Iswara Satya, (b) api yang menyala dibuat dari kapas dengan minyak melambangkan Sang Hyang Taya (Acintya), (c) arangnya--Betara Bayu, (d) percikan api--Sang Hyang Iswara, (e) minyak--Sang Hyang Maha Dewa, (f) bunga--Sang Hyang Angkara, dan (g) abu--Sang Hyang Sambu + Baruna. Dalam mantra ini nama-dewa sesuai dengan ajaran Agama Hindu di Bali misalnya Dewa Nama Sanga yang menguasai sembilan penjuru angin (Sumawa, dkk. 1994: 102).

- (3) Dijelaskan pula, bahan pembuatan asap yang paling utama adalah dadap yang sering juga disebut taru sakti 'pohon utama/Dewa', serta tempat tirta 'air suci' diberi muncuk dadap 'pucuk daun dadap' dan jumlah daunnya sesuai dengan perhitungan hari misalnya hari Senin jumlahnya empat, maka pucuk itu ditambah dengan empat lembar daun. Maknanya karena dadap di samping dapat digunakan memercikkan tirta juga merupakan tanaman suci, sebagai simbol Ida Betara/i.

#### 7.5.1.3 Versi Sri Empu

Dalam masyarakat Bali dikenal pula pendeta dari golongan Sudra yang disebut Sri Empu. Begitu pula, kelompok Warga Pande Urip Wesi disingkat Pauwe, juga memiliki pendeta yang bergelar Sri Empu Aji Fande. Diuraikan bahwa Warga Pauwe menganggap Hari Raya Saraswati-- Dewi Saraswati sebagai simbol Sakti Betara Brahma sebagai hari yang

dikeramatkan . Kelompok Warga Pande memuja Betara Brahma + Dewi Saraswati, dengan simbol warna merah identik dengan api--karena dalam pembuatan senjata tajam dengan bahan besi, peranan api sangat utama, sebagai pelebur besi. Karenanya, doa yang secara nyata digunakan dalam kelompok Pande berupa mantra sebagai warisan dari Empu Gandring. Juga, tata cara menghaturkan sesaji pada Hari Saraswati. sesaji yang digunakan adalah sesaji Saraswati, dengan bahan: jajan, buah-buahan, kembang, rokok, tumpeng, ketupat, serta daun kembang ditambah dadap, tebu dan beringin. Mantranya adalah sebagai berikut.

(9) Ong, Ang, Ung, Mang, Ong Dewi Saraswati swadhe, swahem, swahe, sumurup Aji Saraswati ring sariraku, sidi mandi mantramku ye name swahe. Sumurup ring pusakanku muwah ragante, kinasihaning déning Déwe muwah Batare, madoh ring Bute. Sang Hyang Taya ring wétan, Sang Bale ring kulon, Sang Ribu ring lor, Sang Hyang Raje Pinulah ring kidul, ayuwe lali, éngetakne, pome, pome, pome.

Terjemahan:

(9) Ong, Ang, Ung, Mang (Tri Murti), ya Dewi Saraswati, menyusup dalam badanku, sehingga segala ucapanku menjadi bertuah. Menyusup dalam pusakaku (lontar) atau dalam diriku, serta dilindungi oleh Para Dewa/Betara, serta dijauhkan dari gangguan Buta Kala. Sang Hyang Taya (Acintya) di timur, Sang Hyang Bala di barat, Sang Ribu di selatan, dan Sang Hyang Raje Pinulah di utara, jangan lupa, sejahtra, sejahtra, sejahtra.

Tuturan (9) tersebut di atas, selain digunakan sebagai mantra dalam menghaturkan sesaji pada Hari Raya Saraswati di lingkungan Gria Suci Tatasan, tempat Sri Empu Aji Pande, juga pada hari itu dengan sesaji Saraswati digunakan sebagai suatu mantra agar beliau menjadi

sejahtra tidak mendapat gangguan orang jahat pada saat menghaturkan sesaji misalnya upacara pembakaran mayat di daerah lain. Tuturan (9) di samping berfungsi sebagai mantra menghaturkan sesaji, juga berfungsi:

- (a) penutur mendapat lindungan dari Tri Murti sebagai perwujudan Dewa Brahma (Ang), Dewa Wisnu (Ung), dan Dewa Siwa (Mang);
- (b) ucapannya bertuah (sidi mandi);
- (c) Dewi Saraswati menyusup pada diri penutur, yang maknanya dalam belajar weda/mantra/ajaran lainnya dapat terserap dengan baik; dan
- (d) agar penutur mendapat perlindungan dari penguasa empat penjuru angin, yakni Sang Hyang Taya menjaga di timur, Sang Hyang Bala di barat, Sang Hyang Ribu di selatan, dan Sang Raja Pinulah--Fenentu di Utara.
- (e) Dijelaskan pula bahwa mantra tersebut diambil dari lontar yang diwarisi, sebagian dari petikan lontar Saraswati Puja

#### 7.5.1.4 Versi MGD

Dalam MGD pun dikenal tata cara menghaturkan sesaji, yang rangkaiannya adalah: (a) nuhur Betare/i 'mengundang Betara/i--sarana asap/dupa', (b) nebas tirta 'memohon tirta', (c) ngaturang pembersihan, (d) ngaturang lis/rebu 'ukiran janur sebagai pembersih', (e) ngaturang peras 'sesaji', ngaturang pebuat 'menghaturkan bukti sesaji',

dan (f) ngaturang cacahan 'sesaji pada Buta Kala'. Untuk mendapat perbandingan yang sepadan, maka dalam bagian ini akan diberikan contoh tata cara nuhur Betare 'mengundang Betara' yakni:

(10) Singgih nawegang ngadeg Dalem Dasar Kemulaning Kangin, Taksuning Tangin, Jaksaning Kangin, taler Betare Surye, Ratu Betere Tige Sakti, Siwe, Sade Siwe, Perame Siwe, taler Betere Mas Pahit, Majepahit, sareng Betere Sami Sané melingge-melinggih ring Panjingan. Katuran taler Pasek Bali Mule, Paduka Betare sané jumeneng ring Gunung Panerajon, Gunung Lebah, Gunung Lebu, Gunung Entap Sahi, katuran Paduka sareng sami kukus harum, mangde harum Paduke Betare, mangde lédang ngerawuhin ngupesaksi baktin kawulané (...).

Terjemahan:

(10) Mohon ampun dan bangunlah Paduka Dalem Dasar, Taksu, Jaksa, serta Betara Surya, serta Betara Tiga Sakti--Siwa, Sada Siwa, Perama Siwa, serta Betera Majapahit (Gunung Semeru), serta Betara di Panjingan. Juga Paduka Betara Gunung Panarajon, Gunung Batur, Gunung Agung, serta Gunung Entap Sahi (Beratan), serta Betara Pasek Bali Mula, sudilah kiranya menyaksikan haturan sesaji abdi Paduka.

Tuturan (10) yang disebut saa/saha/jape 'mantra tradisional', digunakan dalam lingkungan MGD, dengan penuturnya adalah: Jro Mangku serta Jro Kebayan, sebagai elit dalam setiap desa, yang tugasnya menghaturkan sesaji pada Ida Betara/i di desanya. Tuturan tersebut diwarisi secara turun-temurun, dengan cara diturunkan saat seseorang menempati posisi tersebut. Tata caranya sangat sederhana--mirip seperti pola di Senduro Lumajang.

Selanjutnya, sebagai imbalan dari keempat tuturan tersebut yakni tuturan (7-10), dapat dirangkum :



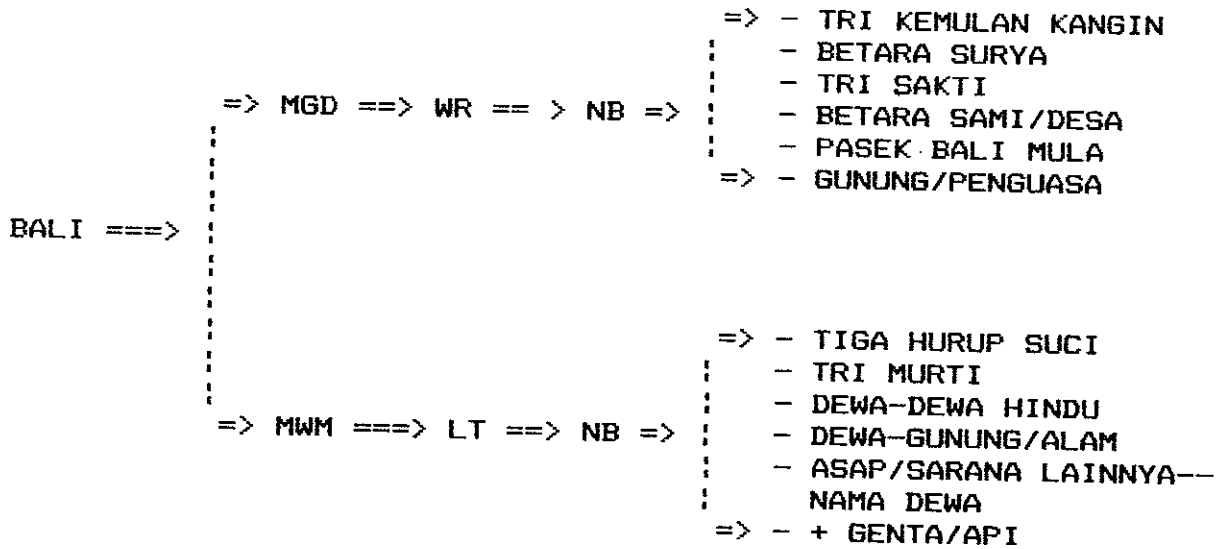
Pola, dan tradisi MGD setarap dengan pola di Senduro (OABT), dengan tuturan yang diwarisi secara turun-temurun dan tidak standar tergantung dari pendahulunya, sebaliknya tuturan (8-9) dipetik dari lontar, yang kebakumannya sudah diatur secara baik.

- (2) Dalam tuturan (7,10) konsep sebutan Ida Betara belum dikenal dengan baik, serta tidak mendapat pengaruh Dewa-Dewa Hindu, sebaliknya dalam tuturan (8-9) konsep Dewa telah dikenal dengan baik.
- (3) Perbandingan pada (2) tersebut di atas, membuktikan bahwa dalam MGD konsep kesederhaan-gunung diutamakan, sedangkan dalam versi MWM standar--Nama Dewa.
- (4) Nama Dewa dalam MWM sebenarnya berstana di gunung pula, misalnya Sri Empu Aji Pande menyatakan bahwa Dewa Mahadewa berstana di Gunung Batukaru, sedangkan dalam lontar Babad Kayu Selem, no. 4b. disebutkan bahwa Betara Tumuwuh berstana di Batukaru. Karenanya, Sri Empu Aji Pande juga menggaris bawahi bahwa yang lebih cocok adalah konsep Paduka Betere sané jumeneng ring Gunung Lebah, Gunung Lebu 'Paduka Betara yang bersemayam di Gunung Batur, Gunung Agung', karena dengan sebutan itu tidak ada kesalahan memanggil beliau, apakah benar nama beliau Dewa Mahadewa karena konsep nama itu diberikan oleh manusia, yang penapsirannya berbeda-beda.

- (5) Dalam tuturan (10) dikenal konsep Tiga Sakti, sedangkan dalam tuturan (8-9) dikenal sebutan Tri Murti.
- (6) Dalam tuturan (10) tidak dikenal adanya sebutan huruf suci sebagai cerminan Tri Murti, namun dalam tuturan (8-9) dikenal huruf tersebut.
- (7) Ada persamaan penggunaan bahan sesaji misalnya: dadap, tebu, dan beringin yang membuktikan bahwa MGD merupakan dasarnya, sedangkan MWM sebagai perluasan ditambah pengaruh Hindu.

Selanjutnya, untuk memudahkan membandingkan keempat versi tersebut, dengan mengabaikan versi Senduro, karena tidak berkaitan dengan masyarakat Bali Umum (MGD + MWM), maka di bawah ini adalah bagannya sebagai berikut.

BAGAN XXXV  
KOMPARASI MGD DENGAN MWM



Keterangan : ==> : terdiri dari  
WR : Warisan  
LT : Lontar  
NB : Nuhur Betare 'mengundang Betare'

Selanjutnya, perhubungan yang makin lancar serta pengaruh keseragaman PHDI, bahkan pemerintah tidak dapat dipisahkan dari masuknya pengaruh serta perubahan yang terjadi di MGD. Dalam usaha melestarikan budaya, adat dan tradisi dari masuknya pengaruh budaya luar, maka di Bali ditetapkan adanya lomba adat. Misalnya Desa Adat Les Penuktukan mengikuti lomba adat pada tanggal 20 Oktober 1995. Dalam lomba desa adat tersebut masalah Sangqah Dadap mendapat tanggapan yang serius, dan dinyatakan sebagai turus lumbung sedangkan di desa tersebut disebut Kemulan Tiga. Dijelaskan oleh warga desa adat bahwa itu sebagai warisan dan bahkan biaya yang diperlukan cukup besar untuk membuat Sangqah Kemulan Tiga hanya saja bahannya adalah pohon dadap. Sebelumnya, di Desa Penuktukan secara khusus saat pembinaan, lewat PHDI Buleleng diwajibkan mengganti Sangqah Dadap dengan bangunan dari batu dan semen (beton), dan secara gamblang ditolak oleh Desa Adat--sehingga saat lomba desa terpadu, Desa Penuktukan dinyatakan hanya juara II, dengan dalih Sangqah Kemulan belum permanen.

Lebih jauh, Bupati Bangli menghendaki adanya perubahan pada desa-desa kuna di wilayahnya, yakni ditetapkannya Jro Bendesa--Jro Pasek di seluruh desa-desa di Bangli, serta Desa Subaya yang menggunakan Kemulan Dadap harus diganti dengan Sangqar Agung. Karena terdesak secara psikologis, maka desa adat Subaya secara tegas menyatakan akan mengganti Sangqah Dadap, namun segala biaya perbaikan pura

serta bahan upacara diminta pada Bapak Bupati. Alasannya, agar segala beban biaya, serta akibat dari perubahan tersebut ditanggung oleh Pemerintah bukan Desa Adat. Namun, dengan pendekatan bersama akhirnya pada tahun 1994 Kemulan Tiga Dadap di Pura Balé Agung Subaya diganti dengan Sanggar Agung yang menyerupai pola pemujaan di MWM sebagai simbol pemujaan Pura Besakih. Dengan demikian, akibat adanya lomba desa adat serta pengaruh pemerintah, warga MGD mengalami konflik psikologis antara bertahan dan merubah.

#### 7.6 Simpulan dan Saran

Untuk mendapatkan gambaran yang menyeluruh dari uraian disertasi ini, maka dalam bagian ini akan diberikan suatu simpulan secara sederhana sebagai berikut.

- (1) Masyarakat Gebog Domas di Bali adalah sebuah kelompok masyarakat yang masih bertahan dan dipertentangkan dengan MWM sebagai kelompok masyarakat Hindu khususnya Hindu Majapahit.
- (2) Dari segi tuturan (bahasa) MGD menyatakan bahasanya adalah Omong Pojol dengan aturan penghalusan dalam sistem *sapaan--term of address*, dan bahasa ini dipertentangkan dengan Omong Negari sebagai bahasa kepare yang mengenal anggah-ungguhing base 'tingkatan berbahasa'.

- (3) Ciri utama dari MGD adalah mewarisi budaya, adat, dan tata cara keagamaan secara turun-temurun, yang sifatnya masih apa adanya, serta belum mengenal konsep Dewa-Dewa Hindu--India. Lebih jauh, agam yang dianut MGD adalah Agama Hindu--Tirta, yang bermula dari pengaruh Agama Hindu Sriwijaya (Palembang) sekitar abad ke-9. seperti tertera 4. 5.1. 6 di depan Di Sriwijaya bercorak Siwa-Budha, dan dengan percampuran budaya warisan di MGD, maka corak agamanya adalah Hindu--Tirta/Hindu--Siwa Budha., Masuknya Hindu Majapahit menempatkan Jro Gede Batur sebagai Dalem Sesangglingan serta mengirim utusa dan bergelar Jro Pasek.
- (4) Dalam MGD terdapat konsep kiri-kanan, dan pertemuan tangan kiri+tangan kanan ditambah dengan bunga sebagai perwujudan Ida Betara dalam prosesi nunas tirta 'memohon air suci', melahirkan tirta, sehingga pola agama MGD dinyatakan sebagai konsep Hindu--Tirta. Tangan Kiri/Kiwa sebagai simbol Siwa,, sedangkan tangan kanan/tengen sebagai simbol budha, dan kembang sebagai simbol Ida Betara/Hyang Widhi sehingga dengan menyatukan ketiga unsur tersebut barulah tercipta Tirta/Air Suci.
- (5) Jika dikaitkan dengan pandangan keaqungan sapi dalam Weda--Hindu, maka MGD yang menggunakan sapi sebagai sesaji korban, ternyata coraknya hampir sama, sehingga

-Kunci sehingga dapat dilihat kehidupan Cina di Indonesia lebih baik dari pribumi khusus di Bali, Surabaya. Hubungan Hindu-Cina bermula dari masa pemerintahan Sri Haji Jaya Pangus Harkajacihna dengan putri Cina Kang Ci Wi--yang bergelar Cri Mahadewi Cacangjaketana.

(9) MGD sebagai masyarakat tradisional terkena juga pengaruh globalisasi baik lewat pengaruh MWM maupun pengaruh dari PHDI. Perubahan yang mendasar adalah masuknya Tri Sandya dan Panca Sembah, di Batur, Kintamani, serta daerah Buleleng Timur--Gebog Satak Pinggan. Tidak dapat dipungkiri bahwa pergesekan dua unsur kebudayaan sehingga terjadilah areal baru yang letaknya di tengah kedua kebudayaan tersebut, artinya ada daerah percampuran kedua kebudayaan tersebut.

(10) Sebagai suatu kelompok besar, tentunya ada saja kerikil-kerikil kecil yang menjadi ganjalan. Begitu pula, dalam MGD terjadi konflik yang sumber utamanya masalah keberuntungan karena pura besar pendapatannya pun besar, sehingga unsur politik masuk dalam pura. Dengan dalih pura asli, maka terjadi konflik memperebutkan status Pura Ulun Danu yang dicetuskan oleh masyarakat Songan. Namun, betapapun gencarnya Desa Songan menuntut bahwa Pura Ulun Danu Songan yang sah menurut versinya, dari segi geografis, serta hari upacara yang berbeda, maka Pura Ulun Danu Batur--di

Batur tetap berjaya. Faktor ini didukung pula dengan metafora seperti (7) di atas, di mana di Pura Ulun Danu Batur terdapat Pura Konco sebagai pemujaan Cina di Bali, sehingga Warga Cina di Bali hanya mengenal Pura Ulun Danu Batur. Di samping itu, terjadinya konflik dapat menyatukan perasaan kebersamaan MGD, karena disadari bahwa pertentangan dapat disusupi pengaruh luar, seperti misalnya Pura Dalem Balingkang secara pelan-pelan akan diambil alih keluarga Cokorda Petak, sehingga warga MGD kembali bersatu menyatakan bahwa pura itu sebagai Pura Banuwa, sedangkan Cokorda Petak serta desa-desa lainnya sebagai kelompok luar.

(11) Kepopuleran tembang, kekawin 'lagu/nyanyian' dalam kehidupan budaya di Bali terserap pula dalam tradisi dan upacara di MGD. Misalnya, Nqusaba Sambah di Subaya, Upacara Ngenemang 'pengesahan pernikahan' di Les-Penuktukan, Pitatur Guru Bantang, serta Baris Dapap juga memanfaatkan tembang sebagai sarana menyampaikan pesan-pesan simbolik yang ingin disampaikannya.

(12) Organisasi Adat MGD yang lazim disebut Karaman terbentuk berdasarkan suatu perjalanan semasa hidupnya, serta pilihan dari alam. Tugasnya adalah dalam keperluan adat misalnya upacara di desa maupun pura. Sebaliknya, dalam MWM pembentukan panitia



upacara bersifat kontemporer--bahkan sifatnya politis misalnya siapa yang bebrkuasa akan duduk dalam panitia, serta adanya unsur senang dan tak senang sehingga perbedaan pendapat kemungkinan terjadi secara bebas, namun dalam MGD karena pejabat sekaligus sebagai elit desa yang disegani, maka unsur politisnya tidak menonjol--semua akan dapat giliran menjadi elit desa.

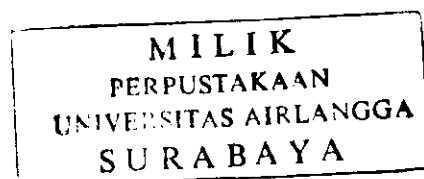
- (13) Konsep Karaman ternyata mencerminkan konsep masa depan, terbukti dengan adanya Plokayu 'Darma Wanita Karaman', yang susunannya sesuai dengan jabatan suaminya. Tugasnya mengatur sesaji, sedangkan dalam MWM konsep ini tidak dikenal, dan sesaji biasanya dibuat dibawah asuhan Ida Pedanda, kadangkala dibeli lewat Ida Pedanda yang akan ditunjuk memutuskan upacara itu. Begitu pula, dalam MGD dikenal Daa-Truna 'Pemudi-Pemuda' yang tugasnya membantu Karaman dalam membersihkan pura, mengatur sarana upacara, sedangkan dalam MWM konsep Truna-Truni 'Pemuda-Pemudi' baru populer sejak tahun 1990-an. Juga, tata cara membunyikan gamelan seperti Ngusaba Sambah di Subaya--dalam MWM seperti tabuh bleganjur 'tabuhan bergilir' baru populer sejak tahun 1989 yang diperkenalkan oleh ASTI Denpasar lewat Adi Merdangga atau tabuhan Bleganjur. Dengan demikian, konsep yang dipandang tradisional ternyata berwawasan masa depan.

(14) Dalam MGD dikenal adanya Nyepi Adat yang dilakukan setelah Ngusaba Posa, yang makna dan simboliknya selain menjalankan larangan menyalakan api juga memiliki simbolik sebagai penghormatan pada Ibu Pertiwi, sebagai pemberi kehidupan manusia dengan penghormatan pada Ibu Pertiwi yakni tidak menebang kayu, serta mencangkul kebun.

Selanjutnya, dalam rangka memajukan kebudayaan nasional, maka aset daerah tidak dapat diabaikan. Ini sejalan dengan pedoman pembinaan bahasa Indonesia sesuai penjelasan Bab XV, Pasal 36, UUD 1945, serta Tap MPR No. II/MPR/1993, yang intinya menjaga dan membina bahasa daerah yang dipelihara oleh rakyatnya--termasuk pula kebudayaannya, maka dalam kesempatan ini disarankan adanya pembinaan berkelanjutan bagi kehidupan kebudayaan daerah tersebut. terlebih lagi, dalam era globalisasi dan era informasi yang dicanangkan pemerintah, tidak jarang mendesak kekhasan daerah, yang dikhawatirkan akan menyusutnya unsur kebudayaan daerah berganti dengan pengaruh asing. Karenanya, perlu dilanjutkan tata cara bertutur yang keberadaannya makin berkurang, karena bertutur dahulu digunakan sebagai penina-bobo sekarang makin berganti dengan sinetron di Televisi. Untuk mengimbangnya perlu diadakan pemetaan ulang tuturan-tuturan yang menyangkut sejarah, terjadinya suatu tempat dengan jalan pembinaan

berkelanjutan lewat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Dalam era teknologi tanpa diimbangi dengan unsur kebudayaan dikhawatirkan dapat menimbulkan dampak negatif berupa pembunuhan massal seperti di beberapa tempat karena keyakinan bahwa manusia hanya sebagai daging bukan merupakan ciptaan-Nya. Jadi, disarankan perlunya kelestarian dan keseimbangan antara kebudayaan dan teknologi berjalan seiring.

769



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik & A.C. van der Leeden. (Ed). 1986. Durhkeim dan Pengantar Sosiologi Moralitas. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Akun, Dani. 1991. Kajian Geografi Dialek di Minahasa Timur. Jakarta: PT Balai Pustaka.
- Alisjahbana, S. T. 1988. Kebudayaan sebagai Perjuangan. Jakarta: PT Dian Rakyat.
- Alwasilah, A. Chaedar. 1985. Beberapa Madhab dan Dikotomi Teori Linguistik. Bandung: penerbit Angkasa.
- . 1989. Sosiologi Bahasa. Bandung: Angkasa.
- Aminudin. 1988. Semantik: Pengantar Studi tentang Makna. Bandung: Penerbit Sinar Baru.
- Anderson, Benedict R.O.G. 1990. Language and Power Exploring Political Culture in Indonesia. Ithaca & London: Cornell University Pres.
- Artawa, I Ketut. 1990. Cohesive Devices in Indonesian. Victoria: Thesis Master of Arts
- Atmodjo, M. M. Sukarto K. 1975. "Prasasti Campaga". Gianyar Bali: Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional.
- Austin, J.L. 1965. How to Do Things with Words. New York: Oxford University Press.
- Ayatrohaedi. 1985. "Bahasa Sunda di daerah Cirebon". Jakarta: Disertasi FS UI.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1975. Masalah Pembakuan Bahasa Bali. Singaraja: Lembaga Bahasa Nasional Cabang I.
- . 1979. Perubahan Pemakaian Bentuk Hormat dalam Bahasa Bali. Jakarta: Disertasi Fakultas Sastra UI.
- . 1979. "Kebudayaan Bali" dalam Manusia dan Kebudayaan di Indonesia. Jakarta: Penerbit Gramedia.
- Bailey, Kenneth, D. 1987. Methods of Sosial Research. New York: The Free Press.

- Bautista & Stella P. G. (Ed). Introduktion to Qualitative Research Methods. Philippines: Research Centre Dela Salle University Manila.
- Bawa, I Wayan. 1983. "Bahasa Bali di Daerah Bali: Sebuah Pemerian Geografi Dialek". Jakarta : Disertasi Fakultas Sastra UI.
- Bawa, I Wayan dkk. 1977/1978. "Sintaksis Bahasa Bali". Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- . 1979. "Struktur Bahasa Bali". Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Bellamy, Richard. 1990. Teori Sosial Modern Perspektif Itali. Jakarta: LP3ES
- Bell, Rogers, T. 1976. Sociolinguistics: Goals, Approaches and Problems. London : B.T. Batsford
- Bernstein, B. 1970. "Social Class, Language and Socialization", dalam Language and Social Context, halaman 157-178. New York : Penguin Books
- Bolinger, Dwight. 1975. Aspects of Language. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Blumer, Herbert. 1969. Symbolic Intractionism : Persepective and Method. Berkeley: University California Press.
- Bruner, Jerome S. 1981. "The Social Context of Language Acquisition", dalam Approaches to Language, halaman 31-60. New York: Pergamon Press.
- Budharta, Ida Bagus Gede. 1980. Geguritan Babad Pulasari. Jakarta: Departemen P&K.
- Budiastra, I Putu. 1979. "Raja Purana Pura Ulun Danu Batur Kintamani, Bangli I, II". Denpasar: Museum Bali.
- Budiastra, I Putu dan I Wayan Wardha. 1989. "Babad Kayuselem". Denpasar: Mesuem Bali.
- Bynon, Theodora. 1977. Historical Linguistics. London: Cambridge University Press.
- Callenfels, F.V. van Stein. 1926. Epigraphia Balica. Batavia: G Kolff & Co.

- Carroll, John B. 1964. Language and Thought. New Jersey: Prentice Hall Inc.
- Chaer, Abdul. 1990. Pengantar Semantik Bahasa Indonesia. Jakarta: Penerbit Rineka Cipta.
- Chafe, W.A.L. 1970. Meaning and The Structure of Language. Chicago: The University Chicago Press.
- Chauchard, Paul. 1983. Bahasa dan Pikiran, diterjemahkan dari Le Langage et La Pensee Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Chomsky, Noam. 1972. Aspect of The Theory of Syntax. Massachusetts: The M.I.T Press.
- Craib, Ian 1992. Teori-Teori Sosial Modern : Dari Parsons sampai Habermas. Jakarta: Rajawali Pers.
- Crowell, Thomas. H. 1976. "Cohesion in Baroro Discourse", dalam Linguistics, halaman 16-27. Summer Institute of Linguistics.
- Cuff, E. C. & E.C.F Payne. (Ed). 1981. Perspective in Sociology. London: George Allen & Umowi.
- Dahrendorf, Ralf. 1986. Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri: Sebuah Analisa Kritik (Terjemahan). Jakarta: Rajawali Pers.
- Danandjaja, James. 1980. Kebudayaan Petani Desa Trunyan di Bali. Jakarta: Pustaka Jaya.
- . 1985. Pantomim Suci Betara Berutuk dari Trunyan Bali. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- . 1985a. Upacara-Upacara Lingkaran Hidup di Trunyan Bali. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- . 1988. Antropologi Psikologi: Teori, Metode dan Sejarah Perkembangannya. Jakarta: Rajawali Pers.
- . 1989. Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain. Jakarta: Grafiti Press.
- . 1989. "Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Folklor", dalam Pengembangan Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra, hal. 96-107. Malang: YAS Malang.

- Dardjowidjojo, Soenjono. 1983. Beberapa Aspek Linguistik Indonesia. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- \_\_\_\_\_. 1985. (Ed). Perkembangan Linguistik di Indonesia. Jakarta: Penerbit Arcan.
- Darmayasa. 1993. Keagungan Sapi menurut Weda. Jakarta: Pustaka Manik Geni.
- Davis, Steven. 1976. Philosophy and Language. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company Inc.
- Davis, Philip, W. 1939. Modern Theories of Language. New Jersey Prentice Hall Inc.
- Direktorat Pembangunan Desa Propinsi Daerah Tingkat I Bali. 1993. "Tipe dan Klasifikasi Tingkat Perkembangan Desa Propinsi Daerah Tingkat I Bali Tahun 1991/1992.
- Easthope, Antony. 1985. Poetry as Discourse. London: Methuen & Co.
- Eco, Umberto. 1979. A Theory of Semiotics. Bloomington: Indiana University Press.
- Faisal, Sanapiah. 1990. Penelitian Kualitatif Dasar-Dasar dan Aplikasinya. Malang: YA 3 Malang.
- Fasold, Ralph. 1984. The Sociolinguistics of Society. Oxford: Basill Blackwell.
- \_\_\_\_\_. 1990. The Sociolinguistics of Language. Oxford: Basill Blackwell.
- Fielding, Nigel G. (Ed). 1988. Action and Structure: Research Methods and Sosial Theory. London: Sage Publication.
- Fishman, J.A. 1969. "The Sociology of Language", dalam Language and Social Context, halaman 45-58. New York: Penguin Books.
- \_\_\_\_\_. 1972. Language in Sociocultural Change. Standford: Standford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1977. Sociolinguistics, A Brief Introduction (Diterjemahkan oleh Budaya Ali Pengantar Ringkas Sosiolinguistik. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

- Foster, George, M. 1986. Antropologi Kesehatan (Terjemahan) Jakarta: UI Press.
- Fox, James, J. 1986. Bahasa, Sastra, dan Sejarah, Kumpulan Karangan mengenai Masyarakat Pulau Roti. Jakarta: Djambatan.
- Fukutake, Tadashi. 1989. Masyarakat Pedesaan di Jepang. (Terjemahan). Jakarta: PT Gramedia.
- Gambar, I Made. 1987. Sang Kul Putih Kusuma Dewa. Denpasar: Cempaka
- Gampil, I Nyoman. 1974. "Catur Dharma Kelawasan. Lontar". Kanwil Agama Tingkat II Bangli
- Geertz, Clifford. 1973. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, Inc.
- . 1981. Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Geertz, Hildred. 1981. Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia. Jakarta: FIS UI.
- . 1983. Keluarga Jawa. Jakarta: Grafiti Press.
- Gianto, A.G. 1983. Konjungsi Dan Atau Tetapi Kajian Sintaksis dan Semantik. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.
- Giddens, Anthony. 1985. Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim, dan Max Weber. (Terjemahan). Jakarta: UI Press.
- Givon, Talmy. 1979. On Understanding Grammar. New York: Academic Press.
- . 1984. Syntax, A Functional Typological Introduction. Amsterdam: John Benjamin Publishing.
- Glaser, Barney G. & Anselm L. Strauss. 1977. The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Gloria, Poedjosoedarmo, dkk. 1981. Beberapa Masalah Sintaksis Bahasa Jawa. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.



- Goris, Roelof. 1954. Prasasti Bali I. Bandung : NV Masa Baru.
- . 1965. Ancient History of Bali. Denpasar: FS Unud.
- Grimes, J.E. 1975. The Tread of Discourse. Paris: The Hague.
- Gutwinski, Waldenar. 1976. Cohesion in Literary Texts. A Study of Some Grammatical and Lexical Features. Paris: The Hague.
- Hadikusuma, Hilman. 1990. Masyarakat dan Adat Budaya Lampung. Bandung: Penerbit Mandar Maju.
- Halim, Amran. 1976. Politik Bahasa Nasional II. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- . 1984. Intonasi dalam Hubungannya dengan Sintaksis Bahasa Indonesia. Jakarta: Djambatan.
- Hamersma, Harry. 1984. Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern. Jakarta: PT Gramedia.
- Harre, Rom. 1983. "Language and Social Action", dalam Approach to Language, halaman 127-142. New York: Pergamon Press
- Hartoko, Dick. 1984. Pengantar Ilmu Sastra. Jakarta: PT Gramedia.
- Harris, Roy. 1983. Approaches to Language. Oxford: Pergamon Press
- . 1983. "Language and Speech", dalam Approaches to Language, halaman 1-16. Oxford: Pergamon Press.
- Halliday, M.A.K 1968. Language as Social Semiotic. London: Edward Arnold Publisher Ltd.
- . 1985. An Introduction to Functional Grammar. London: Edward Arnold Publishers Ltd.
- . Spoken and Written Language. Victoria: Deakin University.
- Halliday, M.A.K. and R. Hassan. 1976. Cohesion in English. London: Longman Group Limited.
- . 1985. Language, Context, and Text: Aspects of Language in A Social Semiotic Persepective. Victoria: Deakin University.

- Hamersma, Harry. 1985. Filsafat Karl Jaspers. Jakarta: Gramedia.
- Hasan, M, Zaini. 1990. "Karakteristik Penelitian Kualitatif", Fengembangan Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra, hal. 12-25. Malang : YAS Malang.
- Haugen, Einar. 1972. The Ecology of Language. California: Stanfod University Press.
- Hawkes, Terrence. 1978. Structuralism and Semiotics. London: Methuen & Co Ltd.
- Heraty, Toety Nurhadi. 1984. "Analisa dan Pemahaman dalam Metodologi Ilmu-Ilmu Sosial", dalam Krisis Ilmu-Ilmu Sosial dalam Pembangunan Dunia Ketiga, hal. 35-69. Jakarta: PLP2M
- \_\_\_\_\_. 1985. Aku dalam Budaya. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Hoed, B. H. 1992. Kala dalam Novel Fungsi dan Terjemahannya. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hoogvelt, Ankie, M.M. 1976. Sosiologi Masyarakat Sedang Berkembang. (terjemahan) Jakarta: Rajawali Pers.
- Hoselitz, Bert, F. 1988. (Ed). Panduan Dasar Ilmu-Ilmu Sosial. Jakarta: Rajawali Pers.
- Hymes, D. 1980. "Toward Ethnographies of Communication: The Analysis of Communicative Events" dalam Language and Social Context, halaman 21-45. Penguin Books.
- Huber, Joan. 1991. Macro-Micro Linkages in Sociology. London: Sage Publication.
- Hunter, Thomas M, Jr. 1988. Balinese Language: Historical Background and Contemporary State. Disertasi University of Michigan.
- Ihromi, T.O. (Ed). 1990. Pokok-Pokok Antropologi Budaya Jakarta: PT Gramedia.
- Ikram. Achadiati. 1988. (Ed). Bunga Rampai Bahasa, Sastra, dan Budaya. Jakarta: Intermasa.

- Jendra, I Wayan dkk. 1975/76. "Sebuah Deskripsi Tentang Latar Belakang Sosial Budaya Bahasa Bali" Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Johnson, Doyle Paul. 1988. Teori Sosiologi Klassik dan Modern. (Terjemahan). Jakarta: PT Gramedia.
- Junus, Umar. 1981. Mitos dan Komunikasi. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.
- . 1985. Resepsi Sastra. Jakarta: PT Gramedia.
- Karji, I Wayan .1992. "Topeng Premon Bali dan Lakon", Denpasar, FS Unud.
- Kartono, Kartini. 1990. Pengantar Metodologi Riset Sosial. Bandung: Mandar Maju.
- Kelly, Gael M. 1988. "Antropologi", dalam Panduan Dasar Ilmu-Ilmu Sosial. Jakarta: Rajawali Press.
- Ketetapan-Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia, 1993. Surabaya: Arloka.
- Koentjaraningrat. 1977. (Ed). Metode-Metode Penelitian Masyarakat. Jakarta: PT Gramedia.
- Koentjaraningrat. 1974. Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan. Jkarta: Gramedia.
- . 1979. (Ed) Manusia dan Kebudayaan di Indonesia. Jakarta: PT Gramedia.
- Koentjaraningrat. 1980. Pengantar Ilmu Antropologi. Jakarta: Aksara Baru.
- . 1987. Sejarah Teori Antropologi I, II. Jakarta: UI Press.
- . 1990. Beberapa Pokok Antropologi Sosial. Jakarta: Penerbit Dian Rakyat.
- Kridalaksana, Harimurti. 1978. "Keutuhan Wacana" dalam Bahasa dan Sastra, TH IV, No. 1, halaman 36-45. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- . 1982. Kamus Linguistik Indonesia. Jakarta: PT Gramedia.
- . 1988. Beberapa Prinsip Perpaduan Leksem dalam Bahasa Indonesia. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

- Kuhn. 1989. Peran Paradigma dalam Revolusi Sains. Bandung: Remaja Karya.
- Lauer, Robert, H. 1989. Perspektif tentang Perubahan Sosial. (Terjemahan). Jakarta: Bina Aksara.
- Labov, W. 1972. "The Study of Language in Its Social Context", dalam Language and Social Context, halaman 283-305. New York : Penguin Books Ltd.
- Leech, Geoffrey, N. 1983. Principles of Pragmatics. London: Longman.
- Leenhouwer, P. 1988. Manusia dalam Lingkungannya. Jakarta: PT Gramedia.
- Lehman, Wilfred P. 1983. Language an Introduction. New York: Random House.
- Lapoliwa, Hans. 1981. A Generative Approach to The Phonology of Bahasa Indonesia Australia: The National University Australia.
- \_\_\_\_\_. 1990. Klausua Pemerlengkapan dalam Bahasa Indonesia. Yogyakarta: Kanisius.
- Lofland, John & Lyn Lofland. 1984. A Guide to Qualitative Observation and Analysis. California :Wadsworth Publising Company.
- Longacre, Robert E. 1968. Discourse, Paragraf, and Sentence Structure in Philippine Language. Santa Anna: The Summer Institute of Linguistics.
- Mannheim, Karl. 1987, Sosiologi Sistematis : Suatu Pengantar Studi tentang Masyarakat. Jakarta: Bina Aksara.
- Marshall, Catherina & Getchen B. Rossman. 1989. Designing Qualitative Research. Newbury: Sage Publication.
- Martinet, Andre. 1987. Ilmu Bahasa Pengantar. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.
- Marx, Karl and Frederich Engels. 1973. "The Forces of Social Change" , dalam Sociological Readings in The Conflict Persepective, halaman 74-77. California: Addison-Werley Publishing Company.
- Mead, Margaret. 1988. Taruna Samoa: Remaja dan Kehidupan Seks dalam Kebudayaan Primitif Suatu Penelitian Antropologi Budaya. (Terjemahan) Jakarta: Bhratara.

- Moleong, Lexy J. 1988. Metodologi Penelitian Kualitatif. Bandung: Remaja Karya.
- Muhajir. 1984. Morfologi Dialek Jakarta: Afiksasi dan Reduplikasi. Jakarta: Djambatan.
- Nababan, F.W.J. 1979. "Language of Indonesia : Sociolinguistic Profil of Indonesia" , dalam Papers on Southeast Asian Languages" halaman 256-299. Singapore: Singapore University Press.
- , 1984. Sosiolinguistik: Suatu Pengantar. Jakarta: PT Gramedia
- Nawawi, Hadari. 1981. Metodologi Penelitian Bidang Sosial. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Newcomb, Theodore, M. & Ralph H Tunner & Philip E. Converse. 1985. Psikologi Sosial . Bandung CV Diponegoro.
- Palguna, Ida Bagus Made. 1992. "378 Tahun Naskah Kakawin Dharma Sunya Kling", dalam Newsletter of the Indonesian Studies, Vol 2, No. 1, halaman 11-17.
- Poloma, Margaret M. 1979. Contemporary Sociological Theory. New York: Macmillan Publising Co. INC.
- Pateda, Mansoer. 1990. Sosiolinguistik. Bandung: Penerbit Angkasa.
- Peter & Sheryl Silzer. 1976. "Discourse Consideration in Bahasa Indonesia", dalam Buletin of Irian Jaya Development, Vol V. The Institute for Anthropology Cendrawasih.
- Pike, Kenneth L. 1992. Konsep Linguistik, Pengantar Teori Tagmemik. Jakarta: Summer Institute of Linguistics.
- Pike, Kenneth L & E.G. Pike. 1977. Grammatical Analysis. Erlington: The Summer Institute of Linguistics.
- Poedjosoedarmo, Soepomo. 1981. Unda -Usuk Bahasa Jawa. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- , 1982. "Kode dan Alih Kode", dalam Widyaparwa 22, hal. 26-69. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa.
- Poeger, I Wayan. 1964. "Raja Jaya Sakti di Bali", Denpasar: Skripsi FS Unud

- Fritchard, E.E Evans. 1984. Teori-Teori tentang Agama Primitif, (Terjemahan). Jakarta: PT Djaja Pirusa.
- \_\_\_\_\_. 1986. Antropologi Sosial. Penerbit Bumi Aksara
- Pudjirahardjo, Widodo J. 1992. "Metode Penelitian menurut Tradisi Ilmu Pengetahuan". Materi Kursus Metode Penelitian-Pusat Penelitian Ilmu Sosial Universitas Brawijaya Malang.
- \_\_\_\_\_. 1992. "Dasar Pendekatan Penelitian Kualitatif" Materi Kursus Metode Penelitian PPIS Malang.
- Purwo, Bambang Kaswanti. 1984. Deiksis Dalam Bahasa Indonesia. Jakarta: Disertasi UI--PN Balai Pustaka.
- \_\_\_\_\_. 1989. Serpil-Serpil Telaah Pasif Bahasa Indonesia. Yogyakarta: Kanisius.
- \_\_\_\_\_. 1990. Pragmatik dan Pengajaran Bahasa. Yogyakarta: Kanisius
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1981. Laporan Singkat Penelitian Soslolinguistik 1976/1977. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- \_\_\_\_\_. 1988. Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka.
- \_\_\_\_\_. 1988. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Oetomo, Dede. 1992. "Penelitian Kualitatif". Materi Kursus Dasar Penelitian Ilmu Sosial Angkatan I. Surabaya: FISIP Unair.
- Quick, Philip Alan. 1986. "Taxonomy of Repetition", dalam Note on Translation, No. 114, halaman 15-37, Dallas: Summer Institute of Linguistics.
- Rais, M. Amien. 1984. Krisis Ilmu-Ilmu Sosial dalam Pembangunan Masyarakat di Dunia Ketiga. Jakarta : PLP2M.

- Riana, I Ketut. 1988. "Keraman di Desa Les-Penuktukan", Makalah Lembaga Pengkajian Budaya Bali, Denpasar.
- \_\_\_\_\_. 1989. "Metuun Upacara Ngaben Prahindu di Desa Les-Penuktukan", Makalah Lembaga Pengkajian Budaya Bali, Denpasar.
- \_\_\_\_\_. 1990. "Kerama Desa di Subaya: Suatu Organisasi Adat Masyarakat Bali Kuna". dalam Wahana, No. 8, Tahun IV, 1990.
- \_\_\_\_\_. 1990. "Balian Batur dan Pura Baturhening: Sebuah Dongeng", Makalah Lembaga Pengkajian Budaya Bali, Denpasar
- . 1990. "Bali Rama di Desa Batur", Laporan Penelitian OPF SPK No. 374/PT.17.H9/III/N. 4/1990. Denpasar, Pusat Penelitian Udayana.
- \_\_\_\_\_. 1991. "Kohesi dalam Wacana Bali Kuna di Desa Belantih", dalam Majalah Ilmiah Unud Th. XVIII, No. 29, Juli 1991.
- \_\_\_\_\_. 1991. "Desa Sapta Wara di Selulung: Organisasi Adat Bali Kuna", Makalah untuk Ceramah Program Academic Semester Abroad School for International Training, Ubud 1991.
- \_\_\_\_\_. 1992. "Transkripsi dan Terjemahan Geguritan Ki Barak Panji", Denpasar Fakultas Sastra Unud.
- \_\_\_\_\_. 1992. "Terjemahan Purana Tatwa Pura Ulun Danu Batur", Denpasar Fakultas Sastra Unud
- . 1992. "Terjemahan Prasasti Indra Pura", Denpasar Fakultas Sastra Unud.
- . 1992. "Pura Bale Agung Selulung: Struktur dan Ceritanya" Laporan Penelitian OPF NO. 17/PT.17.H9/III/N.4/1992. Pusat Penelitian Unud.
- . 1992. "Baris Gowak dan Omang", dalam Bulletin of The Indonesian Studies Committee Association for Studies, No. 32, halaman 3-8. Ann Arbor: Lane Hall, University of Michigan.
- . 1993. "Masyarakat Gebog Domas di Bali" dalam Newsletter of the Indonesian Studies Program, Volume 3, No. 1, 1 November 1993, halaman 31-37. Leiden: KITLV PRESS.

- Riana, I Ketut, dkk. 1990. "Desa Subaya Bahasa dan Budayanya" Laporan Penelitian DFP. No. 22/PT.17.H9/III/N.5/1989. Pusat Penelitian Udayana.
- Ritzer, George. 1988. Contemporary Sociological Theory. New York : Alfred A. Knopf.
- . 1990. Frontier of Social Theory The New Syntheses. New York: Columbia University Press.
- . Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda. (terjemahan). Jakarta: Rajawali Pers.
- . 1992. (Ed). Methatheorizing. New York: Sage Publications.
- Rosidi, Ayip. 1976. "Pengembangan Bahasa Daerah", dalam Politik Bahasa Nasional II. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Samarin, William J. 1988. Ilmu Bahasa Lapangan. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.
- Sanderson, Stephen K. 1993. Sosiologi Makro (terjemahan). Jakarta: Rajawali Pers.
- Sastrapratedja, M. 1987. (Ed). Manusia Multi Dimensional Sebuah Renungan Filsafat. Jakarta : PT Gramedia.
- Saussure, Ferdinand de. 1957. Course in General Linguistics. New York: McGraw-Hill Paperbacks.
- Saville, M. T. 1982. "The Ethnography of Communication", dalam Language and Society, halaman 12-50. Oxford: Basil Blacwell.
- Schlegel Stuart A. 1979. "Gruonded Research di Dalam Ilmu-Ilmu Sosial". Jakarta : Pusat Studi Politik Indonesia.
- Simatupang, M.D.S. 1983. Reduplikasi Moerfemis Bahasa Indonesia. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Simpem, W. 1982. Basita Paribasa. Denpasar: PT Mahabakti
- Sindhunata. 1983. Dilema Masyarakat Rasional. Jakarta: PT Gramedia.
- Soedoko, Roem 1991. "Pengantar Metodologi Penelitian", Materi Penataran Metodologi Penelitian, Statistik, dan Komputer, Universitas Airlangga Surabaya.



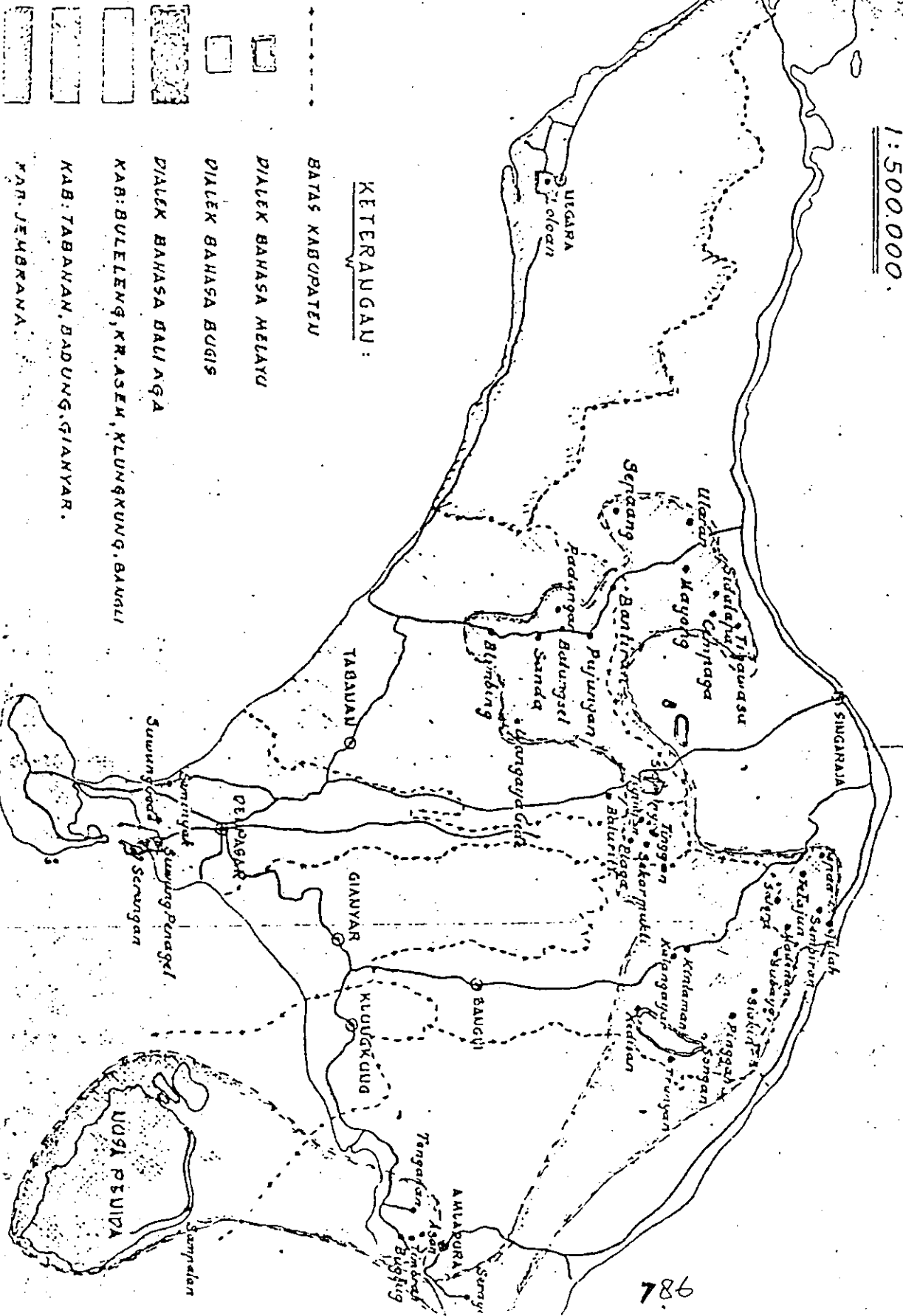
- Soedjito. 1987. Aspek Sosial Budaya dalam Pembangunan Pedesaan. Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Soekanto, Soerjono & Ratih Lestarini. 1988. Fungsionalisme dan Teori Konflik Dalam Perkembangan Sosiologi. Jakarta: Sinar Grafika.
- Steinhauer, H. 1989. "Strategi dan Teknik Penelitian Kualitatif dalam Bidang Kebahasaan", Malang: Hiski.
- Sudaryanto. 1982. Metode Linguistik, Kedudukannya, Aneka Jenisnya, dan Faktor Penentu Wujudnya. Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM.
- \_\_\_\_\_. 1983. Predikat Objek dalam Bahasa Indonesia, Keselarasan Pola Urutan. Jakarta: Djambatan.
- \_\_\_\_\_. 1986. Metode Linguistik Bagian Pertama, ke Arah Memahami Metode Linguistik. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- \_\_\_\_\_. 1990. Aneka Konsep Kedataan Linqual dalam Linguistik. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Suharno, Ignatius. 1985. "Linguistik Kultural: Peranan Manusia dalam Telaah Bahasa", dalam Perkembangan Linguistik Indonesia, halaman 65-78. Jakarta: Penerbit Arcan.
- Supomo, S. 1976. "Some Aspects of Kingship in Ancient Jaya", dalam Menggali Milik Sendiri, halaman 1-19. Jakarta: Penerbit Arcan.
- Surbakti, Ramlan. 1992. "Penyusunan dan Kegunaan Teori dalam Penelitian", Materi Kursus Dasar Penelitian Ilmu Sosial Angkatan I. Surabaya: FISIP Unair
- Suriasumantri, Jujun S. 1984. Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer. Jakarta: Sinar harapan.
- Sutjaja, I Gusti Made. 1990. "Perkembangan Teori M.A.K. Halliday", dalam Pellba 3. Jakarta: Lembaga Bahasa Unika Atma Jaya.
- Suwito, 1983. Sosiolinguistik Teori dan Problema. Surakarta: Henary Offset.

- Tarigan, Henry Guntur. 1986. Pengajaran Pragmatik. Bandung: Penerbit Angkasa.
- . 1987. Pengajaran Wacana. Bandung: Penerbit Angkasa.
- . 1988. Pengajaran Kedwibahasaan. Bandung: Penerbit Angkasa.
- . 1989. Tata Bahasa Kasus. Bandung: Penerbit Angkasa.
- Teeuw, A. 1984. Sastra dan Ilmu Sastra. Jakarta: Pustaka Jaya.
- . 1985. Tergantung pada Kata. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Turner, Jonathan H. 1978. The Structure of Sociological Theory. Illionis: The Dorsey Press.
- Uhlenbeck, E.M. 1978. Studies in Javanese Morphology. The Hague: Martinus Nijhof.
- Veeger, K.J. 1990. Realitas Sosial. Jakarta: PT Gramedia.
- Wahab, Abdul. 1990. "Metafora sebagai Pelacak Sistem Ekologi", dalam Pellba 3. Jakarta: Lembaga Bahasa Unika Atma Jaya.
- Wardha, I Wayan. 1985. "Kasus Kewarganegaraan Khmer dalam Prasasti Wurudu Kidul", dalam Majalah Widya Pustaka Tahun II, Nomor 6, halaman 13-22. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Warna, I Wayan. 1978. Kamus Bali Indonesia. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Tingkat I Bali.
- Warna, I Wayan. dkk. 1986. Babad Dalem. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Propinsi TK I Bali.
- . 1987. Gending-Gending Bali I, II. Denpasar, Dinas Pend. Dasar Propinsi Bali.
- . 1988. Maya Danawa. Denpasar : Dinas Pendidikan Dasar Propinsi TK I Bali.
- . 1989/90. Megantaka. Dinas Pendidikan Dasar TK I Bali

- Warto. 1993. "Kerja Wajib Blandong: Eksploitasi Hutan ddi Karesidenan Rembang 1808-1865", dalam Newsletter of The Indonesian Studies Program, Vol. 3, No. 1, hal. 17-26. Leiden: KITLV Press.
- Webster's New Collegiate Dictionary. 1981. USA : G & C Marriam Co.
- Wedhawati, dkk. 1979. Wacana Bahasa Jawa. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Wignjosoebroto, Soetandyo. 1992. "Rancangan Pembuktian", Materi Kursus Dasar Penelitian Ilmu Sosial Angkatan I. Surabaya: FISIP Unair
- Woolf, Eric R. 1985. Petani : Suatu Tinjauan Antropologis. Jakarta: CV Rajawali.
- Woorseley, Peter. et al. 1992. Pengantar Sosiologi: Sebuah Perbandingan. (Terjemahan). Yogyakarta: PT Tiaara Wacana.
- Wouden, F.A.E. van. 1985. Klen, Mitos, dan Kekuasaan (Terjemahan). Jakarta: Grafiti Pers.
- Zainuddin, M. 1988. "Metodologi Penelitian". Surabaya: Fakultas Farmasi Universitas Airlangga.
- Zorc, David. 1977. The Bisayan Dialects of The Philippines: Subgrouping and Reconstruction. The Australian National University.

DIALEK BAHASA BALI

1:500.000



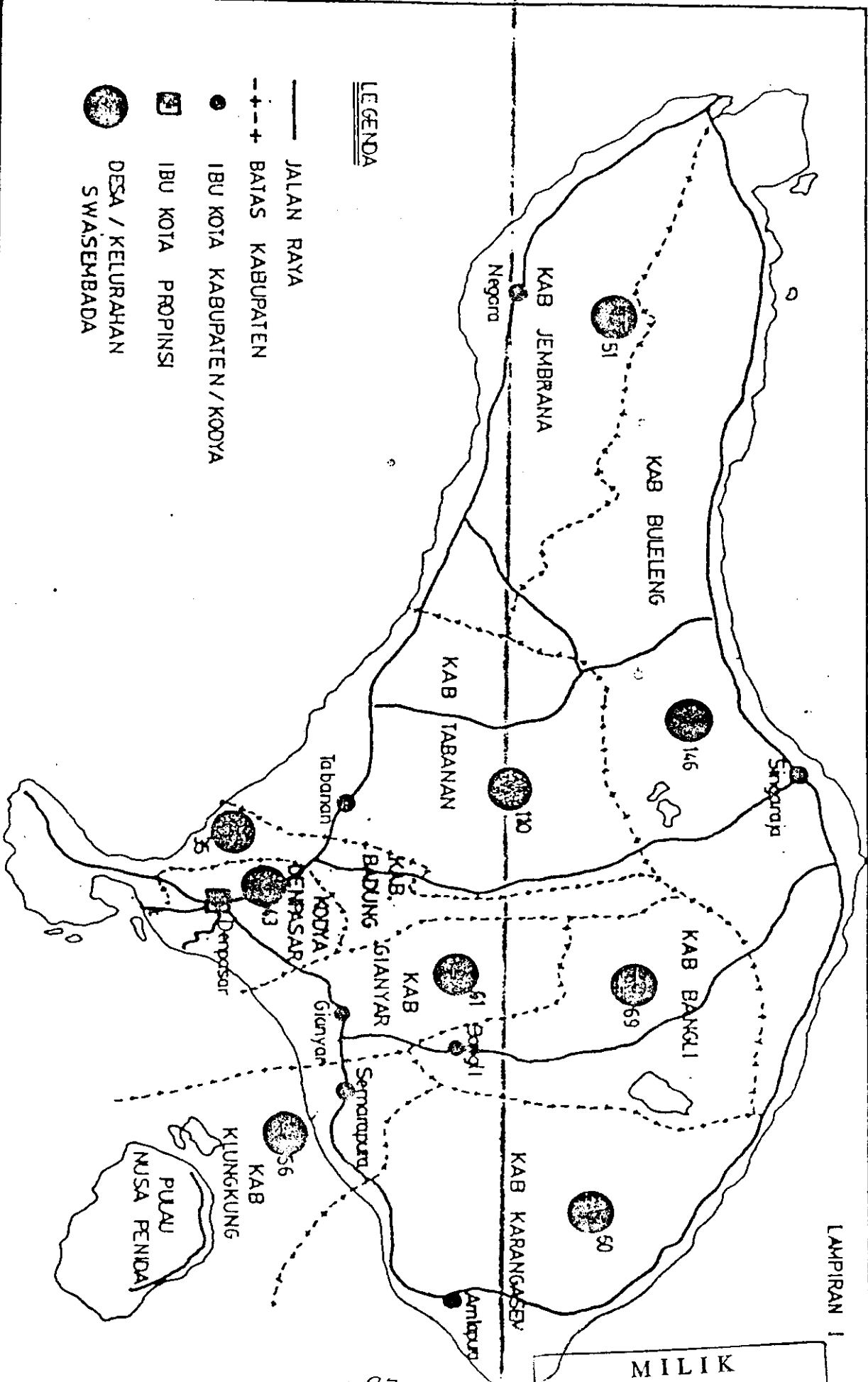
786

PETA KLASIFIKASI TINGKAT PERKEMBANGAN DESA  
PROP DATI I BALI TAHUN 1991 / 1992

DIREKTORAT DESA  
PEMBANGUNAN  
PROP DATI I BALI  
SKALA 1 : 500.000



- LEGENDA**
- JALAN RAYA
  - + - + BATAS KABUPATEN
  - IBU KOTA KABUPATEN / KODYA
  - IBU KOTA PROPINSI
  - DESA / KELURAHAN SWASEMBADA



LAMPIRAN I

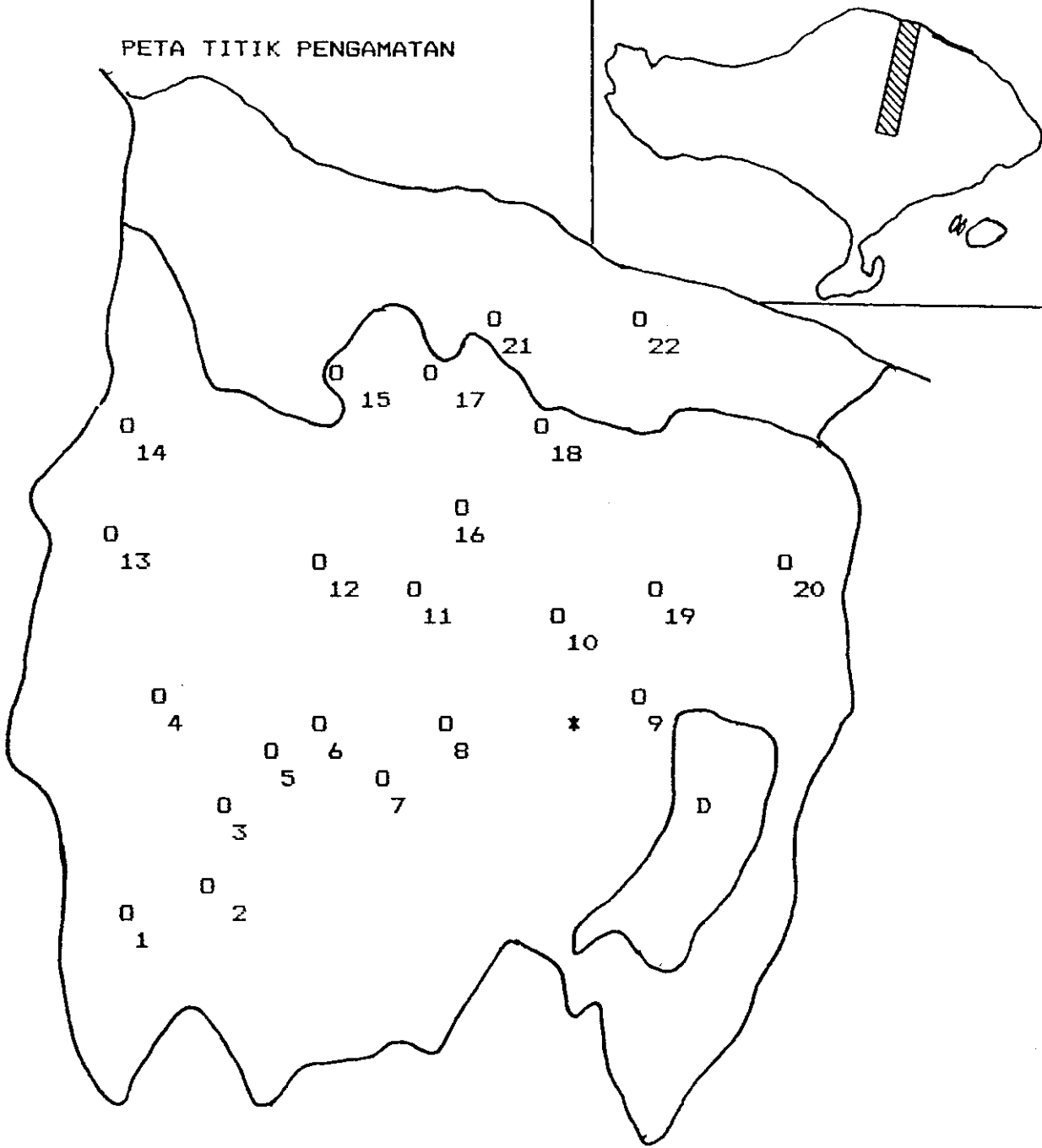
MILIK PERPUSTAKAAN UNIVERSITAS AIR LANGGA SURABAYA

787

DISERTASI

MASYARAKAT GEBOG DOMAS

PETA TITIK PENGAMATAN



LEGENDA :

- |                   |                         |                |
|-------------------|-------------------------|----------------|
| 1. DESA BINYAN    | 12. DESA SELULUNG       | * GUNUNG BATUR |
| 2. DESA MANIKLIYU | 13. DESA PENGEJARAN     | D DANAU BATUR  |
| 3. DESA AWAN      | 14. DESA SATRA          |                |
| 4. DESA BELANTIH  | 15. DESA KUTUH          |                |
| 5. DESA SERAHI    | 16. DESA CENIGAAN       |                |
| 6. DESA DAUP      | 17. DESA SUBAYA         |                |
| 7. DESA BATUR     | 18. DESA BATIH          |                |
| 8. DESA KINTAMANI | 19. DESA PINGGAN        |                |
| 9. DESA SONGAN    | 20. DESA BELANDINGAN    |                |
| 10. DESA SUKAWANA | 21. DESA LES-PENUKTUKAN |                |
| 11. DESA BANTANG  | 22. DESA SAMBIRENTENG   |                |

788