

DISERTASI

kk
Dis. 2005/05
P. 2
2

**KONFLIK PEREBUTAN SUMBER DAYA
BERLEGITIMASI RELIGIUS**

**[KASUS PEREBUTAN PENGUSAHAAN PURA LEMPUYANG MADYA
DI DESA PEKRAMAN GAMONGAN, KARANGASEM, BALI]**



I WAYAN RAI

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA
2005**

KONFLIK PEREBUTAN SUMBER DAYA BERLEGITIMASI RELIGIUS

**[KASUS PEREBUTAN PENGUSAHAAN PURA LEMPUNYANG MADYA
DI DESA PEKRAMAN GAMONGAN, KARANGASEM, BALI]**

DISERTASI

**Untuk memperoleh Gelar Doktor
dalam Program Studi Ilmu Sosial
Pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga
Telah dipertahankan di hadapan
Panitia Ujian Doktor Terbuka
Pada hari : Selasa
Tanggal : 28 Juni 2005
Pukul 10.⁰⁰ WIB**

Oleh :

**I WAYAN RAI
NIM. 090013813 D**

HALAMAN PERSETUJUAN UJIAN DISERTASI

Lembar Pengesahan

**DISERTASI INI TELAH DISETUJUI
TANGGAL 1 Juni 2005**

Oleh :

Promotor



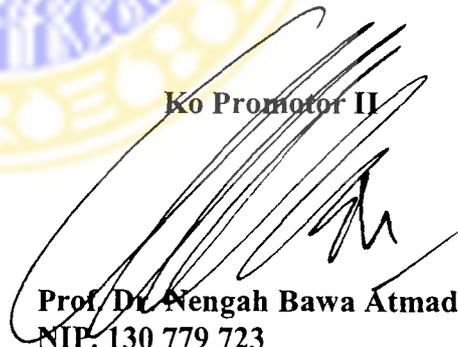
**Prof. Dr. Hotman Siahaan, Drs.
NIP. 130 701 134**

Ko Promotor I



**Prof. Dr. Ir. I Gde Pitana, M.Sc.
NIP. 131 475 036**

Ko Promotor II

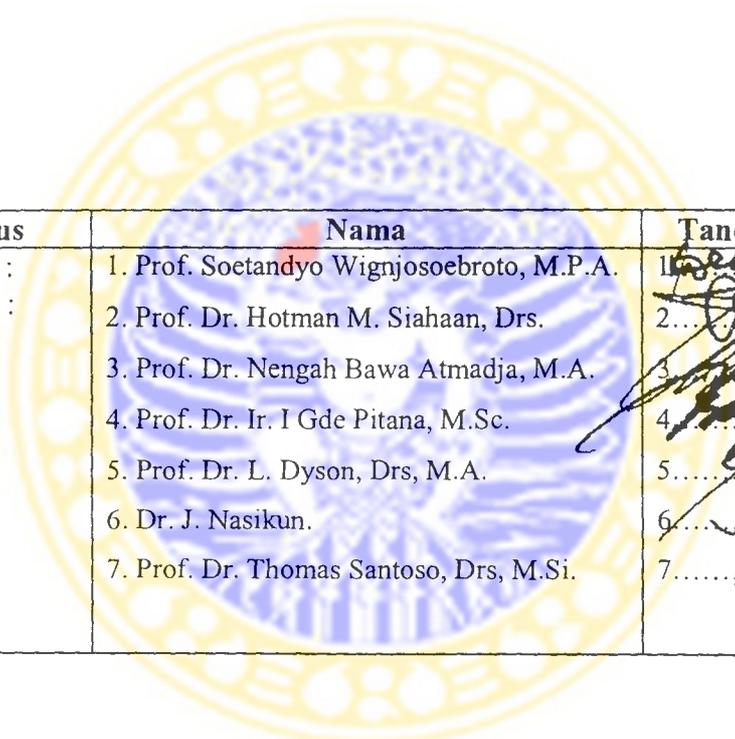


**Prof. Dr. Nengah Bawa Atmadja, M.A.
NIP. 130 779 723**

HALAMAN PENETAPAN PANITIA PENGUJI DISERTASI

Telah Diuji pada
Tanggal 1 Juni 2005.

PANITIA PENGUJI DISERTASI



Status	Nama	Tanda tangan
Ketua :	1. Prof. Soetandyo Wignjosoebroto, M.P.A.	1.....
Anggota :	2. Prof. Dr. Hotman M. Siahaan, Drs.	2.....
	3. Prof. Dr. Nengah Bawa Atmadja, M.A.	3.....
	4. Prof. Dr. Ir. I Gde Pitana, M.Sc.	4.....
	5. Prof. Dr. L. Dyson, Drs, M.A.	5.....
	6. Dr. J. Nasikun.	6.....
	7. Prof. Dr. Thomas Santoso, Drs, M.Si.	7.....

Ditetapkan dengan Surat Keputusan
Rektor Universitas Airlangga
Nomor: 3309/J03/PP/2005

Kata Kenangan :

Sesungguhnya, jiwa yang hilang itu adalah anakku yang tersayang, W. Budhi Tresnayana, S.E.

Kini hanyalah tinggal kenangan di sisi keluarga Wayan Rai dan Nyoman Resiki.

Namun, Tuhan selalu memberi potret kehidupan dalam memperpanjang nafas keluargaku.

Angin selalu menerpa batinku.

Meneruskan hidup ini sebisaku segala yang baik dan cinta yang mengalir kasih.

Kecuali Engkaulah cahaya yang menerangi perjalanan panjang keluargaku.

Doa surgawimu adalah selimut hidupku dan kehadiranmu berarti bagi keluargaku.

Kupersembahkan kepada yang tercinta dan terkasih :

Istriku, Nyoman Resiki

W. Budhi Tresnayana, S.E (almarhum)

K. Ary Trisnayanthi, S.E.

K. Nastia Anggarahini

UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur kami panjatkan kehadapan Ida Sang Hyang Widhi Wasa, Tuhan Yang Maha Esa karena berkat rahmat- Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi dengan judul *"Konflik Perebutan Sumber Daya Berlegitimasi Religius (Kasus Perebutan Penguasaan Pura Lempuyang Madya di Desa Pakraman Gamongan, Karangasem, Bali)"*. Pada kesempatan ini, penulis juga menyampaikan ucapan terima kasih kepada semua pihak yang berperan dan membantu dalam penyelesaian disertasi ini.

Kami merasa berhutang budi pada masyarakat Gamongan (Arya Karang Buncing), Warga Pasek, dan semua informan. Atas keramahannya selama menjadi informan dan keterbukaannya menyampaikan informasi, penulis sampaikan ucapan terima kasih.

Secara khusus, kami sampaikan ucapan terima kasih yang setulusnya kepada yang terhormat Bapak Prof. Dr. Hotman M. Siahaan, selaku promotor yang telah memberikan perhatian dan bimbingan sampai terselesaikannya disertasi ini. Terima kasih pula kepada Bapak Prof. Dr. Hotman M. Siahaan, selaku Ketua Program Studi S3 Ilmu Sosial Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya, yang telah memberi kesempatan pada penulis mengikuti program tersebut.

Ucapan terimakasih dan penghargaan juga layak disampaikan kepada yang terhormat Bapak Prof. Dr. Ir. I Gde Pitana, M.Sc.dan Prof. Dr. Nengah Bawa Atmadja, M.A., selaku ko-promotor yang tiada jemu-jemunya memberikan bimbingan, masukan, dan motivasi ketika penulis hampir frustasi karena sulitnya

menyelesaikan disertasi ini yang disebabkan oleh tekanan psikologis yang begitu berat akibat ditinggalkan anak tercinta untuk menghadap sang pencipta.

Rasa terimakasih juga kami sampaikan kepada Pemerintah Republik Indonesia c.q Menteri Pendidikan Nasional, yang telah memberikan bantuan BPPS kepada penulis untuk mengikuti Program Doktor Ilmu Sosial Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya.

Terimakasih juga disampaikan kepada Prof. Dr. Med. H. Puruhito, dr., Sp.B., sebagai Rektor Universitas Airlangga dan Prof. H. Sudarto, dr., DTM&H, Ph.D. Sebagai mantan Rektor Universitas Airlangga, yang telah memberikan kesempatan pada kami untuk mengikuti pendidikan di Universitas Airlangga. Kepada Prof. Dr. H. Muhammad Amin, dr., Sp.P., selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas Airlangga, para Asisten Direktur dan para staf administrasi Program Pascasarjana terima kasih atas pelayanannya selama penulis mengikuti pendidikan pada Program Pascasarjan Universitas Airlangga Surabaya.

Terimakasih juga patut kami sampaikan kepada semua dosen pengampu mata kuliah Program Doktor Ilmu Sosial Program Pascasarjana Universitas Airlangga, yaitu Prof. Soetandyo Wignjosoebroto, MPA., Prof. Ramlan Surbakti, MA., PhD., Prof. Dr. Hotman Siahaan, Prof. Dr. L. Dyson, MA., Dede Oetomo, Ph.D., Daniel T. Sparringa, MA., PhD., Prof. Dr. Ir. I Gde Pitana, M.Sc., Prof. Dr. Nengah Bawa Atmadja, M.A., dan Prof. Dr. I. B. Triguna, M.S.yang telah memberikan wawasan keilmuan selama proses belajar teori sampai penyusunan karya agung berupa disertasi ini.

Ucapan terimakasih kami sampaikan kepada Prof. Dr. Nyoman Dantes, selaku Ketua STKIP Negeri Singaraja, Drs. Nyoman Jampel, M.Pd., selaku Dekan

RINGKASAN

KONFLIK PEREBUTAN SUMBER DAYA BERLEGITIMASI RELIGIUS [KASUS PEREBUTAN PENGUSAHAAN PURA LEMPUYANG MADYA DI DESA PAKRAMAN GAMONGAN, KARANGASEM, BALI]

I Wayan Rai

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang mengambil daerah penelitian di *Desa Pakraman* Gamongan, Karangasem, Bali. Informan dalam penelitian ini adalah warga masyarakat desa pakraman Gamongan dan orang lain yang berasal dari *warga/soroh* Arya Karang Buncing dan *warga/soroh* Pasek yang tersebar di seluruh Bali. Sumber data yang lainnya adalah dokumen, misalnya data statistik, notulen rapat, surat-surat resmi dan babad. Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang mendalam tentang dinamika konflik, latar belakang konflik dan penyelesaian yang dilakukan oleh pihak yang berkonflik yakni *desa pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang maupun pihak-pihak lain yang berkaitan dengannya.

Berdasarkan temuan penelitian dapat dikemukakan bahwa konflik yang muncul antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang bermula dari adanya pemaknaan atau keyakinan yang berubah terhadap status dan siapa yang berstana di Pura Lempuyang Madya. Penyelenggaraan ritual (*piodalan*) yang bersifat menyejarah telah mereka lakukan bersama secara turun-temurun, sehingga membentuk suatu tradisi. Namun, integrasi sosial yang mereka kembangkan secara mentradisi berubah menjadi konflik. Konflik yang terjadi semula bersifat konflik laten, berubah ke arah konflik terbuka yang disertai dengan kekerasan, walaupun masih sebatas pada kekerasan psikologis, misalnya berbentuk intimidasi dan ancaman Untuk mengalahkan pihak lawan, masing-

masing membangun solidaritas internal dan solidaritas eksternal. Solidaritas internal berarti mereka menggalang kekompakan antaranggota kelompok. Sedangkan, solidaritas eksternal berarti mereka menggalang kerja sama dengan *soroh* yang ada di luar lokalitas mereka. Dalam konteks ini Warga *Desa Pakraman* Gamongan secara langsung maupun tidak langsung, bekerja sama dengan *soroh* Arya Karang Buncing sebaliknya, warga Pasek se-Kecamatan Abang mencari dukungan pada warga Pasek se-Bali yang bernaung dalam wadah MGPSSR. Kerja sama ini memungkinkan karena mereka terikat pada solidaritas sosial atas dasar *soroh*. Dengan adanya kenyataan ini maka konflik antara *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang, berdinamika ke arah yang lebih luas cakupannya. Konflik berdinamika ke arah konflik *antarsoroh*, mereka membangun kekuatan dengan cara menghidupkan atribut *soroh*, yakni *soroh* Arya Karang Buncing bagi warga *Desa Pakraman* Gamongan, dan *soroh* Pasek bagi warga Pasek se-Kecamatan Abang. *Soroh* Karang Buncing memposisikan dirinya ke dalam *Triwangsa*, sedangkan *soroh* Pasek memposisikan dirinya ke dalam wangsa *Jaba*. Maka konflik yang terjadi, juga berdinamika ke arah konflik anatarwangsa, yakni *Triwangsa* melawan *Jabawangsa*. Dalam membangun solidaritas antarsoroh, masing-masing pihak yang berkonflik, berusaha pula mengembangkan hubungan dengan elite politik yang duduk pada struktur pemerintahan atau brikorasi pada tingkat kabupaten maupun provinsi. Dengan demikian konflik yang terjadi di *Desa Pakraman* Gamongan berdinamika pula ke arah pelibatan jaringan sistem birokrasi lokal kabupaten maupun lokal provinsi.

Latar belakang yang menyebabkan timbulnya konflik adalah karena adanya perbedaan pemaknaan Pura Lempuyang Madya tidak saja sebagai modal spiritual, tetapi juga sebagai modal ekonomi, modal sosial, dan modal politik bagi keberadaan kelompoknya masing-masing. Untuk melegitimasi hak kepemilikan mereka atas Pura Lempuyang Madya, mereka menggunakan teks suci, yakni *babad*. *Babad* yang mereka miliki diinterpretasikan sesuai dengan kepentingan kelompoknya masing-masing. Pada masyarakat Bali, *babad* tidak saja dianggap sakral, tetapi juga memiliki nilai magis, sehingga pemilik *babad* meyakini bahwa isi *babad* adalah benar adanya. Sejalan dengan itu maka hasil interpretasi terhadap *babad* dalam konteks klaim mereka terhadap Pura Lempuyang Madya, secara otomatis juga diyakini benar oleh pemilik *babad*. Dengan adanya kenyataan ini maka konflik yang terjadi, berkaitan pula dengan konflik interpretasi terhadap teks *babad*. Bertolak dari fakta tersebut maka tepatlah jika dikatakan, bahwa konflik antara *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang, pada hakikatnya berintikan perebutan penguasaan sumber daya berlegitimasi religius. Sumber daya tersebut melekat dan atau disimbolkan oleh Pura Lempuyang Madya.

Konflik berdinamika tidak hanya dalam bentuk berbagai tindakan kekerasan, tetapi menyangkut pula cara-cara yang mereka tempuh guna menyelesaikan konflik secara damai, yakni lewat negosiasi dan mediasi. Karena konflik yang terjadi berdimensi adat maupun agama, maka tidak mengherankan jika mereka melakukan pula penyelesaian konflik secara damai, dengan cara melibatkan lembaga adat maupun keagamaan (BPPLA/MMDP dan PHDI) sebagai negosiator maupun mediator. Disamping itu, Camat, Bupati, DPRD,

Departmen Agama, Kejaksaan Negeri, Kepolisian, Pengadilan Negeri, dan Kodim juga berperan sebagai mediator maupun negosiator. Hanya saja, apa yang mereka lakukan belum berhasil secara optimal. Ketidakberhasilan mereka berkaitan erat dengan adanya kenyataan bahwa pihak-pihak yang berkonflik tetap berpegang pada kepentingannya masing-masing dengan memakai simbol-simbol keagamaan sebagai pelegitimasi kepentingan maupun topeng untuk menutupinya. Sumber kegagalan lainnya, terletak pada ketidakpercayaan terhadap kenetralan pihak-pihak yang bestatus sebagai mediator maupun negosiator. Ketidakpercayaan ini, terutama berada di kalangan warga *Desa Pakraman* Gamongan. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya kenyataan bahwa mereka yang berperan sebagai mediator maupun negosiator, menurut persepsi warga *Desa Pakraman Gamongan*, adalah orang-orang yang berindikasi memihak kepada pihak lawan, karena mereka berlatarkan *soroh* maupun *wangsa* yang sama, khususnya adalah warga Pasek. Kondisi ini mengakibatkan ada sikap apriori di kalangan warga *Desa Pakraman* Gamongan dalam melihat gagasan yang disampaikan oleh para mediator maupun negosiator. Mereka tidak melihat apa makna gagasan yang disampaikan dalam konteks mewujudkan perdamaian, tetapi mereka lebih menekankan pada siapa yang mengemukakannya. Karena yang mengemukakan ide adalah orang yang dilabeli berpihak kepada warga Pasek, karena kesamaan *soroh* maupun *wangsa*, maka secara apriori mereka menolaknya. Akibatnya, apapun gagasan yang disampaikan guna mewujudkan perdamaian, menjadi kandas, sehingga konflik tetap tidak terselesaikan secara tuntas.

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang mendalam tentang dinamika konflik, latar belakang konflik dan penyelesaian yang dilakukan oleh pihak yang berkonflik yakni *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang maupun pihak-pihak lain yang berkaitan dengannya.

Untuk mencapai tujuan itu digunakan rancangan etnografi. Sumber data dalam penelitian ini adalah warga masyarakat *Desa Pakraman* Gamongan dan orang lain yang berasal dari *warga/soroh* Arya Karang Buncing dan *warga/soroh* Pasek yang tersebar di seluruh Bali. Sumber data yang lainnya adalah dokumen, misalnya data statistik, notulen rapat, surat-surat resmi dan babad. Data dikumpulkan dengan metode observasi, wawancara mendalam dan pencatatan dokumentasi, dianalisis secara kualitatif interpretatif.

Berdasarkan analisis itu ditemukan bahwa konflik disebabkan oleh (1) perbedaan identitas, (2) perbedaan teks dan interpretasi teks dan (3) perebutan sumber daya (politik-kekuasaan, ekonomi dan sosial-prestise).

Setiap gagasan yang disampaikan oleh organisasi keagamaan (PHDI), organisasi adat (BPPLA/MMDP), Muspida, dan Instansi Terkait guna mewujudkan perdamaian, hanya sampai pada tataran kesepakatan, namun kandas pada implementasi, sehingga konflik tetap tidak terselesaikan secara tuntas.

SUMMARY

CONFLICT OF RELIGIOUS LEGITIMATEDLY RESOURCE CLAIM (CASE STUDY OF THE CLAIMING PURA LEMPUYANG MADYA IN THE VILLAGE OF GAMONGAN-KARANGASEM BALI)

I Wayan Rai

This is a qualitative research which takes place in a location around Gamongan Village area, Karangasem Regency, Bali. This research involved informants coming from 'warga' (members) of Arya Karang Buncing group as well as Pasek group members scattering around Bali. Other resource data used in this research include documents, like statistical data, minutes of meetings, formal letters as well as chronicles. The aim of this research was to get a deeper understanding about a dynamic of conflict and solution taken by the parties involved that are including the village area (Desa Pekraman) of Gamongan and Pasek group members from Abang Region, as well as other parties involved.

The result of the study shows that the conflict is between the members of Gamongan Village and those from the Pasek Group members from Abang Subdistrict. This started from a change of meaning given to the status and who is the deity resides in the Lempuyang Madya Temple. The historical ceremonial ritual had been carried out together for generations, so tradition was formed. The conflict was originally a latent one, and gradually changed into open conflict followed by destructions, even limited to a psychological conflict, like in the form of intimidation and other threat. To win the conflict, each party developed internal solidarities and assembled groups cohesiveness. While external solidarities assembled group cohesiveness from the group members outside of their areas. In this context the group members from Gamongan Village cooperated directly or indirectly with the group members of Arya Karang Buncing. On the other hand, the Pasek Group members obtained their support from the Pasek

group members from around Bali under its formal organization called the MBPSSR. Based on this fact, the conflict could be dynamically wider in their scope, that is the conflict between the family group members ('soroh'). They developed their support by empowering the attribute of 'Soroh' (Family group members), between Arya Karang Buncing group members for the members of Gamongan Village and Pasek Group members for the Pasek members from Abang Subdistrict. In developing solidarity between the 'Soroh' each party involved tried to make relation to the *political elite* occupying the position in the government structure or bureaucratic in the regional and province level. Therefore, this conflict would then spread out to a wider level involving the local bureaucratic system network at the regional as well as province level.

The main root of the conflict was the difference of meaning given to the function of Lempuyang Madya Temple both as a source of spiritual activity as well as economical and political sources for existence of their groups. To legitimate the right of ownership of the Lempuyang Madya Temple, they used a sacred text, that is called '*babad*' (chronicle). This chronicle would then be interpreted based on their own interests. In the Balinese tradition, this chronicle was considered sacred, and has a magic value, so the owners would believe that the content is the truth. Accordingly, the result of the interpretation of the chronicle in the context of claiming of Lempuyang Madya Temple, it was believed to be true by the owners. Based on this fact that this conflict would become a conflict of interpretation chronicle text. Therefore, it could be concluded that the conflict between the Gamongan Village Areas with the Pasek Group Members around Abang Subdistrict was mainly a claim of power resource religiously legitimated. This resource would closely be attached to or symbolized by the Lempuyang Madya Temple.

The dynamics of the conflict could not be only in the form of destructive action, but also involved the strategies in an attempt to find the best and peaceful solution, like negotiation, and mediation. Since this conflict mostly reflected tradition practice as well as religious dimension, they tried some peaceful attempts

by involving tradition as well as religious institution (like BPPLA/MMDP and PHDI) both as negotiator and mediator. In addition, the local government like the head of sub-district, Regents, legislators, Religious departments, district attorneys, local courts, police and Regional Military Command as mediators. What they had done, had not yet obtained satisfying result. It was determined by the fact that those parties involved remained consistent to their winning interest by using religious symbols as legitimated interest behind it. The other source of failure came from the fact that the parties involved could not trust the mediators and the negotiators to be neutral. It was believed that, according to most of the people from Gamongan Village areas, the mediators and the negotiators were standing on the opposite side against this group, that was Pasek Group members. This condition causes an a priory for the people of Gamongan village areas, particularly when they had a new concept proposed in the context of peaceful solution. They didn't see the real message of the concept proposed, instead, they mostly considered who proposed the concept of the message. Since the message was proposed by the people having indication from the opponent group members, it was difficult to accept. The consequence was whatever solution was proposed in order to solve the problems/ dispute, no result was obtained, so the conflict was still remained unsolvable.

ABSTRACT

CONFLICT OF RELIGIOUS LEGITIMATEDLY RESOURCE CLAIM (CASE STUDY OF THE CLAIMING PURA LEMPUYANG MADYA IN THE VILLAGE OF GAMONGAN-KARANGASEM BALI)

I Wayan Rai

The aim of this research was to obtain a deeper understanding about the dynamic of conflict, the background of conflict and the strategies taken by the parties involved; like people of Gamongan Village area, and Pasek Group members around Abang subdistrict areas as well other related parties.

To achieve the main goal the ethnographic design was used. The source of data of this research came from the people of Gamongan Village areas and others from Karang Buncing Group members as well as people of Pasek Group members around Bali. The other source of data was documents, like statistics, minutes of meetings, formal letters as well as chronicle. The data was obtained by making observation, deep interview, and document record; analyzed interpretative qualitatively.

The results showed that the conflict occurred as the result of : (1) identity differences, (ii) different source text and its interpretation, (3) resource claim (power, economics, and social prestige).

Any concept proposed from the religion institution (PHDI), tradition institution (BPPLA/MMDP), local government, and related institution to find a peaceful solution, would reach only on the level of agreement, but not implementation, so the conflict remained unsolvable.

Key words: Conflict, Resources, Religious

DAFTAR ISI

Sampul Depan Disertasi.....	i
Sampul Dalam Disertasi.....	ii
Persetujuan Disertasi.....	iii
Penetapan panitia penguji.....	iv
Ucapan Terima Kasih.....	v
Ringkasan.....	ix
Summary.....	xiv
Abstrak.....	xvii
Daftar Isi.....	xviii
Daftar Tabel.....	xxi
Daftar Silsilah.....	xxii
Daftar Gambar.....	xxiii
Daftar Lampiran.....	xxiv
Daftar Glosarium.....	xxv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1. Latar Belakang Masalah.....	1
2. Rumusan Masalah.....	10
3. Tujuan Penelitian.....	11
4. Manfaat Penelitian.....	12
BAB II TINJAUAN TEORI DAN KERANGKA KONSEPSEPTUAL.....	13
1. Dinamika Konflik.....	13
2. Sumber Konflik.....	17
3. Penanganan Konflik.....	26
4. Kerangka Konseptual Konlik Warga Gamongan dengan Warga Pasek.....	30
BAB III METODE PENELITIAN.....	37
BAB IV TINJAUAN UMUM DESA PAKRAMAN GAMONGAN.....	51
1. Letak dan Keadaan Alam Desa Pakraman Gamongan.....	54

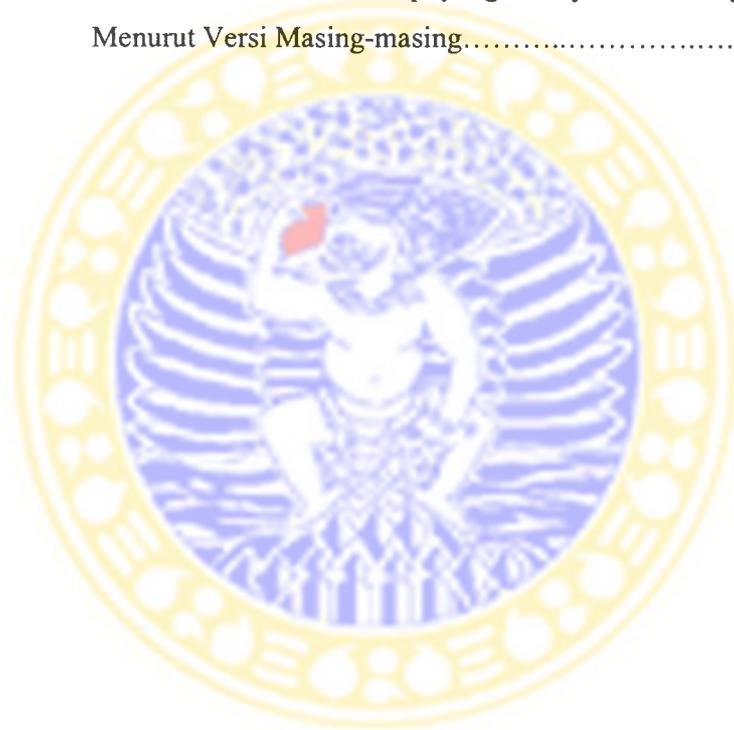
2. Sejarah Desa Pakraman Gamongan.....	59
3. Kependudukan dan Mata pencaharian.....	66
4. Dasar Penataan Desa Pakraman Gamongan	68
5. Hubungan Desa Pakraman Gamongan dengan Desa Dinas Tiyingtali	75
BAB V STRUKTUR WARGA BALI DAN WARGA MGPSSR.....	79
1. Warga Pasek Sebagai Klen Pada Masyarakat Bali.....	79
2. Warga Pasek Dalam Struktur Organisasi MGPSSR.....	82
3. Warga Pasek Kecamatan Abang	85
BAB VI PURA LEMPUYANG MADYA.....	93
1. Letak Pura.....	93
2. Sejarah Pura	94
3. Struktur, Fungsi, dan Status Pura.....	100
BAB VII DINAMIKA DAN KRONOLOGI KONFLIK	112
1. Konflik Laten	112
2. Konflik Manifest	117
BAB VIII SUMBER KONFLIK	141
1. Perbedaan Identitas.....	142
2. Perbedaan Teks dan Interpretasi Teks.....	159
3. Perebutan Sumber Daya.....	172
3.1.Perebutan Sumber Daya Ekonomi.....	173
3.2.Perebutan Sumber Daya Politik (Kekuasaan).....	182
3.3.Perebutan Sumber Daya Sosial (Pristise)	183
BAB IX PENANGANAN KONFLIK DAN KONDISI PASCAKONFLIK.....	186
1. Penanganan Konflik	186

1.1. Penanganan Konflik Nonyuridis	189
1.2. Penanganan Konflik Yuridis.....	193
2. Kondisi Pascakonflik.....	194
2.1. Rekonsiliasi	203
2.2. Ketidakpuasan	205
BAB X SIMPULAN DAN IMPLIKASI TEORITIK	210
1. Simpulan	210
2. Implikasi Teoritik	215
DAFTAR PUSTAKA.....	



DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 :	Konflik Pada Perayaan Hari Raya Nyepi Tahun 1997-2002.....	4
Tabel 1.2 :	Akar Masalah Aksi Amuk Masa di Bali Tahun 1997-2003	5
Tabel 4.1 :	Rincian Penduduk Desa Tiyingtali Berdasarkan Jenis Kelamin dan Umur pada Tahun 2003.....	67
Tabel 4.2 :	Mata Pencaharian Penduduk Desa Tiyingtali Tahun 2003.....	68
Tabel 4.3 :	Dusun dan Desa Pakraman di Wilayah Desa Tiyingtali.....	76
Tabel 6.1	Struktur Fisik Pura Lempuyang Madya dan Yang Berstana Menurut Versi Masing-masing.....	109



DAFTAR SILSILAH

Silsilah 4.1 :	Silsilah Arya Karang Buncing berdasarkan Lontar Usaha Bali.....	62
Silsilah 5.1 :	Silsilah Maha Gotra Pasek Saptarsi (MGPSSR) Versi Subandi.....	90
Silsilah 5.2 :	Silsilah Kepasekan Versi W.K. Preteka.....	91
Silsilah 5.3 :	Silsilah Kepasekan Versi I Gusti Bagus Sugriwa.....	92



DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 :	Kerangka Konseptual Sumber Konflik dan Penanganannya.....	32
Gambar 4.1 :	Gambar Wilayah Desa Pakraman Gamongan/Pura Lempuyang sesuai dengan “Raja Purana Lempuyang”	57
Gambar 4.2 :	Hubungan Desa Dinas dengan Desa Pakraman.....	78
Gambar 6.1 :	Struktur Pura Lempuyang Madya Versi Warga Gamongan (Arya Karang Buncing).....	106
Gambar 6.2 :	Gambar Pura Lempuyang Madya Versi Warga Pasek.....	107
Gambar 6.3:	Gambar Rencana Perluasan Pra Lempuyang Madya Oleh Warga MGPSSR	108



DAFTAR LAMPIRAN

Akar Masalah Amuk Masa di Bali Tahun 1997 - 2003

Surat Pernyataan Kesepakatan Warga Pasek Kecamatan Abang dengan
Pengemong Pura Lempuyang Madya

Surat Kesepakatan Bersama Musyawarah Pimpinan daerah dan Instansi Terkait
Kabupaten Karangasem



Glosarium

Ahimsa	: tidak boleh membunuh atau menyakiti
Amancawalikrama	: upacara yang dilaksanakan lima tahun sekali
Amati Gni	: tidak boleh menyalakan api
Amati Karya	: tidak boleh bekerja
Amati Lelangan	: tidak boleh menikmati hiburan
Amati Lelungan	: tidak boleh bepergian
Ananta bhoga	: sari makanan yang tidak pernah habis dari alam bawah
Anyembrama	: pendahuluan
Asta kosala kosali	: sebuah catatan yang berisi tentang tata cara membangun
Atman	: sinar suci tuhan yang ada pada setiap makhluk hidup (bada halus)
Babad	: sejarah
Babad Bali Pulina	: sejarah Bali kuno
Badawangnala	: binatang penyu dan naga bersatu yang saling mengikat
Bale Bajar	: bangunan tempat mengadakan musyawarah suatu organisasi (warga) banjar atau lingkungan
Bale Panangkilan	: bangunan yang ada di puri kerajaan berfungsi sebagai tempat menghadap kepada raja
Bale Panjang	: bangunan yang ada di pura yang berfungsi sebagai tempat sesajian
Bale Pasanekan	: bangunan yang ada di pura yang berfungsi sebagai tempat peristirahatan.
Banjar adat	: bagian dari desa pakraman
Banten	: sarana upacara yang terdiri dari janur dan buah-buahan yang dibentuk sedemikian rupa
Banua (wanua)	: sistem kemasyarakatan (kelompok) yang teratur dalam suatu wilayah tertentu. Setiap banua (wanua) dipimpin oleh yang paling tua yang disebut dengan Tuha Wanua dan dibantu oleh beberapa perangkat, seperti : hulu alas, hulu air, hulu watan dan lain sebagainya.
Bendesa adat	: org atau kelompok yang bertanggung jawab dan mengatur jalannya upacara; bendesa adat : orang yang mengatur dan bertanggung jawab terhadap desa adat (desa pakraman)
Bhakti	: sembahyang; sujud; hormat
Bhatara = Dewa	: Dewa berasal dari kata Div artinya Sinar
Bhatara Acintyasiwa	: manifestasi Tuhan dalam bentuk bhatara Siwa

Bhatara sasuhunan agung	:	bhatara yang dimuliakan
Bisama	:	amanat dari orang suci/lembaga keagamaan yang harus dilaksanakan oleh yang menerima (fatwa)
Brahman	:	Tuhan
Canang	:	bahan terbuat dari janur/rangkaian janur yang dihias kembang yang berfungsi sebagai persembahan
Caru	:	sesajen untuk buta; Caru Pabalik Sumpah : nama sebuah sesajen yang menggunakan korban hewan seperti sapi, kambing, angsa, anjing, ayam, itik; Caru Mancawarna : caru yang menggunakan nasi yang berwarna lima warna yaitu putih, merah, kuning, hitam dan bercampur lima warna.
Caru manca sanak	:	sesajen korban menggunakan hewan, seperti ayam lima warna dan itik
Catur Warna	:	Sistem pembagian masyarakat menurut ajaran Hindu berdasarkan fungsional dalam ajaran weda
Catur Berta Penyepian	:	empat larangan pelaksanaan nyepi
Catur Parhyangan	:	empat tempat suci
Dadia	:	sekelompok warga yang satu klan atau keturunan
Dana punia :	:	sumbangan berupa uang
Desa	:	suatu wilayah tertentu/satuan wilayah
Desa pakraman	:	suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk sebagai kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai organisasi pemerintah terendah, langsung di bawah Camat dan berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri, dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (Perda 03 tahun 2001 tentang Kedudukan, Fungsi dan Peranan Desa Pakraman)
Desa sesempalan	:	desa yang mempunyai kewajiban terhadap desa/pura di desa/pura lain
Detya, Danawa	:	mahluk gaib yang berdasarkan keyakinan sering mengganggu ketenangan manusia
Dewa Saksi	:	dewa sebagai saksi di dalam melaksanakan suatu upacara, seperti perkawinan.
Dewata	:	para dewa
Dharma kaparamarthan	:	ilmu kerohanian
Dwi Jati	:	lahir yang kedua secara ilmu kerohanian
Gamongan	:	sejenis umbi-umbian yang dipergunakan sebagai obat, sebagai dasar nama dusun Gamongan.
Guru Pangajian	:	guru pengajar
Guru Rupaka	:	orang tua

Guru Swadiaya	:	Tuhan
Guru Wisesa	:	pemerintah
Hyang Suratma	:	umat Hindu meyakini sebagai bhatara yang bertugas mencatat segala perbuatan makhluk hidup
Hyang Yamadipati	:	nama lain dari Bhatara Yama penguasa Yama Loka
Kahyangan	:	diyakini sebagai sorga oleh umat Hindu di Bali
Kahyangan tiga	:	tiga tempat suci
Kain kancut	:	kain yang digunakan sebagai sarung dimana ujungnya panjang dan biasanya dililit kebelakang (lancingan) melambangkan keberanian dan cekatan
Kala	:	kala = waktu kala : makluk gaib yang berdasarkan keyakinan umat Hindu sering mengganggu manusia
Karma phala	:	hasil dari perbuatan
Kawah Cambragohmuka	:	tempat neraka
Kelian desa pakraman	:	orang yang bertanggung jawab terhadap jalannya upacara, pembangunan di desa pakraman
Krama	:	anggota atau penduduk desa pakraman
Krama panyungsung	:	warga yang mempunyai hubungan ikatan terhadap suatu pura
Krama wed	:	warga (penduduk) asli di wilayah desa pakraman
Kulkul	:	kentongan yang terbuat dari kayu
Lontar	:	teks yang ditulis di atas daun lontar dengan huruf Bali berbahasa Jawa Kuno
Madewa sraya	:	mohon bantuan kepada para dewa
Madiksa	:	mengikuti upacara setelah selesai mempelajari ilmu kerohanian untuk menduduki jabatan pendeta, seperti : Padanda, Rsi, Mpu, Bagawan. madiksa = wisuda
Madya	:	tengah-tengah
Mangku	:	orang yang mengatur dan memimpin upacara ritual di tempat suci
Mpu	:	golongan pendeta rohaniawan jabawangsa
Manjangan Saluang (Sakaluang)	:	bangunan suci yang terbuat dari kayu yang berisi kepala menjangan dan tiangnya ganjil sebagai simbol stana bhatara dari Jawa
Manusa saksi	:	manusia sebagai saksi didalam pelaksanaan suatu upacara, seperti perkawinan
Masiwa	:	asal mula keturunannya
Meru	:	bangunan yang terbuat dari kayu dan bertingkat sebagai stana dari manifestasi Tuhan
Moksartham jagatdhita	:	kebahagiaan di dunia dan akhirat
Naga Basukih	:	nama seekor naga yaitu Naga Basuki

Naga Tatsaka	:	nama seekor naga yaitu Naga Tatsaka
Neraka	:	tempat para arwah menjalani hukuman
Ngaben	:	upacara agama bagi orang yang telah meninggal
Niskala	:	alam tidak nyata
Nista	:	kecil; rendah
Padma anglayang	:	tempat suci yang berada di tengah-tengah halaman sebagai bangunan induk dan menghadap ke utara
Panca Wali Krama	;	Upacara ritual di pura Besakih setiap 25 tahun
Palemahan	:	wilayah di luar tempat suci atau tempat hunian
Palinggih gedong	:	tempat suci yang terbuat dari kayu berbentuk segi empat panjang
Palinggih Padma	:	bangunan suci tanpa atap terbuat dari beton menghadap ke barat laut sebagai stana Tuhan Yang Maha Esa
Panataran	:	Halaman
Panca Maha bhuta	:	lima unsur alam, yaitu : api, sinar, angin, tanah, udara
Pangayah	:	anggota masyarakat yang secara aktif melaksanakan tugas dan kewajiban
Pangayatan	:	tempat pemujaan
Pangemong	:	sekolompok desa/dusun/warga yang bertanggung jawab pada sebuah pura baik dalam bentuk upacaranya maupun bangunan fisik dari pura tersebut
Pangempon	:	sekolompok desa/dusun/warga yang bertanggung jawab pada salah satu bagian sampai selesai terutama dalam bidang upacaranya saja
Panyarikan	:	Sekretaris
Parhyangan	:	tempat suci
Pasinoman	:	orang yang khusus memberitahukan kepada masyarakat tentang kegiatan desa pakraman
Patengen	:	Bendahara
Patirtan	:	tempat sumber mata air untuk pembersihan
Patra	:	Keadaan
Pawongan	:	hubungan antar anggota desa pakraman/wilayah hunian
Pecalang	:	petugas pengamanan dari desa pakraman
Pemunder desa	:	catatan yang berisi tentang batas-batas, milik, peraturan desa pakraman
Penjor	:	sebatang bambu yang dihiasi dengan janur, dedaunan, kelapa, padi sebagai simbol dari kemakmuran
Pedanda	;	sebutan pendeta brahmana dalam agama Hindu

Peturunan	: iuran; kewajiban dalam bentuk uang
Phalakarma	: Hasil perbuatan
Piodalan	: upacara peringatan hari disucikannya suatu bangunan tempat pemujaan umat Hindu dengan sarana upacara (ritual), atau hari jadi suatu bangunan suci bagi umat Hindu atau Pura
Poleng	: berwarna dua yaitu putih dan hitam
Prabawa	: kewibawaan; sinar suci Tuhan
Pralingga	: benda berbentuk manusia terbuat dari uang kepeng dan beberapa emas sebagai stana manifestasi Tuhan
Prarainan	: hari-hari suci
Pratima	: benda-benda berupa batu, besi, prunggu, perak, emas yang disakralkan
Pura Dalem	: pura sebagai stana bhatara Siwa
Pura desa	: pura sebagai stana bhatara Brahma
Pura Kahyangan tiga	: tiga buah pura yang yag dijungjung oleh desa pakraman
Pura puseh/segara	: pura sebagai stana bhatara Wisnu
Purana	: sejarah
Purnama	: bulan penuh atau terang
Reg Weda	: kitab (weda) yang memuat tentang nyanyian-nyanyian suci
Rwa bhineda	: dua perbedaan
Sad Kahyangan	: sad : enam; kahyangan : tempat suci; sad kahyangan : enam tempat suci
Sang hyang Widhi	: Tuhan Yang maha Esa
Sasih Kapat	: bulan keempat (sekitar bulan September-Oktober)
Sasih Kedasa	: bulan kesepuluh (sekitar bulan April)
Segehan manca warna	: sesajen dari nasi berwarna lima, yakni putih, merah, kuning, hitam dan bercampur kelima warna
Sekala	: alam nyata
Sesari	: uang yang ada dalam banten
Soroh	: klan (warga)
Suci petak	: nama sebuah banten suci dengan guling itik putih serta serba putih
Sungsungan jagat	: tempat sembahyang untuk semua umat
Swarga	: sorga; swarga : kata yang terdiri dari swar dan ga; swar berarti Sinar; ga berarti jalan; swarga berarti jalan yang bersinar terang, lepas dari ikatan duniawi.
Telaga Sawang	: tempat sumber air dan untuk pembersihan di Pura Lempuyang Madya

- Tilem : bulan mati
Tri Hita Karana : tiga penyebab kebahagiaan
Tri Mandala Desa Pakramar : Tiga bagian wilayah desa pakraman yaitu : Utama Mandala, Madya Mandala dan Nista Mandala
Usabha : Pertemuan; syukuran
Utama : Besar/di atas
Wadah : Tempat yang digunakan pada waktu ngaben
Varna : Di Bali dimaknai “memilih lapangan kerja”
Wangsa : Di Bali warna yang dimaknai sebagai keturunan seperti : triwangsa dan jabawangsa
Warga /soroh : Himpunan masyarakat yang mengaku punya leluhur yang sama. Di Bali selain disebut warga juga disebut soroh. Ada banyak warga misalnya Warga Pasek, Warga Arya karang Buncing, Warga Pande, Warga Bujangga, Warga Tutuwan dan lain sebagainya.
Yayur weda : Kitab (weda) yang memuat tentang doa-doa suci (mantram)



BAB I

PENDAHULUAN



1. Latar Belakang Masalah

“Setiap struktur sosial di dalam dirinya sendiri mengandung konflik-konflik dan kontradiksi-kontradiksi yang bersifat internal yang pada gilirannya justru menjadi sumber bagi terjadinya konflik perubahan sosial” (Nasikun, 1955:16). Konflik dengan kekerasan tidak disukai oleh orang Hindu karena berlawanan dengan kedamaian yang diidealkan. Karena itu, tidak mengherankan jika orang Hindu di masyarakat Bali mengembangkan berbagai cara untuk mengatasi konflik. Salah satu cara yang mereka terapkan adalah melembagakan konsep *Trihitakarana* dalam menata kehidupan *desa pakraman* mereka. *Trihitakarana* menggariskan bahwa untuk mewujudkan masyarakat *desa pakraman* yang sejahtera (*hita*) manusia harus mengembangkan hubungan harmonis dengan tiga (*tri*) faktor penyebabnya (*karana*), yakni hubungan harmonis dengan Tuhan atau dewa-dewa sebagai manifestasi-Nya yang disebut *Parhyangan*, hubungan harmonis dengan sesama manusia yang disebut *Pawongan*, dan hubungan harmonis antara manusia dengan lingkungannya yang disebut *Palemahan* (Wesnawa, 1998: 201-202).

Gagasan tersebut dilengkapi pula dengan berbagai kearifan tradisional, yakni “semua bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan serta adat kebiasaan atau etika yang menuntun perilaku manusia dalam kehidupan di dalam komunitas ekologis” (Keraf, 2002:289). Hal ini berwujud tata nilai kemanusiaan dan persaudaraan menyemesta, seperti tercermin pada konsep

menyama beraya, paras paros, salunglung sabayantaka, duwenang sarengsareng (rasa kebersamaan) (Sumarta dan Westa, 2003:21). Semua kearifan tradisional tersebut, begitu pula berbagai konsep yang berasal dari agama Hindu, bertujuan untuk mewujudkan dan menjaga keharmonisan hubungan antarsesama manusia. Hal ini tidak saja berlaku dalam lingkungan keluarga, tetapi juga dalam lingkungan *desa pakraman*.

Penciptaan hubungan harmonis tidak saja berdimensi internal atau antarwarga *desa pakraman*, tetapi juga berdimensi eksternal atau *antardesa pakraman*. Hubungan yang berdimensi eksternal sangat penting, tidak semata-mata karena sesuai dengan konsep *Trihitakarana*, tetapi sering pula dilandasi oleh kepentingan ekonomis. Bahkan yang tidak kalah pentingnya, kerja sama *antardesa pakraman* bisa pula berdimensi religius, yakni berwujud kegiatan melakukan pemujaan pada pura yang sama. Dengan adanya kewajiban ini fungsi ritual menjadi meluas, yakni tidak hanya sebagai media untuk menghubungkan diri dengan suatu kekuatan adikodrati, tetapi juga untuk memperkuat solidaritas sosial yang berdimensi *antardesa pakraman* (Atmadja, 1998: 132).

Kerja sama dan hubungan yang saling mengakui eksistensi masing-masing *desa pakraman* juga berlandaskan pada pengakuan akan pluralisme atau multikulturalisme. Artinya, mereka mengakui dan menghargai adanya perbedaan variasi budaya antara *desa pakraman* yang satu dengan yang lainnya. Hal ini sejalan dengan jargon budaya yang mereka miliki, yakni *desa-kala-patra* (ruang dan waktu yang berbeda). Jargon ini bermakna bahwa setiap *desa pakraman* dibenarkan mengembangkan variasi budaya, sesuai dengan kondisi *desa* atau lingkungan alamnya, *kala* atau dinamika waktu atau aspek kesejarahannya, dan

patra atau kreativitas manusia dalam merespon kondisi dan situasi yang mereka hadapi (Mantra, 1996:22). Dengan demikian, secara tekstual orang Bali menganggap bahwa variasi kebudayaan yang berkembang pada setiap desa *pakraman* merupakan konsekuensi dari pemberlakuan asas *desa-kala-patra*. Variasi kebudayaan tersebut harus diterima dalam konteks multikulturalisme (Atmadja, 2003:9)

Apabila ada masalah yang memberikan peluang bagi timbulnya konflik, baik yang berdimensi internal maupun eksternal, mereka memiliki mekanisme pemecahan masalah dengan menggunakan jalur musyawarah. Hal ini dilakukan oleh dewan desa atau *krama desa pakraman* lewat *paruman* atau rapat desa *pakraman* pada ruang khusus yang disebut *bale banjar*. Bahkan, banyak desa *pakraman* di Bali menyelenggarakan rapat rutin setiap bulan sekali, dengan berpatokan pada *pujama* atau *tilem* (Atmadja, 1998:225). Dalam rapat ini *krama* desa bisa menyampaikan masalah yang mereka hadapi, baik yang terkait dengan lingkup desa *pakramannya* maupun dengan desa *pakraman* lain. Mereka mencari pemecahan masalah yang mereka hadapi secara musyawarah dan apapun yang mereka hasilkan bersifat mengikat bagi warga desa *pakraman* sehingga mereka wajib melaksanakannya (Atmadja, 1998: 228).

Walaupun memiliki sistem sosiokultural yang memadai untuk mewujudkan masyarakat yang damai dan harmonis, dalam kenyataannya, desa-desa *pakraman* di Bali banyak terlibat dalam kancah konflik.

Bahkan, pada saat mereka merayakan Hari Raya Nyepi, pada saat mereka sebenarnya harus mampu menahan rasa marah sebagaimana yang diwajibkan dalam *Brata Penyepian*, dalam kenyataannya mereka justru berkonflik. Kasus

konflik yang terjadi pada saat perayaan *Hari Raya Nyepi* dalam kurun waktu tahun 1997-2002 dapat dilihat pada Tabel 1.1

Tabel 1.1 Konflik pada Perayaan Hari Raya Nyepi Tahun 1997-2002

Tahun	Tempat terjadinya konflik	Bentuk konflik
1997	Desa <i>pakraman</i> Suwug Buleleng Desa <i>pakraman</i> Kuta, Badung.	Bentrokan antarkelompok pemuda. Perusakan kios pedagang kaki lima yang dilakukan oleh massa yang tidak dikenal
1998	Desa <i>pakraman</i> Ubud Gianyar.	Bentrokan antarpemuda dari dua banjar yang berbeda di dalam satu desa <i>pakraman</i> , yakni desa <i>pakraman</i> Ubud.
2000	Banjar Tengah, desa <i>pakraman</i> Punggul, Kecamatan Abiansemal, Badung. Desa <i>pakraman</i> Gelgel, Klungkung.	Perusakan terhadap warung kopi, dan perusakan Kantor desa Punggul. Bentrokan antarkelompok pemuda di simpang tiga desa <i>pakraman</i> Gelgel, Klungkung.
2001	Desa <i>pakraman</i> Mekarsari, Baturiti, Tabanan. Jalan Nangka, Denpasar. Banjar Balu, Pasekan Kediri, Tabanan	Perkelahian massal yang disertai dengan perusakan. Perkelahian massal yang disertai dengan perusakan. Perkelahian massal yang disertai dengan perusakan.
2002	Desa <i>pakraman</i> Gerana dengan Pacung, Badung. Desa <i>pakraman</i> Tanjung, Bena melawan desa <i>pakraman</i> Bualu, Badung Desa <i>pakraman</i> Patemon melawan desa <i>pakraman</i> Kalopaksa, Buleleng.	Perkelahian massal yang disertai dengan perusakan. Perkelahian massal yang disertai dengan perusakan. Perkelahian massal yang disertai dengan perusakan.

Sumber: *Harian Bali Post*, Rabu, 1 Mei 2002: 9.

Tabel di atas menunjukkan bahwa konflik pada Hari Raya Nyepi memiliki kecenderungan semakin meningkat, baik dilihat dari segi kuantitas maupun intensitasnya. Konflik yang terjadi bersifat massal yang disertai dengan kekerasan. Namun, tabel tersebut belum memberikan gambaran tentang akar permasalahan yang menimbulkan konflik.

Betapa besarnya potensi konflik pada masyarakat Bali dapat dilihat pada hasil penelitian Tim Litbang SARAD. Diungkapkan bahwa sepanjang tahun 1997-2003 di Bali banyak timbul konflik dengan akar masalah seperti, dapat dilihat pada Tabel 1.2

Tabel 1.2 Pemicu Aksi Amuk Massa di Bali Tahun 1997-2003

NO	Jenis Akar Masalah	Jumlah	Prosentase (%)	Frekwensi tertinggi
1	Dendam pribadi/kelompok	14	15.9	Tahun 2000
2	Sengketa tanah milik - <i>palaba pura</i>	6	6.8	1997-1998
3	<i>Ayahan</i> desa (keacuhan warga, kasepekang)	10	11.4	Tahun 1997
4	Wangsa/kasta	1	1,1	Tahun 1997
5	Penghasutan & salah paham	11	12.5	Tahun 1997
6	Ketidakjelasan batas wilayah desa adapt	2	2.2	Tahun 1997
7	Arogansi pribadi, emosional anak muda	10	11.4	Tahun 1997
8	Politik (lokal, nasional)	14	15.9	Tahun 1999
9	Sentimen etnis dan agama	2	2.2	Tahun 1999
10	Ketidakpuasaan terhadap kinerja aparat negara (hukum, kepolisian, eksekutif)	6	6.8	Tahun 2000
11	Sengketa penggunaan tanah kuburan adapt	2	2.2	Tahun 2000
12	Lain-lain	10	11.4	Tahun 2000
	Jumlah	88	100 %	

Sumber: Data Tim Litbang SARAD (2003)

Data di atas terbatas pada apa yang tercatat di berbagai media masa cetak terbitan Bali, dalam kurun waktu enam tahun (1997-2003). Tim Litbang SARAD juga mendata 88 kasus adat di Bali sejak 1997-2003. Kasus tersebut terjadi di Bangli (15) dengan motif *kasepekang* dan kuburan, Buleleng (18) dengan motif politik lokal, Gianyar (14) dengan motif batas wilayah. Kasus dengan motif dendam juga terjadi di Karangasem (11), Tabanan (9), Badung (15), Klungkung (5), Jembrana (4) dan Denpasar (3) (Data terlampir).

Konflik-konflik adat semacam juga telah terjadi sejak 9 abad lampau yang terekam dalam prasasti A, yang dikeluarkan oleh Raja Jaya Sakti tahun 1148 M, yaitu persetruan antara Desa Besan dan Desa Dahwan di Klungkung. Konflik horisontal sesama Bali Kuno, yang disertai dengan aksi kekerasan, perampokan, pembunuhan dan pembantaian terjadi di Buleleng. Ini dapat dilihat dari prasasti C, dikeluarkan Raja Batara Sri Mahaguru, tahun 1264 Saka atau 1342 M, 661 tahun lampau, atau setahun Bali sebelum ditundukkan Majapahit. Prasasti ini menyuratkan Desa Tumpuhyang menyerang tetangganya, Desa Cempaga. 17 tahun sebelum peristiwa "Cempaga kelabu", yaitu tahun 1247 Saka = 1325 M, konflik antardesa juga terjadi di Karangasem, yaitu antara warga Desa Baturaya dan Desa Tumbu. Baturaya melakukan tindakan kekerasan berencana. Sebelum menyerang merampas, membakar, membunuh dan lalu menguasai Desa Tumbu (Sumarta dan Westra, 2003: 25-26)

Konflik-konflik mengenai persoalan-persoalan politik, sosial, ekonomi, keagamaan, dan kebudayaan semuanya tercampur dalam suasana tegang juga meliputi Bali pada pertengahan tahun 1960-an (Robinson, 1995: 294). Konflik

memuncak sekitar tahun 1965-1966, dengan terbunuhnya sekitar 90 000 orang rakyat Bali (Karabuda, 1969: 79 dalam Jonge. *Eds*, 2003: 182).

Dalam kenyataannya, tentu masih banyak bentrokan massa yang terjadi di Bali sampai kurun waktu tahun 2004 luput dari deteksi media cetak. Data tersebut sangat baik karena memberikan gambaran bahwa intensitas konflik di Bali cukup tinggi dan berlangsung sepanjang waktu. Akar masalahnya pun bervariasi, yakni dendam pribadi maupun kelompok, masalah adat dan agama, masalah etnisitas, dan masalah politik yang berdimensi lokal maupun nasional. Namun, apa yang dipaparkan pada tabel tersebut belum menjelaskan aspek dinamikanya. Di dalamnya mencakup proses terjadinya konflik, bentuk-bentuk tindakan yang mereka lakukan sebagai pencerminan dari adanya konflik, karakteristik aktor yang terlibat dalam konflik, proses penyelesaian konflik guna mewujudkan integrasi sosial. Kelemahan yang lainnya adalah akar konflik seperti faktor tunggal. Padahal, seperti dikemukakan Atmadja (2003), faktor yang menyebabkan timbulnya konflik acapkali bersifat kompleks.

Dengan adanya kenyataan itu, maka penelitian terhadap masalah konflik pada masyarakat Bali, tidak saja sangat penting, tetapi juga sangat diperlukan. Untuk itu, dilakukanlah penelitian di *Desa Pakraman* Gamongan, Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem. Penelitian di desa ini tidak saja diharapkan mampu menggali kompleksitas akar konflik pada suatu komunitas *desa pakraman*, tetapi juga aspek dinamikanya. Selain itu, konflik yang terjadi di *Desa Pakraman* Gamongan memiliki daya tarik tersendiri karena bersifat spesifik dan unik. Hal ini dapat dilihat dari objek yang menyebabkan timbulnya konflik, yakni hak penguasaan atas suatu pura, yakni pura Lempuyang Madya. Pura yang

semestinya merupakan simbol yang menyatukan umat Hindu sebagaimana yang tampak pada pura Besakih, misalnya, ternyata menimbulkan perpecahan, bahkan menyebabkan konflik. Aktor yang terlibat dalam konflik adalah unit sosial yang berdimensi teritorial, yakni *Desa Pakraman* Gamongan. Desa ini memiliki ikatan historis sejak dikeluarkannya Piagam Dukuh Gamongan oleh Ida Anake Agung Ngurah Made Karangasem dengan empat *desa pakraman* di sekitarnya, yakni *Desa Pakraman* Siladumi, Katuarah, Tuminggal, dan Basangalas. Semua *desa pakraman* ini disebut *desa sasempalan*. Keterikatan historis desa-desa ini dengan *Desa Pakraman* Gamongan mengakibatkan secara langsung maupun tidak langsung mereka ikut pula dalam kancah konflik. Warga *Desa Pakraman* Gamongan mengaku memiliki klen (warga) yang sama, yakni *Arya Karang Buncing*. Karena itu, unit teritorial *Desa Pakraman* Gamongan sekaligus berfungsi pula sebagai wadah yang menyatukan orang-orang tunggal klen, yakni warga *Arya Karang Buncing*. Warga *Arya Karang Buncing* tidak saja ada di *Desa Pakraman* Gamongan, melainkan menyebar di berbagai *desa pakraman* di Bali, dengan berpusat di Desa Blahbatuh, Gianyar. Karena mereka memiliki ikatan genealogis, maka secara diam-diam warga *Arya Karang Buncing* memberikan pula dukungan kepada warga *Desa Pakraman* Gamongan.

Di pihak lawannya, yakni warga Pasek tersebar di lima belas desa dinas dan 56 *dadia Pasek*, tercakup di dalam wilayah Kecamatan Abang. Seperti dikemukakan Koentjaraningrat (1990:145), *dadia* merupakan klen kecil patrilineal yang menyatukan sejumlah keluarga yang mengaku memiliki nenek moyang yang sama dilihat dari garis laki-laki. Klen *Pasek* bergabung ke dalam perkumpulan yang beranggotakan seluruh warga *Pasek* di Bali, yang bernama *Maha Gotra*

Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR). Perkumpulan ini berfungsi sebagai wadah bagi *Pasek* untuk mengembangkan solidaritas internal dengan berlandaskan pada azas geneologis dan ikatan religius-magis. MGPSSR secara langsung maupun tidak langsung memberikan dukungan terhadap *Pasek* se-Kecamatan Abang dalam memperjuangkan hak penguasaan atas Pura Lempuyang Madya.

Dengan mengacu kepada Coser (dalam Johnson, 1986: 122), konflik selalu mendorong suatu kelompok sosial untuk mengembangkan solidaritas internal guna mempertahankan eksistensinya maupun meraih kemenangan dalam menghadapi lawannya. Hal ini berlaku pula dalam konflik yang terjadi di *Desa Pakraman Gamongan*. Warga *Desa Pakraman Gamongan* tidak saja mengembangkan solidaritas internal, tetapi juga memupuk solidaritas eksternal dengan *Arya Karang Buncing* yang berpusat di Desa Blahbatuh. Sebaliknya, *Pasek* juga mengembangkan solidaritas internal, yakni antarwarga *Pasek* se-Kecamatan Abang. Sebagaimana halnya warga *Desa Pakraman Gamongan*, mereka pun mengembangkan solidaritas eksternal, yakni dengan warga *Pasek* se-Bali yang tergabung dalam MGPSS (*Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi*). Karena itu, konflik bisa meluas, tidak saja berdimensi lokal desa maupun lokal kecamatan, tetapi bisa juga berdimensi lokal Bali. Dengan demikian, tampak bahwa konflik yang terjadi di *Desa Pakraman Gamongan* memiliki kekhasan jika dibandingkan dengan konflik-konflik bernuansa adat dan agama yang terjadi di Bali, yakni terletak pada kompleksitas masalahnya, pengelompokan sosial maupun unit teritori yang terlibat di dalamnya.

Pihak pemerintah dan instansi terkait yang tercakup dalam jajaran Muspida telah berusaha secara optimal untuk menyelesaikan konflik tersebut

dengan berperan sebagai mediator. Hal yang sama dilakukan pula oleh DPRD Kabupaten Karangasem. Bahkan mereka pernah pula menempuh jalan *niskala* (upacara ritual), berbentuk kegiatan sembahyang bersama di Pura Lempuyang Madya dengan tujuan untuk mengembangkan solidaritas sosial antarmereka yang berkonflik dengan disaksikan oleh para *dewa*. Namun, dalam kenyataannya, semua usaha ini tidak membawa hasil. Masing-masing pihak tetap pada pendiriannya, bahkan mereka siap melakukan tindakan kekerasan untuk membela apa yang dianggap hak maupun yang diyakini kebenarannya. Semua ini menandakan bahwa di balik peristiwa perebutan Pura Lempuyang yang melibatkan warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan *Pasek* se-Kecamatan Abang, ada akar masalah yang luas dan kompleks. Karena itu, konflik yang terjadi di *Desa Pakraman* Gamongan tidak saja menarik, tetapi juga sangat penting untuk dikaji.

2. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah tersebut, maka tampak bahwa di *Desa Pakraman* Gamongan terdapat konflik sosial yang terkait dengan masalah perebutan penguasaan pura yang melibatkan warga *Desa Pakraman* Gamongan melawan *Pasek*, khususnya mereka yang bermukim pada desa-desa di Kecamatan Abang. Konflik ini berlarut-larut bahkan telah berubah menjadi konflik kekerasan. Gejala ini menarik untuk dikaji, mengingat bahwa secara tekstual, baik yang berbentuk kearifan tradisional maupun ajaran agama Hindu, masyarakat Bali sangat mendambakan hubungan yang harmonis, lengkap dengan mekanisme sosial

untuk mewujudkannya. Sehubungan dengan itu, ada beberapa pertanyaan penelitian yang bisa diajukan, yaitu sebagai berikut.

1. Bagaimana dinamika konflik perebutan penguasaan Pura Lempuyang Madya antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang?
2. Apa yang melatar belakangi munculnya konflik perebutan penguasaan Pura Lempuyang Madya antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang?
3. Bagaimana penanganan konflik terhadap keberadaan warga *Desa Pakraman* Gamongan maupun warga Pasek se-Kecamatan Abang, beserta solusi yang mereka lakukan dengan melibatkan berbagai pihak yang terkait sehingga konflik tidak sampai menimbulkan disintegrasi pada masyarakat yang berkonflik maupun masyarakat Bali pada umumnya?

3. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, dapat dikemukakan bahwa tujuan penelitian di Gamongan adalah untuk mengetahui hal-hal sebagai berikut.

1. Memahami dan mendeskripsikan bagaimana dinamika konflik yang muncul dalam kaitannya dengan perebutan penguasaan Pura Lempuyang Madya. Perilaku tersebut bisa terkait dengan konflik laten maupun konflik terbuka, termasuk di dalamnya tindakan kekerasan yang mereka lakukan terhadap pihak lawannya.

2. Memahami dan mendeskripsikan apa yang melatar belakangi munculnya konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se- Kecamatan Abang.
3. Memahami dan mendeskripsikan bagaimana penanganan konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang beserta solusi yang mereka lakukan dengan melibatkan berbagai pihak yang terkait, sehingga konflik tidak sampai menimbulkan disintegrasi pada masyarakat yang berkonflik maupun pada masyarakat Bali secara umum.

4. Manfaat Penelitian

Ada dua jenis manfaat yang bisa dipetik dari hasil penelitian ini, yakni manfaat teoretis dan manfaat praktis. Manfaat teoretis berkaitan dengan sumbangan pemikiran guna memperkaya khasanah teori sosiologi, khususnya teori konflik. Sedangkan manfaat paraktis berwujud bahan masukan bagi pihak-pihak terkait dalam penanganan konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan Pasek se-Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem, Bali. Berdasarkan masukan tersebut bisa dirumuskan suatu kebijakan resolusi konflik berdasarkan pada sistem sosiokultural masyarakat lokal guna mewujudkan masyarakat yang berkedamaian.



BAB II

TINJAUAN TEORI DAN KERANGKA KONSEPTUAL

Pada bab ini dipaparkan perspektif teoritik yang digunakan dalam rangka mengkaji masalah yang dikemukakan dalam penelitian ini. Kerangka teoretik yang digunakan adalah pendekatan *Actor-System Dynamics* (ASD). Sebagaimana dikemukakan Burn, Baumgartner dan Devilie (1987), gagasan dasar yang tercakup dalam pendekatan ASD adalah perilaku individu, kelompok maupun organisasi seringkali mengalami hambatan yang sifatnya material, struktural, dan kultural yang berasal dari individu maupun kelompok lainnya. Pada saat yang sama mereka adalah kekuatan yang kreatif dan aktif guna mengubah hambatan tersebut agar apa yang mereka harapkan bisa diwujudkan secara optimal. Namun, dalam kenyataannya bisa jadi keinginan mereka tetap terhalang oleh kelompok lainnya sehingga terjadilah konflik.

1. Dinamika Konflik

Sumber-sumber konflik yang melekat pada komponen-komponen dasar sistem sosiokultural belum tentu melahirkan konflik terbuka, yakni konflik yang berakar dalam dan sangat nyata, melainkan bisa jadi hanya menimbulkan konflik *latent*, yakni sifatnya tersembunyi (Fisher *et al.*, 2001: 6). Konflik *latent* baru bisa melahirkan konflik terbuka jika usaha mereka untuk menyalurkan sumber-sumber konflik melalui jalur formal maupun informal mengalami kebuntuan. Akibatnya, timbullah jarak sosial yang semakin lebar yang disertai dengan semakin kuatnya kecurigaan, kemarahan, dan kebencian mereka terhadap pihak lainnya. Semua ini menimbulkan apa yang disebut akumulasi kebencian (Magnis-Suseno, 2000: ix).

Dengan mengikuti Smelser, jika ada *trigerring factor* atau faktor pemicunya, maka akumulasi kebencian dengan mudah bisa melahirkan konflik yang bersifat terbuka. (Smelser dalam Sihbudi dan Nurhasim *ed.*, 2001:94).

Konflik terbuka bisa berwujud kekerasan yang di dalamnya meliputi tindakan, perkataan, sikap berbagai struktur atau sistem yang menyebabkan kerusakan secara fisik, mental, sosial atau lingkungan, dan atau menghalangi seseorang untuk meraih potensinya secara penuh (Fisher *et al*, 2001:4). Bertolak dari definisi tersebut, konflik dengan kekerasan bisa berwujud ancaman atau pengerusakan terhadap aspek biofisikal yang melingkupi suatu kelompok maupun individu yang berkonflik. Selain itu, konflik dengan kekerasan bisa pula ditujukan kepada orangnya, baik secara individu maupun kelompok. Kekerasan yang ditujukan kepada orangnya, seperti dikemukakan Galtung, bisa berwujud kekerasan fisis dan psikologis (Galtung, 2002:142-143) Dalam kekerasan fisis tubuh manusia disakiti secara jasmani bahkan sampai kepada pembunuhan. Sedangkan kekerasan psikologis berwujud tekanan yang dimaksudkan untuk mereduksi kemampuan mental atau otak. Namun, apapun bentuk kekerasan yang dilakukan terhadap individu maupun kelompok lawan, akibatnya sama, yakni kebutuhan dasar mereka akan rasa aman menjadi terganggu. Padahal, rasa aman merupakan salah satu kebutuhan dasar bagi manusia (Goble, 1987: 85).

Konflik dengan kekerasan tidak semata-mata merupakan pencerminan dari luapan emosi dan kondisi-kondisi material, juga aspek kultural. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan Geertz, bahwa kebudayaan pada hakikatnya merupakan sebuah konsep semiotik sekaligus merupakan jaringan-jaringan makna pada manusia yang membuatnya memiliki ketergantungan. Karena itu, setiap

tindakan para pelaku yang berwujud konflik dengan kekerasan, pada hakikatnya merupakan refleksi simbolik dari nilai-nilai budaya yang mereka miliki (Geertz, 1973: 5). Begitu pula Fisher mengemukakan bahwa konflik dengan kekerasan tidak semata-mata terkait dengan perilaku aktual, tetapi berhubungan pula dengan kebudayaan (Fisher *et al.* 2001: 9-10). Hal ini berwujud proses mental yang lebih sulit dilihat seperti perasaan, sikap, dan nilai-nilai yang dianut masyarakat. Gejala ini dapat dilihat dari hasil kajian Wiyata, tentang carok sebagai konflik kekerasan pada masyarakat Madura, tidak bisa dilepaskan dari faktor budaya. Pada masyarakat Madura, carok dinilai sebagai simbol kejantanan dan kejagoan sehingga mereka yang melakukannya tidak memiliki rasa bersalah (Wiyata, 2002: 232-233).

Maraknya konflik di Bali, salah satunya adalah akibat proses transisi nilai yang tengah terjadi dalam masyarakat. Ketika norma lama tidak lagi begitu ditaati, sementara pada sisi yang lain nilai-nilai baru belum utuh terbentuk. Masyarakat Bali malah tengah mengalami lompatan budaya dari budaya agraris menuju masyarakat industri pariwisata. Secara kasat mata dapat dilihat kian lunturnya solidaritas sosial dan menurunnya rasa kepedulian sosial, sementara sikap-sikap ego individualistik semakin meruyak (Pujaastawa, 2004: 15).

Namun, suatu komunitas, begitu pula kelompok-kelompok sosial mupun individu yang ada di dalamnya, tidak bisa terlepas dari masyarakat politik, yakni yang diwakili oleh penguasa supra desa. Karena itu, konflik yang terjadi dalam masyarakat tidak bisa pula dilepaskan dari peran penguasa supra desa. Sejalan dengan itu, maka bila tidak ada regim yang melingkupi keseluruhan, maka kontradiksi, perselisihan pendapat dan konflik yang hebat besar kemungkinan

akan timbul antara kelompok-kelompok, organisasi-organisasi, komunitas-komunitas yang tercakup di dalamnya. Gejala ini disebabkan oleh adanya kenyataan bahwa masing-masing pihak membawa tatanan atau prinsip-prinsip organisasi sosialnya sendiri-sendiri sehingga konflik menjadi sulit dihindarkan. Tanpa kesediaan untuk mengikuti tatanan yang lebih tinggi untuk menyelesaikan atau menjadi penengah dalam kontradiksi serta perselisihan, atau bahkan untuk membatasi konflik-konflik seperti itu, kehidupan sosial yang aman dan teratur sukar untuk diwujudkan, kalau tak hendak dikatakan tidak mungkin. Selain itu, sebuah tatanan pada tingkat yang lebih tinggi dapat disusun karena para aktor tak mungkin menyetujui rencana dan penerapannya. Tatanan macam itu hanya dapat dipaksakan oleh pihak ketiga atau mungkin generasi-generasi yang akan datang akan dapat membentuknya dari dua kultur yang berhasil untuk belajar mengenai kontradiksi-kontradiksi dan menjembatani dengan norma-norma saling menghormati dan sistem aturan yang sifatnya inovatif (Burn, Baumgartner, dan Divilie, 1987: 473).

Konflik sosial yang hebat, yang cenderung meningkat menjadi kasar, besar kemungkinannya timbul apabila tatanan yang bertentangan yang dianjurkan oleh kelompok-kelompok atau kelas-kelas yang berbeda tidak tunduk pada tatanan yang lebih tinggi atau tatanan yang meliputi keseluruhan. Aspek yang disebut paling akhir ini merupakan hal yang pokok untuk menyusun struktur serta menghambat kontradiksi, selisih pendapat serta konflik antarkelompok dan antarkelas. Konflik-konflik seperti itu dapat dikuasai atau ditindas oleh dominasi salah satu di antara kelompok-kelompok sosial yang ada atau oleh pihak ketiga atau oleh otoritas sentral. Kelompok yang dominan atau otoritas sentral itu

memberi sebuah tatanan yang meliputi keseluruhan, tetapi sistem itu tidak mendapatkan loyalitas umum atau keabsahan di kalangan kelompok-kelompok serta kelas-kelas yang mengikuti sistem aturan yang saling bertentangan. Erosi dari kekuasaan yang dominan akan mengakibatkan ketegangan, rasa tak aman yang mendalam, serta kecenderungan ke arah meningkatnya konflik yang hebat. Sementara itu, kondisi-kondisi konflik yang serius serta rasa tak aman yang bercampur dengan penindasan menghalangi timbulnya kemungkinan untuk berkembangnya tatanan yang meliputi keseluruhan. Dengan demikian, konflik akan berubah menjadi suatu lingkaran setan yang tidak putus-putusnya (Burn, Baumgartner, dan Devilie, 1987: 473-474). Namun menurut Nasikun, “konflik-konflik dan kontradiksi-kontradiksi yang bersifat internal, pada gilirannya justru menjadi sumber bagi terjadinya perubahan-perubahan sosial” (Nasikun, 1995: 14).

2. Sumber Konflik

Konflik adalah “hubungan antara dua pihak atau lebih (individu atau kelompok) yang memiliki atau merasa memiliki sasaran-sasaran yang tidak sejalan” (Fisher et al., 2001: 4). Dengan berpegang pada gagasan ASD, begitu pula dengan mengacu kepada Ritzer dan Goodman (2004: 153-165), sasaran yang berbeda tidak hanya melahirkan konflik, tetapi merupakan pula sumber konflik. Sumber konflik bisa melekat pada tataran struktur maupun kultur yang berlaku dalam masyarakat maupun kelompok sosial yang berkonflik. Gejala ini terungkap pada berbagai studi tentang konflik pada masyarakat Bali. Bahkan, berdasarkan studi yang ada, bisa pula diketahui bahwa konflik bukan masalah baru pada masyarakat Bali, melainkan sudah berlangsung sejak lama.

Studi tentang konflik pada masyarakat Bali yang sekaligus memperlihatkan sumber masalah yang menyebabkan timbulnya konflik bisa dilihat, misalnya, dari kajian Atmadja (2001), yang membahas konflik yang terjadi di Buleleng pada tahun 1925, yakni antara kaum *Jaba* melawan kaum *Triwangsa* (*Brahmana*, *Ksatria*, dan *Wesya*). Sumber konflik adalah keinginan kaum *Jaba* untuk melakukan perubahan sosial yang berdimensi kultural maupun struktural sehingga melahirkan suatu tatanan masyarakat Bali yang bercorak egaliter. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari pandangan kaum *Jaba* bahwa ada kendala kultural maupun struktural yang menyebabkan mereka tersubordinasi oleh kaum *Tri Wangsa* sehingga memerlukan perombakan agar tercipta masyarakat yang egaliter. Gagasan ini ditentang oleh kaum *Tri Wangsa* sehingga konflik antarkasta menjadi tidak terhindarkan.

Pada tahun 1945 masyarakat Bali mengalami konflik sebagaimana ditunjukkan oleh studi yang dilakukan Widja (1991). Konflik ini melibatkan kaum pemuda melawan kaum bangsawan. Sumber konflik adalah keinginan kaum pemuda untuk menegakkan revolusi dengan membentuk suatu negara yang merdeka dan egaliter. Sebaliknya kaum bangsawan terutama raja-raja, misalnya raja Gianyar, tetap ingin mempertahankan *status quo* dalam bidang politik maupun hirarki atas dasar sistem kasta. Akibatnya, timbul konflik antara kaum pemuda yang menghendaki perubahan total yang disebut kelompok revolusioner, dengan kelompok yang menghendaki *status quo* yang disebut kelompok reaksioner. Jika dicermati, sumber konflik pada tahun 1945 tetap ada unsur persamaan dengan apa yang terjadi pada tahun 1925, yakni terkait dengan masalah ketimpangan struktural, yaitu sistem kasta. Namun, di balik persamaan

tersebut ada aspek penting yang merupakan kekhasannya, yakni perebutan sumber daya kekuasaan. Dalam artian, baik golongan reaksioner maupun golongan revolusioner sama-sama ingin menegakkan kekuasaan atas Pulau Bali, dengan sistem yang berbeda, yakni yang satu berbentuk sistem kerajaan, sedangkan yang lain berbentuk sistem republik yang berazaskan pada sistem demokrasi. Konflik ini meluas di Bali karena pihak yang berkonflik berpegang pada ideologi patron klien (bapak dan anak buah atau *kaula gusti*). Kaum bangsawan sebagai elite politik tradisional mencari dukungan kepada para petani di pedesaan (kebanyakan mereka adalah petani *penyakapnya*) sehingga konflik yang terjadi tidak hanya pada tataran elite, tetapi juga pada tataran massa (Widja, 1991: 65-67).

Pada tahun 1965, masyarakat Bali mengalami konflik yang sangat hebat, yakni peristiwa G30S PKI. Betapa kompleksnya sumber konflik dapat dilihat, pada studi yang dilakukan Eklöf (2003), yang menyatakan sumber konflik yang paling penting adalah kesenjangan ekonomi yakni antara golongan kaya melawan golongan miskin. Fenomena ini terlihat dari memburuknya situasi ekonomi di Bali semenjak tahun 1950-an dan seterusnya. Situasi tersebut diperparah dengan meletusnya Gunung Agung tahun 1963, yang mengakibatkan rusaknya ribuan hektar lahan, penurunan panen antara tahun 1962-1965 (Robinson, 1995: 238-239, 243-244). Kesenjangan ekonomi maupun perebutan sumber daya ekonomi ini terlihat dari anutan partai politik. Masyarakat yang mempunyai status ekonomi tinggi atau golongan kaya, pada umumnya memasuki PNI. Sebaliknya masyarakat yang mempunyai status ekonomi rendah atau golongan miskin, pada umumnya memasuki PKI. Anutan partai politik bercampur dengan dendam sejarah antara lain pengalaman konflik pada Zaman Revolusi Fisik, yakni kaum reaksioner

melawan kaum revolusioner atau pengikut republik melawan pengikut NICA. Keseluruhan perbedaan tersebut, baik yang berdimensi ekonomi, politik maupun dendam sejarah, disalurkan ke dalam wadah anutan partai politik yang berbeda. Bahkan, yang tidak kalah pentingnya, penyaluran berbagai sumber konflik tersebut, seringkali pula melibatkan ikatan sosial tertentu, misalnya *banjar*, *dadia*, *seka*, *kasta*, *soroh*, dan lain-lain. Karena itulah, tidak berlebihan jika Eklöf (2003) menyimpulkan bahwa konflik yang terjadi pada masyarakat Bali acapkali tidak selamanya bersumber pada apa yang mereka perebutkan pada saat ini, melainkan sering pula terkait dengan dendam sejarah. Begitu pula konflik yang terjadi, pada mulanya bisa bersifat konflik individual, namun karena kemampuan mereka menghidupkan solidaritas atas ikatan-ikatan baku, maka konflik bisa berubah, yakni konflik individual menjadi konflik massal (Eklöf, 2003: 181-223).

Konflik pada masyarakat Bali berkecenderungan mengalami peningkatan, baik dilihat dari segi kuantitas maupun intensitasnya. Sejalan dengan itu, maka studi tentang konflik pun mengalami pula peningkatan. Hal ini dapat dilihat, misalnya, dari apa yang dilakukan oleh Tim Ahli Bupati Buleleng (2000) yang secara khusus mengkaji sumber-sumber konflik pada *desa-desa pakraman* di Kabupaten Buleleng. Disimpulkan bahwa sumber konflik pada *desa-desa pakraman* di Kabupaten Buleleng adalah masalah adat dan agama (paham tradisional melawan paham pembaharuan atau kelompok ritualisme melawan kelompok *tatwaisme*), perebutan sumberdaya ekonomi (tanah), sumber daya politik (jabatan) kepala desa maupun *bendesa adat*, kesukubangsaan etnik Bali melawan etnik non-Bali, dan perbedaan anutan partai politik-PDI-P melawan Partai Golkar. Begitu pula Agung (2004) secara khusus mengkaji konflik Banjar,

yakni konflik berdarah yang melibatkan Desa Banjar, Sidatapa, Pedawa, dan Cempaga. Disimpulkan bahwa konflik Banjar lebih banyak bernuasa politik, yakni perbedaan anutan partai politik antardesa tersebut, yakni PDI-P melawan Partai Golkar.

Studi lainnya adalah apa yang dilakukan Atmadja (2002), yang secara khusus melakukan studi tentang konflik di Buleleng dengan memfokuskan diri pada *desa-desa pakraman* multietnik. Dia memilih lima *desa pakraman* multietnik sebagai lokasi penelitiannya, yakni *Desa Pakraman* Julah, Buleleng, Tegalinggah, Pengastulan, dan Banyupoh. Dengan berpegang pada gagasan Kraybill, Evans, dan Evans (2002) maupun Fisher *et al.* (2001) tentang klasifikasi sumber konflik, disimpulkan bahwa ada delapan sumber konflik pada *desa-desa pakraman* multietnik di Buleleng, yang akan dipaparkan berikut ini.

2.1 Kesenjangan Informasi

Banyak konflik yang terjadi pada desa-desa multietnik di Buleleng berkaitan erat dengan adanya kenyataan bahwa pihak-pihak yang berkonflik tidak memiliki informasi yang sama tentang suatu hal, misalnya, simbol-simbol keagamaan. Akibatnya, masing-masing pihak menafsirkan simbol-simbol keagamaan orang lain, dengan mendasarkan diri pada pengetahuan agamanya. Bahkan sering pula penafsiran tersebut dikaitkan dengan kepentingan kelompoknya. Dalam situasi seperti ini, seringkali muncul kesalahpahaman yang sangat mudah menimbulkan konflik antarkelompok.

2.2 Perebutan Sumber Daya

Konflik bisa pula terjadi karena mereka memperebutkan berbagai sumber daya materi, seperti tanah, uang, atau benda-benda lainnya. Namun, kadang-kadang kendati di permukaan pihak-pihak tersebut seperti saling mempertikaikan sumber daya tertentu, tetapi sesungguhnya konflik itu menyangkut suatu perkara lain, mungkin tentang relasi atau kebutuhan psikologis salah satu atau kedua pihak.

2.3 Perbedaan Identitas

Setiap orang yang hidup dalam suatu wilayah ingin mengembangkan identitas kebudayaan kelompoknya. Begitu juga dalam berperilaku mereka seringkali berpatokan pada kebudayaan kelompoknya. Semua ini tidak bisa dilepaskan dari kebutuhan manusia akan pengembangan jati diri. Namun, apa yang mereka lakukan belum tentu bisa diterima oleh kelompok lainnya atau bahkan bisa juga dianggap sebagai suatu ancaman, karena mereka kurang memahaminya. Perilaku perorangan bisa melahirkan prasangka, yakni sikap antipati yang digeneralisir pada keseluruhan anggota kelompok. Semua ini mengakibatkan timbulnya kecurigaan atau bahkan ketidakcocokkan antara kelompok yang satu dan yang lainnya. Gejala ini bisa mempermudah timbulnya konflik.

2.4 Perbedaan Posisi dalam Struktur

Struktur kemasyarakatan dan organisasi menentukan siapa yang memiliki akses pada kekuasaan atau sumber daya, siapa yang wajib memberi hormat

kepada siapa, dan siapa yang memiliki wewenang untuk membuat aneka keputusan. Konflik menyangkut atau di dalam struktur sering kali melibatkan persoalan tentang keadilan dan tujuan-tujuan yang saling tidak sejalan.

2.5 Komposisi Penduduk

Jumlah anggota kelompok juga bisa mempertajam konflik. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya kenyataan bahwa kelompok yang lebih besar jumlahnya akan merasa lebih kuat daripada anggota kelompok yang lebih kecil. Akibatnya, dalam mewujudkan suatu tujuan, kelompok yang lebih besar acapkali menekan kelompok yang lebih kecil yang dianggap sebagai penghalangnya, sehingga konflik menjadi tidak terhindarkan.

2.6 Perbedaan Anutan Nilai-nilai Hidup

Berbagai nilai hidup dan keyakinan dibentuk oleh pengalaman hidup dan iman kepercayaan. Karena ancaman terhadap nilai hidup seseorang sering kali dipandang sebagai ancaman terhadap jati dirinya, kebanyakan orang bereaksi secara defensif terhadap ancaman semacam ini dan menolak untuk bernegosiasi karena mereka mengira bahwa pemecahan konflik menuntut mereka untuk mengubah nilai-nilai hidup.

2.7 Relasi yang Menimbulkan Dendam Sejarah

Dalam hubungan keluarga, kemitraan bisnis, atau organisasi kemasyarakatan orang sering bersilang pendapat tentang berbagai perkara, namun kadang-kadang saling bergantung karena relasi mereka. Silang pendapat maupun

perbedaan kepentingan seringkali bisa melahirkan hubungan sosial yang bernuansa konflik. Konflik yang terjadi tidak terselesaikan secara tuntas sampai ke taraf rekonsiliasi sehingga melahirkan dendam sejarah, bercampur dengan prasangka tertentu terhadap kelompok lainnya. Konflik yang mengendap bertahun-tahun bisa membuat orang sangat kaku atau tidak mau mencoba menempuh solusi yang amat jelas dan gamblang. Konflik terpendam sangat mudah menimbulkan konflik terbuka.

2.8 Perbedaan Anutan Partai Politik

Perbedaan partai politik bisa menimbulkan konflik. Hal ini disebabkan oleh adanya kenyataan bahwa perbedaan antarpartai politik menimbulkan pengelompokan sosial yang acap kali bersifat polarisasi. Untuk kasus di Bali, pengelompokan partai politik antara Partai Golkar dan PDI Perjuangan sejak tahun 1999 sering menimbulkan konflik.

Bertolak dari data di atas, dapat disimpulkan bahwa sumber konflik bersifat kompleks. Sumber-sumber konflik tersebut ada yang bersesuaian dengan gagasan Collin tentang sumber konflik sebagaimana dikutip Zamroni (1992:33-34) yang menyatakan bahwa sumber konflik pada suatu masyarakat adalah perebutan sumber daya, yakni kekayaan, kekuasaan dan prestise. Kekayaan bisa disejajarkan dengan sumber daya ekonomi, kekuasaan bisa disamakan dengan sumber daya politik, sedangkan prestise berkaitan dengan perbedaan posisi dalam struktur sosial sebagaimana dikemukakan Kraybill, Evans, dan Evans (2002) maupun Fisher *et al.* (2001). Kekuasaan dan prestise erat kaitannya dengan kekayaan. Karena itu, tidak mengherankan jika setiap individu senantiasa ingin

mendapatkan bagian kekayaan yang lebih banyak dari pada yang dimiliki oleh orang lain. Dalam usaha memiliki kekayaan, kekuasaan, dan prestise tidak ada individu yang mau kalah secara sukarela sehingga dalam masyarakat akan senantiasa ada konflik sosial (Zamroni, 1992: 33-34).

Namun, sumber konflik tidak terbatas hanya pada perebutan kekayaan, kekuasaan, dan prestise, melainkan masih ada lagi sumber lainnya. Karena itu, untuk mengkaji masalah sumber-sumber konflik pada masyarakat Bali, begitu pula apa yang terjadi di *Desa Pakraman Gamongan*, tidak cukup hanya melihatnya pada perebutan kekayaan, kekuasaan, dan prestise, melainkan harus pula dilengkapi dengan usaha mencermatinya pada sumber-sumber konflik yang lainnya, sebagaimana dikemukakan oleh Kraybill, Evans, dan Evans (2002), Fisher *et al.* (2001) maupun Atmadja (2002). Atau dengan mengikuti gagasan Sanderson (1993:120-130) tentang komponen-komponen dasar sistem sosiokultural maka dapat dikemukakan bahwa sumber konflik bisa terletak pada unsur superstruktur ideologi, struktur sosial maupun infrastruktur material. Sumber-sumber konflik tersebut bisa saling berkaitan satu sama lainnya atau yang satu mendahului yang lainnya. Dengan berpegang pada gagasan ini, maka peluang untuk mengungkapkan kompleksitas sumber konflik secara otomatis menjadi lebih luas dan menyeluruh.

Sumber-sumber konflik tidak secara otomatis menimbulkan konflik. Hal ini sejalan dengan temuan Tim Litbang SARAD (2003) bahwa sumber-sumber konflik baru bisa menimbulkan konflik jika ada faktor pemicunya. Dengan adanya kenyataan ini, maka analisis konflik yang terjadi dalam suatu masyarakat, termasuk di dalamnya konflik yang melibatkan *Desa Pakraman Gamongan*

melawan Pasek se-Kecamatan Abang, tidak cukup hanya dengan memperhatikan kompleksitas sumber konflik sebagaimana dikemukakan oleh Kraybill, Evans, dan Evans (2002), Fisher *et al.* (2001) dan Atmadja (2002), melainkan harus pula disertai dengan penggalian terhadap faktor pemicunya. Dengan demikian, peluang untuk mendapatkan gambaran yang lebih komprehensif terhadap suatu konflik secara otomatis menjadi bertambah besar.

3. Penanganan Konflik

Di kalangan para penganut teori fungsionalis struktural, konflik sering dianggap sebagai sesuatu yang bersifat patologi sosial. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari asumsi dasar teori fungsionalis struktural yang menekankan bahwa kondisi masyarakat yang ideal adalah tercapainya keadaan yang harmonis atau equilibrium (Lauer, 2001:105-125). Menurut Lockwood, tumbuhnya tata tertib sosial atau system nilai yang disepakati bersama oleh para anggota masyarakat, sama sekali tidak berarti lenyapnya konflik di dalam masyarakat. Sebaliknya, tumbuhnya tata tertib sosial justru mencerminkan adanya konflik yang bersifat potensial di dalam setiap masyarakat (Nasikun 1995: 14). Namun, apa yang dikemukakan oleh para penganut teori fungsionalis struktural memperoleh penyempurnaan dari Coser tentang konflik. Coser menyatakan bahwa konflik sosial sebagai suatu perjuangan terhadap nilai dan pengakuan terhadap status yang langka dapat membantu menghilangkan unsur-unsur yang memisahkan dalam suatu hubungan sosial dan untuk membangun kesatuan kembali. Batasan Coser tentang konflik seperti itu tidak dapat dilepaskan dari komitmennya untuk menyatukan studi tentang struktur sosial dan konflik. Struktur

merupakan hasil persetujuan dan konsensus, suatu proses yang selalu ditonjolkan kaum fungsionalis struktural, sedangkan konflik berada pada proses lainnya. Baginya, konflik dalam banyak hal potensial positif membentuk serta mempertahankan struktur (Cosser, 1964: 48-55; Turner, 1974: 106-121; Zeitlin, 1995: 155-160).

Dalam fungsinya yang bersifat instrumental dalam pembentukan, penyatuan, dan pemeliharaan struktur sosial, maka konflik (1) menetapkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok yang berselisih (2) memperkuat kembali identitas kelompok dan melindunginya agar tidak lebur dalam dunia sosial sekelilingnya (3) memperjelas identitas para anggota kelompok, terutama manakala konflik dengan *out-group* dan (4) membersihkan suasana melalui apa yang disebutnya 'katup penyelamat' (*safety-valve*).

Lebih lanjut, Cosser menegaskan bahwa semakin dekat suatu hubungan, semakin besar rasa kasih sayang yang tertanam, sehingga semakin besar pula kecenderungan untuk menekan ketimbang menggunakan rasa permusuhan dalam menyelesaikan perbedaan yang mereka miliki. Sedangkan pada hubungan-hubungan sekunder, seperti misalnya dengan rekan bisnis, rasa permusuhan relatif dapat bebas diungkapkan. Hal ini tidak selalu bisa terjadi dalam hubungan-hubungan primer di mana keterlibatan total para partisipan membuat pengungkapan perasaan yang demikian merupakan bahaya bagi hubungan tersebut (Poloma, 2000: 113).

Penelitian Slotkin (1956) tidak kalah pentingnya. Dia mengemukakan suatu premis bahwa ketika berbagai masyarakat mengadakan kontak, maka ada kemungkinan akan terjadi intersosialisasi yang bersifat harmonis atau bisa pula

bersifat berlawanan atau bertentangan. Situasi harmonis tercipta, apabila di dalam masyarakat itu terjadi saling ketergantungan satu sama lain dalam mencapai tujuan mereka. Sebaliknya, suasana konflik terjadi bilamana satu atau dua kelompok dalam masyarakat itu bermaksud menyingkahkan kelompok lainnya. Jika interaksi antarkelompok dalam masyarakat berlawanan, maka dampaknya adalah solidaritas setiap kelompok semakin kokoh dan asimilasi sosial dari kedua kelompok itu semakin kecil sehingga dapat diduga setiap pihak cenderung menolak kebiasaan dari kelompok yang satu, yang sekaligus melambangkan dan sebagai simbol perbedaan di antara mereka. Akibatnya, penyatuan secara kultural dari para partisipan akan kecil. Bila suatu pertentangan terjadi, pada akhirnya akan lahir akomodasi dalam rangka membentuk suatu *modus vivendi*. Akomodasi ini dapat berdasarkan hubungan persamaan ataupun hubungan dominasi-subordinasi dengan cara menciptakan suatu budaya sebagai simbol kelompoknya (Triguna, 2000: 12).

Namun, pembentukkan suatu situasi yang akomodatif yang mengarah kepada keadaan yang integratif atau yang berkedamaian tidak bersifat sesuatu yang terberi, melainkan merupakan sesuatu yang harus diusahakan secara terus-menerus. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan Sanderson (1995: 87) bahwa konflik memang merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari sistem sosial, namun setiap masyarakat tidak ada yang membiarkan dirinya secara terus-menerus tertimpa oleh konflik. Karena itu, setiap masyarakat memiliki strategi untuk mengelola konflik, yang di dalamnya tidak saja mencakup apresiasi terhadap konflik yang berwujud perilaku menerima perbedaan dan keanekaragaman, tetapi juga menstimulinya, lalu menyelesaikannya guna

mewujudkan perbaikan-perbaikan yang bermanfaat bagi kelangsungan hidup sistem sosial (Kartono, 1994: 25; Miall, Ramsbotham dan Woodhouse, 2000: 57).

Berkenaan dengan itu, kajian Atmadja (2002) menunjukkan bahwa desa-desa *pakraman* di Buleleng memiliki beberapa strategi untuk menanggulangi konflik, yakni negosiasi dan mediasi. Jika suatu konflik tidak bisa diselesaikan lewat negosiasi atau musyawarah, terutama konflik yang berdimensi internal, yakni melibatkan warga melawan *desa pakraman*, maka seperti dikemukakan Windia (2000) akan berakhir dengan pengenaan sanksi oleh masyarakat *desa pakraman* kepada seseorang atau kelompok warga masyarakat yang bersangkutan. Sanksi dapat dikenakan mulai dari yang paling ringan berupa peringatan, sampai yang berat berupa *kesepe kang* atau dikucilkan dan diberhentikan dari keanggotaan *desa pakraman*. Sanksi berupa *kesepe kang* biasanya dijatuhkan oleh *desa pakraman* kepada warganya karena warga tersebut dianggap membangkang terhadap kesepakatan bersama yang dituangkan dalam bentuk *awig-awig*-aturan *desa pakraman*.

Namun, mengingat bahwa setiap desa tidak terlepas dari masyarakat politik, yakni negara, maka penanganan konflik yang terjadi di suatu desa dengan sendirinya terkait pula dengan tanggung jawab negara. Dalam konteks ini, ada beberapa tindakan yang bisa dilakukan oleh negara guna mengelola konflik yang terjadi di suatu desa maupun yang melibatkan antardesa, yakni tindakan mediasi. Jika tindakan mediasi gagal, maka pemerintah bisa menganjurkan pihak-pihak yang berkonflik melakukan tindakan yuridis kehakiman dan yuridis politik. Bahkan, yang tidak kalah pentingnya, tidak tertutup kemungkinan pemerintah melakukan tindakan dominasi dan hegemoni sehingga konflik bisa diselesaikan

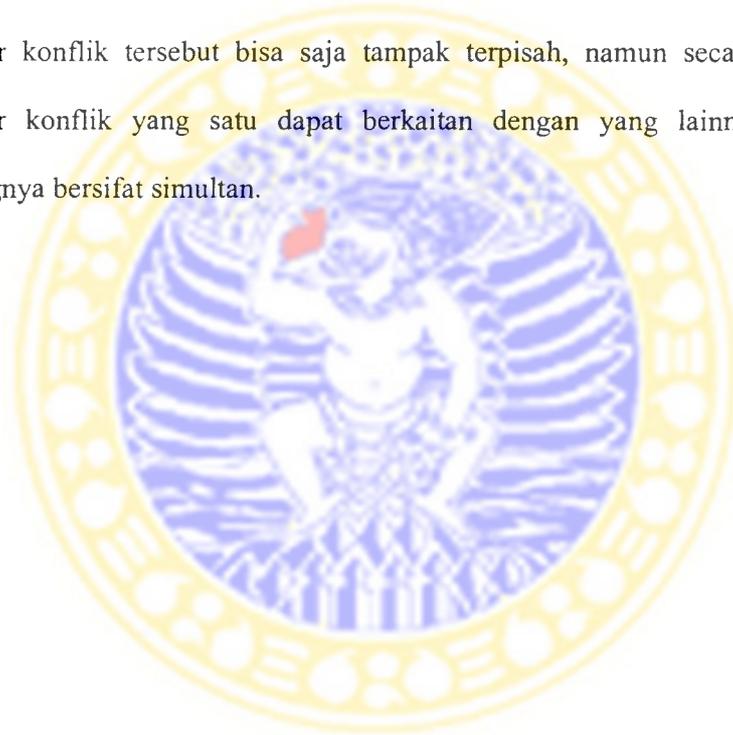
secara cepat (Atmadja, 2002: 12-21). Betapa besar peran pemerintah dalam menyelesaikan konflik terlihat pada kajian Windia (2000) yang menunjukkan bahwa banyak konflik yang terjadi di Kabupaten Gianyar, penyelesaiannya tidak bisa dilepaskan dari campur tangan pihak pemerintah (Windia, 2000: 180).

Penerapan berbagai bentuk tindakan manajemen konflik guna menyelesaikan konflik yang terjadi di dalam wilayah *desa pakraman* maupun *antardesa pakraman*, baik yang dilakukan oleh *desa pakraman* maupun yang melibatkan pihak pemerintah atau pihak ketiga yang lainnya, yang satu bisa mendahului yang lainnya atau bisa pula dilaksanakan secara simultan. Begitu pula, mereka bisa bekerja sama secara simultan sehingga ada perpaduan antara apa yang dilakukan oleh *desa pakraman* dengan apa yang dilakukan oleh pemerintah. Namun, apapun bentuk tindakan penanganan konflik yang mereka lakukan, tujuannya sama, yakni menciptakan suatu masyarakat yang integratif berkedamaian.

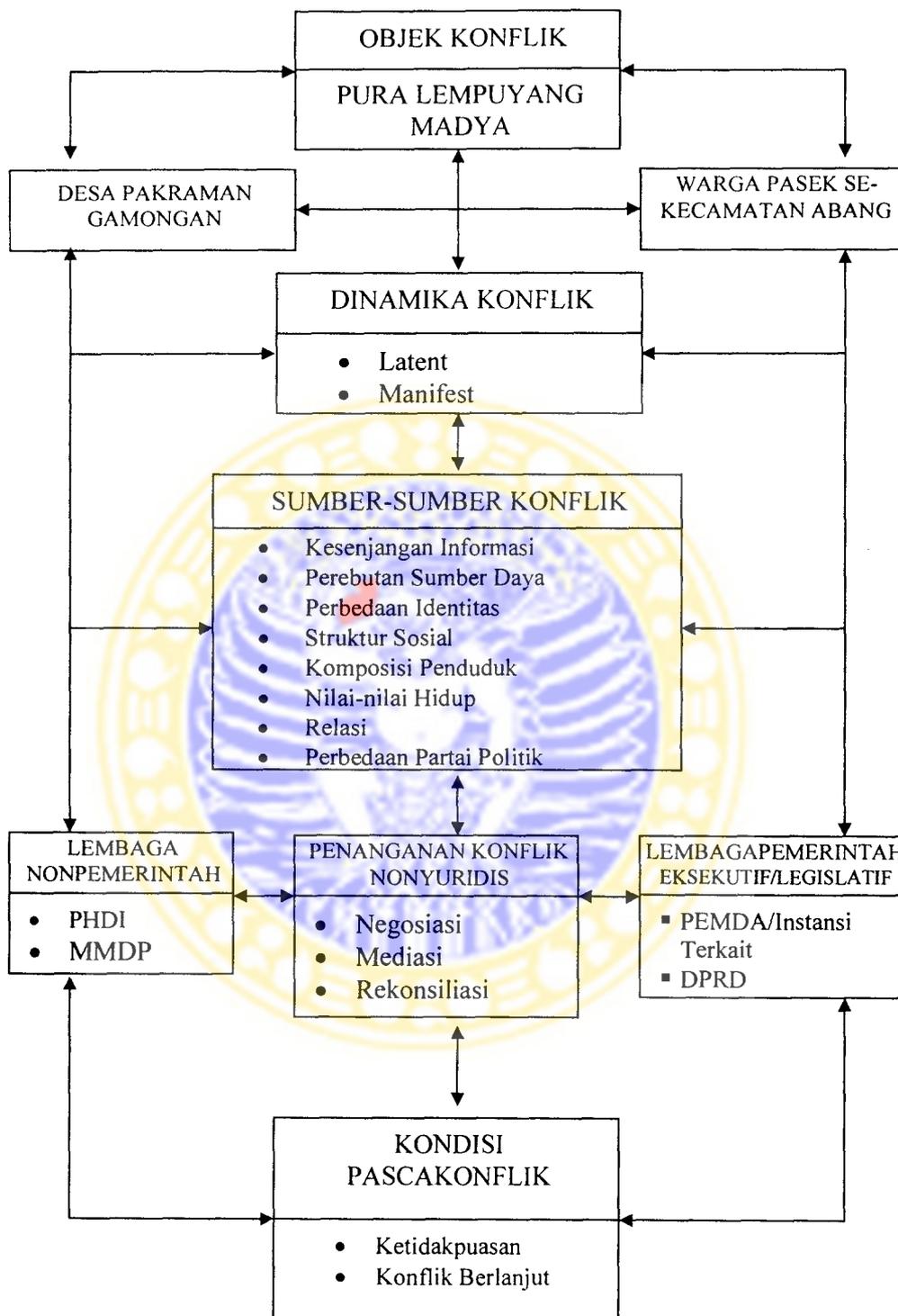
4. Kerangka Konseptual Konflik warga Gamongan dan warga Pasek

Berdasarkan kajian pustaka sebagaimana dipaparkan di atas, dapat disusun kerangka konseptual yang bisa dipakai landasan berpikir dalam mengkaji masalah penelitian. Sebagaimana terlihat pada Gambar 2.1, konflik pada hakikatnya merupakan interaksi sosial yang bersifat antagonis atau tidak sejalan yang di dalamnya melibatkan hubungan kontradiktif antarindividu, antarkelompok sosial atau antarkomunitas. Pihak-pihak yang terlibat dalam kancah konflik, pada kasus ini adalah warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang, berjuang untuk mengalahkan, melukai atau bahkan bisa pula melenyapkan

rivalnya. Secara faktual objek yang dipersengketakan adalah Pura Lempuyang Madya. Namun, jika dicermati, bisa jadi bahwa sumber konflik tidak semata-mata berkaitan dengan perebutan pura, tetapi bisa pula berhubungan dengan berbagai sumber konflik yang lainnya, yakni kesenjangan informasi, perebutan sumber daya, perbedaan identitas, perbedaan posisi dalam struktur sosial, perbedaan komposisi penduduk, perbedaan anutan nilai-nilai hidup, relasi dalam kehidupan bermasyarakat maupun bernegara yang tidak selamanya damai sehingga menimbulkan dendam sejarah, dan perbedaan anutan partai politik. Sumber-sumber konflik tersebut bisa saja tampak terpisah, namun secara kontekstual sumber konflik yang satu dapat berkaitan dengan yang lainnya atau daya dorongnya bersifat simultan.



Gambar 2.1 Kerangka Konseptual Sumber Konflik dan Penanganannya



Konflik yang terjadi pada suatu masyarakat, begitu pula apa yang terjadi di *Desa Pakraman* Gamongan, bisa berbentuk konflik *latent* atau sebaliknya bisa pula berbentuk konflik terbuka. Konflik *latent* bisa berkaitan dengan konflik terbuka. Dalam artian, konflik terbuka merupakan kelanjutan dari konflik *latent*. Konflik *latent* bisa berubah menjadi konflik terbuka karena ada faktor pemicunya. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Tim Sarad, faktor pemicu bisa berbentuk perkelahian pemuda yang berbeda *banjar* maupun *desa pakraman*, lalu berubah menjadi konflik *antarbanjar* atau *antardesa pakraman*. Dalam konflik seperti ini, masing-masing pihak memukul kentongan, yakni alat pengerah masa yang mengingatkan seseorang untuk bertindak secara kolektif, sehingga tidak mengherankan jika konflik massal menjadi sulit dihindarkan. Akibatnya, selalu bisa terjadi bahwa konflik individual dengan mudah bergeser menjadi konflik yang bersifat massal.

Pada dasarnya, tidak ada masyarakat yang berkeinginan untuk berkonflik secara terus-menerus, lebih-lebih konflik yang disertai dengan kekerasan, karena mengganggu kebutuhan dasar manusia akan kedamaian (Sanderson, 1995: 35). Sehubungan dengan itu maka, sebagaimana lazimnya, warga *Desa Pakraman* Gamongan dan Pasek se-Kecamatan Abang pun berusaha menanggulangi konflik yang mereka alami agar kedamaian bisa diwujudkan. Untuk itu, mereka mengembangkan tata cara pengelolaan konflik. Sebagaimana terlihat pada Gambar 2.1, penanganan konflik bisa dilakukan dengan tindakan negosiasi, mediasi, dan rekonsiliasi. Negosiasi bisa dilakukan secara langsung atau melalui negosiator. Begitu pula mediasi tidak bisa dilepaskan dari peran mediator. Namun, siapapun yang berperan sebagai negosiator harus bisa diterima oleh kedua belah

pihak, tidak saja karena keandalannya sebagai negosiator maupun mediator, tetapi juga karena yang bersangkutan mampu memosisikan dirinya sebagai simbol perdamaian. Sasaran yang hendak dicapai dalam penyelesaian konflik, baik lewat negosiasi maupun mediasi, adalah rekonsiliasi. Jika rekonsiliasi tidak terwujud, maka peluang bagi timbulnya konflik yang berulang sulit dihindarkan. Pada mulanya, merupakan konflik *latent*, dan begitu ada faktor pemicunya, maka konflik pun akan berubah menjadi konflik terbuka.

Setiap komunitas, termasuk *desa pakraman*, tidak bisa dipisahkan dari masyarakat politik atau negara yang tercermin pada peran yang dimainkan oleh pemerintah. Dalam kehidupan suatu negara, tidak saja terdapat lembaga pemerintahan atau lembaga eksekutif, melainkan ada pula lembaga legislatif dan lembaga yudikatif. Ketiga lembaga ini memiliki peran yang berbeda, namun bermuara pada satu tujuan, yakni mewujudkan masyarakat yang berkesajahteraan, berkedamaian, dan berkeadilan (Tilaar, 2000: 26-45). Sejalan dengan itu, maka secara langsung maupun tidak langsung, ketiga lembaga tersebut memiliki peran penting dalam mengelola konflik yang terjadi di dalam suatu komunitas. Sebagaimana terlihat pada Gambar 2.1, peran yang bisa dimainkan oleh lembaga eksekutif (pemerintah daerah dengan instansi yang terkait), lembaga legislatif (DPRD) dan lembaga yudikatif (kehakiman dan kejaksaan) serta lembaga kepolisian, bisa memainkan peran secara simultan maupun secara terpisah, yakni sebagai negosiator maupun mediator. Jika mereka bisa berperan secara baik dan rekonsiliasi bisa diwujudkan, maka konflik terselesaikan. Begitu pula peluang bagi timbulnya konflik latent, lebih-lebih konflik terbuka menjadi sangat kecil. Namun, jika negosiasi dan mediasi gagal, apalagi dalam konflik yang terjadi ada

aspek pidananya, maka penanganan konflik secara yuridis menjadi tidak terhindarkan. Dalam konteks ini peran lembaga kepolisian, kejaksaan, dan kehakiman sangat menentukan.

Di samping lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif, pada masyarakat Bali dikenal pula lembaga nonpemerintah yang juga berperan penting dalam mewujudkan masyarakat yang damai atau *shanti*, yakni organisasi keagamaan yang disebut Parisada Hindu Dharma (PHDI) dan organisasi adat yang disebut dengan Majelis Madya Desa Pakraman (berkedudukan di Kabupaten Kota) dan Majelis Utama Desa Pakraman (berkedudukan di Provinsi). Dalam mewujudkan masyarakat yang *shanti*, PHDI bertumpu pada penegakan agama Hindu, sedangkan Majelis Madya Desa Pakraman (MMDP) dan Majelis Utama Desa Pakraman (MUDP) bertumpu pada penegakan adat-istiadat Bali. Adat-istiadat Bali dan agama sering dipisahkan, namun secara kontekstual acapkali sulit dipisahkan. Karena itu, dalam melakukan aksinya, kedua lembaga tersebut sering bekerja sama secara fungsional. Sebagaimana terlihat pada Gambar 2.1, PHDI maupun MMDP/MUDP dapat berperan menanggulangi konflik, yakni sebagai mediator maupun negosiator. Mereka tidak bisa berperan dalam penanganan konflik secara yuridis. Namun, jika diperlukan, baik PHDI maupun MMDP/MUDP bisa memberikan bantuan dan bekerja sama, tidak saja dengan lembaga peradilan, tetapi juga dengan lembaga eksekutif maupun legislatif. Mereka bisa saling membantu dalam mewujudkan tujuan yang sama, yakni masyarakat yang damai.

Konflik yang melibatkan suatu masyarakat dengan masyarakat lainnya bisa menimbulkan integrasi. Artinya, kelompok-kelompok sosial yang ada di

BAB III

METODE DAN PENGALAMAN PENELITIAN DI LAPANGAN

Penelitian ini dilakukan di *Desa Pakraman* Gamongan, Kecamatan Abang, Karangasem, Bali. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya kenyataan bahwa objek yang disengketakan, yakni Pura Lempuyang Madya berada di wilayah Gamongan. Namun, mengingat konflik yang terjadi di *Desa Pakraman* Gamongan melibatkan warga/*dadia Pasek* yang tersebar pada lima belas desa dinas di Kecamatan Abang, yang berasal dari pemekaran tiga belas desa yaitu, Desa Ababi, Tiyingtali, Abang, Pipid, Nawakerti, Tista, Kesimpar, Kerta Mandala, Culik, Datah, Labasari, Purwakerti, dan Bunutan, maka desa-desa tersebut tidak bisa diabaikan.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Data yang diperlukan dari subyek dan informan adalah data tentang bagaimana dinamika konflik, data tentang apa yang melatar belakangi munculnya konflik, dan data tentang penanganan dan solusi konflik antara warga *desa pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se Kecamatan Abang. Data dianalisis secara kualitatif interpretatif.

Lokasi dan masalah penelitian ini, sesungguhnya tidak merupakan inspirasi peneliti sendiri, karena tempatnya jauh dari daerah kelahiran yang sekalian menjadi tempat tinggal peneliti. Peneliti awalnya berkeinginan melakukan penelitian di daerah peneliti sendiri, yaitu di Desa Pengastulan, Kecamatan Seririt, Kabupaten Buleleng yang berjarak hanya 25 kilometer dari tempat tinggal, dengan proposal usulan penelitian yang berjudul *Penguasaan Sumber Daya Sosial Ekonomi Dan Konflik Etnik Kasus di Desa Pengastulan,*

Buleleng, Bali. Namun, setelah melalui proses awal, ada masukan untuk mengubah masalah penelitian, karena penelitian yang sejenis telah banyak dilakukan di seluruh Indonesia. Ada dorongan kuat agar peneliti mencari masalah penelitian yang spesifik Hindu di Bali yang ada hubungan *sekala-niskala*. Untuk mencari masalahnya peneliti menghubungi beberapa ahli di Bali. Dari berbagai diskusi, akhirnya ditemukan dua alternatif masalah. Pertama, masalah konflik di tubuh organisasi keagamaan, yaitu Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) Bali, dan Kedua, masalah konflik di Gamongan antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek. Dengan berbagai pertimbangan, akhirnya peneliti memilih masalah di Gamongan.

Peneliti baru sadar, bahwa penggantian masalah penelitian ini merupakan *rahmat* dari Tuhan. Sebelum penelitian, peneliti menerima musibah, yaitu ditinggalkan oleh putra tercinta semata wayang untuk menghadap sang pencipta. Peneliti yakin, karena masalah penelitian sekarang berkaitan dengan masalah *sekala-niskala*, dan obyek penelitiannya adalah tempat suci, yang mengandung religiusitas tinggi bagi keyakinan orang Hindu di Bali, maka pendalaman penelitian memberikan tuntunan kesetabilan emosi. Lokasi penelitian merupakan tempat yang sangat representatif untuk mencari inspirasi dalam upaya introspeksi diri dan memahami arti kehidupan. Sehubungan dengan itu peneliti merasa sangat berdosa jika tidak bersyukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa.

Metode pengumpulan untuk menghimpun data etnografi, yang dipergunakan dalam penelitian ini bersifat kualitatif. Pengumpulan bahan yang mempergunakan metode kualitatif, langsung peneliti kerjakan sendiri (Danandjaja,

1989: 13-28). Metode kualitatif berupa wawancara, pengamatan berpartisipatif (*participant observation*), dan pencatatan dokumen. Karena itu, sasaran penelitian bukan pada pengukuran, melainkan pada pencarian motivasi maupun alasan maknawi yang mendorong mereka berperilaku, termasuk di dalamnya tindakan konflik maupun langkah-langkah yang mereka tempuh guna menanggulangnya.

Peneliti memulai penelitian dengan survei awal bertujuan untuk memahami apa makna kejadian dan intraksi bagi orang-orang dalam situasi tertentu dan memberikan arah kemana melangkah. Untuk memahami fenomena yang terjadi di Gamongan, peneliti memulai mencari tahu dari luar Gamongan. Informasi dari luar Gamongan peneliti cari dari pegawai Lembaga Pemasarakatan Karangasem. Hal ini dilakukan dengan asumsi karena penelitiannya adalah masalah konflik, maka di Lembaga Pemasarakatan adalah tempat orang-orang yang telah melakukan kekerasan, baik kekerasan psikologis maupun fisik, utamanya kekerasan fisik atau pembunuhan. Dengan demikian, peneliti bisa memahami karakteristik masyarakat di desa-desa yang berada di wilayah Kabupaten Karangasem, khususnya Kecamatan Abang.

Untuk melakukan pendalaman, peneliti berketetapan hati untuk tinggal di Lembaga Pemasarakatan selama mengadakan penelitian. Di situ peneliti menempati sebuah bangunan yang sudah rusak tanpa penghuni dan tidak terawat, atapnya bocor, tempat orang sesat, namun situasinya sangat nyaman untuk “introspeksi diri”, merenungi dan memahami “apa sesungguhnya arti sebuah kehidupan”. Bangunan tersebut terletak disebelah kanan Lembaga Pemasarakatan, dibelakang perumahan pegawai Lembaga Pemasarakatan diibatasi oleh kawat berduri terhampar sawah yang luas. Gemercik air sawah,

suara jengkrik, kodok di malam hari, panorama Gunung Lempuyang (tempat penelitian) tampak indah ketika malam hari (terang bulan), suara burung dan ayam di pagi hari membuat peneliti sering tenggelam dalam perenungan nasib setelah ditinggal putra semata wayang menghadap sang pencipta (lahir 1 Agustus 1973, meninggal tanggal 6 Oktober 2002 di Batam dan upacara *ngaben* tanggal 2 Nopember 2002 di desa kelahiran, Desa Kerobokan, Kecamatan Sawan, Kabupaten Buleleng). Dalam perenungan, kadang sadar bahwa “jangan lahir, mati, rejeki jodoh, dan ketemu seseorang besokpun ditentukan oleh Tuhan”, dan yang baik dari Tuhan kita terima, kenapa mesti menolak yang jelek dari Tuhan. Hal ini memberikan semangat untuk terjun langsung kepada masyarakat yang sedang konflik, yaitu masyarakat *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Namun itu hanya tekstual, realitanya peneliti lebih sering putusasa, memohon kepada para dewa yang bersetana di tempat penelitian agar segera dicabut nyawanya. Ditengah keputusasaan, fanorama Gunung Lempuyang mengilhami untuk tetap ingin menjadi pendaki gunung yang tangguh, karena setelah mencapai puncak baru akan dapat melihat apa yang terbentang di bawah atau apa sesungguhnya arti duniawi. Inspirasi itu yang membuat peneliti masih bisa bertahan hidup dan terdorong untuk melanjutkan penelitian sampai berhasil. Namun, tidak bisa peneliti lupa dorongan moral promotor, kopromotor, semua dosen dan teman seperjuangan yang telah memperkuat iman peneliti. Untuk itu peneliti ucapkan trimakasih yang setulusnya, dengan doa semoga hanya peneliti mendapat jalan hidup yang paling menyakitkan seperti ini, saudara-saudara yang lain semoga selalu diaugrahi kesejahteraan oleh Tuhan yang maha Esa.

Dari Lembaga Pemasyarakatan (LP) peneliti mengurus ijin penelitian, karena khawatir tidak bisa diterima di lapangan, apalagi masyarakat Gamongan telah merasa curiga terhadap setiap orang yang masuk ke Gamongan. Sambil mengurus ijin, mencari informasi dari kepala dinas Kesbang Linmas, yang membidangi masalah tersebut, untuk mencari tahu siapa yang berkonflik, apa sesungguhnya akar masalah, dan penanganan yang telah dilakukan baik oleh organisasi keagamaan yang disebut dengan Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), organisasi adat yang disebut dengan Majelis Madya Desa Pakeraman (MMDP), yang sebelumnya organisasi adat tersebut bernama Badan Pelaksana Pembinaan Agama (BPPLA) dan pemerintah serta instansi terkait. Selanjutnya menghadap Bupati Karangasem, dengan tujuan yang sama. Bupati menerima peneliti dengan penuh perhatian, bahkan ditawari untuk tinggal di rumah pribadi beliau karena kebetulan juga kosong, dan disuruh menyerahkan proposalnya untuk diproses dalam upaya pemberian bantuan dana penelitian. Semua budi baik bupati peneliti terima, namun semua harapannya tidak peneliti penuhi, untuk menghindari kecurigaan kelompok yang berkonflik, karena beliau adalah termasuk salah satu kelompok klen yang berkonflik. Ketua organisasi klen yang disebut Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGSSR) Kecamatan Abang juga menawarkan untuk tinggal di salah satu kamar hotelnya dengan gratis selama penelitian, namun tetap peneliti tolak. Peneliti hanya berdoa dan berusaha semoga laporan seperti ini tetap bisa peneliti jalin pada masyarakat (informan) yang lain.

Sebelum terjun ke lapangan peneliti telah membawa surat ijin dari Bupati Karangasem, yang ditujukan kepada Camat Abang. Camat Abang, melanjutkan kepada semua Kepala desa dan desa persiapan se-Kecamatan Abang. Sebelum

memegang ijin penelitian, peneliti sudah melakukan survey awal sehubungan dengan tugas mata kuliah penunjang disertasi yaitu fenomenologi. Survey awal peneliti mulai dari seorang anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Karangasem yang kebetulan juga tokoh adat di desa Tista dan sebagai Ketua Panitia Pembangunan Pura Penataran Lempuyang di wilayah *Desa Pakraman Purwayu*, serta Ketua Panitia upacara ritual yang disebut *Panca Walikrama*, yang berasal dari desa Tista, dan *klian adat Purwayu* (wilayah Pura Lempuyang Luhur).

Berawal dari informasi dari ke dua tokoh tersebut, dan informasi dari beberapa pegawai Lembaga Pemasyarakatan Kabupaten Karangasem, beserta bekal ijin penelitian dari Camat Abang, peneliti mulai berkoordinasi dengan 15 kepala desa se-Kecamatan Abang. Seijin kepala desa peneliti mulai melakukan pendekatan terhadap tokoh-tokoh adat di wilayah Gamongan dan 56 klen patrinal (*dadia*) warga Pasek di 15 desa dinas se-Kecamatan Abang.

Tokoh adat *Desa Pakraman Gamongan* yang sekaligus sebagai bendahara *Desa Pakraman Gamongan* dan seorang anggota POLRI Polres Karangasem menjadi sasaran pendekatan pertama. Dalam pertemuan awal telah terungkap kekecewaan warga *Desa Pakraman Gamongan* terhadap perlakuan warga Pasek terhadap warga *Desa Pakraman Gamongan*. Demikian juga kekecewaan terhadap keberpihakan pemerintah dalam upaya penyelesaian konflik antara warga *Desa Pakraman Gamongan* dan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Kekecewaannya diwarnai dengan reaksi sikap kekerasan, baik secara psikologis maupun secara fisik. Rasa tidak percaya terhadap siapapun yang datang ke Gamongan sudah mengkristal pada semua warga masyarakat. Informasi tersebut, peneliti konfirmasi pada Ketua Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) Kecamatan Abang.

Informasi senada, yaitu kekecewaan terhadap perilaku warga *Desa Pakraman Gamongan* juga terekspresi dari wajah beliau disertai dengan pernyataan-pernyataan emosional. Sehubungan dengan situasi seperti itu, peneliti berusaha berhati-hati melakukan pendekatan selanjutnya.

Langkah selanjutnya, peneliti melakukan studi dokumen, yang antara lain berupa *sastra dresta* (*babad, bhisama, prasasti, dan lontar*), yang peneliti telah dapatkan dari ke dua pihak berkonflik. Hal ini sangat penting karena diyakini oleh masing-masing kelompok sebagai sumber pembenar atas tuntutan mereka atas Pura Lempuyang Madya. Begitu pula solidaritas sosial yang mereka kembangkan tidak bisa pula dilepaskan dari kepercayaan mereka terhadap isi lontar-lontar sebagai pembenar atas eksistensinya. Di dalam lontar juga tersurat fatwa (*bisama*) yang sangat dikhawatirkan oleh kedua belah pihak. Untuk studi dokumen terhadap lontar-lontar peneliti merasa kesulitan, karena tulisannya memakai hurup Bali dengan bahasa sansekerta, untuk itu peneliti meminta bantuan ahli penerjemah lontar di Kabupaten Karangasem yang bernama I Gede Lontar. Beliau adalah seorang guru Sekolah Dasar (SD), yang telah meminta pensiun muda karena sakit., untuk mengisi sisa hidupnya beliau kini sebagai pembaca dan penulis lontar yang sudah terkenal.

Selain itu, dokumen yang juga dikaji adalah notulen hasil rapat dari masing-masing kelompok yang berkonflik dan surat-surat penting lainnya, termasuk di dalamnya surat yang berasal dari instansi pemerintah (inventaris surat-surat dari gubernur, bupati, camat, dan instansi terkait),, organisasi keagamaan (Parisada Hindu Dharma Indonesia baik ditingkat kecamatan, kabupaten maupun pusat), organisasi adat (Majelis Madya Desa

Pakraman/MMDP yang sebelumnya disebut Badan Pelaksana Pembinaan Lembaga Adat/BPPLA) Kabupaten Karangasem. Studi dokumen juga dilaksanakan terhadap awig-awig desa adat.

Untuk memperoleh gambaran tentang situasi setempat atau *sosial setting* yang menjadi ajang konflik, peneliti mulai melakukan observasi partisipasi yaitu melihat dan mendengar cerita tentang kehidupan sosial di daerah penelitian dari versi a tau penglihatan warga-warga setempat. Peneliti berusaha memahami dan menganalisisnya sendiri (Spradley, 1997:64-65). Kegiatan ini peneliti lakukan misalnya ketika ada pertemuan antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga *desa sasempalan* pada Minggu wage tanggal 2 Februari 2003. Hal yang sama juga peneliti lakukan ketika diselenggarakan pertemuan pengurus Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) Kecamatan Abang. Dalam kegiatan sejenis ini peneliti diterima oleh ke dua belah pihak dengan baik.

Karena warga *Desa Pakraman* Gamongan adalah warga Arya Karang Buncing, maka informan dari warga Arya Karang Buncing di luar *Desa Pakraman* Gamongan sangat dibutuhkan untuk mengetahui keterkaitan antarklen. Tokoh-tokoh Arya Karang Buncing di luar Kabupaten Karangasem, antara lain berada di Desa Belahbatuh, Kabupaten Gianyar, sebagai pusat *pura* warga Arya Karang Buncing se-Bali. Untuk mewawancarai tokoh-tokoh tersebut peneliti mengalami kesulitan, karena jaraknya jauh. Namun semua kesulitan tersebut dapat diatasi lewat komunikasi telpon. Semua alamat dan nomor telpon warga Arya Karang Buncing yang berada di luar *Desa Pakraman* Gamongan yang dianggap perlu oleh tokoh kunci warga Gamongan untuk dihubungi, diberikan oleh salah seorang tokoh kunci di *Desa Pakraman* Gamongan. Warga Arya

Karang Buncing di Kabupaten Buleleng walaupun jumlahnya cukup banyak, peneliti tidak menemui kesulitan untuk menemuinya karena Buleleng adalah bumi kelahiran peneliti. Di samping itu, peneliti banyak mengenal tokoh-tokoh Arya Karang Buncing di Kabupaten Buleleng

Warga *Desa Pakraman* Gamongan, yang terdiri dari 33 kepala keluarga, 29 kepala keluarga bermukim di *Desa Pakraman* Gamongan dan 4 kepala keluarga bermukim di Desa Lemukih, Kecamatan Sawan, Kabupaten Buleleng.

Untuk mewawancarai 29 KK di dusun Gamongan memerlukan waktu yang cukup lama, karena letak rumah antara penduduk yang satu dengan lainnya terpencar di lereng bukit Gamongan. Untuk menemui warga masyarakat yang terpencar, peneliti diantar oleh seorang pegawai Lembaga Pemasarakatan (LP), yang sudah 30 tahun menjadi pegawai Lembaga Pemasarakatan (LP), sehingga tahu persis wilayah Karangasem, khususnya, dusun Gamongan, desa Tiyingtali, dan semua desa-desa di Kecamatan Abang. Peneliti juga dibantu oleh seorang perekam dan pencatat untuk menjaga kemungkinan bias informasi. Kekecewaan serta perasaan tidak percaya warga masyarakat kepada siapapun yang datang ke Gamongan dengan alasan apapun telah mengkristal. Perasaan curiga, terhadap siapapun yang datang, baik pejabat, apalagi warga Pasek sangat dipahami, karena mereka berkeinginan masalahnya segera berakhir, namun harapan tersebut sampai kini tinggal harapan.

Informan, yang pertama peneliti temui adalah seorang tokoh adat yang paling tua dari segi umur, dan juga sebagai pinandita (*pemangku*) di pura yang menjadi sengketa (Pura Lempuyang Madya). Peneliti berangkat bertiga (1 orang perekam dengan tave recorder, 1 orang penunjuk jalan) menuju bukit Gamongan.

Di sebuah pondok, di lereng bukit Gamongan, berdiri sebuah bangunan sebagai layaknya rumah di kota. Di pondok tersebut tersimpan, semua lontar, dan artefak yang berupa cincin alang-alang segabung, dan periuk perak yang bertuliskan emas warisan dari Pasung Grigis ketika beliau sebagai p inandita di Pura Lempuyang Gamongan (versi warga Gamongan), yang kini dikenal dengan nama Pura Lempuyang Madya. Semua lontar dan artefak tersebut merupakan saksi sejarah yang diyakini oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan sebagai dasar keyakinan terhadap status dan siapa yang berstana di Pura Lempuyang Gamongan. Dengan hati yang tulus dan ikhlas semua artefak tersebut ditunjukkan kepada peneliti, dibarengi dengan pembacaan lontar dengan suara yang mantap, yang terjemahannya sudah peneliti bawa. Berdasarkan isi lontar tersebut, seorang putranya (tokoh muda) yang tinggal bersama menjelaskan apa yang terjadi di lapangan. Warga Pasek ternyata mempunyai persepsi yang berbeda, bahkan mengatakan bahwa pura tersebut adalah pura warisan leluhurnya. Dengan penuh emosional menyatakan kekhawatirannya terhadap apa yang terjadi ke depan baik bagi warga Gamongan, warga Pasek, maupun umat Hindu di Bali. Namun demikian, keyakinan terhadap isi lontar tersebut membuatnya siap menghadapi kemungkinan terburuk yang akan terjadi. Sebaliknya orang tuanya tinggal pasrah terhadap apa yang kelak terjadi, karena beliau merasa sudah tua. Di tengah-tengah kepasrahannya beliau tetap berdoa semoga masalahnya bisa diselesaikan dengan damai.

Di tengah-tengah keasikan pembicaraan, yang disaksikan dengan turunnya hujan deras, istri tokoh muda menyuguhkan makan, sebelum gelas-gelas kopi yang disuguhkan diambil. Sambil menikmati *sayur paku* dan sambal pedas,

peneliti berpikir, bahwa sesungguhnya secara peribadi orang-orang Gamongan sangat ramah, tidak ada tanda-tanda budaya kekerasan. Hampir di semua rumah peneliti mendapat perlakuan yang baik. Ternyata kekerasan psikologis yang terjadi adalah kekerasan kolektif akibat pengaruh keyakinan tokoh kunci. Hal ini dapat diprediksi dari pengakuan 4 kepala keluarga yang berdomisili di Kabupaten Buleleng. Mereka manut saja dengan apa yang menjadi kesepakatan warga *Desa Pakraman* Gamongan yang bermukim di desanya, walaupun sesungguhnya tidak sependapat kalau konflik tersebut diselesaikan dengan kekerasan.

Setelah melihat situasi awal ini, peneliti mulai yakin bahwa peneliti akan mampu membuat raport dengan masyarakat (informan), sehingga penelitian akan berjalan tanpa hambatan yang berarti. Dengan perasaan lega peneliti pamitan, menuruni bukit diantar oleh tuan rumah sampai ke tempat parkir mobil. Setelah diparkir mobil, peneliti baru berani memberikan oleh-oleh buat beliau seperti gula, kopi, jajan serta pakaian adat pinandita (*pemangku*).

Setelah peneliti mewawancarai masing-masing keluarga, karena semua mempunyai keyakinan yang sama terhadap status dan siapa yang berstana di pura tersebut, maka peneliti merasa sulit untuk membuat kesimpulan. Untuk mengkonfirmasi informasi di lapangan, maka peneliti memohon kepada tokoh adat (*Komang Jaka*) dan tokoh masyarakat (*Komang Cemcem*) serta tokoh muda-mudi (*Gde Jarak*), untuk mengumpulkan semua masyarakat. Pada kesempatan itu, diundang Kepala Kantor Departemen Agama (*Tenguli*), Ketua Badan Pelaksana Pembinaan Lembaga Adat (sekarang disebut Majelis Madya Desa Pakraman) Kabupaten Karangasem, dan Camat Abang. Dalam pertemuan tersebut peneliti memohon kepada tokoh adat untuk menyediakan konsumsi, dengan biaya dari

peneliti. Dalam kesempatan tersebut peneliti mengatur pakaian adat *pemangku* kepada 6 orang *pemangku* di Pura Lempuyang Madya. Demikian juga sumbangan pembangunan alakadarnya.

Pada pertemuan tersebut semua arahan yang diberikan oleh para pejabat tersebut, seperti tidak berkenan di hati masyarakat, tuntutan mendasar masyarakat pada pemerintah adalah masalahnya selesai (status pura tersebut jelas), sehingga sekitar jam 11.00 WITA setelah disuguhi nasi bungkus semua pejabat pada pamitan, sedangkan peneliti ditahan oleh masyarakat sampai jam 17.00 WITA. Dalam dialog tersebut peneliti berusaha menkonfirmasi semua yang terekam sebelumnya. Ternyata keyakinan mereka telah mengkristal. Bahkan dari penduduk yang berjumlah 29 kepala keluarga, peneliti mendapatkan pernyataan tertulis dari 28 orang dan satu orang membuat Surat Pernyataan Sikap Masyarakat Gamongan yang ditandatangani dan dibacakan oleh *Gede Lantoro*. Dalam pertemuan tersebut peneliti memohon untuk dibacakan semua informasi tertulis yang dibawa masing-masing. Setelah dibaca peneliti menkonfirmasi dengan menanyakan kembali pada warga. Bagaikan kampanye sebuah partai politik, masyarakat menjawab serentak dengan kata setuju pada setiap pernyataan warga. Yang lebih seru lagi adalah ketika selesai pembacaan Surat Kesepakatan masyarakat Gamongan. Bagaikan suara demo mahasiswa, surat dibaca dengan suara lantang, penuh semangat, serta diiringi sorak sorai warga masyarakat. Secara kasat mata peneliti dapat merasakan, dan memahami, bahwa inilah dinamika masyarakat di dusun terpencil di kaki bukit yang telah mengalami lompatan budaya dari budaya agraris menuju masyarakat industri pariwisata.

Informasi dari warga Pasek, peneliti wawancarai 56 klen patrilineal (*dadia*) yang tersebar di 13 (tiga belas) desa dinas di wilayah Kecamatan Abang., Karangasem, Bali, Pengurus Warga MGPSSR baik dari pengurus kecamatan, kabupaten maupun pusat. Peneliti tidak menemui kesulitan mewawancarai informan sebanyak itu, hanya dibutuhkan waktu yang lama karena jaraknya jauh serta jumlahnya banyak. Namun, peneliti hanya merasa sulit menemui para pengurus Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) Pusat, karena disamping jaraknya jauh, mereka juga sangat sibuk dengan tugas kesehariannya. Semua hambatan tersebut dapat diatasi melalui telpon. Melengkapi informasi melalui telpon peneliti juga sering mendapat informasi melalui tatap muka pada beberapa kali pertemuan organisasi adat yang disebut Majelis Utama Desa Pakraman (MUDP) yang berkedudukan di Provinsi. Karena kebetulan peneliti dan para tokoh warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) ikut sebagai pengurus.

Di samping mewawancarai ke dua kelompok yang berkonflik, peneliti juga mewawancarai tokoh intelektual (netral) di Karangasem, keluarga keturunan raja (*puri*) Karangasem, lembaga pemerintah yang terkait dengan penyelesaian konflik, seperti Lembaga legislatif atau DPRD Karangasem dengan semua fraksinya yang merupakan lembaga representasi masyarakat, lembaga eksekutif beserta instansi terkait, yang terdiri dari Pimpinan Daerah Kabupaten Karangasem dan instansi terkait, seperti Kantor Kesbang Linmas, Dinas Kesejahteraan Sosial, Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem, Kejaksaan Negeri Karangasem, Pengadilan Negeri Karangasem, Polres Karangasem, dan Kodim Karangasem. Pejabat nonpemerintah, seperti organisasi keagamaan (Parisada

Hindu Dharma Indonesia Kabupaten Karangasem), organisasi adat (Badan Pelaksana Pembinaan Lembaga Adat), kini diganti dengan nama Majelis Madya Desa Pakraman Kabupaten Karangasem. Kelompok masyarakat yang memahami tentang agama dan adat, yang telah berkecimpung langsung di masyarakat., yaitu guru-guru Agama Hindu Sekolah Dasar di Kabupaten Karangasem, terutama yang bertugas di Desa Tiyingtali/ di Kecamatan Abang. Data ini sangat penting, karena di Bali umumnya antara adat dan agama sangat sulit untuk dipisahkan dalam kehidupan masyarakat. Fenomena tersebut menurut Giddens disebut dualitas.

Di samping wawancara mendalam, 25 guru Sekolah Dasar, 2 orang dosen STKIP Agama Hindu Karangasem dan beberapa anggota DPRD Karangasem, memberikan informasi tertulis, bahkan Ketua Praksi PDIP (Gde Suren) telah membuat kesimpulan tertulis tentang dinamika konflik, sumber-sumber konflik, dan penanganan konflik.

Dalam mencari data, peneliti turun sendiri ke lapangan, data diambil dari sumber pertama (tatap muka), ditulis dengan menggambarkan situasi sealamiah mungkin untuk mendapatkan deskripsi kental seperti, mementingkan kedalaman, holistik dan menyeluruh (Geertz, 1973). Nama informan, peneliti ganti dengan nama samaran untuk menghindari hal-hal yang tidak dikehendaki bersama. Data eklektik yang terkumpul dipadukan dalam proses analisis untuk mendukung tema yang diteliti. Rancangannya responsif sesuai ritme di lapangan (interpretatif).

BAB IV

TINJAUAN UMUM DESA PAKRAMAN GAMONGAN

Data kancah menunjukkan bahwa masalah konflik yang terjadi di *Desa Pakraman Gamongan* tidak bisa dilepaskan dari pihak-pihak yang berkonflik dan objek yang dipersengketakan dengan berbagai sumber konflik lain yang terkait dengannya. Sehubungan dengan itu, pada bagian ini disajikan berbagai temuan kancah, baik yang berkaitan dengan *setting* penelitian maupun jawaban atas masalah yang dikaji.

Pemberlakuan Undang-Undang No. 5 Tahun 1979, begitu pula undang-undang penggantinya, yakni Undang-Undang Nomor 22/1999, tentang Pemerintah Daerah, menimbulkan implikasi bahwa Bali mengenal dua pengertian desa. Pertama, desa dalam pengertian hukum nasional yang mengurus masalah kedinasan, disebut desa dinas atau desa administratif. Secara struktural, dia langsung berada di bawah camat, dan berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri dalam ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Kedua, desa dalam pengertian desa adat atau *desa pakraman* mengacu pada kelompok tradisional dengan dasar ikatan adat-istiadat, dan terikat oleh tiga pura utama yang disebut *Kahyangantiga*.

Dengan diberlakukannya Perda Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001, *Desa Adat Gamongan* menjadi *Desa Pakraman Gamongan* (semua warga masyarakat *Desa Pakraman Gamongan* adalah klen, warga Arya Karang Buncing). Perubahan dari desa adat menjadi *desa pakraman* tampaknya secara substansi tidak menimbulkan perbedaan. Hal ini dapat dilihat dari pandangan para pakar,

seperti Raka (1955: 19) dan Covarrubias (1972: 58) yang menyatakan bahwa *desa pakraman* adalah kesatuan masyarakat. Rasa kesatuan sebagai warga *desa pakraman* terikat oleh wilayah tertentu dengan batas-batas yang jelas, oleh sistem aturan yang disebut *Awig-awig Desa*, dan terikat pula oleh suatu sistem tempat persembahyangan yang disebut dengan *Pura Kahyangantiga*. Di samping masih tetap adanya unsur mutlak (unsur konstitutif) adanya *desa pakraman* Di Bali, ada tiga unsur, yakni *Pahrahyangan (Pura Kahyangantiga)* sebagai unsur spiritual religius, *Pawongan*, sebagai unsur personal atau sumber daya manusia, dan *Palemahan (Karang desa)*, sebagai unsur material atau unsur fisik. Ketiga unsur mutlak tersebut dikenal oleh orang Bali sebagai konsep filsafat *Tri Hita Karana*.

Berdasarkan struktur organisasi, *Desa Pakraman* Gamongan dipimpin oleh *Klian Desa Pakraman (Bendesa)*. Dalam menyelenggarakan pemerintahan desa, *bendesa* atau *klian desa pakraman* dibantu oleh *penulis* dan *klian banjar* (Gedong Kirtya, 1976: 30). Memperhatikan nama jabatan mereka, jika dibandingkan dengan keadaan desa-desa di Bali saat ini, terutama desa-desa *Bali Kuna* yang ada di Bali Selatan (Simpen, 1986; Majelis Pembina Lembaga Adat Daerah Tingkat I Bali, 1990: 3-38), maka tugas-tugas *penulisan* dan *klian banjar* pun dapat diketahui. *Penulisan* dapat disamakan dengan sekretaris atau lazim pula disebut *panyarikan* yang bertugas sebagai juru tulis. *Klian banjar* bertugas membantu *bendesa* atau *klian desa pakraman* dalam mengorganisir kegiatan *krama desa* yang bergabung dalam satu *banjar* atau unit sosial sebagai bagian dari *desa pakraman*. Selain itu, *penulisan* dan *klian banjar* bertugas pula mengorganisasikan pelaksanaan kerja bakti dan pengumpulan pajak ataupun

iuran untuk kepentingan raja. Pembayaran kewajiban itu dihitung berdasarkan *kuren* (*sakuren-kuren* - keluarga batih) atau dapur (*sapaon-paon*) (Korn, 1933:2).

Seperti yang dikatakan Sugriwa, *klihan desa pakraman* berperan pula dalam bidang agama sehingga dia diberikan pula status sebagai *pamangku* (Sugriwa, 1993: 3). Keresten (1984: 440-441); Anom (1973), menyatakan, pemberian gelar *pamangku* mengandung makna bahwa *kelihan desa pakraman* memiliki kewajiban memangku tugas sebagai perantara dan penjaga keharmonisan hubungan antara warga desa dan aneka kekuatan adikodrati, terutama para dewa yang bersemayam pada pura-pura milik desa. Hal tersebut sesuai dengan apa yang dikemukakan Onghokham (1983: 80), pemberian gelar *pamangku* kepada *kelihan desa pakraman* pada dasarnya berfungsi sebagai gelar magis sakral yang disesuaikan dengan status dan peranannya dalam masyarakat, yakni sebagai jembatan yang menghubungkan antarwarga masyarakat dan para dewa dan atau makhluk halus lainnya. Di *Desa Pakraman Gamongan*, *kelihan desa pakraman*, di samping bertugas untuk mengelola *desa pakraman* dalam rangka menjaga keharmonisan baik hubungan antarwarga, maupun hubungan antara warga dan aneka kekuatan adikodrati, juga berperan sebagai *pamangku* di pura. Berdasarkan peran tersebut, maka *Kelihan Desa Pakraman Gamongan* dalam kesehariannya juga dipanggil *mangku*.

Dengan adanya berbagai peranan yang dimainkan oleh *Klian Adat Desa Pakraman Gamongan*, dapat dikatakan bahwa kepemimpinannya bersifat polimorfik, yakni “kepemimpinan yang mencakup berbagai kegiatan” (Suhartono, 1991:15). Artinya, dia tidak saja sebagai pemimpin lokal yang bertugas selaku penyelenggara pemerintahan desa, tetapi juga sebagai mediator

yang menghubungkan warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan para dewa yang dipuja pada pura-pura milik *desa pakraman*. Peranan tersebut mengakibatkan kedudukan *klihan desa pakraman* sangat kuat karena dia memiliki kekuasaan yang bersandar pada dewa sehingga di dalamnya mengandung unsur kesakralan dan kesaktian. Hal ini sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Gesiok (1989: xix) bahwa ciri yang menonjol pada semua pemerintahan di Asia Tenggara adalah keyakinan bahwa semua makhluk berperingkat secara hirarkhis relatif dekat dengan yang suci. Artinya makin dekat seseorang pada yang suci, semakin banyak barang suci, makin tinggi kesaktian yang mereka miliki. Sejalan dengan itu, *klihan desa pakraman* yang berstatus pula sebagai *pamangku*, dengan sendirinya memiliki hubungan dengan yang suci. Akibatnya, dia pun mempunyai kesaktian atau makna paling banyak daripada warga desa lainnya.

Mata pencaharian masyarakat *Desa Pakraman* Gamongan adalah petani kebun. Sistem pertanian yang mereka kelola adalah sistem pertanian lahan kering berbentuk ladang yang ditanami padi *gaga*, yang dikenal dengan nama *kebun pagagan*. Sistem pertanian lahan kering yang bersifat menetap ditanami tanaman campuran, yakni tanaman pangan dan tanaman keras yang disebut dengan nama *kebun* atau *abian* (Atmodjo, 1988:52); Poesponegoro dan Notosusanto, 1993: 148; Goris, 1971:18; Astra, 1977). Tanaman pangan yang mereka tanam misalnya, umbi-umbian (talas, bumbu-bumbuan), dan lain-lain. Selain itu, mereka menanam pula pisang, cengkeh, durian, mangga putih, salak, panili (sekarang sedang hancur kena penyakit) dan lain-lain (Atmodjo, 1988:56-57).

Di *Desa Pakraman* Gamongan, dahulu warga masyarakatnya menduduki tanah ayahan desa (ayds). Tanah ayahan desa tersebut diklasir oleh pemerintah

dan dikenakan pajak. Berdasarkan hal itu, tanah-tanah *ayahan desa* dapat dijual, tetapi yang membeli tanah ini berkewajiban terhadap pembangunan di *Kahyangantiga*, baik secara *sakala* maupun *niskala*.

1. Letak dan Keadaan Alam Desa Pakraman Gamongan

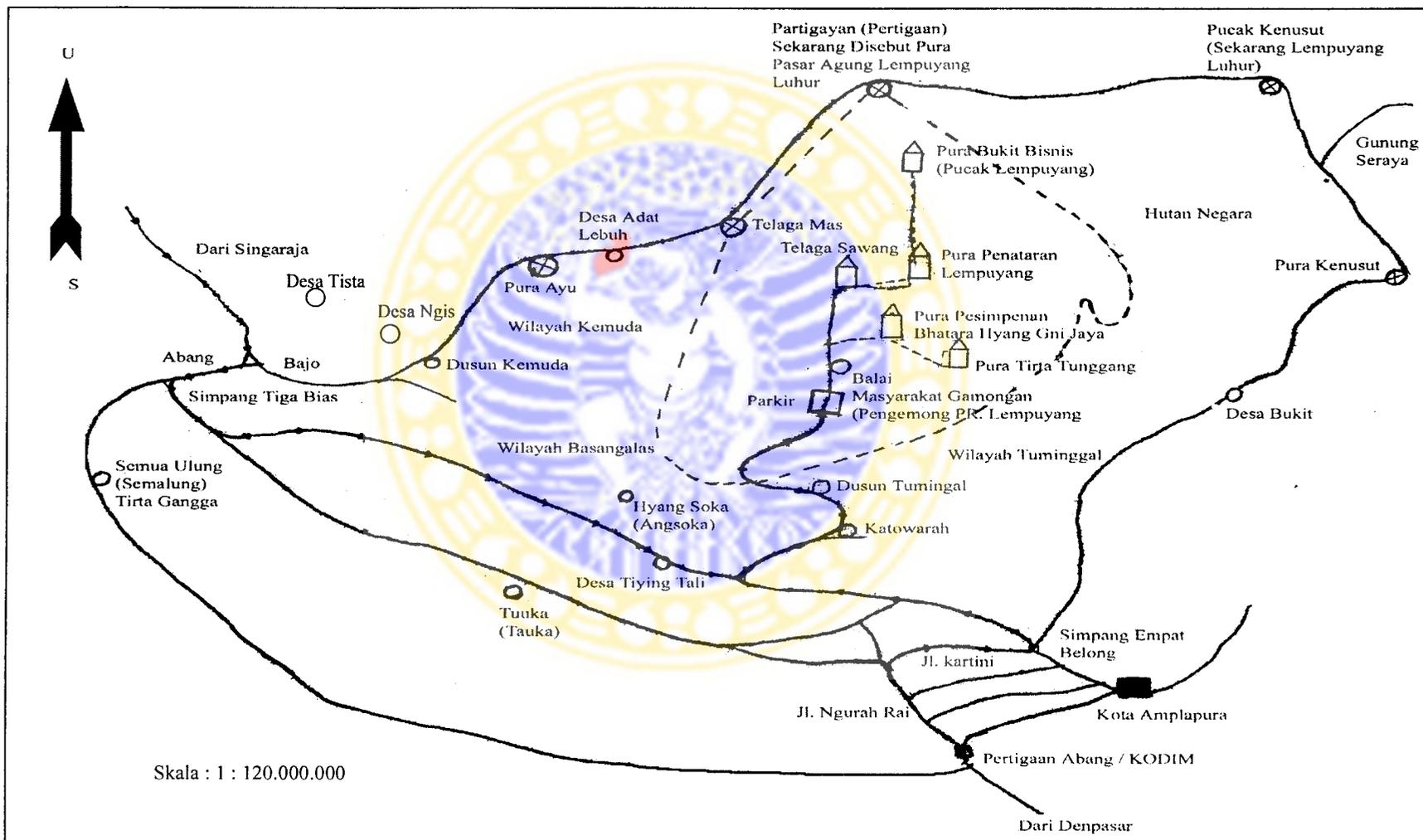
Desa Pakraman Gamongan secara administratif termasuk ke dalam bagian dari suatu desa dinas, Desa Tiyingtali. Desa Tiyingtali terdiri dari empat *desa pakraman*, yakni *Desa Pakraman* Gamongan, *Desa Pakraman* Tuminggal, *Desa Pakraman* Tiyingtali Kaler, *Desa Pakraman* Tiyingtali Kelod. Dilihat dari segi struktur kewilayahan *desa dinas*, Desa Tiyingtali terdiri atas delapan dusun, yakni Dusun Gamongan, Dusun Tuminggal, Dusun Katowarah K angin, Dusun Katowarah Kawan, Dusun Tiyingtali Kelod, Dusun Tiyingtali Kaler, Dusun Celuk, dan Dusun Tauka. Dengan demikian, *Desa Pakraman* Gamongan sebagai unit teritorial berada di dalam wilayah Desa Tiyingtali, dan sekaligus bagian dari Desa Tiyingtali. Dalam konteks ini, *Desa Pakraman* Gamongan sekaligus merupakan sebuah dusun yang secara hirarkhis merupakan unit terkecil dari Desa Tiyingtali.

Desa Tiyingtali, dan *Desa Pakraman* Gamongan terletak di Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem, Provinsi Bali. Luas wilayah Desa Tiyingtali 442 Ha. Jarak Desa Tiyingtali dengan ibukota kecamatan, yakni Kecamatan Abang sekitar 4 (empat) kilometer. Jarak dari Desa Tiyingtali ke ibukota Kabupaten, yakni Amlapura sekitar 3 (tiga) kilometer, sedangkan jarak dari ibukota Provinsi Bali, yakni Denpasar, sekitar 92 (sembilan puluh dua) kilometer. Jarak *Desa Pakraman* Gamongan dengan ibukota kecamatan, yakni Kecamatan Abang,

sekitar 9 (sembilan) kilometer. Jarak *Desa Pakraman Gamongan* dengan ibukota Kabupaten Karangasem, yakni Amlapura, 8 (delapan) kilometer. Jarak *Desa Pakraman Gamongan* dengan ibukota Provinsi Bali, yakni Denpasar sekitar 97 (sembilan puluh tujuh) kilometer. Jalan yang menghubungkan Desa Tiyingtali dengan ibukota kabupaten adalah jalan raya kabupaten. Jalan raya ini merupakan jalan yang menghubungkan atau jalan pintas yang datang dari Singaraja menuju ke Kota Amlapura. Jalan yang menuju *Desa Pakraman Gamongan*, dari pertigaan Desa Tiyingtali melalui dusun Tuminggal, panjangnya kurang lebih 5 (lima) kilometer.

Sebagaimana terlihat pada Gambar 4.1, Desa Tiyingtali berbatasan dengan desa-desa yang ada di sekitarnya, yakni di sebelah timur Desa Tumbu, di sebelah selatan wilayah Kota Karangasem, di sebelah barat Desa Ababi, dan di sebelah utara Desa Abang. Dusun Gamongan atau *Desa Pakraman Gamongan*, luas wilayahnya sekitar 45 Ha. *Desa Pakraman Gamongan* berbatasan dengan hutan negara, yang terletak di sebelah barat laut dan melingkar ke timur laut. Di sebelah baratnya, berbatasan dengan Dusun Kumuda, dari barat daya melingkar ke selatan terdapat wilayah Basangalas. Di sebelah tenggara, terdapat wilayah Dusun Tuminggal, sedangkan di sebelah utara, terdapat hutan negara yang di dalamnya terdapat pura Pasar Agung Lempuyang Luhur (Desa Adat Gamongan, 1992: 2. Gambar 4.1 Gambar Wilayah *Desa Pakraman Gamongan/Pura Lempuyang*).

GAMBAR : 4.1 Denah Wilayah Desa Pakraman Gamongan / Pura Lempuyang Sesuai Dengan “Raja Purana Lempuyang” yang ada di Desa Pakraman Gamongan, Desa Tiyingtali, Kec.Abang, Kab.Karangasem. (Denah ada dalam lingkaran titik-titik)



Desa Tiyingtali berada pada ketinggian 350 M dengan curah hujan 2000 cm/tahun. Topografi Desa Tiyingtali terdiri atas dataran dan perbukitan, sedangkan *Desa Pakraman* Gamongan terletak pada dataran tinggi. Karena itu, *Desa Pakraman* Gamongan tergolong ke dalam *desa pakraman* pegunungan. *Desa Pakraman* Gamongan terletak pada ketinggian 1.000 meter di atas permukaan laut. Dengan demikian, tidak mengherankan suhu udara di *Desa Pakraman* Gamongan sangat sejuk, bahkan pada bulan-bulan tertentu, yakni bulan Juli sampai dengan bulan September udaranya sangat dingin. Karena letaknya di pegunungan, selat Lombok yang membentang di sebelah utara ke timur wilayah Kabupaten Karangasem, tampak dengan jelas dari Dusun Gamongan (Pura Lempuyang Madya).

Desa Pakraman Gamongan dan Desa Tiyingtali memiliki curah hujan per tahun sekitar 2000 cm. Lama musim hujan di wilayah tersebut sekitar enam bulan lebih. Air di sepanjang sungai Nyeling yang membatasi Desa Tiyingtali dengan Desa Basangalas tidak pernah kering. Pepohonan dapat tumbuh rapat pada kawasan tepian sungai sehingga menyerupai hutan yang lazim disebut “hutan tepian atau hutan serambi” (Ewusie, 1990:306). Karena kondisi lingkungan alamnya berbukit-bukit, *Desa Pakraman* Gamongan tidak bisa mengembangkan persawahan beririgasi. Hal ini berkaitan erat dengan adanya kenyataan bahwa pengembangan sistem persawahan memerlukan sejumlah persyaratan, yakni zat arang yang dihasilkan oleh gunung berapi, air yang berasal dari sungai yang deras dan berlumpur, tanah atau dataran-dataran yang melandai dan bisa dikeringkan dengan mudah, udara atau iklim yang lembab (Geertz, 1976: Booth, 1988:3-19). Dengan mengacu kepada Geertz (1976), secara ekologis, *Desa*

Pakraman Gamongan termasuk kawasan berekosistem tegalan. Keadaan alam *Desa Pakraman* Gamongan berbentuk dataran tinggi. Tanah pertanian hanya berupa tanah perkebunan, dengan keadaan alam yang sangat curam, diapit oleh aliran sungai yang membelah desa. Jalan dari Desa Tiyingtali menuju Dusun Gamongan menanjak dan berkelok-kelok. Kondisi tersebut berbeda keadaannya dengan dusun-dusun yang lainnya di Desa Tiyingtali, yakni tidak saja memiliki tegalan, tetapi juga dilengkapi dengan areal persawahan. Karena itu, tidak mengherankan jika Desa Tiyingtali lebih memperlihatkan ekologi campuran, yakni tegalan dan sawah.

2. Sejarah *Desa Pakraman* Gamongan

Bukti-bukti sejarah yang tertulis, berupa prasasti, yang dapat dipakai dasar untuk menelusuri sejarah *Desa Pakraman* Gamongan tidak ada. Karena itu, dasar yang bisa dipakai hanyalah cerita rakyat yang dipadukan dengan *abad*. Dengan berpegang pada sumber-sumber sejarah tersebut dapat dikatakan *Desa Pakraman* Gamongan bermula dari suatu kawasan hutan yang penuh ditumbuhi suatu jenis tanaman, yakni *gamongan* atau *lempuyang*. Kawasan hutan ini dibuka oleh pertapa, dengan tujuan untuk mendirikan *padukuhan* atau *pasraman*, yakni tempat untuk bertapa lengkap dengan anak buah atau siswanya. Pola seperti ini, tampaknya umum dijumpai di Bali, sebelum Bali jatuh ke tangan Majapahit pada abad XIV. Hal ini terlihat, misalnya di Tabanan, pada saat cikal-bakal raja-raja Tabanan, yakni Arya Kenceng pada abad XIV, menduduki Desa Buah sebagai pusat kerajaan Tabanan, maka di Desa Buah terdapat pula *padukuhan* yang berada di bawah pimpinan Dukuh Buah atau Dukuh Pucangan. Begitu pula,

ketika raja Tabanan mendirikan ibukota kerajaan yang baru, yakni di kota Tabanan sekarang, kawasan tersebut juga dihuni oleh keluarga *dukuh*, yakni Dukuh Sakti atau disebut keluarga *Dusak* yang berpusat di Dusun Pangkung Prabu (Tim Penyusun Sejarah Tabanan, 2002). Dengan berpegang pada apa yang terjadi di Tabanan, maka pada masa pra-Majapahit, beberapa desa di Bali dihuni oleh tokoh spritual, yakni *dukuh*, lengkap dengan muridnya. Mereka membentuk suatu komunitas keagamaan yang berada di bawah kepemimpinan seorang *dukuh*. *Duku* tidak saja sebagai pemimpin spritual, tetapi sebagai pemimpin politik.

Bertolak dari gagasan tersebut, tampak bahwa label Gamongan yang melekat pada nama De Pasek Gamongan dan Ki Dukuh Gamongan, begitu pula nama *Desa Pakraman* Gamongan tampaknya berkaitan dengan kondisi hutan, tempat Ki Dukuh membuat *padukuhan*. Kawasan ini penuh dengan tanaman *gamongan* (*lempuyang*) sehingga Ki Dukuh yang membuka hutan untuk daerah *padukuhan* disebut Ki Dukuh Gamongan. Hunian atau *padukuhan* mereka disebut *Desa Pakraman* Gamongan. Jadi, baik nama Ki Dukuh Gamongan maupun nama *Desa Pakraman* Gamongan pada hakikatnya menunjukkan kawasan tersebut pada mulanya adalah hutan yang ditumbuhi tanaman khas, yakni *gamongan*.

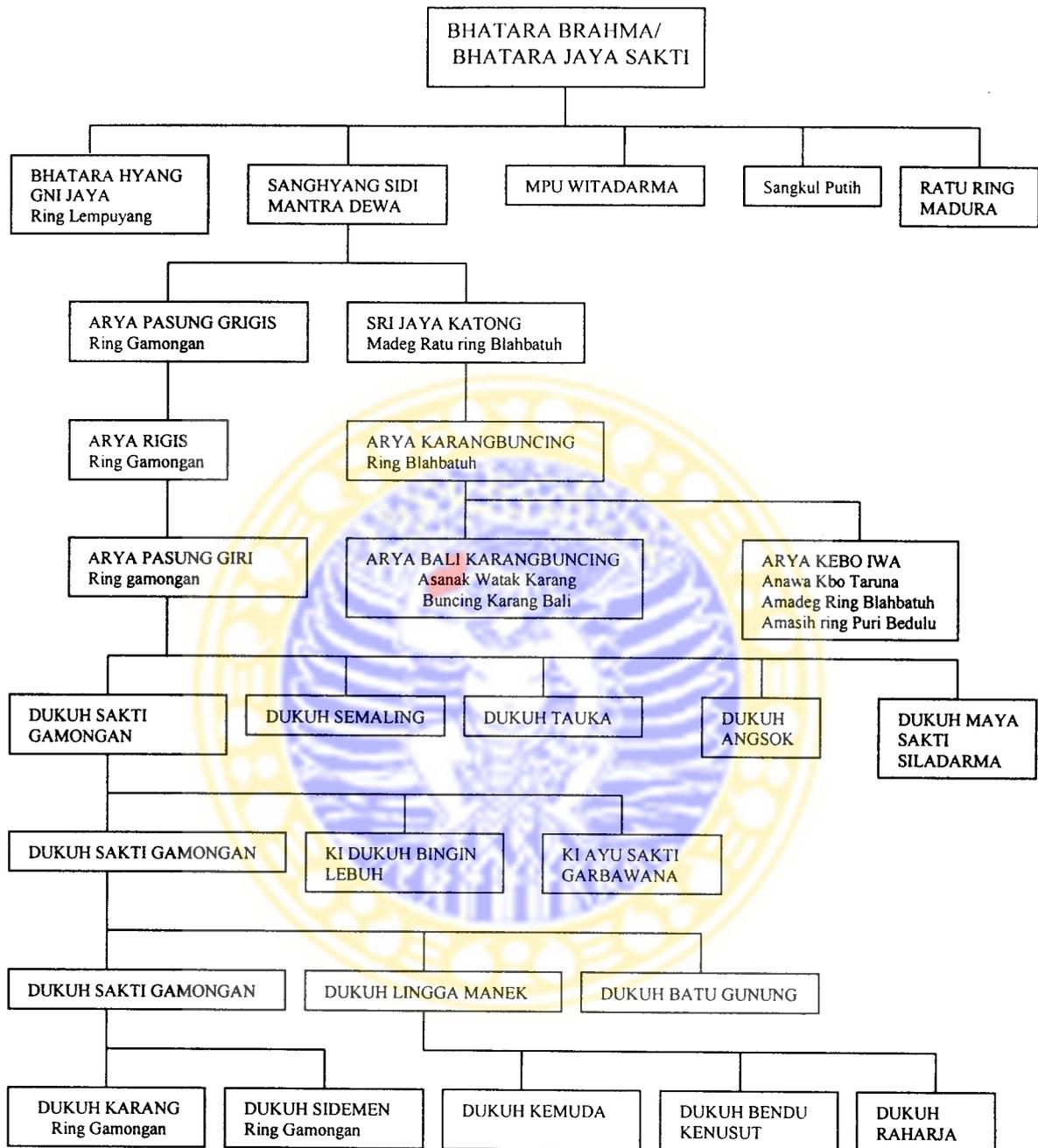
Menurut warga *Desa Pakraman* Gamongan berdasarkan *babad Bali Pulina*, dan kamus “*dasa nama*”, kata *gamongan* berarti “*lempuyang*”, atau *bujangga dewa*. Artinya, *gamongan* sama dengan gunung Lempuyang. Bertolak dari *Babad Bali Pulina*, warga *Desa Pakraman* Gamongan berkeyakinan bahwa pura yang berada di Gamongan (Gunung Lempuyang) adalah *Pura Lempuyang*

bukan Pura Lempuyang Madya. Dengan demikian, warga *Desa Pakraman Gamongan* tidak mengenal adanya dua pura di Gunung Lempuyang, yaitu *Pura Lempuyang Madya* dan *Pura Lempuyang Luhur*, yang diyakini hanya ada satu, yaitu Pura Lempuyang (Pura Lempuyang di *Desa Pakraman Gamongan*, Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem, 1999: 4).

Berkaitan dengan sejarah asal-usul Dukuh Gamongan, Agung Parasuta (tanpa tahun) Puri Kawan Grogak Sukawati, Gianyar dalam tulisannya Keterkaitan Sejarah antara Arya Karangbuncing Gamongan dengan Arya Karangbuncing Blahbatuh memaparkan sebagai berikut.

Ketika Sri Tapa Ulung yang bergelar Sri Asta Asura Ratna Bumi Banten. Menjadi raja di Bali, yang menjadi *bhagawanta* (penasihat) adalah Sira Pasung Girigis yang dibantu oleh putra angkatnya yang bernama Sira Rigis yang berputra Pasung Giri, yang tinggal di Gamongan. Pasung Giri berputra lima orang (Dukuh Sakti Gamongan, Dukuh Semalung, Dukuh Angsoka, Dukuh Tauka, dan Dukuh Maya Sakti /Sila Dharma). Dukuh Sakti Gamongan berputra Dukuh Sakti Gamongan, adiknya Ayu Sakti Garbawana, yang bungsu Dukuh Bingin Lebu, sedangkan Dukuh Gamongan kakak Ayu sakti Garbawana berputra Dukuh Sakti Gamongan yang tertua, dukuh Batugunung yang menengah, Dukuh Lingga Manik yang terakhir. Dukuh Gamongan kakak dukuh batu Gunung berputra Dukuh Karang dan beradik Dukuh Sidemen dan Ayu Pakis, Dukuh Lingga Manik berputra Dukuh Raharja, Dukuh Bendu ring Kenusut dan adiknya bernama Dukuh Kemuda (Lihat silsilah 4.1 Silsilah Arya Karangbuncing).

Silsilah 4.1 Silsilah Arya Karang Buncing



Sumber : Lontar Usana Bali

Berkaitan dengan sejarah asal-usul Dukuh Gamongan yang ditulis Agung Parasuta, seorang tokoh warga Arya Karang Buncing Buleleng, Batan, dosen IKIP Negeri Singaraja, pada tahun 2003 menulis Sejarah Dukuh Sakti Gamongan sebagai berikut.

Setelah Bali ditaklukkan Gajah Mada, Pasung Grigis wafat di Sumbawa, Kebo Iwa wafat di Jawa. Setelah keadaan aman, Arya Rigis bersama anak Arya Karangbuncing yang ke-2 (adik Kebo Iwa) melaksanakan upacara Dewapratista Puja sehingga berdirilah Pura Karangbuncing, palinggihan Hyang Kawitan, Karangbuncing dan Arya Rigis. Jadi, keturunan Arya Rigis yang mempunyai atau membuat *pura kawitan* Pura Karangbuncing.

Berkaitan dengan sejarah di atas, tidak pernah ada data yang menyebutkan Pura Lempuyang yang berada di wilayah *desa pakraman* Gamongan adalah Pura Lempuyang Madya. Sebelum Bali ditaklukkan Gajah Mada (Majapahit) biaya upacara ritual (*pujawali*) ditanggung kerajaan Bedahulu (Pada waktu Sira Pasung Grigis menjadi *bagawanta*) dan sekaligus menjadi pemangku di Pura Lempuyang. Setelah Bali ditaklukkan Gajah Mada, biaya upacara ritual, *pujawali* ditanggung raja (Dalem di Gelgel) sehingga sampai sekarang masih terdapat *payuk slaka sinurat purana* yang dianugrahi oleh Ida Dalem.

Sejak dikeluarkannya Piagam Dukuh Gamongan oleh Ida Anake Agung Ngurah Made Karangasem, biaya upacara ritual (*pujawali*) ditanggung oleh puri Karangasem, yaitu puri Kelodan Karangasem. Dari zaman Jepang sampai sekarang biaya ditanggung *krama Desa Adat* Gamongan. Akan tetapi tiap *piodalan prajuru Desa Adat* Gamongan sampai sekarang tetap melaporkan tentang *piodalan* di Lempuyang ke Puri Karangasem, tetapi tidak pernah mendapatkan biaya. Walaupun demikian kami tetap tangkil ke Puri sesuai dengan Piagam yang diberikan beliau karena kami takut akan terkena *bhisamanya*.

Berdasarkan pangling-eling I Dukuh Gamongan, maka yang *ngemong* Pura Lempuyang adalah Banjar Tumingal, Banjar Siladumi, Banjar Sekargunung, yang dipimpin oleh Banjar Gamongan, Banjar Basangalas pada waktu Purnama Kedasa ngaturang Suci Pebangkit ke Pura Lempuyang di Gamongan. Desa Basangalas dahulu pernah menjadi satu dengan Desa Tying Tali, namun saat ini menjadi dua. Tradisi sampai sekarang, desa-desa tersebut yang terutama dilalui pada waktu upacara *Melasti* Ida Batara di Lempuyang ke Segara Ujung masih tetap menghaturkan Upacara *Pemendak*.

Sejarah *Desa Pakraman* Gamongan sangat sulit ditelusuri mengingat langkanya sumber-sumber yang ada. Untuk mendapatkan informasi tentang sejarah *Desa Pakraman* Gamongan, dilakukan wawancara dengan tokoh-tokoh

masyarakat yang tahu asal-usul *Desa Pakraman* Gamongan, di samping dengan membandingkan cerita-cerita orang tua di Desa Tiyingtali merupakan mitologi yang diyakini sebagai sejarah Desa Tiyingtali seperti berikut ini.

Menurut penuturan orang tua (Kepala Desa Tiyingtali) pada mulanya Desa Tiyingtali ini merupakan bagian dari Desa Basangalas. Desa Basangalas dan Desa Tiyingtali dibatasi oleh sungai Nyeling.

Keberadaan Desa Tiyingtali berawal dengan sejarah sebagai berikut. Kira-kira pada abad ke-5 terjadilah suatu peristiwa gaib. Pada bulan *puhnama kedasa*, desa Basangalas mengadakan rapat (*paruman*) di pusat desa Basangalas. Setiap warga berkeinginan menghadiri rapat di pusat desa Basangalas (cuaca sangat terang). Namun anehnya, ketika warga masyarakat sampai di pinggir sungai Nyeling untuk menyebrang ke Desa Basangalas, cuaca seponatan berubah disertai dengan banjir besar sehingga *krama desa* (masyarakat) Tiyingtali (sekarang) tidak bisa menyebrangi sungai. Akibatnya, mereka batal mengikuti *paruman* (rapat di desa Basangalas).

Pada hari *Umanis Kuningan (Redite Manis Kuningan)* warga Desa Basangalas melaksanakan upacara ritual di Pura Puseh Basangalas dengan mementaskan tarian sakral berupa *rejang sakral*. Sehubungan dengan itu, *krama desa* (masyarakat) yang berada di seberang sungai (Desa Tiyingtali sekarang) berangkat ke Desa Basangalas. Gaib juga terjadi, ketika mau berangkat cuaca sangat terang dan tenang, tetapi setelah tiba di pinggir sungai Nyeling keadaan menjadi berubah. Banjir besar datang tanpa diprediksi. Akibatnya, *krama desa* (masyarakat) beserta penari *rejang sakral* tidak bisa ke Pura Puseh di Desa Basangalas. Karena sarana upacara ritual dan penari *rejang sakral* sudah siap maka upacara tersebut dilaksanakan di balai dusun (*banjar*) Desa Tiyingtali (sekarang).

Sehubungan dengan selalu gagalnya setiap kegiatan *paruman* (rapat) desa, upacara ritual, terutama di *Pura Puseh*, maka *krama desa* (masyarakat) yang berada di Desa Tiyingtali (sekarang) mencari solusi melalui rapat. Dalam rapat itu diputuskan untuk mendirikan pura baru. Pura tersebut berstatus sebagai *Pura Pengayatan* (bagian dari pura Puseh di Desa Basangalas) dengan tujuan untuk dapat melaksanakan upacara dengan aman dan damai.

Setelah semua kegiatan dapat berjalan secara baik dan damai, maka *Bendesa Adat* Desa Basangalas dan *Bendesa Adat* Tiyingtali dengan panggilan keseharian *mekele*, menghadap kepada raja Karangasem Anak Agung Karangasem. Tujuannya untuk menyampaikan situasi dan kondisi di Desa Basangalas, serta memohon perkenan raja untuk menyetujui dan meresmikan pemisahan Desa Tiyingtali (sekarang) untuk menjadi bagian dari Desa Basangalas, dengan batas sungai Nyeling. Raja menyetujui permohonan kedua tokoh desa tersebut melalui surat keputusan berupa *Piagam Pemunder Desa* yang disahkan raja. *Pemunder desa* tersebut diserahkan kepada masing-masing bendesa adat baik *Bendesa Adat*

Basangalas maupun *Bendesa Adat* Tiyingtali (sekarang). Pemunder desa tersebut dipakai pedoman atau bukti kedua desa tersebut.

Pada mulanya jumlah *krama* (anggota masyarakat) Tiyingtali (sekarang) hanya sebanyak 19 orang. Tetapi bersama 19 orang, kegiatan *krama desa* (masyarakat) dapat telaksana dengan baik. Karena desa Tiyingtali (sekarang) sudah memisahkan diri dengan desa Basangalas, prioritas pertama yang dibangun adalah *Pura Pengayatan*. Pura ini dulu dibangun di atas bukit, lalu diperbaiki sampai selesai. Setelah selesai, perbaikannya dilanjutkan dengan upacara ritual yang disebut *Ngusabha*. Pada saat upacara ritual di pura tersebut terjadi peristiwa gaib. Pada puncak acara upacara ritual terlihat sinar terang yang disaksikan oleh peserta sembahyang. Setelah ditelusuri sinar tersebut berasal dari sebatang pohon bambu yang paling bawah (*Bungkil Tiyingtali*). Melihat keajaiban tersebut, semua warga desa memutuskan bambu (*Bungkil Tiyingtali*) tersebut diambil dan disakralkan. Bambu tersebut sampai sekarang tersimpan di Pura Puseh sebagai benda sakral. Setiap melaksanakan upacara ritual *ngusaba*, bambu (*bungkil tiyingtali*) tersebut diupacarai. Berdasarkan peristiwa gaib tersebut, maka desa yang baru berpisah dari Desa Basangalas disebut Desa Tiyingtali.

Berdasarkan mitos/legenda tersebut, masyarakat Desa Tiyingtali sangat percaya bahwa nama Desa Tiyingtali diambil dari peristiwa gaib, yaitu adanya sinar terang yang keluar dari pohon bambu (*tiying tali*) ketika upacara ritual (*ngusaba*). Asal-usul *Desa Pakraman* Gamongan, yang merupakan bagian kecil dari Desa Tiyingtali adalah hutan yang ditumbuhi semak *gamongan* (*lempuyang*).

Menurut penuturan salah satu klen, warga Arya Karang Buncing Gamongan, keturunan Dukuh Sakti Gamongan yang sudah bermukim di luar *Desa Pakraman* Gamongan, ada di Desa Pancasari Buleleng. Mereka menyatakan dirinya sebagai kelompok *Bali Aga* yang bermukim di gunung.

Perpindahan mereka, ada pula yang sampai ke Bali Utara. Mereka berpencar dan mendirikan beberapa desa, di antaranya adalah desa adat Sidetapa, Cempaga, dan Julah. Merka memiliki adat istiadat yang berbeda dengan desa-desa adat lain yang ada di sekitarnya. Misalnya, mereka menyebutkan dirinya

dengan nama *krama desa adat petang dasa* atau warga desa adat yang beranggotakan 40 (empat puluh) keluarga batih.

Desa Pakraman Gamongan tergabung ke dalam suatu unit wilayah desa yang lebih besar, yakni negara. Ketergabungan tersebut menimbulkan implikasi terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat *Desa Pakraman Gamongan*, baik pada bidang politik, maupun pemerintahan, sosial ekonomi, dan agama. Kenyataan ini memerlukan penelusuran dari segi sejarah, tidak saja untuk memahami dinamika kehidupan masyarakat *Desa Pakraman* Gamongan pada masa lampau, tetapi juga untuk memahami kehidupan mereka pada masa kini karena banyak tradisi yang terkait dengan berbagai aspek kehidupan mereka pada masa kini, kemunculannya adalah di masa lampau.

3. Kependudukan dan Mata Pencaharian

Jumlah penduduk Desa Tiyingtali pada tahun 2003 adalah 3249 orang, dengan rincian seperti Tabel 4.1.

Tabel 4.1 Rincian Penduduk Desa Tiyingtali Berdasarkan Jenis Kelamin dan Umur Pada Tahun 2003

Umur	Jenis Kelamin		Total
	Laki	Perempuan	
0 – 4	54	57	111
5 – 9	161	114	275
10 – 14	93	142	235
15 – 19	117	136	253
20 – 24	116	93	211
25 – 29	102	118	220
30 – 34	93	142	235
35 – 39	117	136	253
40 – 44	116	95	211
45 – 49	102	118	220
50 – 54	93	100	193
55 – 59	119	119	238
60 – 64	114	121	235
65 – 69	95	101	196
70 – 74	40	52	92
75 – 79	36	35	71
Total	1568	1681	3249

Sumber: Pusat Statistik Kabupaten Karangasem, 2003: 28 - 36

Berdasarkan tabel di atas, tampak bahwa jumlah penduduk laki-laki 1568 orang, dan jumlah penduduk wanita 1681 orang, ini berarti bahwa dari segi jenis kelamin, penduduk laki-laki lebih sedikit daripada wanita.

Penduduk sebesar itu tergabung ke dalam 760 rumah tangga. Setiap rumah tangga rata-rata beranggotakan sekitar empat orang. Dengan demikian, secara umum dapat dikatakan bahwa rumah tangga di Desa Tiyingtali telah berhasil membentuk *catur warga*.

Dengan luas wilayah Desa Tiyingtali 4,42 kilometer persegi dan jumlah penduduk 3.249 orang, maka tingkat kepadatan Desa Tiyingtali mencapai sekitar 735 orang setiap kilometer persegi.

Bidang usaha pencarian nafkah yang paling ditekuni oleh kebanyakan penduduk usia kerja di Desa Tiyingtali, adalah pertanian bahan makanan. Bidang

ini ditekuni 1.275 (48,04%) orang. Dengan demikian, tidak berlebihan kalau dikatakan bahwa desa Tiyingtali adalah desa agraris. Bidang lainnya, terdiri dari peternakan ditekuni oleh 810 (30,52 %) orang, sedangkan perkebunan ditekuni oleh 362 (13,64 %) orang. Pedagang sebanyak 181 (6,82 %) orang. Mereka membuka warung atau berjualan di Pasar Desa Tiyingtali. Kegiatan industri rumah tangga ditekuni oleh 26 (0,98 %) orang (Lihat Tabel 4. 2)

Tabel 4.2 Mata Pencaharian Penduduk Desa Tiyingtali Tahun 2003

No	Matapencaharian	Banyaknya / orang	
1.	Pertanian Bahan Makanan	1275	48,04 %
2.	Peternakan	810	30,52 %
3.	Perikanan	0	0,00 %
4.	Perkebunan	362	13,64 %
5.	Perdagangan	181	6,82 %
6.	Industri	26	0,98 %
	Total	2654	100,00 %

Sumber: Badan Pusat Statistik Kabupaten Karangasem, 2003: 28-36

4. Dasar Penataan *Desa Pakraman* Gamongan

Desa adat adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Provinsi Bali yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun temurun dalam ikatan *khayangan tiga (kahyangan desa)*, yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri (Perda Provinsi Bali Nomor 06 Tahun 1986).

Dari pengertian desa adat tersebut, ada beberapa prinsip utama yang harus dipahami. Pertama, *desa adat* merupakan kesatuan wilayah dan kesatuan masyarakat hukum adat di Provinsi Bali yang mempunyai kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu. Dengan demikian, desa adat

merupakan organisasi kemasyarakatan yang tertutup, khusus untuk anggota masyarakat Bali yang beragama Hindu. Kedua, ada tiga unsur utama sebagai persyaratan keberadaan *desa adat*, yakni kesatuan masyarakat yang diikat oleh adanya *Pura Kahyangan Tiga* (unsur *parahyangan*), masyarakat Hindu sebagai pendukung keberadaan *desa adat* (unsur *pawongan*), dan adanya kesatuan wilayah tertentu, dengan batas-batas tertentu pula (unsur *palemahan*). Ketiga unsur ini dikenal dengan sebutan *Tri Hita Karana*. Ketiga, *desa adat* memiliki sistem tradisi atau tata krama yang mengatur pergaulan hidup masyarakat umat Hindu yang berdomisili di *palemahan desa adat* yang dikenal dengan sebutan *awig-awig desa adat*. Keempat, *desa adat* berhak memiliki harta kekayaan dan sekaligus memiliki hak untuk mengurus kepentingan rumah tangganya sendiri atau desa otonom (Suparta, 2001: 9-14).

Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 06 Tahun 1986 tentang kedudukan, fungsi dan peranan *desa adat* sebagai kesatuan masyarakat hukum adat dalam wilayah Provinsi Bali mempunyai arti yang sangat penting karena peraturan daerah ini telah memberikan landasan yuridis formal pada eksistensi *desa adat* di Bali. Namun, dengan berkembangnya masyarakat, terjadinya perubahan sosial, dan dicabutnya Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan di Daerah dan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, dipandang perlu untuk mengadakan perubahan terhadap Peraturan Daerah Nomor 06 Tahun 1986 sesuai dengan perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi di Bali.

Berdasarkan Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, penyelenggaraan otonomi daerah sesuai dengan asas

desentralisasi diarahkan pada prinsip-prinsip demokrasi, peran serta masyarakat, pemerataan dan keadilan, serta memperhatikan potensi dan keanekaragaman daerah yang menghormati kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai hak asal-usul yang bersifat istimewa. Atas dasar itu Pemerintah Daerah Provinsi Bali mengganti Perda No. 06 Tahun 1986, tentang kedudukan, fungsi, dan peranan *desa adat*, dengan Perda No. 3 Tahun 2001 tentang *desa pakraman*.

Desa Pakraman adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Provinsi Bali yang mempunyai satu-kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun temurun dalam ikatan *kahyangan tiga* atau *kahyangan desa* yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri (Perda Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001).

Perda Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 telah ditetapkan oleh DPRD Provinsi Bali pada tanggal 21 Maret 2001. Dasar pertimbangannya adalah *desa pakraman* di provinsi Bali telah tumbuh dan berkembang sepanjang sejarah selama berabad-abad. Otonomi mengatur rumah tangga sendiri telah memberikan kontribusi yang sangat berharga terhadap kelangsungan kehidupan masyarakat dan pembangunan.

Pada *desa pakraman*, lebih ditonjolkan upaya pemberdayaan dan pelestariannya. Pemberdayaan *desa pakraman* dilakukan melalui pembinaan sikap demokratis dengan berpegang pada prinsip-prinsip demokrasi, oleh *desa pakraman* tanpa meninggalkan tradisi, *dresta* (kebiasaan), tata krama dan budaya Bali. Pelestarian *desa pakraman* dilakukan dengan meningkatkan pemahaman warga desa terhadap konsep *Tri Hita Karana* untuk dilaksanakan dalam

kehidupan sehari-hari. Karena masing-masing desa adat bersifat otonom, maka terjadilah variasi yang sangat besar *antardesa pakraman*. Terlebih lagi dengan dipopulerkannya konsep *desa-kala-patra*, yang bermakna bahwa variasi yang ada memang diakui dan dihargai, sesuai dengan daerah, waktu dan situasi objektif yang sedang terjadi. Bahkan, hak untuk berbeda dari suatu desa adat juga dibenarkan dalam tatanan masyarakat Bali sehingga muncul ungkapan membenaran yang dikenal dengan istilah *desa mawacara*, yang berarti desa adat berhak mengatur dirinya sendiri sesuai dengan tradisi yang berkembang di daerah setempat (Pitana, 1994:144-145).

Desa pakraman di Bali mengandung tiga unsur mutlak (unsur konstitutif). Yang pertama, adalah *parhyangan (Pura Kahyangantiga)* sebagai unsur spiritual relegius. Yang kedua, adalah *pawongan* sebagai unsur personal atau sumber daya manusia. Yang ketiga, adalah *palemahan (wilayah desa/karang desa)* sebagai unsur material atau unsur fisik. Ketiga unsur mutlak tersebut, dikenal oleh orang Bali sebagai konsep atau filsafat *Tri Hita Karana*

Unsur pertama keberadaan *desa pakraman* adalah *Pura Kahyangan Tiga*. Ini merupakan kesatuan pura yang terdiri atas tiga kawasan pura. Yang pertama adalah *Pura Desa* yang merupakan tempat memuja *Brahma* sebutan *prabhawa Hyang Widhi* sebagai mahapencipta (*utpatti*) alam semesta dengan segala isinya. Yang kedua adalah *Pura Puseh*, yang merupakan tempat memuja *Wisnu* sebutan *prabhawa Hyang Widhi* sebagai (mahapengasih, mahapenyayang, dan mahapemelihara), alam semesta beserta segala isinya. Yang ketiga adalah *Pura Dalem* yang merupakan tempat memuja *Ciwa* sebutan *prabhawa Hyang Widhi*

sebagai pelebur (*pralina*) alam semesta beserta segala isinya untuk dikembalikan ke asalnya.

Tiga kesatuan pura di atas merupakan simbol yang bersifat magis dan relegius yang menumbuhkan rasa kesatuan (*menyama braya*) sebagai *krama desa pakraman* yang terikat oleh adanya *pura kahyangan tiga* sebagai suatu sistem tempat persembahyangan memuja *Hyang Widhi* dengan segala *prabhawa Nya*. Dengan demikian, *pura kahyangan tiga (kahyangan desa)* merupakan ciri utama dan sekaligus sebagai unsur mutlak (konstitutif) yang bersifat spiritual relegius keberadaan *desa pakraman* di Provinsi Bali.

Unsur kedua keberadaan *desa pakraman* adalah *Pawongan*. *Pawongan* merupakan unsur mutlak yang kedua dari keberadaan *desa pakraman* di Provinsi Bali. *Pawongan* diidentifikasi terdiri dari dua kelompok, yakni *krama desa pakraman* dan *Prajuru Desa*.

Krama desa pakraman, warga yang bertempat tinggal di wilayah *desa pakraman*, dewasa ini di Pulau Bali tidak lagi bersifat homogen. Artinya, warga yang tinggal di wilayah *desa pakraman* bukan hanya warga Bali yang beragama Hindu, tetapi sudah bersifat majemuk, baik dilihat aspek agama, etnik, bahasa, budaya hampir cenderung ke arah sifat global. Mereka ini secara sosiologis lazim disebut penduduk-*pawongan*. Menurut Perda No. 3 Tahun 2001, penduduk yang berdomisili di wilayah *desa pakraman* dikelompokkan menjadi dua kelompok. Pertama, *pawongan* yang kedudukannya sebagai warga (*krama desa pakraman*) yang terkait dengan *Tri Hita Karana*, yakni *parhyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*. Kedua, *pawongan* yang berkedudukan sebagai warga (*krama desa pakraman*) yang hanya terkait dua di antara tiga unsur *Tri Hita Karana*, yakni

hanya terkait dengan *pawongan* dan *palemahan*. Misalnya, warga yang beragama Hindu yang berasal dari luar desa yang telah terikat dengan *Tri Hita* karena di tempat asalnya (pasal 3 ayat 3 Perda No.3 Tahun 2001, dan warga non Hindu (pasal 3 ayat 6 Perda No. 3 Tahun 2001). Hak dan kewajiban kedua jenis warga tersebut diatur dalam peraturan (*awig-awig desa pakraman*) masing-masing.

Prajuru desa pakraman, merupakan pengurus *desa pakraman* yang pada umumnya di Bali terdiri atas, *bendesa* atau *kelian desa* (ketua), *petajuh* (wakil *bendesa/kelian desa*), *penyarikan* (sekretaris); *Patengan* (bendahara); *kesinoman* (*juru arah*), dan lain-lain tergantung banyak sedikitnya warga dan luas sempitnya wilayah *desa pakraman*. Di *Desa Pakraman Gamongan*, karena wilayahnya sempit dan warga *desa pakraman* hanya 29 keluarga batih, *prajuru desa pakraman* hanya terdiri atas ketua (*kelian*), sekretaris (*penyarikan*), dan bendahara (*patengen*).

Prajuru desa pakraman dipilih dari, oleh, dan untuk *krama desa pakraman* melalui rapat (*sangkep desa pakraman*). *Prajuru desa pakraman* selama ini adalah unsur pimpinan untuk melaksanakan segala keputusan yang diambil oleh rapat baik dalam menyelenggarakan segala urusan rumah tangga *desa pakraman*, segala kepentingan *krama desa pakraman*, mampu mewujudkan secara nyata tujuan *desa pakraman*, termasuk melaksanakan dan menegakkan peraturan-awig-awig *desa pakraman* dengan segala peraturan pelaksanaannya-*pasuarannya*. Mereka bertanggungjawab kepada rapat *krama desa pakraman* yang merupakan pemegang kekuasaan tertinggi. Dengan demikian, selama ini pemilihan *prajuru desa pakraman* sangat demokratis dan terbuka serta mempunyai kedudukan dan peran sangat penting dan strategis di dalam

melaksanakan fungsi dan tugas *desa pakraman* sebagai implementasi *Tri Hita Karana* dalam kehidupan sehari-hari. Terlebih-lebih bila dikaitkan dengan pelaksanaan otonomi di masa mendatang.

Unsur ketiga, dari keberadaan *desa pakraman* adalah *palemahan* yang merupakan wilayah teritorial *desa pakraman*, yakni tanah desa (*karang desa*). Ini merupakan salah satu unsur pengikat persaudaraan (*penyamabrayaan desa pakraman*). Batas-batas wilayah ditentukan dalam kesepakatan dengan *desa pakraman* tetangga, selanjutnya batas-batas yang telah disepakati tersebut dituangkan ke dalam peraturan-*awig-awig desa pakraman* bersangkutan.

Ketiga unsur mutlak, sebagai konsep atau filsafat *Tri Hita Karana* (*parhyangan, pawongan, dan palemahan*), yang merupakan organisasi khusus bagi masyarakat Bali yang beragama Hindu, di *Desa Pakraman* Gamongan, telah ada semua. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *Desa Pakraman* Gamongan telah ditata atas dasar konsep *Tri Hita Karana*. Penataan tersebut terlihat dari unsur *parhyangan* (*Kahyangan Tiga*) sebagai unsur spiritual religius ditata sesuai dengan fungsinya masing-masing. Misalnya, Pura Lempuyang sebagai simbol kepala/atas diletakkan di gunung. *Pawongan* (perut) sebagai unsur personal atau sumber daya manusia ditata sebagai tempat pemukiman di tengah-tengah, dan paling bawah (kaki) diletakkan Pura Dalem (simbol pelebur alam semesta beserta isinya untuk dikembalikan ke asalnya). Di bagian paling bawah, tempat pemukiman penduduk. Penataan tersebut di Bali dikenal dengan Konsep *Tri Mandala*. Dalam kerangka budaya Bali, nilai-nilai masyarakatnya terangkum dalam filosofi *Tri Hita Karana* (*parhyangan, pawongan dan palemahan*).

Secara sederhana, *Tri Hita Karana* dipahami sebagai tiga hubungan sebagai penyebab kesejahteraan manusia, baik fisik maupun spiritual. Dalam konsepsi pandangan orang Bali, masyarakat akan sejahtera bila manusia bisa memelihara hubungan harmonis dengan lingkungan, sesama, dan manusia dengan sang penciptanya. Semuanya terwujud dalam peraturan-peraturan hidup yang juga terbagi dalam tiga pilar, yakni *sukerta tata parhyangan*, *sukerta tata pawongan*, dan *sukerta tata palemahan*.

Jika dilihat dari konsep *Tri Hita Karana*, konflik yang terjadi antara warga *desa pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang bahkan, yang menjadi sumber konflik adalah status pura dan keyakinan siapa yang disembah di Pura Lempuyang Madya. Pujaastawa menyatakan bahwa masyarakatnya berpacara dengan semarak, sementara konflik antarsesama agama Hindu yang hidup berdampingan tetap berlangsung. Dalam kenyataan sosialnya, masyarakat tampak lebih banyak mengimplementasikan konsep *Tri Hita Karana* pada aspek *parhyangan*. Kalau dicermati, ada penonjolan ritual tanpa diimbangi pemahaman filsafat agama yang memadai. Ini mengesankan kita membabi buta dalam melangsungkan upacara (Pujaastawa, 2004:14).

5. Hubungan *Desa Pakraman* Gamongan dengan *Desa Dinas* Tiyingtali

Desa Pakraman Gamongan terletak di Desa Tiyingtali, Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem. Desa Tiyingtali terdiri dari delapan dusun yaitu Gamongan, Tiyingtali Kaler, Tiyingtali Kelod, Katowarah Kawan, Katowarah Kangin, Tumingal, Celuk, dan Tauka. Di samping delapan dusun, di Desa Tiyingtali terdapat juga empat *desa pakraman*, yaitu *Desa Pakraman Gamongan*

(meliputi Dusun Gamongan), *Desa Pakraman Tuminggal* (meliputi Dusun Tuminggal), *Desa Pakraman Tiyingtali Kaler* (meliputi Dusun Tiyingtali Kaler, Dusun Katowarah Kangin dan Dusun Katowarah Kawan), dan *Desa Pakraman Tiyingtali Kelod* (meliputi Dusun Tiyingtali Kelod, Dusun Celuk, Dusun Tauka) (Lihat Tabel 4.3. *Desa Pakraman* di wilayah Desa Tiyingtali).

Tabel 4.3. Dusun dan Desa Pakraman di Wilayah Desa Tiyingtali

No	Desa Dinas	Desa Pakraman	Dusun
1.	Desa Tiyingtali	Tiyingtali Kaler	Tiyingtali Kaler
			Katowarah Kawan
			Katowarah Kangin
		Tiyingtali Kelod	Tiyingtali Kelod
			Tauka
			Celuk
		Tuminggal	Tuminggal
		Gamongan	Gamongan

Struktur Desa Tiyingtali meliputi kepala desa didampingi oleh Badan Perwakilan Desa (BPD). Dalam kegiatannya, kepala desa dibantu oleh sekretaris desa yang membawahkan beberapa kaur, seperti keuangan, pemerintahan, pembangunan, kesra dan sosial. Di samping membawahkan beberapa kaur-kaur tersebut, kepala desa juga dibantu oleh para kadus pada masing-masing dusun.

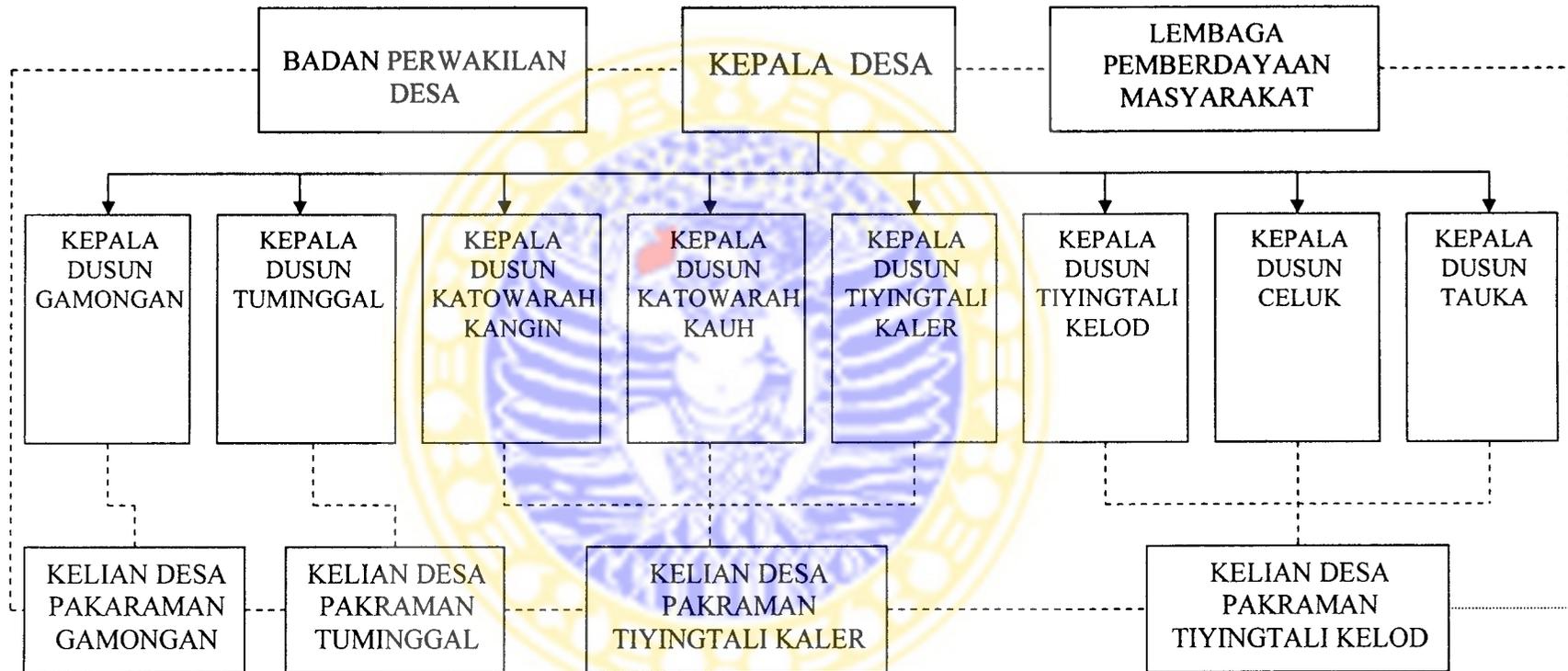
Dalam upaya menciptakan kehidupan masyarakat yang damai dan sejahtera, kepala desa selalu berkoordinasi dengan *Kelian Desa Pakraman* (*bendesa adat*), begitu juga sebaliknya. Dengan sistem kerja seperti itu, masyarakat dapat membedakan antara *desa pakraman* dengan *desa dinas*. Tugas kepala desa mengerjakan segala kegiatan yang sifatnya administrasi kedinasan,

tetapi dalam pembinaan, membina seluruh masyarakat desa Tiyingtali, baik desa dinas maupun *desa pakraman*. Fenomena tersebut dapat dilihat dari wawancara dengan Kepala Desa Tiyingtali sebagai berikut.

Kami sebagai kepala desa selalu berkoordinasi dengan *desa pakraman*, begitu juga sebaliknya sehingga masyarakat tahu mana *desa pakraman* dan mana desa dinas. Tugas kami sebagai kepala desa mengerjakan segala kegiatan yang sifatnya administrasi kedinasan, tetapi dalam pembinaan, membina seluruh warga masyarakat desa Tiyingtali (Wawancara dengan Nyoman Sukanta, Kepala Desa Tiyingtali, tanggal 20 Oktober 2003). (Lihat Gambar 4.2 Hubungan Desa Dinas dengan *Desa Pakraman*).



Gambar 4.2 Hubungan Desa Dinas dengan Desa Pakraman.



Keterangan : ————— : Komando
 - - - - - : Koordinasi

BAB V

STRUKTUR WARGA BALI DAN WARGA MGPSSR

Di Bali, ada wacana tentang kasta, *triwangsa* (*Brahmana*, *Ksatria*, dan *Waisia*) dan *jaba wangsa*. Namun, dalam kehidupan komunitas masyarakat Bali kegiatan warga (klen) lebih menonjol dari kegiatan kasta, baik kegiatan adat maupun kegiatan keagamaan (*sidikara*). Fenomena tersebut terlihat dari lahirnya perkumpulan *Suita Gama Tirta* tahun 1921 yang bertujuan untuk mengadakan pembaharuan dalam bidang adat istiadat (Surya Kanta, No.8 Agustus 1926; 98-99, Putra Agung, 1983;59, Yuda Triguna, 2001;5)

Warga pada umumnya jumlahnya maksimal 500 orang, jika jumlahnya lebih dari itu disebut *maxzima clan*. Warga yang ada di Bali, antara lain, Warga Bhujangga Waisnawa, Warga Pande, dan Warga Pasek (60 – 75 %) (Triguna 2001;17-18).

1. Warga Pasek sebagai Klen pada Masyarakat Bali

Warga Pasek merupakan warga yang paling besar di Bali dilihat dari segi keanggotaan. Menurut Eisenman (1990) sekitar 60% dari orang Bali tergolong Warga Pasek Sanak Sapta Rsi. Bahkan para pimpinan warga Pasek menyebutkan bahwa 75 % orang Bali Hindu adalah warga Pasek (Pitana, 2003:1). Mereka tersebar di seluruh Bali dan hampir dapat ditemui di semua desa adat. Hal ini terkait dengan perjalanan sejarah, bahwa warga Pasek adalah pimpinan atau bendesa atau prajuru di tingkat desa setelah Bali dijajah oleh Majapahit sejak tahun 1343 M.

Bahkan, jauh sebelum itu, nama Pasek itu sendiri berasal dari posisi leluhur Warga Pasek sebagai pemegang kekuasaan di tingkat desa. Kata Pasek atau Pasak berarti sepotong kayu kecil yang dipergunakan untuk memperkuat bangunan (bahasa Bali = lait) sehingga sambungan-sambungan antarbagian dalam bangunan bisa kuat dan bangunan itu sendiri menjadi kuat. Kata Pasek berasosiasi juga dengan kata pacek, pakis atau paku. Di Jawa dikenal Paku Buwono, Paku Alam dan Paku Negara. Di Minangkabau, ada istilah Pasak Negeri. Semua istilah ini mengandung makna adanya fungsi khusus dari sekelompok masyarakat, yaitu memelihara keamanan dan pembangunan suatu masyarakat.

Warga Pasek mengambil Mpu Gni Jaya sebagai titik awal atau *origin point* di dalam penyusunan silsilah Warga Pasek. Karena Pura Lempuyang Madya merupakan tempat pertapaan Mpu Gni Jaya sekaligus tempat Beliau moksa, maka Pura Lempuyang Madya dipandang sebagai Pura Kawitan. Selanjutnya, sesuai dengan Babad Pasek, Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi secara tegas menyebutkan bahwa empat pura atau catur parhyangan merupakan pura utama Warga Pasek yang wajib dikunjungi. Keempat pura itu adalah (1) Pura Lempuyang Madya, tempat memuja Mpu Gni Jaya, (2) Pura Pedarman atau Catur Lawa Ratu Pasek di Besakih, tempat memuja Mpu Semeru, (3) Pura Ratu Pasek di Dasar Bhuwana Gelgel, tempat memuja Mpu Ghana, (4) Pura Silayukti di Desa Padangbai, untuk memuja Mpu Kuturan.

Menurut babad, keempat Mpu tersebut di atas adalah empat dari lima bersaudara yang datang ke Bali pada jaman Airlangga berkuasa di Jawa Timur atau pada saat Raja Udayana dan Gunapriya Dharmapatni berkuasa di Bali, pada

akhir abad ke-10 dan awal abad ke-11. Keempat Mpu di atas ditambah Mpu Bradah dikenal dengan istilah Panca Rsi atau Panca Tirta.

Sebagaimana disebutkan di dalam babad, Mpu Gni jaya mempunyai 7 orang putra yang semuanya menjalani darma kependitaan melakukan dwijati sehingga bergelar Mpu. Ketujuh Mpu itulah yang disebut dengan Sapta Pandita atau Sapta Rsi. Mereka adalah (1) Mpu Ketek, (2) Mpu Kananda, (3) Mpu Witadarma, (4) Mpu Wiradnyana, (5) Mpu Ragarunting, (6) Mpu Preteka, (7) Mpu Dangka.

Ketujuh Mpu inilah yang kemudian menurunkan Warga Pasek sehingga Warga Pasek dikenal dengan Warga Pasek Sanak Pitu atau Warga Pasek Sanak Sapta Rsi. Patut dicatat di sini bahwa, meskipun disebut Pasek Sapta Rsi, di masyarakat tidaklah dapat secara jelas dikenali tujuh pasek tersebut.

Di masyarakat, Warga Pasek mengidentifikasi diri ke dalam sub-grup atau sub-kelompok yang lebih kecil daripada Sapta Rsi, maknanya berasosiasi dengan desa di mana mereka tinggal atau di mana leluhur yang tidak terlalu jauh menetap atau meninggal. Oleh karena itu di masyarakat kita mengenal puluhan malahan ratusan Pasek, seperti Pasek Gelgel, Pasek Denpasar, Pasek Padang Subadra, Pasek Kelabang Muding, Pasek Bendesa Mas, Pasek Bendesa Sibang, Pasek Batu Gaing, Pasek Ababi, Pasek Gaduh, Pasek Sumerta, Pasek Nongan, Pasek Penida, Pasek Kerobokan, Pasek Taro, Pasek Tonja dan seterusnya.

Di samping mengidentifikasi diri atas dasar tempat tinggal, ada juga yang mengidentifikasi diri atas dasar fungsi utama leluhur mereka di masa lalu. Dalam hal ini dikenal, Pasek Bendesa bagi mereka yang merupakan keturunan Warga Pasek yang memegang jabatan pimpinan desa (*bendesa*), Pasek Kubayan,

keturunan Warga Pasek yang leluhurnya bertugas dalam hal ritual keagamaan, Pasek Ngukuhin karena leluhurnya berperan dalam pemeliharaan keamanan dan ketertiban. Pasek Dangka yang bertugas dalam pertahanan keamanan. Pasek Gaduh yang bertugas dalam pembangunan. Pasek Salahin, bertugas dalam soal itelijen dan keadilan dan seterusnya.

2. Warga Pasek Dalam Struktur Organisasi MGPSSR

Kesadaran kewargaan di antara Warga Pasek dan kesadaran akan persaudaraan di antara mereka muncul secara sporadis setelah Indonesia merdeka, yaitu pada saat adanya trend pencarian kawitan diantara orang Bali. Usaha pencarian kawitan secara tidak langsung membentuk jaringan antar *pemaksan* dari pura-pura yang terkait dengan Warga Pasek yang kemudian menjadi embrio kelahiran organisasi kewargaan.

Sejarah kelahiran organisasi Warga Pasek yang sekarang disebut Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi atau MGPSSR dapat ditelusuri sampai ke awal tahun 50-an. Motivasi dari pengorganisasian Warga Pasek adalah memurnikan ajaran agama Hindu, terutama meluruskan konsep catur warna, yang telah dikorupsi menjadi catur kasta berdasarkan ajaran weda. Motivasi lain terkait dengan pemeliharaan pura-pura warga dan membantu anggota Warga Pasek di dalam mencari kawitannya. Pada tahun 1960-an, pura-pura yang terkait dengan Warga Pasek seakan-akan terlalaikan, terutama kalau dilihat dari penampilan fisik. Di samping itu, sangat sedikit Warga Pasek yang mengetahui *Pura Kawitan*, sementara babad Pasek secara tegas menyebutkan adanya *Catur Parhyangan*

sebagai “Pura Leluhur”, yaitu Pura Lempuyang Madya, Pura Ratu Pasek Besakih, Pura Ratu Pasek Dasar Bhuwana dan Pura Silayukti (Pitana, 2003:17-19).

Struktur organisasi MGPSSR mengalami beberapa kali perubahan sejak organisasi kewargaan ini dibentuk 17 April 1952. Berdasarkan hasil Mahasabha VI/1999, jenjang kepengurusan MGPSSR adalah tingkat pusat yang merangkap provinsi dan tingkat kabupaten, sedangkan di tingkat kecamatan dibentuk koordinator.

Di tingkat pusat, pengurus MGPSSR terdiri dari seorang ketua umum dan 7 orang ketua, yang membidangi hal-hal khusus (angka 7 merupakan representasi dari Sapta Rsi). Selanjutnya, ada sekjen yang dibantu dua orang sekretaris dan bendahara umum yang dibantu dua orang wakil bendahara.

Di samping badan eksekutif, juga ada kelembagaan yang disebut *Sabha Pandita* dan *Sabha Walaka*. *Sabha Pandita* terdiri dari para pandita Mpu, yang tugas pokoknya adalah membahas pokok keagamaan *Bisama Batara Kawitan*, sedangkan *Sabha Walaka* bertugas untuk memecahkan masalah-masalah prinsip yang tidak mampu dipecahkan oleh pengurus. *Sabha Walaka* terdiri dari tokoh, intelektual, kelian pangempon catur parhyangan, kelian pangempon dadia agung, ketua MGPSSR kabupaten/kota, dan pengurus harian MGPSSR pusat.

Di tingkat pusat, ada juga sebuah badan pertimbangan yang disebut Pakirakiran I Jero Makabehan (PJM). Keanggotaan PJM diambil dari ahli diberbagai bidang, seperti ahli agama, sosial budaya, hukum, kesehatan, dan lain lain.

Sebagaimana telah disebutkan, sesungguhnya MGPSSR adalah paguyuban yang berketunggalan leluhur dari Warga Pasek. Paguyuban ini bersifat

independen, tidak berafiliasi dan tidak terikat oleh dan dari kekuatan sosial politik manapun (Pasal 1 dan 2 Anggaran Dasar). Sebagai suatu paguyuban kewargaan, MGPSSR bertujuan meningkatkan kualitas hidup warganya, baik dalam aspek material maupun spiritual di dalam usaha mendekati pencapaian *moksartham jagadhita* (kebahagiaan lahir bathin), dengan rincian (1) mengantar, memupuk, membina, dan mengembangkan kehidupan warga mendalami keyakinan beragama berdasarkan sastra agama Hindu, (2) mendorong warga untuk meningkatkan berbagai kehidupan baik sosial, ekonomi, kebudayaan, menuju kearah kerta warga, kerta desa, kerta negara, dan lain-lainnya, (3) membimbing dan menuntun warga untuk selalu menaati ajaran agama Hindu dan bisama dari ida Bhatara Kawitan (leluhur), serta mengembangkan sikap saling hormat menghormati antar sesama warga dan antar warga dengan anggota masyarakat luas, (4) memberi bantuan baik moril maupun matriil untuk pemeliharaan pelinggih (bangunan suci), dan piodalan di pura-pura penyungung Warga Pasek yang menjadi warisan serta tanggung jawab MGPSSR, (5) membentuk suatu paruman yang terdiri dari para sulinggih dan para walaka dengan fungsi memberi arahan bagi pelaksanaan darma agama, dari warga MGPSSR, (6) memberi bantuan sosial kepada warga yang menurut pertimbangan pengurus perlu mendapatkannya. Sehubungan dengan itu MGPSSR pusat memberikan perhatian khusus terhadap kasus antara *Warga Desa Pakraman Gamongan* dan *Warga Pasek se-Kecamatan Abang*.

Mengacu pada apa yang dinyatakan oleh Covarrubias (1972:58), dan senada dengan pernyataan Bawa Atmaja (2003: 55), secara sosiokultural masyarakat Bali terikat pada budaya *desa pakraman*, sebagai pedoman mereka untuk selalu hidup damai. Berkaitan dengan itu, sangat kecil kemungkinannya

mereka terlibat dalam konflik, baik yang bersifat internal maupun eksternal. Namun, dalam kenyataannya, warga *Desa Pakraman* Gamongan dan Pasek se-Kecamatan Abang yang mempunyai nilai yang sama tidak lepas dari konflik. Bahkan yang menjadi sumber konflik adalah status Pura Lempuyang Madya, dan siapa yang berstana di sana.

Sebagai sebuah organisasi warga relegius, Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi telah berusaha menyelesaikan persoalan sesuai dengan nilai budaya *desa pakraman*. Misalnya ketika ada isu bahwa, kalau ada berbau Pasek, mau melaksanakan persembahyangan di Pura Lempuyang Madya, tidak akan diterima oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan. Tetapi kalau perorangan atau secara peribadi, siapapun dan berapapun jumlahnya akan diterima (wawancara dengan Made Kusuma Jaya tanggal 12 Januari 2003)

Warga Pasek se-Kecamatan Abang telah berusaha merespon dengan arif dan bijaksana agar tidak terjadi hal-hal yang tidak dikehendaki bersama. Bahkan, Made Kusuma Jaya (Ketua MGPSSR Kecamatan Abang) menyatakan dengan jelas kepada warga *Desa Pakraman* Gamongan ketika diadakan pertemuan dengan warga Gamongan di Gamongan, bahwa

Kami tidak akan mengambil alih pura tersebut sampai bersumpah kalau memang kami mempunyai keperluan lain apalagi nyabotase pura, saya bersumpah dalam perjalanan pulang supaya jatuh ke jurang. Namun sayang, warga *Desa Pakraman* Gamongan terus ngotot sehingga masalahnya sampai ke kantor Bupati. Dalam proses penyelesaian masalah dimediasi dan difasilitasi oleh pimpinan daerah, muspida, instansi terkait dan organisasi keagamaan dibuat beberapa kesepakatan. Dari beberapa surat kesepakatan tersebut, di lapangan tidak ada yang ditepati, selalu berubah. Jadi kami tidak tahu apa maunya warga *Desa Pakraman* Gamongan (wawancara dengan Made Kusuma Jaya, tanggal 12 Januari 2003).

3. Warga Pasek Kecamatan Abang

Warga Pasek se-Kecamatan Abang tersebar di 15 desa dinas, mengelompok dalam 56 klen patrilineal (*dadia*). Pedoman keyakinan terhadap keberadaan Warga Pasek se-Kecamatan Abang adalah *Lontar Brahmanda Raja Purana* sebagai karya Padanda Sakti Wahu Rauh yang kini disimpan oleh Guru Wira, sesepuh Warga Pasek di Desa Tista. Dalam lontar tersebut tersurat bahwa Warga Pasek merupakan satu *kawitan/soroh* (klen/genealogi/warga), berada di Bali, sejak turunnya *Tri Lingga (Tri Purusa)*, lahirnya *Panca Tirta* dan *Sapta Pandita*, atas perintah Sang Hyang Pacupati. Warga Pasek bertanggungjawab terhadap Pura Lempuyang Madya baik secara fisik (*sakala*) maupun upacara ritual (*niskala*). (Pelurusan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya, 2002:2-3).

Warga Pasek, mempercayai lontar *Brahmana Raja Purana* sebagai dasar keberadaan warga (soroh). Pada lontar tersebut tersurat Babad Pasek sebagai berikut.

Pada zaman dahulu, keadaan Pulau Bali dan Lombok sangat goncang, tidak stabil. Pulau Bali ini goyang karena 5 gunung yang menjadi pemberat tidak seimbang (Timur gunung Lempuyang, di bagian Selatan gunung Andakasa, di bagian Barat gunung Watukaru, di bagian Utara gunung Mangu dan gunung Beratan). *Sang Hyang Paçupati* merasa kasihan, dengan kondisi ini, sehingga beliau memotong puncak Gunung Mahameru (Semeru) di Jawa dan menaruh potongan tersebut di Bali dan Lombok. Dalam pemindahan potongan tersebut *Bhatara Pacupati* memerintahkan kepada *Badawangnala* sebagai dasar gunung. *Sang Anantabhoga* dan *Naga Basukih* sebagai tali pengikat gunung, sedangkan *Naga Tatsaka* menerbangkannya ke Bali dan Lombok, pada hari Wraspati-Keliwon wuku Merakih, *Sasih Kedasa, tilem. rah 1, tenggek 1*, tahun Çaka 11. Sekitar bulan April 89. Potongan itu dibagi dua, satu diletakkan di Bali (menjadi Gunung Agung), dan sebagian lagi diletakkan di Lombok (menjadi Gunung Rinjani). Dalam pemindahan tersebut, potongan puncak Gunung Semeru tersebut berceceran, yang kemudian menjadi Gunung Pengelengan, Gunung Silangjana, Gunung Pulaki, Gunung Puncak Sangkur, dan terbesar adalah Gunung Batur. Semenjak itu pulau Bali tidak lagi mengalami guncangan. Pada tahun isaka 31, *Sang Hyang Pasupati* memerintahkan tiga putra Beliau turun ke Bali untuk menjadi pujaan orang

Bali. Ketiga putra beliau adalah *Betara Hyang Putran Jaya*, berstana di Gunung Agung (Besakih), *Betara Hyang Gni Jaya*, berstana di Gunung Lempuyang dan *Betari Dewi Danu*, berstana di Gunung/Danau Batur. ketiga *Bhatara* tersebut disebut *TriLingga/TriPurusa*.

Beberapa tahun kemudian, tepatnya pada hari *Selasa Keliwon*, *wuku Kulantir*, *sasih Kelima*, kebetulan bulan *Purnama*, tahun *Çaka 31* (sekitar bulan Nopember 109), meletus gunung Tolangkir atau gunung Agung. Dari letusan tersebut keluar *Bhatara Hyang Putran Jaya* disertai adiknya *Bhatari Dewi Danuh*, turun menuju Besakih. Selanjutnya, *Hyang Putran Jaya* berstana di Besakih dengan gelar *Hyang Mahadewa*. Kemudian, tiba kakak Beliau (*Hyang Gni Jaya*) di Bali. Selanjutnya, bertiga masing-masing *berparhyangan*, yaitu Pertama, *Hyang Gni Jaya* di Gunung Lempuyang. Kedua, *Hyang Putran Jaya* atau *Mahadewa* di gunung Agung Besakih. Ketiga, *Hyang Dewi Danuh* di Ulun Danu Batur. Setelah beberapa tahun keberadaan Nusa Bali, pada hari *Kamis Keliwon*, *wuku Tolu*, sedang hari *Purnama raya*, *sasih Kasa* (Juli), rah 7, tenggek 2, tahun *Çaka 27*, terjadi hujan sangat lebat. Hujan turun terus menerus selama dua bulan disertai dengan angin topan, guruh kilat bersambungan, suara dentuman-dentuman, dan gempa bumi. Akhirnya, meletus Gunung Tolangkir atau Gunung Agung dengan disertai banjir lahar panas.

Saat terjadi bencana alam, meletusnya gunung Agung dengan menimbulkan banjir lahar panas, *Bhatara Putranjaya* atau *Mahadewa* dan *Bhatara Gni Jaya* melakukan yoga samadi. Yoga samadi dilakukan tepatnya pada hari *Selasa Keliwon wara Julungwangi* bertepatan dengan *sasih Karo* (sekitar bulan Agustus - September), *tanggal 1*, rah 8, tenggek 1, tahun Saka 118, atau tahun 196 Masehi. Atas kekuatan pancabayu (lima unsur kekuatan) *Bhatara Gni Jaya* lahir seorang putra yang diberi nama Mpu Witadharma/Çri Mahadewa. Dari yoga atau kekuatan bathin Mpu Witadharma lahir dua orang putra laki-laki. Putra pertama bernama Mpu Bhajrasattwa/Mpu Wiradharma. Putra kedua bernama Mpu Dwijendra/Mpu Rajakretha.

Dari yoga semadi Mpu Dwijendra/Mpu Rajakretha, lahir tiga orang putra laki-laki. Putra pertama bernama Gagakaking. Putra kedua bernama Bubuksah. Putra ketiga bernama Brahma Wisesa. Dari yoga Brahma Wisesa lahir, dua orang putra. Putra pertama bernama Mpu Gandring, selanjutnya menurunkan Mpu Saguna. Dari yoga semadi Mpu Saguna lahir seorang putra laki-laki bernama Mpu Kapandean. Dari yoga Mpu Kapandean, lahir seorang putra bernama Lurah Kapandean, yang seterusnya menurunkan keluarga Wang Bang yang disebut Pande Wesi.

Dari yoga Mpu Bhajrasattwa/Mpu Wiradharma, lahir seorang putra laki-laki bernama Mpu Tanuhun/Mpu Lampitha. Dari yoganya Mpu Tanuhun/Mpu Lampitha, lahir lima orang putra laki-laki yang dikenal dengan sebutan Sang Panca Sanak. Putra pertama, bernama Brahmana Pandita, kedua, Mpu Semeru/Mpu Maha Meru, ketiga, Mpu Gana, keempat, Mpu Kuturan/Mpu Rajakretha, kelima Mpu Bharadah/Mpu Pradah. Kelima Mpu bersaudara ini dikenal dengan julukan Panca Dewa/Panca Panditha/Panca Tirtha/Panca Sakti. Kelimanya melakukan yoga samadi di gunung Semeru Jawa Timur memuja Hyang Pasupati.

Hyang Pasupati bersabda kepada Panca Pandita, “Cucuku sekalian dengarkan baik-baik, jangan lupa akan pelaksanaan *kaparamarthan*. kesucian kependitaan, seperti jalan kemoksan, ajaran sastra (ilmu pengetahuan), serta tentang *TriKaya Parisudha* (selarasnya pikiran, perkataan, dan perbuatan), ajaran kedhyatmikan. Bila mempunyai keturunanmu, sampaikan juga sabdaku, agar keturunanmu selalu ingat dan melaksanakan tugas, kewajiban dan dharma seorang *Pandita*. Kalau mereka tidak taat, berarti bukan keturunanmu. Mudah-mudahan mereka turun menjadi ksatria, dan harus selalu ingat memelihara Leluhur di Bali, serta upacara sampai kelak dikemudian hari.

Dari yoga *Bhatara Putranjaya/Bhatara Mahadewa* lahir dua orang putra, yaitu *Bhatara Ghana* dan *Bhatari Manik Gni*. *Bhatara Ghana* dan *Bhatari Manik Gni* melakukan yoga samadi di gunung Semeru. Setelah beberapa lama kemudian *Bhatari Manik Gni* kawin dengan *Brahmana Pandita*. Setelah kawin *Brahmana Pandita* berganti nama menjadi *Mpu Gni Jaya*.

Perkawinannya *Mpu Gni Jaya* dengan *Bhatari Manik Gni* menurunkan 7 putra laki-laki yang sudah di *dwijati* menjadi *Brahmana/Pandita* masing-masing, Pertama, *Mpu Ketek*, Kedua, *Mpu Kananda*, Ketiga, *Mpu Wiradnya*, Keempat, *Mpu Withadharna*, Kelima, *Mpu Ragarunting*, Keenam, *Mpu Prateka*, dan Ketujuh, *Mpu Dangka*. Beliau dikenal dengan sebutan *Sapta Pandita/Tujuh Pendeta* atau *Sapta Rsi/Tujuh Rsi*. Semua berada di Jawa, taat melaksanakan kewajiban suci sebagai Brahmana. Mereka sering datang ke Bali menunaikan kewajiban suci seperti melaksanakan upacara keagamaan di pura Besakih, dan pura Catur Pura Catur Parhyangan (pura Sileyukti, pura Pedarman Besakih, pura Dasar Buwana Gelgel, dan Lempuyang Madya) sesuai dengan petunjuk leluhurnya.

Mpu Semeru/Mpu Mahameru membujang selama hidupnya, tetapi dari lima kekuatan (*panca bayu*) beliau menurunkan putra dharma yang bergelar *Mpu Kamareka* atau *Mpu Dryakara*, selanjutnya menurunkan Warga Kayuselem (Kayuselem, Celagi, Tarunyan, dan Kayuan).

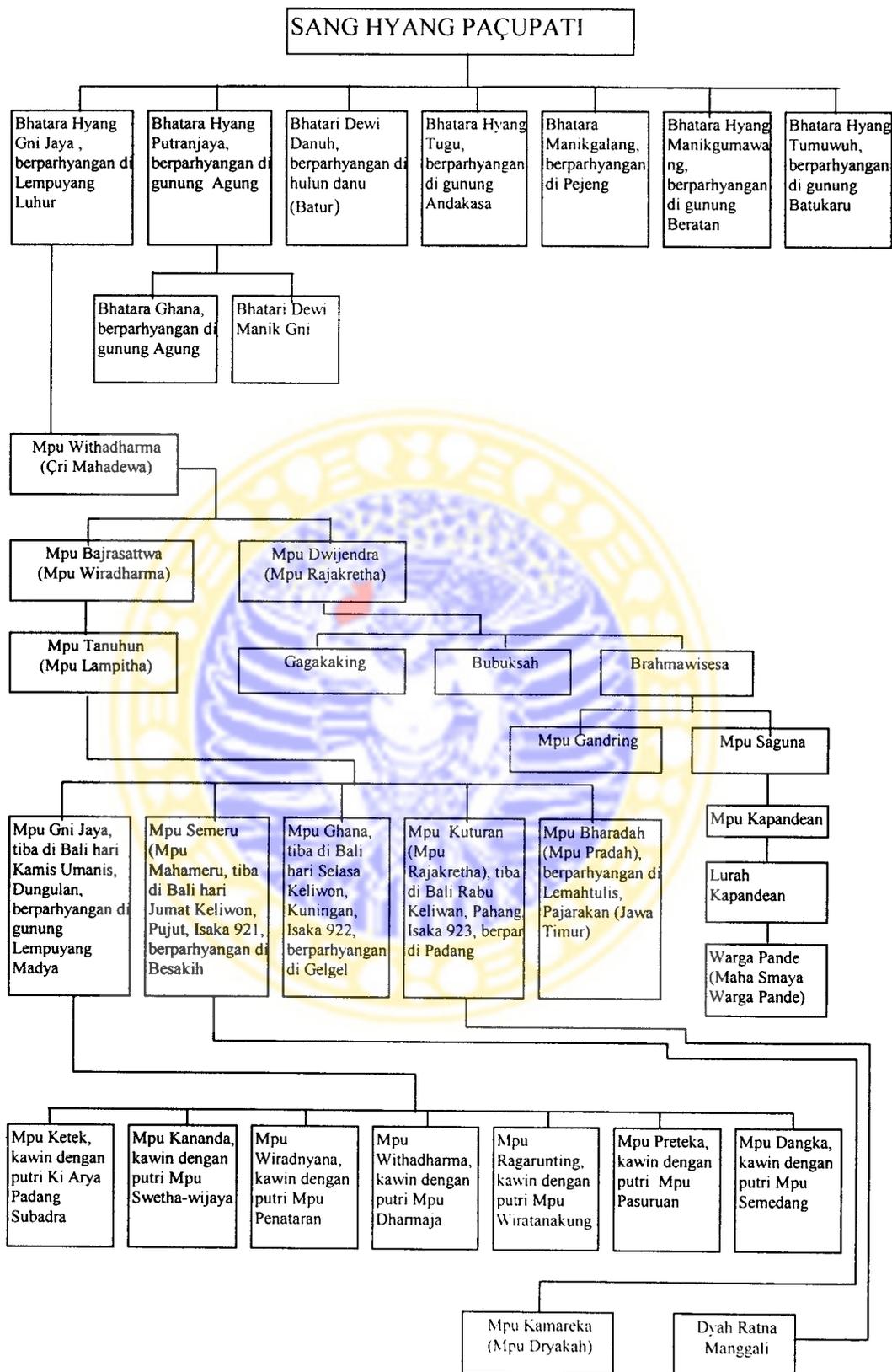
Mpu Ghana, juga menjalankan kehidupannya dengan *Sukla Brahmacari* (membujang). *Mpu Kuturan* sebelum di *dwijati* beliau pernah menduduki tahta kerajaan di Girah Jawa Timur, berputra seorang bernama Dyah Ratna Manggali. Oleh karena terjadinya percetakan dengan istrinya dalam penterapan ilmu, yaitu *Mpu Kuturan* mengamalkan ilmu putih (*white magic*) atau kebajikan, sedangkan istrinya mengamalkan ilmu hitam (*black magic*), lalu istrinya ditinggalkan di Jawa bersama putrinya yang kemudian dikenal dengan julukan *Rangda* atau *Walu Nateng Girah* (jandanya Raja di Girah). *Mpu Kuturan* akhirnya tinggal menetap di Bali.

Mpu Bharadah/Mpu Pradah tinggal di Lemahtulis, Pajarakan Jawa Timur, dari perkawinannya dengan putri *Mpu Kanwa*, berputra tiga orang. Putra pertama, bernama *Mpu Çiwagandu*. Putra kedua, bernama *Ni Dyah Wida Wati*. Dan Putra ketiga, bernama *Mpu Bahula*.

Hal senada dinyatakan oleh Soebandi (1985: 22-26); Djoni Gingsir dan Resi Bintang Danu (1996: 263-265). Berdasarkan babad dalam lontar tersebut, warga Pasek berkeyakinan sebagai keturunan dari *TriLingga/TriPurusa* (*Bhatara Hyang Gni Jaya; Bhatra Putra Jaya, dan Hyang Dewi Danuh*). Salah satu *Tri Lingga*, yakni *Bhatara Hyang Gni Jaya* berputra lima orang yang disebut dengan *PancaTirta*, yaitu *Brahmana Pandita, Mpu Maha Meru, Mpu Gana, Mpu Bradah, dan Mpu Kuturan*. Selanjutnya, *Brahmana Pandita* kawin dengan *Bhatari Manik Geni*. Setelah kawin, *Brahmana Pandita* berganti nama menjadi *Mpu Gni Jaya*. Dari perkawinannya, lahir 7 (tujuh putra) yang disebut *SaptaPandita*. Ketujuh putranya antara lain, pertama, Mpu Ketek, kedua, Mpu Kananda, ketiga, Mpu Wiradnya, keempat, Mpu Withadharma, kelima, Mpu Ragarunting, keenam, Mpu Prateka, dan ketujuh, Mpu Dangka (Lihat Silsilah 5.1 Silsilah Warga Maha Gotra Pasek S anak Sapta Rsi (MGPSSR) versi Soebandi, Silsilah 5.2 Silsilah Kepasekan Versi Kompyang Preteka, dan Silsilah 5.3 Silsilah Kepasekan Versi Sugriwa).

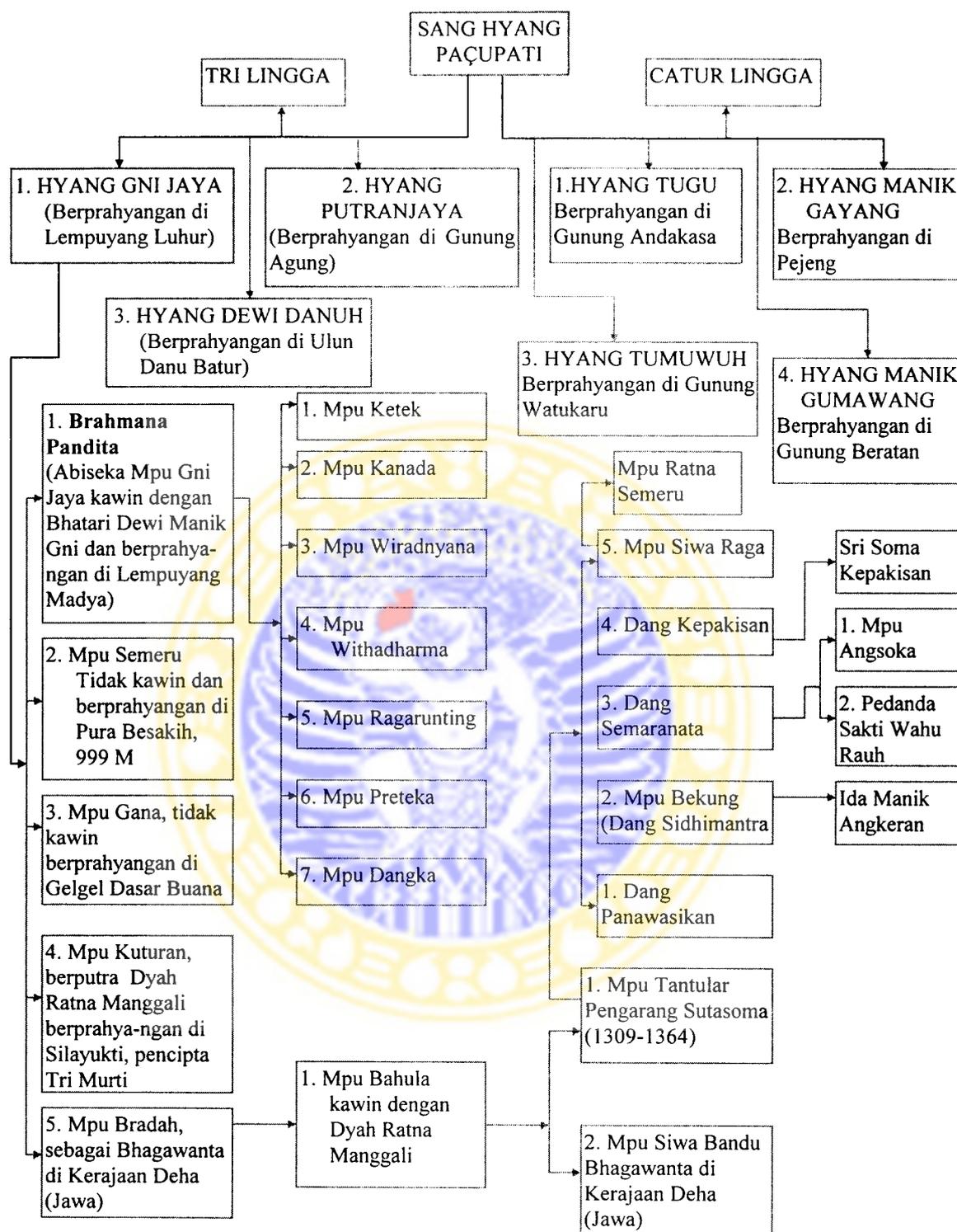
Ketiga versi tersebut pada prinsipnya sama, kalau diruntut terus ke atas, semua orang Bali leluhurnya sama. Bahkan seluruh manusia di dunia, punya leluhur yang sama (Setia, 2002). Masing-masing silsilah berbeda, tergantung dari mana silsilah diambil dan berakhir. Ada yang membuat runtun dari atas, dan ada yang membuat mulai dari beberapa keturunan selanjutnya. Versi Soebandi menyajikan secara rinci mulai dari Hyang Pasupati sampai kepada generasi terakhir, yaitu Pasek (Lihat Silsilah 5.1). Silsilah Kompyang Preteka, Sugriwa dan Djirna menyajikan silsilah agak mengkhusus pada keberadaan Warga Pasek di Bali. Silsilah versi Sugriwa dan Djirna hampir sama.

Silsilah 5.1 Silsilah MGPSR Versi Soebandi



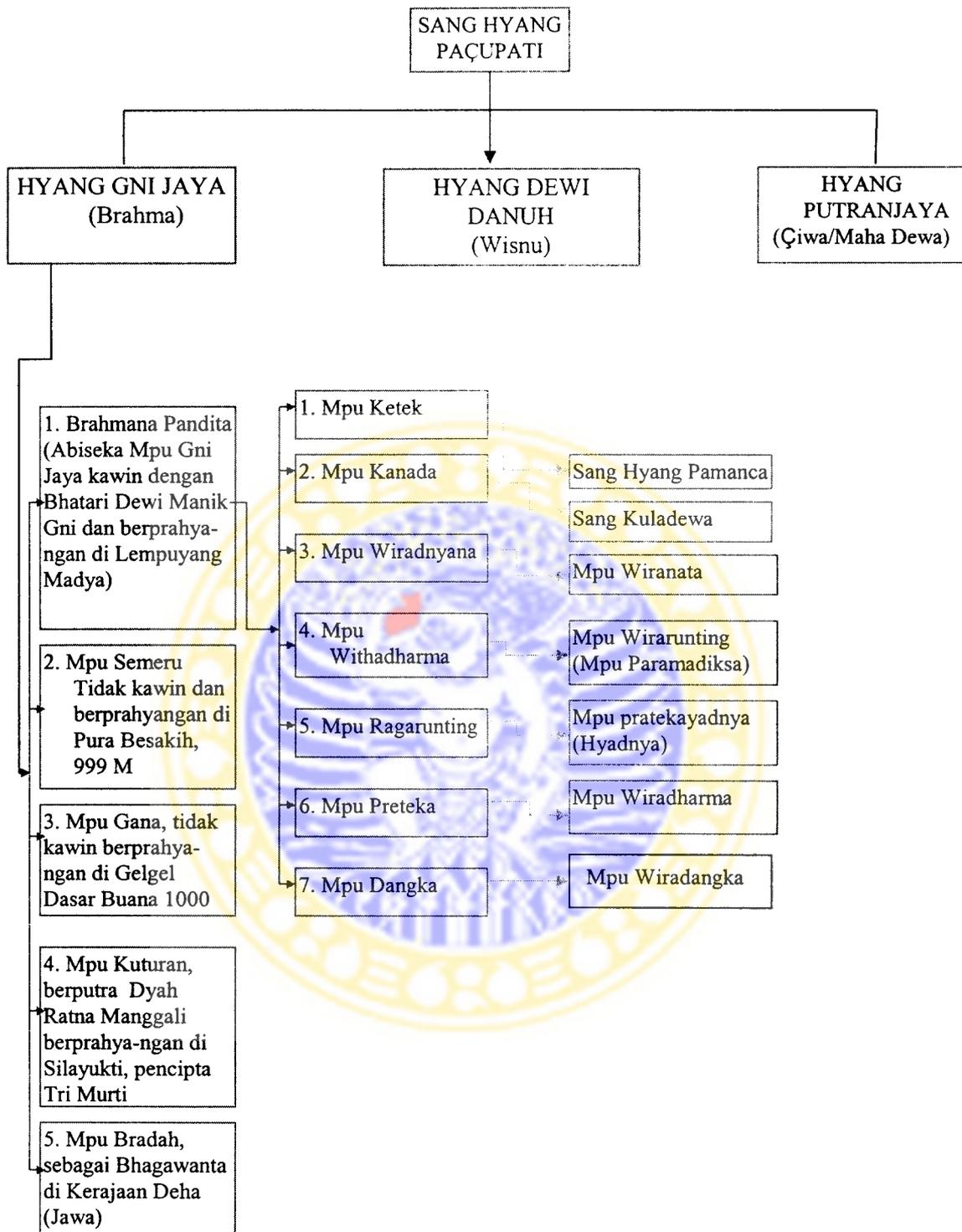
Sumber : Soebandi, 1985

Silsilah 5.2 Silsilah Warga Pasek



Sumber : Kompyang Preteka, 1988: 3

Silsilah 5.3 Silsilah Warga Pasek Versi Sugriwa



Sumber : Sugriwa, 1993:15

BAB VI

PURA LEMPUYANG MADYA

1. Letak Pura

Pura Lempuyang Madya yang menjadi permasalahan antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang terletak di lereng (tengah-tengah) Gunung Lempuyang, tepatnya di wilayah Dusun Gamongan. Leluhur masyarakat Bali membangun pura berdasarkan intuisi batinnya. Pura itu bisa di puncak bukit atau di gunung, di tepi pantai, di tepi danau, di tepi sungai, atau pertemuan di antara tempat-tempat tersebut. Pura itu bisa dibangun oleh seseorang untuk memuja kebesaran Hyang Parama Kawi (Tuhan Yang Maha Esa). Pura bisa juga dibangun oleh suatu komunitas masyarakat yang memiliki kesamaan fungsional ataupun kesamaan keturunan. Selain itu, pura dibangun untuk menghormati jasa orang-orang tertentu, seperti yang telah berjasa secara spiritual, berjasa memberikan kesejahteraan, dan atau keluarbiasaan.

Seperti yang dikatakan H.R van Heekeren (1960), pemujaan terhadap arwah leluhur, di samping pemujaan terhadap kekuatan alam yang mahabesar, telah dikenal pada zaman neolithikum, dan kemudian berkembang pada zaman periode megalithikum, sebelum pengaruh kebudayaan India datang di Indonesia (Heekeren, 1960:75). Kebudayaan Hindu dari India masuk ke Indonesia. Sistem pemujaan terhadap leluhur sebagai kebudayaan Indonesia, khususnya yang dianut oleh orang Hindu di Bali, berkembang seiring dengan kebudayaan pendatang dari India sehingga terjadi proses akulturisasi (Moertopo, 1976: 47).

Kebudayaan Hindu-India yang datang ke Indonesia ternyata selaras benar dengan kebudayaan Indonesia purba yang memandang gunung sebagai alam

arwah. Keyakinan tentang gunung, dalam hal ini gunung Mahameru atau Himalaya sebagai alam para dewa pada kebudayaan Hindu, pada akhirnya beriring bersama dengan kepercayaan bahwa gunung adalah alam arwah para leluhur tersebut. Kemudian, terbentuklah keyakinan terpadu bahwa dalam proses menuju kesuciannya, roh para leluhur akan secara berjenjang dan bertahap menuju alam para dewa. Karena itu pula, tidak jarang ditemui adanya pura di Bali yang berfungsi ganda, seperti sebagai tempat pemujaan dewa dalam berbagai manifestasinya dan sekaligus pemujaan *bhatara*, yakni arwah para leluhur yang telah mencapai kesucian.

Proses akulturisasi kebudayaan tersebut juga terjadi pada warga Pasek dan warga *Desa Pakraman* Gamongan. Mereka semua berkeyakinan bahwa Pura Lempuyang Madya yang dibangun atau terletak pada suatu ketinggian di lereng Bukit Bisbis atau Gunung Lempuyang pada sekitar pertengahan antara kaki dan puncak Gunung Lempuyang dibangun oleh leluhurnya. Di puncak Gunung Lempuyang terdapat sebuah pura yang diberi nama Pura Lempuyang Luhur. Karena secara geografis letak Pura Lempuyang Madya jauh, sejak dahulu pura di *empon* oleh *Dukuh Sakti Gamongan* (Soebandi, 1985:12-13).

Kepercayaan tersebut di atas bukan hanya terjadi di Bali, tetapi juga di banyak daerah di Indonesia karena gunung dipercayai sebagai tempat bersemayamnya arwah para leluhur atau alam arwah. Karena itu, untuk memuja para arwah, waktu itu membuat replika bentuk tiruan gunung berupa *punden berundak* (Soejono, 1968:1).

2. Sejarah Pura

Dinas Kebudayaan Provinsi Bali (1998) menyatakan tidak mudah meneliti sejarah atau asal-usul pura kuna di Bali. Sering terjadi akibat terlalu tingginya semangat para pangemongnya untuk memperbaiki pura bersangkutan-sebelum pemugaran, tidak dilakukan pencatatan dan pendokumentasian yang lengkap terhadap bukti-bukti arkeologis-historis yang terdapat di sana. Dengan demikian, bukti-bukti primer yang autentik masih harus dilanjutkan pencahariannya. Di sisi lain, ada kesulitan lain, yaitu tradisi tutur lisan yang hidup dan berkembang secara turun-temurun di kalangan masyarakat penyungsong, pengemong, dan pengempon suatu pura. Tradisi semacam ini tentu saja tidak dapat dipercayai sepenuhnya karena telah melewati sejumlah generasi dalam kurun waktu yang berbeda. Dalam masa selanjutnya, bisa terjadi cerita itu dibumbui dan ditambah-tambahi, atau sebaliknya ada bagian penting yang hilang, direkayasa, sengaja atau tidak demi kepentingan pribadi atau kelompok. Di samping itu, masih ditemukan lagi sumber-sumber tradisional yang ditulis dalam pustaka lontar mengenai pura itu, yang mungkin seringkali disalin (Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, 1998: 22-23).

Mengacu pada hasil penelitian terhadap sejumlah pura kuna di daerah Bali, Van der Hoop (1960) berpendapat bahwa pura-pura Hindu yang terdapat di Bali dewasa ini tidak dapat dicari asal-usulnya dari kuil-kuil di India, akan tetapi harus dicari dari tempat-tempat suci atau tempat-tempat pemujaan megalitik (*megalithic sanctuaries*) yang berhubungan erat dengan kepercayaan arwah leluhur dan kekuatan adikodrati. Di antara bentuk-bentuk pemujaan megalitik itu, antara lain ada yang sederhana, seperti batu tegak (*menhir*), tahta batu yang masih

dapat dijumpai di beberapa buah pura di Bali, dan hingga sekarang masih berfungsi sakral bagi keselamatan masyarakat (Swellengrebel, 1960:28)

Penelitian lain (Goris, 1960) juga menunjukkan bahwa pada masa pra Hiindu-Budha, timbul kepercayaan terhadap gunung atau bukit terdekat sebagai tempat berdiamnya arwah leluhur atau pemimpin yang dihormati. Dalam perkembangannya, gunung dipandang sebagai gunung suci atau keramat yang dapat memberikan kehidupan sehingga tidak mengherankan jika di tempat itu dibangun tempat pemujaan, seperti Pura Besakih, Pura Tegeh Koripan, Pura Batu Karu, dan lain-lainnya yang pada dasarnya menyimpan corak megalitik yang sakral (Goris, 1960:101-111).

Penelitian lain, seperti yang dilakukan oleh Darsana (1968) juga menemukan tradisi megalitik yang masih bertahan dalam fungsinya yang sakral dan tidak jarang berdampingan atau bersama-sama dengan kekunaan Hindu atau Budha yang masih berfungsi sakral sampai sekarang Desa Tenganan Pegringsingan, misalnya masih mempunyai pura-pura bercorak megalitik yang dibuat dari batu.

Hal yang sama juga ditemukan di desa-desa Bali kuna lainnya, seperti di Desa Sembiran, Buleleng. Sebagian besar pura-pura milik desa berciri megalitik (Sutaba, 1985b). Kenyataan semacam itu juga ditemukan di desa-desa Bali Kuna, baik yang terletak di bagian barat pegunungan Kintamani, yaitu di Desa Selulung, Pangajaran, Batukaang, Catur, Bayunggede, maupun Manikliyu. Demikian juga yang terletak di bagian timur pegunungan Kintamani, seperti di Desa Trunyan, Suter, dan lain-lainnya (Sutaba, 1985a:915-923; 1982-1983:43-57)

Berdasarkan hasil-hasil penelitian, Pura Lempuyang Luhur kiranya dapat diduga berasal dari zaman pra-Hindu-Budha atau dari zaman pra-sejarah, berupa bangunan-bangunan suci yang dibuat dari batu. Keterangan mengenai hal ini diperoleh dari kalangan pemuka masyarakat setempat. Menurut catatan, sekitar tahun 1950, di tempat berdirinya Pura Lempuyang Luhur hanya ada tumpukan batu dan *Sanggar Agung* yang dibuat dari pohon kayu. Di samping itu, ada sebuah balai *Piyasan* kecil yang sudah rusak berat, yaitu atapnya bocor. Baru sekitar tahun 1960 dibangun dua *Padma Kembar*, sebuah *Padma Tunggal*, dan *Piyasan*. Berkaitan dengan data tersebut, sangat mungkin jika pada masa berkembangnya tradisi megalitik di daerah Bali khususnya, Bukit Bisbis (tempat berdirinya, Pura Lempuyang Luhur) adalah sebuah tempat pemujaan megalitik yang dilandasi kepercayaan bahwa gunung atau bukit adalah tempat suci yang menjadi tempat berdiamnya arwah para leluhur atau tokoh masyarakat yang disegani. Pada waktu itu, arwah para leluhur dianggap mempunyai kekuatan magis yang dapat memberikan kesejahteraan kepada masyarakat. Bersamaan dengan berkembangnya kepercayaan semacam itu, masyarakat megalitik juga percaya kepada kekuatan alam adikodrati, seperti gunung atau bukit terdekat. Ketika pengaruh agama Hindu-Budha telah meluas di kalangan masyarakat Bali, maka kepercayaan di atas berkembang pesat seakan-akan menjadi satu, yaitu pemujaan gunung suci yang sekaligus berarti memuja *Dewa Gunung*, *Bhatara Hyang Gnijaya* (yang bersemayam di pura Lempuyang Luhur) dan arwah para leluhur yang telah disucikan (Sutaba, 1995; Dinas Provinsi Bali, 1998:27).

Berdasarkan hasil penelitian Dinas Kebudayaan Provinsi Bali (1998) tidak ditemukan kapan Pura Lempuyang Luhur didirikan. Namun, tim peneliti dapat

menelusuri siapa yang membangun pura Lempuyang Luhur melalui *lontar Usana Dewa*, *lontar Kusuma Dewa*, dan *babad Pasek/Pura Lempuyang*.

Dalam *lontar Usana Dewa* dijelaskan bahwa Mpu Kuturan datang ke Bali bersama 4 pandita lainnya yang disebut *PancaTirta*. Pertama, Mpu Semeru, saudara kedua tiba di Bali, tahun Isaka 921 (tahun Masehi 999), menetap di Bali dan berparhyangan di Besakih. Kedua, Mpu Gana, saudara ketiga, tiba di Bali pada tahun Isaka 922 (tahun Masehi 1000) berparhyangan di Gelgel. Ketiga, Mpu Kuturan, saudara keempat, yang dikenal juga dengan sebutan Mpu Rajakretha, tiba di Bali pada tahun Isaka 923 (tahun Masehi 1001), bertempat tinggal di Teluk Padang, berparhyangan di Silayukti. Keempat, Mpu Gnijaya, saudara tertua, tiba pada tahun Isaka 971 (tahun Masehi 1049), berparhyangan dan bertempat tinggal di Lempuyang Madya, dan kelima, Mpu Bradah, paling bungsu, pernah datang ke Bali untuk menghadap kakaknya Mpu Kuturan guna mendiskusikan pejabat penguasa di Bali, namun kembali lagi ke Jawa dan menetap di Lemahtulis, Pajarakan. Tempat suci untuk pemujaan Beliau didirikan di Teluk Padang, hanya beberapa puluh meter di sebelah Silayukti, yakni stana Mpu Kuturan.

Pura Lempuyang Luhur diduga telah ada sejak zaman pra-sejarah dalam bentuknya yang sangat sederhana. Sebagaimana pura yang lain, Pura Lempuyang Luhur secara bertahap dikembangkan sesuai peradaban manusia pada masanya, antara lain saat Mpu Kuturan melakukan penataan di Bali sampai kini (Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, 1998: 34-35).

Dalam *Usana Bali*, dikisahkan Sang Petapa Hyang dari Majapahit pergi ke Bali. Pertama kali membangun pertapaan di Gunung Andakasa, yakni tempat bersemayam Dewa Hyang Tugu. Namun, pertapaan Beliau tidak berhasil, dan ada

sabda gaib yang mengisyaratkan agar pindah ke Gunung Lempuyang. Di Gunung Lempuyang, tapanya berhasil (mendapat anugrah). Setelah kira-kira tujuh bulan, beliau pindah dari Gunung Lempuyang ke Besakih. Sang Petapa membangun pura, dan menjadi pandita (*pamangku*) dengan nama Sangkul Putih.

Berdasarkan hasil penelitian Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, dinyatakan bahwa di Gunung Lempuyang ada dua buah pura, yaitu Pura Lempuyang Luhur dan Pura Lempuyang Madya. Pura Lempuyang Luhur berstatus *Pura Kahyangan Jagat stana Iswara (Hyang Gni Jaya)*. Upacara ritualnya (*pujawali*) dilaksanakan setiap *Manis Galungan (Wraspati Dunggulan)*. Pura Lempuyang Madya berada di bawah Pura Lempuyang Luhur, tepatnya di wilayah *Desa Pakraman Gamongan* dengan pelaksanaan upacara ritual pada *Purnama Kapat* dan *Purnama Kedasa*. Pura Lempuyang Madya berstatus *Pura Dang Kahyangan, sthana Mpu Gni Jaya*. *Mpu Gni Jaya* menurunkan tujuh pendeta yang terkenal dengan sebutan *Sapta Rsi*. Kemudian, *Sapta Rsi* menurunkan Pasek yang menyebar di seluruh Bali, yang menjadi *pacek* atau paku kawasan-kawasan penting di daerah Bali. Mpu Gni Jaya, memelihara keberadaan Pura Lempuyang Luhur. Selanjutnya, tanggung jawab atas hal itu diserahkan kepada keturunan Warga Pasek, khususnya Pasek Kemuda yang tinggal di *Desa Pakraman Purwayu*. Karena itu, tidak bisa dipungkiri adanya benang merah yang pasti antara Pura Lempuyang Luhur dan Pura Lempuyang Madya yang seyogyanya menjadi pengikat tali persatuan dan kesatuan, serta kerukunan di antara para *pangemong* kedua stana yang sangat penting itu (Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, 1998: 34-38)

Berdasarkan lontar *Usana Dewa*, dan hasil penelitian Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, Pura Lempuyang Madya adalah *pura kawitan* warga Pasek. Hal ini bisa dilihat dari sejarah leluhur warga Pasek yakni Mpu Gni Jaya. Mpu Gni Jaya, ketika baru datang di Bali tahun Isaka 971 (tahun Masehi 1049) *berparhyangan* (melakukan yoga semadi) dan bertempat tinggal di Lempuyang Madya. Mpu Gni Jaya menurunkan *saptarsi* sebagai leluhur Pasek. Dengan demikian, Pasek sebagai keturunan *saptarsi* bertanggungjawab terhadap Pura Lempuyang Madya, baik secara fisik maupun upacara ritual (*piodalan*).

Keyakinan terhadap sejarah keberadaan pura Lempuyang Madya berdasarkan keyakinan terhadap isi lontar *Usana Dewa* dan hasil penelitian Dinas Kebudayaan Provinsi Bali (1998) telah dibuktikan dengan beberapa pengalaman, Warga Pasek, khususnya Pasek Abang telah melaksanakan upacara ritual (*piodalan*) secara turun temurun. Untuk merenovasi bangunan (pelinggih), yang rusak, warga Pasek Abang telah bertanggungjawab. Demikian juga pembangunan Pura Lempuyang Madya tahun 1989/1990 dilaksanakan oleh panitia pembangunan pura dari Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Pusat dan Kabupaten, yang diketuai oleh *Wayan Kroya*. Namun, dalam perjalanannya diganti oleh pemerintah Provinsi Bali dengan gubernurnya *gde jati*. Konflik muncul ke permukaan, ketika panitia pembangunan berkeinginan menggeser bangunan *penataran Pura Lempuyang Madya*, kearah belakang dengan pemikiran agar tempat umat melakukan persembahyangan lebih luas.

3. Struktur, Fungsi, dan Status Pura

Secara kuantitas, jumlah pura yang ada di Bali berdasarkan catatan Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Bali adalah 5259 (lima ribu dua ratus lima puluh sembilan). *Lontar Siwagama* mengatakan bahwa bilamana jumlah keluarga bantih (kepala keluarga) bertambah, maka bertambah pula jumlah pura. Setiap 40 keluarga patut membuat *Panti*. Setiap 20 keluarga mendirikan *pura Paibon*. Setiap 10 keluarga mendirikan sebuah *Pratiwi*. Setiap keluarga bantih membuat *Palinggih Kemulan* (tempat pemujaan kepada leluhur keluarga yang bersangkutan).

Dinas Kebudayaan Provinsi Bali menyatakan begitu rumit dan banyaknya pura di Bali, baik dilihat dari bentuk fisiknya maupun isi spiritualnya. Seorang pangemong menjadi kebingungan jika ditanya, apa fungsi dan status pura yang *disungsung* atau *diemong*.

Fungsi pura secara umum ada tiga. Pertama, pura sebagai tempat suci untuk memuja *Sang Hyang Widhi Wasa* termasuk dalam berbagai manifestasi-Nya. Kedua, pura sebagai tempat suci untuk memuja roh suci leluhur atau manusia yang sangat dihormati, yakni yang pernah memiliki keluarbiasaan, seperti sebagai penguasa atau sebagai seorang yang memiliki kelebihan batin, penyebar ajaran agama. Ketiga, pura sebagai tempat suci untuk memuja *Sang Hyang Widhi* dan sekaligus sebagai tempat memuja roh suci leluhur.

Status pura bisa dilihat dari hakikat keberadaannya dalam lingkungan pura tersebut, yakni Pertama, *pura Kahyangan Jagat*, yaitu pura umum tempat pemujaan *Sang Hyang Widhi Wasa/Tuhan Yang Maha Esa* dalam segala *prabawa-Nya* atau manifestasi-Nya, serta roh suci para tokoh masyarakat Hindu,

seperti pendeta besar, penguasa besar, dan lain-lain. Termasuk dalam *Kahyangan Jagat* ini adalah *Pura Sad Kahyangan* (enam pura besar di Bali), pura *Dang Kahyangan* yakni pura-pura yang berkaitan dengan *dharmayatra Dhang Guru*, dan pikiran-pikiran suci atau wahyu didapat, serta pura-pura tempat pemujaan kerajaan yang pernah ada di Bali. Kedua, pura teritorial atau *pura Kahyangan Desa*, yaitu pura yang disungung oleh desa pakraman berupa *pura Kahyangan Tiga* atau tiga buah pura yakni *Pura Desa* atau *Pura Bale Agung* (tempat pemujaan Tuhan dalam manifestasinya sebagai *Brahma*, pencipta), *Pura Puseh/Pura Segara* (tempat pemujaan *Wisnu*, pemelihara), dan *Pura Dalem* (tempat pemujaan *Siwa* sebagai pelebur/*pralina*). Ketiga, pura fungsional atau *pura swagina*, yakni pura yang pemuja atau *penyiwinya* terikat oleh kekaryaan (*swagina*) yang sama atau memiliki profesi yang sama, seperti *pura Subak/pura Bedugul*, *pura Ulunsuwi*, *pura Melanting* (di pasar). Keempat, *pura Warga/klen* yaitu pura yang pemujanya ditentukan oleh asal mula keturunan (klen atau ikatan leluhur atau geneologis) seperti *Sanggah/Pamrajan*, *Pretiwi*, *Paibon (ibu)*, *Panti*, *Dadia*, *Padharman*, dan *pura Kawitan*.

Berdasarkan fungsi dan status pura di atas, Pura Lempuyang Madya termasuk pura kawitan warga Pasek, sehingga warga Pasek yang terhimpun dalam Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi, sampai kini, tetap percaya bahwa Pura Lempuyang Madya adalah tanggungjawabnya, baik secara fisik maupun ritual (piodalan). Biaya upacara ritual, khususnya, ditanggung oleh warga Pasek Abang secara turun-temurun, sedangkan renovasi bangunan fisik ditanggung oleh warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi dari tingkat desa, kecamatan, kabupaten dan pusat.

Warga *Desa Pakraman Gamongan* (Arya Karangbuncing) dan Warga Pasek se-Kecamatan Abang sejak turun-temurun telah melakukan persembahyangan bersama di Pura Lempuyang Madya. Kebersamaan tersebut dapat dilihat dari penuturan *Made Cempaka* (sesepuh warga Pasek di desa Tista). Diceritakan bahwa pada lontar *Brahmanda Raja Purana* bagian akhir tertulis bahwa Pasek Preteka beryoga di Gamongan *amangku* di Gunung Lempuyang. Pasek Preteka berputra dua orang, yaitu Ki Pasek Sorga dan Ki Pasek Watusesa bergelar Ki Dukuh Sakti Gamongan. Ki Dukuh Sakti Gamongan tidak punya keturunan (putung) (wawancara dengan *Made Cempaka* tanggal 16 Januari 2003).

Warga Gamongan dengan Warga Pasek sejak turun temurun telah melaksanakan tanggungjawab bersama terhadap Pura Lempuyang Madya secara turun temurun dapat diketahui dari pernyataan sesepuh Warga Pasek dibawah ini.

“Kalau saya meninggal tolong sampaikan kabar ke desa Tista pada Pasek Sakti Kerti di Tista. Selanjutnya, karena jarak antara Pura Lempuyang Madya dan Desa Tista jauh, dengan kondisi jalan setapak, maka Pasek Sakti Kerti menyerahkan *kepemangkuan*, pemimpin upacara ritual kepada warga yang dekat yaitu Warga Gamongan. Kemudian karena dikuasai oleh raja maka semua diambil oleh raja, termasuk tanah pelaba pura, tetapi semua kebutuhan untuk upacara disuruh meminta ke puri. Karena kerajaan sudah runtuh, tidak ada biaya lagi, maka setiap akan menyelenggarakan upacara-*piodalan* di Pura Lempuyang Madya sesepuh Gamongan pasti datang ke Tista untuk menyampaikan kebutuhannya” (wawancara dengan *Made Cempaka* tanggal 16 Januari 2003).

Informasi sejenis diperkuat oleh sesepuh warga Pasek yang lain, seperti pernyataan *Made Tiyang* dari Desa Pipid di bawah ini.

“Sesuai dengan apa yang menjadi kebiasaan yang kami alami dari dulu, menjelang *piodalan* di pura Lempuyang Madya, orang tua dari Gamongan pasti datang kepada warga Pasek Abang untuk memberitahukan bahwa upacara (*pujawali*) harinya sudah dekat. Ketika itu langsung membicarakan biaya. Saya ingat betul, biaya upacara ditanggung oleh warga Pasek Abang” (wawancara dengan *Made Tiyang* tanggal 23 Januari 2003).

Di pihak lain, warga *Desa Pakraman* Gamongan berkeyakinan berikut ini.

“Sejak dikeluarkannya Piagam Dukuh Gamongan oleh Ida Anake Agung Ngurah Made Karangasem, biaya upacara ritual (*pujawali*) ditanggung oleh Puri Karangasem yaitu Puri Kelodan Karangasem. Dari zaman Jepang sampai sekarang, biaya ditanggung *krama Desa Adat* Gamongan. Tetapi tiap piodalan prajuru Desa Adat Gamongan selalu melaporkan pelaksanaan piodalan, di Lempuyang ke Puri Karangasem sampai sekarang, walaupun tidak pernah mendapatkan biaya. Setelah raja tidak lagi membiayai upacara ritual di Pura Lempuyang Gamongan, warga *Desa Pakraman* Gamongan, di samping menanggung biaya upacara ritual, juga semua biaya pembangunan pura” (wawancara dengan *Komang Jaka*, bendahara *Desa Pakraman* Gamongan, tanggal 28 Desember 2002).

Namun, informasi tersebut disangkal oleh Ketua Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Kecamatan Abang, *Made Kelor* dengan pernyataan sebagai berikut.

“Pembangunan yang dilaksanakan oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan dalam rangka penataan pura tersebut adalah berkat bantuan dari pemerintah sejumlah Rp 50 000 000,- (lima puluh juta rupiah), ditambah lagi dari umat yang datang sembahyang. Menurut kami, otak semua ini adalah Komang Alit Srinata. Kenapa kami katakan demikian, melihat keadaan warga Gamongan yang jumlahnya sedikit, mayoritas petani tidak mungkin berswadaya sebanyak itu. Petua-petua, dimana secara turun-temurun mereka sudah tahu apa yang mereka lakukan. Rasanya tidak mungkin mempunyai pikiran seperti sekarang” (wawancara dengan *Made Kelor* tanggal 12 Januari 2003).

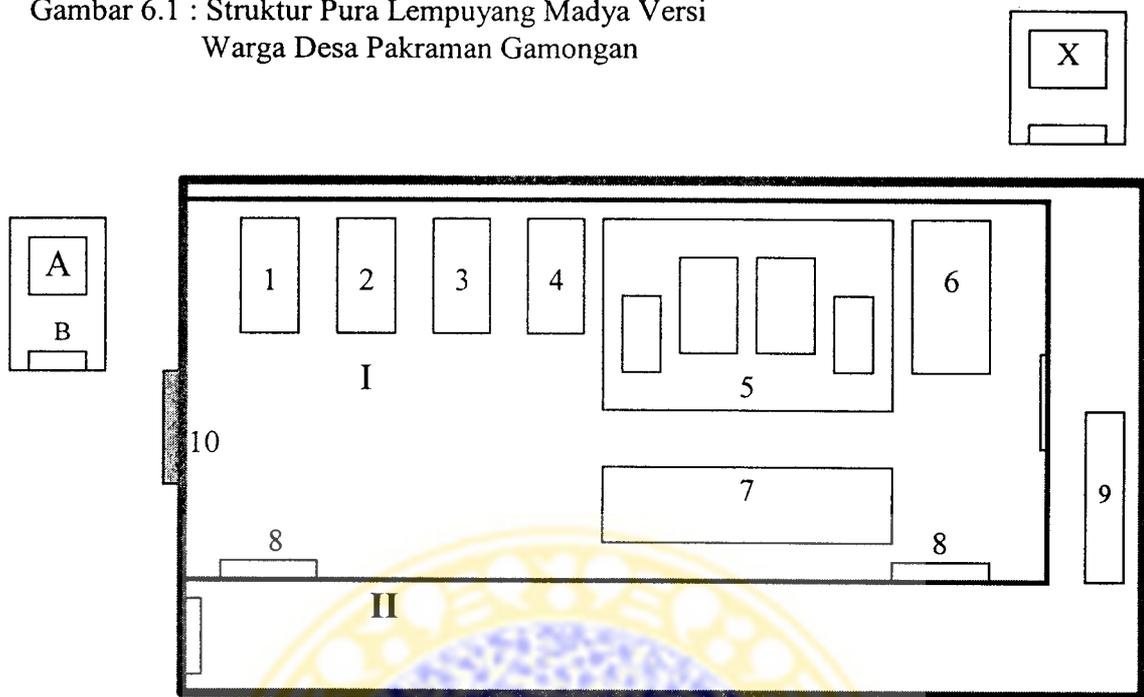
Pura Lempuyang Madya, yang berada di wilayah *Desa Pakraman* Gamongan kini menjadi sumber konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Konflik terjadi akibat perbedaan teks dan interpretasi teks sebagai dasar kesejarahan pura tersebut. Implikasinya, masing-masing kelompok mempunyai keyakinan berbeda terhadap status, dan siapa yang berstana di pura tersebut.

Berdasarkan beberapa sastra, seperti *lontar*, *raja purana*, *babad*, *prasasti* yang tersimpan di Gamongan, warga *Desa Pakraman* Gamongan berkeyakinan

bahwa di Gunung Lempuyang tidak ada pura Lempuyang Madya, yang ada hanya Pura Lempuyang, dengan status *Pura Sad Kahyangan*, stana Hyang Gni Jaya, dan secara turun-temurun, warga *Desa Pakraman Gamongan* adalah *pangemponnya* (bertanggungjawab terhadap pura tersebut). Upacara ritual (*pujawali*) diselenggarakan setiap *sasih kapat* dan *sasih kedasa*. Urutan tempat ritualnya adalah Pura Penyimpanan, Pura Tirta Tunggang, Pura Telaga Sawang, Pura Penataran Lempuyang, dan Pura Pucak Bibis (Lihat Gambar 6.1 Gambar Pura Lempuyang Menurut Kepercayaan Warga *Desa Pakraman Gamongan/Warga Arya Karang Buncing* dan Tabel 6.1 Struktur Fisik Pura Lempuyang Madya dan Yang Berstana Menurut Versi Masing-masing).

Di pihak lain, Warga Pasek se-Kecamatan Abang, berdasarkan *Raja Purana Tista* dan *Babad Pasek*, berkeyakinan bahwa Pura Lempuyang Madya adalah *pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya*, stana Mpu Gni Jaya, leluhur warga Pasek (Pelurusan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya, 2002: 16) (Lihat Gambar 6.2 Struktur Pura Lempuyang Madya Versi Warga Pasek, dan Tabel 6.1 Struktur Fisik Pura Lempuyang Madya dan Yang Berstana Menurut Versi Masing-masing). Melihat bangunan areal pura yang belum rampung, warga Pasek yang bergabung dalam organisasi klen yang bernama Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) berencana merenovasi Pura Lempuyang Madya dengan memperluas areal pura sebagai berikut (Lihat Gambar 6.3. Rencana Perluasan Pura Lempuyang Madya oleh warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi).

Gambar 6.1 : Struktur Pura Lempuyang Madya Versi
Warga Desa Pakraman Gamongan



Keterangan :

I. Jeroan (Halaman Dalam) :

1. Sakaluang
2. Meru Tumpang Dua (Meru Tingkat Dua)
3. Gedong/Pesamuan
4. Meru Tumpang Tiga (Meru tingkat tiga)
5. Penataran Lempuyang atau Sakapat yang didalamnya ada empat tempat suci, dimana dua tempat (palinggih pokok) dan dua lagi tempat (linggih) pangawal.
6. Gedong Piasan
7. Balai Pawedaan
8. Candi Bentar

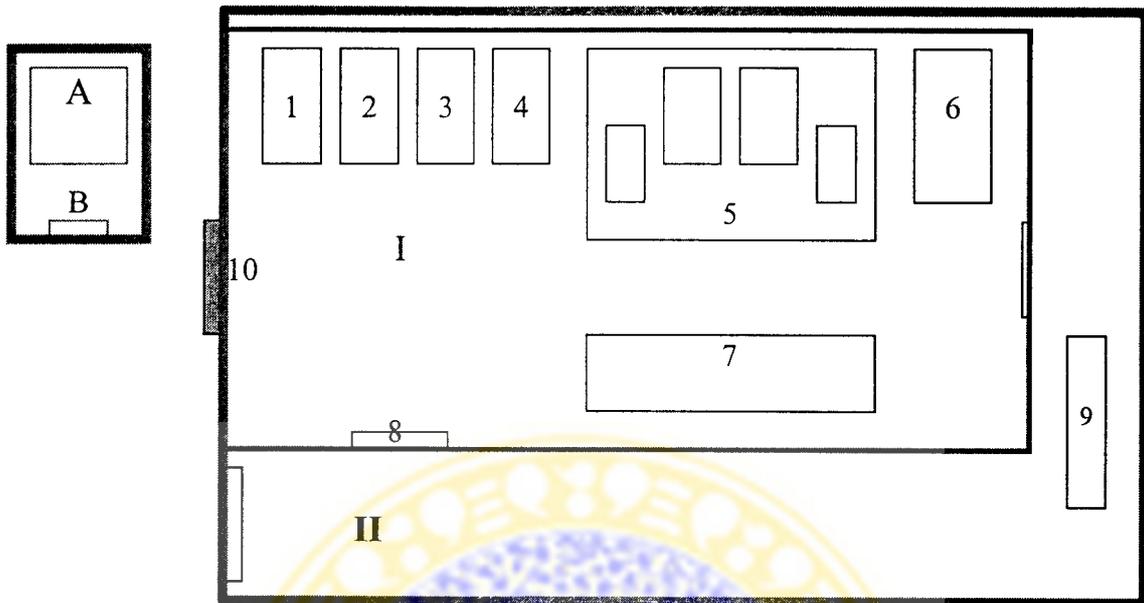
II. Jaba Tengah (Halaman Tengah) :

9. Balai Pesanekan : tempat istirahat bagi para bakta sebelum masuk ke pura

III. Jaba Sisi (Halam Luar) :

10. Pohon Kayu Kentungan : adalah tempat para prajurit
- A : Pura Telaga Sawang
- B : Pamedal / Candi Bentar (Pintu keluar masuk Pura Telaga Sawang)
- X : Pura Pucak Bisbis

Gambar 6.2 Struktur Pura Lempuyang Madya Versi Warga Pasek

**Keterangan :****I. Jeroan (Halaman Dalam)**

1. Sakaluang
2. Meru Tumpang Dua (Meru Tingkat Dua)
3. Gedong/Pesemuan
4. Meru Tumpang Tiga (Meru tingkat tiga)
5. Penataran Lempuyang Madya (palinggih Induk)
6. Gedong Piasan
7. Balai Pawedaan
8. Rencana Candi Bentar

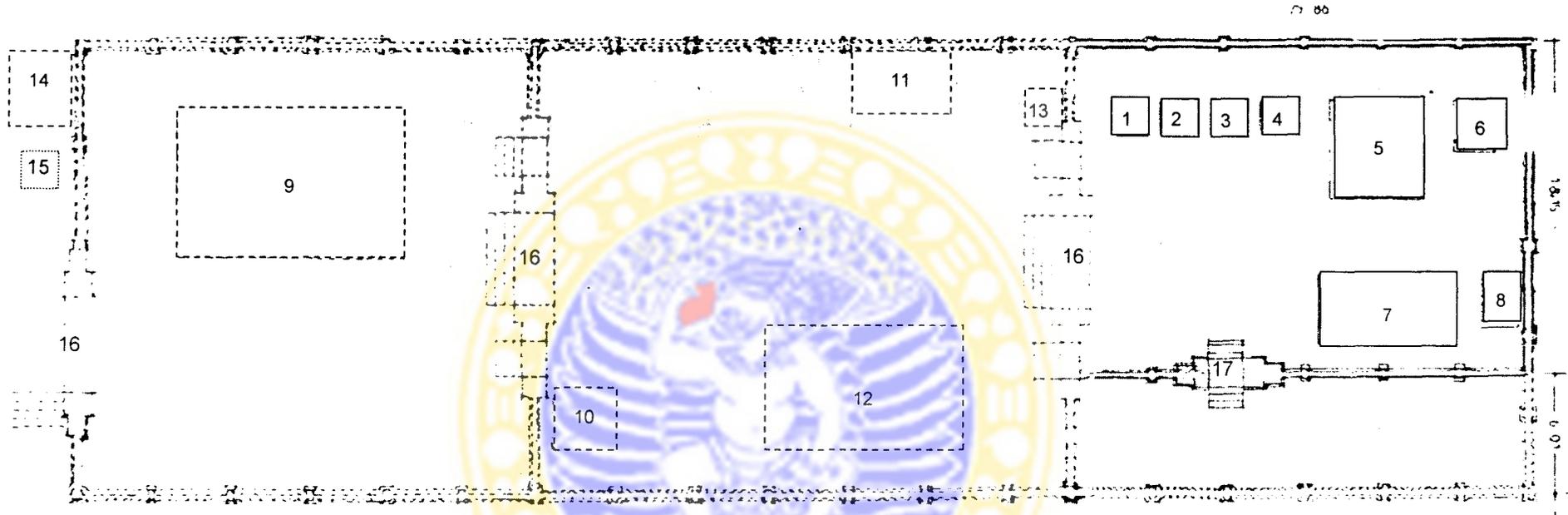
II. Jaba Tengah (Halaman Tengah) :

9. Balai Pesanekan

III. Jaba Sisi (Halam Luar) :

10. Pohon Kayu Kentungan
- A. Pura Telaga Sawang
- B. Pamedal / Candi Bentar (Pintu keluar masuk Pura Telaga Sawang)
- X. Pura Pucak Bisbis

Gambar 6.3 Rencana Perluasan Pura Lempuyang Madya Oleh Warga MGPSSR



Keterangan Gambar :

1. Saka Luang
2. Meru Tumpang Dua
3. Gedong Simpen (Gedong Pesamuan)
4. Meru Tumpang Tiga
5. Lempuyang adya
6. Gedong Piasan
7. Balai Pawedaan
8. Balai Pesandekan

9. Wantilan di Jaba
10. Balai Kulkul
11. Balai Pesantian
12. Balai Gong
13. Gedong Penyimpanan
14. Pura Telaga Sawang
15. Pura Tirta Tunggang
16. Candi Bentar
17. Candi Bentar dan Tangga

Tabel 6.1 Struktur Fisik Pura Lempuyang Madya dan Yang Berstana Menurut Versi Masing-masing.

NO	FISIK	VERSI WARGA GAMONGAN	VERSI WARGA PASEK
I	<i>Jeroan</i> (Halaman Dalam)	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Sakaluang</i>, stana <i>Ida Bhatara</i> yang berasal dari Majapahit 2. <i>Meru Tumpang Dua</i> (Meru Tingkat Dua), stana <i>Ida Bhatara Kawitan (Ida Bhatara Mpu Gni Jaya)</i> 3. <i>Gedong/ Pesamuan</i>, stana <i>Ida Bhatara</i> semua pada saat pujawali (ada upacara) 4. <i>Meru Tumpang Tiga</i> (Meru tingkat tiga), stana <i>Ida Hyang Gni Jaya</i> 5. <i>Penataran Lempuyang</i> atau <i>Sakapat</i> di dalamnya ada empat tempat suci.. Stana <i>Ida Hyang Gni Jaya</i> (kanan), dan stana <i>Bhatara Mpu Gni Jaya</i> (kiri). 6. <i>Gedong Piasan</i>, tempat pembersihan atau berhias <i>pratima/pralingga</i> (simbol <i>Ida Bhatara Mpu Gni Jaya</i> dan <i>Ida Bhatari Manik Gni</i>) Selesai dibersihkan ditempatkan pada <i>penataran</i> (5). sampai upacara ritual (<i>pujawali</i>) selesai 7. <i>Balai Pawedaan</i>, tempat pendeta melaksanakan doa (saat upacara riitual). 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Sakaluang</i>, stana <i>Ida Bhatara</i> yang berasal dari Majapahit 2. <i>Meru Tumpang Dua</i> (Meru Tingkat Dua), stana <i>Ida Sang Hyang Pretiwi</i> (Bumi) dan <i>Ida Sang Hyang Akasa</i> (Langit). 3. <i>Gedong/ Pesamuan</i>, stana semua <i>Ida Bhatara</i> pada saat dilaksanakan upacara ritual (<i>pujawali</i>). 4. <i>Meru Tumpang Tiga</i> (Meru tingkat tiga), stana <i>Ida Bhatara Kawitan</i> 5. <i>Penataran Lempuyang</i> atau <i>Sakapat</i> yang didalamnya ada empat tempat suci, stana <i>Ida Bhatara Mpu Gni Jaya</i> (sebelah kanan) dan stana <i>Ida Bhatari Manik Gni</i> (sebelah kiri). Diapit oleh pengawal. 6. <i>Gedong Piasan</i>, tempat pembersihan atau berhias <i>pratima/pralingga</i> (simbol <i>Ida Bhatara Mpu Gni Jaya</i> dan <i>Ida Bhatari Manik Gni</i>) Setelah selesai dibersihkan ditempatkan pada <i>penataran</i> (5). sampai upacara ritual (<i>pujawali</i>) selesai 7. <i>Balai Pawedaan</i>, tempat pendeta melaksanakan doa (ketika memimpin upacara)

		8. <i>Candi Bentar</i> jalan keluar masuk umat untuk sembahyang.	8. <i>Candi bentar</i> , tempat masuk dan keluarnya umat yang bersembahyang (Lihat 16) rencana perluasan Pura Lempuyang Madya.
II	<i>Jaba Tengah</i> (Halaman Tengah)	9. <i>Balai Pesanekan</i> , tempat istirahat bagi umat sebelum masuk ke pura	9. <i>Balai Pesanekan</i> , tempat istirahat bagi umat sebelum masuk ke pura.
III	<i>Jaba Sisi</i> (Halaman Luar) :	10. <i>Pohon Kayu Kentungan</i> , tempat para prajurit demonik A. <i>Pura Telaga Sawang</i> , tempat pelaksanaan pembersihan (<i>penyucian</i>) sebelum upacara di mulai di Pura Lempuyang Madya B. <i>Candi Bentar</i> (pintu keluar masuk Pura Telaga Sawang) yang berbentuk <i>candi bentar</i> X. Pura Pucak Bisbis, stana <i>Ki Pasung Grigis</i> . Tempat ini menurut warga Gamongan sebagai pucak dari Lempuyang (Puncaknya Gunung Lempuyang)	10. <i>Pohon Kayu Kentungan</i> , tempat para prajurit demonik. A. Pura Telaga Sawang, tempat pembersihan (<i>penyucian</i>) sebelum pelaksanaan upacara ritual (<i>piodalan</i>) di di Pura Lempuyang Madya B. <i>Pamedal</i> (pintu jalan keluar masuk) Pura Telaga Sawang yang berbentuk <i>candi bentar</i> .

Berdasarkan hasil penelitian, Dinas Kebudayaan Provinsi Bali menyatakan berikut ini.

Pada babad Pasek yang menyebutkan Mpu Gni Jaya menurunkan tujuh pendeta yang dikenal dengan Sapta Rsi. Sapta Rsi yang menurunkan warga Pasek, kemudian menyebar di seluruh Bali menjadi *Pacek* atau *Paku* kawasan-kawasan penting di Bali. Mpu Gni Jaya sendiri distanakan di Pura Lempuyang Madya yakni sebuah pura yang berada di bawah pura

Lempuyang Luhur yang memiliki *piodalan* pada *Purnamaning Kapat* (Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, 1998:37).

Sehubungan dengan berbagai penafsiran yang berbeda, maka Dinas Kebudayaan Provinsi Bali berdasarkan hasil penelitiannya mengingatkan seperti di bawah ini.

Apa yang tertera pada berbagai lontar itu sangat sulit untuk dikatakan sebagai sesuatu yang benar atau pun salah. Dan seyogyanyalah kita semua tidak memperdebatkannya, namun memakai sumber itu sebagai informasi yang tidak perlu dipertentangkan (Dinas Kebudayaan Propinsi Bali, 1998:28).



BAB VII

DINAMIKA DAN KRONOLOGI KONFLIK

1. Konflik Laten

Dinamika konflik bermula dari konflik *laten*, sifatnya tersembunyi berubah menjadi konflik *manifest* sehingga memerlukan berbagai tindakan untuk mengatasi akar penyebab dan berbagai efeknya (Fisher *et al.*, 2001: 6)

Secara *laten* atau tersembunyi, friksi perbedaan pemahaman dan pemaknaan terhadap Pura Lempuyang Madya oleh warga *Desa Pakraman Gamongan* dan warga Pasek se-Kecamatan Abang telah muncul sejak tahun 1980. ketika mulai dibuka jalan dari Purwayu menuju Pura Lempuyang Luhur oleh ABRI masuk desa (wawancara dengan *Komang Jaka*, bendahara *Desa Pakraman Gamongan*, dan *Nyoman Sambu*, Kepala Dusun Gamongan tanggal 5 Januari 2003).

Menurut warga Gamongan pembukaan jalan ini merupakan kebijakan pemerintah yang kurang tepat, karena Pura Lempuyang Luhur (sekarang), dahulu hanya pucak Kenusut. Pucak Lempuyang adalah Pura Bukit Bisbis. Pura Pucak Bisbis adalah lokasi *Padmasana Pura Lempuyang*. Pura Lempuyang mempunyai keterkaitan yang sangat erat bahkan merupakan suatu kesatuan dengan beberapa pura diantaranya, Pura Pucak Bisbis, Pura Penataran Lempuyang, Pura Telaga Sawang, Pura Penyimpanan dan Pura Tirta Tunggang yang terletak di wilayah Dusun Gamongan. Demikian juga pembangunan Pura Penataran Lempuyang Luhur kenapa dibangun di Purwayu, karena pura tersebut dahulunya hanya Pura Bale Agung (kahyangan tiga *Desa Pakraman Purwaya*) (Lihat Gambar 4.1 Denah Wilayah *Desa Pakraman Gamongan/Pura Lempuyang* halaman 51).

Menurut warga *Desa Pakraman* Gamongan, kebijakan pemerintah tersebut, akibat pendekatan yang dilakukan oleh para elite politik warga Pasek untuk menguasai dan mengatur Pura Lempuyang semata karena perebutan sumber daya ekonomi yaitu sumbangan pemerintah daerah, sumbangan umat (*dana punia*), aturan umat ketika sembahyang (*dana punia* dan *sesari*). Hal ini bisa dilihat ketika di Pura Penataran Agung Lempuyang Luhur dilaksanakan upacara *Panca Wali Krama*, air suci (*tirta tunggang*) di Gamongan diambil (*nunas*) lalu dicampur dengan air. Air suci tersebut dibagikan kepada seluruh *desa pakraman* lain. “Kalau diuangkan berapa dia mendapat uang dari penjualan air suci tersebut” (wawancara dengan *Komang Cemcem* tanggal 28 Desember 2002).

Sehubungan dengan itu *Komang Cemcem* memohon kepada pemerintah, dan instansi terkait agar secepatnya turun ke lapangan untuk membaca sejarah (*raja purana*) yang ada di *Desa Pakraman* Gamongan, melihat ketika warga *desa pakraman* melaksanakan upacara (*piodalan*) di pura dan segera menyelesaikan masalah perbedaan keyakinan antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek untuk menentukan status pura, dan siapa yang berstana di pura tersebut. Apapun keputusan pemerintah, warga *Desa Pakraman* Gamongan siap menerima, asalkan tetap diizinkan ikut sembahyang di pura tersebut.

Menurut *Klian Desa Pakraman Purwayu (Nyoman Adas)*, isu perbedaan pemahaman dan pemaknaan terhadap status Pura Lempuyang Madya antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang berawal dari kecemburuan warga Gamongan dengan dibukanya jalan dari Purwayu menuju Pura Lempuyang Luhur oleh ABRI masuk desa, dilanjutkan dengan dibukanya jalan setapak dari Pura Telaga Emas menuju Pura Telaga Sawang. Jalan tersebut

dibuka dengan tujuan untuk lebih lancarnya transportasi, membawa bahan-bahan bangunan melalui Desa Purwayu karena dari Dusun Gamongan belum ada jalan seperti sekarang. Demikian juga pembangunan pura Penataran Agung Lempuyang Luhur di Purwayu yang sangat megah. Kecemburuan tersebut dipahami oleh *Nyoman Adas* karena umat yang datang untuk bersembahyang ke Pura Lempuyang Luhur maupun ke Pura Lempuyang Madya akan lebih banyak melalui Purwayu. Dengan banyaknya umat yang bersembahyang ke pura tersebut melalui Purwayu akan menambah pemasukan warga *Desa Pakraman* Purwayu, baik melalui jasa parkir dari terminal (tempat parkir) seluas satu hektar milik *desa pakraman* Purwayu, jasa pembawa sarana upacara (*banten*), maupun pedagang dari warga Purwayu. Akhirnya warga Gamongan mencari-cari alasan terhadap status dan siapa yang berstana di Pura Lempuyang Madya (wawancara dengan *Nyoman Adas* tanggal 5 April 2002).

Kecemburuan tersebut diprediksi oleh Ketut Cemara, mantan Ketua Maha Gotra Pasek Sanak Saptarasi (MGPSR) Pusat sebagai perebutan kekuasaan, perebutan sumber daya ekonomi dan prestise. Maksudnya, keinginan warga Gamongan untuk menguasai serta mengatur Pura Lempuyang Madya demi kepentingan perebutan sumber daya ekonomi, karena jika mereka bisa mengatur maka akan mengangkat prestise warga Arya Karang Buncing. Perebutan sumber daya ekonomi yang dimaksud adalah, bila jalan dari Purwayu menuju Pura Lempuyang Luhur maupun ke Pura Lempuyang Madya telah selesai dibangun maka umat yang akan sembahyang bisa dipastikan akan lebih banyak melalui Purwayu, sebab jalan melalui Gamongan masih jalan tanah yang sangat sempit dan terjal. Sebagai pengantar upacara (*muput*) akan dicari pinandita (*pemangku*)

warga Pasek dari Purwayu. Implikasinya, uang *dana punia* dan *sesari* yang diharapkan oleh warga *desa pakraman* dan *pemangku* dari Gamongan hanya tinggal harapan. Begitu juga peluang ekonomi yang lain seperti, jualan, pengangkut sarana upacara (*banten*), bahkan jasa parkir kalau telah dibuka jalan dan tempat parkir. Akumulasi dari kecemburuan dan kekecewaan tersebut, dipelesetkanlah sejarah Pura Lempuyang Madya dan warga Pasek diduga ingin menguasai pura tersebut (wawancara dengan *Ketut Cemara* tanggal 3 April 2004).

Isu tersebut membuat semakin rekat solidaritas internal kedua kelompok warga. Fenomena tersebut sesuai dengan apa yang dikatakan Simel (1955) dan Coser (1956), konflik eksternal akan meningkatkan solidaritas internal (Coser, 1956: 54).

Sehubungan dengan itu, berkembang isu bahwa salah seorang warga Gamongan (Arya Karangbuncing) melarang warga Pasek melakukan persembahyangan ke Pura Lempuyang Madya jika mengatas namakan warga Pasek (wawancara tanggal 12 Januari 2003 dengan *Made Kelor*, Ketua MGPPSR Kecamatan Abang).

Konflik *laten*, antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan Warga Pasek se-Kecamatan Abang dirasakan oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan muncul kepermukaan sejak tahun 1988, namun sifatnya masih tersembunyi. Tahun 1989 masalah tersebut dilaporkan ke Gubernur dengan harapan pemerintah dapat menyelesaikan masalah Pura Lempuyang Madya (wawancara tanggal 5 Januari 2003 dengan *Nyoman Sambu*, kepala Dusun Gamongan).

Sehubungan dengan itu pada tahun 1990 Pemerintah Daerah Provinsi Bali merespon laporan tersebut dengan kebijakan mengganti panitia pembangunan

yang telah dibentuk oleh warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) Pusat yang diketuai oleh *Wayan Kroya*, dengan panitia baru yang dibentuk oleh Pemerintah Provinsi Bali yang diketuai oleh *Tenguli*, staf Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem. Kebijakan gubernur Bali diduga oleh warga Pasek dipengaruhi oleh *Gamal*, tokoh Arya Karang Buncing dari Desa Undisan, Kecamatan Tembuku, Kabupaten Bangli, karena aksesnya sangat kuat dengan gubernur (wawancara dengan *Ketut Cemara* tanggal 3 April 2004). Hal senada dikatakan oleh *Wayan Kroya*, sebagai mantan ketua panitia pembangunan Pura Lempuyang Madya dalam wawancara tanggal 4 April 2004, dan *Made Kepuh*, Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia Pusat dalam wawancara tanggal 14 April 2004.

Fenomena tersebut sejalan dengan apa yang dikatakan Smelser, bila konflik laten ada *trigering faktor* atau faktor pemicunya, akan muncul konflik terbuka (Smelser dalam Sihbudi dan Nurhasim *ed.*, 2001: 94 dan Nasikun, 1995).

Akibat penyaluran sumber-sumber konflik melalui jalur formal mengalami kebuntuan, maka konflik *laten* mulai muncul kepermukaan sejak tahun 1990. Kebijakan Pemerintah Propinsi Bali dengan Gubernur *Jati*, serta *trigering faktor* (*Gamal*) berdampak timbulnya jarak sosial semakin melebar yang disertai dengan semakin kuatnya kecurigaan, kemarahan, dan kebencian masing-masing pihak terhadap pihak lainnya. Semua ini menimbulkan apa yang disebut akumulasi kebencian.

Disamping *trigering faktor*, dinamika budaya juga mempengaruhi pemahaman (Deddy Mulyana, 2002: 67) terhadap simbol sakral Pura Lempuyang Madya. Perkembangan masyarakat ke arah yang lebih kompleks, mempengaruhi

perubahan kesadaran umum (Triguna, 2000: 5). Proses perubahan pada setiap unsur kebudayaan dengan adanya beberapa nilai yang sangat pokok yaitu menyangkut kehidupan sosial dan terlebih lagi akibat pertumbuhan ekonomi (survival off the fittest) (Firt, 1963: 211).

2. Konflik Manifest

Konflik *manifest* bisa berwujud kekerasan yang di dalamnya meliputi tindakan, perkataan, sikap berbagai struktur atau sistem yang menyebabkan kerusakan secara fisik, mental, sosial atau lingkungan, dan atau menghalangi seseorang untuk meraih potensinya (Fisher *et al*, 2001: 4). Bertolak dari definisi tersebut, konflik dengan kekerasan bisa berwujud ancaman dan atau perusakan terhadap aspek biofisikal yang melingkupi suatu kelompok atau pun individu yang berkonflik. Kekerasan yang ditujukan kepada orangnya, seperti dikemukakan Galtung, bisa berwujud kekerasan fisik dan psikologis (Galtung, 2002:142-143).

Konflik *manifest* sangat terbuka, namun berakar dalam. Konflik *manifest* muncul ke permukaan setelah kebijakan jalur formal Pemerintah Daerah Provinsi Bali dengan Gubernur *Jati* dianggap berpihak oleh warga Pasek. Fenomena tersebut dapat dilihat dari dibentuknya panitia pembangunan Pura Lempuyang Madya oleh Pemerintah Daerah Provinsi Bali Tahun 1990 sebagai pengganti panitia pembangunan warga Pasek yang sedang bekerja.

Panitia pembangunan Warga Mahagotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) bermaksud untuk merenovasi bangunan Pura Lempuyang Madya yang kondisinya sudah dianggap memperhatikan, didasari oleh kepercayaan terhadap fatwa (*bisama*) leluhurnya. Sebelum pembangunan dimulai, warga Pasek

telah mengadakan pendekatan dengan *pangemong* Pura Lempuyang Madya yang diwakili oleh sesepuhnya, yaitu *Kembrakan* dan *Made Cobleng*. Pertemuan dengan warga Gamongan telah dilakukan beberapa kali dengan kesepakatan bahwa warga *Desa Pakraman* Gamongan tidak berkeberatan jika warga Pasek merenovasi bangunan suci di Pura Lempuyang Madya. Berdasarkan musyawarah mufakat, dibentuk panitia pembangunan Pura Lempuyang Madya dari warga Mahagotra Pasek Sanak Sapta Rsi Pusat, yang diketuai oleh *Wayan Kroya* dari Denpasar (wawancara dengan *Wayan Kroya* tanggal 4 Maret 2004)

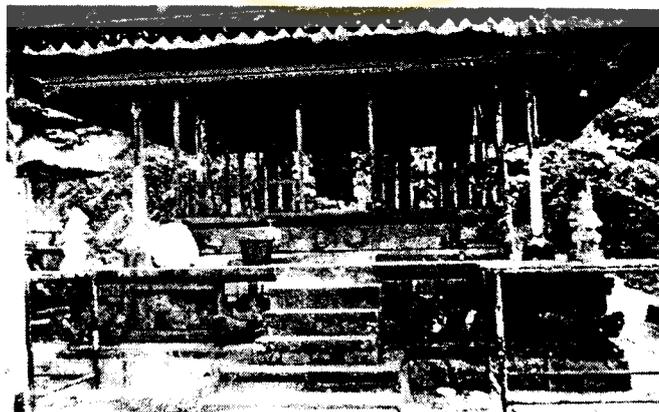
Di samping adanya panitia dari warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Pusat yang diketuai oleh *Wayan Kroya*, juga dibentuk panitia kabupaten yang diketuai *Made Pule* (Ketua Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Kabupaten Karangasem). Sebelum pembangunan dilaksanakan, pada malam harinya dilaksanakan pertemuan di *Desa Pakraman* Gamongan. Dalam pertemuan disepakati untuk merenovasi bangunan suci Pura Lempuyang Madya.

Namun pada suatu hari kami didatangi oleh *Ketut Teep* dari Desa Basangalas bahwa pekerjaan pembangunan di Pura Lempuyang Madya sudah dimulai diprakarsai oleh panitia pusat, saya merasa kaget karena berdasarkan kesepakatan pekerjaan itu belum saatnya dimulai. Pekerjaan dikomandani oleh *Nyoman Ketket* dari Desa Basangalas yang mengaku warga Pasek. Namun, sesungguhnya, menurut *Ketut Teep* dari Desa Basangalas, *Nyoman Ketket* adalah warga Arya Karang Buncing. Dalam pengerjaan proyek utamanya pemecahan batu dipergunakan tenaga dari Jawa dengan tidak melibatkan tenaga lokal dari *Desa Pakraman* Gamongan. Akibatnya ada laporan kepada gubernur (saya tidak tahu siapa yang melaporkan). Berdasarkan laporan tersebut, saya dipanggil oleh gubernur dua kali. Pada panggilan kedua, diputuskan bahwa pembangunannya akan dilanjutkan kemudian, dan panitianya akan dibentuk oleh pemerintah dengan bantuan biaya sebesar Rp 465.000.000. Dari tahun 1990-an sampai sekarang belum ada apa-apa (wawancara dengan *Made Pule*. tanggal 23 Februari 2003).

Kecemburuan warga Gamongan yang disebabkan oleh digunakannya tenaga dari Jawa dibenarkan oleh Ketua MGPPSR Pusat. Hal ini terpaksa dilakukan karena warga Gamongan tidak ada yang sanggup melakukan pekerjaan pemecahan batu yang besar-besar (wawancara dengan *Made Kepuh*, Ketua MGPPSR Pusat tanggal 14 April 2004).

Panitia pembangunan pura Lempuyang Madya dari warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Pusat membangun dengan dana sumbangan dari semua umat Hindu yang merasa ada hubungan emosional dengan Pura Lempuyang Madya. Tahun 1988/1989 baru terkumpul dana Rp 45.000.000,- Ketua panitia pembangunan sesungguhnya tidak melihat ada masalah dalam proses pengerjaan karena sepenuhnya pengawasan diserahkan kepada warga Gamongan dan *Nyoman Ketket* dari desa Basangalas (Arya Karangbuncing). Panitia tinggal membayar semua pengeluaran yang diminta oleh pengawas (wawancara tanggal 4 Maret 2004 dengan *Wayan Kroya*, mantan ketua panitia pembangunan Pura Lempuyang Madya).

Konflik *manifest* mulai muncul ketika peletakan batu pertama dalam proses pemindahan Penataran Pura Lempuyang Madya ke arah belakang (Lihat Gambar 6.1: Struktur Pura Lempuyang Madya No.5/lihat foto di bawah).



Prosesi tersebut dilaksanakan setelah pembangunan berjalan sampai selesainya penyenderan di muka, sebelah menyebelah pura, dan *Penataran Pura Lempuyang Madya* siap diletakkan di atas pondasi yang telah selesai dibangun, baik secara fisik (*sekala*) maupun *niskala* (upacara ritual permakluman/*mendem pedagingan*), yang dilakukan oleh dua belas pendeta warga Pasek dari seluruh Bali. Tujuan pemindahan bangunan suci tersebut adalah agar halaman pura menjadi lebih luas, mengingat ke depan, umat semakin banyak datang melakukan persembahyangan.

Ketidaksetujuan warga Gamongan terhadap penggeseran bangunan suci (*penataran*) yang semula terletak di atas batu besar (megalitik) ke belakang tidak hanya didasari keyakinan bahwa *Bhatara* yang berstana di sana tidak mau pindah, namun, dilihat dari kesejarahan keberadaan Pura Lempuyang Madya berdasarkan Prasasti Karangbuncing yang dibacakan oleh *Manggis* dari Gemeh, Denpasar saat itu sebagai berikut.

Isaka 1072 citra masa dwadaci sukla paksa, tang, ping 12, warani julung pujut, irika dewasa ira, paduka Çri Maha Raja Jayaçakti, umahemana para senapati makadi rakryan apatih umingsor I tanda rakryan, ri pakirakiran, i hyuna lungha, mareng banwa ing bangsul k alawan stri ira, akadatwana pwa sira haneng gunung adri karang sangkaning kuruna sirah, apa hana pakwaning yayah ira sang hyang guru, donya gumawiyana dharma ri kang Gunung Lempuyang, maka karanywaning jagat bangsul karuhun iniringaning sawatek empuku çiwa çagatra, bata mantri tumut, irika sang çri jayaçakti kinaratwaken dening sarat, tan kapinging pwa sira dening mohang nurkeng citta mwang lobeng ambek rikang rat, kabratyannya tuhu matwang apan sira ratu jayeng brata paramartta sira. Hana pwa sira caran ira makadi satrya makweh tan keneng winilang kewalya mantrin ira juga hitungen binata kwehnya dwang bangsit katekeng prajurit jawa.

Inawan pwa sang prabu maha raja bima, ng, çri bayu, nga, çri jaya, nga, çri gnijayaçakti, pareng lawan sasanak ira, lima katikan irya, ya ika ngaran ira, çambhu, brahma, indra, mwang wisnu yika lima sanke, sama jaya jayeng wiragya, çilawan punyawan cudeng citta tarcala mapageh, sahananing caran ikang brahma binwating bangsul de hyang gnijaya, adharma mareng lempuyang, nga, gunung karang, irika angawa samben

sira samadhi, ri oleh nira samadhi inarang pwa ri karang asmadhi, samadhi, tan sakactreyan, saksat kadewatan, ri kahanannya tan papadeng rat, mangkana subal, dst...

Artinya :

Pada tahun saka 1072 (1150 masehi) bulan ke 9 tanggal 12, wuku julung pujut, ketika itu beliau paduka Çri Maha Raja Jayaçakti merapatkan para pemimpin perang terutama rakrian patih dan di bawah patih. Raja hendak pergi ke Bali disertai oleh permaisurinya dan berstana di Gunung Adri Karang. Kedatangan maha raja ke Bali atas perintah ayahndanya Bhatara Guru bertujuan untuk menyelamatkan bumi Bali dengan membuat pura di Gunung Lempuyang dengan mengikutsertakan para pendeta Çiwa dan Budha. Di Pura Lempuyang inilah Çri Jayaçakti melakukan samadhi dan dinobatkan sebagai raja. Raja sangat bijaksana sehingga abadinya sangat senang dan raja taat melaksanakan samadi sehingga sempurnalah tapa bratanya.

Adapun pengikutnya tak terhitung jumlahnya. Namun, jumlah para mentrinya kurang lebih berjumlah 400 (empat ratus) orang termasuk dari Jawa. Beliau juga disebut raja Bima (Çri Bayu) atau Çriraja atau Çri Gnijaya Sakti, bersama lima saudaranya yaitu Sambhu, Brahma, Indra, dan Wisnu melaksanakan samadhi atau memperdalam kebathinan di Lempuyang yaitu Gunung Karang. Karena saking tekunnya melaksanakan samadhi di Gunung Karang maka tempat tersebut dinamakan Karang Samadhi (Pura Lempuyang Di Desa Adat Gamongan, Desa Tiyingtali, Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem, 1999: 20)

Setelah pembacaan prasasti dilakukan musyawarah dengan warga *Desa Pakraman* Gamongan yang hadir di Pura Lempuyang untuk menyaksikan pembongkaran Penataran Lempuyang, stana Hyang Gni Jaya. Berdasarkan prasasti Karang Buncing, tidak diberikan memindahkan *Penataran* jangan sampai warga Gamongan kena getahnya. *Manggis* dari Gemeh, Denpasar berkata sebagai berikut.

Hai Mangku seperti sekarang ada gagasan berdasarkan pertemuan ini mau menggeser tempat ini ke belakang, kenapa baru sekarang di sisni dinyatakan tempat Mpu Gni Jaya, sedangkan berdasarkan lontar, ini kan tempat Hyang Gni Jaya pada saat datang ke Bali, turun di Gamongan di atas batu seperti apa yang kita lihat. Prinsipnya jangan tempat ini dipugar karena saya takut dengan akibatnya. Sekarang begini dulu, konon umat Hindu di Bali kan ada yang berwenang memberikan keputusan, apa sebenarnya status pura tersebut. Maka dari itu sebelum ada keputusan atau kepastian status jangan dulu digeser. Sampai sekarang tidak jadi digeser. Batu besar itu ada di bawah bangunan Penataran Lempuyang sejak awal pembangunan pura tersebut. Pada zaman Belanda batu tersebut mau

dibongkar oleh Belanda tetapi karena hujan angin yang sangat dahsyat akhirnya Belanda tidak mampu mencari tempat tersebut, sehingga batal dan tetap sampai sekarang (wawancara tanggal 28 Desember 2002 dengan orang tertua dan dituakan, juga sebagai pemangku di pura tersebut).

Sebelum dan sesudah selesainya pembacaan prasasti Karang Buncing oleh *Manggis* dari Gemeh, Denpasar, warga Pasek tidak diberikan kesempatan untuk berdialog sehubungan dengan isi prasasti tersebut. Dialog hanya dilakukan bersama warga *Desa Pakraman Gamongan*, sehingga ketika warga *Desa Pakraman Gamongan* menyatakan tidak setuju dengan perpindahan salah satu bangunan suci (*Penataran*), maka warga Pasek tidak bisa berbuat apa kecuali diam. Perilaku tersebut tampak dari manifestasi kekecewaan warga Pasek terhadap keberpihakan Pemerintah Daerah Provinsi Bali dengan Gubernurnya *Jati* dan provokator *Gamal* dari Desa Undisan, Kecamatan Tembuku, Kabupaten Bangli. *Gamal* adalah seorang tokoh Arya Karang Buncing, seorang pengusaha perotelan atau berkecimpung dalam bidang pariwisata yang berhasil. Aksesnya dengan gubernur sangat dekat. Semua proyek-proyek gubernur di back up oleh *Gamal*. Pada konteks ini *Gamal* adalah pahlawan bagi warga Arya Karang, tetapi provokator bagi warga Pasek (wawancara tanggal 3 Maret 2004 dengan *Ketut Cemara*, mantan Ketua MGPSSR Pusat, dan *Made Kepuh*, Ketua MGPSSR Pusat).

Atas keberpihakan Gubernur Bali *Jati* (golongan *tri wangsa*), pada warga Gamongan (klen Arya Karang Buncing/golongan *tri wangsa*), *Made Pule* (Ketua PHDI Kabupaten Karangasem, Dosen STKIP Agama Hindu Karangasem, dan setaf Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem) menyikapi sebagai berikut.

Menurut saya yang satu mau mencari jati diri dan yang satu lagi mempertahankan jati dirinya, sehingga Pura Lempuyang Madya sebagai medan antara *tri wangsa* dan *jaba wangsa*. Walaupun Gamongan kecil tetapi ekornya panjang. Kalau terus menerus umat kita seperti ini tidak menutup kemungkinan untuk keluar agama. Kenapa orang Bali khususnya umat Hindu sangat toleran dengan umat lain justru dengan warga satu agama sampai bunuh membunuh. Ini berarti belum memahami jati diri. Belum mengerti dengan filsafat agama secara benar, hanya budayanya yang dibesar-besarkan (wawancara dengan *Made Pule* tanggal 23 Pebruari 2003).

Berkaitan dengan penolakan warga Gamongan terhadap penggeseran Penataran Pura Lempuyang, selanjutnya warga Pasek menerima informasi bahwa *desa sasempalan* (empat desa yang ikut *ngemong* Pura Lempuyang Madya), telah mencari tahu dari para normal bahwa *dewa* yang berstana di Pura Penataran Lempuyang bersedia pindah atau digeser ke belakang. Untuk meyakinkan hal tersebut, salah seorang paranormal warga Pasek, yaitu *Ketut Bulan* dari desa Tengkidak, Tabanan melakukan *semedi* di pura Lempuyang Madya untuk memohon petunjuk. Hasil *semedi* tersebut dijelaskan oleh mantan Ketua MGSSR Pusat (*Ketut Cemara*) sebagai berikut,

Jangan membuat masalah, serahkan saja pada Ida Batara, yang penting lakukan persembahyangan dengan hati yang tulus ikhlas. Sesungguhnya warga Pasek merenovasi Pura Lempuyang Madya hanya berdasarkan fatwa-*bisama*. Setelah bangunan selesai dipersilahkan kepada umat untuk menjadikan pura tersebut berstatus *sad kahyangan*, dengan harapan warga *Desa Pakraman* Gamongan tetap sebagai *pangempon*. Yang paling utama bagi warga Pasek adalah tetap diizinkan untuk melakukan persembahyangan di Pura Lempuyang Madya (wawancara dengan *Ketut Cemara* tanggal 3 Maret 2004).

Berdasarkan perubahan sikap warga Gamongan, *Ketut Cemara* melalui proses dialog yang cukup alot dengan Pemda Provinsi Bali, berusaha menyikapi dengan arif bijaksana agar tidak terjadi hal yang tidak diinginkan bersama. Sikap tersebut terlihat dari keputusan Ketua Panitia Perbaikan Pura Lempuyang Madya



(*Wayan Kroya*), dengan tulus ikhlas menyerahkan semua sisa-sisa material ataupun finansial kepada panitia yang dibentuk oleh Pemerintah Daerah Provinsi Bali Tahun 1990, dengan ketua *Tenguli*, Staf Pegawai Departemen Agama Karangasem.

Secara nyata (*sekala*), menurut *Ketut Cemara*, mantan Ketua MGPSSR Pusat mencermati ketidaksetujuan warga Gamongan untuk menggeser bangunan suci tersebut, akibat kecemburuan warga Gamongan ketika mulai dibuka jalan setapak dari Pura Telaga Emas menuju Pura Telaga Sawang. Jalan tersebut dibuka dengan tujuan untuk lebih lancarnya transportasi, membawa bahan-bahan bangunan melalui Desa Purwayu karena dari Dusun Gamongan belum ada jalan seperti sekarang. Di samping itu, kebanyakan umat yang akan melakukan persembahyangan ke pura Lempuyang Madya lebih sering melalui desa Purwayu. Dengan demikian, secara *niskala*, *pemangku* (pinandita) yang dimohon untuk menyelesaikan upacara ritual keagamaan mereka adalah *pinandita* dari warga Pasek di Purwayu karena umat jarang mau turun ke Gamongan untuk mencari *pemangku* akibat jalan setapak dan terjal. Secara *niskala* (spiritual), diprediksi terjadinya kecemburuan akibat perebutan *sesari* dan *dana punia*. Melihat perubahan pemikiran warga Gamongan, *Wayan Kroya*, mantan ketua panitia pembangunan Pura Lempuyang Madya, pada wawancara tanggal 4 Maret 2004, senada dengan pendapat *Ketut Cemara*, mantan Ketua Warga MGPSSR Pusat. *Ketut Cemara* menyimpulkan bahwa konflik yang terjadi antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang disebabkan oleh beberapa hal seperti di bawah ini.

Perebutan sumber daya kekuasaan, ekonomi, dan sosial atau *pristise*, dengan memplesetkan sejarah Pura Lempuyang Madya, status pura dan

siapa yang berstana di pura tersebut adalah hanya kambing hitam untuk kepentingan sesari dan dana punia (wawancara dengan *Ketut Cemara*, tanggal 3 Maret 2004).

Erosi dari kekuasaan yang dominan mengakibatkan ketegangan, rasa tidak aman yang mendalam serta kecendrungan ke arah meningkatnya konflik yang hebat, sehingga konflik akan berubah menjadi suatu lingkaran setan yang tidak putus-putusnya (Burn, Baumgartner, dan Deville, 1987:473-474). Realita tersebut dapat dilihat dari perkembangan konflik terbuka sampai meluas pada media cetak (Bali Post, tanggal 12-11-1997, 18-11-1997, 20-11-1997, 6-12-1997, 8-1-1998 dan 1-2-1998). Lewat media massa, masing-masing klen membuat opini dengan menyatakan latar belakang kesejarahan mereka yang paling benar. Konflik kesenjangan informasi mulai berkembang karena pihak-pihak yang berkonflik dengan identitasnya mempunyai dasar kepercayaan yang berbeda atas kesejarahan Pura Lempuyang Madya.

Menyikapi konflik intern agama akibat perbedaan pemahaman terhadap status Pura Lempuyang Madya dan siapa yang berstana di sana, PHDI Karangasem mengadakan pertemuan tanggal 20 Februari 1999 di ruang Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem. Pertemuan dihadiri oleh Kepala Kantor Departemen Agama, Ketua Badan Penyuluh dan Pembina Lembaga Adat, Kasubag Tata Usaha Pemda (wakil dari Pemda) dan 4 (empat) orang wakil dari *Desa Pakraman* Gamongan. Ketua PHDI menyampaikan friksi-friksi yang muncul ke permukaan, bahwa warga Pasek se-Kecamatan Abang dilarang untuk sembahyang ke Pura Lempuyang Madya. Isu ini berkembang karena kekhawatiran warga *Desa Pakraman* Gamongan atas keinginan warga Pasek se-Kecamatan Abang untuk menguasai pura tersebut.

Dalam pertemuan, Ketua PHDI menjelaskan hasil pertemuan Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR) Kecamatan Abang tertanggal 12 Februari 1999. Warga Pasek tidak ingin mengklaim pura tersebut, namun hanya ingin kembali ikut *ngaturang ayah* (gotong royong), mengatur bahan-bahan mentah untuk persiapan ritual upacara ritual (*piodalan*) yang telah lama tidak dilakukan. Warga Pasek merasa khawatir pada *bisama* bila melupakan kewajibannya terhadap Pura Lempuyang Madya, stana Mpu Gni Jaya. Dalam pertemuan, wakil warga Gamongan menerima keinginan warga Pasek dengan ikhlas. Tetapi, tetap menyatakan bahwa pura Lempuyang Madya berstatus *Kahyangan Jagat*.

Untuk menjaga kemungkinan yang tidak diinginkan bersama, maka Bupati Karangasem memfasilitasi pertemuan kedua belah pihak. Pertemuan diselenggarakan di Kantor Bupati pada tanggal 14 September 1999. Pertemuan menghasilkan kesepakatan sebagai berikut. Pertama, yang berhak mengatur upacara ritual (*puja wali*) di pura Lempuyang Madya adalah warga *Desa Pakraman* Gamongan, karena telah diwarisi secara turun temurun. Kedua, umat Hindu yang datang sebatas *ngayah, medana punia*. Ketiga, mengakui bahwa pura Lempuyang di *Desa Pakraman* Gamongan adalah *Kahyangan Jagat* (Surat *Made Cobleng, kelian desa adat Desa Pakraman* Gamongan, tertanggal 1 November 1999, dikirim pada Bupati Karangasem).

Selubungan dengan kesepakatan tersebut, *Made Kelor* (Ketua MGPSSR Kecamatan Abang) menyatakan,

Sudah mufakat bersama-sama untuk *ngaturang piodalan* mengingat *dresta* dari leluhur yang kami terima. Saat pertemuan di Kantor Bupati warga Gamongan dihadiri oleh *Made Cobleng* bersama kepala dusunnya yang membawa misi warga Gamongan. Namun ternyata pelaksanaannya lain (Surat *Made Kelor*, sebagai Ketua MGPSSR Kecamatan Abang, tertanggal 3 Maret 2000 yang dikirim kepada Bupati Karangasem).

Implementasi kesepakatan tersebut dapat dibuktikan dari terselenggaranya upacara ritual (*piodalan*) tanggal 25-28 Oktober 1999 secara bersama-sama antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Namun, ternyata dalam prosesi upacara kembali muncul konflik.

Menurut *Made Cobleng*, konflik tersebut berawal ketika puncak upacara (*piodalan*) pada tanggal 25 Oktober 1999 dipentaskan kesenian *topeng sidekarya*, aturan *Made Kelentang* Bukit Bangli. Lakon topeng menceritakan tentang keberadaan Pura Lempuyang di *Desa Pakraman* Gamongan. Lakon *topeng* tersebut menimbulkan ketersinggungan warga Pasek, karena dianggap memutarbalikkan sejarah Pura Lempuyang Madya. Ketersinggungan berlanjut dengan pementasan *topeng* tanggal 28 Oktober 1999 oleh warga Pasek se-Kecamatan Abang, dengan lakon sejarah Mpu Gni Jaya. Atas pementasan topeng tanpa koordinasi, kembali warga Gamongan merasa keberatan. Keberatannya, di samping atas lakon topeng tersebut, warga Pasek juga dinilai mengeluarkan kata-kata kasar (tidak pantas dikatakan di pura), sebagai berikut. Pertama, yang lebih berhak *ngempon* di pura Lempuyang Madya adalah warga Pasek. Kedua, pertunjukan topeng yang diselenggarakan oleh *pangempon* pada tanggal 25 Oktober 1999, dikatakan mengundang masalah. Ketiga, menantang warga Gamongan (*pangempon*) dan warga Arya Karang Buncing.

Atas kejadian tersebut, warga Gamongan mengirim surat tertanggal 1 November 1999. Surat tersebut ditujukan kepada Bupati Karangasem dengan tembusan kepada Ketua DPRD, Kapolres, Kepala Kantor Departemen Agama, Ketua PHDI, Camat Abang, dan Kepala Desa Tiyingtali.

Menyikapi surat keberatan warga Gamongan terhadap warga Pasek, tertanggal 1 November 1999, warga Pasek merespon dengan mengirim surat permohonan untuk menindaklanjuti hingga tuntas keberatan warga Gamongan, melalui surat tertanggal 3 Maret 2000. Alasan surat permohonan tersebut, karena warga Pasek se-Kecamatan Abang akan *ngaturang piodalan* pada *purnama sasih kedasa* (tanggal 18 April 2000). Surat ditujukan kepada bapak Bupati, Ketua DPRD, Kepala Kantor Departemen Agama, Ketua PHDI, Ketua BPPLA, Kapolres, Dandim Karangasem di Amlapura. Dengan tembusan kepada Tripika Kecamatan Abang, Ketua MGPSSR Pusat di Denpasar, Ketua MGPSSR Kabupaten Karangasem, Ketua MGPSSR Kecamatan se-Kabupaten Karangasem, Kepala Desa Tiyingtali, dan Kelian *Desa Pakraman* Gamongan.

Isi surat tertanggal 3 Maret 2000 menguraikan secara rinci kronologis kejadian sebagai dasar pertimbangan sebagai berikut. (1) Tanggal 14 September 1999 warga Pasek se-Kecamatan Abang dipanggil bersama warga Gamongan oleh Bupati untuk menyelesaikan masalah, kenapa setiap warga Pasek mau *ngaturang piodalan* ataupun *ngaturang* bahan-bahan mentah untuk upacara ritual di pura selalu bermasalah. (2) Hasil pertemuan tersebut adalah bersama-sama untuk *ngaturang piodalan*, mengingat dresta dari leluhur yang telah kami terima. Saat pertemuan, warga Gamongan dihadiri oleh Mangku Cobleng bersama kepala dusunnya yang membawa misi warga Gamongan, namun ternyata pelaksanaannya lain. (3) Tanggal 26 September 1999 warga Pasek se-Kecamatan Abang *ngaturang ayah* membuat *tetaring*, tempat menyuguhkan kopi, tempat sesajian setiap pelinggih. Hal ini telah disepakati ketika pertemuan di kantor Bupati. Ternyata, saat itu dari Gamongan tidak ada datang, yang datang hanya

Mangku Cobleng dengan mengatakan warganya repot. Selanjutnya, disepakati tanggal 3 Oktober 1999 untuk bersama-sama gotong royong (*ngayah*). (4) Ternyata, tanggal 3 Oktober 1999, yang datang hanya warga Pasek se-Kecamatan Abang. Setelah bekerja, warga Pasek bertanya kepada Mangku Putra tentang sarana upacara ritual dan biaya yang dibutuhkan. Mangku Putra mengatakan tanggal 11 Oktober 1999, *negtegang pedagingan* (perhitungan biaya). Pengumpulan sarana upacara diminta tanggal 8 atau 9 Oktober 1999. Masalah perhiasan pura dan *gamelan* (gong) cukup dengan *beleganjur*, sudah ada di Gamongan. Nanti waktu memukul gamelan bergantian. Dengan spontan warga Pasek se-Kecamatan Abang siap untuk menanggung berapapun biayanya, dan gotong royong bersama-sama. (5) Tanggal 8 Oktober 1999, warga Pasek se-Kecamatan Abang membawa sarana upacara berupa beras, ketan, pisang, minyak, tinar, garam, ayam, dan telur ke Gamongan ternyata tidak ada warga masyarakat di Gamongan, bahkan sampai dicari oleh Ketua I (Gde Majegau), yang datang hanya anaknya Mangku Kembrakan. Sarana diserahkan kepadanya. (6) Gotong royong tanggal 9, 10, 17, 22, 23 Oktober 1999, tidak dikoordinasikan sesuai dengan kesepakatan di Kantor Bupati. Ada apa di balik itu? (7) Tanggal 23 Oktober 1999 Mangku Cenana dan Gde Majegau datang mengingat upacara sudah dekat. (8) Tanggal 24 Oktober 1999, warga Pasek se-Kecamatan Abang kompak datang untuk gotong royong mengangkut sesajian serta gong sampai sore. Namun, warga Gamongan sedikit yang hadir. (9) Tanggal 25 Oktober 1999 adalah puncak acara upacara ritual. Warga Pasek gotong royong, tetapi tidak pernah dipanggil untuk bekerja. Yang dipanggil hanya orang Gamongan saja. Ada apa di balik itu? Saat itu, warga Gamongan mengadakan *Topeng Sidekarya* dengan lakon *Pasung*

Grigis (sejarah leluhur Arya Karang Buncing yang terkait dengan keberadaan pura tersebut). Akan tetapi, dalam kesepakatan hanya ada *gong beleganjur* itupun bergantian memainkan gong (*nabuh*). Kalau *topeng Sidekarya* lakonnya umum warga Pasek tidak memasalahkan. (10) Dengan adanya topeng dengan lakon Pasung Grigis, warga Pasek tidak bisa terima. Karena menurut keyakinannya yang berstana di pura Lempuyang Madya adalah Mpu Gni Jaya yang menurunkan Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi. Menurut penjelasan kru topeng, ada warga Gamongan yang menanggapi dengan pesanan lakon sesuai dengan teks yang diberikan (bukan aturan dari Geria di Bangli). Akibatnya terjadi masalah yang tidak sesuai dengan harapan bersama. (11) Laporan dari warga Gamongan, yang mengatakan warga Pasek kurang koordinasi dan lain sebagainya adalah tidak benar. Malah orang Gamongan yang kurang konskuen dengan apa yang dikatakan dan ingkar pada kesepakatan di Kantor Bupati pada tanggal 14 September 1999. Warga Pasek tidak berkeinginan menguasai *dana punia, sesari*, dan lain sebagainya. Yang diinginkan bersama-sama membangun pura serta upacara ritualnya (*piodalan*), karena *dresta* ini sudah diterima oleh leluhur warga Gamongan dan warga Pasek sejak zaman penjajahan. Apa maunya warga Gamongan untuk menghilangkan *dresta*. (12) Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, mohon laporan keberatan *Desa Pakraman* Gamongan yang hampir 4 (empat) bulan ditindaklanjuti hingga tuntas. Bila warga Pasek dianggap membuat *leteh*, siap menanggung resiko demi kebaikan bersama. Warga Pasek siap menghancurkan provokator yang merusak hubungan warga Pasek dengan warga Gamongan (Surat *Made Kelor*, Ketua Umum MGPSSR Kecamatan Abang tertanggal 3 Maret 2000).

Menanggapi laporan kedua pihak yang berkonflik, Bupati Karangasem memediasi dan memfasilitasi pertemuan kedua pihak di Ruang Rapat Asisten II Setda Karangasem hari Rabu tanggal 29 Maret 2000. Dalam pertemuan tersebut kedua belah pihak membuat kesepakatan sebagai berikut.

Pertama, ke dua belah, pihak I (pertama) dan pihak II (kedua) sepakat mensukseskan *piodalan/karya* yang dilaksanakan di pura Lempuyang Madya, Kedua, masalah *dana punia*-sumbangan sukarela a tau *pengayah* tidak ditutup kemungkinan dari umat Hindu manapun, (dipersilahkan), dan Ketiga, *pangemong* Pura Lempuyang Madya adalah *krama Desa Adat* Gamongan, Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem, dan Keempat, Pura Lempuyang Madya adalah *Kahyangan Jagat* (Surat Kesepakatan terlampir)

Surat Pernyataan Kesepakatan Warga Pasek Kecamatan Abang dengan *pengemong* Pura Lempuyang Madia, tanggal 29 Maret 2000 ditanda tangani oleh kedua belah pihak. Penandatanganan tersebut diketahui oleh Kepala Departemen Agama, Ketua PHDI, Ketua BPPLA, Camat Abang, Ketua DPRD, dan Bupati Karangasem di Amlapura.

Sebelum hasil kesepakatan dari kedua belah pihak disosialisasikan, dilakukan persembahyangan bersama pada hari Rabu, tanggal 12 April 2000, jam 09.00 Wita di Pura Lempuyang Madya, untuk mengheningkan diri dalam menaati hasil kesepakatan yang telah disepakati bersama. Dalam persembahyangan ini, masing-masing telah mempersiapkan *banten apejatian* (sarana upacara) sebagai simbol saksi kepada *Ide Bhatara*/Tuhan Yang Maha Esa. *Pesaksian* secara *niskala* (spiritual) dipimpin oleh *pinandita* pura Lempuyang Madya, sedangkan hasil kesepakatan secara *sekala* (tertulis) dibacakan oleh *Nyoman Sabo* (Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem).

Kesepakatan dengan proses *sekala-niskala*, ternyata belum mampu mengintegrasikan kedua komunitas. Ini terbukti dari adanya warga Pasek yang mempersepsi bahwa warga Gamongan telah melakukan penyimpangan terhadap kesepakatan. Fenomena tersebut dapat terjadi karena, menurut Wijaya (2003), setelah deklarasi perdamaian melalui upacara suci, tidak dipancang kesepakatan untuk memulai kehidupan baru. Mestinya dikaji ulang penafsiran keyakinan agama dari teks ke konteks. Hasilnya, agama Hindu tidak lagi semata-mata sebagai agama teks dan simbolis, agama yang berkisar pada lontar dan upacara, tetapi agama yang hidup kontekstual. Maksudnya, agama yang mampu mengantarkan umat mencapai kesejahteraan jasmani dan rohani sekaligus. Agama yang mampu memecahkan masalah sosial, kemiskinan, dan kebodohan (Wijaya, 2003: 37).

Dengan demikian, warga Pasek kembali mengajukan permohonan kepada Bupati dengan tembusan ke semua instansi terkait, dengan permohonan untuk kembali menangani kasus Pura Lempuyang Madya, dengan surat tertanggal 14 Agustus 2002, dengan suatu harapan pejabat pemerintah, para pemimpin agama sebagai kontrol sosial dapat menyelesaikan kasus tersebut. Langkah tersebut sangat bijaksana karena pemerintah merupakan kekuatan yang mapan sebagai katup penyelamat (*safety-valve*) untuk memberikan jalan ke luar yang meredakan permusuhan. Tanpa itu, hubungan-hubungan di antara pihak-pihak yang bertentangan akan semakin tajam (Smelser, 1968: 200-201, Lauer, 2001: 120, Coser, 1956: 41-48, Poloma, 2000:108-109).

Isi surat warga Pasek tertanggal 14 Agustus 2002 adalah sebagai berikut.

Pertama, terjadinya penyimpangan terhadap perjanjian yang sudah pernah disepakati sebelumnya. Kedua, *Pura Catur Parhyangan* Lempuyang

Madya, sebagai penyungungan warga Pasek, dan merupakan stana Sira Mpu Gni Jaya keberadaan sejarahnya telah dibelokkan oleh warga Gamongan, dan Ketiga, dengan pembelokan sejarah mengenai *Pura Catur Parhyangan* Lempuyang Madya yang merupakan stana Sira Mpu Gni Jaya, maka seluruh keturunan Sira Mpu Gni Jaya merasa dilecehkan. Besamaan dengan surat permohonan, juga dilampirkan buku Pelurusan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya (Surat Made Kelor, Ketua MGPSSR Kecamatan Abang, tertanggal 14 Agustus 2002).

Menanggapi surat warga Pasek tertanggal 14 Agustus 2002 NO: 13 / MGPSSR – AB / VII / 2002, Bupati Karangasem dengan surat tertanggal 8 Oktober 2002, memfasilitasi pertemuan Pengurus *Pangempon* Pura Lempuyang Madya dengan Pengurus Warga Pasek MGPSSR Kecamatan Abang. Pertemuan juga dihadiri oleh Kabag Hukum Setda Kabupaten Karangasem, Kakandep Agama Kabupaten Karangasem, Ketua PHDI dan mantan Ketua BPPLA Kabupaten Karangasem, pada hari Jumat, tanggal 11 Oktober 2002, jam 09.00 Wita. Pertemuan tersebut dihadiri oleh perwakilan warga Pasek se-Kecamatan Abang dan perwakilan *Desa Adat* Gamongan serta instansi terkait. Pertemuan tersebut menghasilkan kesepakatan sebagai berikut.

Pertama, *aci/pujawali* (upacara ritual) di Pura Lempuyang Madya dilaksanakan bersama-sama, dan Kedua, pemberian nama/status pura diserahkan kepada Bupati Karangasem (Arsip Surat Bupati No. 180/1884/Hk.).

Berdasarkan hasil kesepakatan tersebut, dibahas persiapan *piodalan* tanggal 20-24 Oktober 2002. Kedua belah pihak mengadakan pertemuan pada hari Minggu tanggal 13 Oktober 2002 di Abang. Pada pertemuan, ditegaskan oleh warga MGPSSR Kecamatan Abang, bahwa yang berstana di pura Lempuyang Madya adalah *Ida Bhatara Mpu Gni Jaya* (Surat Edaran Warga MGPSSR Kecamatan Abang, Tertanggal 16 Oktober 2002).

Namun, di sisi lain, wakil warga Gamongan (*Komang Jaka*), menyatakan yang diutamakan dalam pertemuan tersebut adalah persiapan *piodalan*. Masalah status pura Lempuyang diserahkan kepada Pemerintah. Apapun keputusan pemerintah, warga Gamongan siap menerima (wawancara dengan *Komang Jaka*, bendahara *Desa Pakraman* Gamongan, tanggal 28 Desember 2002).

Selanjutnya, ketika *piodalan* berlangsung warga Gamongan merasa resah dengan dipasangnya papan yang bertuliskan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya, Stana Mpu Gni Jaya. Juga merasa diteror dengan kehadiran petugas keamanan adat yang berjumlah berkisar 250 orang. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan *Kadek Sandat dan Jepun* sebagai berikut.

Pada upacara yang dilaksanakan pada tanggal 21 Oktober 2002, kami dari warga masyarakat Gamongan sangat resah atas dipasangnya Papan yang bertuliskan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya, Stanan Mpu Gni Jaya, dan merasa diteror dengan kehadiran dua ratus lima puluh orang pecalang. Kami mohon pada pemerintah agar secepatnya menyelesaikan masalah ini sehingga warga *Desa Pakraman* Gamongan dapat melaksanakan upacara dengan aman (wawancara dengan *Kadek Sandat, pesaren/pemudi Desa Pakraman* Gamongan tanggal 5 Januari 2003).

Kehadiran *pecalang* warga Pasek, yang tidak berdasarkan kesepakatan, menurut *Komang Cemcem*, tokoh pemuda warga masyarakat Gamongan, adalah seperti berikut.

Menurut kami ada kepentingan politik atau pihak ke tiga, karena *Desa Pakraman* Gamongan sampai saat ini tidak pernah membentuk pecalang karena kegiatan yang dilakukan adalah kegiatan spiritual atau keagamaan. Adanya pecalang merupakan salah satu strategi, sehingga kami merasa diteror, dan terintimidasi dengan gerakan kehadiran pecalang sekitar 200-300 orang dari warga Pasek tanpa permakluman pada Desa Adat Gamongan. Melihat keadaan seperti itu, Ketua Desa Adat mengarahkan agar masyarakat Gamongan diam membisu. Di sisi lain papan nama yang dipasang oleh Warga Pasek, demi amannya hendaknya dijaga oleh pecalang, sebab seandainya hilang nanti kami sebagai warga Gamongan dicurigai oleh warga Pasek Abang. Namun ternyata tidak ada yang

menjaga, sehingga sampai sekarang papan tersebut hilang, kami tidak tahu (wawancara dengan *Komang Cemcem* tanggal 28 Desember 2003).

Setelah dikonfirmasi, beberapa tokoh warga Pasek se-Kecamatan Abang, menyatakan, pemasangan papan di Pura Lempuyang Madya dan kehadiran pecalang saat upacara ritual tanggal 28 Oktober 2002, sudah disepakati dalam pertemuan persiapan upacara pada hari Minggu tanggal 13 Oktober 2002 bertempat di Abang. Kesepakatan tersebut dapat dilihat dari pernyataan wakil Ketua Pecalang, *Wayan Kwanitan* sebagai berikut.

Pecalang dibentuk berdasarkan keputusan rapat yang dihadiri oleh *Komang Jaka* dan *Made Cobleng* (dari warga Gamongan). Dalam rangka *pasupati pecalang*, *pecalang* desa adat Gamongan juga diminta untuk dihadirkan, bahkan pakaian pun sudah diberikan, tetapi tidak mau diambil. Keputusan ini sudah disepakati dalam pertemuan persiapan upacara *piodalan*. Bahkan sebagai ketua pecalang adalah *Komang Jaka*, warga Gamongan, *Wayan Kwanitan*, warga Pasek sebagai wakilnya. Namun kenyataannya *pecalang Desa Pakraman* Gamongan tidak dihadirkan, disertai hilangnya papan yang dipasang oleh warga Pasek (wawancara dengan *Wayan Kwanitan* tanggal 24 Januari 2003).

Sehubungan dengan pemasangan papan di pura Lempuyang Madya, *Gede Dapdap*, Ketua Adat Desa Labasari dan Pengurus MGPSSR Kecamatan Abang menyatakan sebagai berikut.

Dalam menyongsong upacara tanggal 21 Oktober 2002, maka warga Pasek dan warga Gamongan yang diwakili oleh *Made Cobleng* dan *Komang Jaka* mengadakan pertemuan. tanggal 13 Oktober 2002 Dalam pertemuan tersebut warga Pasek mohon agar status pura Lempuyang Madya hendaknya jelas agar tidak mengambang terutama yang berstana di Pura Lempuyang Madya adalah Sira Mpu Gni Jaya. Pada saat itu wakil dari warga Gamongan (*Made Cobleng* dan *Komang Jaka*) setuju dengan apa yang dinyatakan oleh warga Pasek, sehingga pada tahap berikutnya untuk memperjelas status pura Lempuyang Madya, maka dipasanglah papan yang bertuliskan Catur Parhyangan Stana Mpu Gni Jaya. Ternyata papan tersebut hilang (wawancara dengan *Gde Dapdap* tanggal 27 Januari 2003).

Demi terciptanya keamanan, kenyamanan, dan mengantisipasi hal-hal yang tidak diinginkan bersama, Bupati Karangasem memediasi dan memfasilitasi pertemuan kedua belah pihak dengan mengundang Ketua DPRD, Muspida, Ketua Pengadilan, Pengurus MGPSSR, Kepala Kantor Departemen Agama dan Kasi Bimas Hindu, Ketua PHDI, Kepala Kantor Kesbang Linmas, Kabag Hukum Setda, Kabag Tata Pemerintahan Setda, dan Camat Abang. Pertemuan diselenggarakan pada hari Senin, tanggal 14 Februari 2003, jam 08.30 Wita, di Kantor Bupati Karangasem. Pertemuan dilaksanakan sebagai tindak lanjut pertemuan pada tanggal 11 Oktober 2002. Pada pertemuan tersebut wakil dari desa adat Gamongan tidak hadir. Dengan ketidakhadiran perwakilan dari Gamongan, pertemuan ditunda hingga tanggal 17 Februari 2003.

Pertemuan antara warga Pasek se-Kecamatan Abang (diwakili pengurus MGPSSR) dan warga *Desa Pakraman* Gamongan (diwakili Pengurus Adat), tanggal 17 Februari 2003 jam 08.00 Wita, dimediasi dan difasilitasi oleh Pimpinan Daerah dan instansi terkait. Pada pertemuan tersebut, Bupati menawarkan dua pilihan. Pertama, pura *Catur Parhyangan Lempuyang Madya Linggih Battara Mpu Gni Jaya*, dan Kedua, pura *Dang Kahyangan Lempuyang Madya Linggih Mpu Gni Jaya*. Atas penawaran Bupati, pihak warga Pasek se-Kecamatan Abang menyetujui opsi pertama (Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya Linggih Battara Mpu Gni Jaya), sedangkan pihak *Desa Pakraman* Gamongan belum menentukan pilihan, dan meminta penangguhan (Arsip Surat Bupati No. 180/1884/Hk tanggal 30 April 2003 yang ditujukan pada Gubernur Bali).

Karena wakil dari warga *Desa Pakraman* Gamongan belum memberikan pilihan, pertemuan dilanjutkan pada tanggal 5 April 2003 bertempat di Mapolres

Karangasem. Pada pertemuan tersebut utusan warga Pasek se-Kecamatan Abang menyerahkan penyelesaian masalah tersebut kepada Muspida. Selanjutnya Bupati mengundang warga Desa Adat Gamongan tanggal 6 April 2003 bertempat di Mapolres Karangasem dengan maksud yang sama seperti pertemuan tanggal 5 April 2003.

Berdasarkan analisis dan evaluasi hasil rapat tanggal 5 dan 6 April 2003, Muspida dan instansi terkait menggelar pertemuan pada tanggal 7 April 2003. Pertemuan tersebut menghasilkan kesepakatan bahwa *piodalan* dilaksanakan secara bergantian oleh warga Pasek se-Kecamatan Abang dan warga *Desa Pakraman* Gamongan.

Membaca peta situasi lapangan, sebelum kesepakatan tanggal 7 April 2003 diimplementasikan, pimpinan daerah dan instansi terkait Kabupaten Karangasem membuat kesepakatan bersama. Kesepakatan Bersama Musyawarah Pimpinan Daerah dan instansi terkait Kabupaten Karangasem bernomor: 120 Tahun 2003, 176/82/DPRD,B/1444B/V/2003, R/42/IV/2003, B.261/P.1.14/4/2003, W.16DKA.UM.01.10-258, Mw.8/BA.04/308/2003, 1/BPPLA/Kab/III/2003, 22/PHDI/ Kab. Kar/IV/2003 Tentang pelaksanaan Upacara Aci Piodalan di Pura Lempuyang Madya Kecamatan Abang Karangasem. Isi Surat Kesepakatan Bersama Muspida dengan instansi terkait adalah sebagai berikut. Pertama, penyelenggaraan upacara *Aci Piodalan* pada *Purnama Kedasa* (16 April 2003) dengan rangkaian upacaranya di Pura Lempuyang Madya dilaksanakan oleh warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi, Kedua, penyelenggaraan upacara selanjutnya dilaksanakan secara bergantian atau bersama-sama. Ketiga, kepada semua pihak agar mengindahkan kesepakatan ini. Keempat, kesepakatan ini

mulai berlaku pada tanggal ditetapkan (Surat Kesepakatan Bersama Musyawarah Pimpinan Daerah dan Instansi Terkait Kabupaten Karangasem tertanggal 10 April 2003)

Surat kesepakatan bersama Musyawarah Pimpinan Daerah dan instansi terkait Kabupaten Karangasem ditandatangani oleh Bupati Karangasem, Ketua DPRD Kabupaten Karangasem, Kepala Kepolisian Resort Karangasem, Komandan Kodim 1623 Karangasem, Kepala Kejaksaan Negeri Amlapura, Kepala Pengadilan Negeri Amlapura, Kepala Kantor Departemen Agama Karangasem, Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia Kabupaten Karangasem, mantan Ketua BPPLA Kabupaten Karangasem. Langkah bijaksana tersebut diambil karena pemerintah dan organisasi keagamaan mempunyai kewajiban sebagai kontrol sosial yang mempunyai kekuatan yang mapan dan selalu muncul untuk menawarkan jalan keluar untuk meredakan permusuhan karena, tanpa itu, hubungan-hubungan di antara pihak-pihak yang bertentangan akan semakin tajam.

Berdasarkan surat kesepakatan bersama, bunyi klausul pertama, upacara ritual di pura Lempuyang Madya pada *Purnama Kedasa* tanggal 16-19 April 2003 diselenggarakan oleh warga Pasek, maka Ketua Adat Gamongan menyerahkan kunci tempat *penyimpanan pertama* (tempat penyimpanan simbol Tuhan/Dewa) kepada Dandim 1623 Karangasem. Selanjutnya, Dandim menyerahkannya kepada wakil dari warga MGPSSR Kecamatan Abang. Selanjutnya, untuk menindaklanjuti bunyi klausul kedua, belum ada koordinasi antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Karena itu, *pidalan Purnama Kapat* tanggal 10-13 Oktober 2003, dan *Purnama ke Dasa* tanggal 4-7 April 2004 tetap dilaksanakan oleh warga Pasek (MGPSSR) se-

Kecamatan Abang. Dengan demikian, *pratima* (simbol suci Dewa) disimpan di Desa Tista, dan kunci gedong tempat penyimpanan *pratima* tersebut belum diserahkan kembali kepada Dandim 1623 Karangasem. Namun, menurut *Nyoman Kalimoko* (Kepala Desa Tiyingtali),

Setelah ngaturang *aci/piodalan*, warga Pasek berjanji akan mengembalikan lagi *pratima* dan anak kunci *penyimpanan* kepada *pangemong* warga Gamongan, dan ada kesepakatan *ngaci* bergantian antara warga Pasek se-Kecamatan Abang dengan warga *desa pakraman* Gamongan. Itu semua diingkari oleh warga Pasek Kecamatan Abang (Pernyataan tertulis tanggal 8 April 2004 oleh *Komang Kalimoko*).

Dengan surat kesepakatan Muspida dan instansi terkait, bukan berarti kasus tersebut telah selesai. Warga *Desa Pakraman* Gamongan merespon kesepakatan tersebut dengan diam sambil berpikir. Persoalan tersebut akan ditindak lanjuti setelah pergantian pimpinan daerah (wawancara melalui telpon dengan *Komang Jaka* tanggal 15 Maret 2004, tanggal 25 Mei 2004, dan tanggal 16 Juni 2004).

Warga *Desa Pakraman* Gamongan bereaksi demikian karena ketidakpercayaan terhadap kenetralan pihak-pihak yang bestatus sebagai mediator maupun negosiator. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya kenyataan bahwa mereka yang berperan sebagai mediator maupun negosiator, menurut persepsi warga *Desa Pakraman Gamongan*, adalah orang-orang yang berindikasi memihak kepada pihak lawan, karena mereka berlatarkan *soroh* atau *warga* yang sama, khususnya adalah warga Pasek. Kondisi ini mengakibatkan ada sikap apriori di kalangan warga *Desa Pakraman* Gamongan dalam melihat gagasan yang disampaikan oleh para mediator maupun negosiator. Mereka tidak melihat apa makna gagasan yang disampaikan dalam konteks mewujudkan perdamaian, tetapi mereka lebih menekankan pada siapa yang mengemukakannya. Karena

yang mengemukakan ide adalah orang yang dilabeli berpihak kepada warga Pasek, karena kesamaan *soroh* maupun *wangsa*, maka secara apriori mereka menolaknya.

Pihak-pihak yang berkonflik tetap berpegang pada kepentingannya masing-masing dengan memakai simbol-simbol keagamaan sebagai pelegitimasi kepentingan maupun topeng untuk menutupinya. Akibatnya, apapun gagasan yang disampaikan guna mewujudkan perdamaian, menjadi kandas, sehingga konflik tetap tidak terselesaikan secara tuntas.



BAB VIII

SUMBER KONFLIK

Di Bali yang tiada hari tanpa ritus, pagelaran seni, kidung-kidung pujaan, dan denting genta pandita, nilai budaya yang dipergunakan sebagai pedoman hidup dan tindakan tidak mempengaruhi perilaku atau tindakan masyarakat untuk melakukan aksi kekerasan. Konflik dan kekerasan, baik antara individu yang satu dan yang lain, maupun antara individu dan kelompok di dalam kebudayaan Bali bukanlah sesuatu yang asing. Konflik bukan hanya monopoli masa kini. Prasasti-prasasti Bali Kuna begitu jelas menyuratkannya. Ironi itu punya jejak dan pertautan jelas dengan masa lampau, apakah itu konflik horisontal antara warga satu desa dan warga desa lain, entah ketegangan vertikal, antara warga desa dan aparat birokrasi yang tidak konsisten menegakkan hukum dan aturan kerajaan, misalnya, pemungutan pajak melampaui angka yang ditetapkan kerajaan.

Perbedaan kepercayaan menurut Durkheim (1963), adalah praktek yang berhubungan dengan benda-benda suci, benda khusus yang terlarang, di antara dua kelompok yang lebih didasari oleh kepentingan masing-masing kelompok dengan memobilisasi kelompok masing-masing untuk mencapai kepentingannya (Goffman, 1959, Deddy Mulyana, 2002:110-112). Perbedaan keinginan dan kepentingan masing-masing kelompok merupakan sumber konflik (Haryanto, 1991: 52-55). Sumber konflik kemungkinan besar meliputi isu-isu tentang akses terhadap kekayaan dan kekuasaan, keadilan dan distribusi sumber daya (Fisher et al, 2001: 53).

Konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan, Kecamatan Abang, Karangasem, Bali dapat dideskripsikan sebagai berikut.

Lembaga Legislatif (Fraksi TNI/POLRI; Fraksi PDI Perjuangan; dan Fraksi Golkar) sebagai lembaga representatif masyarakat, menyimpulkan bahwa perbedaan pemahaman terhadap status, dan siapa yang berstana di Pura Lempuyang Madya oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang lebih didasari oleh rasa egoisme dan kepentingan masing-masing kelompok sehingga terjadi perjuangan panjang yang berdampak putus komunikasi antarkelompok, munculnya perasaan was-was atau ketakutan, serta dendam yang berkepanjangan (Pernyataan tertulis dari *Gede Suren*, Ketua Fraksi PDI Perjuangan DPRD Karangasem).

Realita tersebut sesuai dengan apa yang dikatakan Coser, bahwa konflik merupakan suatu perjuangan terhadap nilai dan tuntutan akan status, kekuasaan, dan sumber daya di mana tujuan saingannya adalah menawarkan, melukai, dan menghilangkan rivalnya. Karena itu, konflik merupakan suatu fenomena sosial yang terjadi karena ada pihak-pihak yang memperebutkan sesuatu (Gurr, 2002: 78).

Pemicu konflik tersebut, menurut pengamatan *Made Kepuh* (Ketua MGPSSR Pusat), *Ketut Cemara* (mantan Ketua MGPSSR Pusat), dan *Ir Wayan Kosa Artha* (mantan Ketua Panitia Pembangunan Pura Lempuyang Madya), diduga adalah *Gamal* (tokoh warga Arya Karang Buncing, dari desa Undisan, Kecamatan Tembuku, Kabupaten Bangli). Dugaan tersebut

muncul karena konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang mulai muncul kepermukaan sejak dibacakan prasasti Karang Buncing tahun 1990, tanpa mengadakan dialog sebelum dan sesudah dibacakannya. Akibatnya, konflik terus berkembang sampai sekarang (Wawancara tanggal 14 April 2004 dengan *Made Kepuh*, wawancara tanggal 3 Maret 2004 dengan *Ketut Cemara*, dan wawancara dengan *Wayan Kroya* tanggal 4 Maret 2004).

Berdasarkan data di lapangan, sumber-sumber konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang adalah hal-hal berikut ini.

1. Perbedaan Identitas

Konflik terkait dengan adanya perbedaan identitas *kewangsaan*. Konflik kelas yang ada di Bali berhubungan dengan pemahaman dan penafsiran terhadap konsepsi dan simbol *varna* (dalam bahasa sansekerta berarti memilih lapangan pekerjaan) dalam Hindu dengan realitas obyektif hingga menjadi *wangsa* dan *kasta* (Yudha Triguna, 1997: 223). Dalam berbagai pustaka Hindu disebutkan bahwa masyarakat Hindu di Bali dibedakan menurut pilihan-pilihan kerja yang ditekuninya, tanpa membedakan tingkatan dari jenis pekerjaan itu. Difrensiasi terjadi semata-mata karena fungsi yang diembannya. Oleh karena itu, dalam masyarakat Hindu terdapat *catur warna*, yaitu golongan : (1) *brahmana*, yaitu golongan masyarakat Hindu yang berperan sebagai guru dari rakyat, yang berperan memberi tuntunan moral bagi kehidupan orang banyak, (2) *ksatrya*, adalah

golongan masyarakat yang menjalankan fungsi pemerintahan dan pertahanan, (3) *waisya*, adalah para pelaku ekonomi, dan (4) *sudra*, yaitu golongan buruh dan pekerja kasar lainnya.

Dalam konteks ini, masing-masing kelompok memperkuat dan atau menggorganisir dirinya, berdasarkan pada kesamaan identitas *kewangsaan* sehingga polarisasi tidak bisa dihindarkan.

Atribut sekuler yang diciptakan oleh setiap pihak untuk mengidentifikasi pihak lain seperti itu memperjelas adanya persaingan gerakan *antarkelas keagamaan*. Walaupun semua pihak tidak akan pernah mengakui hal itu secara jujur, ada banyak fenomena yang dapat digunakan membenarkan anggapan tadi, seperti berkembangnya perdebatan di seputar kedudukan dan peran pendeta (*sulinggih*) dalam memimpin *Karya Agung Eka Dasa Rudra*, yaitu upacara *bhuta yadnya* seratus tahun sekali yang dilaksanakan di *Pura Besakih*, pura terbesar di Indonesia yang dijadikan kiblat dan *penyungsungan jagat* (pura tempat semua umat Hindu bersembahyang).

Upacara *bhuta yadnya* yang digelar pada *tilem caitra* tahun 1900 Caka, tanggal 28 Maret 1979 di Pura Besakih menurut sumber harus dipimpin (*dipuput*) oleh *Pedanda Siwa*, *Budha*, dan *Rsi*. Ketiga pendeta ini sering disebut *trisadhaka*. Istilah yang muncul atas jasa Mpu Kuturan (1019-1042), ketika berusaha menyatukan sembilan sekte Hindu menjadi *Budha*, *Siwa* dan *Waisnawa* (Eismen, 1944: 69). Ketiga pendeta ini memiliki wewenang masing-masing yang tidak bisa dipertukarkan. Kedudukan mereka hampir dapat disamakan karena ketiganya dinobatkan

melalui upacara *dwijati*, yaitu ritus untuk membuat calon pendeta (*walaka*) terlahir untuk kedua kalinya, ibarat seorang bayi. Akan tetapi dalam hal tertentu *Rsi* malahan dianggap dan ditekankan untuk hal-hal yang lebih rendah dari pada *Pedanda Siwa* dan *Budha* (Dharma, 1984, 112; Eismen, 1994: 70). Fenomena tersebut membuktikan apa yang dikatakan Fisher (2001: 10) masing-masing kelompok menganggap kelompok lain lebih rendah.

Fenomena lain, terjadi ketika upacara di Pura Lempuyang, menurut *kelian adat Desa Pakraman Purwayu*, pendeta tidak berkenan untuk duduk bersama dalam memimpin upacara. Untuk mencari jalan keluarnya, maka tempat duduk yang telah dipersiapkan untuk duduk bersama dipotong menjadi dua tempat duduk. Kejadian serupa juga terjadi ketika upacara ritual (*piodalan*) di Pura Lempuyang Madya tanggal 25 Oktober 1999. Warga Gamongan memohon *Pedanda Istri* (pendeta *Siwa, Budha*), sedangkan warga Pasek memohon *Sire Mpu* (pendeta klen Pasek) untuk memimpin upacara (*muput*). Jalan keluarnya upacara pertama dipimpin oleh *Pedanda*, hari kedua dan ketiga dipimpin oleh *Sire Mpu*.

Konflik diwarnai soal kedudukan dan wewenang pendeta (*sulinggih*). Semua klen (*soroh*) mempunyai pendeta, seperti klen *Pasek* dan *Pande* mulai terlibat lebih intens dalam format gerakan ini. Mereka tentu berpihak kepada pemahaman dan penafsiran menurut versi klen *Bujangga Wesnawa*. Fenomena ini memantapkan teori Simmel (1955: 13-18), maupun Coser (1956: 54-56) yang menyatakan, kepentingan yang sama adalah salah satu perekat solidaritas. Kepentingan yang dimaksud berupa

perjuangan bahwa setiap pendeta boleh memimpin upacara (*ngeloka pala seraya*) dimana dan kapan saja (Yudha Triguna, 2001: 12-15).

Setiap warga masyarakat yang hidup di suatu wilayah *desa pakraman* selalu ingin mengembangkan identitas kebudayaan kelompoknya. Elemen-elemen budaya yang dimaksud adalah aspek material dan kebudayaan seperti artefak-artefak kebudayaan, berbagai sistem nilai, simbol dan pengertian, norma, kebiasaan dan adat istiadat yang berlaku di antara para anggota kelompok (Fisher at al, 2001: 47). Dalam berperilaku, mereka seringkali berpatokan pada kebudayaan kelompoknya. Semua ini tidak bisa dilepaskan dari kebutuhan manusia akan pengembangan jati diri. Namun, apa yang mereka lakukan belum tentu bisa diterima oleh kelompok lainnya atau bahkan bisa juga dianggap sebagai suatu ancaman karena mereka kurang memahaminya. Perilaku perorangan bisa melahirkan prasangka, yakni sikap antipati yang digeneralisasikan pada seluruh anggota kelompok karena identitas sering dipergunakan untuk kepentingannya (Fisher at al, 2001: 37). Semua ini mengakibatkan timbul kecurigaan atau bahkan ketidakcocokkan antara kelompok yang satu dan yang lainnya. Gejala ini bisa mempermudah timbulnya konflik.

Dalam suatu konflik, mengacu pada Coser (dalam Poloma, 1984, Johnson, 1986), setiap kelompok selalu berusaha mengalahkan pihak lainnya. Untuk itu, mereka mengembangkan solidaritas internal dengan menghidupkan simbol-simbol atau identitas yang bisa menyatukan mereka. Dalam kaitan ini, identitas klen (warga) tidak saja bisa digunakan sebagai simbol pemersatu, tetapi juga sebagai ideologi kelompok. Akibatnya,

konflik perebutan sumber daya ekonomi, sosial, politik (kekuasaan) akan menjadi konflik antarklen. Pada konteks ini, konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang terjadi karena kepercayaan yang berbeda terhadap setatus Pura Lempuyang Madya, dan siapa yang berstana di pura tersebut. Sesungguhnya, hal itu tidak ada pengaruhnya terhadap pelaksanaan upacara ritual maupun pemilikan Pura akan tetapi, karena adanya pengaruh *Gamal* yang menghidupkan identitas *soroh* Arya Karang Buncing, konflik mulai muncul kepermukaan.

Fenomena tersebut terlihat dari hasil wawancara dengan warga Pasek seperti *Ketut Pradah* (*Kelian Adat* Desa Ngis, Kecamatan Abang), dan *Gede Majegau*. (*Bendesa Adat* Desa Tista). *Pradah* menyatakan,

Menurut pendapat kami, ada pihak ketiga yang memprovokasi yaitu *Gamal*, tokoh Arya Karang Buncing dari Desa Undisan, Kecamatan Tembuku, Bangli (wawancara dengan *Ketut Pradah*, tanggal 8 Mei 2004).

Selanjutnya informasi yang berkembang, bahwa yang *ngemong* Pura Lempuyang Madya adalah warga Gamongan dan warga Arya Karang Buncing, bukan warga Pasek Abang. Menyimak dari informasi yang berkembang tersebut maka kami dari warga Pasek, dapat menyimpulkan bahwa ada pihak-pihak ketiga yang masuk ke Gamongan, hanya belum bisa dibuktikan secara hukum (wawancara dengan *Gede Majegau*, tanggal 15 Januari 2003).

Sehubungan dengan hal di atas, *Wayan Kroya* menyatakan.

Sesungguhnya tidak ada masalah antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan Warga Pasek sehingga saya selaku ketua panitia pembangunan Pura Lempuyang Madya 1989 menyerahkan sepenuhnya pengawasan proyeknya pada warga Gamongan (Arya Karang Buncing) dan *Nyoman Ketket* dari warga Arya Karang Buncing dari Desa Basangalas. Konflik baru muncul ketika dibacakan *Prasasti Karang Buncing*, oleh seorang warga Arya Karang Buncing dari Gemeh, Denpasar (kini telah menjadi pendeta bernama *Manggis*). Konflik terjadi karena provokasi *Gamal*, seorang tokoh Arya Karang Buncing dari Desa Undisan, Kecamatan

Tembuku, Kabupaten Bangli. *Gamal* merupakan pahlawan bagi warga Arya Karang Buncing di Gamongan, tetapi provokator bagi warga Pasek (wawancara dengan *Wayan Kroya* tanggal 4 April 2004).

Hal senada juga dikatakan oleh *Ketut Cemara* dalam wawancara tanggal 3 April 2004.

Namun sebaliknya *Wayan Juet* (juru bicara Arya Karang Buncing dari Sukawati Gianyar) menyatakan,

Kami dari Warga Arya Karang Buncing tidak merebut Pura Lempuyang karena tidak ada hubungannya dengan kami Warga Arya Karang Buncing. Keterkaitan Arya Karang Buncing dengan Lempuyang adalah dengan adanya Pasung Grigis. Warga Gamongan adalah keturunan Arya Rigis. Warga Gamongan adalah warga Karang Buncing maka kami wajib membantu setiap masalah yang dihadapinya, semata karena peduli pada warga di Gamongan (wawancara dengan *Wayan Juet* tanggal 17 Oktober 2003).

Pernyataan tersebut sesuai dengan apa yang dikatakan Goffman (1959) bahwa perbedaan keyakinan di antara dua kelompok lebih didasari oleh kepentingan, dengan memobilisasi kelompok masing-masing untuk mencapai kepentingannya (Deddy Mulyana, 2002, 110-112).

Kebenaran teori tersebut dapat dibuktikan oleh *Made Suli* (*Kelihan Desa Pakraman Kerta Mandala, Desa Tista*). Warga *Desa Pakraman Gamongan* (Arya Karang Buncing) mengundang *Menuri* (warga Arya Karang Buncing di Desa Tista) untuk diajak rapat untuk membahas masalah papan nama yang dipasang oleh warga Pasek Abang di Pura Lempuyang Madya. Mengingat konflik di Gamongan adalah antara warga *Desa Pakraman Gamongan* (Arya Karang Buncing) dengan warga Pasek se-

Kecamatan Abang, maka *Made Suli* memohon pada *Menuri* untuk jangan melibatkan warga Arya Karang Buncing diluar *Desa Pakraman* Gamongan untuk ikut menangani permasalahan Pura Lempuyang Madya, sebab kalau sampai itu *Menuri* lakukan berarti *Menuri* mengulang kasus adat Kebon di Desa Tista beberapa waktu yang lalu (wawancara dengan *Made Suli* tanggal 25 Januari 2003).

Usaha yang sama juga dilakukan oleh para tokoh adat *Desa Pakraman* Gamongan. *Kelihan-kelihan dadi* Karang Buncing di luar Gamongan diundang dalam pertemuan tanggal 27 Oktober 2002. Pertemuan dilaksanakan di balai masyarakat Gamongan yang dihadiri oleh *Made Lalang* (*kelihan dadia* Taman Sari Padang Bulia, Buleleng; *Komang Teki* (*kelihan dadia* Sila Dumu, Karangasem; *Ketut Gonde* (*kelihan dadia* Bugbug, Karangasem; *Gede Biah-biah* (*kelihan dadia* Banjar Batannyuh, Karangasem). Pertemuan tersebut menghasilkan kesepakatan untuk “*tetap mempertahankan Pura Lempuyang*” di Gamongan berdasarkan isi *raja purana* di Gamongan atau buku yang telah diterbitkan (Notulen rapat *Made Cobleng*, *kelihan adat Desa Pakraman* Gamongan, tertanggal 27 Oktober 2002).

Selanjutnya usaha yang sama dengan hasil yang sama juga dilakukan pada pertemuan tanggal 2 Nopember 2002 dengan mengundang desa *Sesempalan* (Notulen rapat *Made Cobleng*, *klihan adat Desa Pakraman* Gamongan, tertanggal 2 Pebruari 2002).

Di pihak lain, pengurus-pengurus Warga MGPSSR se-Bali juga diundang oleh Pengurus Warga MGPSSR se-Kamatan Abang ketika

pimpinan daerah dan instansi terkait mempertemukan Warga Pasek dengan Warga Gamongan pada tanggal 17 Pebruari 2003 di aula kantor Bupati Karangasem.

Fakta sosial di atas sesuai dengan tesis Simmel (1955) dan Coser (1956) yang mengatakan bahwa solidaritas kelompok akan semakin rekat bersamaan dengan meningkatnya tantangan yang berasal dari luar atau konflik keluar akan meningkatkan solidaritas ke dalam (Coser, 1956: 54)

Berdasarkan data di atas, dapat disimpulkan bahwa perbedaan identitas merupakan sumber konflik. Dalam kasus ini, masing-masing kelompok berusaha meningkatkan solidaritas internalnya. Salah satu strateginya adalah digunakannya Pura Lempuyang Madya sebagai sentrum ke dua pihak yang berkonflik untuk mengembangkan identitasnya masing-masing. Warga *Desa Pakraman* Gamongan menyatakan komunitasnya adalah klen Arya Karang Buncing. Identitas Arya Karang Buncing bagi warga *Desa Pakraman* Gamongan dapat dilihat berdasarkan *prasasti* Karang Buncing sebagai berikut.

Pada tahun 1072 Isaka (Tahun 1150 M) bulan ke 9 (sembilan) hari tanggal 12 bulan paroh terang, Cri Maharaja Jaya Cakti atas perintah ayahnya (Sanghyang Guru) datang ke Bali diikuti oleh pendeta Ciwa dan Budha, dengan pengikut sekitar 400 orang termasuk tentara Jawa. Tujuannya untuk membuat pura di Lempuyang sebagai penyelamat bumi Bali. Cri Maharaja Jaya Cakti dijadikan raja. Beliau disebut Maharaja Bima, yaitu Cri Bayu atau Crijaya atau Cri Gni Jaya Cakti. Segenap pengikut/penganut Brahma dibawa ke Bali oleh Hyang Gni Jaya, beristana di Lempuyang yaitu Gunung Karang. Karena beliau berhasil bersemadi di Lempuyang, maka tempat tersebut dinamai Karang Asmadhi (Pura Lempuyang di Desa Adat Gamongan, 1999: 23 Prasasti Karang Buncing).

Berdasarkan prasasti Karang Buncing, warga *Desa Pakraman Gamongan* berkeyakinan sebagai keturunan raja Cri Gni Jaya Cakti atau Hyang Gni Jaya, dan pura di Gunung Lempuyang dibuat oleh leluhurnya. Keyakinan tersebut dapat juga dilihat dari Lontar Raja Purana Pemberian Hyang Gni Jaya kepada Pasung Grigis sebagai berikut.

Iki raja purana palugrane sira Hyang Gni Jaya, maka tunggul sira Pasung Gerigis, amukti maring gunung Lempuyang, anisyanin, apanya kasantana denikang Sanghyang Sidhimantra, sapuja krama, yogya anisyanin, maring gunung Lempuyang” dst...

Artinya,

“Berdasarkan Lontar *Raja Purana* pemberian Bhatar Hyang Gni Jaya kepada Pasung Grigis. Pasung Grigis, bertempat tinggal di gunung Lempuyang. Karena keturunan Sang Hyang Sidhimantra Dewa, maka Pasung Grigis sebagai *pangempon*-menghaturkan pujawali, memuja sesajen/banten umat yang datang, di Gunung Lempuyang (Lontar Raja Purana hal 1. b. dan Buku Desa Adat Gamongan, Desa Tiyingtali, Kecamatan Abang, Kab.Karangasem, Hal 4-5)

Warga Pasek se-Kecamatan Abang yang terhimpun dalam organisasi Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi menyatakan, yang menjadi *pinandita* (*pemangku*) di Gunung Lempuyang adalah leluhurnya (De Pasek Prateka yang lebih dikenal dengan nama De Pasek Gamongan).

Warga Pasek sangat percaya terhadap *prasasti* yang ditulis oleh Ida Padanda Sakti Wahu Rauh, yang menyatakan,

De Pasek Prateka yang lebih dikenal dengan nama De Pasek Gamongan, beryoga samadi di Gunung Gamongan. Beliau yang menjadi pinandita di Gunung Lempuyang. De Pasek Gamongan mempunyai anak dua orang. Pertama, *De Dukuh Sakti Gamongan*. Kedua, *I Made Prateka*. I Made Prateka beryoga samadi di Besakih, mempunyai rumah di Watusea, berladang pangan di Desa Blatung, karena itu disebut De Pasek Blatung. Sampai sekarang nasehat-nasehat yang dipesankan dari dahulu masih dilaksanakan dengan baik seperti setiap melaksanakan upacara *ngaben* menggunakan air suci yang disebut *tirta tunggang* yang tempatnya di Lempuyang Madya Gamongan dan salah satu sarana

upacara yang disebut *kajang daun pisang kaikik* (Raja Purana Tista, Abang, ditulis pada hari *Jumat, Keliwon, wara Sungsang, tanggal 3, Sasih 8, rah 6, Tenggek 7*, tahun caka 1876 oleh Ida Padanda Sakti Wahu Rauh).

Raja Purana Tista yang ditulis oleh Ida Padanda Sakti Wahu Rauh, sangat sesuai dengan salah satu isi *Prasasti Ki*

Dukuh Sakti Sesandan Banjar Pamenang Desa Pakraman Banjar Anyar Kecamatan Kediri Kabupaten Tabanan, yang ditulis pada hari Sabtu *Umanis Watugunung*, tanggal keempat, bulan kesembilan tahun caka 1925 (*Bhuta Paisacadewa Bhumi*). Dalam prasasti tersebut juga dijelaskan bahwa Ki Dukuh Sakti Gamongan adalah keturunan Pasek Prateka, sebagai berikut.

Ki Dukuh Sakti Sesandan sutannira Ki Dukuh Gamongan trehira Ki Dukuh Gamongan sang angewengku Kahyangan Lempuyang Madya, katurunan Mpu Preteka, sinalih tunggil pasanakan "Sapta Pandita", anak-anaking Mpu Gni Jaya ing dangu mangkana subal. Artinya, Ki Dukuh Sakti Sesandan, putra Dukuh Sakti Gamongan. Keturunan Ki Dukuh Gamongan *ngemong* Pura Lempuyang Madya. Keturunan Mpu Preteka, adalah salah satu keturunan Sapta Pandhita, anak dari Mpu Gni Jaya (Prasasti Ki Dukuh Sesandan Hal 17 ditulis ulang oleh I Wayan Tontra, sesepuh warga Pasek Kabupaten Tabanan)

Warga Pasek sangat yakin terhadap lontar Raja Purana Tista yang ditulis oleh Ida Padanda Sakti Wahu Rauh, dan *Prasasti Ki Dukuh Sakti Sesandan* yang ditulis pada hari Sabtu *Umanis Watugunung*, tanggal keempat, bulan kesembilan tahun caka 1925 (*Bhuta Paisacadewa Bhumi*). Warga Pasek berkeyakinan bahwa Ki Dukuh Sakti Gamongan adalah keturunan Pasek Prateka, sebagai leluhur warga Pasek.

Keyakinan tersebut dapat dilihat dari pernyataan *Wayan Kuwanitan* (tokoh adat Desa Pidpid, anggota DPRD Fraksi DPRD Karangasem), sebagai berikut.

Di hadapan rapat di kantor bupati saya katakan berdasarkan sastra, kalau warga Gamongan keturunan Dukuh Sakti Gamongan berarti keturunan Pasek Prateka, setelah mediksa bergelar Dukuh Sakti Gamongan. Jawaban dari warga Gamongan yang diwakili oleh *Komang Jaka* dan *Mangku Putra* setuju. Kemudian lagi membuat ulah itulah saya tidak mengerti (wawancara dengan *Wayan Kuwanitan* tanggal 24 Januari 2003).

Hal senada juga dinyatakan oleh beberapa tokoh adat Warga Pasek, seperti *Gde Dapdap* (kelian adat Desa Pakraman Labasari), *Nyoman Adas* (kelian adat Desa Pakraman Purwayu), *Ketut Buluan* (kelian adat Desa Pakraman Culik), *Made Suli* (kelian adat Desa Pakraman Kertamandala).

Ketidakhingertian *Wayan Kuwanitan* ditegaskan oleh *Nyoman Adas* sebagai berikut.

Dukuh Gamongan karena telah merasa dirinya adalah Dukuh Karang Buncing, maka mereka tidak ada hubungannya dengan Mpu Gni Jaya (wawancara dengan *Nyoman Adas* tanggal 26 Januari 2003)

Pernyataan *Nyoman Adas* dibenarkan oleh *Komang Jaka* bendahara Desa Pakraman Gamongan karena warga Desa Pakraman Gamongan berkeyakinan berbeda.

Warga Desa Pakraman Gamongan (*Arya Karang Buncing*) tidak menyembah Mpu, yang disembah adalah raja (wawancara dengan *Komang Jaka* tanggal 28 Desember 2002).

Perubahan identitas, berimplikasi pada perbedaan keyakinan terhadap status Pura Lempuyang Madya dan siapa yang disembah di sana. Akibatnya, terjadi konflik manifest antara warga Desa Pakraman

Gamongan (Arya Karang Buncing) dan Warga Pasek se- Kecamatan Abang yang terhimpun dalam organisasi warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi.

Seperti apa yang dipaparkan oleh Louis Dumont dalam bukunya *Homo Hierarchicus The Caste System and its Implication* (1970), manusia adalah makhluk berjenjang. Di dalam tataran sosiologis jenjang itu tidak mungkin dihindari. Berdasarkan sejarah, struktur sosial di Bali terdiri dari *catur wangsa* (empat kasta, Kasta *Brahmana*, *Kesatria*, *Wesia* dan *Sudra*). Kasta *Brahmana* (keturunan pendeta), Kasta *Ksatriya* (keturunan raja), Kasta *Wesia* (keturunan pebisnis), dan *Sudra* (keturunan buruh). Kepustakaan Hindu tak memuat kasta sebagai pembagian kelas, namun dalam praktik sehari-hari yang tampak justru hubungan yang vertikal tertutup, ada kasta yang lebih tinggi dan ada kasta yang lebih rendah, sehingga demokrasi kehilangan pesonanya, hanya tampak sayup-sayup dalam hubungan kekerabatan. Pada beberapa desa di Bali, orang-orang dari golongan *triwangsa* (tiga keturunan ningrat) mempunyai hak-hak istimewa dan kekebalan-kekebalan yang tidak bisa diganggu gugat dan bersifat turun-temurun. Misalnya, mereka boleh tak ikut dalam kegiatan-kegiatan banjar atau desa yang bersifat gotong royong, baik yang hanya bersifat kemasyarakatan biasa, maupun yang ada hubungannya dengan keagamaan.

Membicarakan kasta di kalangan masyarakat Bali sungguh peka. Golongan *triwangsa* (Kasta *Brahmana*, *Kesatria*, dan *Wesia*) pasti tidak suka membicarakannya. Namun, dibicarakan atau tidak, mesti diakui kasta sebenarnya tetap memendam persoalan lama, feodalisme, dan hubungan

kekerabatan yang vertikal tertutup. Orang memang tidak membahasnya dalam forum resmi secara terbuka, namun masyarakat tetap membahasnya dalam suasana tertutup (Sarad No. 23 Februari 2002).

Parthiana, dalam tulisannya *Beberapa Perubahan dan Pergeseran Nilai-nilai Sosial Budaya dalam Masyarakat Bali*, dalam buku *Bunga Rampai Keperibadian dan Perubahannya*, mencoba meramal nasib kasta di masa depan di kalangan masyarakat Hindu di Bali. Kasta tidak lagi bersifat vertikal tertutup, tetapi telah berubah menjadi horizontal terbuka. Orang Bali berpandangan, konsepsi kasta atau *catur warna* akan kembali kepada isi dan makna yang sebenarnya. Hubungan antarkasta yang berlangsung dalam suasana formal dengan segala etika dan tata cara berbau feodal akan meluntur menuju hubungan lebih informal, tanpa pembatasan-pembatasan yang bersifat kaku.

Di Bali, walaupun tidak setajam yang ada di India, kasta atau wangsa sering menjadi pemicu ketegangan sosial. Kiranya tak salah bila generasi lebih moderat menyesal, Hindu di Bali tercoreng karena kasta. Mereka lalu mengidamkan masyarakat Bali tanpa kasta. Namun harapan Guru Besar Sejarah Universitas Udayana-tokoh Puri Karangasem, tidak semua persoalan sosial di Bali mesti kita pulangkan kesumbunya paling peka, yaitu *kasta* (Sarad No. 23 Februari 2002).

Pada kasus November 1997 di Karangasem, gelar *gusti* keluarga *Putu Susila* dipermasalahkan warga dusun Kecicang, Bungaya Kangin, Kecamatan Bebandem, dan sempat membuat Pemda Karangasem menggelar rapat tertutup. Bupati Karangasem ketika itu Ketut Padang turut

menyelesaikan kasus ini, namun kembali keluarga *Putu Susila* terantuk, *gelar gusti* tidak diakui warga masyarakat setempat. Warga mengancam, tidak memberi fasilitas penggunaan kuburan, termasuk fasilitas adat lain (Sarad No. 23 Februari 2002).

Orang Bali kini banyak lari ke pangkuan *kawangsan, soroh*, dan *klen*. Masing-masing terintegrasi menurut kelompoknya. Apa pelarian ini juga tidak menjadikan Pura Lempuyang sebagai sentrumnya. Kecendrungan tersebut bisa saja terjadi, melihat fenomena yang terjadi adalah konflik perebutan status Pura Lempuyang Madya antara warga *Desa Pakraman Gamongan* (klien Arya Karang Buncing) dengan Warga Pasek se-Kecamatan Abang.

Kecendrungan-kecendrungan semacam itu, menurut Ida Bagus Sunu Pidada-pecinta babad dari Geria Pidada, Klungkung, semua tergantung pada *sasana* (etika, dan kewajiban) masing-masing. Diingatkan, orang Bali hendaknya tak segan melakukan introspeksi diri, harus ingat *sasana manut linggih*, melaksanakan kewajiban dan hak menurut kedudukan masing-masing. Kecenderungan tersebut motivasinya bervariasi, ada yang ingin menghormati leluhur, atau semata-mata ingin gagah-gahan (Sarad No. 23 Februari 2002).

Berdasarkan sejarah, *klen Arya* termasuk wangsa *kesatria* (keturunan raja), sehingga digolongkan sebagai *triwangsa* (Kasta *Brahmana*, Kasta *Kesatria*, dan Kasta *Wesia*). Warga Pasek, digolongkan di luar *triwangsa* (*jabawangsa*). Berdasarkan kesejarahan, warga *Desa Pakraman Gamongana* (Klen Arya Karang Buncing) dan Warga Pasek, struktur dan

statusnya berbeda. Berkaitan dengan apa yang dikatakan oleh Kraybill, dan Evans (2001), struktur kemasyarakatan dan organisasi menentukan siapa yang memiliki akses pada kekuasaan, dan siapa yang wajib memberi hormat kepada siapa, dan siapa yang memiliki wewenang untuk membuat keputusan (Kraybill, dan Evans, 2001: 41-42). Sejalan dengan itu, konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan (Klen Arya Karangbuncing) dan Warga Pasek se-Kecamatan Abang yang terhimpun dalam Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (MGPSSR), berlanjut pada kepemilikan akses kekuasaan dalam menentukan nama, status, dan siapa yang dipuja di Pura Lempuyang Madya.

Pengaruh akses kekuasaan sangat dirasakan oleh kedua belah pihak dalam menyikapi situasi dan kondisi. Hal ini terlihat dari pemaparan kedua kelompok ketika bagaimana mereka mengambil sikap ketika dihadapkan dengan sebuah keputusan yang dianggap tidak bisa lepas dari lingkaran akses kekuasaan.

Menurut penuturan *Kembrakan* sebagai sesepuh dan pinandita (*pemangku*) yang paling tua di Pura Lempuyang, konflik tersebut terjadi sejak tahun 1990-an. Ketika itu, *Manggis* dari Gemeh, Denpasar bermusyawarah dengan warga *Desa Pakraman* Gamongan yang hadir di Pura Lempuyang tentang pembongkaran Penataran Lempuyang, yang akan digeser ke belakang. Musyawarah itu dibarengi dengan pembacaan prasasti Karang Buncing, yang berisi bahwa warga *Desa Pakraman* Gamongan adalah keturunan raja dengan klen Arya Karang Buncing. Ini dilakukan tanpa dialog dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Warga Gamongan

tidak menyetujuinya. Ketidak setujuan warga *Desa Pakraman* Gamongan terhadap perpindahan tersebut hanya karena rasa khawatir, jangan sampai warga *Desa Pakraman* Gamongan kena getahnya. Fenomena tersebut dapat dilihat dari pernyataan *Manggis* dengan peringatan yang sangat meyakinkan sebagai berikut.

Hai Mangku seperti sekarang ada gagasan berdasarkan pertemuan ini mau menggeser tempat ini ke belakang, kenapa baru sekarang di sini dinyatakan tempat Mpu Gni Jaya, sedangkan berdasarkan lontar, ini kan tempat Hyang Gni Jaya pada saat datang ke Bali, turun di Gamongan di atas batu seperti apa yang kita lihat. Prinsipnya jangan tempat ini dipugar karena saya takut dengan akibatnya. Sekarang begini dulu, konon umat Hindu di Bali kan ada yang berwenang memberikan keputusan, apa sebenarnya status pura tersebut. Maka dari itu sebelum ada keputusan atau kepastian status jangan dulu digeser (wawancara dengan *Kembrakan*, tanggal 28 Desember 2002).

Warga Pasek, sangat merasakan bagaimana ketika perbedaan pemahaman terhadap Pura Lempuyang Madya mulai muncul tahun 1990, sebagai akibat perbedaan identitas, yang dipengaruhi oleh akses kekuasaan seperti apa yang dikatakan oleh Kraybill dan Evans.

Awal dari konflik tersebut disikapi senada oleh beberapa tokoh Pasek seperti, *Made Kepuh* (Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia Bali Periode Tahun 1999-2004) dalam wawancara tanggal 14 April 2004, *Ketut Cemara* dan *Wayan Kroya*. *Wayan Kroya*, menyikapi seperti berikut.

Sesungguhnya tidak ada persoalan antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang, karena awalnya warga Pasek tidak pernah mempersoalkan nama/status pura, dan siapa yang disembah yang penting tetap diizinkan sembahyang sebagai wujud bakti terhadap leluhur. Merenovasi pura oleh warga Pasek hanya semata tanggung jawab pada leluhur. Setelah pura diperbaiki mau dijadikan pura Sad Kahyangan silahkan, bahkan kami berharap agar warga *Desa Pakraman* Gamongan tetap menjadi *pangempon*. Konflik berawal dari

provokator *Gamal* yang di back up oleh Gubernur Bali, *Jati*, karena *Gamal* adalah pengusaha berhasil dibidang perhotelan yang menjadi penyandang dana proyeknya *Jati*. Ketika pemerintahan Orde Baru, semua usaha kita untuk melaporkan persoalannya mentok, bahkan diintimidasi. Perdebatan sengit terjadi, bahkan sudah mengarah pada sikap emosional antara staf gubernur yang membidangi adat dan agama dengan *Ketut Cemara* (ketika itu Ketua Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Pusat). Lanjut panitia pembangunan pura yang diketuai oleh *Wayan Kroya* dari Warga Pasek diganti dengan panitia yang dibentuk oleh pemerintah, diketuai oleh *Teguli* dari Departemen Agama Kabupaten Karangasem. Akhirnya dengan perasaan tulus saya serahkan sisa semua dana dan bahan-bahan bangunan suci yang belum terpasang (wawancara, dengan *Wayan Kroya* tanggal 4 April 2004).

Demikian juga dalam menyikapi kesepakatan muspida dan instansi terkait tertanggal 10 April 2003. Dalam pertemuan, Warga Pasek se-Kecamatan Abang siap menerima dan melaksanakannya. Dalam pelaksanaan upacara tersebut, Warga Pasek membentuk panitia upacara, dan memilih pandita (*pemangku*) dari Warga Pasek yang akan ditugasi memimpin upacara ritual. Perubahan struktur tersebut, menurut *Gde Kutuh*, juga menjadikan sumber konflik (wawancara tanggal 28 Nopember 2003 dengan *Gede Kutuh*, *kelihan adat* Desa Tiyingtali). Hal senada juga dikatakan oleh *Ketut Pradah* (*kelihan adat* Desa Ngis, dan *Made Kalikukun*, bendahara MG PSSR Kecamatan Abang).

2. Perbedaan Teks dan Interpretasi Teks

Masing-masing pihak memanfaatkan teks sebagai dasar untuk melegitimasi tuntutan mereka akan sumber daya yang mereka perebutkan. Teks tersebut ditafsirkan sesuai dengan kepentingan maupun kekitaan dan kemerekaan sehingga konflik menjadi bertambah tajam. Dengan adanya

kenyataan ini, perbedaan penafsiran teks tidak saja dapat dipandang sebagai faktor yang ikut menyebabkan timbulnya konflik, tetapi dipakai pula oleh pihak-pihak yang berkonflik untuk melegitimasi kepentingan mereka dalam memperebutkan sumber daya. Pada masyarakat setempat, bahkan pada masyarakat Bali pada umumnya, teks seperti *babad*, *lontar*, mitos, dan lain-lain, sering dianggap memiliki nilai religius sehingga validitasnya diyakini sangat tinggi. Apalagi dengan adanya keterbatasan dan kesenjangan informasi yang terkait dengan penafsiran teks mengakibatkan hasil tafsir atas teks yang mereka lakukan ialah sebagai satu-satunya kebenaran. Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan Derrida (1973), bahwa interpretasi tidak dapat dinilai benar dan salah tetapi kuat atau lemah. Interpretasi tidak dipilih oleh subjek, namun memaksakan dirinya sendiri kepada subyek. Ketika membaca suatu teks selalu memasuki suatu wilayah konflik antara kekuatan-kekuatan yang telah mendahului subyektifitas pembaca, maka siapa yang kuat itulah yang menang (Derrida, dalam Beilharz, 2003: 78).

Walaupun etnik Bali yang telah bermukim dalam waktu lama pada ruang yang sama, yakni *desa pakraman*, berkaitan erat dengan adanya kenyataan menunjukkan bahwa pihak-pihak yang berkonflik tidak memiliki informasi yang sama, tentang suatu hal, misalnya, *lontar*, *babad*, *prasasti*, sebagai simbol-simbol kepercayaan. Akibatnya, masing-masing pihak menafsirkan simbol-simbol kepercayaan orang lain, dengan mendasarkan pada pengetahuan kepercayaannya. Bahkan, sering pula penafsiran tersebut dikaitkan dengan kepentingan kelompoknya. Dalam

situasi seperti ini, seringkali muncul kesalahpahaman yang sangat mudah menimbulkan konflik antarkelompok.

Hal ini terjadi karena kesenjangan informasi tentang kepercayaan masing-masing kelompok yang mendasari tindakan yang dilakukan. Mereka menafsirkan teks sesuai dengan pengetahuan dan kepentingan kelompok masing-masing. Mereka kurang mendialogkan perbedaan nilai-nilai yang mereka yakini sebagai dasar perbedaan pemahaman terhadap status Pura Lempuyang Madya. Yang terjadi, masing-masing hanya mensosialisasikan lewat brosur, dan buku (warga Arya Karang Buncing Gamongan). Sebaliknya, warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Kecamatan Abang menyampaikan buku Pelurusan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya kepada Bupati.

Hal ini pertama bisa dilihat ketika mulai munculnya konflik *latent* kepermukaan, yakni tahun 1990, ketika dibacakan prasasti Karang Buncing di Pura Lempuyang Madya, saat akan dilaksanakan perpindahan bangunan suci (*Pura Penataran Lempuyang*) ke arah belakang dengan tujuan perluasan halaman pura. Sebelum dan sesudah pembacaan prasasti, tidak diadakan dialog dengan Warga Pasek yang juga merasa bahwa pura tersebut adalah warisan leluhurnya. Karena ketidakpahaman, mereka mudah terjerumus pada kondisi saling mencurigai atau saling tidak menghargai satu sama lainnya. Jika ada pemicunya, mereka mudah berkonflik.

Masing-masing kelompok memiliki beberapa mitos, kesusastran yang tertulis dalam beberapa lontar seperti babad, prasasti, bisama, dan

mitos sebagai latar belakang kesejarahan Pura Lempuyang Madya di Gamongan.

Warga *Desa Pakraman* Gamongan memiliki beberapa lontar Pertama, lontar Raja Purana Panugrahan Bhatara Hyang Gni Jaya. Kedua, lontar Aji Murti Siwa Sesananing Bhuwana Rwa. Ketiga, lontar Pidartaning Aran Ikang Gunung Angetaning Bali. Keempat, lontar Pangeling-eling I.Dukuh Gamongan Kadauhan Pangandika Antuk Ida Anake Agung Ngurah Made Karangasem. Kelima, lontar Pemunder Desa Adat Gamongan. Di samping lontar-lontar tersebut, masih ada lontar pendukung antara lain. Pertama, lontar Usana Bali. Kedua, Prasasti Gaduh, di Pura Gaduh Blahbatuh. Ketiga, Prasasti Arya Karang Buncing, di Blahbatuh. Keempat, Lontar Kutarakanda Dewa Purana Bangsul (Pura Lempuyang di Desa Adat Gamongan, 1999: 19)

Menurut Prasasti Karang Buncing dinyatakan,

Pada tahun 1072 Isaka (Tahun 1150 M) bulan ke 9 (sembilan) hari tanggal 12 bulan paroh terang, Cri Maharaja Jaya Cakti atas perintah ayahnya (Sanghyang Guru) datang ke Bali diikuti oleh pendeta Ciwa dan Budha, dengan pengikut sekitar 400 orang termasuk tentara Jawa. Tujuannya untuk membuat pura di Lempuyang sebagai penyelamat bumi Bali. Cri Maharaja Jayacakti dijadikan raja. Beliau disebut Maharaja Bima, yaitu Cri Bayu atau Crijaya atau Cri Gni Jaya cakti. Segenap pengikut/penganut Brahma dibawa ke Bali oleh Hyang Gni Jaya, beristana di Lempuyang yaitu Gunung Karang. Karena beliau berhasil bersemadi di Lempuyang, maka tempat tersebut dinamai Karang asmadhi (Pura Lempuyang di Desa Adat Gamongan, 1999: 23 Prasasti Karang Buncing).

Warga *Desa Pakraman* Gamongan menafsirkan isi prasasti Karang Buncing, bahwa warga *Desa Pakraman* Gamongan adalah klen (*soroh*) Arya Karang Buncing. Warga Gamongan merasa keturunan Pasung Grigis

yang menjadi pinandita pertama di Gunung Lempuyang, yang selanjutnya diganti oleh Arya Rigis. Bisama (fatwa) leluhurnya sangat diyakini sebagai dasar ketakutan untuk mengabaikan pura di Gunung Lempuyang (Pura Lempuyang Madya). Keyakinan tersebut dapat dilihat dari beberapa lontar sebagai berikut.

Dalam lontar Raja Purana Pemberian Hyang Gni Jaya kepada Pasung Grigis tersurat teks berikut ini.

Iki raja purana palugrane sira Hyang Gni Jaya, maka tunggul sira Pasung Gerigis, amukti maring gunung Lempuyang, anisyanin, apanya kasantana denikang Sanghyang Sidhimantra, sapuja krama, yogya anisyanin, maring gunung Lempuyang". ...

Artinya, "Berdasarkan Lontar *Raja Purana* pemberian Bhatara Hyang Gni Jaya kepada Pasung Grigis. Pasung Grigis, bertempat tinggal di gunung Lempuyang. Karena keturunan Sang Hyang Sidhimantra Dewa, maka Pasung Grigis sebagai *pangempon* (menghaturkan pujawali, memuja sesajen/banten umat yang datang), di Gunung Lempuyang (Lontar Raja Purana hal 1. b. dan Buku Desa Adat Gamongan, Desa Tiyingtali, Kecamatan Abang, Kab.Karangasem, Hal 4-5)

...ki sira Arya Rigis, anadi ta sira sumenda ring Lempuyang, asumenda ta sira Arya Pasung Gerigis, amukti ring Lempuyang, kang sumenda, anisyanin, amuja pali krama, amukti ring Lempuyang, awangun paryangan, gedong mwang manjangan salwang paryangan palinggih Bhatara Hyang Gni Jaya, palinggih padma patirtayan sira Hyang Gni Jaya maring Gnung Lempuyang, payuk selaka sinurat purana, tunggul sira Pasung Gerigis, katemu maring sentanane sira Pasung Gerigis, miwah pakelem patirtayan sira Hyang Gni Jaya, bungkung alang-alang sagabung, kasungsung dening sira Pasung Gerigis, tur kasiwi, sapuusing kayangan, amretista, ri, sasih, 10...(Lontar Raja Purana, hal 2.a.).

Artinya,

...Arya Rigis menggantikan Arya Pasung Gerigis sebagai *pangempon*, melaksanakan, serta memimpin-*muput* upacara ritual di Lempuyang. Pasung Grigis putra Sanghyang Sidhimantra, bertempat tinggal di Gunung Lempuyang. ditugasi membangun *pelinggih*, *gedong* dan *manjangan seluang*, di antaranya *pelinggih Bhatara Majapahit*, *pelinggih Bhatara Hyang Gni Jaya*, *pelinggih Padma*, tempat *tirta Bhatara Hyang Gni Jaya* di gunung Lempuyang. Pasung Gerigis, mewariskan *sungsungan payuk selaka* dengan ulisan *purana*, cincin alang-alang segabung, yang dsembah pada saat upacara ritual-*pujawali* pada sasih ke sepuluh (*Lontar Raja*

Purana. hal: 2.a. dan buku Desa Adat Gamongan, Desa Tiyingtali, Kecamatan Abang, Kab.Karangasem, Hal 5-6)

...yan kita lali ring kayangan nira ring Gunung Lempuyang, mwah sang ratu Bali, mwah para punggawa, mwah Brahmana, Satrya, Wesya, Bujangga, Sudra, mwah anisyaning, adoh juti, campur, lawaya, amurung, panugrane Hyang Gni Jaya, wastu trak maka Bali, tan patuh kita wong ring Bali acengilan lawan roang kita ...dan seterusnya (Lontar Raja Purana ha. 5. b).Artinya:

...kalau lupa dengan *Kayangan Bhatara* di Gunung Lempuyang apakah Raja Bali, para Punggawa, Brahmana, Satria, Wesia, Bujangga, Sudra, dan yang bertanggungjawab akan berakibat, saudara akan menjauh, tidak mengenal kasta, akan terjadi konflik, pemaksakan kehendak. Atas kehendak *Bhatara Hyang Gni Jaya*, akan terjadi paceklik di seluruh Bali, tidak ada persatuan di Bali, bermasalah dengan saudara sendiri” (Raja Purana Aji Murti Siwa Sesananing Bhuwana Rwa, hal. 5. b dan (Buku Desa Adat Gamongan, Desa Tiyingtali, Kecamatan Abang, Kab.Karangasem, Hal 6).

Berdasarkan Lontar Aji Murti Siwa Sesananing Bhuwana Rwa hal 1.a; 1.b; 2.b; 2.c; 3.b; 3.b.; 5.b; 6.a; 7.b.; 8.a.; 8.b.; 9.a.; 9.b; 10.a; 10.b; 11.a.;11.b., warga *Desa Pakraman* Gamongan yakin terhadap babad sebagai latar belakang k esejarah an Gunung Lempuyang. Dalam beberapa babad tersebut diceritakan, seperti di bawah ini.

Ketika itu belum ada bumi di Bali, sehingga Sanghyang Mayacakti menciptakan bumi di Bali. Diturunkanlah Bhatra Hyang Gni Jaya ke Bali sebagai dewatanya semua alam. Mpu Gni jaya peringatkan masyarakat Bali agar tidak lupa *bhakti* ke Lempuyang (hal, 1.a; 1.b; 2.b; 3.a). Pada halaman selanjutnya hanya menceritakan *Bhatara Hyang Gni Jaya* menitahkan Pasung Grigis untuk *menegakkan amerta* untuk menghidupi semua alam. A merta t esebut diambil di sorga dengan genggam an tangannya, lalu disebarkan di Lempuyang. Amerta tersebut mengalir di lereng gunung Lempuyang, kini disebut *Tirta Telaga Sawang*. Aliran amerta tersebut juga diserap oleh bambu yang bercabang kembar di setiap ruasnya, yang tumbuh di gunung kembar di Pucak Kenusut, kini disebut *amerta tiying*. Pada hal 12a dan 12.b dijelaskan, bahwa Bhatara Hyang Gni jaya *pewatekannya* atau upacaranya di Gunung Bisbis pada *puinama ke dasa*, dan pada *puinama kapat*. Bhatara Mpu Gni Jaya turun bersama anak dan istri ke Bali di Gunung Lempuyang. Selanjutnya

pada lontar *Pidartaning Aran I kang Gunung Angetaning Bali* hal 10 b. mengingatkan agar pada saat *pujawalinya*

...ika ta elingakna awali watek ratu Bali, para mantri, miwah sawengkwanira kabeh, ring sasih kedasa ngaturang pamalik sumpah, mecaru manca sanak, nista madya, utama, kang k autamanya Kbo, madyanya Angsa, nistanya Bebek, ngedasa temwang ngaturang apisan, ika ta madasar ring tunggul kang utama lwiHING sakti aranya, katemu maring sentananya, sang ratu wenang ke Lempuyang sang manenggekin purana di Lempuyang, sesapta aneng Bali gunung ika”, dan seterusnya...Artinya,

...para raja di Bali, para mantri, termasuk yang dikuasai semuanya, pada waktu sasih (bulan) ke sepuluh agar menghaturkan pemalik sumpah, mecaru manca sanak (korban hewan) dengan tingkatan: utama dari hewan kerbau, tingkat madya (menengah) dengan hewan angsa, dan tingkat sederhana dengan hewan itik, yang dilaksanakan oleh keturunannya wajib melaksanakan upacara tersebut ke Pura Lempuyang, termasuk tujuh gunung yang ada di Bali seperti, Gunung Lempuyang (Pura Lempuyang), Gunung Andakasa (Pura Andakasa), Gunung Batukaru (Pura Batukaru), Gunung Mangu (Pura Pucak Mangu), Gunung Batur (Pura Batur), Gunung Tuluk Biu (Pura Tuluk Biu), Gunung Agung (Pura Besakih) (Lontar *Pidartaning Aran I kang Gunung Angetaning Bali* hal, 10.b.).

Dalam *Lontar Pangeling-eling I Dukuh Gamongan*, pemberian Ida Anake Agung I Gusti Ngurah Made Karangasem tersurat sebagai berikut.

Dukuh Gamongan ira ngidih sukaan I Dukuh Gamongan, tunasang ira kasidian teken Bhatara di Gunung Lempuyang, di Bukit Bisbis, di Telaga Sawang, yen suba maan pamuktian dini di Karangasem, tur asing-asing gebug ira sida kalah baan ira, ira ngebug: Sibetan, ira ngaturang abah-abah sapradeg tur ira ngadakang aci-aci bhatara ditu, di Lempuyang, Bukit Bisbis, Telaga Sawang tur nyiwi kema, tur ngadakang juru sapuh, mamahayu nureksayang sane rusak, pepayone di bukit Bisbis, di Telaga Sawang, Lempuyang, sane kapahayu baan Dukuh Gamongan, kenehe masangkepin, tur matindihang I Dukuh Gamongan, makukuhin, manisyanin, tur ira tusing ngenain I Dukuh Gamongan pejah panjang, cecamputan, tetegenan, tan kawasa gentosin santanane Dukuh Gamongan, raris I Dukuh Gamongan, maturan suci sarwa alus ke Lempuyang, ka Bukit Bisbis, ke Telaga Sawang, nunasang Ida Anake Agung kasidian, raris I Dukuh Gamongan, ngaturang kakuluh ring Ida Anake Agung, Ida Gusti Ngurah Made Karangasem, kaswen raris kagebug Sibetane ri sesampune prasida ngasorang indik same desa punika raris I Gusti Ngurah Made Karangasem ngawitin ngaturang pamayuh yadnya makadi suci pebangkit ring Ida Bhatara Hyang Gni Jaya, ring Lempuyang, kaempon baan I Dukuh Gamongan.
Artinya,

Hai I Dukuh Gamongan tolong aku mohonkan kepada Ida Bhatara Hyang Gni Jaya di Lempuyang agar aku bisa menguasai desa Sibetan, Tuminggal, Katowarah, Seledumi, Sekar Gunung, menjadi kekuasaanku, maka semua upacara ritual (*pujawali*) aku yang menanggung dan kamu menjadi *pangempon* (bertanggung jawab atas penyelenggaraan upacara ritual). I Dukuh Gamongan melaksanakan titah tersebut dengan memohon kepada Ida Bhatara Hyang Gni Jaya. Ternyata apa yang dimohon terakbul. Raja Karangasem I Gusti Ngurah Made Karangasem menepati janjinya dengan melaksanakan upacara ritual di Pura Lempuyang, Bukit Bisbis, dan Telaga Sawang. Sejak itu biaya upacara di Lempuyang ditanggung oleh Puri Karangasem (Piagam atau *Lontar Pangeling-eling Dukuh Gamongan* oleh Ida Anake Agung Ngurah Made Karangasem).

Berdasarkan *Lontar Pangeling-eling I Dukuh Gamongan* yang diberikan oleh Ida Anake Agung I Gusti Ngurah Made Karangasem, warga *Desa Pakraman* Gamongan merasa mempunyai tanggung jawab sebagai *pangempon* di Pura Lempuyang. Tanggungjawab tersebut diberikan oleh raja Karangasem.

Berdasarkan beberapa lontar di atas, warga *Desa Pakraman* Gamongan berkeyakinan tentang beberapa hal Pertama, warga *Desa Pakraman* Gamongan adalah klen Arya Karang Buncing. Kedua, warga *Desa Pakraman* Gamongan menjadi *pangempon* (bertanggung jawab) pada Pura Lempuyang berdasarkan warisan leluhurnya (Pasung Grigis). Ketiga, warga *Desa Pakraman* Gamongan takut kena kutuk atau *bhisama* dari Hyang Gni Jaya bila melalaikan Pura Lempuyang. Keempat, warga *Desa Pakraman* Gamongan melanjutkan tanggungjawab leluhurnya untuk tetap menyelenggarakan *piodalan pada sasih kedasa*. Kelima, apabila ada warga *Desa Pakraman* Gamongan meninggal dunia mayatnya harus diperciki air suci dari Pura Telaga Sawang. Keenam, tempat suci stana Bhatara dari Majapahit yang ada di Pura Lempuyang dibuat oleh leluhurnya (Arya

Rigis). Ketujuh, artefak sarana upacara ritual seperti periuk perak berurat emas bertuliskan *purana*, dan cincin alang-alang segabung warisan leluhurnya (Pasung Grigis) sampai sekarang masih menjadi benda sakral yang disimpan oleh *Kembrakan*. Kedelapan, karena raja, punggawa, dan mantri dari Majapahit ikut memuja atau sembahyang di Pura Lempuyang, maka pura tersebut diyakini sebagai Pura Sad Kahyangan, stana Hyang Gni Jaya. Kesembilan, pelaksanaan upacara ritual (*piodalan*) di Pura Lempuyang terkait antara Pura Penyimpanan, Pura Tirta Tunggang, Pura Telaga Sawang, Pura Penataran Lempuyang dan Pura Bukit Bisbis. Upacara ritual dilaksanakan pada *sasih kedasa* (sekitar bulan April) dan *sasih kapat* (sekitar bulan Oktober). Upacara lainnya seperti rangkaian upacara ngaben (*meajar-ajar*) hanya sampai di Pura Bukit Bisbis, karena Pura Lempuyang Luhur (sekarang), dahulu hanya merupakan Pucak Kenusut, dan Pura Pasar Agung dahulu hanya sebuah pertigaan.

Fenomena keyakinan terhadap Pura Lempuyang di bukit Gamongan telah menyatu di hati warga *Desa Pakraman* Gamongan secara turun temurun, bahkan dianggap lebih penting dan lebih suci dari pada yang lain. Keyakinan tersebut terlihat dari konsep *Tri Mandala* (*Bhur/atas, Bwah/tengah, dan Swah/bawah*). Berdasarkan konsep tersebut, Pura Lempuyang di bukit Gamongan merupakan hulu/paling atas. Sehubungan dengan itu, pura tersebut diyakini paling suci dibandingkan dengan yang lain. Hal ini merupakan nilai yang paling penting dalam tatanan kehidupannya baik *sekala* maupun *niskala*. Keyakinan tersebut dapat dilihat

dari pernyataan beberapa *truna pesaren* (muda-mudi) dan pinandita (*pemangku*) *Desa Pakraman* Gamongan.

Beberapa *teruna-pesaren* warga *Desa Pakraman* Gamongan, menyatakan bahwa berdasarkan *Raja Purana*, Pura Lempuyang di Gamongan adalah stana Ida Bhatara Hyang Gni Jaya, sebagai *kahyangan jagat*. Semua *teruna-teruni* tidak membenarkan pura Lempuyang Gamongan sebagai *pura kawitan* Pasek. Berdasarkan keyakinan tersebut, semua siap untuk mempertahankannya walaupun sampai titik darah penghabisan. Sikap tersebut terlihat dari kesepakatan warga *Desa Pakraman* Gamongan, *teruna-teruni* (muda-mudi) yang dibacakan oleh *Gde Lantoro* sebagai berikut.

“Kami warga masyarakat Gamongan siap puputan apabila ada oknum-oknum tertentu yang ingin menghaki pura di Lempuyang, dan kalau ada oknum-oknum tertentu yang ingin ke Gamongan berjualan kami wajib untuk membelinya” (surat kesepakatan tanggal 5 Januari 2003)

Sikap tersebut, mendapat sambutan dari para pinandita/*pemangku*, dan tokoh-tokoh adat. Hal tersebut dapat dibuktikan dari pernyataan sebagai berikut.

“Berdasarkan *lontar*, dan *purana* yang ada di Gamongan, *Pura Pucak Bisbis* stana *Ida Hyang Iswara*, *Pura Lempuyang*, *kahyangan jagat*, stana Hyang Gni Jaya. Kalau ada yang mengatakan Pura Lempuyang adalah *Pura Catur Parhyangan*, stana Mpu Gni Jaya saya pertahankan walaupun sampai titik darah penghabisan (puputan). Pemasangan papan nama *Pura Catur Parhyangan* stana Sire Mpu Gni Jaya di Pura Lempuyang Gamongan, pengerahan pecalang sekitar 200 (dua ratus) orang pada saat *pujawali* menyebabkan keresahan, ketakutan, karena warga Pasek terus membuat huru-hara. Kalau terjadi pembunuhan di tempat suci akan mengakibatkan *cemer*” (wawancara tanggal 5 Januari 2003 dengan *Gumitir*, *pemangku* di Pura Lempuyang Gamongan, dan tokoh adat *Desa Pakraman* Gamongan).

Di pihak lain Warga Pasek berkeyakinan bahwa Pura *Lempuyang Madya* adalah *Pura Catur Parhyangan*, stana Mpu Gni Jaya (Pelurusan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya, 2002: 2-23). Keyakinan tersebut diperkuat berdasarkan beberapa lontar antara lain, *Lontar Raja Purana Tista* karya *Ida Padanda Sakti Wahu Rauh*, *Lontar Brahmanda Raja Purana* karya *Ida Padanda Sakti Wahu Rawuh*, *Brahmanda Raja Purana* karya *Padanda Sakti Dwi Jendra*, *Prasasti*, dan *Babad Pasek*.

Berdasarkan beberapa lontar tersebut, Warga Pasek merasa khawatir melalaikan Pura Lempuyang Madya sebagai pura *kawitannya* (leluhurnya). Keyakinan tersebut dapat dilihat dari "*Bisama Betara Kawitan*" Warga Pasek sebagai berikut.

Kamung Pasek mwang Bendesa, away lupa ring Kahyangan, mekadi ring Lempuyang, ring Besakih, ring Sileyukti, mwang ring Gelgel Dasar Buana. Yan kita lupa ring Kahyangan, wustu kita tan anut ring apasanakan, tan wus amanguh rundah, tan mari acengilan ring apasanakan, sugih gawe kurang pangan, mangkana piteketku ring preti sentana kepretisteng presanti, sinuhun de kita presama, kita tan wenang piwal ring piteketku, ila-ila dahat, away lupa.

Artinya

Wahai Pasek dan Bandesa, jangan lupa dengan *kahyangan* yang ada di Lempuyang, Besakih, Sileyukti, dan Gelgel Dasar Buana. Kalau kalian lupa dengan *kahyanganmu*, tak akan pernah cocok bersaudara, tidak henti-hentinya menemukan masalah, banyak bekerja tanpa hasil. Demikianlah peringatanku kepada seketurunanmu, yang tertulis dalam prasasti, yang harus dipatuhi bersama, tidak boleh mengingkari peringatanku, sangat berbahaya, jangan lupa. Jika kalian benar-benar menuruti peringatanku, mudah-mudahan semua menemukan kebahagiaan, dihormati, dipercaya orang, kesohor, dikaruniai Tuhan, menjadi orang yang berguna, sopan santun, tahu segala hal. Demikianlah ciri-cirinya Prasasti tersebut (Lontar Raja Purana Pasek Tista, Preteka Kompyang W., 1988: 25-26, Pelurusan Pura Catur Parhyangan Madya, 2002: 22-23).

Berdasarkan bunyi “*Bisama Betara Kawitan*” Pasek tersebut, Warga Pasek berkeyakinan bahwa yang menjadi *Pura Kawitan* dari Warga Pasek (Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi), antara lain Pura Lempuyang Madya, Ratu Pasek di Besakih, Gelgel Dasar Bhuwana dan Cilayukti yang dikenal dengan sebutan *Catur Parhyangan* (empat buah pura) yang merupakan pusat *penyungsungan* atau penghormatan warga Pasek (Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi). Dengan demikian, jelaslah bahwa *Catur Parhyangan* ini menjadi tanggung jawab seluruh warga Pasek (Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi), baik mengenai pemeliharaan dan upacara ritualnya. Masing-masing pura tersebut sudah ada *pangempon*. *Pangempon* secara tradisional, turun-temurun dari zaman ke zaman sampai sekarang dipegang oleh Warga Pasek (Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi, MGPSSR). Para *pangempon* bukan penguasa atau pemilik dari pura tersebut, melainkan mereka hanya bertanggung jawab kepada Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi (Soebandi, 1985: 10).

Sebagai Warga Pasek, keturunan Mpu Gni Jaya sangat percaya dengan *tirta tunggang* karena *tirta tunggang* berasal dari *basuh bagan*, *banyu basuh purus* (air kemaluan Sire Mpu Gni Jaya dengan istrinya Bhatari Manik Geni). Manfaat dari air suci *tirta tunggang* adalah sebagai sarana pemutus hubungan dunia *sekala* dengan dunia *niskala* bagi semua generasi Mpu Gni Jaya dalam melaksanakan upacara *pitra yadnya* (penghormatan pada leluhur). Mpu Gni Jaya, setelah menciptakan air suci, sangat tekun melaksanakan yoga semadhi dan sangat taat memuja *Bhatara Hyang Pasupati* sampai pada tingkat sempurna. Akibat kesempurnaannya,

Mpu Gni Jaya dan Manik Geni mencapai moksah. Arwah beliau distanakan di Pura Lempuyang Madya. Stana beliau berupa bangunan bertiang empat. Di bagian hulunya terdapat bangunan dua tempat (*lingga*) sebagai manifestasi Sri Mpu Gni Jaya dan Bhatari Manik Geni. Selanjutnya beliau sangat dihormati oleh warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi karena Mpu Gni Jaya adalah leluhur semua warga Pasek (Pelurusan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya, 2002:11).

Berdasarkan keyakinan di atas, Warga Pasek, tetap bertanggung jawab terhadap Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya. Sebagai Warga Pasek mereka pantang mengkhianati *bhisama* (fatwa) leluhurnya (Pelurusan Pura Catur Parhyangan Lempuyang Madya, 2002: 16).

Kekhawatiran terhadap fatwa dari leluhurnya terlihat dari beberapa pernyataan senada dari para tokoh Warga Pasek, seperti *Made Kelor*, *Made Suli*, *Gede Majegau* dan *Gde Dapdap* (pengurus Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi Kecamatan Abang). *Gde Majegau* (*bendesa adat* Tista) menyatakan sebagai berikut ini.

Memang kami sadari bahwa Warga Pasek Kecamatan Abang pernah lalai dengan apa yang menjadi kewajibannya, namun dengan kelalaian tersebut dimanfaatkan oleh masyarakat Gamongan untuk mengklaim Pura Lempuyang Madya dibuat oleh leluhurnya. Yang pertama menjadi dasar untuk mempertahankan *status Pura Lempuyang Madya* adalah *bisama*, agar kami selaku keturunannya tidak berhianat kepada leluhur yang telah menurunkan. Kedua, untuk memperjelas/meluruskan keberadaan *Pura Lempuyang Madya* adalah stana *Sira Mpu Gni Jaya* karena di Lempuyang Luhur adalah stana Ida Hyang Gni Jaya, agar masyarakat khususnya umat Hindu tidak kabur tentang keberadaan atau status pura tersebut. Pura Lempuyang Madya akan kami pertahankan meskipun dengan puputan atau titik darah penghabisan (wawancara tanggal 27 Januari 2003, dengan *Gde Majegau*).

Sehubungan dengan hal tersebut, *Gede Timbul*, tokoh masyarakat Karangasem yang merasa berposisi netral menyatakan,

Bukit/Gunung Lempuyang adalah bukan milik pribadi, dikembalikan pikiran jernihnya sehingga tidak memperalat atau membaurkan antara Hyang Gni Jaya dengan Mpu Gni Jaya, kenapa dengan pikiran jernih karena beliau sudah *amor acintya* (menyatu dengan Tuhan). Saya mohon jangan agama dipakai dalih untuk berkonflik demi kepentingan kelompok (wawancara dengan *Gede Timbul* tanggal 25 Pebruari 2003).

3. Perebutan Sumber Daya

Sumber daya adalah sesuatu yang menarik perhatian dan dapat dikontrol oleh aktor (Ritzer dan Goodman, 2004: 394). Konflik bisa pula terjadi karena mereka memperebutkan berbagai sumber daya materi, seperti uang, tanah, atau benda-benda lainnya seperti pura. Namun, kadang-kadang, kendati di permukaan pihak-pihak tersebut seperti saling mempertikaikan sumber daya tertentu, sesungguhnya konflik itu menyangkut suatu perkara lain, mungkin tentang relasi atau kebutuhan psikologis salah satu atau kedua pihak.

Walaupun ada sumber konflik, mereka belum tentu berkonflik apabila mereka mau melakukan kewajiban mahluk beragama seperti bertoleransi terhadap perbedaan, membina persaudaraan universal, menjauhi kekerasan, menjungjung tinggi kedamaian, memupuk kasih sayang. Kewajiban tersebut juga bersifat lintas agama, apalagi seagama.

Masyarakat Bali memiliki kearifan lokal seperti konsep *Trihitakarana*, semboyan *desa kala patra*, *linggih manut sesana sesana manut linggih*. Doktrin *swadarma* tidak bisa diabaikan. Aneka bentuk kearifan lokal itu memiliki fungsi sebagai resep bertindak agar tidak suka

berkonflik, tetapi berusaha mewujudkan keharmonisan dengan cara bertindak yang sesuai dengan status dan peranannya dalam suatu sistem sosial (Geertz, 1981; Magnis Suseno, 1984).

Namun, perlu disadari bahwa keharmonisan dan integrasi tidak boleh dianggap sebagai hal yang final dan terberi, melainkan sebagai sesuatu yang menjadi atau berproses. Dalam proses sering terjadi perbedaan kepentingan, sehingga tidak jarang mengakibatkan konflik. Sehubungan dengan itu ada beberapa sumber konflik, seperti berikut ini.

3.1 Perebutan Sumber Daya Ekonomi

Konflik disebabkan oleh perebutan sumber daya material seperti tanah, uang, benda-benda atau unsur-unsur yang biasanya mudah untuk diidentifikasi atau sering lebih mudah untuk dikemukakan. Pusat konflik mengenai hubungan, peristiwa-peristiwa masa lalu, tetapi wacana terpusat pada sebuah sumber daya yang diinginkan atau diklaim oleh salah satu pihak (Pusat Studi dan Pengembangan Perdamaian Universitas Kristen Duta Wacana, 2003: 2).

Warga *Desa Pakraman* Gamongan dan Warga *Pasek* saling menuding bahwa latar belakang terjadinya konflik adalah perebutan sumber daya material yang berupa *uang*. Warga *Pasek* dicurigai berkeinginan untuk melanjutkan tanggung jawab leluhurnya sebagai alasan perebutan sumber daya ekonomi (*uang*). Misalnya, air suci (*tirta tunggang*) pada upacara ritual (*panca wali krama*), diberikan pada umat Hindu se-Bali yang datang ke Pura Penataran Lempuyang Luhur. Diperkirakan banyak *dana punia*,

sesari yang diterima dari pemberian air suci itu. Padahal *tirta tunggang* itu dimohon di Pura Tirta Tunggang di Gamongan, lalu dicampur dengan air biasa (wawancara tanggal 28 Desember 2002 dengan *Komang Cemcem*, tokoh masyarakat warga Gamongan).

Sebaliknya, Warga Pasek memiliki kecurigaan yang sama terhadap warga *Desa Pakraman* Gamongan. Berdasarkan informasi yang langsung diterima oleh *Bendesa Adat* Desa Tiyingtali dari warga yang datang untuk memohon *tirta tunggang*, mereka dikenai sumbangan pembangunan RP. 25 000,- (dua puluh lima ribu rupiah) ditambah *sesari* (uang yang diaturkan bersamaan dengan sesajen) ketika memohon *tirta tunggang* (wawancara dengan *Gde Kutuh* tanggal 28 September 2003).

Warga Pasek se-Kecamatan Abang sangat tidak setuju dengan cara-cara beragama seperti itu. Hal ini dinyatakan oleh beberapa tokoh adat seperti berikut. *Ketut Bekul*, koordinator warga Pasek Kecamatan Abang (wawancara tanggal 20 Januari 2003), *Gde Dapdap*, *kelian adat* *Desa Pakraman Labasari* (wawancara tanggal 27 Januari 2003), dan *Gde Majegau*, *kelian adat* *Desa Pakraman* *Desa Tista* (wawancara tanggal 20 Januari 2003).

Perebutan sumber daya ekonomi yang berupa *sesari*, *dana punia* umat dapat dianalisa dari pengalaman warga Pasek se-Kecamatan Abang ketika melaksanakan upacara ritual (*piodalan*) berdasarkan Kesepakatan Bersama Musyawarah Pimpinan Daerah dan Instansi Terkait Kabupaten Karangasem dengan nomor: 120 Tahun 2003, 176/82/DPRD, B/1444 B/V/2003, R/42/IV/2003, B.261/P.1.14/4/2003, W.16 DKA.UM.01.10-258,

Mw.8/BA.04/308/2003, 1/BPPLA/Kab/III/2003, 22/PHDI/ Kab. Kar/IV/2003 tertanggal 10 April 2003. Dengan isi sebagai berikut. Pertama, pelaksanaan piodalan di Pura Lempuyang Madya pada *pujavana Kedasa* (16 April 2003) dilaksanakan oleh warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi se-Kecamatan Abang. Kedua, penyelenggaraan upacara selanjutnya dilaksanakan secara bergantian atau bersama-sama. Ketiga, kepada semua pihak agar mengindahkan kesepakatan ini. Keempat, kesepakatan mulai berlaku pada tanggal 10 April 2003.

Sebagai konsekuensi warga Pasek menyerahkan persoalannya kepada pemerintah, maka implementasi semua isi kesepakatan tersebut dilaksanakan dengan baik. Sebaliknya, warga Gamongan menyikapi kesepakatan tersebut dengan tidak mengindahkan atau tidak melaksanakannya, maka warga Pasek melaksanakan kwajibannya berturut-turut. Selama dua kali *piodalan* yang diselenggarakan oleh warga Pasek (MGPSSR) se Kecamatan Abang, diperoleh *dana punia* (uang sumbangan sukarela), *sesari* (uang yang diaturkan bersama sesajen) sebagai berikut. Pertama, pada *sasih kedasa* (tanggal 16-19 April 2003), diperoleh dana punia Rp18.000.000,- (delapan belas juta rupiah). Uang *sesari* para *pinandita* (pemimpin upacara ritual). Yang selama upacara ritual ditugasi bergilir kurang lebih Rp150.000,- (seratus lima puluh ribu rupiah). Aturan ini sangat tergantung pada jumlah umat yang datang bersembahyang dan jumlah *sesari*. Pada *sasih kapat* (tanggal 10-13 Oktober 2003), diperoleh *dana punia* sebanyak Rp12.000.000,- (dua belas juta rupiah). Uang *sesari*

diberikan kepada pinandita (pemimpin upacara), namun diatur oleh panitia, kendatipun para pinandita tidak pernah berharap apalagi meminta.

Selanjutnya, selama enam bulan (dari *sasih kedasa-sasih kapat*), untuk melayani umat yang datang bersembahyang setiap hari, pinandita dari warga Pasek ditugasi bergilir untuk bertugas memimpin upacara. Berdasarkan keputusan panitia, *sesari* katur kepada *pinandita*, dan *dana punia* disetor kepada panitia. *Dana punia* setiap bulan disetor berkisar antara Rp 2.500.000,- - Rp 5.000.000,- (wawancara di Pura Lempuyang Madya ketika upacara ritual tanggal 10 Oktober 2003, dengan *Made Kalikukun*, bendahara MGPSSR Kecamatan Abang dan *Ketut Pradah*, panitia upacara ritual).

Berdasarkan data di atas, *Made Pule* (Ketua PHDI Karangasem), *Gde Kepuh* (bendesa adat *Desa Pakraman Tiyingtali*) menganalisis konflik tersebut disebabkan oleh perebutan sumber daya ekonomi atau material, dan perebutan sumber daya kekuasaan atau keinginan untuk mengatur Pura Lempuyang Madya, dengan harapan menjadikan Pura Lempuyang Madya sebagai sentrum untuk mengangkat *pristise* warga Gamongan (Klian Arya Karang Buncing) (wawancara tanggal 28 Nopember 2003 dengan *Gede Kepuh*).

Analisis serupa dinyatakan oleh *Gede Sembung*, Pembantu Ketua III STKIP Agama Hindu Amlapura, Sekretaris PHDI Kabupaten Karangasem, *Belimbing*, Dosen STKIP Agama Hindu Amlapura dan Guru-guru Agama SD di Kabupaten Karangasem (Pendapat dan saran tertulis yang dibuat tanggal 24 Desember 2003).

Dua puluh lima guru agama Sekolah Dasar di Kabupaten Karangasem sangat menyangkan terjadinya konflik perebutan sumber daya ekonomi yang berlegitimasi relegius. Harapan mereka disimpulkan sebagai berikut.

Yang menangani pura dimaksud agar tidak berebutan lahan ekonomi. *Punia* dan *sarin canang* agar digunakan untuk *ngaci* di pura atau dipakai untuk merehab *pelinggih* yang ada (Pernyataan tertulis tanggal 17 Januari 2004).

Bertolak dari awal munculnya konflik, *Ketut Cemara* (mantan Ketua MGPSSR Pusat), *Wayan Kroya* (mantan Ketua Panitia Pembangunan Pura Lempuyang Madya Periode Tahun 1989-1990), *Made Kepuh* (Ketua MGPSSR Pusat); *Nyoman Wani*. (sesepuh warga Pasek), kelompok tujuh (*Ketut Pradah, Putu Kayu Putih, Gede Majegau, Nyoman Adas, Made Suli, Cenana, dan Made Kelor*), mewakili warga MGPSSR Kecamatan Abang, mendapat tugas untuk menelusuri masalah warga Pasek dengan warga *Desa Pakraman Gamongan*. Mereka melihat bahwa sesungguhnya antara warga *Desa Pakraman Gamongan* dan warga Pasek tidak ada masalah sehubungan dengan status pura. Konflik manifest muncul kepermukaan diprediksi berawal dari provokasi *Gamal* (tokoh Arya Karang Buncing dari desa Undisan, Kecamatan Tembuku, Kabupaten Bangli) yang mempunyai akses kuat dengan Gubernur Bali *Jati*. Terbukti, pemugaran pura dilaksanakan oleh warga Pasek melalui musyawarah mufakat dengan warga Gamongan. Ketua panitia pemugaran pura diketuai oleh *Wayan Kroya* (Pengurus MGPSSR Pusat), dengan melibatkan warga Gamongan (klen Arya Karang Buncing) dan *Nyoman Ketket* (klen Arya Karang Buncing) dari Desa

Basangalas sebagai pengawas proyek. Konflik berawal ketika pembacaan prasasti Karang Buncing di Pura Lempuyang Madya, berlanjut dengan tidak setujunya warga Gamongan untuk menggeser Penataran Lempuyang Madya ke arah belakang.

Ketut Cemara selaku Ketua MGPSS menyatakan,

Pembacaan prasasti Karang Buncing hanya dicari-cari sebagai kambing hitam untuk kepentingan material seperti *sesari*, *dana punia* dan sumbangan pemerintah, kekuasaan dan pristise (wawancara dengan *Ketut Cemara* tanggal 3 Maret 2004).

Dalam wawancara tanggal 4 Maret 2004 dengan *Wayan Kroya*, wawancara tanggal 14 April 2004 dengan *Made Kepuh*, *Nyoman Wani*. di Pura Besakih, dan wawancara tanggal 8 Mei 2004 dengan *Ketut Pradah* (kelompok tujuh warga MGPSSR Kecamatan Abang), diperoleh hal yang senada dengan pernyataan *Ketut Cemara*.

Pernyataan tersebut diperkuat oleh analisis *Made Pule* (Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia Kabupaten Karangasem), dengan status Pegawai Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem seperti berikut ini.

Timbulnya akar masalah status pura dan *tirta tunggang*, karena banyak kepentingan pribadi yang berbuntut pada hasil (nafkah) sehingga kepentingan ekonomi, sosial, politik menjadi satu lingkaran sebagai penyebab konflik. Pada saat warga Pasek membangun di Pura Lempuyang Madya, saya dipanggil oleh Gubernur, diberikan arahan tentang pembangunan tersebut. Kemudian panggilan ke dua oleh gubernur, *Jati* dengan kesimpulan bahwa pembangunan akan dilanjutkan dengan panitia baru, yang akan dibentuk oleh pemerintah dengan bantuan dana sebesar Rp 465.000.000,- (empat ratus enam puluh lima juta) pada tahun 1990-an tetapi sampai sekarang tidak ada apa (wawancara dengan *Made Pule* tanggal 15 Maret 2003).

Mendengar informasi konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se Kecamatan Abang, *Kedongdong* (keturunan raja Karangasem), sangat menyedihkan kenapa mereka tidak sama-sama mencari tahu atau datang ke puri untuk membicarakan masalah tersebut sehingga berdasarkan data yang ada bisa diselesaikan, karena dahulu tempat tersebut dikuasai oleh raja. Antara Gamongan dan Kenusut ada hubungannya ke puri, bahkan dahulu orang tua di Gamongan ke puri minta bantuan untuk melangsungkan upacara di Lempuyang Gamongan, namun sekarang tidak. Masalah-masalah tersebut semestinya ditanyakan ke puri, karena kini di puri telah terbentuk organisasi. Sebagai Ketua Organisasi Prof. Dr Sudewa. Bagian adat, Prof. Dr A.A. Putra Agung, dan masalah *duen pura/pelaba pura* adalah A.A. Rai.

Sumber konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se- Kecamatan Abang, menurut *Kedongdong* , keturunan raja dari Puri Kanginan adalah

Ada keterkaitan dengan pencarian identitas, maka siapa yang menang mewacanakan masalah tersebut maka merekalah yang menang. Di samping mencari identitas masing-masing, juga ada unsur ke matrial seperti *pelaba pura* (tanah pura) karena setiap pura sudah diberikan pelaba pura tujuannya adalah untuk kelangsungan dari pura yang bersangkutan sehingga para *pangemong* dan *pangempon* itu tidak terlalu berat, saya yakin dulu seorang raja telah berpikir untuk masa depan pura. Hal itu dapat kita lihat dengan adanya *bisama* agar para *pangemong* dan *pangempon* pura tersebut tidak memperjualbelikan tanah pelaba pura baik oleh individu maupun secara berkelompok. Disamping itu pula ada unsur perebutan sumber daya ekonomi atau finansial dari *sesari*, sumbangan dan lain-lain (wawancara dengan *Kedongdong*, keturunan Raja Karangasem di Puri Kanginan, tanggal 8 September 2003).

Hal senada juga dikatakan oleh pamannya *Gede Pungut* dan *Delima*, sebagai anak raja terakhir yang memegang semua sertifikat tanah kerajaan.

Gede Pungut menyatakan,

Sepertinya ada unsur perebutan *pelaba pura* atau tanah milik pura karena setiap pura mempunyai *pelaba pura* atau tanah milik pura untuk kelangsungan hidup atau kelancaran upacara dan upacara di pura yang bersangkutan. Namun, untuk pura Lempuyang Madya saya tidak tahu persis karena belum diketemukan surat-suratnya ” (wawancara dengan *Gede Pungut*, Puri Kelodan tanggal 8 September 2003).

Analisis yang senada juga dinyatakan oleh tiga fraksi DPRD Karangasem (PDI Perjuangan; Partai Golkar; dan TNI/POLRI). Dari kesimpulan secara tertulis oleh tiga fraksi tersurat bahwa konflik antara warga *Desa Pakraman Gamongan* dan warga Pasek se-Kecamatan Abang disebabkan oleh perebutan materi (*sesari*, *dana punia*, dan *tanah pelaba pura*).

Sudah jelas ada *pelaba pura*, walaupun sampai saat ini belum jelas keberadaannya, tetapi dalam jangka waktu yang lama pasti akan ditemukan oleh mereka yang berkonflik sehingga akan memunculkan konflik baru. Yang jelas, penyelesaiannya membutuhkan waktu yang panjang. Prolehan dan pengelolaan dana-dana yang merupakan bantuan ataupun sumbangan wajib untuk kepentingan pura baik pembangunan fisik maupun pelaksanaan upacara jelas pula berpengaruh besar kepada masing-masing kelompok untuk bisa atau dapat mengelolanya demi kepentingan di pura tersebut. Tidak bisa lepas pula kita akui bersama bahwa ada segelintir orang yang memanfaatkan kesempatan tersebut untuk kepentingan pribadi mencari untung sambil melaksanakan tugas (Kesimpulan tertulis tanggal 25 April 2003, dari *Gede Suren*, Ketua Komisi B Fraksi PDI Perjuangan).

Hal senada ditegaskan oleh beberapa anggota DPRD Fraksi PDI Perjuangan, seperti *Komang Asem* (wawancara tanggal 20 Februari 2003);

Wayan Belalu; dan *Wayan Kuwanitan* (wawancara tanggal 24 Januari 2003).

Bahkan, dengan tegas *Made Poh* menyatakan sumber konflik antara warga *Desa Pakraman Gamongan* dan warga *Pasek se Kecamatan Abang* seperti berikut ini.

Perebutan sumber daya ekonomi, hingga segala cara dihalalkan. Pemangku ujung-ujungnya *sesari, dana punia*, akibatnya berebut jadi *pemangku* dan saling jegal antar *pemangku* (wawancara dengan *Made Poh* tanggal 20 Pebruari 2003).

Analisis dari anggota DPRD Karangasem tampaknya senada dengan apa yang diketahui oleh *Cempaka* (sesepuh adat di Desa Tista). Perebutan sumber daya ekonomi (tanah), politik (kekuasaan), dan pristise telah terjadi sejak zaman kerajaan Karangasem. Orang tuanya menceritakan.

Sebelum meninggal, Dukuh Gamongan berpesan kepada masyarakat Desa Gamongan agar Pasek Tista (Pasek Sakti) datang ke Gamongan. Milik desa berupa tanah dan kepemangkuan diserahkan ke Gamongan oleh Ki Pasek Sakti Tista. Setelah itu, bukti tanah seluas 700 hektar kembali ke Raja. Saat itu, raja meminta semua lontar yang ada di Abang, namun orang tua di desa Tista dan di desa Pipid tidak mau menyerahkannya, sampai orang tua (sesepuh) mereka dipenjarakan” (Notulen rapat tanggal 14 Januari 2001, dan wawancara tanggal 20 Januar 2003 dengan *Cempaka*, pewaris lontar).

Keterangan tersebut menurut *Nyoman Kalimoko* (Kepala Desa Tiyingtali), mengingat ceritra sesepuh adat di Tiyingtali, menduga kemungkinan benar karena menurutnya,

Dahulu, *krama tegak* (anggota masyarakat asli) adalah warga masyarakat yang menduduki *Tanah Ayahan Desa (AYDS)* atau tanah milik desa. Namun, sekarang tanah ayahan desa tersebut diklasir oleh pemerintah dan dikenakan pajak. Berdasarkan proses tersebut tanah bisa dijual belikan, tetapi yang membeli tanah tersebut harus *ngayahang* (berkewajiban) terhadap pembangunan di

kahyangan tiga yang ada di Gamongan (wawancara dengan *Nyoman Kalimoko* tanggal 28 September 2003).

Berdasarkan data dari beberapa informan di atas, *Nyoman Sambu* (Kepala Dusun Gamongan) dalam wawancara tanggal 5 Januari 2003, memberikan respon yang senada dengan *Komang Cemcem* (tokoh masyarakat Gamongan). Secara jujur *Komang Cemcem* menyatakan.

Ke depan, apabila Pura Lempuyang sudah baik atau diperluas, masyarakat Gamongan merasa diuntungkan secara ekonomis melalui jasa parkir, dagang, ojek, mengangkut sarana sembahyang-banten. Uang *sesari*, *dana punia* umat, *dana punia* pemerintah dipergunakan untuk perbaikan pura. Kami sudah mohon ke pemerintah untuk dibuatkan tempat parkir, perbaikan jalan dan dihotmik” (wawancara dengan *Komang Cemcem* tanggal 28 Desember 2002).

3.2 Perebutan Sumber Daya Politik (Kekuasaan)

Mengacu pada Hobbes, sumber konflik dalam masyarakat adalah keinginan manusia untuk meraih kekuasaan. Kekuasaan dipergunakan untuk mempengaruhi hubungan dan situasi yang ada (Fisher at al, 2001: 40). Kekuasaan dicapai melalui perjuangan atas sumber yang langka, dengan mempertahankan serta mencegah pihak lain untuk merampas kekuasaan yang telah mereka himpun (*diffidence*). Dengan kekuasaan manusia mengembangkan perasaan superioritas. Hobbes melihat bahwa sumber konflik adalah keinginan manusia untuk memonopoli kekuasaan (Campbell, 1994:110-134; Poloma, 2000:131-134). Hobbes dan Dahrendorf pada prinsipnya sepakat bahwa konflik bisa terjadi karena perebutan dan perbedaan kepemilikan kekuasaan antara kelompok yang satu dan yang lainnya. Kelompok yang berkuasa akan memperjuangkan kepentingannya,

yakni mempertahankan kekuasaan yang dimilikinya. Sebaliknya, kelompok yang tidak memiliki kekuasaan juga memperjuangkan kepentingannya sendiri, yakni meraih kekuasaan. Dengan demikian, menurut Dahrendorf, konflik muncul lebih disebabkan oleh distribusi kekuasaan yang tidak merata. Mengacu pada Dahrendorf, konflik yang terjadi dapat diselesaikan melalui pengaturan konflik secara sistematis lewat apa yang disebut institusionalisasi (Turner, 1974: 92-106). Namun, realitanya di lapangan tidak terbukti. Organisasi keagamaan yang dikenal dengan Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), dan Badan Pelaksana Pembina Lembaga Adat (BPPLA) Kabupaten Karangasem yang kini bernama Majelis Madya Desa Pakraman Kabupaten Karangasem, pimpinan daerah, muspida dan instansi terkait Kabupaten Karangasem telah beberapa kali memediasi dan memfasilitasi kedua pihak, namun rekonsiliasi yang diharapkan belum tercapai. Kini yang ada adalah ketidakpuasan dari kedua belah pihak yang berkonflik.

Kegagalan tersebut diduga oleh *Komang Cemcem* (tokoh masyarakat Gamongan, klen Arya Karang Buncing) sebagai berikut.

Menurut kami, ada kepentingan-kepentingan para elite politik atau pihak ketiga, terlihat dari adanya *pecalang* sebagai salah satu strategi. Sehingga kami merasa diteror dengan melibatkan *pecalang* saat kegiatan spiritual dengan jumlah yang sangat banyak sekitar 200-300 orang, di mana *desa pakraman* Gamongan tidak pernah membuat *pecalang* (wawancara dengan *Komang Cemcem* tanggal 28 Desember 2002).

3.3 Perebutan Sumber Daya Sosial (Prestise)

Konflik tidak hanya disebabkan oleh adanya perebutan sumber daya ekonomi (kekayaan), dan politik (kekuasaan), tetapi juga akibat perebutan

sumber daya sosial (prestise) (Collin dalam Zamroni, 1992:33-34). Dalam memperebutkannya, tidak ada kelompok yang mau mengalah sehingga senantiasa ada konflik sosial. Ditambah lagi, kekuasaan dan prestise erat kaitannya dengan kekayaan. Konflik-konflik yang timbul sebagai akibat perebutan kekayaan, kekuasaan, dan prestise dapat terjadi dalam berbagai bentuk (kekerasan fisik maupun psikologis). Mengacu pada Fisher, sumber konflik pada hakikatnya berkaitan dengan tidak terpenuhinya kebutuhan dasar manusia, yakni fisik, mental, dan sosial (Fisher *et all*, 2001: 8)

Fenomena tersebut terlihat dari apa yang dikatakan *Gde Menuri* (tokoh masyarakat dari warga Pasek desa Labasari).

Keinginan warga *Desa Pakraman Gamongan* untuk menguasai Pura Lempuyang Madya karena ada kepentingan perebutan sumber daya material seperti *dana punia, sesari* dan lain-lain. Bahkan ada kepentingan politik (kekuasaan), dan sosial (prestise). Keinginan untuk menguasai pura, agar bisa secara bebas mengaturnya, Sebenarnya warga Pasek tidak keberatan asal ada keterbukaan dari semua sumber dana yang diperoleh, dan utamanya dipergunakan untuk kepentingan pura, baik pembangunan maupun *piodalan*. Semua kekurangannya kami siap membantu (wawancara dengan *Gde Menuri* tanggal 17 Pebruari 2003).

Penilaian berbeda muncul dari *Komang Cemcem* (tokoh masyarakat Gamongan) dengan pernyataan.

Pada waktu pura Lempuyang tidak layak disebut pura tak seorang pun yang peduli, sehingga kami selaku *pangemong* yang bertanggung jawab sesuai dengan *raja purana*, dengan segenap tenaga yang ada secara bergotong royong kami memperbaiki pura tersebut hingga baik. Ketenangan seperti itu terusik oleh warga Pasek. Pelaksanaan upacara hanya simbol belaka, karena di sisi lain ada pengerahan masa yang berbentuk *pecalang* yang jumlahnya ratusan orang, lengkap dengan keris dipinggang seolah-olah siap ditancapkan. Sekalipun masyarakat Gamongan sedikit jumlahnya, demi Pura Lempuyang dan demi kebenaran, kami tetap

mempertahankan biar hidup atau mati” (wawancara dengan *Komang Cemcem* tanggal 28 Desember 2002).

Berdasarkan beberapa pernyataan di atas, tiga fraksi DPRD Karangasem (Fraksi PDI Perjuangan, Partai Golkar, dan TNI Polri) Kabupaten Karangasem berkesimpulan.

“konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang, disamping faktor-faktor egoisme pribadi, juga faktor ekonomi (perebutan materi), sosial (pristise), dan politik (kekuasan)” (Kesimpulan yang ditulis oleh *Gede Suren*, Ketua Komisi B dari Fraksi PDI Perjuangan)

Gede Suren, yang berasal dari Desa Pidpid Kecamatan Abang yang telah malang melintang di dalam pertemuan, dan penyelesaian masalah adat bersama anggota DPRD lainnya menyimpulkan.

Bahwa konflik tidak bisa dilepaskan dari perebutan materi (*pelaba pura*), karena tidak bisa dipungkiri pura yang telah lama berdiri pasti punya *pelaba pura*. Walaupun sampai saat ini *pelaba pura* tersebut belum jelas keberadaannya, tetapi dalam jangka waktu yang lama pasti akan ditemukan oleh mereka yang berkonflik Di samping *pelaba pura*, perolehan *sesari*, *dana punia* umat dan *dana punia* pemerintah daerah. Perolehan dan pengelolaan dana bantuan ataupun sumbangan wajib untuk kepentingan pura baik pembangunan fisik maupun pelaksanaan upacara jelas pula menggoda sikap mental pengelolanya. Tidak bisa dipungkiri ada segelintir orang memanfaatkan kesempatan tersebut untuk kepentingan pribadinya (mencari untung sambil melaksanakan tugas/*meyadnya*). Kepentingan terhadap perebutan materi (*sesari*, *dana punia*) berimplikasi terhadap keinginan untuk menguasai pura tersebut. Secara politis semua ingin saling memanfaatkan kesempatan meraih simpati. Namun, ada suatu hal yang dilupakan, dengan adanya konflik berkepanjangan akan berimbas pada benturan antarkelompok maupun internal kelompok yang mengarah pada perpecahan. Hal itu bisa terjadi, karena secara sosiologis lupa kalau apa yang mereka capai sekarang adalah berkat perjuangan bersama di masa lampau. Pada gilirannya, keinginan untuk berkuasa untuk sebuah pristise ujung-ujungnya merupakan bom waktu yang siap meledak menjadi pertikaian fisik dan menjurus kepada tindakan anarkis.

BAB IX

PENANGANAN KONFLIK DAN KONDISI PASCAKONFLIK

1. Penanganan Konflik

Sumber konflik bisa berjalan secara simultan, yakni tidak saja bertumpu pada perebutan sumber daya ekonomi, tetapi terkait pula dengan perebutan sumber daya kekuasaan dan sumber daya sosial, yakni prestise. Setiap keputusan yang diambil dalam penanganan konflik pasti ada dampaknya. Penanganan konflik yang telah dilakukan oleh Pimpinan Daerah, Muspida, instansi terkait, dan organisasi keagamaan, seperti PHDI, dan BPPLA/MMDP, baru terbatas pada penanganan nonyuridis, belum sampai pada penanganan secara yuridis. Penanganan nonyuridis, telah dilakukan melalui beberapa pendekatan yang kadang-kadang juga dipandang sebagai tahap-tahap dalam suatu proses. Tahap-tahap tersebut, antara lain, pencegahan konflik, penyelesaian konflik, pengelolaan konflik, resolusi konflik, dan transformasi konflik (Fisher et al, 2001: 6-7).

Penyelesaian konflik bertujuan untuk mencegah timbulnya konflik yang keras. Kedua belah pihak sudah melakukan penyelesaian konflik dengan penuh bijaksana agar tidak terjadi kekerasan. Misalnya, warga Pasek mengambil langkah diam, ketika konflik *manifest* mulai muncul sekitar tahun 1990 di halaman Pura Lempuyang Madya. Konflik tersebut muncul ketika Warga Gamongan tidak menyetujui pemindahan Penataran Pura Lempuyang, kendatipun warga Pasek Kecamatan Abang telah melakukan persiapan *sekala-niskala* (pengelolaan konflik).

Di pihak lain, warga *Desa Pakraman* Gamongan juga melakukan langkah diam, ketika menyikapi surat kesepakatan antara Muspida dan instansi terkait

tertanggal 10 April 2003. Surat kesepakatan tersebut dibuat dalam upaya menghindari hal-hal yang tidak diinginkan bersama dan untuk mengantisipasi kerawanan keamanan pada penyelenggaraan upacara aci di Pura Lempuyang Madya (pengelolaan konflik).

Pengelolaan konflik bertujuan untuk membatasi dan menghindari kekerasan dengan mendorong perubahan perilaku yang positif bagi pihak-pihak yang berkonflik. Pengelolaan konflik telah dilakukan oleh organisasi keagamaan, seperti Parisadha Hindu Dharma Indonesia Kabupaten Karangasem (PHDI) sejak muncul isu bahwa warga Pasek tidak diterima sembahyang di pura Lempuyang Madya (20 Februari 1999). Hal itu dilanjutkan dengan usaha Pimpinan Daerah, Muspida instansi terkait dalam bentuk memfasilitasi dan memediasi pertemuan kedua belah pihak. Pertemuan-pertemuan tersebut telah melahirkan beberapa kesepakatan, tanpa intervensi, tekanan, intimidasi fasilitator dan mediator. Pertemuan-pertemuan tersebut, antara lain, 20-2-1999; 14-9-1999; 29-3-2000; 11-10-2002; 14-2-2003; 17-2-2003; 5-4-2003; 6-4-2003; 7-4-2003; dan 11-4-2003 dengan dikeluarkannya surat kesepakatan Muspida dan instansi terkait.

Meskipun usaha maksimal telah dilakukan oleh pimpinan daerah, Muspida, instansi terkait, dan organisasi keagamaan, bukan berarti permasalahannya telah selesai. Realitas ini terjadi karena *resolusi konflik* belum mampu menangani atau mencabut akar masalah yang paling dalam, yaitu nama/status pura, dan siapa yang disembah di pura tersebut, walaupun telah melalui proses *negosiasi* dan *mediasi*. Akibatnya, *transformasi konflik*, mengatasi sumber-sumber konflik sosial politik yang lebih luas dan mengubah kekuatan negatif dari

konflik menjadi kekuatan sosial religius magis sesuai dengan konsep *Tri Hita Karana*.

Belum terjadinya *transformasi konflik* akan berdampak bukan hanya terbatas pada kedua pihak yang berkonflik, tetapi juga akan berdampak pada elemen-elemen masyarakat lain.

Mengacu pada Dahrendrof, masyarakat tidak akan ada tanpa konsensus dan konflik yang menjadi persyaratan satu sama lain. Jadi, kita tidak akan punya konflik, kecuali ada konsensus sebelumnya (Ritzer dan Goodman, 2004: 154). Orang Bali, utamanya yang beragama Hindu, memiliki azas *rwa bhineda*, konflik dan kedamaian merupakan dua sisi kehidupan manusia yang tidak bisa dipisahkan. Karena itu, sikap yang perlu dibangun dalam melihat konflik adalah bertumpu pada pandangan bahwa konflik adalah normal. Atau seperti dikemukakan Hendricks (2001), konflik adalah sesuatu yang tidak terhindarkan. Konflik melekat dalam jalinan kehidupan. Umat manusia selalu berjuang untuk meredam konflik. Konflik adalah komoditas yang bisa dikelola. Jika pandangan ini bisa dikembangkan, maka kita akan lebih mudah menjaga hubungan baik dengan pihak-pihak yang berbeda pandangan dan siapa pun.

Konflik yang melekat pada kehidupan manusia harus dikelola agar masyarakat tetap eksis dalam kondisi yang berkesinambungan dan berkedinamisan. Penanganan konflik dapat dilakukan dengan nonyuridis dan yuridis.

1.1. Penanganan Konflik Nonyuridis

Penanganan konflik bisa dalam bentuk mencegah timbulnya konflik. Tindakan tersebut telah dilakukan oleh warga Pasek ketika konflik laten baru muncul ke permukaan sekitar tahun 1990. Warga Pasek mengambil strategi diam untuk menghindari konflik. Peristiwa tersebut terjadi ketika warga Pasek bermaksud memindahkan bangunan suci, Pura Penataran Lempuyang ke arah belakang, tetapi tidak diperkenankan oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan, sembari dibacakan prasasti Karang Buncing tanpa mengadakan dialog dengan warga Pasek. Ketika itu, warga Pasek telah selesai melakukan upacara ritual-*mendem pedagingan* dipimpin oleh 12 pendeta warga Pasek, *Mpu* dari seluruh Bali. Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan bersama, maka warga Pasek tidak bisa berbuat apa, kecuali diam (wawancara dengan *Ketut Cemara* tanggal 3 April 2004).

Tindakan sejenis juga dilakukan oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan ketika Muspida dan instansi terkait membuat surat kesepakatan bersama tertanggal 10 April 2003. Sebagai wujud protes dan ketidakpercayaan terhadap Pemerintah Kabupaten, warga *Desa Pakraman* Gamongan hanya diam sambil berpikir (wawancara dengan *Komang Jaka* tanggal 15 Maret 2004).

Jika kedua belah pihak bersikap diam niscaya konflik tidak akan terselesaikan. Menurut Semelin (2003: 23-24), sikap *diam*, tetap pasif, atau bersikap seolah-olah konflik tersebut akan selesai dengan sendirinya, tidak tepat. Konflik tidak terpecahkan, bahkan bisa mengarah kepada lingkaran konflik yang sulit diputuskan atau bahkan bisa pula menimbulkan apa yang oleh Camara (2000) disebut spiral kekerasan. Karena itu, cara yang paling tepat dilakukan adalah

bagaimana mengelola konflik ke arah suatu tindakan yang kompromis. Kompromi berarti masing-masing pihak yang berkonflik harus mau melepaskan sebagian dari kepentingannya sendiri supaya semua orang senang. Ini merupakan pendekatan konflik anti kekerasan, suatu cara baik untuk membangun perdamaian yang berkesinambungan dalam upaya menuju rekonsiliasi. Untuk mewujudkan rekonsiliasi, dibutuhkan suatu kesadaran untuk melakukan negosiasi dan mediasi (Semelin, 2003: 24).

Negosiasi adalah proses untuk memungkinkan pihak-pihak yang berkonflik untuk berdiskusi atau bermusyawarah guna mendapatkan kesepakatan tentang berbagai kemungkinan pilihan dalam menyelesaikan konflik yang mereka hadapi lewat intraksi tatap muka (Fisher et al., 2001; Edelman, 1997). Negosiasi bisa diterapkan jika jalur komunikasi antarpihak yang berkonflik belum terputus, atau pada tahap lebih lanjut, ketika kedua belah pihak berusaha mencapai kesepakatan tentang syarat-syarat dan rinciannya untuk mencapai penyelesaian secara damai. Dalam situasi tingkat konfrontasi dan kekerasan menyulitkan bagi kedua belah pihak bernegosiasi secara langsung, maka mungkin ada pihak ketiga yang berperan sebagai inisiator, mediator, dan fasilitator, misalnya organisasi keagamaan, seperti Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), dan Majelis Madia Desa Pakraman (MMDP), Pemerintah Daerah, Muspida, instansi terkait untuk membantu komunikasi secara tidak langsung. Inisiator dapat menyiapkan landasan bagi negosiasi selanjutnya secara langsung (Fisher et al., 2001).

Dalam negosiasi, pihak yang berkonflik melakukan tawar-menawar lewat musyawarah guna mendapatkan kesepakatan dalam memecahkan konflik yang mereka hadapi. Hasil ideal yang diharapkan adalah dapat memenuhi kepentingan

keduanya. Inilah yang disebut penyelesaian *menang - menang* atau *win - win solution*. Jika terjadi hal yang sebaliknya, di mana hanya kepentingan satu pihak yang terpenuhi, sedangkan kepentingan pihak yang lainnya tidak, maka terjadilah situasi *menang - kalah*. Atau, jika yang terjadi kebutuhan kedua belah pihak tidak terpenuhi, maka muncul situasi *kalah-kalah* (Edelmann, 1997: 94-95). Solusi *menang-kalah* ataupun *kalah-kalah* tidak mampu menyelesaikan konflik. Karena itu, solusi ideal yang harus dicapai adalah *menang-menang*. Untuk itu, kompromi menjadi sangat penting. Jika kedua belah pihak tidak mau berkompromi, maka konflik sulit untuk diselesaikan sehingga suatu ketika mereka akan mengeluarkan biaya yang tinggi atau mereka berada dalam situasi yang lebih buruk (Maill, Ramsbotham dan Woodhouse, 2000).

Warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se Kecamatan Abang telah beberapa kali melakukan negosiasi. Namun, semua itu selalu berorientasi agar upacara ritual (*pujawali*) berjalan seperti biasa. Kedua belah pihak belum pernah berpegang pada tujuan yang sama, yakni mencapai suatu penyelesaian terhadap substansi masalah, bahkan penyelesaian substansi masalahnya diserahkan pada fasilitator. Misalnya, pertemuan tanggal 11 Oktober 2002 yang dihadiri oleh perwakilan warga Pasek se-Kecamatan Abang dan perwakilan *Desa Pakraman* Gamongan, difasilitasi oleh instansi terkait. Kedua belah pihak membuat kesepakatan. Pertama, *aci (pujawali)* di Pura Lempuyang Madya dilaksanakan bersama-sama. Kedua, tentang pemberian nama/status pura itu diserahkan kepada Bupati Karangasem. Akibatnya, setelah upacara ritual (*pujawali*) selesai, substansi permasalahan belum tersentuh sehingga konflik terus bergulir. Sehubungan dengan itu dibutuhkan "*win-win solution*".

Penyelesaian masalah dengan “*win-win solution*” tidak bisa hanya melalui pihak ketiga tanpa ada kesadaran kedua belah pihak. Kesadaran yang dimaksud adalah dipertimbangkannya berbagai faktor berikut ini. Pertama, pihak yang berkonflik harus menumbuhkan keyakinan bahwa dalam penyelesaian konflik tidak ada pihak yang harus dikalahkan, melainkan semua sama-sama dimenangkan. Kedua, penyelesaian konflik harus didasari oleh kejujuran dan keterbukaan, berpegang pada tujuan yang sama, yakni mencapai penyelesaian terhadap masalah yang mereka hadapi, bukan membiarkannya berlarut-larut. Ketiga, kedua belah pihak jangan terlalu emosional dan selalu menyalahkan pihak lainnya, dan jangan mengembangkan reaksi saling membalas. Paling bijak bila kedua kelompok mau mengenali hal-hal yang negatif pada pihak sendiri dan hal-hal yang positif pada pihak lawan. Keempat, mereka harus berkeyakinan bahwa negosiasi merupakan pilihan terbaik yang ada untuk menyelesaikan perbedaan di antara pihak-pihak yang terlibat (Edelman, 1997: 94-95, dan Fisher al, 2001: 117)

Berdasarkan realitas sosial di atas, I.B. Pujaastawa memprediksi bahwa, dalam kenyataan sosialnya, masyarakat Bali memang tampak lebih banyak mengimplementasikan konsep *Tri Hita Karana* pada aspek *parhyangan* (hubungan manusia dengan Tuhan). Kalau diakui secara jujur, ada penonjolan ritual tanpa diimbangi pemahaman *tatwa* agama yang memadai. Ini mengesankan kita membabi buta dalam melangsungkan upacara (Pujaastawa, 2004:14).

Penilaian senada juga disampaikan oleh *Made Pule* selaku Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) Kabupaten Karangasem, Dosen di STKIP Agama Hindu Karangasem, dan Staf Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem. Dinyatakannya,

Masih banyak ada kepentingan pribadi yang berbentuk pada hasil (nafkah) atau orientasinya pada uang (*sesari*), sehingga tujuan agamanya di nomor duakan. Terjadilah mengagamakan budaya tidak membudayakan agama. Filsafat agamanya tidak dimengerti atau belum dipahami secara benar, hanya budayanya yang dibesar-besarkan (wawancara dengan *Made Pule*, tanggal 15 Maret 2003).

1.2. Penanganan Konflik Yuridis

Konflik antarkomunitas klen yang berbeda, akibat terjadi perbedaan keyakinan terhadap sebuah pura berdasarkan teks kesusastraan berupa lontar, babad, prasasti, sangat sulit ditangani secara hukum. Hal itu sejalan dengan apa yang dikatakan *Made Pule*, Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) Kabupaten Karangasem berikut ini.

Menurut saya yang satu mau mencari jati diri dan yang satu lagi mempertahankan jati dirinya, sehingga Pura Lempuyang Madya dijadikan medan oleh *tri wangsa* dan *jaba wangsa*. Gamongan memang kecil tetapi ekornya panjang, maka saya selaku PHDI, penyelesaian masalah itu harus dilakukan secara *Tatwamasi*, tokoh agama, birokrat, tokoh masyarakat untuk duduk bersama menyelesaikan masalah atau konflik tersebut (wawancara dengan *Made Pule*, tanggal 15 Maret 2003)

Penyelesaian masalah seperti yang disampaikan di atas sesuai dengan harapan ketiga Fraksi di DPRD Karangasem (Golkar, PDIP, dan TNI/POLRI) seperti berikut.

Memanggil kedua belah pihak untuk berdialog oleh unsur Muspida didampingi unsur lainnya seperti BPPLA, PHDI, Arkeolog, serta tokoh-tokoh lontar di seluruh Bali untuk mencari satu kebenaran status pura dengan meminta masing-masing pihak membawa referensinya sehingga muncul suatu kebenaran akurat yang dilandasi dengan suatu fakta, bukti dan saksi (Pernyataan tertulis yang disimpulkan oleh Gede Suren-Ketua Komisi B, Fraksi PDIP).

Menurut pengamatan A.A.G.N. Ari Dwipayana, seorang dosen Fisipol UGM, masyarakat Bali memiliki tradisi penyelesaian konflik "*menang-kalah*".

Dua pihak yang berkonflik selalu menuntut penyelesaian ada yang menang dan ada yang terkalahkan dalam sebuah keputusan penyelesaian. Jarang yang mau menyelesaikan konflik dengan prinsip sama-sama menang, atau memberikan manfaat bersama untuk dua pihak (Dwipayana, 2004: 8).

Untuk penyelesaian konflik dengan pendekatan “*menang-kalah*” masyarakat hanya bisa menempuhnya melalui jalur hukum (penangan konflik yuridis). Penanganan konflik yuridis bisa saja dilakukan karena termasuk dalam delik hukum adat, kata *I Wayan Intaran*, dari Fraksi Golkar DPRD Karangasem. Demikian juga harapan *Tengulun*, dari Fraksi TNI/POLRI. Apabila kedua belah pihak tetap pada pendiriannya masing-masing, maka proses secara hukum, dan keputusan apapun yang akan terjadi dapat dilaksanakan oleh komponen masyarakat masing-masing (Saran tertulis dari *I Wayan Intaran*, *Sukun*, Fraksi TNI/POLRI, dan *Sukun*, wakil Ketua DPRD dari Fraksi PDIP).

Namun, ketiga fraksi DPRD (PDIP, Partai Golkar, dan TNI/POLRI) Karangasem menyadari bahwa penanganan konflik secara hukum akan sulit,

karena yang diperebutkan adalah status pura dan umat Hindu belum mempunyai Pengadilan Agama Hindu. Jelas hal ini akan sulit diselesaikan. Dan walaupun bisa diselesaikan, akan membutuhkan waktu yang panjang, serta akan lebih menyebabkan munculnya tindakan anarkis dari kedua belah pihak (Kesimpulan tertulis dari *Gede Suren*, atas musyawarah ketiga Fraksi DPRD Karangasem, tanggal 25 April 2003).

2. Kondisi Pascakonflik

Konflik sering disikapi sebagai ancaman terhadap nilai-nilai hidup, dan dianggap sebagai ancaman terhadap jati dirinya. Karena itu, konflik-konflik yang menyangkut nilai hidup biasanya paling sulit dipecahkan. Kebanyakan orang bereaksi secara defensif terhadap ancaman semacam ini, dan menolak untuk

bernegosiasi, karena mereka curiga bahwa pemecahan konflik serupa itu menuntut mereka untuk mengubah nilai-nilai hidup yang mereka anut (Kraybill, dan Evans, 2002: 42).

Interpretasi senada juga dinyatakan oleh Geertz (1975), karena masyarakat Bali penganut Hindu, sistem keagamaannya menunjukkan sedikit rasionalisasi. Mereka adalah aksi yang konkerit, terpusat secara total, jalin berjalin dengan detail-detail kehidupan sehari-hari dan menunjukkan sedikit kerumitan filosofis (Geertz, 1975: 175).

Warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se- Kecamatan Abang diprediksi sulit untuk mencapai *rekonsiliasi*. Tanpa adanya negosiasi, kedua belah pihak yang berselisih akan membicarakan sendiri solusinya. Demikian juga resolusi kooperatif dengan seorang penengah (mediasi).

Kemungkinan tersebut dapat dilihat dari pernyataan emosional beberapa tokoh masyarakat, tokoh muda-mudi, bahkan tokoh adat dari kedua pihak berkonflik, seperti *Komang Jaka* dan *Komang Cemcem*, tokoh masyarakat Gamongan, *Made Cobleng*, Ketua *Desa Pakraman* Gamongan, *Gunitir*, *pemangku* Pura Lempuyang, dan *Gede Lantoro*, *Gede Jarak*, tokoh muda-mudi. Bahkan, pernyataan emosional tersebut dituangkan dalam bentuk pernyataan sikap pada tanggal 5 Januari 2003 bertempat di Balai Masyarakat Dusun Gamongan. Pernyataan Sikap tersebut berbunyi sebagai berikut.

Pertama, kami warga masyarakat Gamongan siap puputan apabila ada oknum-oknum tertentu yang ingin menghaki pura di Lempuyang Gamongan, Kedua, kalau ada oknum tertentu yang ingin ke Gamongan berjualan kami beli (Dibacakan oleh *Gede Lantoro*, tanggal 5 Januari 2003).

Di pihak lain, beberapa tokoh adat warga Pasek di seluruh Kecamatan Abang, antara lain, *Made Suli*, Ketua Adat Desa Labasari Culik, *Nyoman Adas*, Ketua Adat Desa Purwayu, *Made Kelor*, Ketua MGPSSR Kecamatan Abang, *Ketut Pradah*, Ketua Adat Desa Ngis, *Gede Majegau.*, Ketua Adat Desa Tista, *Gede Kutuh*, Ketua Adat Desa Tiyingtali, merespon dengan emosional segala keinginan warga Gamongan untuk melaksanakan upacara ritual tanpa berkoordinasi dengan warga Pasek. Warga Pasek, melalui pertemuan tanggal 2 Februari 2003 hari Minggu bertempat di Abang memutuskan.

Kalau warga Gamongan tetap mempertahankan untuk melaksanakan upacara sendiri di Pura Lempuyang Madya, kami warga Pasek juga tetap melaksanakan upacara yang sama, apapun terjadi kami siap. Warga Pasek akan tetap membangun dan memelihara pura tersebut, karena Pura Lempuyang Madya adalah stana Mpu Gni jaya merupakan leluhur Pasek. Kalau itu diganggu apapun terjadi tetap kami pertahankan biarpun sampai titik darah penghabisan (wawancara dengan para tokoh peserta rapat tanggal 2 Pebruari 2003).

Jika kedua belah pihak bersikap defensif kemungkinan resolusi tidak dapat menyelesaikan masalah, maka upaya yang terakhir adalah *resolusi pemegang otoritas*. Kedua belah pihak menyerahkan keputusan pada pihak ketiga, yaitu proses pengadilan di mana seorang arbitrator yang memutuskan (Pusat Studi dan Pengembangan Perdamaian Universitas Kristen Duta Wacana, 2003: 12).

Penyelesaian masalah keyakinan (status, dan siapa yang disembah di pura tersebut) melalui proses hukum, akan berdampak psikologis pada kedua belah pihak ataupun pada elemen-elemen masyarakat yang lain, utamanya umat Hindu sebagai wujud ketidakpuasan. Hal tersebut disampaikan oleh ketiga Fraksi DPRD (Fraksi PDIP, Partai Golkar, dan TNI/POLRI), dampak terjadinya konflik bagi kedua kelompok, sebagai berikut.

Pertama, putusannya komunikasi antara kelompok Gamongan dengan Pasek se-Kec Abang. Kedua, masing-masing kelompok melakukan kesiagaan, akibat rasa curiga, was-was, dan ketakutan yang berkepanjangan. Ketiga, sebagai pemicu konflik di tempat-tempat umum, akibat dendam yang berkepanjangan (Kesimpulan tertulis, dirangkum oleh *Gede Suren*, Ketua Fraksi PDI Perjuangan DPRD Karangasem tanggal 28 Maret 2003).

Dampak konflik yang lebih mengkhawatirkan bagi *Made Pule* dalam wawancara tanggal 20 Maret 2003, adalah sebagai berikut.

Kalau terus menerus umat kita seperti ini tidak menutup kemungkinan untuk keluar agama, untuk itu sudah sering saya sampaikan kepada rapat, namun rapat besar (*pasamuan*) tidak pernah diagendakan.

Sehubungan dengan itu, *Made Pule*, selaku Ketua Parisada Hindu Dharma Kabupaten Karangasem memohon agar solusi konflik jangan sampai menimbulkan *ketidakpuasan* ke dua belah pihak. Untuk itu solusinya seperti berikut.

Menurut saya penyelesaiannya adalah duduk bersama untuk memecahkan masalah secara dingin untuk mencapai *salunglung sabayantaka* dengan para ahli sastra sebagai wasit yang terdiri dari ahli sejarah, arkeologi, tokoh sejarah, pihak pemerintah dan legislatif (wawancara dengan *Made Pule* tanggal 20 Maret 2003).

Harapan yang sama juga datang dari beberapa anggota DPRD Kabupaten Karangasem sebagai lembaga representatif rakyat. Wakil Ketua DPRD Karangasem dari Fraksi PDI Perjuangan *Wayan Belalu*, berharap solusi konflik tersebut sebagai berikut.

Usahakan melalui musyawarah mufakat, di samping pendataan terhadap aset-aset dengan melibatkan pemerintah secara dini. Kebijakan Pemerintah Daerah dengan pencerahan-pencerahan, dan kepastian hak dan penegakan hak secara adil dan obyektif (Saran tertulis tanggal 20 April 2003, oleh *Wayan Belalu*).

Harapan yang sama juga diberikan oleh *Tengulun* (Fraksi ABRI dari POLRI). Solusi yang diharapkan antara lain,

Pemerintah daerah memfasilitasi dialog kedua belah pihak untuk mencapai musyawarah mufakat dengan berdamai. Dibuat kesepakatan untuk *ngemong* (bertanggung jawab) bersama, sehingga bisa dimanfaatkan oleh seluruh umat Hindu (Saran tertulis tanggal 22 April 2003 oleh *Tengulun*).

Pendapat dari kedua fraksi tersebut, dipertegas oleh *I Wayan Intaran*.

(Fraksi Partai Golkar, Komisi A), dengan menyatakan,

Bila kebijakan pemerintah daerah tidak bisa menyelesaikan persoalan tersebut, hendaknya dicarikan acuan untuk menegaskan siapa yang *ngemong* pura tersebut, jika tetap buntu selesaikan melalui proses hukum (Saran tertulis tanggal 23 April 2003 oleh *I Wayan Intaran*).

Penyelesaian melalui proses hukum, berdasarkan musyawarah anggota DPRD Karangasem yang ditulis oleh *Gede Suren*, Ketua Komisi B Fraksi PDI Perjuangan, tanggal 25 April 2003, akan sulit ditempuh karena umat Hindu belum mempunyai Pengadilan Agama Hindu. Kalaupun bisa diselesaikan, hal itu akan membutuhkan waktu yang panjang. Bahkan hal itu rentan oleh terjadinya tindakan anarkis dari kedua belah pihak. Karena itu, alternatif solusi yang diharapkan adalah sebagai berikut.

Pertama, diadakan dialog yang difasilitasi oleh pemerintah daerah didampingi oleh unsur-unsur lainnya. Majelis Madia Desa Pakraman, PHDI, arkeologi, tokoh-tokoh lontar di Bali untuk mencari satu kebenaran tentang status pura tersebut yang didasari referensi, fakta, bukti dan saksi. Kedua, sambil dialog, pemerintah daerah diharapkan bisa meredam gejala-gejala kedua belah pihak dan memberikan penyadaran agar mereka tidak melakukan tindakan yang anarkis. Ketiga, mengantisipasi hal-hal yang menjurus kepada bentrokan fisik. Keempat, jalan terakhir bila tidak menemui kesepakatan adalah dengan ritual *sumpah cor* (sumpah pocong) di pura tersebut. Isinya masing-masing harus menerima resiko yang ditimbulkan oleh pelaksanaan ritual sumpah tersebut (*Gede Suren*, Ketua Komisi B Fraksi PDI Perjuangan).

Harapan serupa sangat didambakan oleh umat Hindu yang berprofesi sebagai guru Agama di Kabupaten Karangasem. Berdasarkan saran tertulis dari

dua puluh lima guru agama Sekolah Dasar di Karangasem dapat disimpulkan beberapa harapan seperti berikut.

Pertama, pemerintah atau pihak yang berkompeten agar siap dan berusaha menjembatani, memfasilitasi dan mencari solusi atas persoalan atau konflik yang sedang terjadi. Kedua, diantara pihak yang berselisih agar mau membuka diri, siap bermusyawarah serta selalu berihntiar mewujudkan kebenaran dan kerukunan serta persatuan umat Hindu. Ketiga, dilakukan penelitian yang seksama oleh pakar yang memahami hal tersebut, baik melalui sumber-sumber tertulis atau sumber-sumber lainnya guna menguak tabir demi ditemukannya fakta yang sebenarnya (Saran tertulis, disimpulkan oleh *Wayan Nyuh* , tertanggal 17 Februari 2003)

Harapan-harapan dan solusi bijaksana di atas, disambut baik oleh seorang tokoh netral masyarakat Kabupaten Karangasem, dengan menyatakan,

Masing-masng kelompok harus berpikir jernih, duduk bersama, untuk berdiskusi berdasarkan *silih asih* untuk mencari jalan damai, jangan lupa pertanggung jawaban sebagai *pangempon* dan *pangemong* (wawancara dengan *Gede Timbul* tanggal 30 Februari 2003).

Kalau dicermati, sesungguhnya beberapa tokoh sangat berharap resolusi konflik yang diupayakan adalah musyawarah mufakat untuk mencapai kedamaian. Harapan tersebut dapat dibuktikan dari beberapa pernyataan,

Kembrakan (Arya Karang Buncing), selaku sesepuh dan pinandita di *Desa Pakraman* Gamongan, dilihat dari sisi umur, termasuk warga Gamongan yang paling tua, sehingga paling tahu tentang sejarah Pura Lempuyang Madya, dan proses terjadinya konflik tahun 1990, yang berawal dari ketidaksetujuan warga Gamongan terhadap penggeseran Penataran Lempuyang. Pada wawancara di rumahnya, di tengah-tengah kebun, tanggal 28 Desember 2008, setelah menunjukkan beberapa lontar, dan artefak yang disimpannya, dengan kerendahan hati menyatakan, “Mengingat saya sudah tua, apapun terjadi biarlah, tetapi kalau bisa masalah ini diselesaikan dengan jalan baik secara damai”.

Harapan yang sama juga muncul dari *Gede Nangka*, sebagai sesepuh warga Arya Karangbuncing Pusat di Desa Blabatuh, Gianyar.

Agar masalah tersebut diselesaikan oleh warga yang bertikai, agar tidak ada pihak lain yang mencampuri, dan mohon kepastian berdasarkan bukti-bukti, dan apapun kepastiannya siap untuk menerima. Hal-hal yang lain diserahkan sepenuhnya kepada juru bicaranya Arya Karangbuncing, yaitu *Wayan Juet* di Sukawati, Gianyar (Wawancara dengan *Gede Nangka* tanggal 5 Nopember 2003).

Juru bicara Arya Karang Buncing, *Wayan Juet* (lulusan Institut Agama Hindu (IHD) Denpasar, selaku juru bicara Arya Karang Buncing dari Desa Sukawati, Gianyar) menyerahkan semua persoalan tersebut kepada pemerintah dengan menyatakan, “Karena masalah tersebut adalah kewenangan pemerintah hendaknya pemerintahlah yang menyelesaikan (wawancara dengan *Wayan Juet* tanggal 5 Nopember 2003)”.

Menanggapi persoalan tersebut, *Ketut Cemara*, dan *Wayan Kroya* menyatakan sebenarnya tidak ada masalah antara warga *Desa Pakraman Gamongan* dan warga *Pasek*.

Warga *Pasek* memperbaiki Pura Lempuyang semata karena takut terhadap *bisama* leluhur tidak ada keinginan untuk merebut pura tersebut. Bahkan sangat berharap warga *Desa Pakraman Gamongan* tetap sebagai *pangemong*, karena warga *Gamongan* yang paling dekat dengan pura, disamping sudah *ngemong* sejak turun temurun. Setelah pura direnovasi, mau dijadikan *Pura Sad Kahyangan* tidak masalah yang penting warga *Pasek* tetap diizinkan melakukan persembahyangan (wawancara dengan *Ketut Cemara* dan *Wayan Kroya* tanggal 3 Maret 2004).

Keinginan atau prinsip yang sama juga dilontarkan oleh *Komang Cemcem* sebagai berikut.

Pada prinsipnya kami sangat mengharapkan pihak-pihak terkait, terutama pemerintah untuk segera menyelesaikan masalahnya dengan menentukan status atau siapapun yang berstana di Pura Lempuyang. Asalkan itu keputusan pemerintah dan kami diberikan untuk sembahyang, kami siap

menerima (wawancara, dengan *Komang Cemcem* tanggal 28 Desember 2003).

Untuk meyakinkan warga Gamongan bahwa warga Pasek tidak akan mengambil alih pura tersebut, *Made Kelor* bersumpah, “Kalau memang kami mempunyai keperluan lain apalagi nyabotase pura, saya berani bersumpah agar dalam perjalanan pulang, saya supaya jatuh ke jurang (wawancara dengan *Made Kelor*, tanggal 2 Januari 2003)”.

Dalam menyikapi konflik internal agama di Kabupaten Karangasem yang telah muncul kepermukaan kurang lebih sejak 25 tahun, *Wayan Nyuh*, Pembantu Ketua III STKIP Agama Hindu Amlapura, Sekretaris PHDI Kabupaten Karangasem, memberikan solusi terhadap konflik antara warga *Desa Pakraman Gamongan* dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang sebagai berikut.

Pertama, solusi sementara, agar pelaksanaan upacara ritual berjalan sebagaimana mestinya, maka Pemerintah Kabupaten Karangasem beserta jajarannya memutuskan bahwa untuk sementara sebelum ada penyelesaian yang final secara operasional pelaksanaan upacara tetap dilaksanakan oleh warga Pasek se Kecamatan Abang. Kedua, solusi permanen, Pemerintah Daerah Propinsi Bali segera mengambil keputusan dengan mengacu kepada hasil penelitian dari Dinas Kebudayaan Propinsi Bali tentang keberadaan, fungsi dan status Pura Lempuyang Madya. Ketiga, sebagai seorang akedemisi, sangat setuju dan mendukung penyelesaian konflik tersebut secara adil yaitu mengacu kepada hasil penelitian dari Dinas Kebudayaan Propinsi Bali sebagai karya ilmiah. Bila hasil ini masih diragukan agar segera diteliti ulang oleh pihak yang kompeten dan independen. Hasilnya harus dihormati oleh semua pihak, terutama oleh pihak-pihak yang berkonflik. Sangat diyakini bahwa warga Pasek akan sangat mendukung keputusan tersebut apabila telah didasari atas bukti-bukti yang sah, terpercaya atau hasil penelitian. Keyakinan tersebut didasari bahwa agama Hindhu mengajarkan *Dharma*-kebenaran dan cinta damai. Di samping itu juga konflik intern *berdampak* sangat merugikan citra agama Hindhu baik terhadap Bali sendiri, tataran nasional maupun manca negara karena Bali telah mendunia akibat industri pariwisata (Wawancara dengan *Wayan Nyuh* . tanggal 24 Desember 2003).

Sehubungan dengan konflik sejak tahun 1990, *Komang Kalimoko*, Kepala Desa Tiyingtali menawarkan solusi sebagai berikut.

Dibentuk team independen yang anggotanya terdiri dari ketua *desa pakraman* se Kecamatan Abang, tokoh sastra (ahli lontar) yang berada di Kecamatan Abang, ahli sejarah (Prof DR. A.A. Putra Agung Karangasem, sebagai tokoh dari *puri* Karangasem), organisasi keagamaan (Parisada Hindu Dharma Indonesia Karangasem), Departemen Agama, Pemerintah Daerah, tokoh Gamongan dan tokoh Pasek, dan peran serta peneliti untuk menyeminarkan (wawancara dengan *Komang Kalimoko* tanggal 8 April 2004).

Terhadap saran Kepala Desa Tiyingtali, setelah dikonfirmasi dengan Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem *Tenguli* dan *Komang Jaka*, tokoh adat Gamongan sangat sependapat, hanya untuk menentukan orang-orangnya perlu pemikiran yang cermat atau agak sulit (wawancara dengan *Tenguli* tanggal 15 Juni 2004, dan wawancara dengan *Komang Jaka* tanggal 16 Juni 2004).

Namun secara pribadi *Komang Jaka* berharap negosiasi, yaitu kalau warga Pasek bersedia membuat satu *pelelingih*, tempat berstana Mpu Gni Jaya yang baru di Pura tersebut, maka warga *Desa Pakraman* Gamongan akan menyerahkan kepada warga Pasek se-Kecamatan Abang sepenuhnya di depan untuk mengatur, warga *Desa Pakraman* Gamongan berada di belakangnya (wawancara dengan *Komang Jaka* tanggal 16 Juni 2004).

Di pihak lain, warga Pasek sesungguhnya sangat berharap agar warga Gamongan tetap sebagai *pangempon* untuk mengatur upacara seperti telah diwarisi secara turun temurun. Namun, warga Pasek berkeinginan agar warga *Desa Pakraman* Gamongan juga mempunyai kesadaran sendiri ke arah rekonsiliasi (wawancara di Pura Lempuyang Madya ketika upacara ritual

berlangsung, dengan *Made Kalikukun*, bendahara MGPSSR Kecamatan Abang dan *Ketut Pradah*, Ketua adat Desa Ngis tanggal 13 Oktober 2003).

2.1. Rekonsiliasi

Penanganan konflik pada umumnya adalah pencapaian rekonsiliasi. Secara umum, rekonsiliasi berarti suatu proses rujuk dan pemulihan hubungan yang retak antara pihak-pihak berkonflik, menjadi hubungan yang berekosistensi secara damai, hidup berdampingan tidak saling mengganggu, dan bekerja sama satu sama lainnya (Triyono, 2001: 208).

Rekonsiliasi sebagai suatu proses untuk mencapai kedamaian yang abadi seringkali sulit diwujudkan. Karena itu, pencapaian rekonsiliasi tidak saja memerlukan waktu, tetapi juga ketekunan pihak-pihak yang berkonflik atau mereka yang memediasinya.

Rekonsiliasi, sulit akan tercapai tanpa pengakuan jujur dan terbuka dari masing-masing pihak tentang kepentingannya masing-masing. Apalagi telah terjadi kekerasan, baik fisik maupun psikologis.

Rekonsiliasi akan terwujud apabila ada upaya sungguh-sungguh untuk memperbaiki kesalahan masa lalu yang menimbulkan konflik, disertai dengan kesediaan merehabilitasi kerusakan sebagai akibat dari adanya kekerasan.

Upaya tersebut tidak bisa hanya diinginkan oleh salah satu pihak. Kedua belah pihak hendaknya siap memasuki hubungan baru yang terbuka untuk bekerja sama secara timbal balik.

Kerja sama akan terwujud apabila kedua belah pihak mau berupaya belajar dari pengalaman bahwa konflik harus diakhiri sampai ke taraf rekonsiliasi, tidak

saja untuk kepentingan kita saat ini, tetapi juga untuk kepentingan generasi yang akan datang.

Harapan tersebut, harus disertai dengan penyesalan yang mendalam atas kekerasan yang pernah dilakukan, kesiapan untuk meminta maaf dari satu pihak dan kesediaan dari salah satu pihak untuk memberikan maaf ataupun pengampunan terhadap pihak lawan, serta dengan hati yang tulus ikhlas didasari oleh kejujuran untuk menghapus kemarahan dan dendam terhadap kelompok lain yang telah mengakui kesalahannya.

Sesungguhnya, rekonsiliasi sudah beberapa kali dilaksanakan, bahkan dengan pendekatan *sekala-niskala*. Pendekatan *sekala*, dilakukan melalui kesepakatan tanggal 29 Maret 2000, yang dibuat oleh kedua belah pihak tanpa ada intervensi, tekanan, dan intimidasi dari pihak lain. Pimpinan Daerah, Muspida, instansi terkait, dan organisasi keagamaan yang hadir hanya memediasi dan memfasilitasi pertemuan yang diselenggarakan di ruang rapat Asisten II Setda Karangasem. Kesepakatan tersebut ditandatangani oleh kedua belah pihak. Pihak pertama, warga *Desa Pakraman* Gamongan diwakili oleh Kelian adat *Made Cobleng*, sedangkan pihak II diwakili oleh Ketua MGPSSR Kecamatan Abang *Made Kelor*. Hasil kesepakatan itu ditandatangani oleh Bupati Karangasem, Ketua DPRD Karangasem, Camat Abang, Kepala Kantor Departemen Agama, Parisada Hindu Dharma Indonesia Karangasem, dan Ketua BPPLA Kabupaten Karangasem.

Pendekatan secara *niskala* dilakukan dengan persembahyangan bersama tanggal 12 April 2000, pukul 09.00 Wita. Tujuannya untuk mengheningkan diri dalam mentaati hasil kesepakatan pada tanggal 29 Maret 2000 oleh kedua belah

pihak. Sebelum hasil kesepakatan disosialisasikan, dilakukan upacara ritual permakluman (*mepejati*) di Pura Lempuyang Madya yang upacranya dipimpin oleh *Kembrakan* (Surat Pernyataan Kesepakatan Warga Pasek se-Kecamatan Abang dan Pangemong Pura Lempuyang Madya tertanggal 29 Maret 2000, dan Surat Pemerintah Kabupaten Karangasem Sekretariat Daerah, Tertanggal, 30 Maret 2000).

Sebelum upacara ritual permakluman (*mapejati*), mantan Kepala Kantor Departemen Agama *Nyoman Sabo* menyampaikan apa yang menjadi tujuan dari persembahyangan tersebut, bahkan secara spiritual dimohonkan kepada *Batara* yang berstana di sana dengan permohonan, “Barang siapa yang tidak menepati isi kesepakatan, agar dia yang menerima akibatnya (wawancara tanggal 15 Desember 2002 dengan *Nyoman Sabo*)”.

Namun, kesepakatan melalui pendekatan *sakala-niskala* tersebut belum mampu menyelesaikan substansi permasalahan. Upaya rekonsiliasi tersebut tidak dapat berjalan sesuai dengan harapan sehingga yang ada kekecewaan, dan rasa ketidak-puasan. Warga *Desa Pakraman* Gamongan menyikapi kenyataan tersebut dengan diam sambil berpikir (wawancara dengan *Komang Jaka* tanggal 15 Maret 2004).

2.2. Ketidakpuasan

Desa Pakraman Gamongan, di dusun Gamongan Desa Tyingtali sampai kini belum bisa lepas dari lilitan konflik berkepanjangan. Pimpinan Daerah, Muspida, instansi terkait, organisasi keagamaan, seperti Parisada Hindu Dharma Indonesia Kabupaten Karangasem dan Pusat, BPPLA Kabupaten Karangasem

telah berusaha memediasi dan memfasilitasi pertemuan kedua belah pihak untuk mencari “*win-win solution*”, demi tercapainya rekonsiliasi tersebut. Namun, semua itu hanya menyisakan ketidakpuasan.

Ketidakpuasan dan ketidakpercayaan masyarakat Gamongan terhadap pemerintah dapat dipahami dari pernyataan beberapa warga masyarakat, baik dari kalangan para pinandita (*pemangku*) di pura Lempuyang Gamongan, Ketua Adat, maupun muda-mudi- *teruna-teruni* Desa Pakraman Gamongan.

Kesan tersebut dapat ditangkap melalui pernyataan senada para pinandhita atau *pemangku* (tokoh adat dan orang-orang yang mempunyai *pristise*) di *Desa Pakraman* Gamongan antara lain, *Gede Jarak* sebagai generasi muda dari muda-mudi, *teruna pesaren* mengungkapkan kekecewaannya dihadapan Camat, Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem, Ketua BPPLA Kabupaten Karangasem, dan peneliti, sebagai berikut.

Berdasarkan pengamatan kami, bahwa sudah banyak penelitian terhadap *Desa Pakraman* Gamongan, tidak ada yang mampu menyelesaikan masalah. Yang berwenang saja tidak bisa, apalagi yang tidak punya wewenang (wawancara dengan *Gede Jarak* tanggal 5 Januari 2003).

Namun demikian, *Kadek Sandat*, anggota muda-mudi-*teruna pesaren* masih berharap kepada pemerintah untuk menyelesaikan permasalahannya dengan menyatakan, “Kami mohon kepada pemerintah agar secepatnya menyelesaikan masalah ini, sehingga kami dapat melaksanakan upacara dengan aman (wawancara dengan *Kadek Sandat* tanggal 5 Januari 2003).”

Harapan tersebut dikukuhkan melalui pernyataan sikap yang dibacakan oleh *Gede Lantoro*. Salah satu bunyi isi pernyataan sikap tersebut (No.3) adalah, “Kami mohon pada Pemerintah Kabupaten, Propinsi Bali bertindak seadil-adilnya

supaya jangan seperti *penjor* yang lurus ditanam yang bengkok dihiasi (wawancara dengan *Gede Lantoro* tanggal 5 Januari 2003).”

Orang-orang yang ditokohkan juga menyampaikan harapannya kepada pemerintah seperti halnya *Komang Jaka*, tokoh adat dan bendahara *Desa Pakraman* Gamongan, *Made Cobleng* selaku Ketua Adat, pinandita di Pura Lempuyang Gamongan dan Mangku Giri sebagai, pinandita di pura Lempuyang Gamongan. *Made Cobleng* dengan penuh berharap mengatakan, “Kami mohon pada peneliti agar menjalin kerja sama yang baik untuk bisa menjembati permasalahan ini agar segera selesai (wawancara dengan *Made Cobleng* tanggal 5 Januari 2003).”

Sehubungan dengan itu *Komang Jaka*, berharap kepada masyarakat agar menyampaikan aspirasinya pada pihak terkait (Camat, Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Karangasem, Ketua BPPLA dan peneliti) dengan menyatakan,

Pada kesempatan yang baik ini kami mohon masyarakat menyampaikan aspirasi pada pihak yang terkait, kalau bisa dapat kiranya masalah ini diselesaikan, kami warga Desa Pakraman Gamongan sangat mengharapkan dan berterima kasih. Kalau hal ini tidak juga terselesaikan, kami akan terus bertahan walaupun dengan puputan (wawancara dengan *Komang Jaka* tanggal 5 Januari 2003).

Pernyataan tersebut terbukti, ketika Muspida dan Instansi Terkait mengeluarkan surat kesepakatan bersama tertanggal 10 April 2003, hanya terbatas pada langkah persuasif dalam upacara *pujawali* tanggal 16 April 2003, warga *Desa Pakraman* Gamongan tidak mengindahkannya sampai *pujawali* berjalan tiga kali. Tindakan tersebut dilakukan sebagai simbol protes ketidakberdayaan pemerintah menyelesaikan masalah tersebut. Fenomena ini dapat dilihat dari pernyataannya, “Masalah ini akan saya diamkan sambil berpikir, setelah

pemilihan umum atau setelah pergantian pimpinan daerah baru diselesaikan (wawancara dengan *Komang Jaka* melalui HP tanggal 15 Maret 2004)”.

Usaha maksimal pemerintah untuk mencari “*win-win solution*” agar tercipta rekonsiliasi, diragukan atau tidak dipercaya itu sah-sah saja, kata birokrat *Nengah Ceroring*, Kepala Dinas Sosial Kabupaten Karangasem. Ia menyatakan sebagai berikut.

Permasalahannya adalah masalah kepercayaan, sangat sulit diselesaikan secara pemerintahan. Pemerintah tidak pernah mengintervensi semua warga bermasalah, pemerintah hanya sebagai mediator, dan fasilitator. Pemerintah hanya menuangkan kesepakatan tersebut kalau ke duanya sudah sepakat. Kalau kesepakatan-kesepakatan tersebut mau dirubah silahkan, pemerintah hanya sebagai fasilitator. Hendaknya ke dua belah pihak menyadari atau menerima kelebihan dan kekurangan dari salah satu pihak, dan diselesaikan oleh mereka, dengan duduk bersama dan bersaksi dihadapan beliau di Pura Lempuyang Madya (wawancara dengan *Nengah Ceroring* tanggal 28 Februari 2003).

Harapan tersebut juga disampaikan oleh *Made Duren* ., Kepala Kantor Bina Kesbang dan Linmas Kabupaten Karangasem, seperti berikut.

Pemerintah Daerah dari Camat, dan pihak PHDI, BPPLA sudah menangani masalah tersebut, namun kesemuanya mengaku benar. Kami mohon kepada para tokoh (*pangelingsir*) dari warga Gamongan dan warga Pasek membahas masalah ini dengan hening, karena pemerintah tidak mempunyai kewenangan untuk memberi keputusan (wawancara dengan *Made Duren* tanggal 20 Desember 2002).

Berkaitan dengan itu, Bupati Karangasem, *Gede Bingin* pada pertemuan tanggal 17 Februari 2003, yang dihadiri oleh Pimpinan Daerah, Instansi Terkait dan kedua belah pihak berkonflik, dengan tegas menyatakan karena permasalahan ini adalah masalah keyakinan atau agama maka,

Pemerintah Daerah hanya sebagai mediator dan fasilitator terhadap permasalahan tersebut, karena permasalahan agama merupakan urusan Departemen Agama Pusat, atau belum otonom. Kalau setiap kesepakatan selalu dilanggar, akan dengan cepat memicu konflik (Rekaman pada pertemuan di Kantor Bupati pada tanggal 17 Februari 2003 sekitar pukul 09.00 sampai jam 11.00 Wita).

Pernyataan Bupati, secara yuridis dibenarkan oleh *Made Ketapang*, Kepala Seksi Intelejen Kejaksaan Negeri Amlapura dengan pernyataan sebagai berikut.

Menurut Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1990 tentang Otonomi Daerah, bahwa masalah agama masih merupakan wewenang pemerintah Pusat, sehingga Bupati sebenarnya tidak mempunyai wewenang untuk mengeluarkan keputusan tentang status pura. Namun oleh karena pernah ada kesepakatan antara warga desa Adat Gamongan sebagai *pangempon* Pura Lempuyang Madya dengan warga Pasek pada pertemuan tanggal 11 Oktober 2002 yang isinya pada pokoknya, pertama, aci (*pujawali*) di Pura Lempuyang Madya dilaksanakan bersama-sama; kedua, tentang pemberian nama/status pura itu diserahkan kepada Bupati Karangasem, maka Bupati hanya akan menawarkan beberapa nama untuk disepakati ke dua belah pihak tanpa mengeluarkan suatu keputusan (wawancara dengan *Made Ketapang*, tanggal 17 Februari 2003).

Sehubungan dengan pernyataan Kepala Seksi Intelejen Kejaksaan Negeri Karangasem, *Komang Asem*, anggota DPRD dari fraksi PDIP menyarankan penyelesaian masalah Pura Lempuyang Madya seperti berikut.

Bupati agar berkonsultasi kepada orang-orang tua seperti, orang puri atau Anak Agung, warga Bukit, Gamongan, dan Pasek. Mohon kesadaran dari masing-masing pihak secara hati nurani sebagai perwujudan bhakti kepada Ida Sanghyang Widhi (Tuhan Yang Maha Esa). Warga Pasek memberikan warga Gamongan sebagai *pangempon* karena lebih dekat dengan Pura Lempuyang Madya. Bupati belum apa-apa sudah memihak, termasuk di birokrat, seperti diangkatnya Camat, Kepala Desa, adalah kelompoknya sehingga timbul kelompok ngatok, pokal, dan apriori (wawancara dengan *Komang Asem* tanggal 9 Januari 2003).

Beberapa usaha yang telah dilakukan oleh organisasi keagamaan, organisasi adat, pemerintah, instansi terkait dan Muspida sampai kini belum membuahkan hasil. Tampaknya sulit mendamaikan masyarakat Bali yang lemah lembut dan cinta damai yang kita kenal dengan intrik dan kekerasan dari masa lalu mereka yang bergolak (Covarrubias, 1937: 26 dalam Eklof, 2003: 181).

BAB X

SIMPULAN DAN IMPLIKASI TEORETIK

1. Simpulan

Konflik perebutan sumber daya berlegitimasi religius yang bersifat studi kasus, tidak dimaksudkan untuk menarik suatu generalisasi. Oleh sebab itu, kesimpulan yang diambil hanya berlaku di lokasi penelitian, yakni *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Walaupun demikian, dari studi ini diharapkan temuan-temuan yang diperoleh dapat berlaku bagi studi masalah konflik yang memiliki karakteristik dan kondisi yang sama atau hampir sama, paling tidak, untuk daerah Bali. Pada akhirnya semakin banyak studi kasus tentang masalah konflik yang mendalam, semakin dimungkinkan membuat suatu analisis perbandingan, yang pada akhirnya dimungkinkan pula penarikan generalisasi umum menuju terciptanya teori-teori tentang konflik perebutan sumber daya yang berlegitimasi religius, karena kecenderungan berpikir utilitarian semakin tinggi sehingga semua direifikasi dengan uang, dengan mengesampingkan nilai, norma, moral, spiritualitas. Studi bersekala mikro seperti ini pun tidak mustahil atau tidak jarang menciptakan teori-teori penting setelah temuan-temuannya disebarluaskan.

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis atas berbagai informasi, sampai pada simpulan antara lain sebagai berikut.

1. Pada mulanya Pura Lempuyang Madya adalah simbol pengikat solidaritas sosial antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Hal ini diperkuat lewat penyelenggaraan ritual bersama, misalnya *piodalan*. Kerja sama mereka bersifat menyejarah, dalam artian,

telah berlangsung sejak lama dan secara turun-temurun, sehingga membentuk suatu tradisi. Namun sejak tahun 1988, solidaritas sosial atau integrasi sosial yang mereka kembangkan secara mentradisi, berubah menjadi konflik. Konflik yang terjadi semula bersifat konflik laten, berubah ke arah konflik terbuka yang disertai dengan kekerasan, walaupun masih sebatas pada kekerasan psikologis, yakni berupa ancaman, intimidasi, teror, dan lain-lainnya. Dalam rangka mengalahkan pihak lawan, mereka tidak saja membangun solidaritas internal, tetapi juga solidaritas eksternal. Solidaritas internal berarti mereka menggalang kerja sama antaranggota kelompok. Sedangkan, solidaritas eksternal berarti mereka berusaha menggalang kerja sama dengan orang-orang di luar kelompok mereka. Misalnya, *Desa Pakraman* Gamongan secara langsung maupun tidak langsung, bekerja sama dengan *soroh* Arya Karang Buncing. Sebaliknya, warga Pasek se-Kecamatan Abang secara langsung maupun tidak langsung, bekerja sama atau paling tidak mencari dukungan pada warga Pasek se-Bali yang bernaung dalam wadah MGPSSR. Kerja sama ini dimungkinkan karena mereka terikat pada solidaritas sosial atas dasar *soroh* (clan). Dengan adanya kenyataan ini maka konflik antara *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang, berdinamika ke arah yang lebih luas cakupannya. Aktor yang berkonflik, intinya memang adalah *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang, namun di luar itu ada suatu jaringan yang melingkari, dan sekaligus membekinginya. Bahkan yang tidak kalah pentingnya, konflik berdinamika pula ke arah konflik *antarsoroh*, mengingat bahwa mereka yang berkonflik, dalam membangun kekuatan adalah dengan

cara menghidupkan atribut *soroh*, yakni *soroh* Arya Karang Buncing bagi warga *Desa Pakraman* Gamongan, dan *soroh* Pasek bagi warga Pasek se-Kecamatan Abang. Dalam konflik tersebut, ada indikasi bahwa tahun 1990an *soroh/warga* Arya Karang Buncing didukung oleh pihak pemerintah, yakni Gubernur Bali, karena pada saat terjadi konflik Gubernur Bali, kebetulan berasal dari golongan *Tri Wangsa (Brahmana)*. Berdasarkan alasan ketertiban dan keamanan, sebagaimana yang menjadi jargonnya Orde Baru, pemerintah daerah ikut campur tangan. Namun, apa yang dia lakukan di mata warga Pasek dianggap sebagai berpihak dan sekaligus memberikan keuntungan kepada *Desa Pakraman* Gamongan. Dengan adanya kenyataan ini maka konflik antara *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang, tidak lagi hanya *antarsoroh*, yakni *soroh Arya Karang Buncing* melawan *Pasek*, melainkan secara langsung maupun tidak langsung ada aspek konflik *antarwangsa*.

2. Konflik yang melibatkan *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang pada dasarnya berlatarkan pada pemaknaan yang berbeda terhadap Pura Lempuyang Madya. Dalam konteks ini pihak yang berkonflik memaknai Pura Lempuyang Madya tidak saja sebagai modal spiritual, tetapi juga sebagai modal ekonomi, modal sosial, dan modal politik bagi keberadaan kelompoknya masing-masing. Untuk melegitimasi hak kepemilikan mereka atas Pura Lempuyang Madya, mereka menggunakan teks suci, yakni *babad*. *Babad* yang mereka miliki diinterpretasikan sesuai dengan kepentingan kelompoknya masing-masing. Pada masyarakat Bali, *babad* tidak saja dianggap sakral, tetapi juga memiliki nilai magis, sehingga pemilik

babad meyakini bahwa isi babad adalah benar adanya. Sejalan dengan itu maka hasil interpretasi terhadap *babad* dalam konteks klaim mereka terhadap Pura Lempuyang Madya, secara otomatis juga diyakini benar oleh pemilik *babad*. Dengan adanya kenyataan ini maka konflik yang terjadi, berkaitan pula dengan konflik interpretasi terhadap teks *babad*. Bertolak dari fakta tersebut maka tepatlah jika dikatakan bahwa konflik antara *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang, pada hakikatnya berintikan pada perebutan penguasaan sumber daya berlegitimasi religius. Sumber daya tersebut melekat dan a tau disimbolkan oleh Pura Lempuyang Madya.

3. Dinamika konflik yang melibatkan *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang tidak hanya dalam bentuk berbagai tindakan kekerasan, tetapi menyangkut pula cara-cara yang mereka tempuh guna menyelesaikan konflik secara damai, yakni lewat negosiasi dan mediasi. Mengingat bahwa konflik yang terjadi antara *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang adalah berdimensi adat maupun agama, maka tidak mengherankan jika mereka melakukan pula penyelesaian konflik secara damai, dengan cara melibatkan lembaga adat maupun keagamaan nonpemerintah. Hal ini dapat dilihat dari peran penting yang dilakukan oleh BPPLA/MMDP dan PHDI, yakni sebagai negosiator maupun mediator. Pihak-pihak yang berkonflik secara struktur kenegaraan, pada dasarnya tercakup di dalam masyarakat politik, yakni negara. Tugas negara adalah menciptakan kedamaian bagi warganya. Karena itu, keterlibatan organ-organ negara dalam menyelesaikan konflik, dengan sendirinya tidak bisa diabaikan, bahkan

merupakan suatu keharusan. Hal ini dapat dilihat dari apa yang dilakukan oleh Camat, Bupati, DPRD, Departmen Agama, Kejaksaan Negeri, Kepolisian, Pengadilan Negeri, dan Kodim. Mereka berperan pula sebagai mediator maupun negosiator. Hanya saja, apa yang mereka lakukan belum berhasil secara optimal. Ketidakberhasilan mereka berkaitan erat dengan adanya kenyataan bahwa pihak-pihak yang berkonflik tetap berpegang pada kepentingannya masing-masing dengan memakai simbol-simbol keagamaan sebagai pelegitimasi kepentingan maupun topeng untuk menutupinya. Sumber kegagalan lainnya, terletak pada ketidakpercayaan terhadap kenetralan pihak-pihak yang berstatus sebagai mediator maupun negosiator. Ketidakpercayaan ini, terutama berada di kalangan warga *Desa Pakraman* Gamongan. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya kenyataan bahwa mereka yang berperan sebagai mediator maupun negosiator, menurut persepsi warga *Desa Pakraman* Gamongan, adalah orang-orang yang berindikasi memihak kepada pihak lawan, karena mereka berlatarkan *soroh* maupun *wangsa* yang sama, khususnya adalah warga *Pasek*. Kondisi ini mengakibatkan ada sikap apriori di kalangan warga *Desa Pakraman* Gamongan dalam melihat gagasan yang disampaikan oleh para mediator maupun negosiator. Mereka tidak melihat apa makna gagasan yang disampaikan dalam konteks mewujudkan perdamaian, tetapi mereka lebih menekankan pada siapa yang mengemukakannya. Karena yang mengemukakan ide adalah orang yang dilabeli berpihak kepada warga *Pasek*, karena kesamaan *soroh*, maka secara apriori mereka menolaknya. Akibatnya, apapun gagasan yang disampaikan guna mewujudkan perdamaian, menjadi kandas, sehingga konflik tetap tidak terselesaikan secara tuntas.

2. Implikasi Teoretik

Berbagai kajian yang bersifat klasik tentang Bali, sebagaimana yang dikemukakan oleh Covarrubias (1972) misalnya, begitu pula idealisasi *Tri Hita Karana* yang melandasi *desa-desa pakraman* di Bali, melahirkan suatu pencitraan bahwa orang Bali selalu hidup dalam suasana yang harmonis dan rukun. Namun, penggambaran yang ideal tersebut tidak selamanya berkesesuaian dengan kenyataan. Masyarakat Bali tidak selamanya terintegrasi secara baik, melainkan mereka sering pula terlibat dalam konflik. Dengan meminjam apa yang dikemukakan Pruitt dan Rubin (2004: 9) mereka terlibat dalam konflik, yakni konfrontasi fisik, ketidaksepakatan yang tajam atas berbagai kepentingan, ide, dan lain-lain. Dalam konteks ini maka apa yang terjadi di *Desa Pakraman* Gamongan merupakan kasus yang bisa dipakai sebagai contoh bagaimana konflik melanda kehidupan orang Bali. Kenyataan ini memberikan petunjuk bahwa apa yang dikemukakan Nasikun (1995) bahwa tindakan sosial manusia bisa melahirkan integrasi, bisa pula melahirkan konflik, benar adanya. Khusus dalam kaitannya dengan konflik, maka sudut pandang teori konflik yang menyatakan bahwa konflik merupakan bagian integral dari kehidupan sistem sosial (Dahrendorf, 1986) dapat dipakai pijakan untuk melihat kondisi masyarakat Bali. Dalam artian, masyarakat Bali tidak bisa dilihat sebagai suatu sistem sosial selalu berada dalam kondisi yang terintegrasi atau harmoni sebagaimana yang diidealisasikan oleh konsep *Tri Hita Karana*, melainkan selalu berpeluang terlibat dalam konflik.

Setiap konflik pada dasarnya merupakan suatu proses sosial yang berdinamika, sebagaimana terlihat misalnya pada peristiwa-peristiwa sejarah (Kuntowidjoyo, 1995). Kondisi seperti ini tampak pula pada temuan kancah, di

mana bukti-bukti adanya konflik terbuka yang melibatkan *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga *Pasek* se-Kecamatan Abang, mulai tampak pada tahun 1988. Namun, konflik yang terjadi masih sebatas persilangan wacana atau pendapat atas status pura Lempuyang Madya. Walaupun ada persilangan wacana, namun kedua belah pihak menahan diri untuk tidak terlibat dalam konflik secara fisik. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya kenyataan bahwa kedua belah pihak masih berpegang kuat pada tradisi yang menggariskan bahwa mereka sama-sama memiliki tanggung jawab sebagai *pengempon* atau *pengemong* Pura Lempuyang Madya. Dalam konteks ini benar apa yang dikemukakan Giddens (2003, 2004) bahwa tradisi bisa menyatukan dan sekaligus memberikan patokan yang baku bagi tindakan manusia dalam suatu sistem sosial. Sebagai patokan yang baku pendukung suatu tradisi tidak pernah mempertanyakannya, melainkan mereka hanya mengikutinya.

Namun, aspek lain yang perlu pula dicermati adalah peran negara di masa pemerintahan Orde Baru. Seperti dikemukakan Siahaan (2005) bahwa negara Orde Baru memiliki kepiawian menggunakan kekuasaan berupa kemampuan menciptakan kekerasan secara masif, teratur, dan memonopoli hak untuk mencipta kekerasan dalam berbagai macam wujudnya. Hal ini tercermin pada dinamika konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga *Pasek* se-Kecamatan Abang. Dalam konteks ini peran negara yang diwakili oleh pemerintah provinsi, menekan organ pemerintahan di bawahnya sampai ke tingkat desa agar benih-benih konflik antara kedua belah pihak tidak mencuat ke permukaan menjadi konflik kekerasan. Karena kuatnya dominasi dan hegemoni negara sebagaimana tercermin dari apa yang dilakukan oleh pemerintah provinsi

dan jajarannya, maka pihak-pihak yang bersilang pendapat pada tataran paling bawah mematumhinya sehingga konflik terbuka menjadi teredam.

Namun, pada tahun 1990 konflik yang pada mulanya teredam muncul kepermukaan. Pemicunya bermula dari adanya kedua belah pihak membentuk panitia bersama untuk memugar Pura Lempuyang Madya. Pada saat itu pihak warga Pasek berkeinginan untuk memindahkan sebuah bangunan (*penataran* Pura Lempuyang Madya) ke belakang agar areal pura bertambah luas, yang sekaligus berarti bisa menampung umat yang bersembahyang dalam jumlah yang lebih besar. Namun, pihak warga Gamongan keberatan dengan dasar prasasti Karang Buncing (dibacakan saat itu) yang membakukan bahwa bangunan itu memang harus berada di tempat tersebut dan tidak boleh dipindahkan kemanapun juga. Dengan mencermati kondisi ini, maka apa yang dikemukakan oleh Giddens (2003, 2004) bahwa konflik yang terjadi pada dasarnya merupakan konsekuensi dari dua sudut pandang yang bertolak belakang, yakni pola berpikir rasionalitas yang diwakili oleh warga Pasek dan pola berpikir yang tradisionalitas yang diwakili oleh warga Gamongan.

Dalam mengatasi konflik ini pemerintah provinsi justru berpihak kepada warga Gamongan. Keberpihakan tersebut terlihat dari adanya kenyataan bahwa panitia pembangunan pura diganti oleh orangnya, yakni berasal dari *wangsa brahmana*. Bahkan, bangunan yang rencananya dipindahkan, ternyata dibatalkan oleh panitia yang baru. Pergantian ini menimbulkan implikasi bahwa ketua panitia yang lama yang berasal dari warga Pasek (*wangsa jaba*), secara otomatis tidak berlaku lagi. Kondisi ini menimbulkan implikasi penting, yakni secara politis menandakan bahwa dominasi dan hegemoni negara tampak sangat kuat, bahkan

bisa mencampuri urusan yang sekecil-kecilnya. Selain itu, konflik juga berdinamika menjadi meluas, yakni tidak saja melibatkan warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang, tetapi melibatkan pula pemerintah. Bahkan yang tidak kalah pentingnya warga *Pasek* dengan mudah memaknai bahwa keterlibatan pemerintah dalam konflik tersebut, tidak semata-mata berkaitan dengan penyelenggaraan peran negara dalam rangka menciptakan ketertiban dan keamanan yang merupakan jargonnya pemerintah Orde Baru, melainkan dikaitkan pula dengan masalah bagaimana kaum *Triwangsa* memanfaatkan *Desa Pakraman* Gamongan atau *soroh Arya Karang Buncing* sebagai sarana menunjukkan superioritasnya terhadap *jabawangsa*. Dengan mengacu kepada temuan Triguna (1997), Atmadja (2001) maupun Dwipayana (2001), bahwa hubungan antara *triwangsa* dan *jabawangsa* memang seringkali diwarnai oleh konflik, karena *soroh triwangsa* selalu ingin menunjukkan superioritasnya terhadap *soroh jabawangsa*. Sejalan dengan itu maka tidak mengherankan jika apa yang dilakukan oleh pemerintah – kebetulan penguasa puncaknya adalah orang *brahmana*, secara disadari maupun tidak disadari, di mata orang *Pasek*, bisa menimbulkan pemaknaan konflik yang semakin meluas. Karena, mereka tidak lagi melihat konflik hanya melibatkan *Desa Pakraman* Gamongan melawan warga *Pasek* se-Kecamatan Abang atau antara *soroh Arya Karang Buncing* melawan *soroh Pasek*, melainkan bercampur pula dengan konflik *antarwangsa*. Dalam konteks ini *triwangsa* yang disimbolkan oleh Gubernur Bali yang berdiri di belakang warga *Desa Pakraman* Gamongan, melawan *jabawangsa* yang disimbolkan oleh warga *Pasek*.

Sebaliknya, sejak era reformasi situasi mulai berubah, di mana hegemoni dan dominasi negara yang amat kuat pada Zaman Orde Baru (Sihaan, 2005), menjadi melemah. Masyarakat mulai berani menyampaikan aspirasinya secara terbuka, dan kedaulatan rakyat mulai mendapat perhatian. Lebih-lebih pada saat itu, PDIP mendominasi kehidupan perpolitikan di Bali. Pada tingkat lokal yang menjabat sebagai bupati juga kader PDIP, yang kebetulan dari warga Pasek. Begitu pula DPRD Karangasem didominasi oleh kader PDI-P. Bahkan, salah seorang anggota DPRD Kabupaten Karangasem adalah warga *Pasek* yang sekaligus juga merupakan tokoh penting di kalangan warga *Pasek* se-Kecamatan Abang. Kondisi ini menimbulkan implikasi bahwa secara langsung maupun tidak langsung warga *Pasek* se-Kecamatan Abang memiliki hubungan sosial dengan lembaga eksekutif maupun legislatif. Hal inilah yang menyebabkan mereka lebih berani mengemukakan klaimnya terhadap Pura Lempuyang Madya. Bahkan, klaim mereka disertai dengan tindakan kekerasan psikologis. Dengan demikian konflik berdinamika, tidak lagi bersifat terpendam karena didominasi dan dihegemoni oleh negara, melainkan berubah menjadi konflik terbuka berbentuk tindakan kekerasan psikologis.

Dengan mencermati gejala tersebut maka apa yang dikemukakan Forse (2004:321-340) sangat tepat dipakai untuk memaknai dinamika konflik antara *Desa Pakraman* Gamongan dan warga *Pasek* se-Kecamatan Abang. Dalam konteks ini Forse (2004) menyatakan bahwa hubungan sosial merupakan modal sosial yang sangat penting, karena berfungsi untuk merealisasikan tujuan individual maupun kelompok. Hal inilah yang terjadi pada kasus konflik antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga *Pasek* se-Kecamatan Abang. Gejala

ini terlihat dari adanya kenyataan bahwa dengan cerdasnya, warga Pasek Kecamatan Abang menggunakan modal sosial yang mereka miliki, yakni jaringan geneologis yang mencakup wilayah kecamatan sehingga melahirkan suatu kekuatan massa yang besar yang bisa dipakai sebagai wahana untuk mewujudkan tujuannya, yakni mengklaim hak kepemilikan atas pura tersebut. Sebaliknya, warga *Desa Pakraman* Gamongan yang jumlahnya sangat kecil jika dibandingkan dengan jumlah warga Pasek, secara langsung maupun tidak langsung mereka juga memupuk modal sosial, dengan cara mengembangkan hubungan sosial dengan lembaga eksekutif, yakni Pemda Bali. Hal inilah yang menyebabkan posisi mereka lebih kuat daripada posisi warga Pasek se-Kecamatan Abang, karena lembaga yang diajaknya berkualifikasi memiliki modal politik yang tangguh. Dengan demikian secara disadari maupun tidak disadari *Desa Pakraman* Gamongan sesungguhnya juga mempergunakan modal sosial untuk mengklaim hak kepemilikannya atas Pura Lempuyang Madya.

Namun, saat ini kondisinya berbalik, dimana modal sosial lebih banyak dimiliki oleh warga Pasek. Hal ini tidak semata-mata karena melemahnya peran negara sebagai akibat dari adanya reformasi, tetapi juga karena banyak warga Pasek yang duduk di lembaga legislatif maupun eksekutif, termasuk di dalamnya Bupati Karangasem. Bahkan, dengan mengikuti Bourdieu (dalam Jenkins, 2004) warga Pasek se-Kecamatan Abang mampu pula mengalihkan modal sosial tersebut menjadi modal politik, dalam bentuk saling memberikan dukungan terhadap tokoh Pasek yang duduk di legislatif maupun eksekutif, sehingga posisi sosial, bahkan posisi politis mereka menjadi bertambah kokoh. Sejalan dengan itu mereka pun bisa mendominasi *Desa Pakraman* Gamongan dalam konteks

penguasaan Pura Lempuyang Madya. Kondisi terdominasi ini disadari oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan. Mereka memilih diam dan pasrah kepada para *dewa*. Secara *sekala* mereka tidak bisa melawan dominasi warga Pasek yang memiliki modal sosial dan modal politik sangat kuat. Dengan adanya kenyataan ini maka apa yang dilakukan oleh *Desa Pakrman* Gamongan, pada dasarnya bisa dimaknai dengan gagasannya Scott (1985, 2000), bahwa pihak yang dikalahkan oleh dominasi kekuasaan, memang biasanya lebih suka memilih pasrah yang disertai dengan usaha mengadukan persoalannya kepada Tuhan, sambil menunggu saat yang tepat untuk memberikan perlawanan.

Sejak semula antara *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek merasa memiliki pura tersebut secara bersama-sama. Legitimasinya, adalah keyakinan bahwa mereka sama-sama keturunan dari Hyang Pasupati. Mereka melakukan ritual maupun pemeliharaan pura secara bersama-sama. Dengan demikian Pura Lempuyang Madya merupakan simbol pemersatu antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek. Begitu pula secara turun temurun mereka sudah *ngempon* pura tersebut. Karena itu, pura Lempuyang Madya merupakan simbol untuk menumbuhkan, memperkuat dan memelihara solidaritas kelompok warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga Pasek. Hal ini dilakukan lewat berbagai kegiatan keagamaan yang dilakukan pada pura tersebut. Sejalan dengan itu apa yang dikatakan oleh Durkheim (2004) bahwa ritual tidak saja memiliki fungsi keagamaan, tetapi juga fungsi sosial, yakni mengembangkan solidaritas sosial, bisa diterapkan dalam melihat hubungan antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dengan warga *Pasek* se-Kecamatan Abang. .

Dalam perkembangan selanjutnya timbul masalah, di mana pura yang semula berfungsi sebagai simbol pemersatu, berubah menjadi barang yang dipersengketakan atau sebagai obyek yang menimbulkan konflik. Gejala ini bersumberkan pada pemaknaan yang berbeda atas Pura Lempuyang Madya. Warga Pasek mengklaim Pura Lempuyang Madya adalah pura leluhurnya, karena yang berstana di pura ini adalah Mpu Gni Jaya. Beliau diyakini sebagai cikal bakal warga Pasek. Warga Pasek memasukkan Pura Lempuyang Madya, ke dalam *Pura Catur Parhyangan*, yakni empat pura warga Pasek (Pura Gelgel Dasar Buana, Pura Silyukti, Pura Pedarman Pasek di Besakih, dan Pura Lempuyang Madya). Keempat pura ini tidak saja memiliki fungsi religius, tetapi juga sebagai simbol pemersatu, bahkan terkait pula dengan identitas warga Pasek. Sebaliknya, *Desa Pakraman* Gamongan menganggap bawa di Gamongan hanya ada Pura Lempuyang (mereka tidak memakai label Pura Lempuyang Madya, melainkan menyebutnya Pura Lempuyang di Gamongan), yang berfungsi sebagai stana Hyang Gni Jaya, yakni orang tua dari Mpu Gni Jaya. Dengan demikian yang menjadi sumber konflik adalah status pemilikan Pura Lempuyang Madya. *Desa Pakraman* Gamongan mengklaim Pura Lempuyang Madya, sebagai Pura Lempuyang di Gamongan yang berfungsi sebagai tempat memuja Hyang Gni Jaya. Sebaliknya warga Pasek menganggap tempat pemujaan Mpu Gni Jaya, cikal bakal warga Pasek, bahkan pura tersebut dianggap bagian dari *Pura Catur Parhyangan*. Klaim ini dianggap merugikan oleh warga *Desa Pakraman* Gamongan. Mengingat bahwa pura tersebut akan menjadi simbol kekitaan warga Pasek, berarti berubah menjadi kepemilikan tunggal, padahal sejak lama mereka sudah memiliki keterikatan religius maupun emosional lewat pura tersebut.

Nemun jika dicermati, di balik klaim tersebut ada motif-motif tersembunyi, yakni peluang mengalihkan pura sebagai modal ekonomi bagi kelompoknya masing-masing. Gejala ini berkaitan dengan adanya kenyataan bahwa sejalan dengan semakin menguatnya intensitas aktivitas keagamaan pada orang Bali, baik untuk mengisi kekosongan spiritual sebagai akibat dari adanya globalisasi, maupun sebagai pemameran atas keberhasilan mereka dalam bidang ekonomi, maka pura semakin penting posisinya. Mereka tidak hanya memposisikan pura sebagai tempat sembahyang, melainkan juga sebagai wadah bagi kegiatan *berdana punya*. Begitu pula pemerintah semakin lama sangat besar perhatiannya terhadap pura, sebagaimana terlihat dari adanya *dana punya* yang diberikan kepada suatu pura, baik untuk pemeliharaan maupun pembangunan. Apalagi pura-pura yang tergalong pura *kahyangan jagat* maka masukan finansialnya bisa sangat besar. Hal ini berlaku pada Pura Lempuyang Madya. Apalagi setelah adanya jalan aspal yang menghubungkan pura tersebut dengan dunia luar, maka umat yang bersembayang ke Pura Lempuyang Madya semakin banyak. Begitu pula perhatian pemerintah semakin beesar pula. Kesemuanya ini menimbulkan implikasi bahwa pura sebagai sumber daya ekonomi menjadi semakin besar pula. Aspek ini ikut mewarnai konflik antara *Desa Pakraman Gamongan* dengan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Dalam artian, mereka tidak saja melihat pura sebagai modal spiritual, tetapi juga sebagai modal ekonomi bagi kepentingan kelompoknya.

Konflik antara warga *Desa Pakraman Gamongan* (warga/soroh Arya Karang Buncing) dan warga (soroh) Pasek se-Kecamatan Abang dengan identitas yang berbeda, memiliki sumber atau teks yang berbeda sebagai dasar pembenar

atas klaim status Pura Lempuyang Madya. Teks ditafsirkan sesuai dengan kepentingan masing-masing atau atas dasar kekitaan dan kemerekaan, sehingga dalam pembacaan atau penafsiran teks didahului oleh subyektivitas. Interpretasi teks tidak bisa dinilai benar atau salah, tetapi kuat atau lemah (Derrida, 1973). Aspek kuat dan lemah, terkait dengan kepentingan dan kekuasaan yang tersembunyi di baliknya. Hal inilah yang berlaku dalam konteks penafsiran teks yang terkait dengan klaim atas Pura Lempuyang Madya. Warga Pasek yang kuat karena memiliki modal sosial dan modal politik, dengan mudah bisa memaksakan kebenaran tafsir atas teks kepemilikan Pura Lempuyang Madya. Sebaliknya, warga *Desa Pakraman* Gamongan yang miskin akan modal sosial dan modal politik, tidak bisa memaksakan tafsir teks untuk mengklaim Pura Lempuyang Madya. Akibatnya mereka menjadi tersingkir dari kancah penguasaan atas Pura Lempuyang Madya.

Jika dibandingkan dengan sumber-sumber konflik yang dikemukakan Atmadja (2002), memang tidak seluruhnya bisa dipakai menjelaskan sumber-sumber konflik yang terjadi di *Desa Pakraman* Gamongan. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari *setting* kajian Atmadja (2002) yang lebih mengarah kepada konflik yang terkait dengan hubungan antaretnik dalam masyarakat majemuk. Dengan adanya *setting* ini, maka konflik yang bersumberkan pada struktur sosial (pelapisan sosial, penduduk asli sering menganggap dirinya lebih tinggi statusnya daripada penduduk pendatang), komposisi penduduk (mayoritas minoritas), nilai hidup (perbedaan agama dan kebudayaan), relasi (jarak sosial karena perbedaan identitas maupun agama), dan perbedaan anutan partai politik (partai politik berasaskan agama, nasionalisme, atau kebangsaan), secara otomatis tidak tampak

di *Desa Pakraman* Gamongan. Mereka yang berkonflik adalah sesama orang Bali yang identitasnya berbeda, dengan tafsir teks sesuai dengan kepentingan dalam hal penguasaan suatu sumber daya (kekuasaan, ekonomi, dan prestise). Fenomena tersebut terjadi karena masyarakat Gamongan relatif lebih homogen ditinjau dari tingkat pendidikannya, etnisitasnya dan atau *wangsa/soroh*, geografis (letaknya sangat terpencil), tokoh kunci yang sangat memegang peranan, komunikasi media elektronik dan nonelektronik yang hampir tidak ada.

Namun, jika dicermati teori-teori konflik yang ada, maka gagasan Coser (1964) tampaknya bisa dipakai acuan untuk menjelaskan fenomena konflik yang terjadi antara warga *Desa Pakraman* Gamongan dan warga Pasek se-Kecamatan Abang. Hal ini berkaitan erat dengan apa yang dikemukakan oleh Coser bahwa konflik disebabkan oleh adanya pihak-pihak yang memperebutkan sesuatu yang dianggap sangat bernilai dan langka. Dalam konteks ini Pura Lempuyang Madya yang menjadi obyek sengketa, sangat bernilai bagi kedua belah pihak, baik karena aspek kesejarahan maupun keterkaitannya dengan identitas kelompoknya masing-masing. Pura itupun juga sumber daya yang langka, karena tidak ada duanya di Bali. Dalam setiap konflik, masing-masing pihak akan selalu berusaha mengalahkan lawannya. Untuk itu, mereka memperkuat identitas diri maupun kelompok. Hal ini sejalan pula dengan apa yang dikemukakan oleh Coser bahwa konflik dapat mengakibatkan penguatan identitas. Hal ini tentu berkaitan erat dengan adanya pembentukan integrasi sosial atau menumbuhkan semangat kekitaan dalam rangka melawan kemerekaan.

Hanya saja, masih ada aspek yang belum bisa dijelaskan oleh teori ini, yakni masalah penapsiran dan penggunaan teks untuk pelegitimasi atas klaim

mereka terhadap sesuatu yang dianggap bernilai itu. Teks yang ada yaitu babad ditafsirkan sesuai dengan kepentingannya, dan sekaligus dipergunakan untuk memperkuat identitas kelompoknya. Karena itu konflik tidak saja berkaitan dengan perebutan sesuatu yang bernilai tetapi berkaitan pula dengan penafsiran teks untuk kepentingan masing-masing kelompok.

Penyelesaian konflik yang dilakukan oleh berbagai lembaga yang ada, baik lembaga pemerintah maupun lembaga nonpemerintah, sebagaimana yang terlihat pada kasus konflik yang dikaji dalam studi ini, tampak berhasil, paling tidak mencegah timbulnya konflik terbuka yang bersifat kekerasan fisik. Namun, jika dicermati bahwa keberhasilan ini tidak bisa dilepaskan dari peran dominasi dan hegemoni yang dimainkan oleh Pemerintah Kabupaten Karangasem. Namun, karena penyelesaian konflik belum mencapai taraf rekonsiliasi, maka peluang bagi timbulnya konflik tetap ada. Apalagi dengan adanya kenyataan bahwa warga *Desa Pakraman* Gamongan secara apriori tidak percaya terhadap apa yang dilakukan oleh pemerintah karena mendukung warga *Pasek*, padahal seperti dikemukakan Fukuyama (2001) kepercayaan sangat penting dalam menyelesaikan suatu masalah. Karena kuatnya dominasi dan hegemoni negara maka warga *Desa Pakraman* Gamongan terpaksa mengalah untuk kembali melawan jika ada peluang untuk melawan. Kondisi saat ini adalah berada pada posisi konflik laten yang sewaktu-waktu bisa melahirkan konflik terbuka.

Sejalan dengan itu, maka peneliti menyarankan bahwa perlu ada langkah-langkah lanjutan dalam menangani konflik, dengan berpegang pada berbagai kebijakan sebagai berikut.

1. Perlu difasilitasi dialog pihak-pihak yang berkonflik, untuk dapat mengidentifikasi ancaman-ancaman dan ketakutan yang mereka rasakan masing-masing untuk membangun empati dan rekonsiliasi.
2. Perlu adanya penambahan pengetahuan pihak-pihak yang berkonflik mengenai artefak-artefak budaya pihak lain, misalnya prasasti, babad, lontar dll. Upaya ini dilakukan dengan meningkatkan keefektifan komunikasi antarbudaya, dan mengurangi *stereotype* negatif yang mereka miliki tentang pihak lain. Karena struktur nilai yang berbeda rentan menimbulkan konflik. Apalagi jika masing-masing kelompok yakin bahwa nilai mereka yang paling benar, dan baik.
3. Perlu adanya negosiasi, mediasi, atau dialog terhadap pihak-pihak yang berkonflik untuk mengidentifikasi dan mengupayakan bersama kebutuhan mereka yang tidak terpenuhi dan menghasilkan pilihan-pilihan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan itu. Hal ini diupayakan agar pihak-pihak yang mengalami konflik mencapai kesepakatan untuk memenuhi kebutuhan dasar semua pihak. Namun, perlu disadari kesepakatan bukan merupakan suatu tujuan utama suatu dialog, karena yang perlu adalah saling memahami. Jika tidak terjadi saling pemahaman antara kedua belah pihak, yaitu tentang kesepakatan siapa yang akan melakukan apa, dan kapan harus dilakukan, maka kesepakatan hanya wacana belaka.
4. Perlu adanya bantuan terhadap pihak-pihak yang mengalami konflik untuk memisahkan perasaan pribadi dengan berbagai masalah dan isu, sehingga mereka mampu melakukan negosiasi berdasarkan kepentingan-kepentingan mereka daripada posisi tertentu yang sudah tetap. Hal ini dapat melancarkan proses pencapaian kesepakatan yang menguntungkan kedua belah pihak atau

semua pihak. Sehubungan dengan itu, perlu adanya peningkatan komunikasi dan saling pengertian antara kelompok-kelompok yang mengalami konflik, mengusahakan toleransi agar masyarakat lebih bisa saling menerima keragaman yang ada di dalamnya dengan mengubah berbagai struktur yang menyebabkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan, termasuk kesenjangan ekonomi. Hal ini dapat meningkatkan jalinan hubungan dan sikap jangka panjang di antara pihak-pihak yang mengalami konflik. Upaya ini dapat mengembangkan berbagai proses dan sistem untuk mempromosikan pemberdayaan, keadilan, perdamaian, pengampunan, rekonsiliasi, dan pengakuan. Karena keseimbangan sosial adalah sesuatu yang problematis, dalam masyarakat tidak ada penyatuan secara rapi antara norma dan nilai. Bahkan, sering sekali terdapat nilai dan prinsip yang bertentangan, termasuk juga kelompok-kelompok kepentingan yang saling berlawanan.

5. Perlu dikembangkan pendidikan multikultural untuk masyarakat, khususnya generasi muda sebagai ahli waris masa depan, sebab proses mental seperti perasaan, sikap, dan nilai-nilai yang dianut masyarakat sangat sulit dilihat, walaupun disadari, tanpa rasa, nalar menjadi tuli, sedangkan rasa tanpa nalar akan menjadi buta. Hal ini terjadi karena kedua pihak yang berkonflik masih sering berpatokan pada *lontar-lontar* yang kadang-kadang masih *anonymous* (tanpa diketahui nama penulisnya). Namun *lontar* sering dianggap mutlak kebenarannya. Padahal *lontar* tidak sama dengan kitab suci, sehingga reinterpretasi sangat diperlukan dalam konteks kekinian, begitu pula untuk mewujudkan tujuan hidup beragama, yakni masyarakat yang *shanti*.

DAFTAR PUSTAKA

- Agung, I. A. A. G. 1989. *Bali pada Abad XIX*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Agung, A. A.G. P. 1996. *Peralihan Sistem Birokrasi Kerajaan Karangasem 1890-193*, (Disertasi tidak diterbitkan pada jurusan Sejarah, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada).
- Anom, I. G. N. 1973. *Fungsi Genta Pendeta di Bal*, Seri Penerbitan Skripsi Terbaik Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Astra, I. G. S. 1977. *Jaman Pemerintahan Maharaja Jayapangus di Bali*, Fakultas Sastra Universitas Udayana, Denpasar.
- Arianti, Ni M. N.1994, *Pola Menetap Masyarakat Desa Julah, Kecamatan Tejakula, Buleleng*, (Skripsi Sarjana Pendidikan Sejarah pada STKIP Singaraja).
- Ari AAGN. *Kelas Kasta, Pergulatan Kelas Menengah Bali*, Laper Pustaka Utama, Yogyakarta.
- Atmaja N B, 1998. *Memudarnya Demokrasi Desa: Pengelolaan Tanah Adat, Konversi dan Implikasi Sosial dan Politik di Desa Adat Julah, Buleleng, Bali*. Disertasi, pada Program Pascasarjana Universitas Indonesia, Jakarta.
- _____, 1999. *Pemberdayaan Desa Adat: Tantangan dan Hambatannya*, Makalah disajikan pada seminar yang diselenggarakan oleh Universitas Pendidikan Nasional, Denpasar.
- _____, 2001. *Reformasi Ke Arah Kemajuan Yang Sempurna dan Holistik, Gagasan Perkumpulan Surya Kanta Tentang Bali di Masa Depan*, Paramita, Surabaya.
- _____, 2002. *Manajemen Konflik pada Masyarakat Desa Adat Multi Etnik di Kabupaten Buleleng, Bali*, IKIP Negeri Singaraja
- _____, 2002. *Desa Adat Aset Pembangunan Potensi dan Kendala Pemberdayaannya*, Makalah disampaikan dalam Seminar yang diselenggarakan oleh FISIPOL Universitas Panji Sakti.
- _____, 2003. *Multikultur Dalam Perseptif Filsafat Hindu*, Makalah disajikan dalam seminar Komunitas "Gigir Manuk".

- Atmaja N B, dkk, (Tim Peneliti Kelompok Ahli Bupati Buleleng), 2000. *Identifikasi Potensi Konflik dan Sumber Kerawanan Desa Adat di Kabupaten Buleleng (Studi Pendahuluan Pemberdayaan Desa Adat Menghadapi Berbagai Potensi Konflik Masyarakat)*, Pemerintah Daerah Kabupaten Buleleng, Singaraja.
- Atmodjo, M. M. S. K. 1988. *Some Short Notes on Agricultural Data from Ancient Balinese Inscription*, Dalam Sartono Kartodirdjo (ed), *Agrarian History*. Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Bagus, G. N., 1971. *Kebudayaan Bali. Dalam Koentjaraningrat (ed), Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jambatan, Jakarta. Halaman 284-305.
- Berger dan Thomas. L., 1990. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*, LP3ES, Jakarta.
- Berger P. L, 1997. *Religion And Globalization*, Soge Publications, London-New Delhi.
- _____, 1994. *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial*. Hartono Penerjemah. Pt. Pustaka LP3 ES, Jakarta.
- _____, 1994. *Kabar Angin Dari Langit, Makna Teologi Dalam Masyarakat Moderen*, Sudarmanto Penerjemah. Pt. Pustaka LP3ES, Jakarta.
- Beilharz P, 2003. *Teori-Teori Sosial, Observasi Kritis terhadap Para Filosof Terkemuka*, Alih bahasa Sigit Jatmiko. Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Bellah R N., 1992. *Relegi Tokugawa Akar-akar Budaya Jepang*, PT Gramedia Utama, Jakarta.
- Berg, C. C. 1974. *Penulisan Sejarah Jawa*, (S. Gunawan Penerjemah). Bhratara, Jakarta.
- Bogdan, Robert dan Steven J.T, 1993. *Kualitatif Dasar-Dasar Penelitian*, Pnerjemah A. Khozim Afandi. Usaha Nasional, Surabaya.
- Booth, A. 1988, *Perdagangan, Pertumbuhan dan Perkembangan dalam Perekonomian Kolonial*, Dalam Anne Booth, J. O Malley, dan Anna Weidemann, *Sejarah Ekonomi Indonesia*. (Mien Joebhaar Penerjemah). LP3ES, Jakarta.
- Burn, T.R., Th. Baumgartner dan Ph. Devilie, 1987. *Manusia, Keputusan Masyarakat Teori Dinamika antara Aktor dan Sistem untuk Ilmuwan Sosial*, Suewono, Hadi Soemartono Penerjemah. PT. Pradnya Paramita, Jakarta.

- Campbell, 1994. *Refleksi Sosial Tujuh Teori Sosial. Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, Kanisius, Yogyakarta.
- Christie, J. W., 1989. *Raja dan Rama : Negara Klasik di Jawa Masa Awal*. Dalam Lorraine Gesick (ed), Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan Esai-esai tentang Negara-negara Klasik di Indonesia. Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Collins, D., 1999. *Paulo Friere Kehidupan, Karya dan Pemikirannya*, Henry Heyneardhi dan Anastasia Penerjemah. Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Coser, L A, 1964. *The Fungtion of Social Conflict*, The Free Press of Glencoe, New York.
- _____, 1967. *Continuities in the Study of Sosial Conflict*, Free Press: New York
- _____, 1995. *Sosiologi Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, Farid Wajidi dan S. Menno Penerjemah. PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Couteau, J., 1995. *Transformasi Struktural Masyarakat Bali. Dalam Usadi Wiryatnaya dan Jean Couteau (ed), Bali di Persimpangan Jalan (Sebuah Bunga Rampai) jilid II*, Nusa Data Indo Budaya, Denpasar.
- Covarrubias, M., 1972. *Island of Bali*. Oxford Universty Press, Kuala Lumpur.
- Dahrendorf, 1959. *Class and Class Conflik in Industrial Society*, Stanford, University Press.
- _____, 1986. *Konflik dan Konflik Dalam Masyarakat Industri, Suatu Analisis Keritik*, Ali Mandan Penerjemah. Rajawali, Jakarta.
- Danandjaja, J., 1980. *Kebudayaan Petani Desa Trunyan Bali*. Pustaka Jaya, Jakarta.
- David B, 2002. *Bobos in Paradise Surga Para Borjuis Bohemian*. A. Asnawi Penerjemah. Ikon Teralitera, Yogyakarta.
- Desa Adat Gamongan, 1999. *Pura Lempuyang*. Tanpa penerbit.
- Denzin, N. K, Lincoln Yvonna S., 1994. *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage Publications.
- Derrida J., 1973. *Speech and Fhenomena: Anda Other Essays on Husserls Theory of Signs*. Terjemahan dan prawacana oleh David B. Allison. Prakarta oleh Newton Garver. Evanston, North western University Press.

- Dinas Kebudayaan Propinsi Tingkat I Bali, 1998. *Pura Lempuyang Luhur*, Dinas Kebudayaan, Denpasar.
- Djoni Gingsir. I.N. dan Rsi Bintang Danu, 1996, *Babad Bali Agung Seri K.G.P. Bendesa Manik Mas*, Yayasan Diah Tantri Lembaga Babad Bali Agung: Jakarta.
- Durkheim Emile, 1964. *The Division of Labor in Society*, translated by George Simpson. Free Press, New York.
- _____, 1966. *Suicide*, Translated by John A. Spaulding and George Simpson and edited by George Simpson. Free Press, New York.
- _____, 2003. *The Elementary Forms of the Religious Life. Sejarah Agama*, Penerjemah, Inyik Ridwan Muzir, IRCiSoD, Yogyakarta.
- Eiseman, F.B. 1989. *Bali Sekala and Niskala, Volume I: Essy on Relegion, Ritual, and Art*, Periplus Edition, Berkeley and Singapore:
- _____, 1990. *Bali Sekala and Niskala Essays on Society, tradition, and Craft*. Periplus Editions, Singapore.
- Eklof, S., 2003. *Pembunuhan-Pembunuhan di Bali 1965-1966: Pendekatan Historis dan Budaya. Dalam Frans Husken dan Huub de Jonge (eds). Orde Zonder Order Kekerasan dan Dendam di Indonesia 1965-1998*, Retno Suffatni (Ed). Imam Aziz Penerjemah. LkiS: Yogyakarta.
- Eriyanto, 2001. *Analisis Wacana Pengantar Analisis Teks Media*. LkiS, Yogyakarta.
- Evers, H.D. dan T. Schiel, 1990. *Kelompok-kelompok Strategis Studi Perbandingan dan Pembentukan Kelas di Dunia Ketiga*, (Penerjemah, Aan Effendi), Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Feith, H. dan L. Castles, 1988. *Pengantar edisi Indonesia. Dalam Herbert Feith dan Lance Castles (ed), Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, (Min Yubhaar Penerjemah). LP3ES, Jakarta.
- Fisher, et.al., 2001. *Mengelola Konflik Ketrampilan & Strategi Untuk Bertindak*, Kartikasari, dkk. Tim Alih Bahasa dan Penyunting. SMK Grafika Desa Putra, Jakarta.
- Galtung, J., 2002. *"Kekerasan Budaya" Dalam Th. Santoso ed, Teori-teori Kekerasan*, Ghalia Indonesia, Jakarta.
- Geertz, H. dan Geertz, C. 1975. *Khinsip in Bali*, The University of Chicago Press, Chicago.

- Geertz, C., 1973. *The Interpretation of Culture: Selected Essay*, Basic Books Inc, New York.
- _____, 1976. *Involusi Pertanian Proses Perubahan Ekologi di Indonesia*, (S. Supomo Penerjemah). PT. Gramedia, Jakarta.
- _____, 1981. *Abangan Santri, Priyayi dalam masyarakat Jawa*, (Aswab Mahasin penerjemah). Pustaka Jaya, Jakarta.
- _____, 1984. *Tihingan Sebuah Desa di Bali Dalam Koentjaraningrat (ed.), Masyarakat Desa di Indonesia*, Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, Jakarta Halaman 246-278.
- Gesiok, L., 1989. *Pendahuluan, dalam Lorraine Gesick (ed), Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan Esai-esai tentang Negara-negara Klasik di Indonesia*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Ginarsa, I. K., 1987. *Bhuwana Tatwa Maha Rsi Markandeya*, Tanpa penerbit, Singaraja.
- Giddens. A and David H, 1982. *Classes, Power and Conflict: Classical and Contemporary*, Ali Mandan penyunting, Debate, Polity Press.
- Giddens. A, Bell D, Forse M, etc, 2004. *Sosiologi Sejarah dan Berbagai Pemikirannya* (Penerjemah, Ninik Rochani Sjam, Editor, Nurhadi), Kreasi Wacana, Jakarta.
- Giddens. A, 2000. *The Third Way, Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi Sosial*, Ketut Arya Mahardika Penerjemah. PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- _____, 2003. *Masyarakat Post-Tradisional* (Penerjemah, Ali Noer Zaman), IRCiSoD, Yogyakarta.
- _____, 2003. *Runway World. Bagaimana Globalisasi Merombak Kehidupan Kita* (Penerjemah, Andry Kristiawan S. dan Yustina Koen S., Editor, A Puspo Kuncoro), PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Goble, F.G., 1987. *Mazab Ketiga Psikologi Humanistik Abraham Maslow, A. Supratiknya Penerjemah*. Kanisius, Yogyakarta.
- Goffman E., 1961. *Encounters*, Bobbs-Merrill, New York.

- Goris, R., 1954. *Prasasti Bali I*, Lembaga Bahasa dan Budaya Universitas Indonesia, Jakarta.
- _____, 1960. *The Temple System*, W.F. Wertheim et al. (ed.), *Bali Studies in Life, Thought, and Ritual*, Amsterdam: W. Van Hoeve LTD. Halaman 113-131.
- _____, 1974. *Beberapa Data Sejarah dan Sosiologis dari Piagam-piagam Bali*, Bhratara, Jakarta.
- _____, 1971. *Karya Pungutan*, Lembaga Bahasa Nasional Cabang Singaraja, Singaraja.
- _____, 1974. *Beberapa Data Sejarah dan Sosiologis dari Piagam-piagam Bali*, Bharatara, Jakarta.
- Gorda I.G. N., 2001. *Yudistira, Logika, Etika, Estetika, Praktika, Perilaku Manusia Bali, No 3 Th. 1Juni - Agustus 2001*, Yayasan Budaya Bali Yudistira, Denpasar.
- Grader, C. J., 1937. *Nota Van Tootlichngen Befersffende het in de Stellen Zelfbesturer Lanschap Buleleng*, Gedung Kirtya, Singaraja.
- Harris, P. R. dan R. T. Moran., 1990. *Memahami Perbedaan-perbedaan Budaya, Dalam Dedy Mulyana dan Jalaluddin Rakhmat, Komunikasi Antarbudaya*. PT. Remaja Rosdakarya, Bandung.
- Heeren, H. J. , 1979. *Transmigrasi di Indonesia*, (Hans Daeng dan Willie Koen Penerjemah). Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Heffelbower, Ruth Duane, Ed., 2000. *Pemberdayaan Untuk Rekonsiliasi*, Duta Wacana University Press Kerjasama dengan Pusat Studi dan Pengembangan Perdamaian Universitas Kristen Duta Wacana-Yogyakarta, Indonesia.
- Herry P. B., 2002. *Anthony G Suatu Pengantar. KPG Kepustakaan Populer*, Gramedia, Jakarta.
- Hiene-Geldern, R., 1982. *Konsep tentang Negara dan Kedudukan Raja di Asia Tenggara*, (Deliar Noer Penerjemah). CV. Rajawali, Jakarta.
- Jenkins Richard, 2004. *Membaca Pikiran Bourdieu* (Nurhadi, Penerjemah), Kreasi Wacana, Yogyakarta.
- Jhonson, D.P., 1986. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Robert M.Z. Lawang Penerjemah. PT. Gramedia, Jakarta.

- Kahin, G. Met., 1970. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca, Cornell University Press.
- Kalangie N. S., 1994. *Kebudayaan Dan Kesehatan. Pengembangan Pelayanan Kesehatan Primer Melalui Pendekatan Sosiobudaya*, Percetakan KBI, Jakarta.
- Kana, N. L., 1983. *Dunia Orang Sawu*, Sinar Harapan, Jakarta.
- Kartohadikoesoemo, S., 1984. *Desa*, PN Balai Pustaka, Jakarta.
- Kartono, K., 1994. *Psikologi Sosial untuk Manajemen Perusahaan, dan Industri*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Kempers, A. J. B., 1956. *Bali Purbakala Petunjuk tentang Peninggalan Purbakala di Bali*, (R. Soeknomo penerjemah). Penerbitan dan Balai Buku Indonesia, Jakarta.
- Kleden, dkk, 2000. *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, PT. Grasindo, Jakarta.
- Koentjaraningrat, 1982. *Sejarah Teori Anthropologi*, Universitas Indonesia Press, Jakarta.
- _____, 1990. *Pengantar Ilmu Anthropologi. edisi baru*, Rineka Cipta, Jakarta.
- Kompyang Preteka. W., 1988. *Mengenal Sad Kahyangan Agung Lempuyang Luhur*, Sarana Karya, Karangasem.
- _____, 1984. *Pengantar Silsilah Kepasekan, (Maha Gotra Pasek, Tangkas, Bendesa Tusning Sanak Sapt Rsi)*.
- Korn, V. E., 1932. *Het Adatrechht van Bali*,. G. Nacffs, Gravenhage.
- _____, 1933. *De Dorpsrepubliek Tenganan Pagringsingan Santpoort*: Utgeverij C. A. Mees.
- Keller Douglas, 2003. *Teori Sosial Radikal* (Penerjemah, Eko-Rindang Farichah), Syarikat Indonesia, Jogjakarta.
- Kuntowijoyo, 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah Yayasan bentang Budaya*, Jogjakarta.
- Kurasawa, A., 1993. *Mobilitas dan Kontrol Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942-1945*, (Hemawan Sulistyو Penerjemah). Pt. Gramedia Widiasarana, Jakarta.

- Lapian, A. B., 1992. *Sejarah Nusantara Sejarah Bahari*, (Pidato Pengukuhan Diucapkan Pada Upacara Penerimaan Jabatan Guru Besar Luar Biasa Fakultas Sastra Universitas Indonesia pada tanggal 4 Maret 1992.
- Lauer H. R., 2001. *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, Bineka Cipta, Jakarta.
- Lenski, G. E., 1966. *Power and Privilege, a Theory of Social Stratification*, McGraw-Hill Book Company
- Lenski, G. E. dan J. Lenski., 1982. *Human Societies an Introduction to Macrosociology*, Mc Graw-Hill Book Company.
- Mantra I.B, 1996. *Landasan Kebudayaan Bali*, Yayasan Dharma Sastra, Denpasar
- _____, 1982. *Bali Masalah Sosial Budaya dan Modernisasi*, Upada Sastra, Denpasar.
- Magnis S. F., 1999. *Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- _____, 2000. *Melawan Kekerasan Tanpa Kekerasan*, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta.
- _____, 2000. *Kuasa dan Moral*, PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Majelis Pembina Lembaga Adat Daerah Tingkat I Bali, 1990. *Mengenal dan Pembinaan Desa Adat di Bali*, Proyek Pemantapan Lembaga Adat Tersebar di desa dan Delapan Kabupaten Dati II Tahun Anggaran 1989/1990, Denpasar.
- Miall, H., O. Ramsbotham dan T. Woodhouse., 2000. *Resolusi Damai Konflik Kontemporer Menyelesaikan, Mencegah, Melola dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama dan Ras*, Tri Budhi Sastrio Penerjemah. PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Moedjanto, G., 1990. *The Concept of Power in Javanese Culture*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Moertono, S., 1985. *Negara dan Usaha Bina-negara di Jawa Masa Lampau Studi tentang Masa Mataram II, Abad XVI-XIX*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Moleong, L. J., 1989. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Remaja Karya, Bandung.
- Muhajir, N., 1996. *Metodologi Penelitian Kualitattif*, Rake Sarasin, Yogyakarta.

- Mulder, N., 1983. *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa Kelangsungan dan Perubahan Kulturil* (Penerjemah, Alois Nugroho), PT Gramedia, Jakarta.
- _____, 1983a. *Jawa-Thailand Beberapa Perbandingan Sosial Budaya*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta.
- Nasikun, 1995. *Sisem Sosial*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Nasution, A. H. 1980. *Pokok-pokok Gerilya dan Pertahanan Republik Indonesia di masa lalu dan yang akan datang*, Angkasa, Bandung.
- Norris C., 2003. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida* (Penerjemah, Inyik Ridwan Muzir), AR-RUZZ, Yogyakarta.
- O'dea, Th. .E, 1985. *Sosiologi Agama suatu Pengantar Awal*, Tim Yasogama Penerjemah. C.V. Rajawali, Jakarta.
- Onghokham, 1983. *Rakyat dan Negara*, LP3ES, Jakarta
- Pals, D. L., 2001. *Dekonstruksi Kebenaran Keritik Tujuh Teori Agama*, Ircisod, Yogyakarta.
- Parisada Hindu Dharma, 1968. *Upadesa tentang Ajaran Agama Hindu*, Parisada Hindu Dharma, Denpasar.
- _____, 1988. *Pedoman Pembinaan Umat Hindu Dharma Indonesia*.
- Parera, ADM., 1994. *Sejarah Pemerintahan Raja-raja Timor Suatu Kajian Peta Politik Pemerintahan Kerajaan-kerajaan di Timor Sebelum Kemerdekaan RI*, Sinar Harapan, Jakarta.
- Pendit, N.S., 1972. *Bali Berjuang*, Gunung Agung, Jakarta.
- Pendit, N.S. dan S.C. Saraswati, 1993. *Aspek-Aspek Agama Hindu Seputar Weda dan Kebajikan*, Pustaka Manik Gni, Denpasar.
- Peraturan Daerah Propinsi Bali Nomor 3 tentang Otonomi Desa Pakraman.
- Pitana Brahmananda, dkk, 2003. *Warga Pasek Tantangan Memurnikan Agama dan Melestarikan Bali*, Diterbitkan Dalam Rangka HUT MGPSSR ke 51.

- Pitana, I Gd., 1994. , Denpasar Bali Post Halaman 134 – 169.
- _____, 1994. *Kebudayaan Bali*, Bali Post, Denpasar. Halaman 137-171
- _____, 2002. *Pariwisata, Wahana Pelestarian Kebudayaan dan Dinamika Masyarakat Bali*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap Dalam Bidang Sosiologi Pariwisata Pada Jurusan Sosial-Ekonomi Fakultas Pertanian Universitas Udayana, Denpasar.
- _____, 2002. *Sadar Wisata. Dinas Pariwisata Propinsi Bali*, Denpasar.
- Poesponegoro, M. D. dan N. Notosusanto, 1993. *Sejarah Nasional Indonesia Jilid I*,. Balai Pustaka, Jakarta.
- _____, 1993a. *Sejarah Nasional Indonesia Jilid IV*, Balai Pustaka, Jakarta.
- Poloma, M. M, 2000. *Sosiologi Kontemporer*, Yasogama Penerjemah. PT Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Popkin, S. L., 1988. *Petani Rasional* (Sjahrir Nawi Penerjemah), Lembaga Penerbit Yayasan Padamu Negeri, Jakarta.
- Pruitt Dean G. dan Rubin Jeffrey Z., 2004. *Teori Konflik Sosial* (Penerjemah, Helly P Soetjipto dan Sri Mulyantini Soetjipto), Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Pujaastawa, I.B., 2004. *Konflik Bali Kini. Dalam Uluangkep, Korannya Desa Adat. Edisi 4 Februari 2004, Hal. 14*, Yayasan Uluangkep, Gianyar.
- Pusat Studi dan Pengembangan Perdamaian Universitas Kristen Duta Wacana, 2003. *Modul Pelatihan Pemberdayaan Untuk Perdamaian dan Pengelolaan Konflik*, Yogyakarta.
- Putra, I B. R., 1991. *Babad Dalem*, Upada Sastra, Denpasar.
- Radhha Krishnan. S, 1995. *Religion and Society*, Harper Collin.
- Raka, I G. G., 1955. *Monografi Pulau Bali*, Pusat Jawatan Pertanian Rakyat, Jakarta.
- Ritzer George dan Barry Smart, 2001. *Handbook of Social Theory*, Sage Publications, Ltd

- Ritzer George, 1980. *Sosiologi: A Multiple Paradigm Science*, Allyn and Bacon, Inc, Boston.
- _____, 1992. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Terjemahan Ali Mandan. Rajawali Pres, Jakarta.
- Robertson R., 1986. *Sosiologi Agama* (Penerjemah, Paul Rosyadi), Aksara Persada, Yogyakarta..
- Rose, M.A. and Rose, C.B., 1969. *Sociology: The Study of Human Relation, Third Edition. Page 548, The Natural of Social Conflik*.
- Sanderson, S. K., 1995. *Sosiologi Makro Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial* (Penerjemah, Farid Wajidi dan S. Menno), PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Sastrodiwiryono, S., 1994. *I Gusti Anglurah Panji Sakti Raja Buleleng 1599-1680*, CV. Kayumas Agung, Denpasar.
- Scharf B. R., 1995. *Kajian Sosiologi Agama* (Penerjemah, Machnun Husein), PT Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Scott, James C., 1985. *Perlawanan Kaum Tani*. Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- _____, 2000. *Senjatanya Orang-Orang Yang Kalah Bentuk-Bentuk Perlawanan Sehari-hari Kaum Tani* (Penerjemah, Rahman Zainuddin), Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Setia Putu, 2002. *Mendebat Bali*, PT Pustaka Manikgeni, Denpasar.
- Siahaan, H., 1998. *Beberapa Pendekatan dalam Pengertian Kualitatif*, Makalah dalam Lokarkarya di IKIP Malang.
- _____, 2000. "Warga Negara dan Hegemoni Negara", Dalam Mohammad Nastain dan A. Yok Zakaria Ervani (ed), *Fiqh Kewarganegaraan Intervensi Agama-Negara terhadap Masyarakat Sipil*. PG-PMII, Jakarta,
- _____, 2005. *Gerakan Sosial Politik Rakyat, Ontran-ontran Demokrasi*. Pidato Pengukuhan Disampaikan pada Pengukuhan Jabatan Guru Besar dalam Bidang Ilmu/Mata Kuliah Teori Sosial Modern Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga Sabtu, 12 Maret 2005.
- Sihbudi, R. dan M. Nurhasim ed., 2001. *Kerusuhan Sosial di Indonesia Studi Kasus Kupang, Mataram, dan, Sambas*, PT Grasindo, Jakarta.
- Simanjuntak B.A., 2002. *Konflik Status & Kekuasaan Orang Batak Toba*, Jendela, Yogyakarta.

- Simpen, W., 1986. *Adat Kuno Catur Desa (Tiga Wasa, Sidatapa, Pedawa, Cempaga)*, Manuskrip.
- Smelser, Neil J., 1968. *Essays in Sociological Explanation*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- Spradley, J. P., 1997. *Metode Etnografi. Pengantar Amri Marzali*, PT. Tiara Wacana, Yogyakarta.
- _____, 1980. *Participant Observation*, Macalester College Orlando, Florida.
- Sudibya I Gde, 1994. *Hindu Menjawab Tangtangan Zaman*, PT. BP, Denpasar.
- Sugriwa, I G. M., 1993. *Dwijendra Tatwa*, Upada Sastra, Denpasar.
- Sumarta dan Westa, 2003. *Sudahi kelahi Sampai di Sini. Dalam Majalah Sarad*, Edisi No 44 Desember 2003. Hal:24:30
- Sunarto Kamanto, 2000. *Pengantar Sosiologi. Edisi kedua*, Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, Jakarta - Indonesia.
- Suparta, 2001. *Majalah Budaya Bali, Yudistira, Logika, Etika, Estetika, Praktika, Perilaku Manusia Bali, Edisi Perdana Desember 2000 - Maret 2001*, Yayasan Budaya Bali Yudistira: Denpasar.
- Surya Kanta, I, No. 1 Tahun 1925 s. d. III. No. 8 - 9 Tahun 1927, Koleksi Gedung Kirtya Singaraja.
- Soebandi, K., 1981. *Pura Kawitan/Padharman dan Penyungsungan Jagat, Gunung Agung*, Denpasar.
- _____, 1985. *Berbakti Kepada Kawitan (Leluhur) adalah Paramo Dharma*, Yayasan Adhi Sapta, Denpasar.
- Soekmono, R., 1974. *Candi, Fungsi dan Pengertiannya*, (Disertasi tidak diterbitkan dalam ilmu-ilmu sastra pada Universitas Indonesia).
- Soetrisno L., 2003. *Konflik Sosial Studi Kasus Indonesia*. Tajidu Press, Yogyakarta.
- Sosrodihardjo, S., 1986. *Transformasi Sosial Menuju Masyarakat Industri*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- _____, 1987. *Aspek Sosial Budaya Dalam Pembangunan Pedesaan*. Tiara Wacana, Yogyakarta.

- Suhartono, 1991. *Apanage dan Bekel Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Tanja, V. I., 1994. *Spiritualitas, Pluralitas dan Pembangunan di Indonesia*, BPK. Gunung Mulia, Jakarta.
- Tontra. I. W, *Prasasti Ki Dukuh Sakti Sesandan Banjar Pamenang Desa Pakraman Banjar Antar Kecamatan Kediri Kabupaten Tabanan*.
- Tilaar H.A.R., 2000. *Paradigma Baru Pendidikan Nasional*, Rineka Cipta, Jakarta
- Tilly, L. A. dan Ch. Tilly, ed., 1981. *Class Conflict and Collective Action*, Soge, California.
- Tilly, Charles, 1978. *From Mobilization to Revolution*. Addison-Wesley: Reading Mass.
- _____, 2003. *The Politics of Collective Violence*. New York: Cambridge University Press.
- Tsuchiya, K., 1988. *Perjuangan Taman Siswa dalam Pendidikan Nasional*, Dalam Akira Nagazumi (ed), *Indonesia dalam Kajian Sarjana Jepang Perubahan Sosial-Ekonomi Abad XIX dan XX dan Berbagai Aspek Nasionalisme Indonesia*. Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Turner, J. H, 1976. *The Structure of Sociological Theory*, Homewood, ILL: The Dorsey Press, Inc.
- Uluangkep, Edisi 4/ Februari 2004 . *Korannya Desa Adat*
- Undang Undang Nomor 22 Tahun 1999 *tentang Pemerintahan Daerah. Undang-Undang Otonomi Daerah 1999* Kuraiko Pratama, Bandung.
- Utomo, K. 1975, *Masyarakat Transmigran Spontan di Daerah Wai Sekampung (Lampung)*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Vleming, J. L., 1988. *Kongsi dan Spekulasi Jaringan Kerja Bisnis Cina*, (Bob Widyahartono Penyadur). Grafitipers, Jakarta.
- Vredenburgt, J., 1980. *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, PT. Gramedia, Jakarta.
- Wallace, R.A. & Wolf, Alison, 1986. *Contemporary Sociological Theory: Continuing The Classical Tradition*, Prentice Hall Inc, Englewood.

- Waters, M., 1994. *Modern Sociological Theory*, London, Thousand Oaks, Publication age, New Delhi.
- Weber Max, 2002. *Sosiologi Agama*, (Penerjemah, Mohamad Yamin), IRCiSoD, Yogyakarta.
- Wiana, I K., 1992. *Palinggih di Pamerajan*, Upada, Denpasar.
- _____, 1993. *Bagaimana Umat Hindu Menghayati Tuhan*, Manik Geni, Denpasar.
- _____, 1996. *Akrualisasi Tri Hita Karana Dalam Kehidupan Sehari-hari*, Pustaka Hindu Raditya, I, Nomor 5. Halaman 35-41.
- Widja, I. G., 1991. *Gerakan-Gerakan Reaksioner Dalam Revolusi Fisik Di Bali Suatu Kajian Sosio-Historis*, (Laporan Penelitian). Univresitas Udayana, Denpasar
- Windhu, I. Warsana, 1992. *Kekuasaan dan Kekerasan Menurut Johan Galtung*, Kanisius, Yogyakarta.
- Windia, I.W., 2000. *Kesepe kang Di Tengah-Tengah Transformasi Budaya. Studi Kasus di Desa Adat Tengkulak Kaja, Gianyar, Bali* (Tesis tidak diterbitkan pada Program Studi Kajian Budaya Program Pasasarjana) Universitas Udayana, Denpasar.
- _____, 2000. *Dimensi Kekerasan Tinjauan Teoritis atas Fenomena Kekerasan*, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta.
- Wisnawa S. IB, 1998. *Agama Hindu dalam Masalah-Masalah Sosial Politik. Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Wiyata, A.L., 2002. *Carok Konflik Kekerasan dan Harga diri Orang Madura*, LKiS, Yogyakarta.
- Worsley, P. J., 1972. *Babad Buleleng, a Balinese Dynastic Geneology*, The Haque Martines Nijhoff, Leiden.

Yudha Triguna. I. B., 2000. *Modul Teori Konflik, Dasar Intelektual Teori Konflik*, Fakultas Ilmu Agama, Universitas Hindu Indonesia, Denpasar.

_____, 2001. *Pola Mobilitas Kelas asyarakat Hindu Bali*, Penelitian Mandiri Universitas Hindu Indonesia, Denpasar

_____, 1997. *Mobilitas Kelas, Konflik, Dan Penafsiran Kembali Simbolis Masyarakat Hindu Di Bali (Disertasi, Pascasarjana Universitas Diponegoro, Semarang)*.

Zeitlin, I., 1998. *Memahami Kembali Sosiologi, Kritik Terhadap Teori Sosiologi Kontemporer*, Ansori dan Juhanda Penerjemah. Gajah Mada University Press.

LONTAR DAN BABAD

Lontar Aji Murti Siwa Sesananing Bhuwana Rwa.

Lontar Raja Purana Panugrahan Hyang Gni Jaya.

Lontar Pangeling-eling I Dukuh Gamongan kedauhan pangandika antuk Ida Anakee Agung, I Gusti Ngurah Made Karangasem.

Lontar Pemunder Desa Adat Gamongan.

Lontar Pidartaning Aran Ikang Gunung Angetaning Bali.

Lontar Bali Puline

Lontar Brahmana Raja Purana

Babad Karang Buncing

Babad Pasek (PDKB.270)

Babad Pasek Gelgel (Kr.No.Va.955/6; PDKB.240)

Babad Pasek Kayu Selem-Kayu Putih (Kr. No.2261; PDPKB.444)

Babad Pasek Pura Lempuyang (PDKB.734)

Kawitan Pasek Gelgel (PDKB.III.)

Parikandan Pasek Gelgel (KR.Va No.256/4; PDKB. 212)

Majalah dan Surat Kabar

Sarad, I, No.12, 2000. Majalah Gumi Bali Prihal Pikir, Kata, dan Laku Manusia Bali, Denpasar

_____, No. 23 Februari 2003 Majalah Gumi Bali Prihal Pikir, Kata, dan Laku Manusia Bali, Denpasar

_____, No.44 Desember 2003 Majalah Gumi Bali Prihal Pikir, Kata, dan Laku Manusia Bali, Denpasar

Uluangkep. Korannya Desa Adat. Edisi 4 Pebruari 2004

Yudistira. Logika,Etika, Estetika, Praktika, Perilaku Manusia Bali. No 3 Th Juni-Agustus 2001

Bali Adnyana. Koleksi Gedung Kirtya Singaraja.

Harian Bali Post, Rabu, 1 Mei 2002

Harian Kompas, Minggu, 28 April 2002.

Harian Bali Post, Rabu, 1 Mei 2000.



SURAT PERNYATAAN KESEPAKATAN
WARGA PASEK KECAMATAN ABANG DENGAN
PENGEMONG PURA LEMPUYANG MADIA

=====

Pada hari ini Rabu tanggal 29 Maret 2000 kami kedua belah pihak :

1. N a m a : Mangku Komang Putra
Pekerjaan : Pemangku Pura Lempuyang Madia.
Alamat : Banjar/Ousun Gamongan, Desa Tiyingtali Kec.
Abang Kabupaten Karangasem.

Selanjutnya dalam hal ini sebagai Pihak I (Pertama) An.
Pengemong Pura Lempuyang Madia :

2. N a m a : I Made Kusumajaya
Pekerjaan : Swasta
Alamat : Desa Datah, Kecamatan Abang Kab. Karangasem

Selanjutnya dalam hal ini sebagai Pihak II (Kedua) An. Warga
Pasek Kecamatan Abang.

Pihak I (pertama) dan Pihak II (kedua) mengadakan kesepakatan
terhadap permasalahan di Pura Lempuyang Madya, tanpa ada
keharusan/baksaan dari siapapun juga, menyatakan hal sebagai berikut :

1. Kedua belah Pihak I (Pertama) dan Pihak II (Kedua)
sepakat mensukseskan Piodalan/Karya yang dilaksanakan di
Pura Lempuyang Madia tersebut.
2. Masalah dana Pura atau Pengayah tidak ditutup kemungkinan
dari umat Hindu manapun (dipersilahkan)
3. Pengemong Pura Lempuyang Madia adalah Krama Desa Adat
Gamongan Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem.
4. Pura Lempuyang Madia, Kecamatan Abang adalah Kahyangan
Jagat.

Demikian pernyataan kesepakatan ini kami buat untuk dapat
digunakan dimana mestinya.

Amlapura, 29 Maret 2000

Pinak II

T MADE KIRIMAJAYA

Pinak I

MANGKU KOMANG PUTRA

Mengetahui :



Adama Kabupaten Karangasem,

Dra Nyoman Sujana

NIP. 150182269



Kabupaten Karangasem,

Pasek, Sm.Hk



KATUA RPPLA Kabupaten Karangasem,

Agus DRA DIKSA



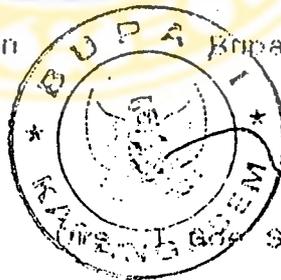
Abang

Nyoman Mudita



KATUA DPRD Kabupaten Karangasem,

Suardana



Bupati Karangasem

Sumantara Ady Prenatha

apl/isi

KESEPAKATAN BERSAMA
MUSYAWARAH PIMPINAN DAERAH DAN
INSTANSI TERKAIT KABUPATEN KARANGASEM

Nomor : 120 Tahun 2003.

Nomor : 176/82/DPD.

Nomor : B/1444 B/V/2003.

Nomor : R/42/IV/2003.

Nomor : B.261/P.1.14/4/2003.

Nomor : W.16 DKA.UM.01.1
258.

Nomor : W.8/BA.04/308/2

Nomor : 1/HPPLA/Kab/III/

Nomor : 22/PHDI/Kab.Kar/
2003.

T E N T A N G

PELAKSANAAN UPACARA ACI PIODALAN
DI PURA LEMPUYANG MADYA KECAMATAN ABANG
KABUPATEN KARANGASEM

- Menimbang :
- a. bahwa ada, dua kelompok masyarakat yang masing-masing memiliki pandangan berbeda yang ingin menyelenggarakan Upacara Aci piodalan di Pura Lempuyang Madya Kecamatan Abang pada saat yang bersamaan.
 - b. bahwa pendapat kedua kelompok masyarakat tersebut diatas sulit dipertemukan kebersamaannya.
 - c. Bahwa untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan bersama dan untuk mengantisipasi kerawanan keamanan pada penyelenggaraan Upacara Aci di Pura Lempuyang Madya.
 - d. Bahwa berdasarkan rapat MUSPIDA bersama Instansi terkait pada tanggal 7 April 2003 dan rapat-rapat lainnya
 - e. Bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud huruf a, b, c, dan d diatas perlu membuat Kesepakatan bersama MUSPIDA dan Instansi terkait Kabupaten Karangasem tentang Pelaksanaan Aci Piodalan di Pura Lempuyang Madya.

- Mengingat :
1. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 60, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3839);
 2. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 25 Tahun 2000 tentang Kewenangan Pemerintah dan Propinsi sebagai Daerah Otonom (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2000 Nomor 54, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3952);
 3. Keputusan Menteri Dalam Negeri Nomor 130-67 Tahun 2002 tanggal 20 Pebruari 2002 tentang Pengakuan Kawasan Konflik Perebutan Sumber Daya Berlegitimasi Religius Kabupaten dan Kota dan Daftar Kewenangan Kabupaten dan

- PERTAMA** : Penyelenggaraan Upacara Aci Piodalan Purnama Kadasa (tanggal 16 April 2003) dengan rangkaian upacaranya di Pura Lempuyang Madya dilaksanakan oleh Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Resi.
- KEDUA** : Penyelenggaraan Upacara selanjutnya dilaksanakan secara bergantian / bersama-sama.
- KETIGA** : Kepada semua pihak agar mengindahkan kesepakatan ini.
- KEEMPAT** : Kesepakatan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Amlapura
pada tanggal 10 April 2003.



BUPATI KARANGASEM,
I. BUANA KARANGASEM,
SUMANTARA ADY PRENATHA



KETUA DPRD KABUPATEN KARANGASEM,
DPRD KABUPATEN KARANGASEM,
M. ASELA,
MAN MATAL



KEPOLISIAN RESORT KARANGASEM,
I. MAKTANTO, SH.
NIP. 59110799..



KOMANDO RESOR MILITER 1623 KARANGASEM,
KOMANDAN MILITER 1623 KARANGASEM,
ARDIE
NIP. 30038



KEJAKSAAN NEGERI AMLAPURA,
S. DE SIWANANDA, SH



PENGADILAN NEGERI AMLAPURA,
PENGADILAN NEGERI AMLAPURA,
MAN SU'AMA, SH.



KANTOR DEPARTEMEN AGAMA KABUPATEN KARANGASEM,
KABUPATEN KARANGASEM,
A. C. DR. B. K. MUKUR MUKA,
NIP. 150220896



MAJELIS PERMUSYAWARATAN HINDU Dharma Indonesia KABUPATEN KARANGASEM,
M. SUWELA, SH.SPd.

TEMBUSAN disampaikan kepada Yth. :

1. Warga Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Resi Kecamatan Abang.
2. Warga Desa Adat / Pakraman Gamongan Kecamatan Abang.
3. MUSPIKA Kecamatan Abang.
4. Desa Adat / Pakraman Sekar Gunung.
5. Desa Adat Basang alas
6. Desa Adat Tiyingtali.
7. Banjar Adat Seledumi.
8. Banjar Adat Tuninggal.
9. Banjar Adat Katowarah Kangin.
10. Banjar Adat Katowarah Kauh.



Kekerasan Massa di Bali Tahun 1997

No.	Waktu	Peristiwa	Lokasi	Akar	Pemicu	Mediator
1	27-Jan-97	Massa mengeroyok Musni asal dusun Ked (tetangga Taro) hingga tewas di lapangan Taro	Taro, Gianyar	Dendam kelompok	Suara kentongan saat korban pergi ke Taro	
2	28-Jan-97; 29-Jan-98	Pembakaran rumah 2 warga (puri), yg dicurigai mencuri tapakan pura; penebangan pohon jeruk, pemblokiran jalan kuburan oleh warga, 30 warga puri mengungsi ke Brimob Denpasar	Kayubih; Bangli	Kasta, wangsa (keluarga puri setempat tidak mau mabanjar)	Hilangnya prerai tapakan kepala barong ket	TNI AD
3	30-Jan-97	Puluhan rumah penduduk dilempari batu, menyusul terjadinya aksi kerusuhan di Taman Ayun, sebelumnya	Mengwi & Gulingan, Badung		Ketersinggungan antarpemuda	Kelian Desa Adat
4	28-Mar-97	Kerusuhan massa, perusakan pabrik dupa Gopala dan air mineral Apstu milik Ketut Sumajaya	Batungsel, Pupuan, Tabanan	Sikap tak acuh korban dengan aktivitas adat	Pembakaran mayat korban Supanti di India oleh Sumajaya yg tanpa sepengetahuan keluarga Supanti di Bali	
5	7-Jun-97	Massa merusak dan menghancurkan 27 rumah warga & sejumlah kios	Kerandan, Culik, Karangasem	Sengketa tanah jaba pura desa dan dendam kelompok	Sejumlah warga tak mau bergabung kembali madesa adat.	
6	29-Jun-97	Pembakaran rumah Made Putra oleh 15 orang warga	Amed, Abang, Karangasem			Kepolisian
7	25-Aug-97	Pembakaran sarana ngaben dan rumah tinggal Siari	Desa Sengkidu, Karangasem	Sengketa tanah, tanah adat diklaim menjadi tanah pribadi	Siari mengajukan izin pengabenan seorang keluarganya yang meninggal.	Muspika
8	8-Sep-97	Perusakan rumah dan sepeda motor korban Wayan Dityasa oleh warga lainnya	Br. Gitgit, Babakan, Gianyar	Warga tak peduli kegiatan ayahah banjar adat	Korban bersitegang saat rapat dengan bendesa adat.	Kepolisian/pengadilan
9	9-Oct-97	Perusakan bade dan lembu keluarga Puri Kedampal oleh warga.	Ds. Kedampal Abiansemal, Badung	Ketidakpedulian kramahd ayahan desa. Korban ngotot ingin menjadi pamangku Pura Prajapati	Pengabenan	Kepala Dusun

Data Diolah Tim Litbang SARAD

Kekerasan Massa di Bali Tahun 2000

No.	Waktu	Peristiwa	Lokasi	Akar	Pemicu	Mediator
1	8-Jan-00	Warga Desa Pegadungan dan Pegayaman nyaris bentrok	Desa Pegadungan-Pegayaman, Buleleng	Dendam kelompok	Terbakarnya rumah seorang warga Pegadungan yg dicurigai dilakukan oleh warga Pagayaman. Dilanjutkan suara kulkul bulus	Polres Buleleng.
2	4-Apr-00	Rumah Made Budiasa dirusak massa. 4 kamar dan sebuah toko rusak berat, sebuah Honda Supra hancur, uang Rp 13 juta dijarah. Total kerugian sekitar Rp 100 juta. Korban sempat mengungsi ke Banyuwangi, Jawa Timur.	Desa BelokSidan, Retang, Badung	Arogansi individu; korban sebelumnya dianggap warga bertaku salah yang menjengkelkan warga; seperti melakukan pemukulan thd seorang warga lainnya, menghina kepala dusun, dan memprotes suara pasantian lewat loudspeaker saat anaknya sakit.		Kepolisian.
3	4-Apr-00	Kantor Kepala Desa dirusak dan dilempari batu oleh sejumlah orang tak dikenal. Akibatnya genteng dan jendela kantor rusak, sejumlah pot pecah.	Desa Punggul, Abiansemal, Badung.	Warga tak puas terhadap penyelewengan dana JPS oleh oknum aparat desa.		
4	6-Apr-00	Bentrokan sejumlah pemuda dari Jero Agung dan Puri Gelgel, Klungkung, di pos ronda.	Depan merajan Puri Kawan Tengah, Gelgel, Klungkung.	Dendam kelompok, kesalahpahaman	Perampasan gitar oleh pemuda lalu terjadi pemukulan.	Polres Klungkung
5	13-Apr-00	Massa menyerang rumah Sandiarka, menganiaya korban hingga ususnya terburai. Provokator sebelumnya diadukan korban ke polisi karena mencuri kayu jati milik korban.	Ds Ringdikit, Seririt, Buleleng	Dendam pribadi	Penghasutan	
6	25-May-00	Rumah dan sepeda motor milik Gde Semadhi dibakar massa. Warga bersiap-siaga dengan senjata tajam masing-masing di wilayah utara desa.	Ds. Gunung Ina, Desa Kalopaksa, Seririt, Buleleng.	Dendam kelompok.	Pengeroyokan terhadap keponakan korban oleh oknum anggota Pamkoser (Pengananan kota Seririt) di sebuah bengkel.	Polres Buleleng
7	27-May-00	Warga Banjar Tojan dan Perangsada bersitegang dan hampir terjadi bentrok massa	Tojan, Blahbatuh, Gianyar	Cekcok dua kelompok pemuda	Penusukan thd seorang warga oleh oknum pemuda.	Polres Gianyar
8	21-Jun-00	Massa tak dikenal merusak sejumlah fasilitas pariwisata Restoran Dewi Sita (papan nama, papan money changer, lampu taman, dll.) milik I Gusti Gde Aryadi	Tanah Lot, Kediri, Tabanan.	Kebijakan pengelolaan fasilitas pariwisata dinilai belum adil oleh masyarakat sekitar.	Pelemparan batu ke arah restoran	Polres Tabanan

9	25-Jun-00	3 warga Br. Tengah dan Manukaya, Tampaksiring, dianiaya 25 orang di Café Jembatan Blusung, Tampaksiring	Blusung, Tampaksiring, Gianyar	Dendam kelompok	Korban ditanya kartu identitas (KTP)	Polres
10	15-Jul-00	Rumah Dewa Sudira dibakar massa.	Tamanbali, Bangli.			
11	5-Aug-00	Enam rumah dan perlengkapan ngaben Br. Mukus dibakar massa dari Br. Trunyan.	Mukus, Bangli	Sengketa penggunaan tanah kuburan, terjadi keliru komunikasi dua banjar (kesepakatan tingkat elite tidak diketahui massa).	Warga Mukus ngaben di setra yg masih bermasalah.	Polres Bangli, Bupati.
12	06/08/2000 (malam, jam 21.30)	Massa melempari batu dan membakar rumah beserta isinya (bale dauh) milik Dewa Ketut Oka. Pembakaran dilakukan dengan melempar bom molotov. Tembok perisengker korban juga dijebol massa.	Ds. Sidawa, Tamanbali, Bangli.	Kebijakan pengelolaan fasilitas pariwisata dinilai belum adil oleh masyarakat sekitar.	Pelemparan batu ke arah restoran	Polres Tabanan
13	6-Aug-00	Masa melakukan pembakaran 3 rumah, mrajan Puri Jehem, penyosohan padi, penggilingan kopi, Colt milik Dewa Gde Agung Bencingah; warung, dan mobil Carry milik Dewa Agung Yasa. Semuanya dilakukan tengah malam. 21 warga pelaku ditahan. Massa juga membakar rumah Camat Blahbatuh, Dewa Gede Rachwi Putra	Jehem, Bangli	Dendam, penghasutan warga lainnya, pengeroyokan massa.	Perkelahian pemuda	
14	20-Aug-00	Bentrok antar banjar mengakibatkan 26 rumah rusak. 4 orang warga luka serius.	Pengastulan, Buleleng			Polres, Brimob
15	30-Oct-00	Sekelompok pemuda melempari batu tempat usaha warga etnis Cina	Bongan Pala, Tabanan	Ketersinggungan kelompok	Pemuda jengkel karena si pengusaha tsb tidak memberi pinjaman truk untuk angkutan grup voli.	Polres Tabanan
16	8-Dec-00	Massa membakar rumah warga, Sang Putu Nurit dan Sang Made Genten. Tujuh orang dinyatakan sebagai tersangka. Menurut Bendesa Adat Kebon, seluruh warga Kebon terlibat.	Ds. Kebon, Desa Perinjoan, Tembuku, Bangli	Adat; kedua korban tak mau tunduk terhadap aturan yang berlaku di banjar.		Muspika, berlanjut ke Pengadilan

Sumber : Tim Litbang SARAD

Kekerasan Massa di Bali Tahun 2001

No.	Waktu	Peristiwa	Lokasi	Akar	Pemicu	Mediator
1	1-Jan-01	Pembakaran sebuah kafe di Banjar Batas Kelod, Desa Sibang Gede, Abiansemal, Badung oleh massa karena berjualan sampai larut malam dan mengganggu ketenangan penduduk.	Banjar Batas Kelod, Desa Sibang Gede, Abiansemal, Badung	Pemilik kafe dinilai kurang bisa bermasyarakat di desa itu. Kenekatan pemilik kafe berjualan hingga larut malam dinilai mengganggu masyarakat.		
2	1-Jan-01	Pembakaran tiga unit rumah milik I Wayan Netra di Banjar Sembuhan, Desa Penarungan, Mengwi, Badung. Netra tidak setuju pada keberadaan awig-awig di desa itu dan sejak delapan tahun lalu tidak ikut dalam kegiatan mabanjar. Netra dikenal denda Rp 2 juta, namun ia juga tak memenuhi hal itu sampai pada waktu yang ditentukan. Selain membakar, massa juga mengusir Netra dari desa.	Banjar Sembuhan, Penarungan, Mengwi, Badung	Korban tidak setuju awig-awig di Banjar Sembuhan, dan sejak delapan tahun sebelumnya tidak ikut dalam kegiatan adat.	Korban tidak membayar denda Rp 2 juta akibat tak pernah ikut kegiatan banjar.	
3	23-Apr-01	100 orang merobohkan rumah keluarga I Gede Ariadi, selanjutnya membakar dan merusak tiga rumah lain. Warga marah karena sikap keluarga korban yang mempati rumah di atas tanah desa adat sejak 18 tahun silam, namun tidak ikut mabanjar.	Banjar Tengah Kaja, Gulingan, Mengwi, Badung	Tidak ikut mabanjar. Korban tidak hadir ketika warga mengadakan rapat membahas keberadaannya di desa itu.		
4	6-May-01	Bentrokan antara warga Banjar Lambing dan Banjar Samu, Mambal, Abiansemal, Badung; akibat salah paham dan ketersinggungan antara oknum bendesa adat yang akhirnya menggerakkan massa. Akibatnya massa mengamuk, pelemparan batu, perusakan rumah, dan pembakaran tempat ibadah.	Banjar Lambing dan Banjar Samu, Mambal, Abiansemal, Badung	Dendam lama antar banjar.	Ketersinggungan karena ucapan sambil mengeluarkan kata-kata tantangan yang akhirnya menjadi perang mulut.	
5	9-May-01	Enam orang pamedek yang akan bersembahyang ke Pura Besakih dikeroyok sepuluh orang pemuda sedang mabuk. Para pemabuk ini melecehkan (mencolek dada) tiga perempuan dalam rombongan itu.	Pura Besakih, Karangasem	Mabuk-mabukan	Pelecehan yang dilakukan oleh beberapa orang pemuda yang sedang mabuk terhadap tiga orang perempuan yang hendak bersembahyang ke Pura Besakih.	
6	12-May-01	Perusakan dan penganiayaan oleh masa terhadap dua orang warga Banjar Pemiregan tanpa alasan yang jelas, diduga karena korban sebelumnya sempat menantang untuk adu otot dan melecehkan salah seorang warga di Jl Gunung Raung. Akibatnya korban menderita luka-luka serius pada bagian kepala, kaki, dan tangan.	Jl. Gunung Raung, Denpasar	Salah paham yang tidak jelas.	Topan dan Heru (korban) menantang untuk adu otot dan melecehkan I Gst Putu Wirayasa warga Jl. Gunung Raung.	
7	26-May-01	Seorang penjabret tewas dikeroyok massa ketika hendak melakukan kejahatan terhadap dua orang tamu Jepang. Penjabret dipukul dengan benda tumpul hingga tewas di tempat.	Legian, Kuta	Kebencian terhadap kejahatan.	Menjabret wisatawan asing saat masih di dalam taksi.	

8	11-Jul-01	Massa mengamuk dan membakar Bus Akas akibat menabrak istri guru, Made Tirta, di Desa Gumbrih, Pekutatan, Jembrana. Korban meninggal. Masyarakat marah terhadap aksi sopir bus yang sering ugal-ugalan dan meresahkan masyarakat	Desa Gumbrih, Pekutatan, Jembrana	Kemarahan masa atas sikap sopir bus yang sering melintas ugal-ugalan	Bus menabrak istri guru hingga meninggal.
9	21-Jul-01	Sekitar 150 orang pemilik dan pekerja gerabah di sekitar jalur hijau By Pass Ngurah Rai, Padanggalak, Sanur, marah dan membakar dua bale bengong di tengah jalan. Mereka gusar karena Tim Yustisi Pemkot Denpasar menggelar aksi penertiban bangunan, tanpa mengkoordinasikan dengan aparat keamanan.	Jalan By Pass Ngurah Rai, Padanggalak, Sanur.	Penertiban bangunan sepanjang By Pass Ngurah Rai	Tim Yustisi Pemkot Denpasar menggelar penertiban bangunan sepanjang Bay Pass Ngurah Rai kurang koordinasi dengan aparat keamanan
10	1-Oct-01	Dua bus Akas Group jurusan Denpasar dibakar massa, karena nyerempet sepeda motor milik warga yang diparkir di pinggir jalan. I Putu Aryadi mengejar untuk menghentikan bus. Naas, saat hendak membertentikan bus dengan cara memalangkannya, ia malah diserempet, jatuh. Dia ditabrak teman lain yang turut mengejar bus, mati. Warga tambah marah. Setiap bus Akas di-sweeping. Dua ditemukan di Antosari, dibakar massa.	Desa Antosari, Selemadeg, Tabanan	Sopir bus menyerempet sepeda motor	Seorang warga tewas diserempet bus Akas
11	4-Oct-01	Bentrok antara massa Kelurahan Gilimanuk dan Dusun Sumber Sari, Melaya, Jembrana. Akibat penjarah hutan asal Gilimanuk menerobos ke wilayah Melaya tanpa izin.	Gilimanuk, Melaya, Jembrana	Persaingan memperebutkan lahan garapan hutan.	Penjarah hutan asal Gilimanuk masuk ke wilayah Melaya tanpa izin
12	6-Oct-01	Pertengkaran antarpemuda dari Jagaraga, Bebetin, dan Menyali, Buleleng. Berawal dari aksi saling pandang di warung kopi. Beberapa pemuda sedang mabuk. Seorang di antara mereka melaporkan kepada teman lain, massa terlibat.	Desa Jagaraga, Bebetin, dan Menyali, Buleleng.	Saling pandang antarpemuda	Pertengkaran antara beberapa kelompok pemuda yang sedang menenggak minuman keras di warung kopi.
13	7-Nov-01	Dua orang anggota TNI-AD dikeroyok massa hingga luka-luka di Jimbaran karena kesalahpahaman dengan perusahaan pengangkutan pasir. Sopir truk menyerempet korban	PT Karya Beton Jimbaran	Salah paham	Sopir truk dari PT Karya Beton menyerempet anggota TNI-AD namun melarikan diri.

Sumber : Tim Litbang SARAD

Kekerasan Massa di Bali Tahun 2002

No.	Waktu	Peristiwa	Lokasi	Akar	Pemicu	Mediator
1	6-Feb-02	Ratusan massa merusak rumah keluarga Pamangku Pura Sada	Desa Adat Kapal, Badung	Tanah untuk areal pura	Keluarga Mangku Sada menolak memberikan tanahnya untuk perluasan areal pura	
2	13-Feb-02	Pembakaran 5 rumah penduduk Desa Adat Katung, Korban mengungsi ke Gereja Margahayu, Bangli.	Desa Katung, Bangli	4 KK keluar madesa adat tahun 1984. Namun mereka urung melakukannya, dan berjanji menepati kesepakatan.	4 warga mengingkari perjanjian.	
3	9-Apr-02	Dua kelompok massa dari Banjar Gerih, Sibang, Abiansemal, turun ke jalan dengan bermacam persenjataan, setelah terdengar suara kulkul bulus. Ada sepeda motor dibakar seorang oknum. Seminggu sebelumnya terjadi perkelahian antara sekelompok pemuda Gerih dan Sibang tanggal 31 Maret. Perkelahian ini baru dilaporkan seminggu sesudahnya. Ternyata terjadi penyebaran isu simpang-siur di kedua banjar yg menyebabkan ketegangan antarkedua banjar.	Banjar Gerih-Sibang, Abiansemal, Badung	Perkelahian pemuda dua banjar.	Pembakaran sepeda motor	
4	12-Apr-02	SN, kakak Ketut Ar, warga Kalopaksa, memukul IB Mah, warga Patemon di depan sekolahnya. Hari berikutnya enam orang massa Patemon menyelip ke Desa Kalopaksa menganiaya Barok, adik SN. Warga kedua desa sempat bersitegang, namun bisa dierai kepolisian	Desa Patemon dan Kalopaksa, Buleleng	Dendam kelompok	Saling pandang dua siswa dari dua desa bertetangga	
5	9-May-02	Sejumlah warga dari Pengawan dan Kuta Bali, Sibetan, merusak rumah Wayan Suwista, asal Kreteg, Sibetan.	Dusun Kreteg, Sibetan, Karangasem	Aksi provokator oknum warga untuk mengadu domba dua dusun, Kuta Bali dan Pengawan	Penyebaran fitnah di dua desa, Pengawan dan Kuta Bali.	
6	12-Apr-02	Dua desa nyaris bentrok akibat kesalahpahaman dua pemuda yang bertengkar, diawali saling pandang dan pertengkaran mulut. Ary, asal Kalopaksa melaporkan kepada kakaknya, GS, ia sempat merusak pos penjagaan sekolah. Hal ini menyulut kemarahan warga.	Desa Kalopaksa dan Patemon, Kecamatan Banjar, Buleleng	Penghasutan massa	Perusakan pos penjagaan oleh GS, kakak korban, menyulut kemarahan massa Patemon	
7	6-May-02	Bentrok pemuda antar banjar, diawali kesalahpahaman dan perang mulut di warung nasi jenggo. Tanpa sebab jelas terjadi aksi saling lempar dan mengenai salah satu pemuda. Ini menyulut kemarahan antar kelompok pemuda dan berembet pada pengerahan massa.	Kelurahan Kampung Anyar dan Kelurahan Banjar Bali, Buleleng	Mabuk dan salah paham	Cekcok di warung nasi jenggo, merembet pada aksi pengerahan massa	

8	19-Oct-02	Nyaris terjadi bentrokan antar warga eks-trasmigrasi Timor-Timur dengan warga pendatang, yang dipicu kematian seekor anjing akibat memakan portas. Diduga lebih banyak diprovokatori orang yang tidak bertanggung jawab, menghembuskan isu negatif di kedua belah pihak	Desa Sumberkima, Gerogak, Buleleng	Provokator	Matinya seekor anjing kelompok warga eks-trasmigrasi akibat memakan portas milik warga pendatang
9	22-Oct-02	Kapal Quicksilver nyaris diangkut massa ketika hendak merapat di Toya Pakeh, Nusa Penida, Klungkung. 40 orang menghadang dengan jukung, dan melempari kaca kamar ganti dan bananaboat.	Toya Pakeh, Nusa Penida, Klungkung	Tidak jelas	Kapal Quicksilver yang akan merapat membawa 18 orang penumpang hendak melihat keindahan dasar laut.
10	20/11/2002 (Galungan)	Bentrokan massa warga Asak dengan Timbrah. Ratusan warga Timbrah bersenjata pentungan, linggis, menyerbu Banjar Asak. Warga Asak membunyikan kulkul bulus. Kedua kelompok massa saling lempar batu dalam jarak 50 m.	Dusun Asak-Timbrah, Desa Pertiama, Karang asem.	Aksi ugai-ugalan sekelompok pemuda menimbulkan perkelahian, penyalahgunaan kulkul bulus	Serempetan motor pemuda
11	2-Dec-02	Sore hari, dua kelompok pemuda dari dua dusun berkelahi di Pantai Saba. Dikuti dengan 5 org warga Perangsada yg melintas di Tojan dianiaya warga setempat. Kepala Dusun Tojan, Wayan Talo, yang hendak menyelesaikan persoalan tersebut ke Kepala Dusun Perangsada, disekap warga Perangsada. Pembebasan Talo harus diamankan pihak kepolisian.	Pemuda menghambat warga lain dg memanfaatkan sentimen desa adat. (miss komunikasi)	Mabuk dan salah paham	Saling pandang, saling ejek dua kelompok pemuda beda banjar, satu desa.
12	24-Dec-02	Massa menghakimi seorang dukun yang mengaku mampu mempercantik wajah. Korban melucuti pakaian dalam dari seorang pasiennya di sebuah gua.	Jimbaran, Badung	Isu negatif tentang dukun cabul	Seorang dukun melucuti pakaian dalam pasien perempuan

Sumber : Tim Litbang SARAD

7	18-Jul-03	Warga membakar rumah I Gede Kaler (54). Korban sendiri dibunuh massa dengan leher tergorok dan mayatnya dipanggang dalam bara api. Keluarga korban (7 orang) mengungsi mencari perlindungan ke Mapolsek. Hanya seorang warga ditangkap, karena tak ada yang mengaku atau mau menjadi saksi.	Br.Dukuh, Penaban, Karangasem.	Korban sudah 36 tahun di-sepekan karena tak tunduk pada aturan desa adat. seperti patunanan dg alasan merantau ke Lombok. Sebelum kejadian korban diberi warisan tanah oleh bibinya (orangtua angkat) yang baru meninggal. Hal ini oleh warga dianggap tidak sah.	Siari mengajukan izin pengabenan seorang keluarganya yang meninggal.	Polsek
8		Kasus Abianseka	Desa Adat Abianseka, Mas, Ubud	Batas Wilayah		
9	26-Oct-0	Dua warga tewas ditikam massa dari pendukung parpol lawan politiknya. Warga lain ketakutan dan mengungsi ke Singaraja. Kasus ini menyedot perhatian nasional..	Ds.Petandakan, Buleleng	Politik lokal Iring-iringan pawai massa pendukung parpol.		Partai. pemerintah

Sumber : Tim Litbang SARAD

Kekerasan Massa di Bali Tahun 2003

No.	Waktu	Peristiwa	Lokasi	Akar	Pemicu	Mediator
1	17-Mar-03	Massa membakar rumah milik I Gusti Gede Made Jelantik. Sebelum dibakar korban dan 2 adik perempuannya meminta perlindungan ke Mapolres setempat. Tahun 1994 korban mengalami hal sama di Abang karena korban berperilaku aneh, yaitu tidak mengubur mayat ayahnya hingga menjadi tulang belulang.	Br.Geria, Subagan, Karangasem.	Warga kesal dengan kelakuan korban yg dinilai arogan dan sok sakti.	Memuncaknya kekesalan warga atas sikap Jelantik.	Kepolisian
2	19-Mar-03	70-an massa merusak rumah Nuriasa (Kepala Dusun, kader parpol, dan pemilik café Joged).	Br.Duren,Surabata, Selamadeg, Tabanari.	Balas dendam kelompok bernuansa politik	Nuriasa melaporkan 2 orang pelaku perusakan café miliknya sehingga ke dua orang tersebut ditahan untuk dijadikan saksi di kepolisian.	Dalmas (Kepolisian)
3	3-Apr-03	Dua kelompok pemuda dari dua banjar bentrok. Warga lain terhasut sehingga dua warga banjar saling berhadapan dalam kondisi siap beradu senjata. Urung karena polisi keburu datang	Br. Tengkulak Mas dan Br. Tengkulak Tengah, Kemenuh, Sukawati, Gianyar	Salah paham antarpe-muda	2 Pemuda mabuk bersepeda motor mengejek kelompok pemuda lain di poskamling.	Kepolisian.
4	9-Apr-03	BentroK massa antar pemuda mengakibatkan 17 artshop dan 3 sepeda motor rusak bera	Br.Sapat dan Br. Tegallalang, Tegallalang, Gianyar.	Emosional pemuda	Kebut-kebutan di jalan	Kepolisian dan pertemuan bendesa adat.
5	18-Jun-03	2 kelompok massa dari dua banjar bertetangga bentrok ketika hari Raya Galungan	Desa Adat Guwang dan desa Adat Rangkan, Ketewel.	Masalah ketidakjelasan tapal batas desa adat.		Bupati Gianyar.
6	10-Jul-03	Ratusan warga dua banjar bersitegang di tapal batas wilayah banjar dengan dilengkapi persenjataan tajam. Siap untuk adu senjata. Mereka saling ejek dan saling lempar batu.	Br. Tengkulak Mas dan Br. Tengkulak Tengah, Kemenuh, Sukawati, Gianyar	Salah satu pihak merasa dianaktirikan oleh kepolisian thd laporan kasus perusakan traktor dan saluran air di sawahnya masing-masing. Persaingan dua banjar yang dahulunya pernah menjadi satu banjar.	Saling curiga di sawah	