

# TREN PARIWISATA MILENIUM

Diskursus dengan Alam, Bahasa, Sejarah, dan Pasar



Editor

Saptono Nugroho, Ni Ketut Arismayanti, I Nyoman Sukma Arida



Fakultas Pariwisata  
Universitas Udayana

**TREN PARIWISATA MILINIUM**  
**Diskursus dengan Alam, Bahasa, Sejarah, dan Pasar**

© 2017 Masing-masing Penulis

**Editor**

Septono Nugroho  
Ni Ketut Arismayanti  
I Nyoman Sukma Arida

**Pracetak**

Siamat Trisila

**Penerbit**

**Pustaka Larasan**

Jalan Turggul Ametang IIIA No. 11B  
Denpasar, Bali 80116  
E-mail: pustaka\_larasan@yahoo.com  
Ponsel: 0817333433

Bekerja sama dengan

**Fakultas Pariwisata Universitas Udayana**

Cetakan Pertama: 2017

ISBN 978-602-5401-24-4

## KATA PENGANTAR

Puji syukur dipsembahkan ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa (Ida Sang Hyang Widi Waça) atas anugerah-Nya, yang senantiasa memberikan sinar sucinya kepada pikiran kita untuk mengembangkan ilmu pengetahuan yang bermanfaat bagi pembangunan nasional, sehingga buku bunga rampai Fakultas Pariwisata Universitas Udayana tahun 2017 dapat diterbitkan. Penerbitan buku bunga rampai merupakan tradisi tahunan Fakultas Pariwisata Uday yang telah dimulai sejak tahun 2016 dan buku ini merupakan edisi ketiga dengan judul: "Tren Pariwisata Milenium: Diskursus dengan Alam, Bahasa, Sejarah, dan Pasar". Untuk edisi pertama sendiri berjudul "Pariwisata Berkelanjutan dalam Pasaran Krisis Global" dan edisi kedua: "Paradigma dan Kebijakan Pariwisata".

Tujuan penerbitan buku ini adalah sebagai pertanggung-jawaban publik para akademisi yang bermarg di Fakultas Pariwisata Universitas Udayana dalam rangka pelaksanaan Tri Dharma Perguruan Tinggi. Buku ini dilimpun dari berbagai tradisi pemikiran dari para intelektual di bidang kepariwisataan dan bidang-bidang lainnya yang relevan dapat memperkaya dinamika ilmu kepariwisataan di Tanah Air. Diharapkan tradisi penulisan ini dapat terus berlanjut, sehingga dapat menjadi habitus dan juga sumbangih intelektualitas para dosen dalam rangka produksi pemikiran terbaru.

Karakter keilmuan pariwisata yang transdisiplin menjadikan kita senantiasa bersiap secara kolektif dan sinergis untuk selalu mengikuti arus perubahan yang berlangsung setiap saat. Realitas pariwisata harus selalu ditafsirkan secara akademis dengan sikap terbuka dan rendah hati. Keterbukaan diperlukan para intelektual guna selalu update terhadap isu kekinian pariwisata, dan kerendahhatian penting guna selalu membuka diri dan berinteraksi dengan sesama profesi dan stakeholder pariwisata lainnya, sehingga dapat memperkaya khasanah berpikir yang bermuara pada karya akademis yang representatif. Buku ini

## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR - iii

PRAKATA - v

DAFTAR ISI - viii

DAFTAR SINGKATAN - x

### BAGIAN PERTAMA: TREN PARIWISATA DAN ALAM - 1

Pencapaian Pariwisata Berkelanjutan Bali Timur; Memaknai  
Erupsi Gunung Agung

I Nyoman Sukma Arida - 3

Pariwisata Hijau sebagai Alternatif Pengembangan Desa Wisata  
di Indonesia

Ni Ketut Arismayanti - 21

Alam sebagai Stakeholder: Cara Pandang Baru dalam Praktik  
Pariwisata Lestari

Saptono Nugroho, I Nyoman Sunarta, dan Nyoman J. Ariana -  
45

Mass Tourism dalam Spillover Tourism Versus Pelestarian dan  
Perlindungan

Putri Kusuma Sahjiwani dan Luh Putu Kerti Pajani - 73

Pencapaian Daya Tarik Wisata Bukit Gerdul Kabupaten  
Gianyar, Bali

I Made Adikampana dan A.A. Ngurah Palguna - 93

### BAGIAN KEDUA: TREN PARIWISATA DAN BAHASA - 109

Bahasa Hospitalitas Dalam Praktik Pariwisata:

Sebuah Tinjauan Sociopragmatik

Yohanes Kristianto, I Made Sendra, dan Saptono Nugroho-111

### BAGIAN KETIGA: TREN PARIWISATA DAN SEJARAH - 139

Membangun Imajinasi Bali Sebagai Destinasi Religius Tourism:  
Studi Genealogi Perjalanan Dharmayatra (Pilgrimage) Danghyang  
Nirarta ke Bali

I Made Sendra - 141

Perkembangan Agama Hindu di Bali dan Sejarah Kerajaan Bali  
Kuno serta Kaitannya Dengan Pura Candu Dasa dan Pura Bukit  
Gumung Sebagai Daya Tarik Wisata Di Desa Bugbug, Kabupaten  
Karangasem

I Putu Anom, I Gusti Agung Oka Mahagangga, Ida Bagus  
Suryawan - 193

### BAGIAN KEEMPAT: TREN PARIWISATA DAN PASAR - 213

Pariwisata Massa Vs Pariwisata Alternatif: Tren Perkembangan  
Wisatawan, Kajian Teoritis antara Backpackers dan Mass Tourist

I Putu Sudana - 215

Pola Baru Aktivitas Leisure And Recreation Masyarakat Perdesaan  
Ida Ayu Suryasih dan Saptono Nugroho - 227

Strategi Pemasaran Mempertahankan Pelanggan: Perspektif  
Teoritis Pemulihan Layanan Pada Destinasi Pariwisata

I Nyoman Sudarta - 241

Memuju Pariwisata Ramah Penyandang Disabilitas di Provinsi Bali  
I G N Widyatnaja - 237

Tren Pariwisata Wisata M.I.C.E

I Gusti Putu Bagus Sasrawan Mananda - 271

Media Sosial dan Industri Pariwisata di Bali

Gde Indra Bhaskara - 285

Biografi Singkat Penulis - 304

**MEMBANGUN *IMAGE* BALI SEBAGAI DESTINASI  
*RELIGIOUS TOURISM*: STUDI GENEALOGI  
PERJALANAN *DHARMAYATRA (PILGRIMAGE)*  
DANGHYANG NIRARTA KE BALI**

Oleh

I Made Sendra

**PENDAHULUAN**

**P**embangunan keparwisataan Bali sebagai destinasi *religious tourism* secara genealogi bisa dilacak dari perjalanan para Maha Rsi ke Bali, seperti Danghyang Nirarta (Ida Pedanda Sakti Wawu Rauh) pada abad ke-16 ketika Bali diperintah oleh keturunan Dalem Shri Krisna Kepakisan. (I Wayan Ardika dkk, 2015:264-265; Ketut Ginarsa, 1987:26-27; Jro Mangku Gde Ketut Soebandi, 2003:30-31; Ardana, 1981; Munandar, 2012; Ardana dkk. 2012). Pengembangan pariwisata di Bali sering menjadikan pura-pura napak tilas (*footprint*) peninggalan Dahyang Nirarta untuk dijadikan ikon daya tarik wisata, sehingga sangat berpengaruh terhadap kesucian kawasan pura seperti Pura Uluwatu, karena pembangunan infrastruktur pariwisata (Adhika, 2012). Juga pura-pura peninggalan Dang Hyang Nirarta lainnya nasibnya sama, seperti Pura Petitenget, Pura Tanah Lot, Pura Sakenan dengan masuknya investor untuk membangun fasilitas pariwisata sehingga semakin mendegradasi kesucian pura.

Ketiadaan ketegasan penegakkan aturan yang membatasi radius pembangunan hotel di sekitar kawasan suci menjadi salah satu penyebab terjadinya degradasi kesakralan kawasan pura. PHDI (Parisada Hindhu Darma Indonesia) Pusat tahun 1994 telah mengeluarkan *bhisama* tentang “kawasan suci” berdasarkan status pura. Untuk *pura sad kahyangan* kawasan sucinya ditetapkan *apaneleng agung* (setara dengan 5 km dari sisi tembok pura); pura Dang Kahyangan kawasan sucinya *apaneling alit* (setara dengan dua km); dan untuk *Kahyangan Tiga* dan pura lainnya adapalah *apanyenger*, *apanimpug*. *Bhisama* ini dijadikan acuan dalam penyusunan RTRW provinsi Bali (Adhika, 2012; Geriya,1995; Perda Bali No. 3 Tahun 2005 dan Perda Bali No. 16 Tahun 2009). Lagi pula desa adat (*pakraman*) yang

menjadi benteng terakhir (*the last frontier*) yang seharusnya menjadi pelindung kawasan suci tersebut larut dengan euphoria investor dan kunjungan wisatawan yang berorientasi pada kepentingan ekonomi semata (*economic vested interest*). Hal yang perlu dilakukan adalah merubah kesadaran praktis tidak hanya hanya semata mata kawasan pura untuk kepentingan pariwisata, tetapi juga membangun kesadaran refleksif dimana *agent* (pelaku) memiliki komitmen untuk menjaga atmosfer kesucian kawasan pura. Hal ini tidak hanya dilakukan oleh masyarakat lokal (*winisatawan*) tetapi juga oleh wisatawan.

Menjadikan Bali sebagai destinasi *mass-tourism* menyebabkan wisatawan sering tidak memahami konsep kesucian kawasan pura, karena kurangnya informasi yang membangun kesadaran refleksif mereka, bahwa Bali telah memiliki ikon *the Island of Thousand Temple, the Last Paradise, the Islanda of the God*.(Kempers, 1991:63). Ikon tersebut secara methapor sudah mencerminkan bahwa Pulau Bali, khususnya semua kawasan berdirinya tinggalan-tinggalan sejarah (*heritage*) yang berupa candi dan pura adalah sakral. Membangun kesadaran refleksif di benak wisatawan bisa dilakukan dengan menciptakan pencitraan (*image*) Bali sebagai *destinasi spiritual tourism, religious tourism dan pilgrimage tourism*. Untuk membangun *image* (pencitraan) tersebut perlu dilakukan kajian/eksplorasi informasi terhadap perjalanan *dharmayatra (pilgrimage)* yang pernah dilakukan oleh para Dang Hyang Nirarta ke Bali sebagai sebuah bentuk *prototype spiritual journey*.

## **1.2 Rumusan Masalah**

Dalam kajian ini akan dirumuskan pokok-pokok permasalahan yang berkaitan dengan pembangunan *image* (pencitraan) Bali sebagai destinasi spiritual tourism, yaitu (1) Bagaimanakah wacana *dharmayatra (pilgrimage)* dikonstruksi oleh Dang Hyang Nirtha abad ke-17? (2) Bagaimana wacana itu diproduksi serta relasi-relasi yang ada dibalik wacana tersebut?; (3) Kuasa wacana pengetahuan (*power knowledge*) seperti apa yang menyertai wacana tersebut?; (4) Apakah yang menjadi fondasi argument (rasionalitas) wacana tersebut dibangun?;

## **1.3 Kerangka Konsep dan Teori.**

Pariwisata religi (*religious tourism*) dikelompokkan dalam kepariwisataan budaya. Kepariwisataan budaya adalah kepariwisataan Bali yang berlandaskan pada kebudayaan Bali yang dijiwai oleh agama Hindhu dan falsafah Tri Hita Karana sebagai potensi utama dengan menggunakan kepariwisataan sebagai wahana aktualisasinya, sehingga terwujud hubungan timbal balik yang dinamis antara kepariwisataan dan kebudayaan yang membuat keduanya berkembang secara sinergis, harmonis dan berkelanjutan untuk dapat memberikan kesejahteraan kepada masyarakat, kelestarian budaya dan lingkungan. (Perda Bali No. 2. Tahun 2012, Bab I, Pasal 1, Ayat 12).

Penelitian ini menggunakan teori hegemoni dari Gramsci. Hegemoni dimaknai sebagai pemenangan pemikiran kelas yang berkuasa lewat penguasaan basis-basis pemikiran (kognitif), kemampuan kritis masyarakat melalui konsensus yang menggiring kesadaran masyarakat kedalam pola kerangka pikiran yang ditentukan lewat birokrasi. Gramsci meletakkan pengertian hegemoni dalam konteks pelaksanaan politik dalam upaya penguasaan intelektual dan moral. Penguasaan melibatkan cara-cara kultural dan intelektual untuk melumpuhkan kesadaran kritis masyarakat yang dikuasai. Dalam hal ini digunakan kekuatan persuasif negara melalui berbagai institusi, seperti pendidikan dan agama yang secara sengaja dikuasai oleh negara. Melalui hegemoni, negara melaksanakan ideologinya kepada masyarakat. Negara merekayasa kesadaran masyarakat, sehingga tanpa disadari kesadaran itu mendukung kekuasaan negara. Proses hegemoni berlangsung canggih dan halus karena menysasar pada kesadaran-kesadaran yang menentukan pikiran-pikiran, perkataan-perkataan dan tindakan-tindakan masyarakat (Bocock,1986:33). Hal ini diterapkan melalui pelibatan para intelektual dalam birokrasi pemerintah serta intervensi melalui lembaga-lembaga pendidikan dan seni oleh negara. (Takwin, 2009:73-74; Simon, 2001:19). Penggunaan teori hegemoni dalam penelitian ini bertujuan untuk mengkaji aspek-aspek penguasaan tanpa kekerasan atau konsensus, terkait dengan reformasi teologi Hindhu Siwa-Boddha yang dilakukan oleh Dang Hyang Nirarta untuk melindungi Bali dari ancaman Islamisasi dari nusantara.

#### **1.4 Metode Analisis Data.**

Penelitian ini menggunakan metode geneologi. Genealogi adalah metode yang digunakan oleh Foucault menjelaskan sejarah ilmu pengetahuan dan bagaimana konstruksi ilmu atau wacana ilmiah (konsep dan teori) yang berbeda setiap era bisa terjadi. Foucault menyebut adanya *episteme* (paradigma) yang mengkonstruksi wacana ilmiah secara berbeda setiap era (zaman). Dalam geneologi, kebenaran filsafat dan ilmu pengetahuan bersumber dari upaya manusia untuk memahami dan menyingkap rahasia alam, manusia dan budayanya yang berbeda dalam ruang dan waktu. Karena itu ia menolak kebenaran filsafat dan ilmu pengetahuan yang mutlak dan universal. Perhatian Foucault bukan bertitik tolak dari apa yang benar, akan tetapi bagaimana versi kebenaran menjadi diterima dan dominan pada suatu era (zaman). Ada dua istilah yang digunakan oleh Foucault untuk menjelaskan tentang kebenaran tersebut, yaitu (a) *savoir* berkaitan dengan pengetahuan formal, gagasan filosofis, konseptual, praktik, prosedur, institusi formal dan norma-norma keilmiah; (b) *connaissance* adalah badan-badan pengetahuan khusus, keilmiah formal (buku-buku, jurnal ilmiah, teori-teori filosofis) yang bisa muncul menggantikan

Lebih lanjut Foucault mengatakan kajian tentang wacana secara esensial adalah kajian tentang kekuasaan. Wacana dibangun atas dasar fondasi kekuasaan. Wacana yang diterima pada masa tertentu secara implisit menentukan dengan cara apa, dan atas argumentasi (rasionalitas) apa suatu wacana dibangun. Kebenaran akan argumentasi wacana sebagai bentuk keinginan untuk berkuasa dan keinginan mempertahankan *status quo* ilmu pengetahuan menjadi hegemoni. Oleh karena itu, dalam setiap masyarakat, produksi diskursus selalu dikontrol, diseleksi, didistribusikan oleh kekuasaan berdasarkan prosedur yang pasti. Tujuan kontrol produksi diskursus ini untuk mempertahankan kekuasaan dan melindunginya dari berbagai ancaman serta upaya melemahkannya. Jadi dalam kerangka pemikiran Foucault, untuk menganalisis fenomena sosial budaya bisa dianalisis dari tiga aspek yaitu: (1) wacana (diskursif) meliputi bagaimana wacana itu diproduksi, darimana wacana itu berasal, dimana wacana itu berada; seperti apa relasi-relasi yang ada dalam wacana tersebut, serta kekuatan apa yang menyertai wacana tersebut; (2) institusi penopang; dan (3) tokoh (keagenan).

Berbicara mengenai wacana, erat kaitannya dengan bahasa. Bahasa sebagai sistem pikiran dan gagasan dalam tataran wacana untuk memahami realitas sosial-budaya. Wacana adalah cara yang dipergunakan untuk mengetahui dan menjelaskan realitas, maka wacana menjadi penting yang membentuk kuasa wacana atas cara berpikir dan kesadaran manusia. Wujud kongkrit dari wacana adalah ilmu pengetahuan yang telah terinstitusionalisasi lewat lembaga-lembaga formal, seperti sekolah, penjara, rumah sakit akan menghasilkan kuasa wacana (*power-knowledge*), yang akan mengkonstruksi dan mendisiplinkan subjek (individu). Kuasa wacana yang mengatur kehidupan individu pada populasi massa disebut *bio-power*. *Power* menurut Foucault tidak tunggal, bukan dominasi pasar atau modal, karena *power* terspesialisasikan melalui ilmu pengetahuan. Oleh karena itu *power* terpluralisasi dan terdesentralisasi. Lebih lanjut Foucault (dalam Lubis, 2014:85) menjelaskan adanya hubungan erat antara wacana (diskursus) dengan kekuasaan. Produksi wacana selalu diseleksi, dikontrol, didistribusikan oleh kekuasaan berdasarkan prosedur atau aturan yang pasti. Tujuan produksi wacana adalah untuk mempertahankan kekuasaan dan melindungi dari berbagai ancaman serta upaya untuk melemahkannya.

Faktor kekuasaan menjadi penting dalam pertarungan *wacana* agar bisa diterima. *Wacana* yang diterima pada masa tertentu secara implisit menjelaskan dengan cara apa atau atas fondasi apa argumen (rasionalitas) suatu wacana dibangun. Karena itu ada beragam cara berpikir, cara menyatakan sesuatu, menyebabkan wacana bersifat *multivocal* (plural) yang dilakukan oleh tokoh (agen) dan institusi penopangnya. Ada berbagai perspektif, kepentingan dan kuasa yang berbeda dalam membentuk wacana sesuai dengan jamannya (*zeitgeist*). Bahasa sebagai sistem pemikiran dan gagasan dalam tataran wacana. Wacana sebagai satu-satunya cara bagi manusia untuk mengetahui, memahami, menjelaskan tentang realitas (dunia). Oleh karena itu, wacana merupakan faktor penting yang membentuk pengetahuan dan kesadaran manusia (kuasa wacana). Jalinan hubungan antara bahasa, pikiran, pengetahuan dan tindakan oleh disebut Foucault disebut “praktek diskursif”. Dalam pendekatan genealogis sangat penting bagi peneliti untuk mengungkapkan apa yang terdapat di balik (sesuatu yang tersembunyi) yang memunculkan dan membangun sebuah wacana dalam kurun waktu tertentu. Genealogi dapat dikatakan sebagai analisis



hubungan historis antara kekuasaan dengan diskursus. Kritisisme dihadapkan pada proses yang terdapat dalam diskursus. Ilmu pengetahuan berperan membentuk manusia dan kekuasaan (aturan) digunakan untuk mengatur subjek (manusia).

### **1.5 Teknik Pengumpulan Data**

Studi pustaka dimaksudkan untuk mendapatkan informasi tentang perjalanan dharmayatra yang dilakukan oleh Dang Hyang Nirarta ke Bali. Selain itu juga digunakan teknik pengumpulan data yang berasal dari cerita rakyat (folklore) disusun oleh James Dananjaya (1997). Wawancara mendalam (*in-depth interview*) dilakukan dengan para nara sumber di lokasi penelitian yang memiliki informasi penting tentang tema yang diangkat dalam penelitian.

## **BAB II**

### **PERJALANAN DHARMAYATRA (*PILGRIMAGE*) DANGHYANG NIRARTA**

#### **(IDA PEDANDA SAKTI WAWU RAUH) KE BALI ABAD KE-17**

### **2.1 Wacana Dharyatra Maha Resi Markandeya dan Empat Orang Mpu (*Sang Catur Sanak*) Ke Bali Sebelum Kedatangan Dang Hyang Nirarta**

Awal kontak India dengan Bali, sudah berlangsung awal abad Masehi, dibuktikan dengan adanya situs-situs pesisir yang berfungsi sebagai pintu gerbang (*gate way*) yang menghubungkan Bali dengan daerah luar melalui perdagangan. Pintu gerbang masuknya pengaruh luar ke Bali, antara lain: Gilimanuk, Sembiran, Lovina (Kalibukbuk), dan Blanjong. Kontak Bali dengan India telah menyebabkan terjadinya perubahan sosio-kultural dan religi masyarakat Bali dari zaman pra-sejarah memasuki zaman sejarah. Hal ini bisa dilihat dari pemakaian bahasa Sansekerta dan huruf Palawa dalam penulisan prasasti dan sistem kemasyarakatan yang bersumber pada agama Hindhu dan Buddha. Di Bali Maharsi Agastya merupakan tokoh penyebar agama Hindhu yang namanya banyak diabadikan dalam prasasti dan kesusatraan dan arca-arca untuk menghormatinya dengan sebutan Bhatara Guru. Maharsi Agastya

dianggap identik dengan Siwa dalam fungsinya sebagai mahaguru. (Ardana, Hindhuisme). Kedatangan para Maha Rsi ke Bali secara periodisasi dapat dibagi ke dalam beberapa babakan, yaitu:

(1) Rsi Markandeya datang ke Bali sekitar abad ke- 8 Masehi. Ia menganut paham "Tri Sakti Paksa". Hal ini didasarkan tulisan pada Prasasti Dinoyo (760 Masehi), yang menyebutkan nama Maharsi Agastya. Selain itu juga disebutkan banyak maharsi lainnya yang melakukan "*tirtayatra*" ke luar pulau Jawa (*alanglang desa pradesa*), termasuk Rsi Markandya yang datang ke Bali. Dari lontar *Bhuwana Tattva* diceritakan bahwa, Maharsi Markandya datang ke pulau Bali dengan para pengikutnya untuk membuka daerah pertanian. Setelah Resi Markandeya berturut turut ada beberapa Mpu yang juga melakukan perjalanan Tirthayatra ke Bali, yaitu Mpu Gnijaya, Mpu Semeru, Mpu Ghana, Mpu Kuturan dan Mpu Beradah (juga disebut *Sang Panca Tirtha*). Mereka datang ke Bali atas prakarsa Raja Udayana Warmadewa dan permaisurinya Gunapriya Dharmapatni (989-1011 Masehi)

Kedatangan Rsi Markandheya dari Pangasraman Gunung Rawung (Jawa Timur) ke Bali bertujuan untuk melakukan kunjungan ke tempat-tempat suci (*dharmayatra/pilgrimage*) dan menyebarkan ajaran *Trimurti* (kesatuan sekta pemuja Siwa, Brahma dan Wisnu). Mereka diikuti oleh sekitar 800 orang menuju gunung tertinggi di Bali yang kemudian diberikan nama Gunung To Langkir (arwah yang suci), karena di sana Sang Rsi menemukan bangunan Batu Berundak peninggalan megalitikum untuk pemujaan terhadap roh (arwah) leluhur yang telah suci. (I Made Sutaba, 1980:30-31). Kunjungan pertama ini mengalami kegagalan karena banyak pengukitnya meninggal diserang penyakit. Rsi Markhandeya kembali ke Pangasraman Gunung Rawung. Setelah Sang Resi melakukan yoga semadi di Gunung Rawung ia mendapatkan petunjuk untuk melakukan penanaman *panca datu* (lima logam mulia) yang terdiri dari emas dengan warna kuning sebagai simbol Dewa Mahadewa; tembaga dengan warnanya merah sebagai simbol Dewa Brahma; besi dengan warnanya hitam sebagai simbol Dewa Wisnu; perak dengan warna putih sebagai simbol Dewa Iswara dan campuran dari keempat logam tersebut yang melahirkan warna abu-abu sebagai simbol Dewa Siwa. Disertai dengan upacara *Bhuta Yadnya* (korban suci) untuk para mahluk halus yang menghuni wilayah pegunungan tersebut sehingga

kedatangan Sang Maha Rsi yang kedua kali ini berhasil dengan selamat. Tempat untuk menanam lima logam mulia tersebut dinamakan Besuki artinya selamat yang menjadi asal-usul nama Besakih. (Lontar *Bhuwana Tattva Maharsi Markandya* dalam Ardana, 1982: 22; Ketut Ginarsa, 1987: 3-4; Wikraman, 1994:12).

(2) Tahun 921 Saka (999 Masehi) Mpu Semeru penganut agama Siwa datang ke Bali dan berparhyangan di Besakih. Di tempat itu berdiri sebuah pura disebut Pura Ratu Pasek sebagai Padharman warga *Mahagotra Pasek Sanak Sapta Rsi* dan warga Pasek Kayu Selem. Dalam beberapa sumber sejarah menyebutkan Mpu Semeru melakukan *Nyukla Brahmacari* (tidak kawin seumur hidup).

(3) Tahun 923 Saka (1001 Masehi) Mpu Ghana (penganut aliran Ghanapatya) datang ke Bali. Mpu Ghana berparhyangan di Gelgel. Pada tahun 1189 Saka (1267 Masehi) oleh Mpu Dwijaksara di tempat ini dibangun Pura Bebaturan Pangangsih. Kemudian setelah Bali ditaklukkan oleh kerajaan Majapahit yang menobatkan Dalem Sri Krisna Kepakisan sebagai Adipati di Bali tahun 1302 Saka (1380 Masehi) menjadikan pura ini sebagai pura kerajaan (pura penyungsungan jagat) dengan nama Pura Dasar Bhuwana Gelgel untuk penyungsungan Tri Warga (warga Pasek, Satriya Dalem dan Pande). Pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong 1460 Masehi dibangun lagi sebuah bangunan suci untuk penyungsungan warga Brahmana Siwa. Bangunan suci (Pelinggih) tersebut sebagai penghormatan terhadap Danghyang Nirartha yang datang ke Bali tahun 1489 Masehi. (Soebandi, 2004:20; Wiguna dalam Ardika dkk. (ed), 2009:15).

(4) Mpu Kuturan (Mpu Rajakretha), penganut agama Budha aliran Mahayana datang ke Bali tahun 923 Saka (1001 Masehi). Beliau berparhyangan di Pura Cilayukti di Padangbai Karangasem. *Cila* yang berarti tingkah laku dan *yukti* yang berarti benar. Nama *Cilayukti* diberikan untuk nama pura tersebut karena dari Padangbai Mpu Kuturan memimpin dan mengajarkan tingkah laku yang benar kepada rakyat Bali. Mpu Kuturan sebelum datang ke Bali bertahta sebagai penguasa berkedudukan di Girah, mempunyai seorang putri cantik bernama Dyah Ratna Manggali. Mpu Kuturan dan istrinya

mengalami konflik akibat perbedaan ajaran yaitu: Mpu Kuturan menganut ajaran kebajikan (ilmu putih), sedangkan istrinya menganut ajaran ilmu hitam (*Berawa Siwa*). Sebab itu istrinya tidak diajak ke Bali dan ditinggalkan bersama putrinya di Girah di Jawa. Karena menjanda maka istri Mpu Kuturan ini dijuluki dengan *Walu* atau *Rangda Natheng Girah* yang artinya janda raja di Girah Jawa Timur. (Soebandi,2004: 10-20; Goris, 1974:16-17).

Dalam prakteknya sekte-sekta agama yang menyebar di Bali menimbulkan keresahan di dalam masyarakat. Akibatnya keanekaragaman sekte agama itu, keamanan dan ketertiban menjadi terganggu. Peristiwa ini menjadi problem sosial yang tidak bisa diatasi oleh pemerintahan Raja Udayana. Untuk mengatasi kemelut inilah maka Raja Udayana mengundang para Mpu yang disebut dengan Sang Catur Sanak (empat bersaudara) yaitu Mpu Semeru (Mahameru), Mpu Ghana, Mpu Kuturan (Mpu Rajakretha) dan Mpu Gni Jaya dari Jawa Timur yang telah terkenal keahliannya dalam berbagai bidang aspek kehidupan.

Untuk mempersatukan berbagai aliran (sekte) agama Hindhu yang ada di Bali, maka Mpu Kuturan selaku ketua Majelis *Pakira-Kiran Ijro Makabehan* mengadakan pertemuan akbar (*Pesamuhan Agung*) di Bataanyar (Gianyar yaitu di Pesamuhan Tiga). Pada rapat itu dihadiri tokoh-tokoh sekte (aliran) dan penganut kepercayaan antara lain: (1) Mpu Kuturan selaku ketua *Majelis Pakiran-Kiran Ijro Makabehan* dan pimpinan *Pesamuhan Agung* dan wakil dari penganut sekte *Kasogatan* (Buddha). (2) Tokoh-tokoh atau pimpinan dari orang-orang Bali *Aga* dari masing-masing kepercayaan, dan enam sekte-sekte agama lainnya (*sad-paksa*) dijadikan sebagai kelompok yang jumlahnya paling banyak. (3) Tokoh-tokoh sekte agama Siwa *Sidanta* sebagai aliran yang paling banyak penganutnya. (R. Goris,1948:13).

Mpu Kuturan menyampaikan gagasannya kepada para peserta Pesamuhan Agung, bahwa yang menjadi akar permasalahannya adalah praktek pelaksanaan berbagai sekte agama Hindhu. Oleh karena itu Mpu Kuturan memandang perlu mengadakan perubahan-perubahan, serta mengatur kembali tatanan kehidupan masyarakat dengan suatu peraturan berdasarkan situasi dan kondisi serta aspirasi

masyarakat. Dalam Pesamuhan Agung itu diputuskan antara lain:

(1) Fahaman *Tri Murthi* dijadikan sebagai dasar keagamaan yang dapat mengakomodir ajaran teologi dari sekte-sekte seperti: Brahmana, *Wesnawa* (Wisnuisme), dan Siwa *Siddhanta* serta Boddha (*Sogatha*).

(2) Konsep desa *pakraman* sebagai kesatuan wilayah yang diikat oleh adanya Pura *Kahyangan Tiga* yaitu: (a) Pura Desa (Bale Agung) sebagai tempat suci untuk memuja Sanghyang Widhi dalam manifestasinya (*prabhawa*) sebagai Brahma selaku pencipta. (b) Pura Puseh (Pura *Segara*), sebagai tempat suci untuk memuliakan atau memuja Sanghyang Widhi Waca dalam *prabhawa*nya sebagai Dewa Wisnu selaku pemelihara. (c) Pura *Dalem Hulun Setra* sebagai tempat suci untuk memuja Sanghyang Widhi dalam *prabhawa*nya sebagai Dewa Ciwa dengan saktinya *Durga*, selaku dewa penglebur *panca maha butha* (*pertiwi, apah, teja, bayu, akasa*) ke asalnya. Juga keharusan untuk mendirikan tempat pemujaan di sawah-sawah yang disungsung oleh anggota subak.

(3) Di setiap rumah tangga diwajibkan untuk mendirikan pelinggih berbentuk *Rong Tiga*, sebagai tempat untuk memuliakan dan memuja arwah suci dari para leluhur dan juga Sanghyang Widhi Waca (*Tri Murti*) yang disebut dengan pelinggih *Kemulan*.

(4) Semua tanah pekarangan dan tanah-tanah yang terletak di sekitar desa *pakraman* dan Pura *Kahyangan Tiga* adalah milik desa *pakraman* (milik pura *Kahyangan Tiga*). Oleh karena itu tanah-tanah itu tidak boleh dijual-belikan.

(5) Tentang nama Agama yang dianut oleh masyarakat Bali disebut Agama Siwa-Buddha, sebagaimana disebutkan dalam sebuah sloka antara lain:

*“Ndatan len kira Ciwa rupa Buddha, maka pati urip ikangtri mandala, sang sangkan paraning sarat ganal alit kitaala ayu kojaring aji, utpetti, stithi, linaning dadi kita karani paramartha Sogatha.....” dan seterusnya.* (Tiada lain Ciwa yang berupa Buddha berkuasa menghidup-kan sekalian mahluk penghuni tiga alam semesta, menciptakan besar dan kecil, kasar dan halus, suka dan duka, engkau yang mengadakan ajaran agama yang berdasarkan nilai-nilai kelahiran, kehidupan, dan akhirnya kematian, jadi engkau penyebab tertinggi dari Buddha). (Soebandi, 2004:22-25).

Tempat *Pesamuhan Agung* yang terletak di desa Bedahulu, Gianyar itu, kemudian dikenal dengan nama *Samuhan Tiga* yang bermakna pertemuan segitiga antara penganut sekte-sekte: Brahmana,

*Waisnawa* (Wisnu), Siwa dan Buddha (*Sogatha*). Di tempat itu sekarang sudah berdiri sebuah pura yang bernama Pura Samuan Tiga.

(5) Mpu Gni Jaya adalah pemeluk *Brahmanisme* tiba di Bali pada tahun 971 Saka (1049 Masehi). Beliau *berparahyangan* (beristana) di Pura Gunung Lempuyang (Bukit Bisbis). Kini di tempat tersebut telah berdiri sebuah Pura yang disebut Pura Lempuyang Madya sebagai Pura Kawitan Warga *Pasek Sanak Sapta Resi*. Sedangkan adik beliau yaitu Mpu Bharadah (Pradhah) tidak ikut ke Bali. Beliau tetap tinggal di Jawa di Lemah Tulis Pejarakan. Kedatangan empat pandita yang disebut dengan Sang Catur Sanak ke Bali, yang memiliki keahlian dibidang agama, pemerintahan dan politik. Mpu Kuturan diangkat menjadi Senapati dan ketua majelis yang bernama *Pakiran Ijro Makabehan* yang beranggotakan seluruh senapati dan para *Pandita Dangacarya* dan *Danguphadhyaya* (Siwa dan Budha). Majelis ini adalah sebuah lembaga tinggi negara yang tugasnya memberikan nasehat dan pertimbangan kepada raja yang memerintah waktu itu yaitu Udayana Warmadewa dengan permaisuri Sri Gunapriya Dharmmapatni (Soebandi,2004: 10-20; Goris, 1974:16-17).

## **2.2 Diskursus Sekta Sekta Spiritual yang Pernah Berkembang Di Bali Pada Zaman Bali Kuno**

Menurut Mc Kean (1973:19-270) dan Swellengrebel (dalam Wertheim, 1960:29-31), menyebutkan pengaruh Hindhu India dan Hindhu-Jawa yang masuk ke Bali dikelompokkan pada Tradisi Besar, yang dicirikan oleh: (a) kekuasaan berpusat pada seorang raja dan posisi (kedudukan) raja sebagai wakil dewa; (b) dikenalnya pendeta (Brahmin) dengan berbagai ritual pemujaan; (c) diperkenalkannya kitab-kitab agama dengan ajaran yang bersifat mistik dan upacara kremasi (*ngaben*); (d) hasil-hasil kesusastraan dan seni ditulis menggunakan daun lontar; (e) diperkenalkannya sistem kalender Hindhu-Jawa. Masuknya pengaruh Hindhu-India dan Hindhu-Jawa ke Bali, berakulturasi dengan elemen-elemen budaya pribumi (*indigenous cultural elements*) oleh Mc Kean disebut dengan Tradisi Kecil, yang dicirikan oleh: (a) dikenalnya pertanian dengan sistem irigasi dan organisasi subak; (b) dikenalnya sistem keluarga dan kesatuan masyarakat desa dan Pura untuk pemujaan terhadap dewa-dewa pelindung desa (wilayah); (c) hasil kesusastraan berupa cerita rakyat (*folk tale*) yang diwarisi secara lisan (*oral*

*tradition*). (d) sistem kepercayaan pemujaan terhadap dewa-dewa lokal atau roh-roh leluhur, seperti adanya sebutan Bhatara Da Tonta dalam Prasasti Trunyan. (Lihat juga Dananjaya, 1980).

### **2.2.1 Praktek Diskursif Sekta Wesnawa**

Sejak jaman dahulu di Bali telah disebarkan sekte pemujaan kepada Dewa Wisnu yang disebut dengan Wesnawa. Hal ini dibuktikan dengan beberapa tinggalan prasasti, seperti prasasti Gobleg, Pura Batur A, yang menyebutkan: ".....*ada pnah anak banua di tamblingan makahajumpung, jumpung wesnawa.....*" (Goris, 1954a: 72). Artinya ".....*penduduk desa di Tamblingan sebagai sebuah jumpung (kelompok), yakni kelompok Waisnawa....*". (Goris, 1954b: 186; Ardika, 2013:222). Selain data prasasti, keberadaan sekte ini, juga ditunjukkan dengan adanya temuan acra Wisnu di Pura Petapan Langgahan, Lambean Kintamani yang mempunyai persamaan dengan arca Wisnu Cibuaya yang diduga berasal dari abad ke-6-7 Masehi.

Mengenai Wisnuisme di Jawa kuno disebut dengan nama *Bhagawata* dan *Pancaratra*. Sekte Wesnawa di Jawa lebih dekat Siwaisme atau campuran dengan Budhisme dan unsur Tantris (*Cakta*). Ciri khas sekte wesnawa mengenal adanya konsepsi awatara, seperti *waraha* (babi hutan), *Narashingha* (Singa jantan), *Wamana* (orang cebol), *Matsya* (ikan), *Kurma* (kura-kura), serta Rama dan Krisna. Ciri khas dari sekte Wesnawa antara lain: (a) pemujaan terhadap saktinya dewa Wisnu yaitu dewi Sri sebagai simbol dewi padi, dewi rezeki dan kebahagiaan sebagai suatu bentuk sinkritisme antara Hindhu dengan kepercayaan masyarakat pribumi kuno; (b) dewa Wisnu mempunyai sifat sebagai *demonis-chthonis* yang berkaitan dengan penciptaan bumi (kosmos). Proses penciptaan kosmos dalam kosmologi Hindhu disimbolkan dengan bangunan pemujaan padmasana pada bagian bawah bangunan terdapat ular naga yang melilit tubuh kura-kura yang mengemban dunia (Kurma raja). Peleburan Wisnu dan Siwa terlihat pada patung Ardhanari (Ardanareswari) dalam bentuk separuh pria dan separuh wanita, dalam ikonografi klasik disebut Harihara (Hari = Wisnu dan Hara = Siwa). Pada Ardanareswari disimbolkan Siwa sebagai Taya mewakili unsur priya (purusa), sedangkan Wisnu sebagai Ayu mewakili unsur wanita (pradhana).

Dewa Wisnu tokoh dewa pelindung dengan warna kuning atau emas sebagai penguasa kemakmuran dan kesejahteraan. Sering kali raja dipandang sebagai titisan dari Dewa Wisnu. Saktinya Wisnu adalah Dewi Sri sebagai pemberi kemakmuran (*Sadhana*), sehingga disebut Dewa Sri Sedana atau Rambut Sedana, di Bali diwujudkan dalam patung-patung kecil terbuat dari kombinasi uang kepeng China disembah sebagai dewi kekayaan (kemakmuran). Selain itu dewi kekayaan, Dewi Sri juga dipercaya sebagai dewi Padi sebagai simbol kemakmuran. Sebutan lainnya adalah Dewi Melanting yang dipuja di kuil-kuil pasar, karena pasar menjadi tempat transaksi hasil-hasil pertanian dibagi-bagikan untuk kemakmuran masyarakat. Selain klan Wesnawa juga ada klan Sengguhu sebagai pemuja dewa Wisnu. Sengguhu bentuk lain dari kata SangGuru berperan pada upacara pertgantian tahun Baru Isaka di Bali. Zaman dulu ketika memimpin upacara ia mempergunakan Sangka, Sengkala Kerang Wisnu dan genta berhiaskan kura-kura (kurma) dan juga cakra berjari-jari. Mantra-mantra yang diucapkan mantra-mantra untuk pemujaan kepada dewa Baruna, Bayu, dan Naga Basuki (Wasuki) yaitu ular yang ada di alam bawah yang menyangga bumi. (Goris, 1974:20-22).

### **2.2.2 Praktek Diskursif Sekta Ganapatya**

Bukti adanya sekte Ganapatya terbaca dalam prasasti Campaga 1103 Saka (1181 Masehi), prasasti Jiken Satra dan prasasti Pura Gunung Waringin Batungsel 1285 Saka (1363 Masehi); dan peninggalan arkeologi berupa arca Ganapati atau Ganesa atau Binayaka sangat banyak ditemukan di Bali. Dalam prasasti raja-raja Bali Kuno gelar dewa Ganesa disebut dengan Bhatara Hyang Binayaka, sesuai dengan fungsi dewa ini adalah untuk meruwat dan membasmi segala kejahatan yang ada dimuka bumi ini (*wighna winasanem*) (Goris, 1974 Sekte-Sekte di Bali: 27). Dalam prasasti Depeha disebutkan: "*.....nibo anluh angracun andung jiwita atatayi duhilaten wakcapala asta capala padacapala mayang tan pawwah .....kapwa pinajingaken paduka cri maharaja i bhatara hyang binayaka.....*" artinya: "*....kalau ada salah satu warga desa Indrapura berbuat kejahatan, misalnya mencuri, teluh, meracun dan lain-lain, maka warga tersebut diserahkan kepada Sri Maharaja Jaya Sakti (1133-1150 Masehi) dan juga diserahkan kepada Ida Batara Hyang Binayaka....*" (Ginarsa, 1973).



### 2.2.3 Praktek Diskursif Sekta Siwa Siddhanta, Pasupata dan Berawa

Berdasarkan fragmen prasasti yang didapatkan di Pejeng diperkirakan agama Hindhu Siwa sudah berkembang di Bali abad ke-8 Masehi. Fragmen prasasti tersebut berbahasa Sansekerta yang menyebutkan kata " Ciwas.....ddh", kemungkinan yang dimaksud adalah "Ciwa Siddhanta" .(Goris dalam Ardana,1982:20).

Bukti lain berupa Prasasti Sukawana AI, dari tahun 882 Masehi, menyebutkan antara lain: ".....bhiksu ciwakangcita, ciwanirmala, ciwaprajna, bangunen pertapananan satra di katahan buru....." (Goris, 1954a: 53). Artinya " memberi ijin kepada beberapa bhiksu untuk membangun pertapaan yang dilengkapi pesanggarahan (*satra*) di daerah perburuan di Bukit Cintamani" (Goris, 1954b: 183). Berdasarkan analisis nama-nama bhiksu tersebut, kemungkinan pada abad ke-8, yaitu ketika kekuasaan raja Singha Mandawa (882-942 Masehi) sudah terjadi sinkritisme antara agama Siwa-Buddha.

Agama Hindhu Siwa dalam perkembangannya di Bali pecah menjadi tiga sekta (paksa) yaitu Siwa Pasupata, Siddhanta dan Berawa. Keberadaan sekte *Siwa Pasupata* ditunjang dengan tinggalan arkeologi berupa lingga yang ditemukan relatif banyak tersebar di beberapa pura kuno di Bali, seperti Pura Batur Sunantaya, Pura Puseh Bolangan. Arca-arca yang bersifat demonik di Pura Kebo Edan yang digambarkan berdiri di atas mayat dengan *phallus* yang menjulur ke luar ke arah kiri dan arca Durga Mahisa Asuramardini di Pura Bukit Darma Durga Kutri merupakan suatu petunjuk kuat akan keberadaan sekte Siwa Bhairawa yang pernah berkembang di Bali. Bhairawa menurut Goris (1974:15) adalah sekte pemuja Durga yang disebut Wamacakta (Tantris Kiri). Sekte Bhairawa mengajarkan pencapaian kelepasan (kamoksan) dari praktek ajaran *Panca-Tatwa* (Panca-Ma), yaitu *madya* (minim alkohol), *mangsa* (makan daging), *matsya* (makan ikan), *mudra* (melakukan gerakan pemujaan Tuhan dengan sikap tangan), *maithuna* (persetubuhan). Di Bali ajaran ini tidak lagi dikenal dan diakui, karena dianggap ajaran yang magis kiri (*black-magic*), karena mengejar pemenuhan nafsu manusia yang secara umum bertentangan dengan ajaran magis putih (*white-magic*). Aliran magis-kiri ini kini masih tersisa dalam

cerita rakyat (*folklore*) "Calon Arang" , yaitu aliran yang melakukan pemujaan dewa kuburan . Dalam karya sastra tokoh utama cerita ini adalah "Rangda Nateng Girah" dengan putrinya "Ratna Manggali" yang sangat terkenal di Jawa Timur. Dalam sejarah Bali Kuno pada abad ke-10 ketika berkuasanya Raja Udayana dengan permaisurinya Sri Gunapriya Darmapatni, menurut Goris (1975:17) permaisuri ini dikatakan sebagai penganut sekte Siwa Bhairawa, dibuktikan dengan pengkultusan pemujaan beliau sebagai Durga Mahesa asuramardini. Durga sebagai dewi membunuh asura (raksasa) yang berada dalam badan kerbau. Tokoh Dewi Durga dengan segala atribut yang dibawanya mengandung simbol-simbol semiotika budaya, menurut Goris bermakna bahwa, sifat-sifat keraksasaan (demonish) hanya dapat dibunuh dengan membunuh makhluk yang dihindarkannya, dengan cara mengusir sifat-sifat setan yang ada pada diri manusia dengan mengorbankan hidup duniawi yang disimbolkan dengan badan kerbau yang dimasuki oleh asura (setan). Pengorbanan hidup duniawi ini dilakukan dengan meninggalkan kehidupan duniawi menjadi seorang sanyasin (biksuka), karena di Pura Bukit Darma Durga Kutri ditemukan goa tempat pertapaan pada zaman Raja Udayana Warmadewa.

#### **2.2.4 Praktek Diskursif Sekta Rsi dan Brahmana**

Selain itu, di Bali juga beredar sekte Rsi dan sekte Brahmana. Perkataan *resi mahabrahmana* yang dimuat dalam prasasti Raja Jayapangus, antara lain: prasasti Kediri, Batunya B, Mayungan dan Sarin Buana A, sebagai petunjuk keberadaan sekte Rsi dan Brahmana. Peninggalan ceruk-ceruk pertapaan dan sistem warna atau kasta yang menempatkan kaum Brahmana sebagai lapis tertinggi merupakan bukti lain dari keberadaan aliran tersebut. Rsi adalah sekelompok pendeta yang memiliki dan menguasai pengetahuan keagamaan yang tinggi. Menurut kekawin Arjuna Wiwaha dan Sutasoma disebutkan bahwa para pertapa yang berpakaian kulit kayu adalah golongan Rsi. Menurut Pigeaud Rsi di Jawa adalah para pertapa biara dan orang-orang arif dan suci zaman dahulu. Mereka yang tergolong sekte Rsi adalah para pertapa dan biarawan/biarawati yang sudah ada pada masa Jawa Kuno. Keberadaan mereka bisa dilihat dari kompleks tinggalan keurbakalaan dan terdapat sejumlah ceruk pertapaan, misalnya di kompleks Gunung Kawi di Tampak Siring, Goa Gajah dan Goa Garba. (Goris,1974 Sekte-Sekte di Bali: 24-25).

Di Bali sekte Rsi adalah para *wanaprastha*, yaitu mereka yang telah mengundurkan diri ke hutan untuk menjalankan tingkat hidup ke tiga, yaitu melepaskan diri dari kehidupan duniawi menjadi pertapa untuk mencapai kelepasan (moksa). Dalam prasasti Pucangan disebutkan saat Raja Airlangga melarikan diri ke hutan bersama hambanya Narottama, ia mengunjungi para pertapa dan hidup bersama para Rsi yang berpakaian kulit kayu (*walkaladhara*). (Ardika, 2013: 224). Selain peran dari para Rsi, penyebaran agama Hindhu di Bali juga diperkuat dengan kedatangan para Mpu. Mereka ini oleh penguasa Bali Kuno dijadikan sebagai penasehat Raja dan *bagawanta* (pendeta) kerajaan, karena disamping menguasai ajaran keagamaan, mereka juga ahli dalam siasat perang karena itu mereka menduduki jabatan Senapati, selain juga menguasai ilmu politik dan pemerintahan.

Golongan Mahabrahmana sangat sering disebutkan dalam prasasti Bali terutama sejak zaman Raja Jayapangus. Dalam prasasti Jawa, seperti prasasti Pucangan, 1041 Masehi tertulis "Mahabrahmana" diperkirakan sekelompok pendeta yang sangat mahir dalam ajaran Weda dan Brahmana. Karena itu golongan ini diberikan status tertinggi pada sistem kasta Hindhu di India. De Casparis menegaskan bahwa, agama Weda atau Brahmana tetap hidup dan berlanjut sampai pada masa Majapahit. Mereka adalah para pendeta yang ahli dalam pengetahuan Weda. Keberadaan sekte Brahmana pada masa Bali Kuno adalah digunakannya kitab-kitab *Smrti* sebagai sumber hukum pelaksanaan pemerintahan. Dalam prasasti Cempaga A (1103 Saka), disebutkan antara lain: "*.....tirunen dening wka wet putu buyutbuyutnya kauring, bhuktinen gawenya ring sakala, niskala, phalaning (tu) tur Smrti, kaparnnah i sira, bhatara ganapati ring tumpuhyang kapundyuk dyun sira bhatara...*" (Callenfels, 1926:47). ("*.....agar ditiru oleh anak cucu serta buyut-buyutnya pada masa-masa selanjutnya, dalam menikmati hasil karyanya, baik yang nyata maupun tidak nyata, pahala dari ajaran Smrti yang dalam kaitan dengan Bhatara Ganapati yang dipuja di Tumpuhyang, (Desa Cempaga) berfungsi sebagai penanggung jawab utamanya*). (Astra, 1997:192). Menurut Goris (1974:23-24), selain sistem kasta sebagai penunjuk keberadaan sekte Brahmana dan penggunaan kitab-kitab hukum yang disusun oleh para Brahmana, sekte Brahmana menunjukkan karakteristik, antara lain: (a) berspekulasi tanpa henti tentang suku kata pranawa:

*ongkara* dan unsur-unsur a, u, m, windhu dan nada yang pada hakekatnya merupakan penyatuan antara Brahma, Siwa dan Wisnu; (b) pemujaan terhadap lima dewa, masing-masing sama derajatnya, namun semua di bawah Brahma, yaitu Wisnu, Siwa, Durga, Surya, dan Ganesa.

### **2.2.5 Praktek Diskursif Sekta Pemuja Surya (Sora)**

Sekte keagamaan lainnya seperti sekte Sora yaitu sekte pemuja surya sebagai dewa utama. Dalam *Agni Purana* dan *Garuda Purana* terdapat ayat-ayat untuk pemuja dewa Matahari. Upacara pemujaan kepada dewa Matahari telah dilakukan oleh pendeta Siwa Sidhanta (Sidhanta Brahmanisme) yang melakukan pujaan kepada dewa *Siwaditya*, yaitu penyatuan Siwa dan Matahari dalam bait-bait mantra Surya Sewana (*Suryacana*). Sekarang para pendeta dari kasta Brahmana ini disebut Pedanda Siwa selain di Bali juga mengenal Pedanda Budha. Mantra-mantra yang diucapkan oleh Pedanda (Pendeta) Siwa untuk melakukan pemujaan terhadap dewa Matahari (Surya Sewana) diambil secara harfiah dari *Agni* dan *Garuda Purana*. Menurut Goris (1974:26), Hindhuisme di Bali merupakan pengaruh dari berbagai aliran sekta (paksa), yaitu Siwaisme yang bercorak *Siddhanta* namun juga ada unsur-unsur Brahma yang murni (Smarta) dan juga unsur-unsur Tantris (Cakta) dan Sora.

### **2.2.6 Praktek Diskursif Sekta Pemuja Dewa Agi**

Selain agama Siwa-Buddha juga terdapat praktek diskursif sekta pemujaan terhadap dewa Agni (Api), seperti disebutkan dalam prasasti Bebetin A1 antara lain: ".....*hetu syuruhku nayaken praddhana kumpi ugra me bhiksu widya ruwana, bangunan jnganangan hyang api.....*" (Goris, 1954a: 54). Artinya "*memberikan ijin kepada pejabat nayakan pradhana yaitu kumpi ugra dan bhiksu widya ruwana supaya membangun kuil Hyang Api.....*" (Goris, 1954b: 183; Ardika, 2013:108). Jika dianalisis dari bunyi prasasti tersebut, pada abad ke-8 di Bali juga berkembang pemujaan terhadap dewa Agni dengan berdirinya kuil Hyang Api (*Agni Sala*) untuk melakukan upacara *Homa*. Di India upacara *homa* dilakukan oleh para pemuja dewa Agni dilakukan dengan melakukan pembakaran *hawi*, yaitu suatu campuran mentega, beras, gula, serbuk menyan, cendana dan buah-buahan yang telah kering. Ketika

pembakaran *hawi* dilakukan dibacakan mantra-mantra dari kitab suci Weda. Pembakaran itu dilakukan di suatu tempat suci yang disebut dengan *Agni Sala*. Bentuk tempat itu persegi empat, ditengah-tengahnya dibuat lobang yang juga berbentuk persegi empat dalamnya kira-kira setengah meter. Orang-orang yang melakukan *yadnya* duduk di atas tikar di sekitar lubang itu.

Para *purohita* (pendeta) duduk menghadap ke sebelah Timur, dan berhadapan dengan para pendeta itu duduk para *yajamana*, sedangkan orang-orang lain pengikut upacara duduk menghadap ke Utara dan Selatan. Ditengah-tengah dinyalakan api dari lima macam kayu-kayuan termasuk kayu cendana. Ketika api menyala dilantunkan mantra-mantra kitab Wedha yang berakhir dengan kata "Swaha". Pada saat *yajamana* membuang *hawi* (*caru*) ke api dibacakan lagi mantra lain dengan cara yang sama. Upacara ini harus dilakukan tiga kali dalam satu hari yaitu, pagi, siang dan malam sehingga disebut "*tri agni*" atau "*tri wanhi*". Kadang-kadang dilakukan upacara yang lebih besar disebut "*Acwamedha*". Upacara *homa* juga dilakukan di kerajaan Hindhu Kutai dan Taruma Negara di Jawa Barat. (Shastri, 1963:23-27; Lihat juga Wardi dan Srijaya, 2011:39-69).

### **2.2.7 Praktek Diskursif Sekta Sogata (Boddha)**

Sekte Sogata (Boddha) keberadaannya di Bali sudah ada pada abad ke-8. Bukti tertua mengenai keberadaan sekte ini, bisa dilihat pada *ye-te mantra* yang ditulis pada tablet-tablet tanah liat yang berupa stupa-stupa kecil yang mengandung meterai-meterai yang berisikan mantera agama Budha. Stupa-stupa ini tingginya 20 cm, yang berbentuk seperti lonceng ditemukan di daerah Pejeng Gianyar, Tatiapi dan Blahbatuh. Mantra Buddhis ini berbunyi sebagai berikut: "*Ye dharma hetu prabhawa. Hetun tesan tathagato hyawadat. Tesanca yo nirodha ewamwadi mahasasramanah*". (*Keadaan tentang sebab-sebab kejadian itu sudah diterangkan oleh Tathagata (Buddha). Tuan Mahatapa itu telah menerangkan juga apa yang harus diperbuat orang supaya dapat menghilangkan sebab-sebab itu*) (Goris, 1948:3-4).

Karakteristik sekte Sogata menurut Goris (1974:22-23), mempunyai ciri-ciri dilihat dari kitab dan mantra-mantranya antara lain: (a) buku-buku sastra agama adalah kitab Kamahayanikan di Bali

lazim disebut Jina (*Jinaputra*); (b) mantra-mantra Buddha yang juga dipergunakan oleh pendeta Siwa adalah *Saptagangga*, *Wyanjana* dan *Surya-stawa*. Selain itu, mereka juga mengenal *Tri Gangga*, *Pancagangga* dan *Nawagangga*; (c) pendeta Budha menggunakan mantra-mantra yang tidak dipergunakan oleh pendeta Siwa, seperti *Barunastawa*, *Saraswatistawa* dan *Prthiwi-stawa*. Mantra Wisnu yang masih digunakan dalam upacara Buddhis di Bali adalah *Pancanarasingha*; (d) mantra-mantra yang khas Buddhis adalah *Prajnaparamita* dan *Bajra-mandala*.

### **2.2.8 Praktek Diskursif Sekta Pemujaan Terhadap Dewa Dewa Lokal (*Local Guardiant*)**

Di samping berkembangnya sekte-sekte tersebut di atas, masyarakat Bali Aga (Bali Mula) yang tinggal di daerah pegunungan, masih mempertahankan kepercayaan asli mereka, yaitu pemujaan terhadap roh nenek moyang dan kekuatan atau fenomena alam yang bersifat animistik. Muncul nama-nama dewa leluhur mereka, seperti disebutkan dalam prasasti Trunyan A1 dan Trunyan B (911 Masehi) dengan *Bhatara Da Tonta* (Sanghyang di Turunan); prasasti *Gobleg Pura Desa I* (914 Masehi) dan prasasti *Gobleg Pura Desa II* (983 Masehi) dengan sebutan *Ida Hyang di Bukit Tunggul Paradayan Indrapura*, prasasti *Buwahan A* (994 Masehi) dengan sebutan *Umah Sanghyang i Turunan* (Haji Sang *Lumah ring Nusa Dwa*); Prasasti *Depaa* dengan sebutan *Bhatara Bukit Tunggul, Bhatara Hyang Binayaka*; prasasti *Dausa Pura Bukit Indrakila A II* (1061 Masehi) dengan sebutan *Bhatara Mandul*. (Astra dalam Ardika et.al., 2009:34-36). Tampaknya beberapa dari *Bhatara* atau dewa ini, merupakan semacam dewa lokal yang mungkin merupakan tokoh manusia yang diperdewa. Munculnya tokoh manusia yang diperdewa sangat berkaitan erat dengan adanya penghormatan kepada tokoh penguasa setempat setelah meninggal. Tokoh tersebut diharmakan atau diarcakan sebagai lambang dirinya secara simbolis yang dipandang mempunyai kekuatan magis yang bersumber dari dewa-dewa atau penjelmaan dewa. Pengkultusan semacam ini sesungguhnya berpangkal pada pemujaan roh nenek moyang pada masa pra-Hindhu. Pengkultusan terhadap tokoh-tokoh penguasa setempat (raja) pada zaman Bali Kuno menghasilkan arca perwujudan leluhur sebagai lambang arca dari tokoh penguasa lokal (raja), seperti *Bhatara Da Tonta* di desa Trunyan. Masyarakat Bali Kuno sebgaiian besar percaya kepada hal-hal yang

bersifat gaib atau mistik. Hal ini sangat dipengaruhi oleh kondisi sosio-psiko-religius mereka pada saat itu. Mereka percaya akan gejala-gejala atau tanda-tanda alam (*sipta*) yang berpengaruh negatif terhadap ketentraman hidup mereka. Dampak negatif ini bisa dinetralisir dengan upacara tertentu, sebagaimana direkam dalam prasasti Batunya B dengan melakukan caru pebersihan (*caru prayascita*).

Hubungan antara penguasa lokal dengan raja-raja sebagai penguasa di pusat pemerintahan terjalin dalam suatu hubungan *patron-klien*, yaitu apabila pejabat di tingkat daerah merasakan terjadinya suatu permasalahan, baik yang berkaitan dengan tradisi kepercayaan, keamanan, pajak yang terlalu tinggi, keinginan suatu wilayah untuk melepaskan diri dari wilayah lain, maka pejabat lokal di daerah tersebut bisa mengajukan permohonan kepada raja untuk mendapatkan izin, misalnya untuk mendirikan tempat suci, keringanan atau pembebasan pajak dan lain-lain. Hal ini dapat dilihat dari beberapa prasasti yang berkaitan dengan permohonan yang dilakukan oleh penguasa dari banua (desa) Trunyan untuk tetap diizinkan mendirikan kuil dan melakukan upacara pemujaan terhadap Bhatara Da Tonta (Bhatara di Turunan/Sang Hyang di Turunan) yang dipercaya sebagai arca perwujudan dewa leluhur pendiri dan pelindung desa Trunyan, seperti disebutkan dalam prasasti Trunyan A 1:

*.....pircintayangku to anak banwa di turunan jalan anakatba kadahulu, ya hetu syuruhku kumpi siddhi, kumpi kunang, kumpi anug, me kulapati mana, pratikaya nahut, manuratang ratha, hulu kayu piduk, masamahin katurunan Bhatara Da Tonta pirumahang pinakangudunda datu,.....(Goris I,1954:56). "Memberikan ijin kepada desa di Turunan (Trunyan) atas perintah Raja untuk mendirikan kuil pemujaan bagi keturunan Bhatara Da Tonta". (Goris II,1954:56).*

*Betara Datonta* adalah sebutan kedewataan bagi leluhur tertinggi warga desa Trunyan adalah nama lain dari *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Sebutan *Betara* mengacu pada sebutan sebagai dewa leluhur, sedangkan *Ratu Sakti Pancering Jagat* adalah istilah masyarakat Trunyan untuk menyebutkan kekuasaan seorang penguasa lokal di Trunyan. Selain itu, penguasa lokal di desa Trunyan juga memohon kepada keraton raja di Singamandawa, supaya diizinkan untuk tetap melakukan upacara pemujaan terhadap Bhatara Da Tonta. Upacara ini masih diwarisi sampai sekarang yang disebut dengan upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang* sebagai perwujudan sistem nilai budaya (Koentjaraningrat 1, 2005: 75-76) dalam

kehidupan sosio-religi warga desa Trunyan. Sebagai perwujudan sistem nilai budaya, upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang*, mampu menggerakkan emosi sosio-religi masyarakat Trunyan. Upacara ini telah diwarisi secara turun temurun diperkirakan sudah berusia ribuan tahun. Hal ini bisa dibuktikan dari bunyi prasasti Trunyan B Nomor 004 yang menyebutkan sebagai berikut:

.....*angken bhadrawada masa atether to banua di air rawang, manguningin dida bhatara da tonta di rajakaryanda, mangalap air danu, dirusen da bhatara, kumamuningin ida, teher ya macincincincin mamata, matingetinget mamata, mangamuningin bhatara da tonta pikangudunda datu, to sahayang padang, di banua di air rawang, manggurumandayang ida bhatara, kunang yan tani tka ya,.....*(Goris I,1954:58). .....*turun di panglapuan di Singhamandawa di bulan asadha cukla (paksa rrga)s pasar bwijayamanggala di caka 833 lagi pottagi ajna //0//* (Goris,1954a:59). (Diurus juga prihal orang Desa Air Rawang yang tinggal di daerah desa Turunan, di sebelah Timur teluk danau (Batur). Tiap-tiap bulan Badrawada Bhatara Da Tonta harus dihormati: dimandikan, dibedaki kuning, dihiasi cincin permata dan sebagainya, oleh sahayang padang dari desa Air Rawang.....Keputusan Mahkamah di Singhamandawa Bulan Juli (Asadha) tahun Saka 833 (911 M).

Jika dilihat dari isi Prasasti Trunyan B tersebut di atas, jelas terdapat adanya kesamaan tujuan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, yaitu penghormatan terhadap *Bhatara Da Tonta/Bhatara di Turunan/Sanghyang di Turunan*, dengan cara dimandikan dengan air danau Batur, kemudian dibedaki kuning, dihiasi cincin permata dan anting-anting. Petugas yang berwenang melaksanakan hal-hak itu adalah *Sahayang Padang* dari Desa Air Rawang (desa Abang). Upacara ini pada zaman dahulu mulai dilaksanakan pada bulan *Bhadrawada (Sasih Karo)* tahun Saka 833 (911M), yaitu sekitar bulan September. Prasasti ini pada intinya memuat tentang perhatian raja terhadap bangunan suci dan rakyatnya. Perintah untuk melakukan penghormatan untuk *Bhatara Da Tonta (Bhatara di Turunan)* ini dikeluarkan oleh lembaga atau Mahkamah *Panglapuan* di Singamandawa. (Ardika dkk, 2013:109; Ardika (ed.), 2008:71). Namun sayang sekali, prasasti Trunyan tidak menyebutkan nama raja yang berkuasa. *Singhamandawa* diperkirakan nama keraton dilihat dari etimologi kata tersebut yaitu *mandawa (mandapa)* artinya istana (pendapa).(Shastri,1963:24). Periode *Singhamandapa* ini berlangsung sekitar 30 tahun yaitu antara tahun Saka 804 dan Saka 836 (882M-995 M).....di Bali, 1982:9; Shastri: 1969:22-24).

## **2.1 Logika yang Membangun Wacana Darmayatra (*Pilgrimage*)**



Perjalanan dharmayatra (*pilgrimage*) yang dilakukan oleh Danghyang Nirarta ke Bali (1478-1560) ditulis dalam sebuah karya teks lontar *refleksive spiritual* yang berjudul Dwijendra Tatwa (Putra, 2010; Sastrowardiwiryo, 2008). Dang Hyang Nirarta adalah seorang tokoh spiritual yang diangkat menjadi *Bagawanta* (guru/penasehat) kerajaan Majapahit. (Adnyana dkk,1998:25-26). Dang Hyang Nirarta penganut agama Siwa yang bercorak Tantrayana, bersaudara dengan Dang Hyang Asoka yang menganut agama Buddha Mahayana (Kasogatan). Dang Hyang Nirarta dan Dang Hyang Astapaka putra dari Dang Hyang Smaranatha (Empu Smaranatha). Empu Smaranata adalah putra ke tiga dari Mpu Tantular. Mpu Tantular menganut agama Buddha Mahayana dikenal sebagai pengarang Kitab Sutasoma sebagai salah satu karya sastra agama yang bercorak Buddha Mahayana (Wikarman, 1994:43).

Alasan perjalanan *dharmayatra* yang dilakukan oleh Dang Hyang Nirarta untuk meninggalkan pulau Jawa antara lain:

(a) Terjadi perubahan situasi politik di internal kerajaan Majapahit. Terjadinya perebutan kekuasaan (kudeta) yang dilakukan oleh Raden Patah putra Prabu Brawijaya (raja Majapahit terakhir) dari seorang istri yang berasal dari Champa (Indochina) yang menganut agama Islam. Raden Patah meskipun penganut agama Islam oleh ayahandanya diangkat menjadi Adipati di wilayah Demak yang diberikan wilayah kekuasaan di sepanjang Pantai Utara Jawa. Di wilayah Demak oleh Suna Walisongo didirikan Mesjid Demak dan juga Pesantren untuk pusat-pusat pendidikan agama Islam. Terjadinya konflik internal di dalam keraton Majapahit dipergunakan kesempatan oleh para Sunan untuk mendorong Raden Patah untuk mengambil alih kekuasaan dari Prabu Brawijaya.

(b) Proses Islamisasi yang dilakukan oleh para Sunan Walisongo di tanah Jawa. Penyebaran agama Islam dilakukan lewat berbagai media, seperti kesenian wayang dengan memasukkan istilah-istilah agama Islam, seperti senjata *Kalimasada* diganti dengan *Kalimat Sahadat* untuk *membait* (mengesahkan) konversi keyakinan dari agama Hindhu menjadi Islam (mualaf). Demikian juga praktek ajaran Hindhu *Panca-Tattwa* (*Panca Makara*) yang lumrah dikenal dengan Panca Ma (*mamsa*: makan

daging; *matsya*: makan ikan; *madya*: minum alkohol; *maithuna*: persetubuhan; *maudra (mudra)*: sikap/gerakan tangan ekstase untuk mencapai kelepasan setelah semua keinginan/nafsu duniawi dipuaskan (Goris, 1974:17). Oleh Sunan Walisongo dibuatkan antitesa ajaran yang disebut “*Moh Lima*” artinya melarang para santri (pengikutnya) untuk mempraktekkan lima kenikmatan duniawi tersebut. Agama Islam adalah agama yang disebarkan oleh para musafir yang melakukan kontak perdagangan dengan masyarakat pantai. Penyebaran Islam dilakukan dari masyarakat bawah ke para penguasa (raja) (*down-up*) secara bertahap telah mereduksi paham sebelumnya ke dalam paham Islam. Kelemahan-kelemahan (*weakness*) yang ada pada paham Hindhu yang tidak bersifat demokratis dengan diberlakukannya sistem kasta dan perbedaan status (kedudukan) anak laki-laki (*purusa*) dan perempuan (*predhana*) digunakan sebagai senjata untuk mengkritik ajaran Hindhu yang dinilai tidak berlaku adil. Anak perempuan yang sudah kawin (*ninggal keprabon*) maka ia tidak mendapatkan pembagaian waris dari orang tuanya. (Lihat Kitab Manawa Dharma Sastra.....) Demikian juga perkawinan yang dilakukan oleh pihak laki-laki dari kasta bawah yang mengambil istri dari kasta atas (*alangkahi karang ulu*) tidak diperbolehkan (Wiana dan Raka Santeri, 1993).

Demikian pula para Sunan secara sosio-psikologis dengan kemampuan mukzizat (*miracle*) yang mereka miliki membantu penyembuhan secara jasmani dan rohani kepada masyarakat bawah. Secara politis para Sunan menggunakan kedudukan Raden Patah sebagai putra Prabu Brawijaya untuk mengambil alih kekuasaan secara damai. Namun kalangan istana kerajaan dan para *Bhagawanta* (penasehat raja) menentang hal ini karena perbedaan paham/keyakinan dengan para leluhur yang menganut paham Siwa-Buddha (Hindhu). Ketika usaha ini mengalami kegagalan maka dilakukan perebutan kekuasaan secara kekerasan (perang) menyerbu istana dan berencana akan memaksa Prabu Brawijaya untuk menyerahkan kekuasaan kepada Raden Patah. Namun rupanya usaha untuk menyerbu istana Kerajaan Majapahit sudah diketahui sebelumnya oleh Raja Brawijaya. (Lihat Kitab Darmo Gandul dan Naya Genggong.....)

(c) Jatuhnya keraton Majapahit ke tangan Raden Patah. Raja Majapahit Prabu Brawijaya setelah mengetahui keraton akan diserang oleh putranya Raden Patah, maka terlebih dahulu meninggalkan istana disertai oleh para pasukan dan dua pengikutnya yang paling setia yaitu Sabda Palon dan Naya Genggong.. Sisa-sisa pasukan kerajaan Majapahit yang masih setia kepada Prabu Brawijaya berusaha untuk mempertahankan istana kerajaan Majapahit, namun karena Prabu Brawijaya sudah meninggalkan kraton sebelumnya, maka istana Kerajaan Majapahit jatuh ketangan pasukan Islam tahun 1478 Masehi. Tujuan perjalanan mereka adalah menuju ke Timur pulau Jawa untuk meminta bantuan dari Adipati Dalem Sri Krisna Kepakisan (1352-1380 Masehi) yang telah diangkat menjadi Adipati di Bali oleh Mahapatih Gajah Mada setelah Bali ditaklukkan oleh Raja Majapahit (Hayam Wuruk) tahun 1353 Masehi.

Dengan ditinggalkannya istana Kerajaan Majapahit oleh Prabu Brawijaya, maka prose Islamisasi di tanah Jawa semakin mengalami kemajuan pesat di tingkat masyarakat bawah (*grass-root*). Namun di kalangan para keluarga istana dan para *Bhagawanta* kerajaan yang menolak paham Islam melakukan hijrah meninggalkan kerajaan Majapahit menuju ke wilayah yang terletak di sebelah Timur pulau Jawa, sedangkan penduduk yang menolak untuk menerima ajaran Islam melakukan hijrah dan tinggal di daerah pegunungan, seperti pegunungan Tengger di Jawa Timur. Salah seorang *bhagawanta* kerajaan Majapahit adalah Dang Hyang Nirarta yang dikenal di Bali dengan nama Ida Pedanda Sakti Wawu Rauh. Berdasarkan pengalaman penyebaran Islam di tanah Jawa yang dimulai dari pesisir pantai melalui pendirian masjid dan pesatren, maka Dang Hyang Nirarta menyusun strategi untuk penyelamatan Budaya Hindhu Majapahit dengan melakukan perjalanan *dharmayatra* (*pilgrimage*) ke luar Jawa menuju Bali, Lombok, dan Sumbawa. Dang Hyang Nirarta mendirikan Pura-Pura di sepanjang pantai Pulau Bali berfungsi sebagai benteng spiritual dan juga sebagai pengasraman. Pura-Pura ini dijadikan sebagai sabuk spiritual (*the spiritual belt*) untuk memperkuat sendi-sendi keagamaan di Bali, sehingga bisa menjaga keajegan (*sustainable*) agama Hindhu di Bali.

## **2.2 Tokoh Tokoh (Keagenan) dan Klan-Klan Keturunan Dang Hyang Nirarta Pendukung Wacana Teologi Spiritual Siwa-Boddha (Siwa Sogata).**

Napak tilas perjalanan *Dharmayatra (pilgrimage)* yang dilakukan oleh Dang Hyang Nirartha dimulai dari kerajaan Daha di Kediri. Ia menikah dengan putri Dang Hyang Panawaran di Daha menurunkan dua orang putra yaitu Ida Ayu Swabhawa dan Ida Kemenuh. Keturunan Ida Kemenuh ini menurunkan Brahmana Kemenuh di Bali. Ida Ayu Swabhawa setelah wafat di dharmakan di Pura Pulaki menjadi Dewi Melanting. Perjalanannya berlanjut sampai ke Pasuruan menikah dengan putri Danghyang Penawasikan melahirkan putra-putra Ida Kuluan, Ida Wetan, Ida Ler dan Ida Lor yang menurunkan Brahmana Manuaba. Selanjutnya ia meneruskan perjalanan dharmayatra menuju Blambangan dan menikah dengan adik Raja Dalem Blambangan melahirkan Ida Istri Rai, Ida Sakti Telaga dan Ida Kaniten yang menurunkan Brahmana Keniten. Setelah sampai di Bali tahun 1489 ia menetap di Desa Mas menikah dengan anak Bendesa Mas melahirkan putra-putra Ida Timbul, Ida Alangkajeng, Ida Panarukan dan Ida Sigaran. Karena beribu dari Bendesa Manik Mas maka keturunannya disebut Brhamana Mas. Terakhir Dang Hyang Nirarta menikah dengan dayangnya (*penyerowannya*) putri Bendesa Mas menurunkan Ida Patapan. Demikian dalam *dharmayatra* Dang Hyang Nirarta telah menurunkan klan-klan Brahmana di Bali, yaitu: Brahmana Kemenuh, Manuaba, Kaniten, Mas dan Brahmana Patapan.(Wikarman, 1994:44-45).

Mendengar kedatangan pendeta sakti dari tanah Jawa maka raja Gelgel Dalem Batur Enggong (Dalem Watu Renggong) mengundang Danghyang Nirartha ke istana untuk menngantarkan upacara *Homayama*. Upacara akan berjalan dengan sempurna apabila diselesaikan bersama-sama dengan pendeta Budha, maka ia meminta kepada Dalem Watu Renggong untuk mengundang Danghyang Angsoka penganut aliran Budha Mahayana (Kasogatan). Namun karena sudah tua Dang Hyang Angsoka mengutus putranya Dang Hyang Astapaka untuk pergi ke Bali. Dang Hyang Nirartha oleh raja Gelgel diangkat menjadi guru (*Nabhe*) dan penasehat (*Bagawantha*) kerajaan Gelgel.

## 2.3 Reproduksi Wacana Theologi *Manunggaling Siwa Kelawan Buddha* Sebagai Paradigma Spiritual Hindhu Bali

Dang Hyang Nirartha menguasai berbagai pengetahuan tentang keagamaan, kesusastraan, pemerintahan, dan ilmu usada (pengobatan) sehingga beliau juga dijuluki *Ida Pedanda Sakti Wawu Rauh*. Juga bergelar Dang Hyang Dwijendra karena beliau selain penganut aliran Siwa juga Bodha (Sogata). Agama Siwa-Sogata menjadi agama Hindhu Siwa-Budha yang dianut oleh masyarakat Bali sampai sekarang. Sogata adalah ajaran agama Budha yang telah menyesuaikan (asimilasi) doktrin ajarannya dengan aliran Siwa (Siwa paksa). Boddha (Sogata) paksa di Bali memiliki ciri Mahayana Tantris. (Goris, 1974: 22-23). Asimilasi ajaran Siwa-Boddha bisa dilihat dalam sebuah konfigurasi praktek keagamaan *manunggaling* (kesatuan) kehadiran kedua pendeta ini dalam mengantarkan setiap upacara keagamaan di Bali pada zaman kerajaan Gelgel. Dalam konfigurasi doktrin agama Siwa-Bodha sebagai sebuah kesatuan disebutkan dalam Lontar Sutasoma karangan Mpu Tantular bait ke-24 menyebutkan:

“.....*mangke jinatva lawan Siwa tatva tunggal, bhinneka tunggal ika tan hana dharma mangrva*” (Budha dengan Siwa adalah tunggal, berbeda-beda tetapi kebenaran tetap satu) (Ardana,1982:40).

Dalam kitab *Negara Kerta Gama* (43.5.27) disebutkan Raja Singasari bernama Kertanegara setelah wafat diabadikan sebagai Siwa Buddha, sebagai berikut:

“*sang mokteng Siwa Buddha loka kalah natha ling ning saratringke sthana niran dhinarmma siwa buddharcca halepnyottama*”(mending Baginda Raja dimakamkan di alam Siwa Budha, di dalam candinya diabadikan arca Siwa Budha indahny luar biasa)(Riana, 2009:221)

Di Bali kesatuan doktrin Siwa-Bodha bisa dilihat dari mantra-mantra yang dipakai oleh pendeta Siwa yang berasal dari Boddha dalam mengantarkan upacara keagamaan, seperti *Saptagangga*, *Wyanjana*, *Surya-stawa*. Selanjutnya Pendeta Bodha selain *Saptagangga* juga mengenal *Tri gangga*, *Panca gangga* dan *Nawa gangga*. Pendeta Bodha menggunakan rangkaian mantra-mantra Hindhu yang tidak terdapat pada mantra-mnatara pendeta Siwa, seperti *Baruna-Stawa*, *Prthiwi-stawa*, dan juga mantra Wisnu yaitu *Panca-narasingha*. Mantra-mantra yang khas Buddhis adalah *Prajnaparamita* dan *Bajra-mandala* (Goris,1974:22-23).

Selain konsep kemanunggalan Siwa-Boddha, Dang Hyang Nirarta juga melakukan reformasi terhadap doktrin agama Hindhu tentang konsepsi *Tri tunggal* pada agama *Siwa Siddhanta* dan agama Budha, antara lain: (1) *Tri Tunggal* pada agama *Siwa Siddhanta* meliputi Siwa, Sada Siwa dan Maheswara. Mereka masing-masing berada dalam alam nyata (sekala) dan tidak nyata (niskala). Dari *Parama Siwa* keluar dari dirinya kelima Sakti yaitu: *Parama Sakti*, *Adi Sakti*, *Icha Sakti*, *Jnana Sakti* dan *Kriya Sakti*. (2) *Tri Tunggal* dalam mantra Buddhis adalah *Buddha*, *Vajrasattva*, dan *Avalokiteswara* dan masing-masing berada pada *Dharma kaya*, *Sambogha-kaya*, *Nirmana kaya*. Kemudian dari *Adi Buddha* keluar lima *Dhyani Buddha* yaitu: *Vairocana*, *Aksobhya*, *Ratna-Sambhava*, *Amithaba* dan *Amogasiddhi*. Kemudian dari lima *Dhyani Buddha* muncul lima *Boddhisattva* yaitu: *Samantabhadra*, *Vajrapani*, *Avalokitecwara*, *Ratnapati* dan *Visvapani*. (3) Terdapat persamaan konsepsi Sakti dari agama Siwa dan Buddha. Pengertian Sakti dalam Siwaisme diwakili oleh Siwa dan saktinya *Parwati* disebut juga *Ardhanarisvaramurti*. Siwa sendiri adalah suci (*pure*) serta bersifat pasif, sedangkan saktinya (*Parvati*) bersifat aktif dan dinamis dalam membantu membebaskan jiwa dari karmanya; Dalam *Vajrayana* Buddhisme diwakili oleh *Adi Buddha (Prajna)* adalah suci dan saktinya *Karuna* bersifat aktif untuk kesadaran dari tujuan tertinggi (Ardana,1982:37-39).

Selain itu untuk memperkuat doktrin ajaran Hindhu Dang Hyang Nirarta dengan kemampuannya sebagai seorang *pengawi* (pengarang) membuat karya-karya sastra agama yang berupa *tatwa* (tutur); *kekawin*, *kidung* dan *Usana*. Karya-karya yang berupa *tatwa* seperti *Lontar Dwijendra Tatwa*, *Sunarigama*, *Dharma Sunya*, *Sebun Bangkung*; karya-karya yang berupa *Kidung*, seperti *Kidung Gagutuk Menur*, *Kidung Gita Sara Kusuma*, *Kidung Ampik*, *Kidung Legarang*, *Kidung Mehisa Langit*, *Kidung Ewer*, *Kidung Mahesa Megatkung*; karya berupa *kekawin* seperti: *kekawin Dharma Putus*, *Kekawin Dharma Sunya Keling*, *Kekawin Danawantaka*, dan *Usana Bali*. (Ardana, 1982: 36-37; Wikarman, 1994:44; Adhika, 2012: 54).

Konsepsi ajaran Siwa Siddhanta menempatkan *Tri Purusa* sebagai manifestasi Tuhan yang tertinggi yaitu: *Paramasiwa*, *Sadasiwa* dan *Siwa*. Dari tiga aspek perwujudan (manifestasi) Tuhan ini

Sadasiwalah yang paling agung. Untuk pemujaan Sadasiwa dibuatkan bangunan (pelinggih) pemujaan yang khusus yang disebut Padmasana. Terdapat dua *bisama* (keputusan) Dang Hyang Nirartha kepada keturunannya klan para Brahmana adalah (a) tidak diperkenankan untuk menyembah pratima (arca perwujudan) dan (b) tidak dibenarkan sembahyang di Pura yang tidak ada pelinggih Padmasana. Dalam struktur sosial masyarakat Bali, Dang Hyang Nirartha menata kembali struktur pelapisan masyarakat Bali yang menganut sistem warna digantikan dengan sistem wangsa (*wamsa*) atau keturunan yang disebut kasta. Keluarga Dang Hyang Nirarta dan keturunan Dang Hyang Astapaka menduduki kasta tertinggi sebagai Brahmana wangsa, keturunan Dalem (Keluarga Dalem Watu Renggong) sebagai Kesatria Wangsa, dan keturunan Para Arya yang dulunya menyertai Maha Patih Gajah Mada untuk menaklukkan Bali menduduki posisi sebagai Waisya Wangsa. Ketiga wangsa ini disebut Tri Wangsa sedangkan mereka yang di luar ketiga wangsa tersebut dengan tidak melihat asal-usul mereka apakah dari klan Pasek, Pande, Bendesa dan lain-lain masuk pada Wangsa Sudra. Sistem kasta ini yang kemudian diwarisi sampai sekarang dalam struktur sosial masyarakat Bali (Wikarman, 1994:45; Anandakusuma, 1989:52-53).

Di lain pihak untuk menjaga kesatuan golongan tri wangsa dengan wangsa sudra, maka Danghyang Nirarta menggunakan konsep manunggaling kawula-gusti, yaitu kesetiaan (loyalitas) kasta bawahan (sudra) terhadap golongan Tri Wangsa melalui hegemoni secara *socio-political-religion*, yaitu hubungan segi tiga yang membangun kesetiaan dan ketaatan bawahan (rakyat) terhadap kekuasaan raja (Dalem Watu Renggong) yang diikat oleh keberadaan Pura Dalem Bhuwana Gelgel. Pura ini pada awalnya adalah pura kerajaan atas nasehat Danghyang Nirarta ditingkatkan statusnya menjadi Pura *Dang Kahyangan* yang *diempon* (dipuja) oleh Tri Warga (Pasek, Satrya Dalem, Pande). Kemudian oleh Dalem Watu Renggong di Pura Dasar Bhuwana Gelgel ditambahkan lagi satu bangunan suci sebagai penyungungan warga Brahmana Siwa, sehingga pura ini *diempon* (dipuja) oleh catur warga (warga Pasek, warga Pande, Satrya Dalem dan warga Brahmana Ciwa). Dengan demikian keberadaan Pura ini menjadi ikon (simbol) pemersatu *catur warga*. (empat warga atau klan yang berbeda). (Soebandi,2004:20; Ardika dkk. 2015:282).

## 2.4 Wacana Di Balik Perjalanan Dharmayatra Dang Hyang Nirarta

Dang Hyang Nirarta melakukan konsolidasi internal dengan mengatasi kelemahan (*weakness*) tataran sistem sosial, sistem religi dan politik keagamaan dan ancaman (*threat*) eksternal yaitu Islamisasi dari Jawa. Ia juga melihat peluang (*opportunity*) untuk memperkuat (*strengthen*) sendi-sendi keagamaan di Bali, karena sebelum ia melakukan perjalanan *dharmayatra* ke Bali, Bali sudah pernah didatangi oleh Maha Resi Markandeya (756 Masehi) dan para Mpu seperti Mpu Semeru (999 Masehi), Mpu Ghana (1000 Masehi), Mpu Kuturan (1001 Masehi), Mpu Gnijaya (1049). Kedatangan mereka ke Bali membawa serta sekta (*sampradaya*) atau aliran yang dibawa yang telah dipersatukan oleh Mpu Kuturan dengan konsepsi teologi ajaran Siwa-Boddha (Siwa-Sogata). Dengan demikian kedatangan Dang Hyang Dwijendra memperkokoh sistem theologi Hindhu Siwa-Boddha (Siwa-Buddha) dengan melakukan asimilasi konsep teologi Tri-Murti (Brahma, Wisnu, Siwa) kedalam konsep teologi Tri-Purusa (Siwa, Sada Siwa dan Maheswara); memperkenalkan bangunan tempat pemujaan disebut Padmasana untuk memuja kebesaran Sanghyang Tri-Purusa. Bangunan (*pelinggih*) untuk pemujaan Tri-Murti telah diperkenalkan konsep Bangunan Meru oleh Mpu Kuturan, konsep Desa Pakaraman, Kahyangan Tiga (Desa, Puseh, Dalem), serta konsep *merajan* (*sanggah*) sebagai bangunan untuk pemujaan leluhur.

Untuk melindungi Pulau Bali dari ancaman masuknya pengaruh agama Islam, maka ia atas persetujuan Raja Gelgel menyusun strategi untuk membentengi pantai-pantai yang mengitari Bali dengan membangun dan merenovasi pura-pura yang sudah ada. Selain dengan bangunan Meru sebagai konsep bangunan pelinggih yang diperkenalkan oleh Mpu Kuturan, ia juga memperkenalkan kosepsi bangunan Padmasana sebagai tempat pemujaan kebesaran Tuhan dengan mengasimilasi konsep Tri Murti menjadi Tri Purusa yang mengangungkan kekuasaan Tuhan dalam wujud tiga manifestasi yaitu Siwa, Sada Siwa dan Maheswara.. Konsep yang dipakai untuk melindungi Bali adalah konsepsi *Dewata Nawasanga* dengan segala kekuasaan, kekuatan Tuhan yang mendiami sembilan penjuru mata angin dengan mendirikan pura-pura *sad kahyangan* dan *dang kahyangan* di ke sembilan penjuru tersebut.



Berdasarkan konsepsi *Dewatanawasanga*, Dang Hyang Nirarta melakukan perjalanan *dharmayatra* untuk mendirikan dan merenovasi pura-pura dipesisir pantai Bali untuk membenteng Bali dari empat penjuru menjadi sabuk spiritual Bali (*the spiritual belt*). Pura-pura yang didirikan di sepanjang pantai pulau Bali, antara lain: (1) Di sebelah Barat Bali mendirikan pura-pura: (a) Pura Rambut Siwi (Jembrana); (b) Pura Tanah Lot (Tabanan); (c) Pura Petitenget (Badung); (2) Di sebelah Selatan Bali mendirikan pura-pura: (a) Pura Uluwatu (Badung); (b) Pura Sakenan (Badung); (c) Pura Air Jeruk (Gianyar); (3) Di sebelah Timur mendirikan Pura Gowa Lawah (Klungkung); (4) Di sebelah Utara Bali mendirikan Pura Pongok Batu (Buleleng).

**Gambar: Denah Pura yang Mengitari Pantai Bali Sebagai Sabuk Spiritual (Spiritual Belt)**

Pura-pura ini merupakan Pura *Sad Kahyangan* dan *Dang Kahyangan* yang wajib dikunjungi oleh Umat Hindhu di Bali ketika melakukan *tirthayatra*. Pura ini memiliki fungsi sosio-politik dan religi untuk melindungi Bali dari proses Islamisasi oleh Sunan Walisongo setelah kejatuhan kerajaan Majapahit ke tangan Raden Patah tahun 1478 Masehi. Pura-Pura yang menjadi sabuk spiritual (*spiritual belt*) sebagai benteng (*frontier*) untuk menjadikan Bali sebagai museum hidup (*living museum*) bagi keberlanjutan budaya Hindhu Majapahit. Jika dilihat dari sebaran pura-pura yang menjadi sabuk spiritual Bali, maka bisa dipahami bahwa benteng spiritual yang dibangun oleh Danghyang Nirarta di sepanjang

pantai pulau Bali menjadi tonggak-tonggak penguatan sistem religi masyarakat Bali untuk membendung proses Islamisasi dari dalam (internal).

Secara eksternal untuk melindungi Bali dari proses Islamisasi yang berasal dari wilayah Timur Indonesia (kerajaan Gowa) di Sulawesi Selatan, maka Dang Hyang Nirartha juga melakukan perjalanan *dharmayatra* ke Lombok dan Sumbawa untuk memperluas penyebaran ajaran Hindhu. Namun ketika sampai di Lombok dan Sumbawa agama Islam telah masuk ke sana, sehingga dilakukan strategi asimilasi sistem teologi antara Hindhu dengan agama Islam. Asimilasi teologi ini dilakukan dengan mengambil hikmah penyebaran Islam yang dilakukan oleh Sunan Walisongo menggunakan konsep asimilasi teologi yang menysasar kesadaran religi masyarakat bawah (*grass-root*) dengan memasukkan unsur-unsur istilah agama dalam sistem kesusastraan agama, kesenian di Jawa. Kelemahan-kelemahan dalam teologi Hindhu diperkuat dengan melakukan diaolog teologi Hindhu-Islam dengan cara mengasimilasi agama Hindhu dengan tarekat Islam yang menghasilkan konsepsi ajaran Islam Wetu Telu (Waktu Tiga), yaitu Islam yang santrinya melakukan sembahyang tiga kali sehari seperti pelaksanaan waktu *Tri Sandya* dalam agama Hindhu. Agama Islam seharusnya melakukan sembahyang lima kali sehari, yaitu waktu Isa-Subuh-Lohor-Adzam dan Magrib disingkat menjadi Islam. Untuk memperkuat pengaruh teologi Islam *Wetu Telu* ini Danghyang Nirarta menciptakan karya-karya sastra agama seperti *Geguritan Islam Tiga*. Bahkan dalam *folklore* (cerita rakyat) Dang Hyang Nirarta diyakini oleh pengikut Islam Wetu Telu pernah menuaikan rukun Islam ke-lima ke tanah suci Mekkah, sehingga ia diberikan gelar Haji Duta Semu (Haji Gureh) (Wikarman,1994:44). Sebutan lain untuk Dang Hyang Nirarta di Lombok adalah Pangeran Sangupati dan di Sumbawa ia dijuluki Tuan Semeru.

Berikut ini dibagikan secara singkat hubungan antara jenis, produk wacana, relasi-relasi yang ada di dalam dan di balik wacana, serta praktek diskursif dari wacana *dharmayatra* (*spiritual journey*) oleh Dang Hyang Nirarta ke Bali.

**Tabel: Hubungan Antara Produk dan Jenis Wacana dan Relasi Di Balik Wacana Dharmayatra Dang Hyang Nirarta Abad ke 17 Ke Bali**

Jenis Wacana	Produk Wacana	Power Knowledge		Relasi		Praktek Diskursif
		Savoir	Connaisance	Dalam Wacana	Di Balik Wacana	
<i>Dharmayatra (Spiritual Journey)</i>	Konsep teologi ajaran Siwa Boddha sebagai kesatuan ( <i>manunggaling Siwa kelawan Boddha</i> ) dan konsep tri tunggal (tri purusa) yaitu Siwa, Sada Siwa dan Maheswar a.	(1) Institusi kekuasaan Kerajaan Gelgel dengan raja Dalem Batur Enggong (Watu Renggong). (2) Istitusi keagamaan (bagawanta) kerajaan dengan diangkatnya Dang Hyang Nirarta sebagai Bagawanta/pen asehat raja Gelgel.	Karya-karya sastra agama, tatwa, kekawin dan kidung seperti: Dwijendra Tatwa, kidung Gegutuk Menur, Gita Sara Kusuma, Kidung Ampik, Kidung Legarang, Kidung Mehisa Langit, Kidung Ewer, Kidung Mahisa Megatkung, Kekawin Dharma Putus, Kekawin Dharma Sunya Keling, Kekawin Denawantaka, Usana Bali. Juga Geguritan Islam Tiga (Geguritan Islam Wetu Telu).	(1) Melakukan reformasi terhadap konsepsi pemahaman ajaran tri murti paksa dengan menekankan pada pemujaan dewa utama ( <i>sampradaya</i> ) pada dewa siwa yang melahirkan konsep ajaran tri purusa (Siwa, Sada Siwa dan Maheswara). (2) Menata kembali sistem pelapisan sosial masyarakat Bali dengan konsep wangsa (wamsa/kasta) dengan memasukkan klan Brahmana Siwa dan Buddha sebagai kasta Brahmana; klan Dalem Sri Krisna Kepakisan	(1) Perlindungan (konservasi) terhadap warisan budaya Hindhu Majapahit di Bali dari ancaman proses Islamisasi. (2) Strategi untuk membendung penyebaran agama Islam di Bali. (3) Konstruksi ruang Bali untuk dijadikan tujuan/destinasi perjalanan spiritual ( <i>dharmayatra</i> ) (4) Konservasi terhadap bentangan alam (lanskap) sepanjang pantai Bali dengan segala flora dan faunanya. (4) Penciptaan sabuk	(1) dharmayatra menyusuri pantai pulau Bali untuk mendirikan pura dan mengembankan konsep bangunan padmasana, seperti Pura Rambut Siwi (Jembrana), Pura Tanah Lot (Tabanan), Pura Peti Tenget (Badung), Pura Hulu Watu (Badung), Pura Sakenan (Badung), Pura Air Jeruk (Gianyar), Pura Lempuyang Luhur (Karangasem), Pura Ponjok Batu (Buleleng), Pura Gowa Lawah (Klungkung), Pura Sada Kapal (Badung), Pura Pekendunga

				<p>masuk kasta kesatria; dan klan para arya yang menyertai Gajah Mada ketika menaklukkan Bali dalam kasta wesya; sedangkan kasta di luar ketiga kasta tersebut (tri wangsa) masuk pada kasta sudra.</p> <p>(3) Menyederhanakan bangunan pemujaan (pelinggih) dengan konsep padmasana untuk memuja kebesaran Tuhan (Sanghyang Tri Purusa).</p> <p>(4) Memperkokoh teologi Hindhu melalui karya-karya sastra agama, tatwa, purana, kekawin dan kidung, kesenian, dan arsitektur bangunan tempat suci.</p>	<p>spiritual (spiritual belt) sepanjang pantai Bali dengan mendirikan pura <i>sad kahyangan</i> dan <i>dang kahyangan</i> untuk menjadi benteng spiritual (spiritual frontier) dari ancaman penyebaran agama Islam nusantara</p> <p>(5) Melindungi Bali dari ancaman Islamisasi tidak hanya dari tanah Jawa tetapi juga dari kerajaan Gowa Sulawesi Selatan dengan memperkenalkan konsep ajaran Islam waktu tiga (wetu telu).</p>	<p>n (Tabanan).</p> <p>(2) Pembangunan Padmasana di Pura Dalem Dasar Gelgel berupa Padma Tiga (Tiga Sana), Pura Dalem Pengulun Setra Gelgel (Pura Dalem Gandamayu) meniru prototype pemujaan di Majapahit dan kuburan warga Brahmana di desa Gelgel.</p> <p>(3) Menjadikan Pura Dalem Dasar Gelgel sebagai simbol pemersatu Catur Warga (Pasek, Pande, Kesatria, dan Brahmana) dengan konsep manunggaling kawula gusti.</p>
--	--	--	--	---	---	---

(Sumber: Diolah Dari Hasil Penelitian, 2016).

### **3.5 Membangun Wacana Pencitraan Tinggalan Dang Hyang Nirarta Sebagai Destinasi *Religious Tourism* Melalui Kepariwisata Budaya (*Cultural Tourism*)**

#### **3.5.1 *Power Knowledge* yang Berkaitan dengan Konsep Agama Hindhu Tentang Pilgrimage (Ziarah)**

Menurut agama Hindhu *pilgrimage* (ziarah) ke tempat-tempat suci dipandang sebagai ritus yang sangat penting dan bermakna dalam lingkaran perjalanan hidup manusia. Ziarah menurut agama Hindhu meliputi tiga tahapan yaitu (1) tahap inisiasi dihitung dari sejak penetapan waktu yang tepat dimana seseorang mengambil keputusan untuk melakukan perjalanan ziarah sampai perjalanan itu dilakukan; (2) tahap liminalitas (sakral) yaitu tahap perjalanan itu sendiri dimana seseorang menikmati pengalaman suasana transendental melalui kontemplasi; (3) reagregasi yaitu tahap kembali dari perjalanan suci ke kehidupan normal. Manusia selama hidup akan mencari untuk menemukan kedamaian dan mengalami suasana sakralitas untuk membentuk iman (*faith-building*) (Singh, 2005). Perasaan sepiritual dan pembentukan iman sebagai manfaat dari pengalaman positif dalam perjalanan ziarah setelah kembali ke kehidupan sehari-hari (*normal life*) dan membagikan pengalaman tersebut kepada orang lain untuk menumbuhkannya *self esteem* (harga diri) dan *esteem by others* (dihargai orang lain). Lingkaran perjalanan ini disebut dengan “pilgrimage mandala” (mandala ziarah).

**Gambar: *Pilgrimage Mandala* dan Pilgrimage Sebagai Kewajiban Agama**

Perspektif agama Hindhu tentang *pilgrimage* bisa dilihat dari sejauh mana pemeluk agama Hindhu melakukan kegiatan ziarah. Berlandaskan pada sebuah keyakinan terhadap suatu penjelasan akhir dari sebuah realitas (*ultimate state of reality*) terdapat empat lapisan yang saling berkaitan melalui ruang sakral (*sacred space*) dan waktu sakral (*sacred time*). Secara teologi alam keabadian (*eternal*) akan menghubungkan seseorang dengan akhir dari sebuah realitas, tetapi dalam konteks sosial maka ziarah akan menjadi gerakan (mobilitas) seseorang menuju kepada nilai-nilai kemanusiaan yang universal. Perjalanan ziarah akan dimulai dari rumah (*inner space*) menuju wilayah di luar seseorang berdomisili (*outer territory*) dan kembali ke rumah menjalani kehidupan normal. Ziarah sebagai cara alternatif untuk penyembuhan jiwa (*soul*) dan badan (*body*) dengan cara pembukaan dan petualangan jiwa menuju pada spirit alam Ibu Pertiwi (*Mother Earth*).

*Pilgrimage* menurut kitab suci Rig Weda mengandung makna (1) perjalanan menuju tempat-tempat dimana seseorang dapat menerima kekuatan spiritual (*spiritual power*) (Rg V 1.169.6; 1.173.11) ; (2) perjalanan menuju ke sungai dimana seseorang bisa melakukan ritual penyucian batin dengan cara menyelam atau mandi di dalam air suci (Rg V 8.47.11;1.46.8); Berkaitan dengan unsur air dalam kitab Mahabharata (XIII.108.16-18 dalam Timothy dan Olsen, 2012:224) menjelaskan bahwa:

*“Just as certain limb of the body are purer than others, so are certain places on the earth more sacred-some on account of their situation, others because of their sparkling waters, and others because of the association or habitation or saintly people”*. (Persis seperti bagian-bagian tubuh ada bagian yang lebih sakral dari yang lainnya; demikian juga bagian-bagian tertentu dari bumi ada yang lebih sakral karena letak atau situasi, yang lain karena kilauan air yang suci, dan lainnya karena dikaitkan dengan kebiasaan dari aktifitas yang dilakukan oleh orang suci /para maha resi pada zaman dulu).

(3) perjalanan ke tempat-tempat suci yang memiliki kekuatan dari manifestasi para dewa (Rg V 10.31.3); (4) perjalanan menuju tempat-tempat suci dimana pernah berlangsungnya peristiwa-peristiwa yang dilakukan para dewa-dewa (*Satapatha Brahmana* 18.9). Selain itu, menurut Singh (dalam Timothy dan Olsen 2012: 223) menyebutkan bahwa kecendrungan orang Hindhu di India untuk melakukan *pilgrimage* (ziarah) adalah untuk menegaskan identitas Hindhu dimata umat muslim di India, seperti perebutan masjid Babri di Ayodhya tanggal 6 Desember 1992 yang dilkaskan oleh kelompok konservatif

nasionalis Hindhu yang ingin membangun tempat suci (*temple*) karena tempat berdirinya masjid ini dipercaya sebagai tempat lahirnya Sri Rama. Untuk alasan yang hampir sama juga dilakukan oleh Dang Hyang Nirarta melakukan *dharmayatra* ke Bali untuk menjadikan Bali Dwipa Mandala sebagai tempat untuk konservasi warisan budaya Hindhu Majapahit setelah kerajaan ini jatuh ke tangan pasukan Islam di bawah pimpinan Raden Patah tahun 1478 Masehi. Akhir-akhir ini juga umat Hindhu Bali melakukan ziarah ke pura-pura Hindhu yang ada di Jawa sebagai salah satu cara untuk menunjukkan identitas agama Hindhu di nusantara.

Dalam Kitab *Mahatmya (Purana)* dari abad ke-8 sampai dengan abad ke-16 terdapat kisah-kisah mitologi tentang bagaimana melakukan ziarah, dewa siapa yang dipuja, mengapa dilakukan ziarah di tempat tersebut. Dijelaskan perjalanan ziarah sebagai simbol kemajuan spiritual dan sarana untuk melepaskan dosa-dosa dan perbuatan buruk selama hidup di dunia. Dalam kitab tersebut disebutkan beberapa aspek transformasi spiritual dan memberikan tuntunan sejumlah prinsip-prinsip berkaitan dengan ziarah antara lain: (a) ziarah menjadi kewajiban keagamaan artinya membebaskan diri tugas-tugas duniawi lainnya; (b) seseorang harus mendapatkan berkat dari dewa-dewa untuk melakukan perjalanan ziarah; (c) seseorang harus mencari persaudaraan dan mencoba bertemu dengan kelompok-kelompok ziarah yang lainnya ketika melakukan ziarah; (d) adanya keinginan untuk meningkatkan hubungan persehabatan di dalam kelompok (sekte) dimana mereka bergabung; (e) ziarah bertujuan untuk mencari pemahaman terhadap simbol-simbol suci dan pengetahuan tentang kuil dan Ketuhanan; (f) peziarah seharusnya mencoba untuk menemukan tempat-tempat yang mereka belum pernah kunjungi dan mengetahuinya lebih banyak; (g) perjalanan yang susah dan berat adalah bentuk untuk penebusan dosa; (h) ziarah sebagai kesempatan untuk mengalami kekuatan alam semesta (bumi) untuk meningkatkan kesejahteraan, keharmonisan dan kebahagiaan. (Timothy dan Olsen, 2012: 224-225)

Gambar Pandangan Agama Hindhu Tentang Pilgrimage (Ziarah)

Menurut kitab Brahma Purana (70.16-19), salah satu dari 18 kitab Purana menjelaskan bahwa tempat-tempat pilgrimage dikelompokkan menjadi empat yaitu: (1) tempat para dewa yang berkaitan dengan dewa-dewa tertentu; (2) tempat-tempat para assura yang dikaitkan dengan mitologi sifat-sifat dan perbuatan jahat mereka; (3) tempat-tempat yang dikaitkan dengan kehidupan orang-orang suci; dan (4) tempat-tempat yang diakui, dipercaya dan dipuja oleh orang-orang tetapi tidak dipilih dijadikan tempat ziarah. Dalam kitab Weda (Veda) tempat suci dikategorikan menjadi tiga jenis yaitu: (1) tempat yang ada unsur air (water site) dikaitkan dengan mandi untuk penyucian (pengeluktan) pada hari-hari baik (*auspicious occasion*); (2) tempat bangunan suci (kuil) (shrine site) yang dikaitkan dengan dewa-dewa khusus yang dimiliki dan dipuja oleh sekte-sekte tertentu; (3) wilayah perjalanan keliling (Kshetra) dan mengikuti ziarah keliling tersebut dapat memberikan manfaat khusus didasarkan pada sistem dari kosmik mandala, seperti ziarah ke Varanasi, Mathura dan Ayodhya (Salomon hal 226 Timothy).

### **3.5.2 Diskursus Napak Tilas (*Footprints*) Dang Hyang Nirarta Sebagai Destinasi *Religijs Tourism* (*Pilgrimage*)**

Membangun wacana pencitraan napak tilas Dang Hyang Nirarta sebagai destinasi religi dilakukan dengan menanamkan kesadaran refleksif bahwa berwisata ke Bali adalah berwisata ke tanah leluhur orang Bali yang sakral dengan aura mistik yang dibingkai dalam dualitas dunia *sekala* (nyata) dan *niskala* (tidak nyata) (Eiseman, 2006; Covarrubias, 2013; Belo, 1960; Wertheim dkk, 1960; Goris, 1974; Goris, 1935). Berwisata ke kawasan pura berarti perjalanan wisatawan telah melakukan wisata religi karena sebagian besar paket wisata menjual tinggalan sejarah (*heritage*) sebagai daya tarik utama yang berupa candi (pura-pura). Perjalanan religi ke Bali pernah dilakukan oleh seorang novelist Elizabeth Gilbert dalam bukunya berjudul *Eat, Pray and Love* menceritakan perjalanan spiritual (*pilgrimage*) ke



Bali dan menemukan keseimbangan batinnya di sebuah desa di Ubud dan berguru meditasi kepada seorang dukun peramal (*fortune teller*) yang bernama Ketut Liyer (Gilbert, 2006).

Jika dilihat dari sembilan portofolio produk yang diminati oleh wisatawan maka daya tarik pariwisata budaya (*cultural tourism*) menjadikan daya tarik wisata religi seperti pura dan candi sebagai daya tarik wisata utama. Wisata budaya mendapatkan prosentase 60 % yang meliputi (a) wisata warisan budaya dan sejarah (*heritage and pilgrim tourism*); wisata belanja dan kuliner (*culinary and shopping tourism*) dan wisata kota dan desa (*city and village tourism*); sedangkan alam (*nature*) sebesar 35 % yang terdiri dari produk (a) wisata bahari (*marine tourism*); ekowisata (*eco tourism*), dan wisata petualangan (*adventure tourism*). Wisata buatan manusia (*man made tourism*) menduduki prosentase paling kecil hanya 5% yang meliputi produk wisata Mice (*Mice and event tourism*), wisata olah raga (*sport tourism*), dan objek wisata terintegrasi (*integrated area tourism*) (I Ketut Ardana, 2016: 15).

Berdasarkan data statistik kunjungan wisatawan ke Bali maka wisata warisan budaya dan sejarah yang mengunjungi pura-pura tinggalan perjalanan religious (dharmayatra) dari Dang Hyang Nirarta mendominasi minat wisawan untuk berkunjung. Adapun sepuluh besar kunjungan ke destinasi wisata di Bali tahun 2015 sebagai berikut:

**Tabel: Sepuluh Besar Kunjungan Wisatawan Ke Destinasi Wisata Di Bali Tahun 2015**

No	Portofolio Produk			Jumlah Kunjungan
	Budaya ( <i>Culture</i> )	Alam ( <i>Nature</i> )	Buatan Manusia ( <i>Man Made</i> )	
1	Pura Tanah Lot			3.179.617
2	Pura Uluwatu			1.774.009
3	Pura Ulun Danu Beratan			650.412
4			Kebun Raya Eka Karya	523.905
5		Penelokan Batur		473.010
6	Pura Tirta Empul			450.120
7	Pura Taman Ayun			363.507
8			Bali Safari And Marine Park	293.728
9	Goa Gajah			290.148
10			Bali Zoo Park	209.583

(Sumber: I Ketut Ardana, 2016:19)

Berdasarkan tabel tersebut di atas maka kunjungan wisatawan ke Pura Tanah Lot dan Pura Uluwatu menduduki jumlah kunjungan yang paling besar. Akibatnya kawasan sakral Pura Uluwatu dan Pura Tanah Lot telah mengalami komodifikasi berkaitan dengan (1) pemanfaatan religiositas kawasan suci untuk dijadikan (a) komersialisasi produk daya tarik wisata; (b) komersialisasi kawasan suci untuk pembangunan villa-villa; (2) distribusi komodifikasi kawasan suci yang mencakup (a) pengalihan kepemilikan lahan; (b) distribusi potensi fisik kawasan; (c) kerjasama antara desa adat dengan travel agent. (3) Konsumsi kawasan suci meliputi (a) konsumsi daya tarik tinggalan arkeologi di dalam pura; (b) daya tarik alami kawasan suci dengan bentangan alam (lansekap) tebing dengan flora dan faunanya serta deburan ombaknya ; (c) konsumsi daya tarik wisata buatan (*man made*). (Adhika, 2012).

### **3.5.3 Praktek Diskursus Pura Uluwatu Sebagai Destinasi Wisa Religi (*Religious Tourism*)**

Kawasan suci (*the sacred mandala*) Pura Uluwatu terletak di wilayah desa Pakraman Pecatu yang terdiri dari Banjar Adat Kangin, Banjar Adat Tengah dan Banjar Adat Kauh. Desa Pakraman Pecatu terdiri dari beberapa banjar dinas, seperti Banjar Dinas Giri Sari, Banjar Dinas Karang Boma, Banjar Dinas Suluban, Banjar Dinas Labuhan Sahit, Banjar Dinas Buana Sari, Banjar Dinas Kangin, Banjar Dinas Kauh dan Banjar Dinas Tengah. Desa dinas Pecatu memiliki luas 2641 km persegi dengan batas-batas alam yaitu: sebelah utara Tukad Sangklung; sebelah selatan dan barat berbatasan dengan Samudra Indonesia; dan sebelah Timur Tukad Pang-Pang. Secara topografis kawasan suci pura Uluwatu terletak pada ketinggian sebuah bukit 29-160 meter di atas permukaan laut.

Dari sudut pandang *socio-religious-historical landscape* kawasan suci Pura Uluwatu merupakan salah satu tempat napak tilas (*footprint*) dari Dang Hyang Nirarta (Danghyang Dwijendra). Dalam perjalanan *pilgrimage* (*dharmayatra*) yang dilakukan setelah berhasil membangun benteng spiritual (*spiritual belt*) masyarakat Bali, maka ia memilih tempat sebuah bukit yang menjorok ke dalam laut untuk menuju ke alam transendental (moksa). Di tempat tersebut kemudian dibangun sebuah pura yang dinamai pura Luwur Ulu Watu. Secara etimologi kata *luhur* mengandung makna tinggi. *Ulu* berarti

kepala atau ujung dan *watu* berarti batu atau bukit karang. Pura Luwur Ulu Watu mengandung arti pura yang dibangun pada ujung batu karang yang tinggi (Ananda Kusuma, 1986:114). Pemilihan tempat pura Luwur Ulu Watu sebagai tempat untuk melakukan *dharmayatra* oleh Dang Hyang Nirarta di dasarkan pada ketentuan kitab Mahabrata dan Bhagawad Gita disebutkan tempat-tempat untuk melakukan dharmayatra (*pilgrimage*) karena tempat itu memiliki kekuatan spirit yang luar biasa atau lokasi itu menjadi suci (keramat) karena pernah dikunjungi oleh orang-orang suci (Bhardwaj, 1973; Sharpley and Sundaram, 2005). Dalam Lontar Usana Bali disebutkan bahwa pembangunan Pura Uluwatu diawali oleh Mpu Kuturan pada abad ke-11. Mpu Kuturan (Senapati Kuturan) adalah tokoh orang suci yang hidup pada masa pemerintahan Udayana Warma Dewa dengan permaisutrinnya Sri Gunapriya Darmapatni (898-1022 Masehi). Jabatan Senapati Kuturan kemudian berlanjut pada masa pemerintahan putra-putra raja Udayana yaitu Marakata dan Anak Wungsu. Ini berarti keberadaan Pura Uluwatu sudah ada sejak abad ke-11 jauh sebelum kedatangan Dang Hyang Nirarta ke Bali abad ke-16. Dalam Lontar “Dwijendra Tattwa” disebutkan bahwa Dang Hyang Nirarta dua kali berkunjung ke Pura Uluwatu. Kunjungan pertama ketika Dang Hyang Nirarta melakukan *tirtha yatra* yaitu perjalanan untuk mengunjungi tempat-tempat suci. Setibanya di Uluwatu ia menyaksikan pemandangan yang sangat indah dengan suara gemuruh deburan ombak, dengan kehidupan flora dan fauna (burung, monyet, babi hutan, menjangan, kijang, trenggiling) serta bunga pudak dengan bau semerbak. Lokasi pura yang berada pada titik puncak tertinggi dari hamparan tebing-tebing yang ada sebagai simbol penyatuan bapa akasa dan ibu pertiwi. Oleh karena itu Dang Hyang Nirarta menilai sangat tepat untuk memilih tempat ini untuk “Ngaluwur” (melepas jiwatman) untuk kembali ke asal (moksah). Ia memperluas bangunan Pura Uluwatu dan mendirikan asrama tempat tinggal sementara dan kemudian di bekas berdirinta asrama tersebut dibangun Pura Bukit Gong. Diperkirakan pembangunan perluasan kompleks pura dilakukan oleh Dang Hyang Nirarta pada awal abad ke-16 setelah ia diangkat menjadi *Purohita* (pendeta penasihat raja) Dalem Watu Renggong (1460-1552). Kunjungan ke dua dilakukan pada waktu Dang Hyang Nirarta akan mencapai alam moksah. Pada hari Selasa Kliwon wuku Medangsya dengan disaksikan oleh seorang pelaut yang

bernama Ki Pasek Nambangan, sosok sang pendeta bagaikan kilat hanya berupa kilatan cahaya sangat cemerlang masuk ke angkasa “Ngeluwur”.

Sesuai dengan tuntunan kitab Prana di India (abad-ke8 sampai dengan abad ke-16) disebutkan bahwa tujuan ziarah adalah untuk mencari pemahaman terhadap simbol-simbol suci dan pengetahuan tentang kuil dan Ketuhanan. Berdasarkan atas tinggalan arkeologi yang ada di bangunan (pelinggih) Gedong Ratu Bagus Jurit di kompleks pura Uluwatu terdapat dua palung batu yang bentuknya mirip dengan perahu. Bila keduanya disatukan maka bentuknya serupa dengan sarkopagus (keranda) sebagai hasil budaya tradisi Megalitikum. Seandainya posisi dua palung batu yang mirip perahu tersebut keadannya artefak *in situ* (artefak itu asli situs pura Uluwatu tidak dipindahkan dari situs lain), maka Uluwatu merupakan tempat yang dikeramatkan semenjak zaman kebudayaan megalitik (sekitar 500 SM). Situs ini mirip dengan situs arkeologi “Stone Henges” yang ada di Inggris.

Dengan melakukan ziarah ke tempat-tempat tersebut maka seseorang akan mencapai “ *a transformation of themselves or their life situation to understand the cosmos around them*”, yaitu transformasi diri atau situasi kehidupan untuk memahami alam semesta di sekitar kehidupan manusia ” (Sax,1991:13). Ziarah (*pilgrimage*) dalam pengertian tradisi agama adalah perjalanan batin (*inner journey*) yang dilakukan ke tempat-tempat tertentu dimana hal-hal yang *imanen* (nyata) dan *transenden* (diluar pengertian manusia biasa) secara bersama-sama membentuk fenomena perjalanan spiritual yang kompleks (Singh dalam Timothy dan Olsen, 2012:220). Sesuai dengan perjalanan ke tempat-tempat suci yang memiliki kekuatan dari manifestasi para dewa (Rg V 10.31.3), maka dalam kitab Hindhu Bali yang disebut *Padma Bhuwana* secara tersirat dijelaskan bahwa lokasi Pura Uluwatu terletak pada arah “neriti” (barat daya) yang berfungsi untuk memuja dewa Rudra sebagai manifestasi dari Dewa Siwa sebagai pamralina (pengembalian ke asal mula) dengan aksara suci Ma (Mang) yang berasal dari penjabaran huruf-huruf suci *dasaksara*. Fungsi pura Uluwatu sebagai Kahyangan Jagat yang dipuja oleh semua

masyarakat Hindhu Bali. Selanjutnya dalam Lontar Hindhu Bali “Kusuma Dewa” disebutkan bahwa Pura Uluwatu merupakan salah satu dari pura Sad Kahyangan berdasarkan konsepsi “sadwinayaka”. Pura Sad Kahyangan merupakan dasar (sana) dari pura untuk memuja Dewata Nawa Sanga; sedangkan tiga pura lainnya (Pura Andakasa, Pura Gunung Batur dan Pura Gunung Agung (Besakih) merupakan inti (pengisi) dari Dewata Nawa Sanga.

#### DAFTAR PUSTAKA

Adhika, I Made. 2012. *Komodifikasi Kawasan Suci Pura Uluwatu*. Denpasar: Udayana University Press.

Adnyana, IGA Alit dkk. 1998. *Penyusunan Informasi Dasar Untuk Mengarahkan Perkembangan Pembangunan Fisik Berwawasan Budaya Bali*. Denpasar: Program Studi Arsitektur Fakultas Teknik Universitas Udayana.

Ananda Kusuma, Sri Resi. 1989. *Silsilah Orang-Orang Suci Dan Orang Besar Di Bali*. Denpasar: Guna Agung.

Ardana, I Gusti Gde. 1982. *Sejarah Perkembangan Hinduisme di Bali*. Denpasar: Tanpa Penerbit.

\_\_\_\_\_. 1981. *Pemerintahan Dharma Udayana Di Bali*. Denpasar: Tanpa Penerbit.

\_\_\_\_\_. dkk. 2012. *Raja Udayana Di Bali (989-1011)*. Denpasar: Udayana University Press dan Pusat Kajian Bali.

Ardana, I Ketut (ed.). 2016. *Bali update 2016: Proseding Seminar Nasional*. Denpasar: Pusat Kajian Bali Unud Bekerjasama dengan Pemerintah Provinsi Bali.

Ardika dkk. (ed). 2015. *Sejarah Bali: Dari Prasejarah Hingga Modern*. Denpasar: Udayana University Press.

Astra, I Gde Semadi. 2009. “Sekte-Sekte Pada Masa Bali Kuno Berdasarkan Rekaman Prasasti” dalam Ardika dkk (ed.). 2009. *Dinamika Sosial Masyarakat Bali: Dalam Lintasan Sejarah*.

Denpasar: Panitia HUT Ke-50 dan BK Ke-27 Fakultas Sastra Unud.

Bocock, Robert.1986. *Hegemony*. Chichester: Ellis Horword Limited.

Callenfels, P.V. van Stein.1926. "Epigraphica Bali I" VBG, LVI.3.G. Kolff & Co.

Covarrubias, Miguel. 2013. *Pulau Bali Temuan yang Menakjubkan*.(Edisi Terjemahan). Denpasar: Udayana University Press.

Danandjaja, James. 1980. *Kebudayaan Petani Desa Trunyan Di Bali: Lukisan Analisis yang Menghubungkan Praktek Pengasuhan Anak Orang Trunyan Dengan Latar Belakang Etnografisnya*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Eiseman JR, Fred B. 2005. *Bali Sekala & Niskala: Essay on Religion, Ritual, and Art*. Berkeley-Singapore: Periplus Edition.

Geriya, Wayan. 1996. *Pariwisata Dan Dinamika Kebudayaan: Lokal, Nasional, Global*. Denpasar: Upada Sastra.

Gilbert, Elizabeth.2006. *Eat, Pray, Love: Makan, Doa, Cinta: Seorang Wanita Mencari Segalanya di Itali, India dan Indonesia*. (Terjemahan). Jakarta: Abdi Tandır.

Ginarsa, I Ketut. 1961. "Prasasti Baru Raja Marakata". Dalam *Bahasa dan Budaya*. Nomor 1/2. Tahun IX.Djakarta: Lembaga Bahasa dan Kesusastraan Departemen P dan K.

\_\_\_\_\_. 1987. *Bhuwana Tatwa Maha Rci Markandheya*. Singaraja: Tanpa Penerbit.

Goris, R. 1935. *Sifat Religius Masyarakat Pedesaan Di Bali (The Religious Character of the Village Community)* Dalam Djawa (Java), XV. (Edisi Terjemahan). Denpasar: Udayana University Press dan Kajian Bali.

Goris, R. 1948 *Sedjarah Bali Kuno*. Singaradja: Tanpa Penerbit.

\_\_\_\_\_. 1954. *Prasasti Bali I*. Bandung: Lembaga Bahasa dan Budaja Universitas Indonesia

\_\_\_\_\_.1954. *Prasasti Bali II*. Bandung: Lembaga Bahasa dan Budaja Universitas Indonesia.

\_\_\_\_\_.1974. *Sekte-Sekte Di Bali*. Jakarta: Bhratara.

Kempers, A.J. Bernet. 1991. *Monumental Bali: Introduction To Balinese Archeology & Guide To The Monuments*. Berkeley-Singapore: Periplus Edition.

Koentjaraningrat.2005. *Pengantar Antropologi:Pokok-Pokok Etnografi Jilid I*. Jakarta: PT Asdi Mahasatya.

Lubis, Akhyar Yusuf. 2014. *Post Modernisme: Teori dan Metode*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Munandar, Agus Aris dkk. *Seribu Tahun Wafatnya Prabu Udayana: Menggali Nilai Kearifan Untuk Membangun Karakter bangsa*. 2012. Udayana University Press dan Pusat Kajian Bali.

- Mc Kean, Phillip Frick.1973. *Cultural Involution Tourist Balinese and the Process of Modernization in an Anthropological Perspective*. Desertasi Ph.D. USA: University Brown.
- Peraturan Daerah Bali Nomor 3 Tahun 2005 dan Peraturan Daerah Bali Nomor 16 Tahun 2009 tentang *Rencana tata Ruang Wilayah Provinsi Bali*.
- Peraturan Daerah Bali No.2 Tahun 2012 tentang *Kepariwisata Budaya*.
- Putra, Ida Bagus Rai. 2010. *Dharmayatra Dalam Teks Dwijendra Tatwa: Analisis Resepsi*. (Desertasi) Denpasar: Program Studi Linguistik Program Pasca Sarjana Universitas Udayana.
- Riana, I Ketut. 2009. *Kakawin Desa Warnnana Uthawi Negara Krtagama: Masa Keemasan Majapahit*.Jakarta: Kompas.
- Sastrowardiwiry, Soegianto. 2008. *Perjalanan Danghyang Nirarta: Sebuah Dharmayatra (1478-1560) Dari Daha Sampai Tambora*. Jarkarta: Rajawali Press.
- Shastri, N.D. Pandit. 1963. *Sedjarah Bali Dwipa Djilid I*. Denpasar: Bhuvana Saraswati.
- Simon. Roger. 2001. *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soebandi, Jro Mangku Gde Ketut. 2003. *Babad Pasek: Maha Gotra Pasek Sanak Sapta Rsi*. Denpasar: PT Pustaka Manik Geni.
- Sumerta, I Made dan I Made Sendra dkk. *Fungsi dan Makna Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat Di Desa Adat Trunyan Kecamatan Kintamani Kabupaten Bangli*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Sutaba, I Made. 1980. *Prasejarah Bali*. Denpasar: Yayasan Purbakala Bali.
- Takwin, Bagus. 2009. *Akar-Akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi Plato Hingga Bourdieu*. Jakarta: PT Gramedia.
- Wardi, I Nyoman. 2011. “Dinamika Pemujaan Hyang Api Di Bali: Kajian Sejarah dan Adaptasi Budaya” dalam Wardi dan Srijaya.2011. *Mutiara Warisan Budaya Sebuah Bunga Rampai Arkeologi*. Denpasar: Pelawa Sari.
- Wertheim, W.F. (ed.). 1960. *Bali: Studies in Life, Thought, and Ritual*. Bandung: W. van Hoeve LTD.
- Wiana, Ketut dan Raka Santeri. 1993. *Kasta Dalam Hindhu: Kesalahpahaman Berabad Abad*. Jakarta: Yayasan Dharma Naradha.
- Wikarman, I Nyoman Singgih.1994. *Leluhur Orang Bali: Dari Dunia Babad dan Sejarah*. Bangli: Yayasan Widya Shanti.



Tujuan penerbitan buku ini adalah sebagai pertanggungjawaban publik para akademisi yang bernaung di Fakultas Pariwisata Universitas Udayana dalam rangka pelaksanaan Tri Dharma Perguruan Tinggi. Buku ini dihimpun dari berbagai tradisi pemikiran dari para intelektual di bidang kepariwisataan dan bidang-bidang lainnya yang relevan dapat memperkaya dinamika ilmu kepariwisataan di Tanah Air. Diharapkan tradisi penulisan ini dapat terus berlanjut, sehingga dapat menjadi habitus dan juga sumbangsih intelektualitas para dosen dalam rangka produksi pemikiran terbaru.

Karakter keilmuan pariwisata yang transdisiplin menjadikan kita senantiasa bersiap secara kolektif dan sinergis untuk selalu mengikuti arus perubahan yang berlangsung setiap saat. Realitas pariwisata harus selalu ditafsirkan secara akademis dengan sikap terbuka dan rendah hati. Keterbukaan diperlukan para intelektual guna selalu update terhadap isu kekinian pariwisata, dan kerendahhatian penting guna selalu membuka diri dan berinteraksi dengan sesama profesi dan stakeholder pariwisata lainnya, sehingga dapat memperkaya khasanah berpikir yang bermuara pada karya akademis yang representatif. Buku ini merupakan jawaban atas itu.

Drs. I Made Sendra, M.Si.

ISBN 978-602-5401-04-4





