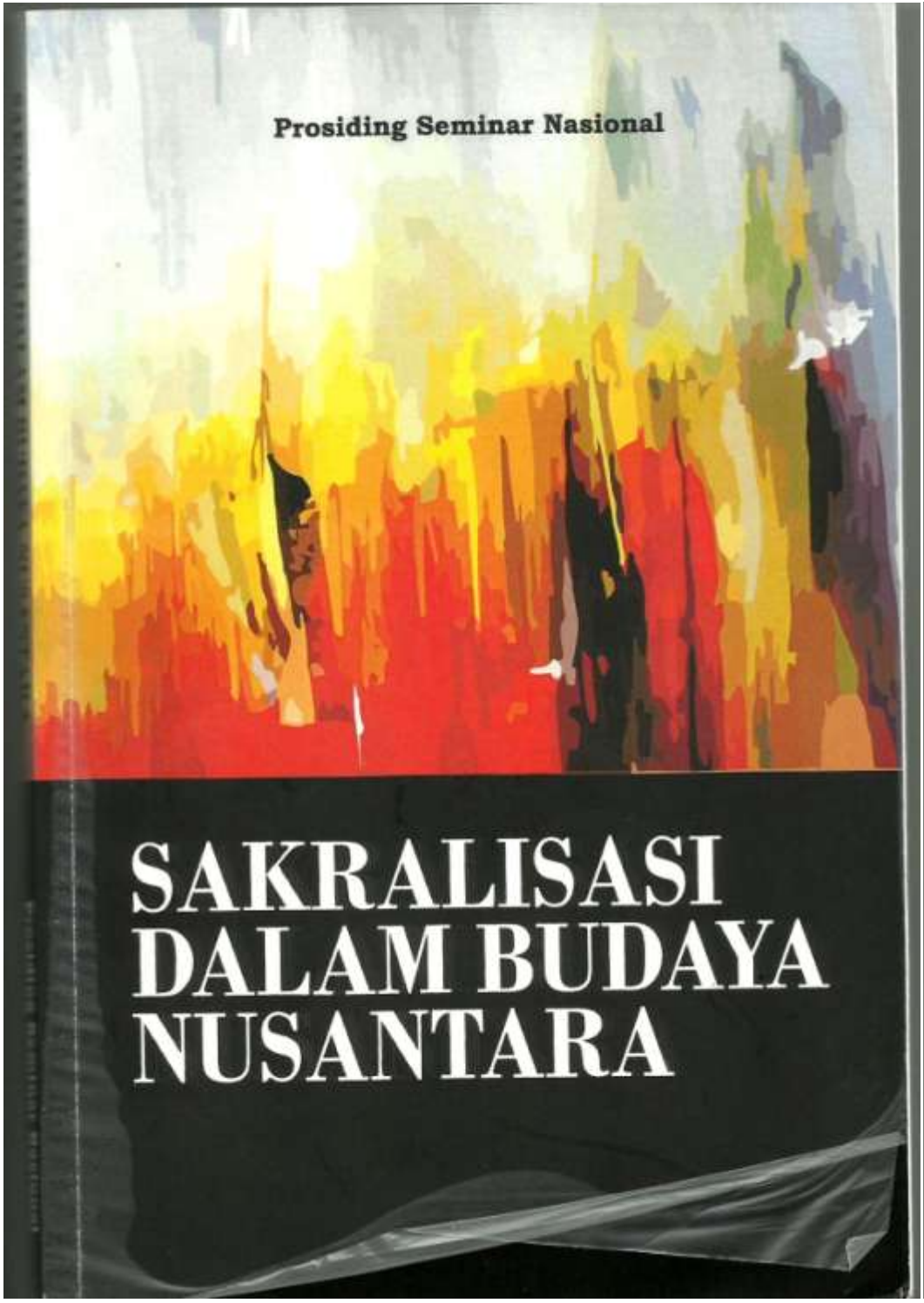


225

PROSIDING SEMINAR NASIONAL

SAKRALISASI DALAM BUDAYA NUSANTARA

SAKRALISASI
DALAM BUDAYA NUSANTARA

Penulis
I Made Suastika
Nanik Sri Prihatini
I Nengah Duija
Suyanto
Pande Made Sukerta
I Gede Arya Sugiharto
I Nyoman Linggih
I Wayan Dana
Maryono
I Nyoman Suendi
I Wayan Sudana
I Nyoman Warta
Sudjiman

Editor
T. Slamet Suparno
Sugeng Nugroho

Desain
Taufik Murtono
Titisan Pulung Manunggal

ISBN
978-602-8755-91-7

Penerbit
ISI Press
Jl. Ki Hadjar Dewantara 19, Kentingan, Jebres, Surakarta 57126
Telp (0271) 647658, Fax. (0271) 646175

All rights reserved
© 2014, Hak Cipta dilindungi Undang-undang.
Dilarang keras menterjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penulis.

Sanksi pelanggaran pasal 72 Undang-undang Hak Cipta (UU No. 19 Tahun 2002)
1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksudkan dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana diumumkan dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/ atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

PROSIDING SEMINAR NASIONAL

SAKRALISASI DALAM BUDAYA NUSANTARA

PENGANTAR EDITOR

Kata budaya menurut pandangan Sutan Takdir Alisjahbana—dalam majalah *Ilmu dan Budaya* (1988:71–72)—adalah kekuatan (*daya*) dari jiwa dan roh (*budi*), atau produk dari jiwa dan roh (*budi*). *Budi* (Jerman: *Geist*) inilah yang membedakan manusia dengan binatang, yang dengannya manusia mengatasi alam dan menciptakan entitas-entitas baru, yang disebut *budaya* (Inggris: *culture*). Menurut Koentjaraningrat—dalam *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan* (1974:9)—bahwa budaya berasal kata dari *buddhi*, yang berarti akal. Budaya adalah keseluruhan dari hasil akal dan karya manusia, yang dihasilkan melalui proses belajar. Budaya berkaitan erat dengan pendidikan: transfer sesuatu kepada generasi baru melalui proses belajar. Sedangkan menurut Soekmono—dalam *Pengantar Sejarah Kebudayaan I* (1981:9)—bahwa budaya adalah segala ciptaan manusia, yang merupakan hasil usahanya untuk mengubah dan memberi bentuk serta susunan baru kepada segala yang ada di dunia ini sesuai kebutuhan jasmani dan rohani manusia itu sendiri. Meskipun Soekmono tidak menyebut-nyebut kata *culture*, tetapi secara implisit ia telah menyamakan makna budaya dengan *culture*.

Budaya selalu dipahami sebagai produk akal manusia dari pengolahannya terhadap alam, dan berkaitan dengan itu, budi selalu dipahami sebagai semata-mata akal, terutama oleh Koentjaraningrat dan Soekmono. Adapun Alisjahbana, walaupun memaknai budi sebagai kombinasi jiwa dan ruh (Jerman: *Geist*) tetapi pemaknaannya bahwa budaya serupa dengan *culture*, justru mereduksi budi hanya pada penggunaannya dalam mengubah dan mengeksploitasi alam.

Dalam *Serat Centhini pupuh Dhandhanggula*, kita menemukan definisi budi yang sangat sakral, sebagai berikut.

Wujud tanpa kahanan puniki
Ing dalem kak sajati lantaran
Inggih budi lantarané
Sarupa wujud ing hu

Pan jumeneng Muhammad latip
Mustakik ing Hyang Suksma
Kanyatahanipun
Budi wujuding Hyang Suksma
Inggih budi inggih Hyang Kang Mahasuci
Budi tatabonira.

(Wujud tanpa keberadaan itu
di tengah-tengah kenyataan sejati
memiliki perantara ialah budi
yang serupa dengan wujud Dia
adapun budi itu Muhammad yang rohani
perwujudan Hyang Suksma
serta manifestasi-Nya
Budi itu wujudnya Hyang Suksma
Budi itu ialah Yang Mahasuci
Budi ialah tempat kedamaiannya.)

Budi, dalam *Serat Centhini*, dimaknai sebagai manifestasi Wujud Ilahi yang memperantarai wujud-Nya yang *non-existent* dengan wujudnya yang *existent*. Orang yang sangat menyadari bahwa Budi adalah manifestasi Ilahi disebut orang Jawa dengan '*ahli ing budi binudi kang budiman*', 'orang budiman'. Budi dalam pengertian sakral ini serupa dengan pengertian *the Intellect* (Arab: *Al-'Aql*) dalam tradisi Neoplatonist Islam, pengertian *Logos* dalam tradisi Neoplatonist Kristen, pengertian *the Idea* dalam tradisi Platonisme, serta pengertian *Haqiqat Muhammadiyah* atau *Nur Muhammad* dalam tradisi Sufisme. Jika budi telah dipahami dengan makna aslinya yang sakral, maka implikasinya terhadap makna budaya sangat signifikan. Budaya dalam makna sakral berarti segala ciptaan manusia yang memanifestasikan Yang Ilahi. Hal ini juga berarti peradaban spiritual-sakral yang memanifestasikan Sang Sakral di bumi, yang mengimanenkan Sang Transenden.

Istilah sakral tidak dapat dilepaskan dengan produk budaya yang hidup dan berkembang di Nusantara. Sakral

diyakini mengandung nilai-nilai luhur dan *nirkasat mata*. Namun dengan derasnya arus globalisasi, fenomena sakral agaknya telah mengalami pergeseran makna yang disebabkan oleh berbagai pandangan dan kepentingan. Padahal justru dengan nilai kesakralannya itu kebudayaan Nusantara dapat berperan sebagai benteng untuk mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dengan memahami makna sakral yang terkandung di dalam kebudayaan suku-suku bangsa di Nusantara, niscaya tidak akan terjadi gejolak yang dapat berakibat tercabik-cabiknya persatuan dan kesatuan bangsa.

Berangkat dari pemikiran itu, Sekolah Tinggi Hindu Dharma (STHD), Klaten, Jawa Tengah memandang perlu untuk memformulasikan pemahaman sakral sebagai dasar atau landasan pelestarian budaya bangsa. Menyadari pesatnya perkembangan atau dinamika sosial dan budaya akhir-akhir ini, STHD memandang penting untuk dilakukan seminar nasional dengan tema "Sakralisasi dalam Budaya Nusantara." Seminar ini bertujuan untuk menyamakan persepsi dan pemahaman tentang sakral serta nilai yang terkandung di dalamnya.

Sebagai pembicara dalam seminar ini adalah para budayawan, seniman, dan pengamat kebudayaan Jawa dan Bali. Seminar dibagi dalam dua sesi, masing-masing sesi menampilkan empat pembicara. Adapun sebagai moderator pada sesi pertama adalah Titis Srimuda Pitana, ST., M.Trop. Arch, sedangkan moderator pada sesi kedua adalah Dr. I Nyoman Sudewi, M.Hum.

Pembicara pertama, **Prof. Dr. I Made Suastika, S.U** dari Universitas Udayana, Denpasar, dengan makalah berjudul "Sakralisasi dalam Seni di Bali: Kasus Calon Arang dalam Berbagai Pertunjukan." Dalam makalahnya, Made Suastika mengelompokkan seni di Bali dalam tiga kategori: seni *wali* yang berfungsi untuk upacara, seni *bebali* yang berfungsi untuk mengiringi upacara, dan seni *balih-balihan* yang berfungsi untuk tontonan.

Pembicara kedua adalah **Prof. Dr. Nanik Sri Prihatini, S.Kar., M.Si** dari Sekolah Tinggi Hindu Dharma (STHD) Klaten, dengan makalah berjudul "Tari Sakral di Keraton Kasunanan

Surakarta." Dalam makalahnya, Sri Prihatini menyebutkan bahwa tari *Bedhaya Ketawang* sebagai salah satu tari Jawa gaya Mataram telah mencapai puncaknya dan menyandang sebutan sebagai seni *adiluhung*. Sebutan ini diberikan atas kemapanan secara estetik dan teknik sampai pada kandungan falsafahnya yang tinggi. Tari ini di Keraton Kasunanan Surakarta merupakan salah satu tari yang disakralkan dan sebagai induk dari tari *bedhaya* yang lain.

Dengan makalah berjudul "Tari *Wali* dalam Upacara Agama Hindu di Bali (Sebuah Studi Teo-Estetik)," sebagai pembicara ketiga, **Prof. Dr. I Nengah Duija, M.Si** dari Institut Hindu Dharma Negeri (IHDN) Denpasar menyatakan bahwa Bali merupakan salah satu suku bangsa di Indonesia yang memiliki karakteristik seni dan budaya menarik. Oleh karena itu, Bali tetap menarik bagi wisatawan mancanegara untuk dikunjungi dalam melihat kepaduan estetika budaya yang diilhami oleh sebuah bingkai, yaitu religiusitas Hinduisme.

Sebagai pembicara keempat adalah **Dr. Suyanto, S.Kar., M.A** dari Institut Seni Indonesia (ISI) Surakarta. Dengan makalah berjudul "Makna Sakral dalam Tradisi Budaya Jawa," Suyanto menyatakan bahwa sakral bukan sekedar keramat dan *wingit*, melainkan merupakan suatu proses pemahaman kehidupan hubungannya dengan Sang Pencipta. Sakral pada hakikatnya mampu mengubah sikap dan perilaku manusia menjadi lebih baik, karena mengalami proses pensucian untuk bebas dari belenggu kegelapan dan pembuktian kemanunggalan dengan Zat Sang Pencipta.

Prof. Dr. Pande Made Sukerta, S.Kar., M.Si dari Sekolah Tinggi Hindu Dharma (STHD) Klaten, sebagai pembicara kelima. Dengan makalah berjudul "Sakral dalam Seni Pertunjukan: Studi Kasus Karawitan Bali," Made Sukerta menyatakan bahwa sakral dalam seni pertunjukan khususnya karawitan Bali selalu berhubungan dengan alam atau dunia lain; kesakralan dalam karawitan Bali dapat dilihat dari *rasa* gending, fungsi, ruang, waktu, dan proses; dan nilai kesakralan terletak pada manusia atau pemiliknya, bukan pada barangnya.

Dr. I Gede Arya Sugiartha, M.Hum dari Institut Seni Indonesia (ISI) Denpasar tampil sebagai pembicara keenam. Dengan makalah berjudul "Tradisi *Mekale* dan Mitos Dewa-dewi: Realitas Sakral, Estetika Pertunjukan, dan Harmoni Kebersamaan," Sugiartha menyatakan bahwa mitos tentang dewa-dewi banyak mengandung unsur pendidikan kepada masyarakat. Anjuran dan larangan yang dibungkus dengan mitos ternyata sangat ampuh untuk menjadikan masyarakat patuh dan tertib. Mitos, sepanjang tidak bertentangan dengan agama dan ajaran kebenaran, maka tidak perlu dihilangkan, tetapi perlu dimaknai, dirasionalisasi secara baik dan benar kemudian disosialisasikan agar keberadaannya mendukung dan memperkaya pemahaman masyarakat tentang filsafat Agama Hindu.

Dr. I Nyoman Linggih, M.Si dari Institut Hindu Dharma Negeri (IHDN) Denpasar tampil sebagai pembicara ketujuh, dengan makalah berjudul "Sakralisasi Pratima dan Pralingga bagi Umat Hindu Bali." Dalam makalahnya, Nyoman Linggih menyatakan bahwa *Pratima* dan *Pralingga* dapat difungsikan sebagai media penyembahan, apabila telah dilakukan upacara sakralisasi, yaitu *nuasen, pemakuhan, pengurip-urip, mlaspas, masupati, abhiseka/ngadegang*, dan *mlasti*. Upacara ini pada intinya bermakna pembersihan atau penyucian, sehingga umat Hindu tidak meragukan lagi keberadaannya sebagai media penyembahan dengan rasa *sradha* dan *bhakti* yang tulus.

Pembicara terakhir dalam seminar ini adalah **Prof. Dr. I Wayan Dana, M.Hum** dari Institut Seni Indonesia (ISI) Yogyakarta. Dengan makalah berjudul "Sakralisasi dalam Seni Pertunjukan Nusantara," Wayan Dana menyatakan bahwa masyarakat di Nusantara pada umumnya sangat kuat mempertahankan kehidupan tradisi ritual sebagai salah satu bentuk pertemuan rutin. Hal ini dilakukan sebagai langkah introspeksi diri secara berkesinambungan, terutama pertemuan-pertemuan yang berkaitan dengan aktivitas ritual keagamaan atau adat. Sesuatu yang sakral dapat berupa simbol utama, nilai-nilai, dan kepercayaan yang menjadi inti moralitas masyarakat. Nilai-

nilai sakral ini berperan menjaga keutuhan dan ikatan masyarakat serta mengendalikan gerak dinamika masyarakat.

Selain delapan makalah yang disajikan, buku ini juga dilengkapi empat makalah suplemen: (1) "Sakralitas dalam Ekspresi Tari," tulisan Maryono. (2) "Upacara Mahesa Lawung Perspektif Kerukunan antara Umat Beragama di Surakarta," tulisan I Nyoman Suendi; (3) "Konsep Seni Rupa Sakral: Eksplanasi tentang Seni Arca Hindu Bali," tulisan I Wayan Sudana, S.Sn., M.Sn; (4) "Tumpek Wariga Tumpek Kandang Hari Perlindungan Tumbuh-tumbuhan dan Binatang Wujud Implementasi Pelestarian Lingkungan," tulisan I Nyoman Warta, M.Hum; dan (5) "Menggali Potensi Kearifan Lokal Menuju Daya Saing Global: Perspektif Obat Tradisional," tulisan Sudjiman, S.Ag., M.Si.

Akhirnya, melalui Seminar Nasional "Sakralisasi dalam Budaya Nusantara" ini mudah-mudahan persoalan sakral dan profan dalam kebudayaan Nusantara dapat terpecahkan. Dengan demikian semboyan *bhinneka tunggal ika tan hana dharma mangrwa* dapat terpateri di hati sanubari Bangsa Indonesia. Amien.

Surakarta, 3 Desember 2014

Editor

TRADISI *MEKALE* DAN MITOS DEWA-DEWI
Realitas Sakral, Estetika Pertunjukan, dan Harmoni Kebersamaan

I Gede Arya Sugiartha
Institut Seni Indonesia Denpasar, Bali

1. Pengantar

> *"ide dane semeton titiyang kerama desa sareng sami, maka duaning sampun galah, ngiring mangkin kinkinang ragene ngerereh genah sane becik, acara nuwur Ida Betara jagi pacang kekawitin. Semeton saye durusang ngenyitin asep, dane jero mangku durus ngerastiti mepinunas mangde Ida Betara preside rawuh nyaksi tur mepaica ring kerama desa sareng sami, pecalang mangde sayage nertibang kerama desane,, asapunike taler sekaa gong mangde ngawit antuk ngemedalang gending sakral mekale".*
> (Saudara-saudara warga desa sekalian, karena saatnya telah tiba mari kita bersiap-siap mencari tempat yang baik karena acara pemujaan segera dimulai. Petugas upacara silakan menyalakan dupa, para pemangku silakan melkukan pemujaan memohon agar para dewa turun ke Bumi menyaksikan dan memberi berkah kepada kita sekalian, petugas keamanan agar mengatur masyarakat,demikian juga penabuh gamelan agar mulai memainkan lagu-lagu sakral, yaitu *mekale*).

Kutipan di atas adalah salah satu pengumuman penting yang disampaikan oleh *Jero Bendesa* mengawali salah satu rangkaian upacara Dewa Yadnya di Desa Pujungan, Pupuan, Tabanan, Bali, yaitu tradisi *mekale*. Mendengar pengumuman tersebut masyarakat yang sebelumnya ramai, lalu lalang, dan semberawut seolah terbius untuk duduk tertib mengamati dengan cermat setiap adegan yang terjadi di arena upacara. Mereka memiliki keyakinan yang kuat bahwa dalam acara *mekale* dewa-dewi akan hadir melalui tubuh *dasaran* (orang yang mengalami kerawuhan) yang nantinya dapat diajak berkomunikasi tentang berbagai hal, seperti ketentraman, kemakmuran, dan keselamatan

warga desa. Suasana berubah menjadi hidmat, magis, dan sedikit tegang, terlebih ketika *lagu mekale* mulai ditabuh, kidung wargasari berkumandang, asap dupa menyembur, dan suara genta pemangku yang gemerincing.

Suasana menjadi semakin magis dan tegang ketika gending *mekale* dinaikkan tempo dan intensitasnya, dan sebagai puncak adalah gemuruhnya suara gamelan dengan tempo cepat dan menghentak, kemudian disambut jeritan dan teriakan histeris para *dasaran*. Puluhan orang yang dalam kondisi nirsadar berhamburan ke halaman pura. Tak terkecuali tua-muda, laki-perempuan dengan beringas menghujami dirinya dengan keris. Semakin kencang suara gamelan mereka semakin histeris, tusukan keris tidak hanya di dada, tetapi juga di dahi, pipi, dan leher. Beberapa diantara mereka mengambil tombak pusaka sebagai alat menusuk dirinya, sementara yang lain lari menuju kobaran api dan menceburkan diri tanpa takut panas. Sementara para *dasaran* berseliweran, masyarakat tetap duduk seolah terus menanti apa yang akan terjadi. Para petugas upacara mendampingi para *dasaran*, memandu mereka, menuntun dan mengakomodasi kebutuhannya. Beberapa sarana yang biasanya diminta oleh para *dasaran* adalah keris, *bungkak* (kelapa muda), *arak*, *pasepan*, *sesaji*, hingga *pitik selem* (anak ayam hitam). Dalam beberapa saat banyak dasaran yang terjatuh pinsan (terutama perempuan) kemudian digotong oleh para *daha-teruna*, sementara yang masih kuat terus menghujami dirinya dengan keris dan tombak, sesekali menari, berteriak, atau memukul kepalanya dengan bungkak.

Ada satu hal menarik untuk dicermati dari banyaknya orang yang kerawuhan, yaitu setiap orang mengaku Dewa atau Dewi yang turun dari kahyangan. Ada yang mengaku Dewa Pucak Kedaton (Gunung Batukaru), Dewa Gunung Tengah, Dewa Macan, Ratu Jero Nyoman, Dewa Majapahit, Dewa Solo, Dewa Kolok, Dewi Ayu Manik Galih, Dewi Ayu Congkeh, dan Dewa penguasa pura-pura sekitar desa. Dewa Pucak Kedaton biasanya hadir dengan mengendarai Dewa Macan. Sepertinya sama dengan struktur kemasyarakatan di bumi, Dewa Pucak Kedaton adalah pemimpin mereka, hal itu terlihat semuanya

patuh dengan perintah Dewa Pucak Kedaton termasuk mengatur, melanjutkan, atau memberhentikan acara *mekale*. Dewa Macan sebagai "kendaraan" Dewa Pucak Kedaton bergerak merangkak dengan lidah menjulur keluar persis seperti gerakan seekor macan. Hal yang membuat saya heran adalah kekuatan fisiknya ketika ditunggangi oleh Dewa Pucak Kedaton, padahal dalam kesehariannya *dasaran* tersebut sepertinya sangat lemah. Lebih menarik lagi Dewa Majapahit dan Dewa Solo dalam aktingnya selalu datang dan pergi yang konon mengendarai helikopter. Dewa Kolok karakternya pendiam tapi agak nakal karena sering memukul siapa saja di dekatnya. Selain *ngunying* (menusuk diri dengan keris) jika kelelahan para *dasaran* terutama yang wanita biasanya minta lagu iringan menari, lalu merekapun menari dengan sigapnya tanpa rasa malu.

Acara *mekale* biasanya berlangsung 1- 2 jam, tergantung turunnya Dewa-Dewi yang di harapkan, seperti misalnya jika piodalan di Pura Dalem yang diharapkan adalah Betari Dalem dan jika pada acara *Sabha Negtegan* di Pura Puseh yang diharapkan adalah Dewi Ayu Manik Galih. Dewa-Dewi yang sudah turun dan memasuki salah satu tubuh *dasaran* biasanya langsung menuju *Bale Paruman* untuk memberi wejangan kepada para pemangku, bendesa adat, dan seluruh pemuka desa untuk nantinya disebarkan kepada masyarakat. Khusus untuk turunnya Dewi Ayu Manik Galih adalah untuk memohon berkah berupa biji beras. Dewi Ayu Manik Galih yang turun hanya berkenan memasuki tubuh seorang gadis kecil yang belum haid. Mula-mula sang gadis ini tak sadarkan diri lalu menangis, dan terakhir ketika berkenan memberikan berkah, beliau minta diambilkan kembang kamboja putih. Kembang itu dikucek dengan kedua tangannya dan konon seketika itu dari tangan sang gadis keluarlah biji beras. Beras ini kemudian dibagi-bagikan kepada warga, dengan demikian upacara dianggap sempurna dan sukses.

Saya mengamati banyak hal menarik dari tradisi tersebut diatas sehingga sangat layak dijadikan sebagai bahan diskusi kita kali ini. *Pertama*, tradisi ini telah berlangsung sejak lama dan hingga zaman modern yang rasionalis ini tetap dipertahankan. Saya sering berdiskusi dengan pemuka desa, mereka menyatakan

tidak berani merubah terlebih menghilangkan tradisi ini dengan alasan sederhana, yaitu takut kesisipan (salah). *Kedua*, ada anggapan bahwa jika dalam upacara piodalan tidak ada orang *kerawuhan (trance)* maka upacara kurang sempurna karena masyarakat tidak mendapat petunjuk dan berkah *sesuhunan*. Jika masyarakat Pujungan ditanya tentang Dewa-Dewi, mereka lebih memahami Dewa Pucak Kedaton, Dewa Macan, Dewi Ayu Manik Galih, Dewi Ayu Congkeh, Ratu Jero Nyoman, dibandingkan dengan Dewa Iswara, Dewa Rudra, Mahadewa, Dewi Laksmi, atau Dewi Parwati. *Ketiga*, saya mengamati sepertinya tidak ada kekhawatiran masyarakat terhadap adanya kecelakaan dalam upacara *mekale*. Aktivitas *ngurek* (menusuk diri dengan keris atau tombak), menceburkan diri ke dalam bara api, memukul kepala dengan buah kelapa, minum arak berlebihan, dan makan anak ayam mentah-mentah, seolah mendapat legitimasi untuk menunjukkan kekuatan, kehebatan, dan membangun keyakinan bahwa mereka benar-benar dewa-dewi yang hadir.

2. Mitos Dewa-Dewi Pada Masyarakat Pujungan

Menurut Bascom, mitos adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh yang empunya cerita. Pada umumnya mitos mengisahkan terjadinya alam semesta, dunia, manusia pertama, terjadinya sesuatu, bentuk khas binatang, bentuk topografi, dan gejala alam. Mitos juga mengisahkan petualangan para dewa, kisah percintaan mereka, hubungan kekerabatan mereka,dan kisah perang mereka (Danandjaja, 1991: 50). Mitos bagi sebuah etnis biasanya telah mengalami adaptasi dan digunakan untuk melegitimasi unsur-unsur kebudayaan yang dibanggakan komunitasnya. Apabila dicermati secara mendalam, mitos bukan hanya sekedar cerita, didalamnya mengandung unsur falsafah, nilai-nilai humanisme, anjuran dan larangan terhadap sesuatu hal.

Dalam konteks kehidupan kekinian, muncul pula wacana tentang mitos yang bersifat insklusif, bukan sebagai cerita tentang kehidupan dewa-dewi atau sastra lisan yang dikeramatkan, melainkan sebagai sebuah tipe tuturan *(a type of speech)*. Dalam hubungan ini pemikiran tentang mitos sangat relevan ditelusuri

melalui pemikiran Barthes. Menurut Barthes mitos adalah wacana atau petanda-petanda dari citra yang berkonotasi yang dikendalikan secara kultural. Mitos yang disosialisasi secara terus menerus akhirnya akan menjadi sebuah ideologi (Barthes, 2007: 295). Setiap wacana secara potensial dapat menjadi mitos. Dia mungkin berupa sesuatu yang tertulis atau sekedar representasi, verbal atau visual. Mitos bisa dibaca pada wacana-wacana "anonim" seperti misalnya berita di koran, spanduk di pinggir jalan, stiker di mobil, window display di toserba dan mall, iklan-iklan, lagu pop, gosip-gosip politik yang mengitari pergaulan sehari-hari (Prabasmoro, 2003: 33).

Mitos Dewa-Dewi pada tradisi *mekale* di Desa Pujungan dapat dijelaskan dalam pengertian keduanya. Dalam pengertian pertama seperti yang dikemukakan oleh Bascom, kendatipun mitos kehidupan dewa-dewi pada masyarakat Pujungan tidak secara eksplisit diungkapkan dalam suatu ceritera, masyarakat telah memahami dan meyakini bahwa memang ada komunitas Dewa-Dewi di "dunia sana" yang secara nyata tidak dapat dilihat, akan tetapi tercermin melalui upacara *piodalan*. Kehidupan Dewa-Dewi ini dianggap memiliki kekuatan-kekuatan magi simpatetis, sehingga dari beliaulah masyarakat meminta perlindungan dan ketentraman. Dalam pengertian kedua, jika beranalogi dari pemikiran Barthes bahwa mitos adalah wacana dari citra yang berkonotasi, kemudian dikendalikan secara kultural, hal ini juga dapat digunakan untuk menerangkan bahwa keberadaan Dewa-Dewi bagi masyarakat Pujungan adalah sebuah wacana yang dipercaya dan diwariskan secara turun menurun. Bagi sebagian besar masyarakat Pujungan tentu dapat merasakan bagaimana kekuatan wacana tersebut telah mempengaruhi daya pikir dan sikap, sehingga mereka merasakan hal tersebut sebagai kodrat alami. Ditambah lagi bahwa wacana mitos tersebut dilegitimasi oleh kekuatan-kekuatan besar seperti adat dan kebudayaan maka akhirnya ia bukan hanya sekedar citra melainkan sebuah keyakinan dan ideologi.

Desa Pujungan yang berlokasi di lereng Gunung Batukaru termasuk salah satu desa tua, beberapa peninggalan sejarah seperti sarkopagus, guci keramik, dan kentongan perunggu pernah

ditemukan di desa ini. Terkait dengan keberadaan upacara Dewa Yadnya dalam Kitab Usana Bali-Usana Jawa: Teks dan Terjemahannya, yang diterbitkan oleh Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Bali Tahun 1986 ada disebutkan kalimat

> "...Beginilah keadaan mengatur wilayah oleh Baginda Raja yang bertahta di Pujungan, apabila Baginda memugar pasraman dan menata wilayah, sesuai dengan tata krama di Bali, tiap-tiap upacara piodalan para dewata yang ada di wilayah Baginda Raja Bali, antara lain: odalan para Dewa yang bersemayam di meru di seluruh wilayah Baginda Raja Bali, bila tiba saat upacara odalan di pura kahyangan di tingkat desa, semua kelompok keturunan mematuhi bagaimana ketentuan yang berlaku di Bali...Semua kelompok keturunan patut mempersembahkan tari rejang dalam jumlah banyak maupun sedikit, sebagai panyembrama para dewata yang datang dari kahyangan yang diiringi oleh putra-putrinya dan bidadara-bidadari menuju tempat suci di mayapada".

Kutipan di atas mengandung makna bahwa upacara *piodalan* di Pujungan telah di atur dalam sebuah ketentuan dan tata cara. Mementaskan tari rejang adalah salah satu proses ritual untuk memberi penghormatan terhadap turunnya para Dewa dari kahyangan. Jika kemudian setelah penampilan tari rejang dilanjutkan dengan tradisi *mekale*, hal ini juga bermakna penyambutan dan penghormatan terhadap Dewa-Dewi yang dikemas dengan atraksi budaya dalam balutan mitos.

Tradisi lainnya yang juga berbau mitos di Desa Pujungan adalah tidak diperbolehkan melakukan pembakaran mayat, dan hingga akhir dekade 1970-an masih adanya tradisi *mekinsan*, yaitu sebelum *diaben* (karena menunggu hari baik) mayat dikubur di kebun warga, kemudian jika saatnya *ngaben* telah tiba mayat tersebut dibongkar kembali dan dibawa pulang ke rumah untuk diupacarai. Mengapa tidak diperbolehkan melakukan pembakaran mayat, menurut mitos yang berkembang adalah agar tidak mencemari kesucian Gunung Batukaru yang disebabkan oleh asap pembakaran mayat. Mitos lainnya adalah di desa ini warga keturunan China tidak bisa tinggal dan menetap, konon kalau mereka tinggal di desa ini mereka tidak bisa tidur dan akan mengalami kebangkrutan ekonomi. Kenyataannya memang tidak ada warga keturunan China yang

tinggal di Desa Pujungan, padahal di dua desa sebelah barat dan timur Pujungan adalah basis tempat tinggalnya warga keturunan China. Dengan beberapa bukti peninggalan sejarah, aktivitas, dan keyakinan unik tersebut kami menduga bahwa Desa Pujungan termasuk salah satu desa yang sudah tua umurnya.

Mitos hidup subur di Desa Pujungan, bahkan apabila dicermati dalam kesehariannya masyarakat Pujungan mitos lebih dipahami dari pada filsafat agama, sehingga terhadap beberapa mitos mereka menjadi agak fanatik. Hal ini dibuktikan beberapa kali pemuka adat berkeinginan merubah beberapa tradisi yang dianggap berbau mitos selalu mendapat pertentangan dan perlawanan. Sebagai contoh mitologi dewa-dewi dalam upacara piodalan. Pernah ada usaha Jero Bendesa Adat untuk menghilangkan atau mengurangi porsi tradisi *mekale* (karena istilah *mekale* diartikan mengundang kala sehingga yang hadir bukan dewa, melainkan kala), kontan saja mendapat perlawanan dari masyarakat. Contoh lainnya pernah seorang warga kaya mengambil menantu keturuan China dari Denpasar, sejak awal masyarakat mengkhawatirkan bahwa ia akan jatuh, dan terbukti beberapa tahun kemudian kekayaannya habis terjual, dan warga tersebutpun transmigrasi ke Lampung. Pelanggaran terhadap mitos yang beberapa kali terbukti kebenarannya telah menjadikan masyarakat Desa Pujungan sangat mempercayainya.

Mitos tentang Dewa-Dewi sangat dipercaya sebagai komunitas pelindung, pemberi berkah, namun jika kita salah atau melanggar perintahnya manusia akan mengalami hal-hal yang buruk. Oleh sebab itu setiap adanya *piodalan* terutama di pura-pura kahyangan para Dewa-Dewi dimohon turun memberi petunjuk. Berikut ini beberapa contoh mitos tentang Dewa-Dewi yang dipercaya sebagai pelindung masyarakat, sehingga kehadirannya dalam piodalan selalu dinanti-nantikan.

a. Mitos Dewa Pucak Kedaton

Dewa Pucak Kedaton bagi masyarakat Desa Pujungan dianggap sebagai penguasa yang konon bertahta di Puncak Gunung Batukaru. Beliau penguasa gunung beserta seluruh kehidupan yang berpangkal dan ketergantungan pada gunung.

Dalam kenyataannya gunung memang memberikan penghidupan pada manusia terutama mereka yang tinggal disekitar gunung tersebut. Gunung adalah sumber kesuburan tanah, sumber air, dan sumber mata pencaharian sebagian besar masyarakat. Penghormatan kepada Dewa Pucak Kedaton bagi masyarakat Pujungan merupakan penghormatan atas sumber penghidupannya yang abadi. Kepercayaan akan kebesaran dan kuasa beliau juga memunculkan berbagai aturan-aturan baik berupa anjuran maupun larangan. Anjurannya adalah barang siapa memasuki gunung jika ingin mengambil sesuatu misalnya rotan, atau kayu harus menukar dengan menanam beberapa pohon atau memperbaiki beberapa pohon yang kurang subur. Larangannya adalah jika menaiki gunung tidak boleh berkata-kata kotor, atau mengambil sesuatu yang tidak digunakan. Jika larangan ini dilanggar masyarakat percaya akan dimarahi Dewa Pucak Kedaton.

b. Mitos Dewi Ayu Manik Galih

Menurut kepercayaan masyarakat Desa Pujungan, Dewi Ayu Manik Galih adalah penguasa padi. Mata pencaharian hampir seluruh masyarakat setempat adalah petani padi dan kopi, dalam artian sebagain besar masyarakat memiliki tanah perkebunan dan sawah. Bagi warga yang tidak memiliki tanah, mereka menggarap tanah milik orang lain dengan sistem *nyakap* atau bagi hasil. Dengan mata pencaharian ini, kepercayaan terhadap dewi penguasa padi sangat kental. Kendati mereka telah memiliki sistem dan pola pertanian yang cukup baik, mereka juga sering mengalami kegagalan panen yang tidak mereka ketahui penyebabnya. Oleh sebab itu mereka mempercayai dengan menyembah dan menghormati dewi padi mereka akan terhindar dari kegagalan panen yang mengancam eksistensi mereka.

Dalam acara *mekale*, Dewi Ayu Manik Galih dimohon turun dan bersemayam dalam tubuh seorang gadis, kemudian dimintai petunjuk, dan jika beliau berkenan beliau memberikan secara langsung biji padi sebagai pertanda kesuburan pertanian terjamin. Saya memang belum pernah menyaksikan secara langsung ketika Dewi Ayu Manik Galih mengucek kembang

kamboja menjadi beras, akan tetapi menurut penuturan kebanyakan orang terutama para orang tua hal itu benar-benar terjadi, sehingga tradisi itu tetap dilaksanakan hingga dewasa ini.

c. Mitos Dewa Majapahit dan Dewa Solo

Munculnya nama-nama dewa yang dikaitkan dengan dua tempat di Jawa yaitu Majapahit dan Solo tentunya sangat beralasan. Majapahit dan Solo adalah dua tempat yang memiliki nilai historis dengan orang Bali. Majapahit adalah kerajaan besar yang pernah menguasai Nusantara, yang hingga kini nilai kebesarannya masih dibanggakan oleh orang Bali. Dari pojok sejarah disebutkan bahwa masyarakat Hindu Bali merupakan penerus dan pewaris kebesaran Majapahit hingga sekarang. Nama Solo memang sering disebut-sebut dalam sejarah Bali sebagai sebuah kerajaan leluhur. Saya belum pernah menelusuri secara historis, namun menurut ceritera dan anggapan orang-orang Desa Pujungan leluhur mereka selain berasal dari Majapahit juga berasal dari Solo. Sebagai implikasinya adalah, dalam setiap *piodalan*, maka Dewa Majapahit dan Solo juga diharapkan hadir. Jika muncul orang *kerawuhan* dengan aktingnya seolah mengendarai helikopter, dialognya berbahasa Indonesia itu pertanda Dewa Majapahit dan Dewa Solo telah hadir. Karena sering kali bertingkah lucu, maka kedua Dewa ini juga kerap membuat orang tertawa. Saya berasumsi kepercayaan terhadap mitos Dewa Majapahit dan Solo adalah karena masyarakat begitu menghormati asal-usul.

d. Mitos Dewi Ayu Congkeh

Dewi Ayu Congkeh jika berkenan turun biasanya memasuki tubuh wanita, dan dalam dialognya menggunakan konon Bahasa China. Saya memang pernah memperhatikan ucapan-ucapannya, yang jelas bahasanya campur antara bahasa Bali, Indonesia, dan seperti Bahasa Cina (karena saya sama sekali tidak mengerti bahasa Cina). Dewa Ayu Congkeh biasanya memberikan wejangan tentang masalah pertanian (panen) dan perdagangan yang sedang terjadi di masyarakat. Hal ini cukup beralasan karena faktor ekonomi hasil pertanian yang ada di Desa Pujungan dan Kecamatan Pupuan pada umumnya digerakkan oleh orang-orang China. Merekalah saudagar yang menentukan harga, membeli dan menyebarkan hasil pertanian desa terutama kopi, cengkeh, vanili, dan coklat. Kehadiran Dewi Ayu Congkeh yang dianggap sebagai dewa Cina agak bertentangan dengan tradisi orang China yang tidak berani tinggal di Desa Pujungan. Namun demikian, karena statusnya Dewa maka masyarakat tetap mengangap sebagai yang patut dihormati, karena beliau memiliki kuasa untuk memberi perlindungan khususnya berkaitan dengan hasil panen dan perdagangan.

e. Mitos Ratu Jero Nyoman

Nama Jero Nyoman yang dimaksudkan dalam hal ini adalah apa yang secara umum dipahami sebagai Ratu Nyoman Pecalang, yaitu dewa yang memiliki kuasa penjaga keamanan. Demikian juga dengan Ratu Jero Nyoman di Desa Pujungan memang selalu bertugas mengatur masyarakat, mulai dari mengatur tempat duduk warga, mengatur *daha-teruna* dalam melaksanakan tugasnya, mengatur para *dasaran* agar tertib pada acara *mekale*, termasuk melerai para *dasaran* yang sering juga bertengkar. Hal yang menarik dari Dewa Jero Nyoman adalah sangat perhatian terhadap para petugas upacara terutama Sekaa Gong. Beliau biasanya mengambilkan jajan, rokok, dan telor kepada Sekaa Gong karena telah melaksanakan tugasnya dengan baik. Dalam kehidupan dunia, dimana-mana pasti ada petugas keamanan, inilah makna yang dapat kita simak dari mitos Dewa Jero Nyoman yang dipercaya memiliki kuasa untuk mengatur keamanan.

3. Realitas Sakral, Estetika Pertunjukan, dan Harmoni Kebersamaan

Sering terungkap istilah homo religiosus yang ditujukan kepada masyarakat tradisional Bali. Cukup beralasan dan masuk akal, karena bila diperhatikan sebagian besar siklus kehidupan orang Bali dikendalikan oleh kegiatan-kegiatan religius. Dalam menjalankan kehidupan terlihat bahwa kehadiran hakekat yang tertinggi selalu merupakan baik jalan maupun tujuannya. Mereka

percaya bahwa dengan selalu menjaga hubungan harmonis dengan hakekat yang tertinggi, akan berhasil dalam setiap pekerjaan dan dijauhkan dari hal-hal negatif. Berbagai cara dilakukan masyarakat dalam rangka mendekatkan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa mulai dari tapa, brata, yoga, semadi, dan bagi orang kebanyakan hal itu disimbolkan dengan melakukan berbagai upacara. Salah satu jenis upacara tersebut adalah yadnya, dipahami sebagai korban suci yang tulus ikhlas untuk menjaga harmonisasi hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, manusia dengan para leluhur, dan harmonisasi manusia dengan orang-orang suci.

Perhelatan yadnya di Bali sesungguhnya bukan hanya sekedar upacara keagamaan semata, tetapi juga sebagai semangat kultural. Pelaksanaan upacara Agama Hindu telah didasari dengan konsep filosofis, ada aturan dan tata cara tertentu untuk memandu masyarakat dalam melaksanakannya. Konsep filosofis sebagai jiwa dari upacara kemudian disemangati dengan berbagai atraksi kultural. Hal inilah membuat pelaksanaan upacara yadnya di Bali selalu tampil meriah, penuh dengan simbol-simbol, menjadikan ia sebuah pertunjukan budaya. Selain filosofi keagamaan dan semangat kultural, di beberapa tempat di Bali upacara yadnya masih kental unsur mitosnya. Bagi masyarakat kebanyakan, mitos bahkan lebih dipercaya karena telah lama dijadikan keyakinan, telah terkondisikan dalam pengalaman batin masyarakat kemudian dilegitimasi dalam berbagai sistem. Sifatnya yang sangat irasional seolah-olah diabaikan, satu hal yang mereka pegang teguh adalah keyakinan akan realitas sakral dari mitos tersebut yang dapat dijadikan sarana mendapat perlindungan secara magi simpatetis.

Mitos Dewa-Dewi dalam upacara *mekale* di Desa Pujungan, Tabanan dapat dijadikan salah satu contoh untuk mengamati bahwa sesuatu yang sakral tidak selamanya bersifat kaku melainkan dapat "bernegosiasi" dengan realitas profan. Dalam "pergelaran" ini, segala hal yang berkaitan dengan transenden dibumikan dalam situasi keseharian. Kepercayaan tentang keberadaan Dewa-Dewi yang biasanya tidak perlu dipertanyakan, cukup diimani dan dihayati, dalam upacara

mekale justru dibuatkan medium agar mampu membangun kesadaran masyarakat akan hakekat religiusitas itu sendiri. Berkomunikasi dengan Dewa-Dewi kendatipun melalui media tubuh manusia lain kerap terjadi dalam upacara *mekale*, dan ini adalah bukti bahwa antara yang sakral dan yang profan bukan oposisi, melainkan sebuah dialektika.

Selain realitas sakral yang mencair, dalam tradisi *mekale* juga terdapat unsur estetika pertunjukan, Rasa estetis yang ditransfer ke penikmat pada acara ini adalah estetika spiritual yang memberi rasa tentram masyarakat. Dengan dimulainya gending *mekale* para dasaran yang telah *kerawuhan* menyambut dengan menari sederhana sambil menghunus keris, sementara yang lain membawa properti tombak atau payung. Mereka menari mengikuti irama lagu, selanjutnya ketika tempo lagu sudah dinaikkan mereka serentak berteriak dan menjerit sambil menghujami tubuhnya dengan keris. Selanjutnya ketika tabuh kembali pada tempo yang sedang atau pelan, para *dasaran* kembali menari mengikuti irama lagu. Dalam situasi berbeda ketika beberapa dasaran perempuan meminta dimainkan gending-gending *pengipuk* (semacam joged) mereka merespon dengan menari yang lemah lembut namun lincah, padahal biasanya keseharian para *dasaran* tidak bisa menari. Unsur lain dari konsep pertunjukan dalam acara *mekale* adalah penggunaan ruang yang benar-benar telah dipahami oleh seluruh dasaran. Para *dasaran* jika telah mengalami *trance* semuanya menuju halaman pura *(jaba tengah)* tempat dimana gamelan ditempatkan, merekapun hanya beraktivitas di sekitar tempat tersebut tanpa mengganggu masyarakat lainnya yang duduk tertib. Dengan kata lain, halaman tengah pura itulah panggung tempat mereka melakukan pertunjukan.

Makna lain yang juga dapat dipetik dari tradisi *mekale* adalah peluang untuk merajut semangat kebersamaan. Upacara ritual merupakan peristiwa kolektif yang umumnya dipandang sebagai sesuatu yang terberi (given), yang sudah semestinya, hal yang keberadaannya tidak perlu dipertanyakan lagi sehingga cenderung dilibati dengan pemahaman "dangkal" atau bahkan hampir nirsadar (Wendy James, dalam Simatupang, 2007:18).

Peran serta para penggiat upacara ritual biasanya hanya berdasarkan keyakinan dan kebersamaan, kesadaran dan kepedulian baik kepada Tuhan Yang Maha Esa, sesama manusia, maupun lingkungan. Oleh sebab itu hirarki semakin diperkokoh, para pemimpin mendapat tempat yang utama, demikian halnya dengan mereka yang menjadi tokoh sentral dalam upacara tersebut. Dalam kondisi ini sebagian orang kemudian memandang upacara ritual merupakan sesuatu yang memberi angin segar kepada tumbuhnya hegemoni dan kekuasaan.

Kaitannya dengan tumbuhnya hegemoni, dalam tradisi *mekale* di Desa Pujungan, Tabanan saya mengamati agak berbeda, yaitu pemimpin bukanlah tokoh sentral melainkan petugas yang memiliki "kekuasaan" sama dengan yang lain. Upacara *mekale* adalah peristiwa penghayatan tatanan bersama yang niscaya berdaya guna dalam kehidupan kolektif baik tradisional maupun modern. Masyarakat Desa Pujungan memaknai tradisi ini sebagai wadah untuk memperbaharui hubungan sosial antar individu. Semua mereka adalah pelaku sekaligus penikmat upacara yang dengan penuh kesadaran telah mendapat hasil berupa gairah kebersamaan, semacam energi positif yang dapat memberi motivasi untuk bangkit. Selain itu, tradisi *mekale* dan kepercayaan tentang mitos Dewa-Dewi akan dapat mengurangi kecemasan masyarakat karena mendapat bantuan "energi spiritual" untuk mengatasi kesulitan-kesulitan yang dialami.

4. Penutup

Demikianlah tradisi *mekale* dan mitos Dewa-Dewi pada masyarakat Desa Pujungan, yang sesungguhnya masih banyak lagi mitos-mitos lainnya yang dipercaya masyarakat. Hingga zaman modern seperti sekarang ini mitos tetap dipercaya bahkan dalam kapasitas tertentu lebih mendominasi. Apa yang bisa kita petik dari masih menjamurnya berbagai mitos dalam masyarakat modern, adalah masalah keterbatasan akal manusia yang mesti diakui. Manusia hidup dalam berbagai cobaan dan rintangan, ketika akal sehat sudah tidak mampu menjawab kita akan kembali kepada kuasa "yang di atas" yaitu Tuhan Yang Maha Esa dengan berbagai manifestasinya seperti terlihat pada mitos Dewa-Dewi tersebut.

Upacara piodalan di Desa Pujungan jika dicermati dari rangkaian acara, tingkah laku para peserta memang mengesankan lebih didominasi oleh mitos. Namun hal itu bukannya berarti masyarakat tidak mentaati ajaran Agama Hindu yang dianutnya. Masyarakat desa sebagian besar adalah orang-orang yang belum memiliki tingkat pengetahuan dan pemahaman tentang agama secara filosofis. Agama Hindu mempercayai Tuhan Yang Maha Esa memiliki kuasa atas segalanya. Karena Tuhan tidak terjangkau oleh pikiran, maka orang membayangkannya bermacam-macam menurut kemampuannya (Hadikusuma, 1993: 164). Seperti halnya mitos Dewa-Dewi, masyarakat hanya mampu memahami kuasa-kuasa yang dimiliki untuk dimohon dapat memberi perlindungan pada umat manusia. Karena sifatnya yang mudah dicerna dan dapat mempersonifikasikan "yang di atas" seperti kehidupannya di dunia nyata, ada sistem kekerabatan, struktur organisasi dan tata kerja, serta memiliki aktivitas, maka mitos selalu diyakini dan dipercaya.

Selain itu mitos tentang Dewa-Dewi juga banyak mengandung unsur pendidikan kepada masyarakat seperti adanya anjuran dan larangan. Anjuran dan larangan yang dibungkus dengan mitos ternyata sangat ampuh untuk menjadikan masyarakat patuh dan tertib. Sepanjang mitos-mitos yang ada tidak bertentangan dengan filsafat agama dan ajaran kebenaran maka menurut pendapat saya tidak perlu dihilangkan, yang perlu adalah dimaknai, dirasionalisasi secara baik dan benar kemudian disosialisasikan agar keberadaannya mendukung dan memperkaya pemahaman masyarakat tentang filsafat Agama Hindu. Namun jika mitos bersifat diskriminatif atau mudah memicu keresahan dan konflik perlu ditinggalkan, dan itupun jika sudah sama sekali tidak bisa dimaknai dan dirasionalisasi.

DAFTAR PUSTAKA

Barker, Chris. 2005. *Culture Studies. Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Bentang

Barthes, Roland, 2007. *Membedah Mitos-Mitos Budaya Masa*, Yogyakarta dan Bandung: Jalasutra.

Danandjaja, James, 1980. *Kebudayaan Petani Desa Trunyan Di Bali,* Jakarta: Pustaka Utama.

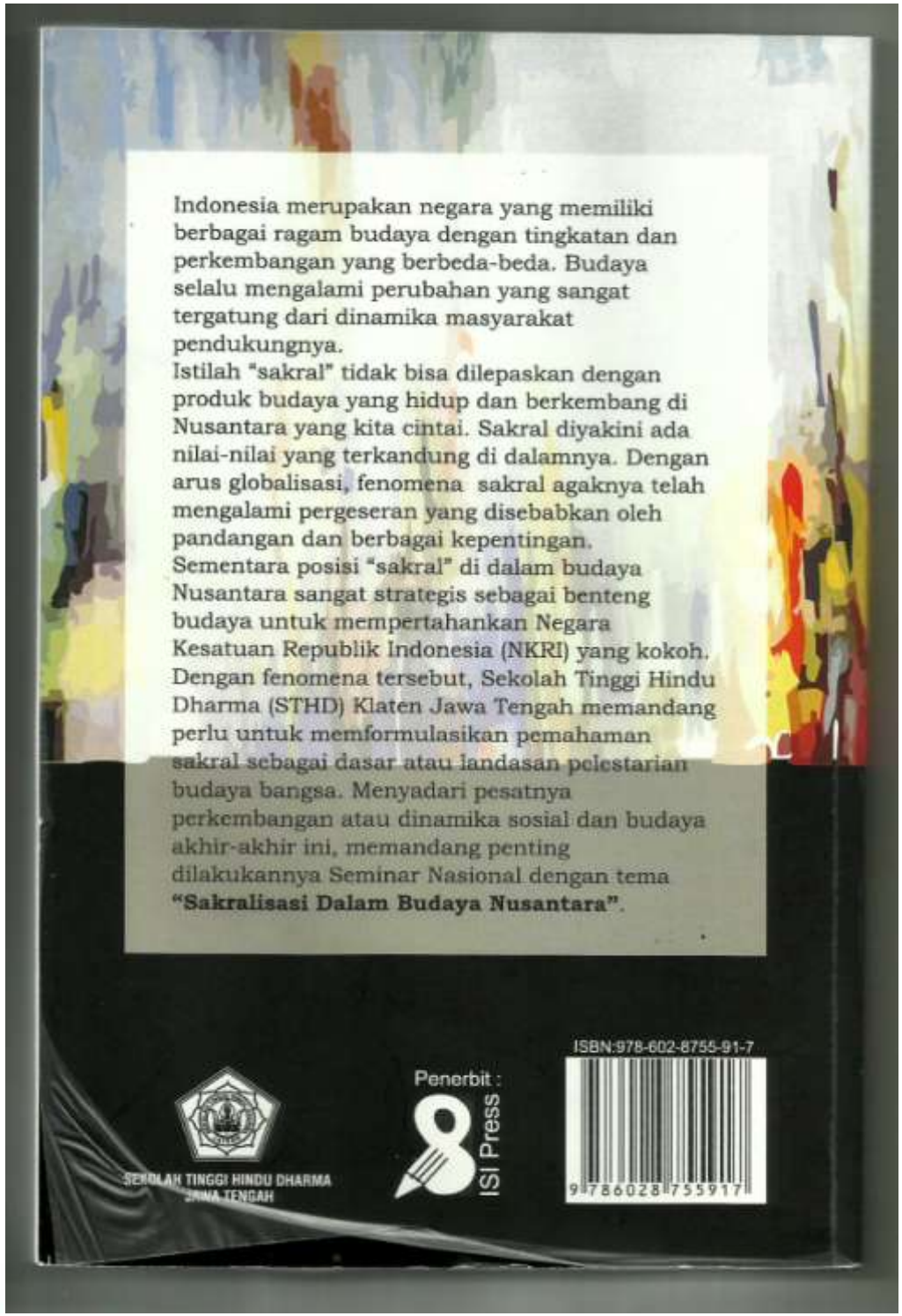
....., 1991, *Folklor Indonesia.* Jakarta: Grafiti.

Hadikusuma, H.Hilman. 1993. *Antropologi Agama,* Bandung: Pt. Citra Aditya Bakti.

Lubis. M. Sabrina, dkk. 2007. *Jagat Upacara: Indonesia Dalam Dialektika Yang Sakral dan Yang Profan.* Yogyakarta: Ekspresi Buku.

Prabasmoro, Aquarini Priyatna. 2003. *Becaming White Representasi Ras, Kelas, Feminitas, dan Globalitas dalam Iklan Sabun.* Yogyakarta: Jalasutra.

Ramseyer, Urs dan I Gusti RakaPanji Tisna (Editor). 2003. *Bali Dalam Dua Dunia.* Denpasar: MetameraBook.

Warna I Wayan (Editor), 1986. *Usana Bali Usana Jawa Teks Dan Terjemahannya,* Denpasar: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Daerah Tingkat I Bali.

Usana Bali (translitrasi) koleksi Gedong Kirtya Singaraja Nomor: Vb. 4439.