

IDENTITAS TOKOH PAN BALANG TAMAK
Dalam Teks dan Konteks
Masyarakat Bali



I WAYAN WASTAWA



IDENTITAS TOKOH PAN BALANG TAMAK
Dalam Teks dan Konteks Masyarakat Bali

Penulis
I Wayan Wastawa

IDENTITAS TOKOH PAN BALANG TAMAK
Dalam Teks dan Konteks Masyarakat Bali

Penulis :

I Wayan Wastawa

Editor:

I Ketut Sudarsana

Isi diluar tanggungjawab penerbit

Copyright ©2018 by Jayapangus Press

All Right Reserved

Penerbit:

Jayapangus Press

Anggota IKAPI

No. 019/Anggota Luar Biasa/BAI/2018

Jl. Ratna No.51 Denpasar - BALI

<http://jayapanguspress.penerbit.online>

Email : jayapanguspress@gmail.com

Perpustakaan Nasional Republik Indonesia
Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN: 978-623-7112-06-8

Kutipan Pasal 44, Ayat 1 dan 2, Undang-undang Republik Indonesia tentang HAK CIPTA :
Tentang Sanksi Pelanggaran Undang-Undang No. 6 Tahun 1982 tentang HAK CIPTA sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang No. 7 Tahun 1987 jo. Undang-Undang No. 12 Tahun 1997, bahwa :
Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,- (seratus juta rupiah).
Barang siapa sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,- (lima puluh juta rupiah).

KATA PENGANTAR

Om Swastyastu

Dengan mengucapkan *Om awighnamastu* penulis memanjatkan puja dan puji syukur ke hadapan Ida Sang Hyang Widhi Wasa/Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena atas *asung kertha waranugraha*-Nya buku ini dapat diselesaikan.

Melalui tangan-tangan Tuhan, sumbang saran dan informasi beberapa pihak sangat berarti dalam penyelesaian buku ini. Untuk itu, penulis mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada Prof. Dr. I Made Suastika, S.U., promotor dan mantan ketua program studi doktor kajian budaya yang dengan penuh ketelitian telah memberikan dorongan, semangat, bimbingan, dan saran yang sifatnya korektif selama penulis mengikuti program doktor, khususnya dalam penyelesaian buku ini. Terima kasih pula penulis sampaikan kepada Prof. Dr. I Nyoman Kuta Ratna, S.U. sebagai ko-promotor I yang penuh perhatian dan kesabaran telah memberikan bimbingan, saran, dan kritik yang penulis perlukan dalam penyelesaian buku ini. Demikian pula ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada Prof. Dr. Drs. I Nengah Duija, M.Si sebagai ko-promotor II dan sebagai atasan Direktur pada Program Pascasarjana Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar yang dengan ketekunan dan kesabarannya telah mengarahkan dan memberikan literatur sebagai dorongan untuk menyelesaikan ini.

Pada kesempatan ini pula penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada Rektor Universitas Udayana Prof. Dr. I Made Bakta, Sp.D.(K.), atas kesempatan dan fasilitas yang diberikan kepada penulis untuk mengikuti dan menyelesaikan pendidikan program doktor di Universitas

Udayana. Ucapan yang sama juga ditujukan kepada Direktur Program Pascasarjana Universitas Udayana Prof. Dr. dr. A.A. Raka Sudewi, Sp.S.(K.), beserta staf pengelola akademik Asisten Direktur I, Prof. Dr. Made Budiarsa, M.A; Asisten Direktur II, Prof. Dr. Ir. I Ketut Budi Surusa, M.S, atas kesempatan yang diberikan kepada penulis dari terdaftar menjadi mahasiswa hingga penyelesaian studi program doktor pada Program Pascasarjana Universitas Udayana. Tidak lupa pula penulis ucapkan terima kasih kepada Prof. Dr. Anak Agung Bagus Wirawan, S.U., sebagai Ketua Program Studi (S3) Kajian Budaya, Prof. Dr. I Wayan Sukarja, M.Si., sebagai sekretaris Program Studi (S3) Kajian Budaya atas perhatian dan semangat yang diberikan kepada penulis untuk menyelesaikan . Terima kasih yang sedalam-dalamnya juga penulis sampaikan kepada Prof. Dr. I Wayan Ardika, M.A., Prof. Dr. I Gede Semadi Astra., Prof. Dr. I Made Titib, Ph.D., Prof. Dr. Emiliana Mariyah, M.S., sebagai anggota penguji dalam ujian terbuka, yang telah memberikan masukan, saran, dan koreksi sehingga buku ini dapat terwujud lebih sempurna.

Pada kesempatan ini penulis juga menyampaikan ucapan terima kasih yang tulus disertai penghargaan kepada Prof. Dr. Ida Bagus Gede Yudha Triguna, M.S., Dirjen Bimas Hindu Kementerian Agama RI, atas izin dan bantuannya kepada penulis; Prof. Dr. I Made Titib, Ph.D., sebagai Rektor Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar, secara pribadi dan atasan dengan keras mendorong penulis untuk menyelesaikan buku ini. Drs. I Gede Rudia Adiputra, M.Ag., mantan Rektor Institut Hindu Dharma Denpasar yang dengan sabar memberikan dorongan dan bantuan, baik material maupun spiritual kepada penulis untuk melanjutkan

studi ke program doktor; Dr. Drs. I Wayan Suarjaya, M.Si., mantan Dirjen Bimas Hindu dan Budha Departemen Agama RI, sebagai orang tua yang selalu memberikan dorongan untuk melanjutkan studi dari program strata dua di Delhi University dan melanjutkan ke program doktor di Universitas Udayana. Prof. Drs. I Ketut Widnya, M.A.,Ph.D., Ketua STAH Negeri Gede Pudja Mataram; dan Prof. Drs. I Ketut Subagiasta, M.Si., D.Phil., mantan Direktur Program Pascasarjana IHD Negeri Denpasar, yang telah memberikan dorongan melanjutkan studi ke program doktor.

Pada kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tulus kepada seluruh Dosen Program Doktor Program Studi Kajian Budaya Program Pascasarjana Universitas Udayana Denpasar serta staf, yaitu pada Ir. I Putu Sukaryawan, Tjok Istri Murniati, SE., Dra. Ni Luh Witari, dan Anak Agung Ayu Indrawati serta yang lainnya atas bantuannya menyelesaikan administrasi hingga penulis dapat menyelesaikan studi pada Universitas Udayana.

Ucapan yang sama juga penulis sampaikan kepada yang disucikan, Ida Pedanda Putra Yoga, Ida Pandita Mpu Jaya Acaryananda yang telah memberikan tuntunan dan informasi kepada penulis dalam menyelesaikan buku ini. Begitu juga penulis sampaikan ucapan terima kasih kepada Kepala Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali, Kepala Perpustakaan Gedong Kirtya Singaraja, Kepala unit perpustakaan Universitas Udayana, Kepala Perpustakaan Universitas Hindu Indonesia, dan Kepala Perpustakaan Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar. Demikian pula ucapan terima kasih disampaikan kepada I Nyoman Rema, S.S.,M.Fil.H., Drs. I Gede Sura, M, Si., Drs. I Made Surada, M.A., Dr. Ida Bagus Putu Suwamba, S.S., Drs. I Ketut

Donder, M.Ag., Ida Bagus Nyoman Astawa, M.Fil.H., I Wayan Nardayana., M.Fil.H., Prof. Dr. I Dewa Komang Tantra, M.Sc.; Prof. Dr. Nengah Bawa Atmaja, M.A.; I Nyoman Sutabrata; I Wayan Sariada; Ida Bagus Kawi Purna; I Nengah Rudus; I Made Kartana; I Gusti Nyoman Wiratha; I Gede Putu Subawa; I Made Recana; I Nyoman Suarjana; Mangku Sumerta; I Ketut Suardisa; I Ketut Riksa; dan Drs. I Wayan Jigra atas segala informasinya.

Ucapan terima kasih yang tulus disertai rasa hormat kepada guru-guru yang telah membimbing penulis, yakni dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Demikian juga penulis haturkan puja dan puji kepada mendiang ayah (Bapak I Ketut Pageh) dengan mottonya mendorong penulis “kesempatan tidak akan berulang kedua kalinya, lakukan dengan *seken dan saja*” dan Ibu Ni Wayan Jigeh, yang telah mengasuh, memberikan kehidupan dan pendidikan kepada penulis. Akhirnya penulis juga sampaikan terimakasih kepada istri tercinta Dra. Ni Wayan Sulasih, karena dengan sabar, penuh pengertian, dan pengorbanan selalu mendorong penulis untuk mengikuti perkuliahan strata dua di India dan strata tiga di Universitas Udayana; serta anak-anak terkasih; yakni Ni Luh Gde Hita Rihati, Ni Made Lila Sri Kamala dan I Gede Nyoman Oka Divira dengan penuh kesabaran memahami pentingnya ilmu untuk bekal hidup sepanjang hayat.

Semoga *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dan para leluhur selalu melimpahkan anugrah-Nya kepada semua pihak yang telah membantu penulis dari pengumpulan data dan penyelesaian buku ini. Akhirnya, semoga kita selalu dimimbing dan dituntun ke jalan dharma.

Denpasar, Januari 2019

Penulis.

DAFTAR ISI

Halaman Dalam.....	i
Halaman Redaksi.....	ii
Hak Cipta.....	iii
Kata Pengantar.....	iv
Daftar Isi.....	viii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
Pan Balang Tamak Sebagai Mitos Hidup.....	1
Identitas Pan Balang Tamak.....	11
Teks dan Konteks Masyarakat Bali.....	21
BAB II SEKILAS TENTANG TABANAN.....	26
Kondisi dan Letak Geografis Kabupaten Tabanan.....	27
Penduduk Menurut Jenis Kelamin.....	29
Penduduk Menurut Agama.....	30
Sistem Kemasyarakatan.....	31
Sistem Pemerintahan dan kelembagaan Masyarakat Tabanan.....	39
Sistem Kepercayaan Masyarakat Tabanan.....	43
Penggambaran Tokoh Pan Balang Tamak dalam Teks Balang Tamak.....	62
Deskripsi Teks GBT (Geguritan Balang Tamak).....	70
Sinopsis GBT.....	74
Sinopsis T tutur Balang Tamak.....	85
BAB III IDEOLOGI KRITIS PAN BALANG TAMAK DALAM TEKS DAN KONTEKS MASYARAKAT BALI.....	89
Ideologi Kodrat sebagai Manusia.....	91
Ideologi Hak Asuh sebagai Seorang Anak.....	95
Ideologi Fait Accompli dalam Perkawinan.....	108
Ideologi Hak untuk Mengeluarkan Pendapat (Tarkavāda) sebagai Sisya dan Masyarakat.....	117
Ideologi Politik.....	139

Ideologi Politik Perjuangan Kelas	
Masyarakat Marginal.....	139
Perjuangan Kelas dalam teks GBT dan Teks Lisan	
Pan Balang Tamak.....	153
Ideologi Etika Politik Dharma pada Masa Krisis.....	176
Ideologi Teologis.....	187
Ideologi Teologi sebagai Seorang Guru Kerohanian.....	192
Ideologi Teologi sebagai Manusia Diperdewa.....	210
Ideologi Teologi Kosmologis.....	222
Ideologi Teologi Pembebasan.....	244
BAB IV DAMPAK DAN MAKNA	
DEKONSTRUKSI IDENTITAS	
PAN BALANG TAMAK.....	254
Dampak Dekonstruksi Identitas Pan Balang Tamak.....	254
Dampak Negatif.....	255
Timbulnya budaya Suriak Siu	
Untuk Sanksi Kasepekang.....	260
Timbulnya Budaya Fitnah.....	270
Pencapaian Kemenangan Melalui Penghukuman	273
dan Pencelaan.....	
Dampak Positif.....	276
Penguatan Budaya De Koh Ngomong.....	277
Cikal Bakal Budaya Berpikir Kritis	283
dan Pencerahan.....	
Orang Selalu Menggunakan Logika.....	294
Timbulnya Solidaritas Sosial Keagamaan.....	298
Makna Dekonstruksi Identitas Pan Balang Tamak.....	302
Pan Balang Tamak Sebagai Ikon Pemalas.....	302
Pan Balang Tamak Sebagai Pemikir Kritis	
Bebas struktur.....	310
Makna Kesetaraan/Egaliter.....	320
Makna Teologis.....	329
Makna Pembebasan.....	349
BAB V SIMPULAN.....	363
DAFTAR PUSTAKA.....	367

BAB I

PENDAHULUAN

Pan Balang Tamak Sebagai Mitos Hidup

Sebelum masuknya pengaruh, globalisasi, dan kini sudah “glokalisasi” ke Bali, masyarakat Bali hidup dalam kesederhaan. Hal ini tergambar dari penggunaan alat-alat rumah tangga yang sangat sederhana. Kemudian pola masyarakat lebih dominan menggantungkan hidupnya pada sektor pertanian. Sebagai masyarakat agraris, pola hidup masyarakat adalah berkelompok. Antar warga terjadi interaksi secara kontinu, dan dalam bingkai adat istiadat dengan aturan-aturan yang tidak tertulis, seperti *sima*, *pararem*, *awig-awig* dan sebagainya. Atas hal tersebut, interaksi mereka didasarkan pada kepercayaan dan keyakinan atas perilaku adil, menjunjung tinggi nilai-nilai kejujuran, dan kebenaran.

Situasi, kondisi, dan realita kehidupan sosio-kultural-religius masyarakat Bali yang demikian sering digambarkan pada karya sastra, baik dalam bentuk lisan maupun tulisan, seperti *paribhasa* (puisi), *satua* (cerita), *geguritan* (puisi naratif), *babad* (puisi, prosa lirik, dan prosa). Salah satu karya sastra tradisional berbentuk prosa adalah ‘dongeng’ yang di Bali disebut “satua”. Dongeng adalah salah satu hasil sastra lama (*folklore*) yang secara lisan hidup terus dalam masyarakat atau sebagai bagian dari suatu kebudayaan daerah setempat. Dongeng memiliki aspek sangat luas dengan versi yang berbeda-beda. Sebagai hasil sastra lama berbentuk lisan, dongeng berkaitan erat dengan kehidupan masyarakat pendukungnya sehingga berefek terhadap kehidupan manusia pendukungnya (Sukada, 1987:101).

Dongeng, pada sebagian kehidupan masyarakat Nusantara, bukan sekadar pelipur lara atau hiburan belaka, melainkan dongeng berperan dalam konteks pelaksanaan ritual karena kehidupan dalam dongeng juga bersifat simbolis. Pada kehidupan masyarakat

Bali, dalam narasi dongeng (*satua*) juga biasanya diselipkan sifat-sifat religi, di samping bentuk estetika, etika, dan mentalitas masyarakat pendukungnya yang dipengaruhi oleh alam budaya sekitarnya. Jenis dongeng di Bali meliputi cerita tentang para Dewa dan peri, kisah tentang fenomena alam yang pada mulanya hanya diceritakan dari mulut ke mulut oleh penuturnya. Selanjutnya, dalam bentuk seni tari dan seni drama yang dipentaskan pada kegiatan-kegiatan upacara keagamaan, termasuk pada seni lukis dan seni pahat. Di samping cerita (dongeng), Bali juga kaya sekali dengan karya sastra semacam puisi yang disebut *tembang* atau *geguritan*. Bentuk *tembang* atau *geguritan* sangat stabil ataudengan kata lain telah menggunakan aturan-aturan seperti *pada lingsameskipun* penyampiannya juga secara lisan.

Shiple (dalam Sukadana, 1978:105) menyatakan bahwa meskipun dalam pengertian sekarang sastra *oral* adalah sastra lisan yang tidak dikenal siapa penciptanya dan sekarang menjadi milik komunal, tetapi hasilnya untuk dinikmati, dipahami, dan dimanfaatkan oleh masyarakat pendukungnya. Selanjutnya, apabila dilihat dari sifat-sifatnya, sastra oral yang mencakup dongeng itu, terbagi atas tiga bagian : (1) semata-mata bersifat dongengan (*fictive*) tanpa dapat dibuktikan benar atau tidaknya, baik secara alamiah maupun ilmiah; (2) bersifat individual, mendukung ide perseorangan atau golongan tertentu; dan (3) bersifat religius.

Setelah datangnya pengaruh Hindu, kedua macam sastra lisan di atas semakin berkembang. Unsur-unsur Hindu yang masuk melalui Jawa memperkaya ide dan bentuk sastra ini. Sampai saat jatuhnya kerajaan Hindu di Jawa, Bali telah memiliki keragaman sastra yang kaya sekali. Sekarang cerita dan *gaguritan* itu telah banyak dibukukan sehingga menjelma menjadi sastra tertulis. Mitos yang dieksplorasi dalam sastra sebagai bagian yang tidak terpisahkan dengan keadaan manusia. Dengan demikian, mitos merupakan sebuah narasi, yaitu memiliki logika narasinya yang

memberikan makna dan tujuan, baik bagi kehidupan manusia maupun si pencerita.

Narasi awal suatu kebudayaan dikenal sebagai mitos. Sebuah narasi merupakan teks yang telah dikonstruksi dengan cara tertentu sehingga merepresentasikan rangkaian peristiwa atau tindakan yang dirasakan saling berhubungan satu sama lain secara logis atau memiliki jalinan tersendiri. Rangkaian narasi dapat benar-benar berdasarkan fakta, seperti dalam berita surat kabar atau sesi psikoanalisis atau fiksi seperti yang terdapat dalam novel, dongeng, dan lain-lain. Teks Narasi bisa dalam bentuk verbal, nonverbal, atau kombinasi keduanya. Dongeng sebagai narasi fiksi telah menjadi standar untuk meneliti tindakan-tindakan manusia dan karakter manusia. Bisa jadi karena struktur narasi dirasakan berfungsi merefleksikan struktur peristiwa kehidupan nyata (Marcel Danesi,2010:164-165).

Dalam hal ini narasi kecil, mitos, legenda ataupun dongeng merupakan kekayaan lokal genius yang telah memberikan fungsinya kepada seluruh kehidupan masyarakat Bali sehingga memberi warna pada bidang ideologi, filosofis, agama, sosial, dan politik. Di samping itu, sebagai pemertahanan kebudayaan dan peradaban masyarakat Bali sehingga dapat diakui oleh masyarakat dunia atau seperti pendapat Marcel di atas, yakni “efek yang menghasilkan realitas”. Hal ini terbalik dengan narasi besar atau *grand narrative* yang menganggap dirinya sebagai pengetahuan yang dapat menjelaskan berbagai permasalahan dalam skala mikro dan yang terpendil sekalipun.

Dalam kenyataannya *grand narrative* tidak mampu menjangkau fenomena alam dan sosial secara ekletik karena tujuan akhir pengatahuan itu tidak pernah berakhir dan muncul kembali sebagai permasalahan baru. *Grand-narrative* (meta-narasi) adalah teori-teori atau kontruksi dunia yang mencakup segala hal/masalah, di samping menetapkan kreteria kebenaran dan objektivitas ilmu

pengetahuan. Konsekuensinya, narasi-narasi “yang lain,” narasi yang diluar narasi besar, dianggap sebagai narasi non-ilmiah, seperti dalam uraian berikut.

Liotard sebagai pemikir posmodernisme menolak pandangan pencerahan atau paradigma positivisme itu, khususnya tentang kesatuan ilmu pengetahuan (*unified sciences*), objektivitas dengan menolak meta-narasi dan membiarkan berkembangnya “narasi-narasi lain” atau peristiwa-peristiwa berbicara untuk mereka dengan kriteria/aturannya sendiri. Menurutnya, modernitas merupakan proyek intelektual (proyek pencerahan) dalam sejarah kebudayaan Barat yang mencari kesatuan yang didasarkan pada satu fondasi atau ide pokok yang dianggap sebagai jalan untuk menghilangkan mitos dan menjadi penuntun menuju kemajuan. Narasi agung tentang legitimasi yang memberikan karakter pada modernitas Barat, bersifat metropolitan sebagaimana dikatakan oleh Kant. Narasi agung melampaui suatu penguasaan (*depossement*) atas identitas budaya tertentu dalam kerangka identitas masyarakat dunia. Namun, sekalipun penguasaan seperti itu dapat berjalan, akan tetapi proses itu tidaklah realistis dan tidak dapat diterima dalam budaya plural (Lyotard, dalam Akhyar Yusuf Lubis, 2004:57).

Berdasarkan hal di atas, posmodernisme, menurut Lyotard, menandai kematian ‘meta narasi’ yang merupakan teori yang mendasari dan mengabsahkan impian kosong mengenai sejarahuniversal. Dalam hal ini Lyotard dan posmodernis lebih cenderung menggunakan pendekatan regional, lokal (*mikro*) pada masalah sejarah, politik, sosial-budaya, seni, dan bahasa. (Lyotard, dalam Akhyar Yusuf Lubis,2004:59). Penolakan *grand-narrative* oleh Lyotard dan anjurannya untuk membiarkan bermunculan “narasi-narasi lain” atau “*mini-narrative*” (narasi-narasi kecil). Hal ini dimaksudkan agar mereka berbicara untuk mereka sendiri dengan bebas dan leluasa.

Pemikiran Lyotard, juga dimiliki oleh Foucault, yakni tentang kritiknya atas manusia sebagai subjek rasional. Hal ini merupakan gagasan inti dari pascastrukturalisme. Kecenderungan Pascastrukturalisme untuk mengkritik konsep manusia sebagai subjek rasional dan konsep metafisis tentang pengetahuan, kebenaran, identitas, dan sejarah-seperti yang dilakukan Foucault, merupakan lahan subur bagi landasan pijak pascamodernisme. Gagasan Foucault tentang kekuasaan yang tersebar memungkinkan kelompok mampu mengeksplorasi keberadaannya dan sebagai alat picu kebangkitan kesadaran akan kolektivitas dan pluralitas peradaban (Sutrisno, Mudji, dan Hendar Putranto, ed. 2009:160).

Pendapat Lyotard dan Foucault di atas memberikan jalan untuk melihat dan meneliti mitos *Pan Balang Tamak* sebagai narasi kecil yang tumbuh pada sastra pinggiran di luar pusat-pusat desa ataupun pemerintahan yang memiliki Efek untuk menghasilkan realitas. *Pan Balang Tamak* sebagai mitos tidak lepas dari fenomena budaya yang kontroversial dengan karakter-karakter yang kontraproduktif.

Selanjutnya menurut Marcel, Karakter-karakter mitos terbagi ke dalam beberapa kelompok. Banyak Dewa-Dewi yang menyerupai manusia walaupun mereka memiliki kekuatan supranatural. Para Dewa-Dewi tersebut lahir, jatuh cinta, saling berkelahi satu sama lain, dan secara umum berperilaku seperti manusia (para penyembah mereka). Kedewaan semacam ini disebut dengan antropomorfis, yang berasal dari dua kata Yunani yang bermakna “dalam bentuk manusia”. (Marcel, 2010:169).

Seluruh cerita tentang Dewa-Dewa, binatang, fenomena alam, kehidupan masyarakat sehari-hari, dan kisah kehidupan raja-raja semuanya mengandung sifat-sifat, perilaku, dan pola berpikir masyarakat serta tradisi pada zamannya, seperti kehidupan sosial kemasyarakatan, politik, budaya, dan agama yang termasuk dalam kelompok sastra Bali Klasik. Demikian halnya dengan *tembang*

dan *geguritan*. Berbagai tradisi tercermin dalam cerita dan *tembang*. Sebaliknya, banyak cerita melahirkan tradisi yang dipegang teguh oleh masyarakat. Menurut W.J. Thomas (dalam Eddy, 1991:20) semua ini disebut *folklore*. Keintiman antara *folklore* dengan masyarakat Bali, misalnya dijumpai dalam kepopuleran cerita *I Bawang teken IKesuna*, dalam berbagai *tembang* dan jenis puisi yang disebut *sasonggan*.

Sangat menarik pernyataan Marcel yang menyebutkan bahwa mitos menimbulkan efek yang menghasilkan realitas. Demikian pula pernyataan Tusti Eddy bahwa cerita dapat melahirkan tradisi yang dipegang teguh oleh masyarakatnya. Di balik pernyataan itu tidak sekadar melahirkan tradisi, tetapi melahirkan suatu keyakinan dan kepercayaan keberagamaan dan pemikiran kritis terhadap fenomena kehidupan masyarakat Bali. Berdasarkan fakta pada kehidupan masyarakat Bali bahwa sebuah cerita dapat melahirkan tradisi dan keyakinan keberagamaan masyarakatnya yang selanjutnya lahir sebagai mitos. Hal ini dapat dibuktikan pada cerita *I Kakua teken I Lutung*. Pada kisahnya, *I Lutung* dapat dikalahkan oleh *I Kakua*. Akibatnya, sampai sekarang masyarakat percaya bahwa untuk menghalau hama kera diletakkanlah tempurung *kekua* (penyu) di sawah ataupun di tempat-tempat berjualan. Selanjutnya cerita *I Lantang Hidung*, ada suatu tempat yang mengisahkan cerita ini, sampai-sampai tempat sucinya disebut dengan *Pura Lantang Hidung*. Cerita *I Cupak teken I Gerantang* dengan tempat pemujaannya yang disebut Pura Jambe Langu.

Demikian pula, tokoh Pan Balang Tamak yang terdapat pada cerita ataupun *tembang/geguritan Pan Balang Tamak, Gaguritan Pan Balang Tamak*, atau *Pan Walang Tamak* adalah seorang tokoh cerita yang sangat kontroversial pada masyarakat Bali. Hal ini mengakibatkan munculnya berbagai varian cerita, seperti : *Carita I Ketut Bungling* dengan berbagai tingkah polah kelucuannya

dalam memutarbalikan kata dan fakta sehingga disebut *babungklingan*, *Pan Angklung Gadang* dengan berbagai kelucuan dan kejujuran atas tidak adanya pertimbangan akal sehingga apa yang diperintahkan oleh majikannya diturutinya walaupun perilaku seperti itu sangat merugikan majikan dan dirinya sendiri. Hal ini dilakukan karena tidak adanya kelugasan perintah dari majikannya. Demikian juga hal itu terdapat pada varian cerita *Pan Belog* dan sebagainya. Dari berbagai varian cerita di atas, cerita Pan Balang Tamak sangat terkenal dan mendapat tempat dihati masyarakat Bali sehingga muncullah berbagai persepsi masyarakat Bali terhadap tokoh ini. Di satu sisi, persepsi masyarakat tentang tokoh Pan Balang Tamak (dalam plot) dikisahkan sebagai rakyat jelata, penipu, orang yang tamak, pemalas, bodoh, dan kikir. Di sisi lain, persepsi masyarakat terhadap Tokoh Pan Balang Tamak adalah tokoh masyarakat kecil yang cerdas, dalam memecahkan segala masalah selalu berdasarkan logika, kritis terhadap segala masalah, baik masalah sosial- politik maupun yang menyangkut keagamaan, selalu bertindak berdasarkan legal hukum, dan kadangkala menolak kesewenang-wenangan dan feodalisme. Sampai sekarang cerita Pan Balang Tamak ini dimuat dalam berbagai sastra lisan dan tulisan, seperti *Satua* (Dongeng) Pan Balang Tamak oleh I Made Pereksi, *Satua* (Dongeng) Pan Balang Tamak oleh I Nengah Tinggen, *Geguritan Pan Balang Tamak* dalam versibahasa Indonesia oleh Made Sanggra, dan lahirnya mitos Pan Balang Tamak dalam *Geguritan Pan Balang Tamak* yang berbentuk lontar milik Gedung Kirtya Singaraja, Nomor 1297.IVd yang diketik kembali oleh I Gde Suparna.

Dari karakter Pan Balang Tamak ini muncul persepsi masyarakat dalam kehidupan nyata, misalnya apabila ada salah satu warga masyarakat pada suatu kegiatan *ngayah*/gotong royong membawa cangkul kecil dan sering lepas dari pegangannya, secara otomatis masyarakat lain menyebutkan orang tersebut “*cara Pan*

Balang Tamak” atau seperti Pan Balang Tamak. Persepsi ini terjadi karena menganggap *Pan Balang Tamak* adalah seseorang yang malas, banyak akal bulus, dan kikir. Dengan demikian, sampai sekarang juga muncul mitos citra buruk pada tokoh Pan Balang Tamak, di samping sebagai mitos kedewataan yang melekat pada citranya dalam kepercayaan masyarakat Bali.

Lebih lanjut ada proses semiotisasi ritual, yaitu memuat aspek-aspek kegiatan ritual dengan makna-makna yang sesungguhnya, tetapi tidak bersifat hakiki (Pilliang, 2007:176-177). Sebagaimana pemujaan terhadap mayat Pan Balang Tamak dalam cerita yang disebutkan ditaruh oleh si pencuri di Bale Agung. Selanjutnya, karena mayat itu telah *disembah* maka dibuatkanlah *palinggih*. Pembuatan *Palinggih Balang Tamak* juga tidak terlepas dari tanggapan masyarakat dengan kearifan lokalnya masing-masing di wilayah Bali. Oleh karena ditemukan *Palinggih Balang Tamak* tidak hanya ada di Kabupaten Tabanan, tetapi juga ada di kabupaten lainnya di Bali yang didirikan di *Pura Bale Agung*, di samping didirikan pada tempat-tempat suci lainnya, seperti pada sebagian *Pura Bale Agung*, *Pura Dalem Wanayu* di Kabupaten Gianyar, di *Pura Desa Pakraman Kerobokan* dan *Pura Ulun Siwi* Desa Pakraman Jimbaran Kabupaten Badung, di *Palinggih Bala Tama* di *Perempatan Agung* Desa Pakraman Negara Kabupaten Jembrana, *Pura Balang Tamak* di Desa Pakraman Nongan Karangasem, *Pura Balang Tamak* di Desa Pakraman Dawan Kabupaten Klungkung, *Palinggih Balang Tamak* di depan Balai Banjar Tembawu Tengah Kota Denpasar. Selain itu, ditemukan pada sebagian tempat-tempat suci di Kabupaten Tabanan yang merupakan lokus penelitian buku ini, seperti di *Pura Baleagung* Desa Pakraman Kaba-Kaba Tabanan, di *Pura Puseh* Desa Pakraman Tunjuk Tabanan, *Desa Pakraman Cepaka*, Kaba-Kaba, *Pura Balang Tamak* di tengah *Desa Pakraman Bedha*, Desa Pakraman Buit Kediri Tabanan, *Pura*

Baleagung Desa Pakraman Peneng Marga Tabanan, di Pura Ulun Danu Beratan Tabanan.

Pendirian *Palinggih* Pan Balang Tamak di Bale Agung menimbulkan persepsi bahwa Pan Balang Tamak sebagai tokoh paradoks. Oleh karena Pan Balang Tamak merupakan orang yang memiliki *image* negatif, tetapi dibuatkan *palinggih* atau orang yang dianggap sebagai penghianat, tetapi tetap dipuja. Selanjutnya, muncul *image* bahwa *pura bale agung* sebagai tempat pemujaan Pan Balang Tamak. *Image* ini juga bisa menimbulkan konflik sosial keagamaan, karena tanggapan masyarakat yang negatif terhadap Pan Balang Tamak sebagai orang yang berkelahiran *sudra* dalam stratifikasi sosial masyarakat Bali. Akibatnya ada sebagian masyarakat yang berstatus sosial lebih tinggi (golongan *Brahmana* dan *Ksatriya*) tidak mau *menghaturkan sembah* di *pura bale agung*. Hal ini juga dapat menimbulkan konflik horizontal di wilayah *desapakraman*, karena ada sebagian masyarakat tidak ikut menunaikan kewajibannya untuk *ngemponin pura bale agung*, yang notabene merupakan bagian dari *kahyangan tiga* dari suatu wilayah *desa pakraman* (*pura puseh, pura desa/baleagung dan pura dalem*).

Berdasarkan beberapa fakta di atas, penceritaan tokoh Pan Balang Tamak sebagai narasi kecil yang kontroversial. Sehingga ada dugaan terhadap tokoh ini, yaitu meletakkan Pan Balang Tamak sebagai tokoh rekaan yang bukan mengacu kepada orang melainkan suatu simbol zaman yang kritis. Dalam hal ini sebagai seorang intelektual yang melakukan resistensi, tetapi tidak mempunyai kekuasaan sehingga terjadi hegemoni dalam konteks sosial dan hegemoni kekuasaan dari pihak yang *berstatus quo*. Sehubungan dengan hal ini, tokoh Pan Balang Tamak memunculkan pula politik representasi, yaitu tokoh Pan Balang Tamak bukan sekadar cerita pelipur lara, melainkan representasi masyarakat kecil melawan hegemoni yang diwakili oleh Pan Balang Tamak.

Di samping representasi politik, mewakili masyarakat kecil, juga mengacu pada zaman yang kritis, pembangunan berupa *pura*, dan fenomena sosiologis, maka tokoh Pan Balang Tamak di atas secara sosial keagamaan juga menimbulkan konflik pemaknaan. Untuk itu, hal yang tidak kalah pentingnya adalah mencari pemaknaan dalam bentuk teks karya sastra. Salah satu karya sastra *tembang* atau *gaguritan* yang perlu mendapat kajian dalam penelitian ini adalah *Gaguritan Pan Balang Tamak* sebagai suatu teks estetik-religius, yang merupakan turunan lontar milik Gedong Kirtya Singaraja Nomor 1297.Ivd, berbentuk *gaguritan* mempergunakan enam pupuh, dan 489 bait. Hal ini diharapkan dapat menunjukkan benang merah antara ketimpangan persepsi masyarakat dengan realitas kehidupan sosial budaya dan keberagaman masyarakat Hindu di Bali.

Fenomena ketimpangan antara masyarakat marjinal, seperti orang yang termiskinkan oleh kekuasaan juga muncul setelah Bali berada dalam genggaman globalisasi, maka pemikiran global dan kritis muncul ke permukaan dalam mengkritisi kemapanan terhadap pemaknaan ganda. Seperti mitos Pan Balang Tamak bahwa pemaknaan ganda terjadi bukan saja oleh masyarakat Bali sendiri, tetapi juga oleh masyarakat luar yang telah berinteraksi berdasarkan simbol yang ada. Hal ini dapat disimak pada percakapan seorang *guide* dengan seorang *touris* yang berkunjung ke Pura Ulunsiwi di Desa Pakraman Jimbaran. Seorang *touris* bertanya kepada Budi sebagai *guide* tentang keberadaan sebuah pelinggih berbentuk piasan kecil bertempat di bagian pojok bangunan lainnya, yaitu sebagai berikut.

“I asked Budi what this shrine was all about?. “That is the shrine and piasan for Pan Pan Balang Tamak, who was a kind of joker. He played many tricks on people. Balang mean ‘grasshopper.’ I don’t know what tamak means.” “ But why should there be a shrine in a temple to a joker?” “ I don,t know” “ The Pan Balang Tamak Shrines faces west,

but all of the other shrines in Pura Ulunsiwi face east. Why is that?" "I don't know," Budi said. "We should find out." (Eisman, 1992:101).

Berdasarkan percakapan di atas, terlihat adanya pertanyaan mengapa didirikan *palinggih* untuk seseorang yang mempunyai karakter lucu, dan penuh dengan tipu muslihat, ternyata mereka tidak dapat menjelaskannya secara baik dan benar. Sebagai tokoh dalam cerita yang penuh kontroversial dalam latar belakang kehidupan sosio-kultural-religius di Bali, kehadiran mitos tokoh ini menjadi penting dalam rangka memahami dan mengungkap kembali tentang "identitas dan ideologi" tokoh Pan Balang Tamak dalam teks dan konteks masyarakat Bali dari perspektif kajian budaya. Problematik yang perlu diuraikan adalah masalah tokoh Pan Balang Tamak ataupun disebut dengan nama lain seperti *Pan Walang Tamak, Ki Balang Tamak, Ki Walang Tamak, Walang Tamak, Balang Tamak, dan Ki Wana*.

Perbedaan penyebutan nama Pan Balang Tamak ini karena muncul dari budaya agraris masyarakat Bali. Kata *Pan* pada kata depan nama Balang Tamak bisa terjadi muncul dari tradisi rakyat ke sastra atau dari tekstual ke kontekstual. Jika dibaca dalam teks sesungguhnya cukup mengantarkan pembaca menuju suatu pemikiran kritis. Namun demikian, di dalam konteks masyarakat Bali justru sangat fenomenal. Inilah yang menjadi problematik, yaitu ada apa dibalik sosok Pan Balang Tamak. Meskipun sebagai tokoh dalam cerita, pengungkapan makna dibalik penokohnya perlu dikaji kembali. Hal ini disebabkan tokoh mitos ini telah mendapat pencitraan buruk di hati masyarakat pendukungnya.

Identitas Pan Balang Tamak

Identitas sebagai produk wacana banyak diwacanakan dalam ruang dan waktu yang berbeda serta pada ruang dan waktu yang sama atau secara bersamaan. Wacana identifikasi seperti ini

adalah untuk pengenalan akan perbedaan (*difference*), baik di ruang terbuka atau global maupun di ruang yang sempit (*individual*). Pencarian identitas adalah untuk mengenal dan memahami keberadaan diri pada ruang kehidupan sosial agar memperoleh hak sesuai dengan martabat sebagai makhluk individu dan makhluk sosial.

Menurut Tajfel (dalam Jessica Kuper, 2000:986), identitas bukan semata-mata perbedaan, melainkan memiliki implikasi perilaku yang penting. Dalam hal ini apakah sesuai dengan identitas “personal” atau “sosial” sebagai ciri utama (*uppermost*) psikologis dalam setiap situasi yang bisa menentukan apakah orang memperlihatkan perilaku “interpersonal” yang *sporadic* atau *ideosinkratis* atau perilaku *intergroup* yang terorganisasi serta seragam secara sosial.

Menurut pandangan Erikson (dalam Julia and David Jary, 1991:295), “*identity forms as a result of sosial interaction*”. Berdasarkan pendapat Erikson, maka identitas diperoleh karena adanya interaksi sosial. Dalam interaksi sosial tersebut individu menemukan jati dirinya dan kadang kala identitas diberikan oleh orang lain dalam kelompok sosialnya. Secara tidak sengaja identitas juga didapat atas pemikiran-pemikiran spontanitas dari sebuah perlawanan (*resistensi*) dalam interaksi sosial atas hegemoni dan dominasi kelompok mayoritas terhadap minoritas. Dengan demikian, manusia bukanlah makhluk yang pasif, menerima begitu saja keberadaan dirinya, dan tidak membutuhkan pengenalan diri. Manusia itu adalah makhluk yang dapat mengenal dan memikirkan situasi yang ada, melakukan sesuatu, berefleksi, menegaskan, bereaksi, dan berkreasi. Namun demikian, manusia tidak serta merta memilih identitasnya berdasarkan dari pemikiran pribadi tanpa tekanan dari luar. Masyarakatpun memberikan andil terhadap identitasnya. Oleh karena identitas berasal dari interaksi individu dengan masyarakat. Dengan interaksi itu dia dapat

mengetahui identitas mana yang cocok untuk dirinya. Normalnya, suatu identitas sosial biasanya lebih menghasilkan perasaan yang positif. Hal tersebut terjadi karena manusia menggambarkan kelompok sendiri, kemudian diidentifikasi memiliki norma yang baik.

Konsep identitas sosial sebenarnya berangkat dari asumsi umum seperti berikut ini.

1. Setiap individu selalu berusaha untuk merawat atau meninggikan *self-esteemnya*: mereka berusaha untuk membentuk konsep diri yang positif.
2. Kelompok atau kategori sosial dan anggota dari mereka berasosiasi terhadap konotasi nilai positif atau negatif. Karenanya identitas sosial mungkin positif atau negatif tergantung evaluasi (yang mengacu pada konsensus sosial, bahkan pada lintas kelompok) kelompok tersebut yang memberikan kontribusi pada identitas sosial individu.
3. Evaluasi dari salah satu kelompok adalah berusaha mendeterminasikan dan juga sebagai bahan acuan pada kelompok lain secara spesifik melalui perbandingan sosial dalam bentuk nilai atribut atau karakteristik (Tajfel, dalam <http://idhamputra.wordpress.com/2008/10/21/teori-identitas-sosial>).

Berdasarkan asumsi umum terhadap konsep identitas sosial di atas, manusia adalah makhluk yang dapat mengenal dan memikirkan situasi yang ada, melakukan sesuatu, berefleksi, menegaskan, bereaksi, dan berkreasi. Pada mitos Pan Balang Tamak dapat digambarkan sebagai suatu proses pencarian identitas diri di balik fakta aktual dalam situasi zaman. Mitos Pan Balang Tamak sebagai perwakilan situasi zaman yang kontraproduktif merupakan representasi sosio kultural atas dominasi kekuasaan guna melanggengkan *statusquo* pihak mayoritas dari intelektual kritis masyarakat kecil yang tanpa kuasa untuk melawan dalam rangka membentuk konsep diri yang positif. Hal ini juga dapat disebutkan sebagai identitas idiologis simbolis Pan Balang Tamak.

Pan Balang Tamak sebagai tokoh kontroversial dalam mitos tidak terlepas dari pemberian identitas sosial terhadap konotasi nilai positif atau negative. Oleh karena itu, identitas sosial Pan Balang Tamak mungkin positif atau negatif tergantung pada evaluasi yang memberikan kontribusi terhadap identitas sosial individunya. Penilaian sementra terhadap identitas Pan Balang Tamak pada masyarakat Bali adalah bersifat *ambigu* atau penilaian yang mendua. Di satu sisi pemberian identitas berkonotasi bernilai negatif dan di sisi lain pemberian identitas bernilai positif. Dengan adanya sifat *ambigu* seperti ini perlu adanya pencarian identitas Pan Balang Tamak melalui bentuk-bentuk representasi yang dikenal luas masyarakat dalam rangka pengenalan identitas diri dan identitas sosial yang disandangnya.

Sehubungan dengan sifat *ambigu* tersebut di atas, Hall (dalam Chris Barker, 2005:231) membuat ringkasan yang bermanfaat perihal posisi-posisi esensialis dan antiesensialis untuk memahami identitas kultural. Versi esensialis menganggap identitas sebagai nama untuk sekumpulan “diri sejati seseorang” dan identitas dibayangkan terbentuk oleh sejarah, leluhur, dan seperangkat sumber-sumber simbolis yang sama. Dilihat dari paham ini, maka dapat dikatakan bahwa “identitas Pan Balang Tamak” diekpresikan melalui simbol “pemalas, kikir, dan licik” yang mengingatkan kita akan perilaku menyimpang dari identitas sosialnya secara etika dan moral. Hal ini merupakan identitas positif yang ingin dipertahankan oleh kelompoknya.

Paham antiesensialis Hall (dalam Chris Barker, 2005:232) memandang bahwa identitas kultural bukan mementingkan kesamaan, identitas kultural ditata menurut kaidah perbedaan. Identitas kultural tidak dilihat sebagai cerminan keadaan (*state of being*) yang tetap dan alamiah, tetapi sebagai proses menjadi (*becoming*). Tidak ada esensi identitas yang harus ditemukan. Sebaliknya identitas kultural terus menerus diciptakan dalam

vektor-vektor persamaan dan perbedaan. Identitas kultural bukanlah esensi, melainkan posisi yang terus bergeser.

Dengan posisi yang terus bergeser dalam identitas kultural, maka pada kasus mitos Pan Balang Tamak yang berada pada teks-teks yang berbeda serta adanya teks material (*palinggih*) dalam ruang dan tempat yang berbeda pula tetapi sebagai fungsi pemujaan yang sama dimiliki oleh sebagian umat Hindu di Bali, yakni merupakan suatu gagasan yang menyatakan bahwa identitas akan direfleksikan pada penampilan ruang dan isi teks secara ideologis yang dimiliki oleh tokoh Pan Balang Tamak. Seperti yang disebutkan oleh Nuraini Juliastuti (<http://menulisbudaya.blogspot.com/>) dalam tulisannya yang menyoroti tentang identitas, ruang, dan anak muda dalam berbagai penampilan dengan pilihan *fesyne*, bahwaseperangkat *fesyen* memang bisa dipakai untuk menunjukkan identitas seseorang.

Menurutnya, satu refleksi kritis yang perlu diajukan adalah; “Apakah berarti semua identitas seseorang sudah dibukakan kepada kita semua yang melihat foto-foto ini?” Apakah setiap orang memiliki satu identitas saja?”, Apakah seseorang hanya memiliki satu identitas dari waktu ke waktu?; Dalam hal ini terdapat beberapa teori tentang identitas yang menarik, tetapi menurutnya yang menarik adalah gagasan “identitas sebagai proyek” yang terus menerus dikerjakan oleh seseorang. Artinya, identitas adalah sesuatu yang terus menerus menemui pergeseran dan perubahan serta gagasan bahwa dalam satu diri individu terdapat ciri-ciri identitas yang berbeda-beda. Jadi, seorang individu tidak hanya ada pada satu jenis identitas, tetapi pada suatu poli identitas, identitas yang jamak, yang tidak hanya hidup bersama-sama, tetapi juga saling bertentangan, dan terbentuk dari berbagai hal.

Berdasarkan pendapat Nuriani Juliastuti di atas, yang dihubungkan dengan tokoh Pan Balang Tamak dalam teks dan

konteksnya yang diambil juga dari analisis kajian pustaka, maka terlihat adanya ruang dan berbagai pemahaman yang berbeda sehingga juga memunculkan refleksi kritis terhadap makna yang disandangnya secara terus-menerus, memiliki gagasan-gagasan yang berbeda dari satu ruang ke ruang yang lainnya. Sebagaimana dikatakan Mercer (1992), (dalam Barker, 2005:264), bahwa identitas diperdebatkan dengan sengit ketika mengalami krisis globalisasi yang memunculkan konteks krisis semacam ini sebab ia memperluas asal usul dan sumber daya bagi pembentukan identitas. Hal ini berarti identitas Pan Balang Tamak dapat bergeser, jamak, dan terpecah-pecah sebagai suatu “produksi” makna identitas, di samping memungkinkan pada posisi identitas terbalik dari paham Esensialisme.

Berangkat dari kedua paham di atas, penulis cenderung mengikuti konsep identitas dari paham Antiesensialisme karena berhubungan dengan konsep identitas dalam aspek yang lebih luas, yaitu pada identitas kultural yang ditata menurut kaidah perbedaan. Di samping itu, identitas kultural terus-menerus diciptakan dalam vector-vektor atau garis persamaan atau perbedaan. Dalam hal ini tidak hanya bentuk dan posisi identitas serta proses perjuangan identitas seperti yang disampaikan oleh Farida Indriani (2009:40), tetapi juga dalam tulisan ini merujuk atau berdasarkan sifatnya, yaitu dasar watak ideologi yang diwacanakan dalam mitos Pan Balang Tamak. Oleh karena itu, dalam tulisan ini kata “identitas” merujuk pada tiga pengertian mendasar. Pengertian *pertama* merujuk pada bentuk dan posisi identitas tokoh Pan Balang Tamak dalam teks dan konteks masyarakat Bali. Pengertian *kedua* merujuk pada pencarian identitas simbolis pergulatan zaman pada tokoh Pan Balang Tamak. Selanjutnya pengertian *ketiga* adalah identitas ideologi yang direpresentasikan tokoh Pan Balang Tamak sesuai dengan pandangan antiesensialisme di atas.

Tokoh Pan Balang Tamak sering menjadi sebuah kiasan perilaku negatif dalam konteks kehidupan bermasyarakat di Bali. Hal ini wajar terjadi karena pemahaman dari berbagai latar belakang intelektualitas pendukungnya untuk memberikan tafsiran terhadap ketokohan Pan Balang Tamak. Apalagi dipahami tidak secara holistik atau keseluruhan latar penceritaannya. Namun di sisi lain, masih banyak masyarakat akademisi menaruh perhatian terhadap tokoh yang dianggap kritis dan selalu mempergunakan logika berpikirnya dalam menimbang dan memutuskan sesuatu aktivitas untuk dikerjakan. Dengan demikian tidak seperti pepatah di Bali “*gangsaran tindak kuangan daya*” “atau terlalu cepat bertindak sebelum dapat memikirkan apa akibatnya atau apa yang akan terjadi”.

Kata *balang tamak*, sering juga disebut dengan *walang tamak*, sebenarnya sama saja karena antara b pada *balang* dan w pada *walang* berasal dari daerah artikulasi yang sama yaitu sama-sama warga *Ostya (bilabial)* dalam aksara *swalalita*. Kata *walang* diartikan sebagai ‘halang, penghalang’, kemudian kata *walang* ini sering diperluas menjadi *malang*, setelah mendapat awalan *ma*, yang diberikan pengertian melakukan suatu aktivitas yang berkaitan dengan *balang tamak* adalah prosesi upacara penghormatan terhadap kepemimpinan *ulu apad* pada masyarakat Bali Aga. Selanjutnya *tamak* diartikan sebagai ‘loba, rakus’ yang merupakan perilaku buruk. Jadi, kata *balang tamak* diartikan ‘penghalang bagi orang yang berperilaku buruk’. *Balang Tamak* ini juga disebut *Bala tama*, *bala* berarti ‘rakyat, wong cilik’, sedangkan *tama* diartikan sebagai ‘utama’. Jadi, *bala tama* atau *balang tamak* adalah ‘wong cilik yang baik’. Hal ini sesuai dengan pendapat Sanggra (2005:x) seperti berikut ini.

Pan Balang Tamak itu berarti “*Walang Tamak*”. *Walang* = halang = penghalang. *Tamak* = loba (rakus) = perilaku buruk. Jadi, Pan Balang Tamak berarti: penghalang bagi orang yang

berperilaku buruk. Ada pula yang berpendapat, Pan Balang Tamak itu berarti: “*Bala Tama*”. *Bala* = rakyat = wong cilik, *Tama* = Utama. Jadi, *Pan Balang Tamak* berarti : Wong cilik yang baik.

Selanjutnya dalam Mardiwarsito (1985:636), kata *walang* berarti (1)‘binatang belalang’, (2)‘pangkat atau jabatan’, (3),bimbang’; *ati walangati* yang berarti ‘kawatir, gundah, dan gelisah-susah’ secara keseluruhan diartikan ‘bimbang ragu’. Kata *bala* berarti, kekuatan; tentara; pasukan’. Kata *bala* diperluas menjadi kata *bālaka* atau *walaka* (bhs sanskerta) berarti (1) ‘muda; anak kecil’, (2) ‘saling berlemparan’; *abalang*; setelah mendapat awalan *a-* dan akhiran *-ng*;‘binatang dilempari’. Pengertian kata *bala* yang diungkapkan oleh Mardiwarsito tampaknya sama atau diperkuat oleh Kersten (1980:1974), kata *bala* (kawi) juga diartikan ‘rakyat, pasukan’. Kata *tamak* memperoleh asimilasi menjadi *tamas* berarti ‘gelap, kebingungan, malas’ (Tim, 2002 : 114). Kata *tamas* juga diartikan sebagai ‘kegelapan, kebingunan’; ‘kebutaan rohani, hawa nafsu, loba, keji’, *tamak* juga diartikan ‘saya tidak, tidak’.

Ditinjau dari beberapa cerita yang ditulis oleh para sastrawan Bali tentang tokoh Pan Balang Tamak ini jelas ada suatu perbedaan pandangan seperti yang dikatakan oleh Sanggra di atas. Buku *Satua-Satua* Bali (X) oleh I Nengah Tinggen (1994) menggambarkan bahwa Pan Balang Tamak adalah orang yang cerdik, yang tidak pernah mau kalah dan mempergunakan segala daya upaya untuk mengelak dari peraturan desa sehingga semua masyarakat desa memusuhinya. Dalam hal ini Pan Balang Tamak diartikan ‘orang yang selalu dalam kegelapan hawa nafsu dan dalam keadaan kebingungan’.

Di sisi lain, pada buku *Geguritan Pan Balang Tamak* yang digubah ke dalam bahasa Indonesia oleh I Made Sanggra (1993), pada pupuh Ginanti bait sembilan ada disebutkan *Pan Balang Tamak* sangat jeli, pandai bersilat lidah, tetapi ia orang baik.

Pernyataan Sanggra ini sedikit (telah) memberikan tempat kepada Pan Balang Tamak sebagai orang yang baik. Dengan kecerdikannya dia selalu dianggap membangkang perintah-perintah pemimpin dan melanggar aturan-aturan desa. Padahal Pan Balang Tamak adalah orang yang ingin mengukuhkan pemikiran alam demokrasi dengan penuh pertimbangan dalam memutuskan sesuatu, yakni tidak hanya berdasarkan “*beriuik siu*” (bahasa Bali) yaitu memperoleh persetujuan bersama tanpa dipertimbangan akibat baik dan buruknya. Selanjutnya pada akhir tembang Sinom bait delapan dan sembilan, dikisahkan warga desa sangat memaklumi perbuatan PanBalang Tamak karena hukum *karma* sangat adil dalam mengadili perbuatannya. Hal yang sangat penting untuk dikaji dalam akhir ceritanya adalah mengapa dalam hubungan keyakinan sebagian masyarakat Hindu di Bali, setelah Pan Balang Tamak mati dibuatkan *palinggih* di halaman *pura bale agung*.

Lebih lanjut, dalam cerita (*satua*) Pan Balang Tamak yang dikumpulkan oleh I Made Pereksi (1995), dinyatakan bahwa Pan Balang Tamak dalam perilakunya sangat merugikan masyarakat. Namun, perlu dipertanyakan bahwa pada akhir cerita Pan Balang Tamak ini diceritakan bahwa dia dibuatkan sebuah *palinggih* seperti pendapat Sanggra di atas, di samping dibuatkan upacara *Manca kelud* (*upacara bhuta yadnya*) guna menghilangkan segala kekotoran di dunia.

Berdasarkan ketiga isi cerita dan *geguritan* di atas, maka dapat disimpulkan sementara bahwa persepsi dari ketiga pengarang sangat objektif terhadap ketokohan Pan Balang Tamak. Oleh karena di satu sisi dia dikatakan sebagai orang yang selalu membuat ketidakharmisan di masyarakat berkat kecerdikannya dan di sisi lain dia dihormati, yakni dengan dibuatkannya sebuah *pelinggih*. Penceritaan ini juga ditemukan dalam sebuah *gaguritan* yang berjudul *Pan Balang Tamak* turunan rontal milik Gedong

Kirya Singaraja Nomor 1297.IVd yang diketik kembali tahun 1988 oleh I Gede Suparna.

Isi *Geguritan* ini ternyata memaparkan cerita Pan Balang Tamak secara lebih bijak. Pan Balang Tamak mendapat tempat sebagai tokoh rekaan utama yang sangat bijak dalam mempergunakan pikirannya. Keutamaan Pan Balang Tamak selanjutnya disebutkan pada bait 21 dan 23 seperti berikut ini.

Sida suda aranira Balang Tamak kramanira susandi wiweka ring kreta ring rasa guna dibia rata upadesa lewih kasidianirasajagat aweh bukti (Geguritan Pan Balang Tamak Pupuh Durma, bait 21 : 2).

Terjemahannya:

Sangat utama namanya Balang Tamak, perilakunya pandai dalam menimbang-nimbang baik buruknya perbuatan yang muncul dari pikiran dan paham akan ilmu ketata negaraan, kepandaianya telah diketahui oleh dunia.

Apana sira dewa nemu kamanusan yan sira wekas malih neng suralaya mahambalani patia sira angretani bumi dalem ring jaba sinungsung dening bumi (bait 21:3)

Terjemahannya:

Disebabkan dia seorang manusia berperilaku Dewa, apabila nanti dia kembali ke sorga, menjadi Dewa Kematian dia memberi aturan-aturan kehidupan, maka dipujalah dia di dunia ini oleh semua manusia.

Berdasarkan terjemahan isi teks di atas bahwa Pan Balang Tamak sangat *sidi* (cerdik) mempergunakan pikirannya sampai-sampai *Sang Maha Tapa* atau *Sang Maha Yogi* dibuat marah olehnya karena kecerdikan Balang Tamak dalam bersilat lidah serta kritis terhadap segala ajaran agama dan tata upadesa yang direpresentasikan oleh tokoh para *Rsi* yang selalu mempertahankan *statusqua*-nya. Dengan ketidaktahuan (*awidya*) ini manusia sering berperilaku menyimpang dalam kehidupannya sehari-hari dari norma-norma agama yang ada. Oleh karena itu, manusia disebut

dengan *papa*. Guna menyeimbangkan, mengharmoniskan dan mentralisasikan ke-*papaan* ini, maka manusia perlu menyadari perbuatan-perbuatannya dengan *wiwekajnananya* atau kebijakannya. Demikianlah perilaku Pan Balang Tamak yang selalu melakukan *tarkawada* (perdebatan), mempergunakan pertimbangan dalam mempertahankan harga diri dan martabatnya sebagai *manusa pada* atau menemukan identitasnya sebagai manusia yang berkedudukan sama dihadapan Tuhan dan berkedudukan sama dalam kehidupan social sehingga sampai saat ini tetap diceritakan orang tanpa henti dalam kebingungannya.

Menyimak berbagai pengertian dan pemahaman beberapa sastrawan di atas, maka konsep Pan Balang Tamak yang paling mendekati dalam tulisan ini adalah bahwa Pan Balang Tamak adalah orang yang dianggap kecil (masyarakat kecil yang termarjinalkan oleh mereka yang mempertahankan *status qua*), orang yang masih dalam kebingungan, kebutaan rohani, gelisah, bimbang dan ragu terhadap kehidupan kerohanian yang merepresentasikan zaman. Dengan demikian, ia selalu bertanya, berdebat (*tarka*), atau berfilsafat dalam mencapai ketenangan batinnya, di samping selalu melawan untuk memperoleh haknya yang sama dalam kehidupan stratifikasi sosial keagamaan.

Teks dan Konteks Masyarakat Bali

Sebagai komunitas, masyarakat Bali tersusun atas kesatuan-kesatuan sosial yang disebut *tempek*, *banjar*, *desa pakraman*, *subak*, dan *sekaha-sekaha* yang mempunyai struktur kepemimpinan, aturan-aturan, dan anggota-anggota yang beragama Hindu yang muncul dari sistem kemasyarakatan dalam suatu bentuk keluarga batih, klan, atau *soroh* dalam ikatan tempat pemujaan *dadia*, *panti*, dan *kahyangan tiga* sebagai pendukung kesatuan-kesatuan sosial tersebut. Koentjaraningrat (2001:122) membuat kategori masyarakat, seperti sekumpulan manusia,

adanya prasarana, dan memiliki suatu ikatan khusus yang sifatnya khas, mantap, dan berkesinambungan serta memiliki rasa identitas. Jadi, masyarakat Bali adalah sekumpulan manusia yang mengaktifkan suatu kegiatan dengan simbol-simbol keagamaan Hindu yang terikat oleh sifat khas *tattwa*, *susila* dan *acara* secara mantap serta berkesinambungan, memiliki identitas percaya dengan *Panca Sraddha* (lima keyakinan dalam agama Hindu). Masyarakat Bali, menjunjung tinggi adat istiadat dan kebudayaannya yang dijiwai oleh agama Hindu.

Sebagai produk kebudayaan yang berisi gagasan dan pengetahuan, khususnya kebudayaan Bali banyak tertuang dalam berbagai inskripsi teks lisan, teks tulis, dan teks-teks material sebagai hasil karya manusia yang bermakna. Kebudayaan daerah Bali adalah suatu sosok kebudayaan yang hidup, tumbuh, dan berkembang serta tersusun atas komponen fisik, struktur, dan inti kebudayaan, yakni sistem nilai kebudayaan yang dihidupkan oleh jiwa kebudayaan, yaitu agama Hindu. Dalam hal ini agama Hindu menjiwai kebudayaan Bali dan kebudayaan Bali mewarnai Agama Hindu. Jiwa kebudayaan ini, tidak saja memantapkan arti bobot kualitatif, tetapi juga menyebabkan makna spiritualitas yang berfungsi bagi keberdayaan budaya dan sekaligus bagi ketahanan budaya Bali ([http://www.baliprov.go.id/index.php?page=bab II](http://www.baliprov.go.id/index.php?page=bab%20II)).

Dongeng atau mitos sebagai hasil budaya dalam teks dan konteksnya mencerminkan gerak laku kehidupan manusia melalui simbol-simbol, hanya saja ide atau amanatnya selalu dinyatakan secara eksplisit. Keeksplisitannya menyampaikan ide di dalam dongeng dimaksudkan untuk membukakan pembaca / pendengarnya mengenai pintu atau jalan keluar dari sesuatu persoalan. Dengan demikian, dongeng jelas memiliki sifat klasik karena memiliki konsep-konsep intelektual yang terkontrol dan terkendali dari instinct-instinct, yang menumbuhkan dan mengubah pandangan-pandangan (kemanusiaan) (Sukada, 1987:111).

Dongeng sebagai hasil dan milik kolektif tidak memerlukan pemikiran yang mendalam untuk dapat menikmatinya. Namun, efeknya merupakan sesuatu di luar dugaan ilmu pengetahuan untuk meyakinkannya.

Tokoh Pan Balang Tamak dalam sebuah dongeng ataupun mitos yang dimiliki secara kolektif masyarakat oleh Hindu di Bali, benar tidak memerlukan pemikiran yang kompleks untuk menikmatinya. Akan tetapi, dilihat dari efek psikologisnya sangat kompleks untuk ditafsirkan. Hal ini terbukti dari berbagai tafsir yang muncul dari para sastrawan yang menumbuhkan pengetahuan yang sangat rumit untuk ditafsirkan. Namun, penafsiran merupakan usaha untuk ikut berperan serta dalam mengamati permainan makna yang mungkin ada.

Ketokohan Pan Balang Tamak sebagai tokoh rekaan dalam suatu teks tidak terlepas dari unsur-unsur subjektivitas dan objektivitas tokoh pengarangnya. Unsur-unsur ini tercermin dari kehidupan sosial pada masanya. Dalam hal ini dikatakan bahwa setiap bagian teks sekaligus teks dan konteks, di samping memusatkan perhatian pada bahasa yang dipakai oleh untuk penuturnya belajar sehingga kita harus sadar akan adanya kedua fungsi itu. Setiap unsur dalam wacana, baik hanya berupa satu frasa atau satu bab penuh atau satu buku, mempunyai nilai (1) sebagai teks yang mandiri, (2) sebagai konteks, bagi teks lain yang berikutnya (Haliiday & Hasan, 1994:66). Dengan demikian, teks yang dihasilkan bukan sekadar inskripsi yang bersifat ideografik saja, tetapi merupakan totalitas, termasuk kemampuannya untuk melampaui apa yang hanya bisa ditunjuk secara fisik. Teks itu telah mencakup konsep jiwa, konsep hidup, nilai, pilihan, dan memori. Teks itu begitu bervariasi sehingga tidak bisa secara harafiah diterima begitu saja. Teks itu sesuatu yang sakral, tetapi juga harus meliputi konteks. Namun konteks adalah ibarat baju yang dikenakan orang. Baju bisa saja berubah-ubah sesuai dengan

tempat dan waktu. Akan tetapi, anggapan bahwa teks itu sebagai sesuatu yang sakral harus dintinjau lagi(<http://kinkytheology.blogspot.com/2008/11/prof-dr-john-titaly.html>).

Sejalan dengan pendapat John Titaly di atas, maka dalam kajian tokoh Pan Balang Tamak, teks yang dimaksudkan bukanlah sebatas teks tulis, melainkan juga teks-teks nonverbal, seperti *palinngih* dengan berbagai bentuk dan tempat pendiriannya. Hal ini sebagai dasar untuk mengungkap berbagai identitas yang disandangnya. Berdasarkan berbagai penafsiran kontroversi tokoh Pan Balang Tamak, maka perlu diperhatikan oleh penelitian kualitatif, yakni bagaimana peneliti dapat mengalihkan makna dari bahasa lisan ke bentuk tulisan. Oleh karena dengan membuat tulisan, peneliti kualitatif harus mampu menyajikan makna dengan menggunakan metode yang membenarkan atau menyalahkan interpretasi. Selanjutnya, apabila wacana lisan itu diaktualisasikan, maka menurut Ninuk Kleden Purbonegoro (dalam Agus Salim, 2001:227) aktualisasi, itu menunjukkan dua hal. *Pertama*, dalam aktualisasi bahasa akan selalu memunculkan bentuk proposisi atau kalimat (“apa yang dikatakan”, dalam kandungan proposisinya, bermakna apa). *Kedua*, dalam aktualisasi, bahasa akan berperan sebagai peristiwa (*event*) yang dapat menggambarkan berbagai dimensi kejadian.

Sehubungan dengan hal di atas, maka dapat dikatakan bahwa suatu ceritra (baru/akan) menjadi aktual apabila dia kontekstual kalau diceriterakan dan dilaksanakan dengan memperhatikan jiwa, tradisi, dan kebudayaan tempat manusia berinteraksi. Dalam hal ini menggunakan beberapa simbol, baik verbal maupun nonverbal; perubahan sosial dalam kebudayaan tersebut, baik yang disebabkan perjuangan ideologi karena tekanan ideologi lainnya maupun melalui doktrin-doktrin dalam suatu ceritra untuk kesejajaran keadilan, kesetaraan dan kebebasan.

Jadi, di dalam penelusuran makna dalam bahasa sebagai peristiwa yang dapat menggambarkan kejadian kontekstual yang kontroversial, perlu adanya dekonstruksi pemikiran guna keseimbangan pemaknaan yang tidak menjatuhkan antara satu dengan yang lainnya. Dengan demikian, teks yang dimaksudkan dalam penelitian ini tidaklah sebatas teks verbal, tetapi juga nonverbal. yang dihubungkan dengan konteks kehidupan masyarakat Bali yang menunjung tinggi kebudayaan Bali berlandaskan jiwa agama Hindu.



BAB II SEKILAS TENTANG TABANAN

Gambaran umum objek penelitian akan bertautan dengan wilayah lainnya di daerah Bali. Meskipun objek penelitian difokuskan pada satu wilayah kabupaten, yaitu Kabupaten Tabanan, tetapi tetap mempertimbangkan lokasi penelitian pada kabupaten-kabupaten lainnya di Bali untuk memperkuat bahwa fenomena sosial dan budaya tersebut memang terjadi di seluruh Bali. Dengan demikian, Kabupaten Tabanan sebagai lokasi penelitian karena dianggap telah mewakili permasalahan yang kompleks terhadap tokoh *Pan Balang Tamak*. Selanjutnya, kabupaten lainnya adalah sebagai pendukung untuk mendapatkan data tambahan dalam melengkapi data yang belum diperoleh pada objek penelitian. Penggambaran objek penelitian mencakup kondisi, letak geografis, kependudukan, sistem kepercayaan, sistem upacara, sistem kemasyarakatan, sistem kelembagaan, dan beberapa catatan tentang teks *Balang Tamak*.

Dalam hal ini digunakannya kabupaten lain untuk melengkapi data penelitian, yakni disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, karakter penelitian sebagai fenomena budaya memungkinkan di kabupaten lain terdapat salah satu sub-permasalahan yang unik untuk mendukung kelengkapan data penelitian. *Kedua*, beberapa penggambaran terhadap tokoh Pan Balang Tamak memiliki berbagai versi yang berbeda antara wilayah satu dengan wilayah yang lainnya di Bali. *Ketiga*, beberapa wujud budaya dalam bentuk teks *nonverbal* keberadaannya tidak terpusat pada satu wilayah kabupaten, tetapi tersebar di seluruh Bali sehingga dimungkinkan untuk melihat pergeseran pemaknaan antara tempat yang satu dengan tempat yang lainnya.

Kondisi dan Letak Geografis Kabupaten Tabanan

Sebelum menggambarkan Kabupaten Tabanan, secara umum wilayah Bali memiliki luas daratan 563.566 ha, terbagi dalam 9 wilayah kabupaten/kota, 56 kecamatan, dan 704 desa/kelurahan (625 desa dan 79 kelurahan). Provinsi Bali terdiri atas Pulau Bali sebagai pulau induk dengan pulau-pulau kecil lainnya yaitu Nusa Penida, Nusa Lembongan dan Nusa Ceningan di wilayah Kabupaten Klungkung, Pulau Serangan di wilayah Kota Denpasar, dan Pulau Menjangan di wilayah Kabupaten Buleleng, dengan keseluruhan garis pantai \pm 529 km. Secara geografis, Provinsi Bali terletak pada posisi titik koordinat 8003'40" – 8050'40" LS (Lintang Selatan) dan 114025'53" – 115042'40" BT (Bujur Timur), dengan batas-batas wilayah sebagai berikut: sebelah utara dengan Laut Jawa, sebelah Selatan dengan Samudra Indonesia, sebelah barat dengan Selat Bali/Provinsi Jawa Timur dan sebelah timur dengan Selat Lombok/Pulau Lombok.

Berdasarkan kajian akademis Rencana Tata Ruang Wilayah Propinsi Bali (2009: Bab III, 1-3) bahwa Pulau Bali merupakan daerah pegunungan dan perbukitan yang meliputi hampir 85 % dari luas seluruh wilayah. Di antara pegunungan tersebut terdapat gunung berapi yang masih aktif, yaitu Gunung Batur (1.717 m) dan Gunung Agung (3.140 m). Beberapa gunung yang tidak aktif lainnya mencapai ketinggian antara 1.000 – 2.000 m. Bentangan pegunungan di Pulau Bali memungkinkan curah hujan cukup tinggi. Hujan tahunan rata-rata di beberapa tempat di Provinsi Bali (1995-2005) berkisar antara 1.695 mm – 2.048 mm per tahun. Temperatur rata-rata bulanan bervariasi dari 27,10 C sampai 27,80 C pada dataran rendah dan perkotaan (*sample* Kota Denpasar dan Kota Singaraja) dan 21,30 C di Kawasan Bedugul. Kecepatan angin berdasarkan pengamatan pada stasiun iklim, bervariasi dari 34 km/jam sampai 144 km/jam. Kelembaban rata-rata relatif pada dataran tinggi 94,1% dan pada dataran rendah dari 73,5% sampai 79,0%.

Secara khusus kondisi dan gambaran umum Kabupaten Tabanan sebagai lokasi penelitian menurut Tim Penyusun Sejarah Tabanan (2010:2-30) bahwa Kabupaten Tabanan terletak di antara $08^{\circ}14'30''$ - $08^{\circ}30'07''$ Lintang Selatan dan $144^{\circ}54'52''$ - $115^{\circ}12'57''$ Bujur Timur. Secara topografis di bagian utara merupakan deretan pegunungan. Daerah dataran melandai ke arah selatan dengan ketinggian 0 – 1000 m di atas permukaan laut. Batas-batas wilayah Kabupaten Tabanan adalah sebagai berikut.

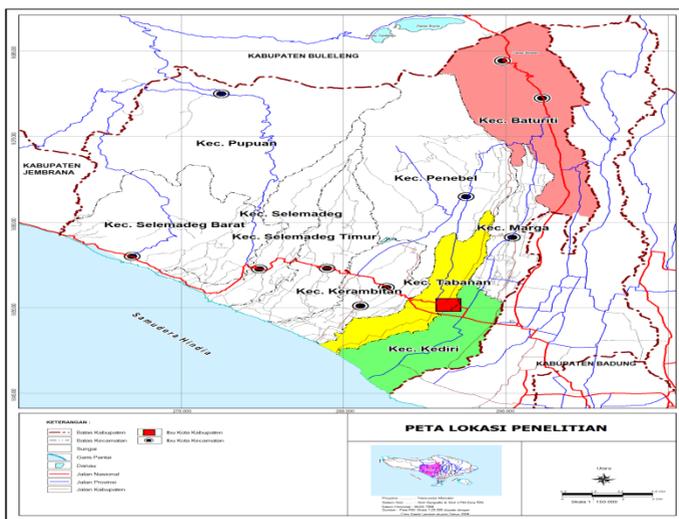
1. Sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Buleleng
2. Sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Badung
3. Sebelah selatan Samudra Indonesia
4. Sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Jemberana.

Luas wilayah Kabupaten Tabanan 839,33 km² atau sekitar 14% dari luas daratan Pulau Bali (563.566 ha). Secara administratif, Kabupaten Tabanan terdiri atas sepuluh kecamatan, yaitu Kecamatan Tabanan, Kediri, Kerambitan, Penebel, Marga, Baturiti, Selemadeg, Selemadeg Barat, Selemadeg Timur dan Kecamatan Pupuan. Jumlah desa sebanyak 132 buah dengan 795 *banjar* dan 344 buah *desa pakraman* (Tabanan dalam Angka, 2010).

GAMBAR 1
PETA ADMINISTRASI KABUPATEN TABANAN



**GAMBAR 2
PETA LOKASI PENELITIAN**



Penduduk Menurut Jenis Kelamin

Berdasarkan hasil registrasi penduduk tahun 2008 jumlah penduduk Kabupaten Tabanan tahun 2009 menurut jenis kelamin tercatat 421.843 jiwa.

**TABEL 1
JUMLAH PENDUDUK WNI, WNA KAB. TABANAN MENURUT
JENIS KELAMIN PER KECAMATAN PADA AKHIR TAHUN 2009**

KECAMATAN	PENDUDUK/POPULATION		
	L a k i	Perempuan	Jumlah
1	2	3	4
1. Selema deg	10.450	10.623	21.073
2. Kerambitan	19.348	20.015	39.363
3. Tabanan	31.308	31.864	63.172
4. Kediri	34.182	33.661	67.843
5. Marga	21.202	22.029	43.231
6. Baturiti	25.636	25.215	50.851
7. Penebel	24.077	25.563	49.640
8. Pupuan	20.257	20.229	40.486
9. Selema deg Barat	11.029	11.147	22.176

10. Selemadeg Timur	11.945	12.063	24.008
Jumlah/Total			
2009	209.434	212.409	421.843
2008	206.712	210.031	416.743
2007	205.343	208.877	414.220
2006	203.394	206.768	410.162
2005	201.046	204.441	405.487

Sumber : *Registrasi Penduduk Kabupaten Tabanan (Tabanan dalam Angka, 2010)*

Penduduk Menurut Agama

Seperti diketahui Kabupaten Tabanan mayoritas penduduknya menganut agama Hindu, seperti tabel 2 di bawah ini.

TABEL 2
BANYAKNYA PENDUDUK MENURUT AGAMA
YANG DIANUT DIRINCI PER KECAMATAN TAHUN 2009

Kecamatan	Islam	Hindu	Budha	Protestan	Katolik	Jumlah
1	2	3	4	5	6	7
1. Selemadeg	941	21007	40	48	30	22.066
2. Kerambitan	308	37820	13	41	9	38.191
3. Tabanan	5644	56405	402	755	498	63.704
4. Kediri	6778	63131	228	930	429	71.496
5. Marga	99	40108	3	-	-	40.210
6. Baturiti	3860	47208	241	16	49	51.374
7. Penebel	470	47888	-	64	208	48.630
8. Pupuan	376	39142	381	70	-	39.969
9. Selemadeg Barat	150	23610	15	61	110	23.946
10. Selemadeg Timur	187	22041	-	15	14	22.257
Jumlah/Total						
2009	18.813	398.360	1.323	2.000	1.347	421.843
2008	14.489	397.842	1.159	2.048	1.205	416.743
2007	14.158	395.650	1.159	2.048	1.205	414.220
2006	12.634	395.378	1.155	924	639	410.730
2005	12.634	395.378	1.155	924	639	410.730

Sumber : *Registrasi Penduduk Kabupaten Tabanan (Tabanan Dalam Angka 2010)*

Pendukung kegiatan keagamaan di Kabupaten Tabanan dilaksanakan oleh Parisadha Hindu Dharma, organisasai *desa pakraman* dengan pimpinannya yang disebut *bendesa adat* serta dibantu oleh pemuka-pemuka agama dalam menjalankan segala aktivitas keagamaan termasuk kegiatan pembinaan umat. Jumlah *desa pakraman* di Kabupaten Tabanan sampai tahun 2009 sebanyak 444 dengan jumlah *pura kahyangan tiga* sebanyak 1332 buah.

Penampilan data pemeluk agama, jumlah *desa pakraman* dan jumlah pemuka agama, khususnya untuk agama Hindu ini sangat penting walaupun bukan sebagai objek penelitian, tetapi dengan tampilan ini adalah cukup jelas bahwa pemeluk agama Hindu mayoritas di Kabupaten Tabanan. Sebagai wilayah penelitian yang berhubungan dengan fenomena budaya, khususnya tokoh Pan Balang Tamak yang nota bene dipahami dan lahir dari budaya Bali dengan agama Hindu sebagai jiwa inspirasi adanya teks cerita dan teks material berupa *palinggih*, maka sangat relevan untuk ditampilkan guna mengetahui pemahaman masyarakat tentang tokoh *Balang Tamak* yang hidup di masyarakat Bali dan di Kabupaten Tabanan pada khususnya.

Sistem Kemasyarakatan

Pandangan sistem menurut Fritjof Capra (2004:318), yakni melihat dunia dalam pengertian hubungan dan integrasi. Sistem adalah keseluruhan yang terintegrasi dan sifat-sifatnya tidak dapat direduksi menjadi sifat-sifat unit yang lebih kecil. Pendekatan sistem tidak memusatkan pada blok-blok bangunan dasar atau zat-zat dasar, tetapi lebih menekankan pada prinsip-prinsip organisasi dasar. Sistem tidak terbatas pada organisme individual dan bagian-bagiannya. Aspek-aspek keseluruhan yang sama juga ditunjukkan oleh sistem sosial. Semua sistem alami ini merupakan keseluruhan struktur, khususnya yang muncul dari interaksi dan saling

ketergantungan antar bagian-bagiannya. Selanjutnya, aktivitas sistem ini melibatkan suatu proses yang dikenal dengan transaksi-transaksi seketika dan ketergantungan antara satu dengan yang lain antarkomponen-komponen majemuk.

Timbulnya sistem kemasyarakatan di Bali tidak terlepas dari terbentuknya keluarga dan kekerabatan. Keberadaan keluarga dan sistem kekerabatan pada masa prasejarah menurut Tim Penyusun Sejarah Tabanan (2001:15) dapat direkonstruksi dari adanya sistem penguburan. Sistem penguburan mencerminkan adanya hubungan antara yang meninggal dengan keluarga yang ditinggalkan. Dengan kata lain, keluarga atau keturunan dari yang meninggal akan memberikan perlakuan terhadap individu yang meninggal sesuai dengan status dan hubungan sosial (*social persona*) yang dimilikinya ketika yang bersangkutan masih hidup.

Hubungan personal ini merupakan prinsip-prinsip organisasi dasar yang sifatnya terintegrasi saling ketergantungan dalam bentuk interaksi-interaksi personal. Selanjutnya pada masa-masa Bali Kuno dan Masa Pertengahan hubungan antar personal ini terikat dalam hubungan perkawinan yang berakibat pada ikatan kekerabatan dengan berbagai hak dan kewajiban yang ditimbulkannya. Prinsip dasar yang secara abstrak dalam hubungan antarpersonal ini disebut dengan *tresna*, yaitu jalinan cinta kasih yang mengikat dan menyatukan jiwa perseorangan luluh dalam dunia empiris.

Perkawinan sebagai terbentuknya keluarga dan sistem kekerabatan telah terbentuk pada masa Bali Kuno, yaitu dengan adanya penyebutan urutan sebutan anak dalam keluarga Bali sekarang; *Wayan* atau *Putu* untuk anak pertama, *Made* atau *Nengah* untuk anak kedua, *Nyoman* untuk anak ketiga, dan *Ketut* untuk anak keempat. Urutan sebutan ini tampaknya berpangkal atau sudah ada pada zaman Anak Wungsu. Dalam prasasti Manikliu A II (Saka) disebutkan urutan *Kabayan* (pemuka

agama) yaitu *Kabayan (Tuha, Kabayan Tengah, Kabayan Nom, dan Kabayan Ketut)*. Urutan kekeluargaan secara vertikal yang mengacu pada terbentuknya keluarga luas tercermin dari prasasti Cempaga C 1246 Saka (Callenfels, 1926, dalam Tim 2001:39) disebutkan ...*wka wet putu buyut* yang artinya ‘anak, cucu, cicit’. Demikin pula dalam *prasasti Babahan* disebut dengan istilah *papantian* yang dapat dibandingkan dengan *panti* atau *pura panti* yang merupakan *pura* keluarga yang terdiri dari atas beberapa *sanggah gede*.

Pada masa pertengahan menurut Gildern (dalam Tim, 2001:125) bahwa pada masa kekuasaan raja-raja, istana bukan saja sebagai tempat tinggal raja, melainkan juga sebagai pusat politik dan pusat budaya. Istana sebagai tempat tinggal, maka pada masing-masing tempat kediaman para keluarga raja, pejabat kerajaan yang berada di sekeliling istana juga terdapat tempat pemujaan masing-masing keluarga yang disebut *suci agung* dan *merajan*. Di luar semua kelompok istana dan kerabat pejabat kerajaan (kelompok *Triwangsa*) terdapat tempat tinggal yang ditempati orang kebanyakan (kelompok *Jabawangsa*) yang mempunyai kehidupan sebagai petani dan pedagang. Di tempat mereka ini pun masing-masing keluarga mempunyai tempat pemujaan yang disebut *sanggah*.

Bagi masyarakat Tabanan, baik golongan *Triwangsa* maupun golongan *Jaba*, golongan *menak* maupun *panjak*, arti anak bagi suatu keluarga mempunyai makna sangat penting untuk kelangsungan hidup keluarga tersebut. Putra keluarga raja diberi nama sesuai dengan tempat atau asal ibunya atau arah mata angin seperti *kaja, kelod, kauh, kangin* atau *tengah* terkait dengan konsep kosmologi. Seperti Putra Sri Magadanatha dari istrinya yang pertama mempunyai empat orang putra yaitu Ki Gusti Ngurah Langguang, Ki Gusti Madyotara (Made Kaler), Ki Gusti Nyoman Pascima (Nyoman Dauh), Ki Gusti Ketut Wetaning Pangkung

(Dangin Pangkung). Selanjutnya istrinya yang kedua berputra tiga orang, yaitu Ki Gusti Nengah Samping Boni, Ki Gusti Nyoman Batan Acah, dan Ki Gusti Ketut Lebah. Agak berbeda dengan anak dari golongan *Jaba*, nama yang diberikan kepada anak-anaknya yang ada hubungannya dengan situasi saat itu. Umpama Ketut Tegeh, Made Geledig, dan sebagainya (Tim, 2001:126-127).

Untuk menandai bahwa seorang anak berasal dari suatu wangsa tertentu di depan namanya selalu diberi sebutan wangsanya, seperti sebutan Ida Bagus, Ida Ayu bagi wangsa Brahmana Siwa; I Gusti Ngurah, I Gusti, I Dewa bagi wangsa Kesatria. Selanjutnya bagi *wangsa Jaba* sebutan di depan namanya ditandai oleh tingkat kelahiran dalam keluarga umpama, I Gede, Wayan, Nengah, Made, Nyoman, dan Ketut. Anak-anak baik dari golongan *menak* atau *panjak*, *Triwangsa* ataupun *Jaba*, sejak usia muda sudah mengenal saudara kandung atau saudara lain yang bukan saudara kandung. Jadi, sejak masa muda anak-anak sudah mengenal dengan baik garis kelompok keluarga. Pengenalan garis kelompok berarti anak-anak sudah diberi tuntunan oleh keluarganya siapa yang perlu dihormati dan diberi penghormatan sebagai kakak, sebagai orang tua yang berbeda dengan keluarga-keluarga lain (Tim, 2001:127).

Berdasarkan tuntunan dalam mengenal anggota garis kelompok, maka ketentuan untuk ikatan kekeluargaan atas dasar perkawinan mengikuti aturan-aturan, yakni mana yang boleh dan mana yang tidak boleh untuk dijadikan istri atau suami melalui garis keturunan ke atas ataupun garis keturunan ke samping. Perkawinan sebagai prinsip dasar terbentuknya keluarga kecil (batih) yang di Bali disebut dengan *kuren*. Di daerah Tabanan, dengan terbentuknya unit keluarga baru tentunya akan menempati rumah baru yang disebut (*ngarangin*), dengan kelengkapannya mendirikan tempat pemujaan baru yang disebut *kamulan taksu*, *pamerajan* atau *sanggah*. Namun, bagi mereka yang masih

menyatu dengan tempat tinggal orang tua disebut dengan *ngerob*, tetapi setelah mampu mereka segera berpisah dari keluarga besar tempat orang tuanya berada.

Melihat tuntunan dalam mengenal garis kelompok tadi, maka keberadaan kekerabatan orang Tabanan menurut Tim Penyusun Sejarah Tabanan dapat dikelompokkan menjadi beberapa kelompok, kelompok angkatan dengan ego, kelompok di bawah ego, kelompok atas ego, dan kelompok para kerabat ego karena perkawinan. Orientasi kekerabatan orang Tabanan pada leluhur, yang disebut *treh* (kelompok kerabat). Hal ini dinyatakan juga oleh W.Davenport yang disebut *ancestororiented non unlineal descent group* (Konetjaraningrat dalam Tim, 2001:130).

Jika diklasifikasikan pendapat Tim mengenai angkatan ego, maka di Tabanan ada tiga kelas angkatan, yaitu kerabat wanita senior dari ego dan kerabat senior pria dari ego. Menunjuk senior wanita dan pria dari angkatan ego sering menggunakan kata *raka* tanpa membedakan jenis kelamin. Agar berbeda pada orang kebanyakan artinya pada *wangsa Jaba*, untuk pria dipakai kata *beli* dan untuk wanita dipakai sebutan *embok*. Dari *Triwangsa* bila ego menyapa kakak kandung ada yang memakai *ratu* (ditambah dengan nama si kakak), *beli/mbok* ditambah dengan *bagus/gede* (*gus/de*), *ayul/jegeg* (*yu/geg*).

Menyebut kerabat yang berada di bawah ego adalah *putra*, *i anak*, *panak* dan *keponakan* tanpa membedakan jenis kelamin. Sebutan *putra*, *i anak*, *panak* untuk menyebut semua anak kandung ego, anak dari saudara kandung ego dan anak dari saudara kandung istri ego. Selanjutnya, untuk yang berada di atas ego adalah *ratu/aji/bapa*, *ibu/uti* (*meme*), *wayah* (*pekak*, *kiyang*), *kompyang* (*kumpi*), *buyut* dan *wareng*. Kerabat yang timbul dari perkawinan tentunya mengikuti ketentuan tuntunan garis kelompok, yang tidak dibenarkan hubungan perkawinan ada pada angkatan ego, angkatan

di bawah ego, dan angkatan di atas ego, ataupun ke samping dalam satu garis keturunan *purusa* (dalam sistem patrilineal).

Kekerabatan yang timbul akibat perkawinan ini dikenal dengan *ipah* 'ipar' yaitu saudara kandung suami atau istri tanpa membedakan jenis kelamin. Di samping itu, ada sebutan *matua* 'mertua' untuk ibu/ayah suami istri. Bagi si ego sendiri disebut *mantu* 'menantu' dari ayah atau ibu suami atau istri (Tim, 2001:130-131). Selanjutnya, di atas ego terhadap/dalam hubungan orang tua ego disebut *warang*.

Pada saat ini kekerabatan dapat diklasifikasikan menjadi kekerabatan berdasarkan keturunan (geneologis) dan kekerabatan didasarkan atas ikatan wilayah atau teritorial. Kekerabatan geneologis berlanjut dari masa sebelumnya didasarkan atas kelompok-kelompok *soroh* (klen) yang diikat oleh tempat peribadatan keluarga dari tingkat *kamulan taksu*, *dadia*, *panti* atau sampai *pemerajan agung* dan *padharman*. Kekerabatan berdasarkan soroh ini cenderung berkembang ke arah ikatan-ikatan/organisasi-organisasi yang didasarkan atas *soroh* atau bagian dari *soroh* yang umumnya beorientasi kepada penyatuan *trah* dalam rangka pemujaan leluhur, di samping tidak tertutup kemungkinan-kemungkinan untuk tujuan lain. Kekerabatan teritorial terjadi dalam berbagai tingkatan lingkungan seperti *tempekan*, *Banjar*, desa dan supra desa. Kekerabatan jenis ini di samping diikat secara administratif juga diikat dengan *kahyangandesas*, seperti *pura banjar*, *kahyangan tiga* dan *kahyangan jagat* (Tim, 2001:315-316).

Perkawinan sebagai dasar terbentuknya kekerabatan, menurut Bagus (dalam Kontjaraningrat, 2007:294) adalah bahwa anggapan adat lama yang amat dipengaruhi oleh sistem klen-klen (*dadia*) dan sistem kasta (wangsa), maka perkawinan itu sedapat mungkin dilakukan di antara warga se-klen atau setidaknya-tidaknya antara orang-orang yang dianggap sederajat dalam kasta. Hal ini

dimaksudkan untuk terjaganya kemungkinan-kemungkinan akan ketegangan-ketegangan dan noda-noda keluarga yang akan terjadi akibat perkawinan antar-kasta yang berbeda derajatnya. Lain bentuk perkawinan yang dianggap pantas adalah perkawinan bertukar antara saudara perempuan suami dengan saudara laki-laki istri (*makedenganngad*), karena perkawinan yang demikian itu dianggap mendatangkan bencana (*panes*). Perkawinan pantas yang dianggap melanggar norma kesusilaan sehingga merupakan sumbangan yang besar (*gamiagemana*) adalah perkawinan antara seorang dengan anaknya, antara seorang dengan saudara kandungnya atau tirinya, dan antara seorang dengan anak dari saudara perempuan ataupun laki-lakinya (keponakannya).

Pada umumnya prinsip-prinsip kekerabatan keluarga berdasarkan prinsip keturunan patrilineal atau menggolongkan hubungan kekerabatan melalui garis keturunan laki-laki. Kedudukan anak laki-laki di Tabanan adalah sangat utama, di samping sebagai penerus keluarga Hindu. Hal ini merupakan bias gender terhadap laki-laki yang memiliki otoritas dalam keluarga Hindu. Di Tabanan, posisi *purusa* tidak menjadi monopoli laki-laki, tetapi anak perempuan juga dapat berstatus *purusa* dengan mengambil suami berstatus sebagai *pradana*.

Akhir-akhir ini dalam perkembangannya, karena keberhasilan program keluarga berencana di Bali dengan motto anak laki-laki dan perempuan sama saja, pasangan suami istri kemungkinan memiliki dua atau satu anak saja, yakni bisa berjenis kelamin wanita saja. Namun, pada keluarga lain hanya memiliki satu anak laki-laki. Fenomena ini menjadi suatu permasalahan dalam kekerabatan di Bali masa sekarang, karena sekarang perkawinan didasarkan atas cinta sama cinta dan jarang atas dasar perjodohan. Untuk itu, bisa terjadi perkawinan di luar klen (*soroh*) atau di luar kasta. Berdasarkan fenomena di lapangan maka berkembanglah perkawinan *negen dadua* (suami istri menanggung

kewajiban di dua tempat) yaitu kewajiban di rumah laki-laki dan kewajiban di rumah perempuan. Peristiwa perkawinan di luar klen, bagi mereka yang kawin keluar tidaklah merupakan suatu permasalahan, tetapi apabila perkawinan dengan mengukuhkan laki-laki dan perempuan dengan perkawinan *negen dadua* berbeda klen, merupakan suatu masalah yang memunculkan ketegangan-ketegangan dalam kedua belah pihak (keluarga) karena perebutan terhadap keturunan, yakni dalam klen yang mana dia masuk. Permasalahan ini perlu mendapat kajian lanjutan secara mendalam, bagi kelangsungan keluarga Hindu di Bali.

Pada prinsipnya kekerabatan terbentuk dari perkawinan, yang selanjutnya membentuk organisasi-organisasi sebagai suatu sistem kemasyarakatan. Sistem kemasyarakatan di Bali, khususnya di Kabupaten Tabanan sekurang-kurangnya ada tiga bentuk persekutuan dasar yang terkait secara fungsional-struktural dalam kehidupan personal, yaitu keluarga inti senior, *banjar* dan *pakraman desa* yang erat kaitannya dengan hak dan kewajiban warga desa karena menempati pekarangan desa (*karang desa*) ataupun teritorialnya.

Secara umum tata kehidupan masyarakat di Kabupaten Tabanan terbagi menjadi dua sistem kemasyarakatan. *Pertama*, sistem kemasyarakatan yang terbentuk menurut adat yang berlaku dan dipengaruhi oleh klen-klen keluarga; seperti dikenalnya kerabat dekat dan kerabat jauh (luas), di samping dikenalnya keluarga *batih* yaitu keluarga inti, yaitu biasanya terdiri atas bapak, ibu dan anak-anak ditambah pihak-pihak keluarga dekat (keturunan). Kelompok kekerabatan ini terbentuk sebagai akibat adanya perkawinan dari anak-anak yang berasal dari suatu keluarga inti. *Kedua*, sistem kemasyarakatan merupakan kesatuan-kesatuan sosial yang didasarkan atas kesatuan wilayah/teritorial, wilayah administratif seperti perbekelan dan kelurahan dan/atau kesatuan wilayah adat, seperti *desa pakraman* dan *banjar adat* yang

mempunyai fungsi dan peranan yang berkaitan dengan keagamaan, adat dan kegiatan sosial lainnya.

Sistem Pemerintahan dan Kelembagaan Masyarakat Tabanan

Sistem pemerintahan desa sudah dikenal pada masyarakat Bali Kuno dengan masyarakat desanya yang disebut *kraman*. Tempat atau wilayah *kraman* disebut *desa* atau *desa pakraman* (wanua, tani). *Desa pakraman* ini pada awalnya menjadi cikal bakal atau keturunan pendiri pemukiman yang sejak awal telah mendiami daerah tertentu. Kemudian dengan munculnya pengaruh Hindu Jawa abad XIV mulailah desa berada di bawah pengaruh raja-raja. Keadaan ini menunjukkan bahwa desa berfungsi ganda, yakni sebagai kelompok cikal bakal pemuja leluhur atau religius dan fungsi desa sebagai kelompok sosial politik yang dibina oleh raja, khususnya keturunan Majapahit abad XVI (Suastawa, 2001:1).

Sehubungan dengan kemerdekaan Indonesia tahun 1945 atas kekuasaan kaum penjajah, maka bentuk negara adalah negara republik dengan sistem pemerintahan di sesuaikan dengan perundangan-undangan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Selanjutnya, demi keseragaman sistem pemerintahan desa di seluruh Indonesia, maka tahun 1979 ditetapkan Undang-Undang tentang Pemerintahan Desa Nomor 5 tahun 1979 pada Bab I Ketentuan Umum Pasal 1. Dalam Undang-undang ini yang dimaksud dengan “desa” adalah suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk sebagai kesatuan masyarakat, termasuk di dalamnya kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai organisasi pemerintahan terendah langsung di bawah camat dan berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri dalam ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Berdasarkan Undang-undang No. 5 Tahun 1979, terbentuknya desa di wilayah Republik Indonesia, maka di wilayah Bali selanjutnya dikenal dengan sistem pemerintahan desa dengan dua pengertian. *Pertama*, sistem pemerintahan desa adat atau *desa pakraman*, dan yang kedua sistem pemerintaha desa dinas yaitu desa sebagai satu kesatuan wilayah administratif secara struktural di bawah kecamatan dalam sistem pemerintahan republik yang berfungsi dalam pemerintahan formal.

Desa pakraman dalam sistem pemerintahan republik hanya terjalin secara fungsional. Jalinan fungsional itu terfokus pada fungsi pokok *desa pakraman*, yaitu pada bidang adat dan keagamaan. *Desa pakraman* merupakan satu kesatuan atau persekutuan wilayah yang berdasarkan atas kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup yang diwarisi secara turun temurun serta diikat oleh suatu *kahyangan tiga*, yaitu *pura desa*, *pura puseh*, *pura dalem* (Purwita, 1984:9).

Sebelum istilah *desa pakraman* dikenal luas, Pemerintah Daerah Tingkat I Bali melalui Perda Tingkat I Bali Nomor 06 Tahun 1986, Pasal 1 (e) pernah mengistilahkan *desa pakraman* dengan istilah desa adat, yaitu kesatuan masyarakat hukum adat di Provinsi Daerah Tingkat I Bali yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup yang diwarisi secara turun-temurun ikatan *kahyangan tiga* yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri (Oka, 2001:3).

Upaya penyempurnaan dan perubahan terhadap Peraturan Daerah Nomor 06 Tahun 1986 tentang Kedudukan, Fungsi, dan Peranan Desa Adat sebagai Kesatuan Masyarakat Hukum Adat di Provinsi Daerah Tingkat I Bali yang dianggap tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman dan mengingat istilah *pakraman* telah dipergunakan sejak adanya desa di Bali, maka dikeluarkan Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001. Selanjutnya,

diperbaharui dengan dikeluarkannya Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 03 Tahun 2003 tentang Desa Pakraman.

Desa pakraman adalah kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai susunan asli, hak asal-usul yang bersifat istimewa bersumber pada agama Hindu, kebudayaan Bali, berdasarkan *Trihita Karana*, mempunyai *kahyangan tiga* atau *kahyangan desa*. Landasan pemikiran dalam pengaturan mengenai desa, yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri (Perda Prov. Bali No. 03 Tahun 2003).

Berdasarkan kedua sistem pemerintahan desa tersebut di atas yang berlaku luas di wilayah Bali, maka di wilayah Kabupaten Tabanan juga mengenal kedua sistem pemerintahan dimaksud, yakni sebagai lembaga pemerintahan desa dinas dan *desa pakraman*. Perkembangan sistem pemerintahan ini juga memunculkan sistem kelembagaan baik keterikatan berdasarkan wilayah teritorial maupun berdasarkan ikatan profesi yang tetap dijiwai agama Hindu dan kebudayaan Bali, seperti berikut ini.

- 1) *Banjar pakraman* merupakan satu kesatuan sosial atas dasar ikatan wilayah dan adat istiadat. Di dalam *banjar* tersirat jalinan dan keterpaduan sifat, pengertian, dan peranan sesama anggota *banjar pakraman* sebagai anggota keluarga besar *desa pakraman*. *Banjar* merupakan wujud dari kebudayaan Bali karena ia mewujudkan pola-pola tanggapan aktif manusia terhadap lingkungannya dalam konsepsi yang hidup dan berkembang di Bali, yaitu *Trihita Karana*.
- 2) *Subak* adalah masyarakat hukum adat yang bersifat sosio-agraris-religius, ekonomis dan dinamis. *Subak* sebagai suatu organisasi masyarakat hukum adat yang dijiwai agama Hindu juga berdasarkan ikatan dan tatanan *Trihita Karana* (*palemahan, pawongan dan parhyangan*) yang dipimpin oleh seseorang yang disebut *kelian subak/pakaseh*, berdasarkan *awig-awig*/aturan-aturan untuk bertindak secara otonomi baik internal maupun eksternal. Anggota (*krama*)

subak terdiri atas para petani yang menggarap sawah pada suatu areal persawahan tertentu yang mendapatkan air dari satu sumber mata air atau bendungan. kemudian, masyarakat petani yang terhimpun dalam pertanian lahan kering selanjutnya disebut dengan *subak abian*.

- 3) *Sekaha* dibentuk berdasarkan azas sukarela untuk tujuan-tujuan tertentu karena kepentingan bersama. *Sekaa* sifatnya sangat khusus sesuai dengan bidang-bidang profesi yang ada dalam kehidupan masyarakat, yakni keberadaannya dapat di bagi dua. *Pertama*, *sekaha* yang berbentuk permanen yang berlangsung terus-menerus (dari generasi ke generasi) dan mendukung lembaga adat yang lebih luas, seperti *sekaa dadia*, *sekaa gong*, *sekaa teruna-teruni*, *sekaapamangku*, *sekaa patus*, dan sebagainya. Kedua, *sekaa* yang bersifat temporal atau sementara, seperti *sekaa manyi*, *sekaa mamula*, *sekaa semal*, *sekaa kopi*, dan sebagainya.

Pada sistem pemerintahan dan kelembagaan ini masyarakat di bagi atas struktur sosial berdasarkan pekerjaan dan umur, untuk memasuki salah satu lembaga kemasyarakatan yang ada. Pada struktur kelembagaan tersebut, seseorang telah ditentukan atas hak dan kewajibannya sebagai warga (*krama*) pada suatu lembaga adat, apa dan bagaimana mereka harus berperilaku dan tunduk terhadap aturan-aturan adat yang berlaku.

Pentingnya pengungkapan sistem pemerintahan dan kelembagaan pada penelitian ini adalah untuk melihat perjalanan hidup serta peran seorang tokoh rekaan yang bernama *Pan Balang Tamak* dalam setiap struktur kelembagaan adat sesuai dengan hak dan kewajibannya dalam bermasyarakat. Dengan demikian, dilihat identitas dan perannya sebagai warga desa (*krama*) sesuai dengan struktur sosial pekerjaan dan umur yang diperankan oleh *Pan Balang Tamak*.

Sistem Kepercayaan Masyarakat Tabanan

Sistem kepercayaan muncul dari suatu pandangan bahwa di luar jasmani ini ada sesuatu yang hidup. Filsafat *Nyaya* menjelaskan bahwa dunia ini diciptakan adalah untuk sesuatu yang menempatinya, jasmani ini ada adalah untuk sesuatu pula yang menempatinya. Hal ini diilustrasikan seperti tempat tidur dibuat bukanlah untuk tempat tidur itu sendiri, melainkan adalah untuk orang yang menidurinya, demikian pula jasmani ini diciptakan adalah untuk roh atau jiwa yang memberikan hidup kepada jasmani.

Munculnya kepercayaan orang Bali pada masa prasejarah dapat dibandingkan dengan teori-teori mengenai asas-asas religi yang berpangkal dari “teori Jiwa” oleh E.B Tylor dan “teori Batas Kemampuan Ilmu Gaib” J. Frazer. Inti kedua teori tersebut adalah “teori Jiwa” itu berpusat dari keyakinan religi dari manusia purba, sedangkan teori Batas Kemampuan Ilmu Gaib” berpusat pada sikap manusia purba terhadap kekuatan-kekuatan gaib yang menyebabkan ada apa yang dikehendaki oleh manusia (Koentjaraningrat, 1980: 27-58).

Selanjutnya menurut Koentjaraningrat (1980:58-68) asas dan asal mula religi yang dikembangkan oleh para ahli dapat digolongkan menjadi tiga teori. Ketiga teori itu adalah (1) teori-teori yang dalam pendekatannya berorientasi pada keyakinan religi; (2) teori-teori yang dalam pendekatannya berorientasi kepada sikap manusia terhadap alam gaib atau hal yang gaib; dan (3) teori-teori yang dalam pendekatannya berorientasi pada upacara religi. Teori-teori yang berorientasi pada keyakinan religi. (1) Teori Lang tentang Dewa Tertinggi. Menurut Lang, suatu kemampuan gaib dapat bekerja lebih kuat dengan makin melemahnya aktivitas pikiran manusia yang rasional.

Oleh karena itulah gejala-gejala gaib itu bisa bekerja lebih kuat pada orang-orang bersahaja zaman dahulu, yang kurang aktif

hidup dengan pikirannya dibandingkan dengan orang-orang Eropa. Dengan demikian kemampuan gaib pada manusia bersahaja zaman dahulu itulah menurut Lang menyebabkan timbulnya konsep jiwa. Lang berkesimpulan bahwa keyakinan kepada Dewa Tertinggi dalam religi suku-suku bangsa sudah sangat tua. Hal ini mungkin merupakan bentuk religi manusia yang tertua, kemudian terdesak ke belakang oleh keyakinan kepada makhluk-makhluk halus lain seperti Dewa-Dewa Alam, roh nenek moyang, hantu dan lain-lain. (2) Teori Marett tentang kekuatan luar biasa. Menurut teori ini religi yang tertua adalah berdasarkan keyakinan manusia akan adanya kekuatan gaib dalam hal-hal yang luar biasa sehingga menjadi penyebab timbulnya gejala-gejala yang tidak dapat dilakukan manusia biasa. (3) Konsep Kruyt tentang animisme dan spiritisme. Ia juga mengembangkan suatu teori mengenai bentuk religi manusia primitif atau manusia kuno yang berpusat pada suatu kekuatan gaib yang serupa dengan kekuatan *mana* dan kekuatan *supranatural*. Kruyt juga menyatakan bahwa manusia primitif atau manusia zaman kuno itu pada umumnya yakin akan adanya suatu zat halus yang memberikan kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal di dalam alam semesta ini. Zat halus yang disebut *zielestof* oleh Kruyt itu, terutama ada dalam beberapa bagian tubuh manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan, tetapi sering kali juga ada dalam benda.

Teori yang beoreintasi pada sikap manusia terhadap yang gaib. Konsep ini oleh R. Otto disebut sikap kagum, terpesona terhadap yang gaib. Menurut teori ini semua sistem religi, kepercayaan, dan agama di dunia berpusat pada suatu konsep yang gaib (*mysterium*) yang dianggap mahadahsyat (*tremendum*) dan keramat (*sacer*). Dalam semua masyarakat dan kebudayaan di dunia, “hal yang gaib dan keramat” tadi menimbulkan sikap kagum-terpesona, selalu menarik perhatian manusia, dan mendorong timbulnya hasrat untuk menghayati rasa bersatu dengannya.

Teori-teori yang berorientasi pada upacara religi atau oleh W. Robertson Smith disebut dengan Upacara bersaji. Menurutnya, di samping sistem keyakinan dan doktrin, sistem upacara juga merupakan suatu perwujudan religi atau agama, yaitu pada banyak agama upacara itu tetap, tetapi latar belakang, keyakinan, maksud atau doktrinnya berubah. Dalam hal ini juga dikatakan bahwa upacara religi atau agama, mempunyai fungsi sosial untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat, di samping solidaritas dengan para Dewa.

Demikian juga kepercayaan religi ini muncul dari suatu pandangan hidup masyarakat Bali dari hal-hal atau kejadian-kejadian yang gaib yang selanjutnya memunculkan sikap kagum kepada gaib, kemudian mewujudkannya dengan berbagai simbol dalam bentuk binatang, tumbuh-tumbuhan, benda yang dianggap sakral, aksara, nama, tempat, ruang, waktu, warna, gambar, *palinggih*, dan yang tidak ketinggalan terhadap orang yang disucikan. Menurut keyakinannya, ada jiwa-jiwa di antara jasmani seseorang, binatang ataupun alam yang masih hidup dan perlu dihormati.

Oleh karena itulah upacara ritual terhadap roh dilakukan sebagai suatu penghormatan kepada jiwa yang lepas dari jasmani. Sistem kepercayaan ini tidak terlepas dari pengaruh dan perkembangan zaman serta cara berpikir dan memperlakukan sesuatu di luar dirinya seperti memperlakukan dirinya sendiri. Hal ini berarti bahwa apa yang diketahui pada dewasa ini tidak terlepas dari perkembangan sebelumnya dan tetap terpelihara sampai saat ini sesuai dengan *local wisdom* atau lokal genius sehingga memberikan warna kebudayaan, tata cara pelaksanaan yang berbeda-beda antara tempat satu dengan tempat yang lainnya. Ada empat masa yang mempengaruhi sistem kepercayaan orang Bali sehingga berkembang dan memunculkan sub-subsistem kepercayaan yang lainnya, seperti (1) masa Pra-Sejarah, (2) masa Bali Kuno, dan (3) masa pertengahan sampai masa Kemerdekaan.

1. Masa Prasejarah

Berdasarkan pendekatan teori di atas bahwa orang zaman dahulu berorientasi pada hal-hal yang gaib. Kepercayaan pada masa ini dimulai dengan berbagai pertanyaan yang tidak terjawab secara rasio manusia karena berbagai keajaiban yang sulit dipecahkan, tetapi dialami oleh manusia. Seperti mengapa kita bisa hidup, siapa yang menghidupi kita, ke mana dia setelah kematian. Pertanyaan-pertanyaan seperti itu memberikan inspirasi kepada manusia untuk memperlakukan sesuatu yang tidak dipahaminya seperti memperlakukan dirinya semasih hidup sehingga muncul perlakuan terhadap mereka yang telah meninggal karena dianggap masih berada di dekatnya. Perlakuan terhadap yang meninggal ini seperti membuatkan tempat bersemayam dan ritual untuk dibawa ke tempat hunian yang baru.

Perlakuan ini sangat istimewa, yakni dengan membuatkan peti mati yang disebut Sarkofagus. Sarkofagus sebagai sebuah hasil karya budaya masa prasejarah, dibuat untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia dalam hubungannya dengan kepercayaan/ religi yang dianut, yakni berkaitan yang sangat erat dengan proses penguburan orang yang telah meninggal. Peristiwa meninggalnya seseorang memiliki nuansa sangat khusus pada masa itu, karena diyakini bahwa kematian adalah berada di luar jangkauan. Oleh karena itu, dalam berbagai kebudayaan di dunia, kematian berada pada satu posisi dan status yang penting (Koetjaraningrat, 1979).

Pendapat Koentjaraningrat tersebut diperkuat oleh Suantika (2010:57) dengan temuan peninggalan arkeologis dari masa prasejarah yang berupa tinggalan-tinggalan sarkofagus, bangunan-bangunan megalitik, serta arca di wilayah Kecamatan Pupuan, Kabupaten Tabanan. Menurutnya, di wilayah ini pada masa lampau telah berlangsung kehidupan manusia yang telah memiliki kebudayaan yang cukup tinggi, memiliki tatanan kehidupan yang cukup baik, karena mereka telah memiliki suatu keyakinan dan

kepercayaan yang menuntun hidupnya. Ideologi yang mendasari kehidupan mereka adalah kepercayaan dan keyakinan terhadap pemujaan leluhur yang berkembang secara terus menerus sehingga akhirnya dikenal sebagai sebuah kebudayaan.

Sehubungan dengan pemujaan leluhur pada zaman prasejarah, Kempers melaporkan bahwa ada temuan berupa menhir di lereng selatan Gunung Batukaru pada ketinggian sekitar 650 meter di atas permukaan laut. Bukti laporan itu adalah bahwa di halaman dalam atau *jeroan pura* tersebut terdapat beberapa menhir dan ongkongan batu, yaitu oleh masyarakat setempat disebut *Palinggih Kampuh*. Menurut keterangan pemuka pura, *Palinggih Kampuh* itu merupakan medium pemujaan roh suci golongan *Kabayan/Kubayan* yang telah berjasa bagi masyarakat setempat. *Palinggih* itu memiliki nilai sakral bagi masyarakat setempat guna memohon perlindungan, keselamatan, dan kesejahteraan (Tim Penyusun, 1994:33).

Ketika tradisi megalitik berkembang pesat di Indonesia, semua bidang kehidupan masyarakat berpusat pada penghormatan dan pemujaan arwah nenek moyang atau arwah pemimpin yang disegani. Masyarakat pada masa itu percaya bahwa gunung dan perbukitan sebagai tempat arwah para leluhur berdiam. Selanjutnya, pada masa Bali Kuno, masa pertengahan, sampai masa sekarang gunung dan perbukitan sebagai tempat para leluhur dan ber-*stana*-nya para Dewa. Menurut Putra (1987:53) kepercayaan terhadap gunung dan alam tidak nyata seperti di bawah ini.

1. Pada zaman Prasejarah Bali telah ada kepercayaan kepada gunung sebagai alam arwah tempat bersemayam roh nenek moyang. Gunung sebagai ciptaan Tuhan Yang Mahakuasa dirasakan langsung memberikan kehidupan kepada manusia berupa kesuburan pertanian karena pohon-pohon besar yang berguna bagi kehidupan dan sumber-sumber mata air berasal dari gunung. Di samping itu, penguburan sarkofagus itu

- mengarah ke gunung dan laut. Gunung dan laut melambangkan laki-laki dan perempuan. Pertemuan gunung dan laut atau laki-laki dan perempuan menciptakan kesuburan.
2. Adanya kepercayaan alam nyata dan tidak nyata. Alam nyata ini tempat kehidupan di dunia ini, sedangkan yang tidak nyata adalah alam yang dituju oleh orang yang telah meninggal.
 3. Adanya kepercayaan bahwa setelah mati ada kehidupan di alam lain dan akan menjelma kembali. Hal ini berarti sebelum masuknya agama Hindu ke Bali telah ada unsur-unsur kepercayaan pada adanya kelahiran kembali.
 4. Adanya kepercayaan terhadap roh nenek moyang atau leluhur yang dapat dimintai perlindungan oleh keturunannya.

Berdasarkan pendapat tersebut di atas, sampai saat ini gunung dan perbukitan dipelihara dengan baik sebagai *karang kekeran* atau kawasan suci. Selanjutnya untuk menjaga hubungan dengan dunia arwah dan para Dewa, maka di gunung didirikan bangunan-bangunan megalitik seperti menhir yang dijumpai di Pura Batukaru. Demikian pula pada masa berikutnya, didirikanlah *pura-pura* sebagai tempat suci yang mengitari kawasan Hutan Lindung Batukaru membentang dari barat sampai ke timur.

Pengungkapan sistem kepercayaan pada masa prasejarah ini pula sebagai dasar untuk mengungkap kosmologi teologis dalam kebudayaan dan agama Hindu selanjutnya, terutama yang tertuang dalam teks *Balang Tamak* serta cerita-cerita *Pan Balang Tamak* yang tidak terlepas dari sistem kepercayaan dan keyakinan terhadap gunung sebagai tempat para arwah leluhur dan para Dewa. Di samping itu bagaimana arwah *Pan Balang Tamak* dirawat oleh masyarakat secara bersama-sama yang menirukan perawatan pada zaman prasejarah ini, walaupun dalam kehidupannya tokoh ini dikatakan berperilaku tidak baik, tetap mendapat perawatan dan perlakuan secara istimewa oleh masyarakat.

2. Masa Bali Kuno

Kehidupan masyarakat dari masa prasejarah sampai masa Bali Kuno atau masa sejarah di daerah Tabanan umumnya ditandai dengan adanya berita tertulis yang berkaitan dengan lokasi atau tempat masyarakat itu bermukim atau bertempat tinggal. Menurut Suantika (2010:60-61), khusus yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat pada masa sejarah ada disebutkan adanya nama *Banuai Bantiran* (Desa Bantiran) yang tertulis di dalam prasasti Bantiran yang terbuat dari tembaga dan sampai saat ini tersimpan di desa Bantiran. Kehidupan masyarakat di desa Bantiran (Banua Bantiran) sudah dapat dipastikan sudah ada sejak abad ke 10 Masehi. Oleh karena pada saat itu Kerajaan Bali Kuno dipimpin oleh Raja Sri Dharmodayana Warmadewa yang didampingi oleh permaisurinya yang bergelar Ratu Sri Gunapryadarmapatni. kemudian berlanjut sampai pada pemerintahan Raja Sri Jayasakti, dalam hal ini Bantiran disebut sebagai ibu desa. Pada masa itu masyarakat sudah hidup teratur yang dipimpin oleh seorang *nayaka*, yaitu *Nayaka I Bantiran*.

Bukti lain yang ditemukan adalah tulisan yang ada pada *kulkul* (kentongan) perunggu yang terdapat di Desa Pujungan bertuliskan *Type Kadiri Kwadrat* yang diperkirakan berasal dari abad ke 12 Masehi, yaitu berbunyi, “*Sasak dana prihan Srih Jayanira*” yang diperkirakan memiliki arti ‘bahwa sebuah tanda penghargaan yang diberikan oleh raja kepada seseorang yang berjasa kepada kerajaan’. Selanjutnya, bukti adanya prasasti batu/Sila Prasasti yang terdapat di Pura Puncak Waringin, yang berasal dari abad ke 14 Masehi. Dari prasasti ini dapat diketahui bahwa pada masa itu di Desa Batungsel telah hidup sekelompok orang/masyarakat yang memiliki pekerjaan sebagai petani, yakni dengan dikenalnya tanaman keladi dan alat-alat pertanian, seperti kapak, kandik, dan tarah.

Jika diamati data verbal berupa prasasti tembaga Bantiran, prasasti Kentongan Perunggu di Pujungan, dan prasasti Sila di Batungsel, sangat jelas dapat diketahui pada abad ke 9 sampai dengan abad ke 15 Masehi wilayah Kecamatan Pupuan sudah dhuni oleh kelompok-kelompok masyarakat yang tersebar. Kelompok-kelompok masyarakat tersebut diperkirakan merupakan bagian dari Desa Bantiran Kuno (*Banua i Bantiran*) karena di dalam prasasti disebutkan Desa Bantiran sebagai ibu desa. Dugaan ini diperkuat dengan batas-batas Desa Bantiran Kuno yang disebutkan dalam prasasti, dan telah diidentifikasi dengan luas wilayahnya hampir seluas Kecamatan Pupuan Sekarang.

Uraian mengenai peninggalan kehidupan masyarakat Pupuan adalah salah satu bukti di daerah Tabanan pada masa prasejarah dilanjutkan pada masa sejarah, yakni telah dihuni oleh sekelompok masyarakat dengan keyakinan dan kepercayaan terhadap roh nenek moyang yang ber-*stana* di gunung. Dengan demikian, tidak mengherankan apabila banyak ditemukan bangunan-bangunan megalitik yang berada di tempat-tempat yang tinggi atau di pegunungan di daerah Kabupaten Tabanan. Kebudayaan bangunan megalithik dalam bentuk punden berundak ini jejak-jejaknya dapat ditemukan pada bangunan-bangunan *purakahyangan jagat* di kabupaten Tabanan.

Kepercayaan ini berkembang dan dipengaruhi oleh agama Hindu dan Buddha pada masa Bali Kuno. Pengaruh agama Buddha di Bali sudah terlihat pada sekitar abad VIII dan bukti pengaruh agama Buddha berupa temuan stupika tanah liat dengan tablet-tablet yang berisi mantra Buddha yang ditemukan di Pejeng, Tatiapi, Blahbatuh, dan Kalibukbuk (Goris, 1948:3-4); Budiastara dan Widia, 1980/1981:16; Astawa, 1993:18).

Bukti tertulis tertua mengenai agama Hindu terdapat dalam prasasti Sukawana A I (804 Saka) dengan disebutkannya pemuka agama, yaitu Bhiksu Siwakangsita, Bhiksu Siwanirmala, dan

Bhiksu Siwaprajna yang ditugasi oleh raja untuk mengurus pembangunan kompleks pertapaan yang dilengkapi dengan pesanggrahan di Katahanburu yang terletak di lahan perkebunan di daerah perbukitan Cintamani (Goris, 1954 : 5).

Di Desa Pejeng juga ditemukan fragmen-fragmen prasasti berbahasa Sansekerta dengan huruf Bali Kuno. Di antara bagian-bagian yang masih terbaca antara lain..."Siwas (...) ddh..." yang mungkin berbunyi ... *Siwa Siddhanta* (Stutterheim, 1929:62; Semadi Astra, 1997:52; Setiawan.Ed., 2008:46). Hal tersebut memberikan petunjuk bahwa isi prasasti itu berkaitan erat dengan agama Hindu. Oleh Stutterheim, fragmen prasasti itu diduga berasal dari awal abad IX. Dengan demikian maka dapat diduga bahwa agama Budha dan Hindu telah mempunyai pemeluk masing-masing dan hidup secara berdampingan. Keberadaan agama Hindu dan Buddha semakin jelas ketika raja Udayana Warmadewa dan permaisuri Gunapriya Dharmapatni memerintah di Bali antara 989 – 1011. Pada masa ini pengelompokan para pemuka agama (*mpungku*) menjadi dua kelompok besar, yakni kelompok pendeta Siwa (*Sireng Kasewan*) dan kelompok pendeta Buddha (*Sireng Kasogatan*) (Setiawan Ed., 2008:47).

Dewa-Dewa utama agama Hindu, yaitu Trimurti telah dipuja pada masa Bali Kuno. Beberapa di antara prasasti-prasasti Raja Anak Wungsu menyebut dirinya sebagai inkarnasi Wisnu. Ungkapan yang menyatakan bahwa Raja Anak Wungsu laksana *Harimurti* sebagaimana terbaca dalam prasasti Dawan (Santosa, dalam Tim, 2001:70) tidaklah mesti diartikan sebagai penganut aliran Waisnawa. Secara harfiah kata *murti* berarti 'perwujudan' *hari* adalah nama lain Dewa Wisnu. Dalam konteks ini tampaknya lebih tepat jika ungkapan itu dipandang sebagai petunjuk bahwa Anak Wungsu menyadari dirinya sebagai raja yang berkewajiban melindungi dan memakmurkan negara serta rakyatnya seperti halnya Dewa Wisnu yang berfungsi sebagai pelindung dunia

beserta segenap isinya (Astra, 1977:125). Menurut Gonda, bahkan semua raja besar (*cakrawartin*) memiliki sebagai kepribadian Wisnu yang dianggap terdiri atas sinar yang menyala-nyala. Ini merupakan konsepsi kuno mengenai “kedewaan” raja menurut pandangan penganut Wisnuisme atau Waisnawa (Gonda, 1954:165).

Agama Siwa dan Buddha berkembang bersama-sama, bahkan kedua agama itu telah terjadi koalisi. Hal ini tercermin dari ungkapan *namasiwaya namobuddhaya* yang tersurat dalam prasasti Landih A + Nongan A (Poeger, 1964:124). Ungkapan ini tampaknya mencerminkan bahwa Raja Jayasakti bukan saja memuja Dewa Siwa tetapi juga memuja Buddha. Namun, ungkapan yang mengacu kepada Dewa Brahma, sampai saat ini belum ditemukan dalam sumber-sumber prasasti. Walaupun demikian, temuan arca Dewa Brahma atau Catur Mukha yang berasal dari masa Bali Kuno membuktikan bahwa Dewa tersebut telah dikenal dan dipuja pada masa itu. Demikian pula temuan arca-arca Siwa dan Wisnu di beberapa tempat di Bali menunjukkan bahwa Dewa-Dewa Trimurti telah mendapat posisi tinggi sebagai objek pemujaan (Astra, 1977:124). Sebagaimana besar penduduk pada masa Bali Kuno menganut agama Siwa atau Siwasiddhanta. Berdasarkan penelitian Goris pada masa itu, di Bali telah berkembang sembilan aliran keagamaan atau sekte, yaitu (1) Siwa Siddhanta, (2) Pasupata, (3) Bhairawa, (4) Waisnawa, (5) Boddha atau Sogata, (6) Brahma, (7) Rsi, dan (8) Ganaptya (Goris, 1974: 11-12 dalam Tim Penyusun, 2001:69-70).

Sebelum masuknya agama Hindu dan Buddha ke Bali, masyarakat Bali dengan kearifan lokalnya dalam pemujaan terhadap Dewa-Dewa belum mengenal pengarcaan (terhadap dewa-dewa pujaannya). Hal ini terbukti dari pendirian tempat-tempat suci yang berupa punden berundak dengan menempatkan beberapa batu berdiri di puncak punden. Kemudian, masuknya

agama Hindu dan Buddha dengan beberapa aliran, masyarakat Bali tidak begitu saja meninggalkan kepercayaan sebelumnya. Unsur yang menonjol dalam kepercayaan masyarakat pra-Hindu adalah pemujaan terhadap roh nenek moyang, yang dianggap mempunyai kekuatan supranatural, di samping penyebutan nama-nama Dewa pujaannya, seperti *Ida Bhatara Manik Mas Meketel*, *Ida Bhatara Catu Mujung Catu Meres*, *Jero Wayan*, *Jero Made*, *Jero Nyoman*, *Jero Sasah*, *Jero Sedahan*, dan lain sebagainya. Selain itu, di daerah Tabanan dikenal dengan adanya Bhatara yang ber-*stana* di suatu pura mempunyai hubungan kekerabatan dengan *Bhatara* yang berstana di pura yang lainnya yang sering disebut dengan *balaputra*, seperti Bhatara di Pura Batukaru *bala putranya* beliau adalah *Bhatara di Pura Tambawaras*, *Bhatara di Pucaksari*, *Bhatara di Pura Petali*, *Bhatara di Pura Wesikalung*. Demikian pula *pura* yang tingkatannya lebih kecil seperti *pura Petali* juga memiliki *bala putra* yaitu *Bhatara di Pura luhur Batupanes* dan seterusnya.

Sistem pemujaan atas kepercayaan ini juga diyakini bahwa adanya status yang lebih dituakan atau berstatus lebih tinggi dalam struktur pemujaan kepada para Dewa-Dewa sehingga ada hubungan kakak beradik seperti hubungan struktur sosial keluarga. Hal ini dibuktikan dengan pembuatan *palinggih pasimpangan*, seperti struktur *palinggih* di pura-pura yang lebih kecil akan lebih banyak memiliki *palinggih pasimpangan* dari pura yang berstatus *kahyangan jagat*. Misalnya, di *Pura Batupanes* memiliki *palinggih pasimpangan Bhatara Pura Luhur Batukaru*, *Bhatara Luhur Pucak Petali*, *Bhatara luhur Wesikalung*, *Bhatara Luhur Gunung Agung*, sedangkan pada *pura* yang statusnya lebih tinggi, *palinggih pasimpangan Bhatara* di pura yang berstatus lebih kecil tidak ada di pura tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa ada hubungan secara veretikal dalam pemujaan Dewa-Dewa di Kabupaten Tabanan.

Berdasarkan keterangan beberapa prasasti, bahwa masyarakat Bali Kuno selain memuja Dewa-Dewa *pantheon* Hindu dan Budha juga mengenal pemujaan kepada Dewa-Dewa yang bersemayam di puncak gunung, bukit, danau dan laut, serta tokoh-tokoh yang mendapat sebutan *Bhatara* atau *Bhatari*. *Bhatara-bhatara* yang bersemayam di bukit-bukit, seperti di Bukit Humintang (prasasti Dausa), Pura Bukit Indrakila (A II 983 Saka), Bhatara Bukit Tunggul (prasasti Dapaa), Bhatara Wukir Kulit Byu (prasasti Batur Pura Abang), dan Hyang Bukit Sidi. Di wilayah Tabanan penyebutan *pura* dan *Bhatara* sebagai yang dipuja di gunung, bukit atau tempat yang paling disucikan disebut dengan sebutan *pucak, luhur, bukit, dan batu*, sehingga *pura-pura* di wilayah Tabanan disebut dengan *pura pucak*, seperti *Pura Luhur Pucak Sari, Pura Luhur Pucak Petali, Pura luhur Pucak Kedaton, Pura luhur Pucak Padang Dawa, Pura Luhur Pucak sangkur, Pura Luhur Pucak Bukit Adeng, Pura Luhur Pucak Bukit Puun, Pura Luhur Besi Kalung, Pura Luhur Batu Belig, Pura Luhur Batu Lumbung, Pura Luhur Batupanes, Pura Luhur Batu Salahan*, dan sebagainya. Penyebutan nama para Dewa dengan sebutan nama lokal dengan sistem kekeluargaan para dewa yang disebut *bala putra*, di samping penyebutan *stana* beliau berdasarkan tempat yang disucikan dan dipercaya berada di pucak-puncak bukit. Hal ini membuktikan masih adanya pengaruh kepercayaan pada masa prasejarah dan berkembang pada zaman sejarah.

Berdasarkan prasasti yang ditemukan di beberapa daerah Bali ada disebutkan Bhatara seperti Bhatara ring Antarakunjarapada (prasasti Pandak Bandung, 993 Saka), Bhatara Haritalamrta (parasasti Landih A = Nongan A), Bhatara i Sampalika (prasasti Sading B, 1075), Bhatara Kunjarasana (prasasti Tejakula 1077 Saka), Bhatara Teken Luwir Aprabhawa (prasasti Sarinbuana A 1103 Saka), dan Bhatari Mandul (prasasti Parcanigayan D 983 Saka) Tampaknya beberapa di antara 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 raja atau tokoh yang sedang berkuasa ataupun setelah meninggal. Raja atau tokoh tersebut di-*dharmakan* ataupun diarcakan sebagai lambang dirinya yang secara simbolis dipandang mempunyai kekuatan magis yang bersumber dari Dewa-Dewa atau sebagai penjelmaan Dewa. Pengultusan semacam ini sesungguhnya berpangkal pada pemujaan kepada roh nenek moyang pada masa pra-Hindu. Pengultusan raja-raja atau tokoh tertentu pada zaman Hindu Kuno akan menghasilkan arca perwujudan leluhur sebagai lambang arca raja atau tokoh tertentu. Arca-arca perwujudan seperti banyak tersebar di Pulau Bali, contoh arca perwujudan di daerah Tabanan antara lain di Pura Jemeng Pinge (Tim Penyusun, 2001:73).

Berkaitan dengan sistem pemujaan kepada para Dewa dengan sebutan Dewa lokal sehingga dimungkinkan munculnya tokoh manusia yang diperdewa. Dalam hubungannya dengan penelitian ini hal tersebut sangat erat kaitannya dengan sistem kepercayaan terhadap pendirian *PalinggihBalang Tamak* di berbagai tempat seperti di *Pura Baleagung*, *Pura Ulunsiwi*, *Pura Dalem*, di *pempatan agung*, dan di depan *balai banjar*. Pendirian *PalinggihBalang Tamak* ini perlu mendapat perhatian dalam penelitian ini karena tokoh rekaan ini adalah tokoh yang kontroversial dalam pengetahuan masyarakat Bali sehingga dapat menimbulkan kontrainterpretasi, mengapa tokoh licik dibuatkan *palinggih* dan dipuja atau manusia diperdewa. Sehubungan dengan hal itu perlu pengungkapan identitas tokoh Balang Tamak ini.

3.Masa Pertengahan Sampai Masa Kemerdekaan

Agama yang dianut oleh penduduk kerajaan Tabanan, mayoritas adalah agama Hindu. Sebagaimana dikemukakan oleh

Goris (1974) bahwa sebelum abad ke-11, agama Hindu yang berkembang di Bali adalah seperti sekte Siwa, Waisnawa, Brahma, Ganesa, Durga, Indra, Bayu, dan sebagainya. Pada abad ke 11, lima *pandita* dari Jawa di bawah pimpinan Mpu Kuturan, melakukan reformasi agama, yakni dengan cara mengakomodasikan sekte-sekte tersebut ke dalam bentuk pemujaan *Trimurti*, yakni Brahma, Wisnu, dan Siwa. Hal ini disertai pula dengan penataan desa adat di Bali, yaitu dalam bentuk kewajiban melengkapinya dengan *tri kahyangan guna* memuja *Trimurti*, yakni *puradesa* atau *baleagung*, *pura puseh*, dan *pura dalem*. Khusus untuk kepentingan pertanian, *krama subak* diwajibkan membangun *pura bedugul* atau *ulun sui* (Soebandi, dalam Tim Penyusun, 2001:161).

Dalam hal ini antara *pura kahyangan jagat*, *kahyangan desa* dan *kahyangan subak* selalu memiliki hubungan dalam sistem pemujaan masyarakat Tabanan. Oleh karena dalam sistem ini selalu berorientasi pada wilayah lebih luas, termasuk wilayah desa yang tidak bisa terlepas dengan sistem mata pencaharian hidup dan profesi seseorang dalam masyarakat desa. Hal ini terbukti pada setiap *kahyangan* selalu dijumpai *palinggih* yang berhubungan dengan profesi tersebut, seperti, *Palinggih Bhatara Sri Sedana*, *jineng* sebagai tempat menyimpan padi, *Palinggih Ida Bhatari Manik Mas Maketel*, *Palinggih Pasedahan*, *Jero Sasah*, *Palinggih Bulakan*, *Sanghyang Maling* dalam perkembangan selanjutnya disebut sebagai *Sanghyang Maeling*, *Palinggih Veteran* yang berhubungan profesi sebagai pejuang, dan sebagainya.

Ajaran Siwa Sidhanta yang disebarkan oleh Dang Hyang Nirartha dari Jawa Timur ke Bali pada abad ke-15 juga mempengaruhi sistem kepercayaan masyarakat Tabanan. Hal ini terlihat dari beberapa *pura* yang dikaitkan dengannya, yakni *Pura Luhur Pakendungan*, *Pura Tanah Lot*, *Pura Gading Wani*, dan *Pura Srijong* (Dharmika, 2000).

Penguatan pengaruh ajaran Siwa Sidhanta di Bali, begitu pula di Tabanan, ternyata tidak meniadakan pengaruh sekte-sekte yang dikenal pada masa sebelum abad ke-11. Dalam hal ini, bukti-bukti menunjukkan bahwa dia masih ada, sebagaimana terlihat di *Pura Alas Kedaton di Desa Adat Kukuh*, *Pura Pajuritan di Desa Adat Bantiran*, dan sebagainya. (Sutaba dan Oka, 1979/1980). Selain beberapa *pura* yang tersebar di kabupaten Tabanan, seperti *Pura Puseh Desa Adat Babahan*, *Pura Puseh Baleagung Desa Adat Belulang*, dan *Pura Luhur Batupanes*. Pada *Pura-Pura* ini ditemukan beberapa peninggalan seperti *lingga yoni*, *nandi* dan patung Ganesha yang merupakan *Ista Dewata* yang dipuja oleh sekte Siwa dan sekte Ganesha sebagai Dewa Ilmu Pengetahuan, Dewa Perang, dan Dewa Penolak *Bala* sehingga diberikan sebutan *awighneswara* (Atmaja, 1999).

Begitu pula penyelenggaraan upacara *ngaben* tanpa membakar jenazah, seperti berlaku pada desa-desa tua di Tabanan, misalnya Desa Wangaya Gede, bisa jadi berkaitan dengan pengaruh sekte Waisnawa (cf. Atmaja, 1998). Selanjutnya, apabila mengacu pada *Bhuwana Tattwa Maha Reshi Markandheya* pengaruh sekte Waisnawa amat luas di Bali, termasuk di daerah Tabanan (Ginarsa, 1987). Hal ini antara lain dapat dicermati pada kompleks *Pura Petali* di Desa Jatiluwih, yakni di utaranya terdapat *Pura Bujangga* yang merupakan pusat pemujaan *soroh Bujangga*. *Soroh* ini baik secara langsung maupun tidak langsung terkait dengan *sekte Waisnawa* (Tim Penyusun, 2001:162).

Sebagai mitos masyarakat Tabanan, khususnya apabila disimak dari konsep pemujaan sampai masa kemerdekaan merupakan harmonisasi dari ajaran sekte-sekte yang ada. Misalnya, sekte Siwa Sidhanta yang menganggap gunung sebagai *stana* Dewa Siwa atau merupakan perlambang *lingga cala* dan danau sebagai *yoni*. Keyakinan itu diperkuat dengan tidak diperkenankannya membakar mayat di wilayah Tabanan yang

dekat dengan gunung atau *kahyangan jagat* atau juga disebutkan bagi masyarakat yang berada di utara *Sungai Kilang-Kilung* dan di sebelah barat Sungai *Haa* tidak diperkenankan membakar mayat yang dianggap bisa mencemari gunung dan *pura kahyangan jagat* ini bisa juga sebagai pengaruh sekte Waisnawa seperti disebutkan di atas.

Kepercayaan masyarakat Tabanan dari masa ke masa tidak dapat dipisahkan. Dalam hal ini perkembangan kepercayaan tidak terputus dari zaman yang satu dengan zaman berikutnya, malahan zaman sebelumnya mempengaruhi zaman berikutnya. Hal ini terbukti dari sistem pemujaan terhadap Dewa-Dewa tidaklah secara total dipengaruhi oleh perkembangan dengan sistem pemujaan Dewa-Dewa agama Hindu yang berkembang dari India. Lokalisasi penyebutan nama Dewa-Dewa masih dijumpai sampai saat ini seperti yang telah dipaparkan pada zaman Bali Kuno di atas.

Keyakinan orang Tabanan, di samping percaya kepada para Dewa-Dewa, mereka juga percaya kepada makhluk halus, seperti *wong samar*, *memedi*, *tonya*, dan lain-lain. Hal ini merupakan kepercayaan rakyat yang sulit dilenyapkan, bahkan diakomodasikan ke dalam agama Hindu, sebagaimana terlihat dalam penyelenggaraan suatu ritual *bhutayadnya* untuk menuju *bhuta hita* atau kesejahteraan dunia beserta isinya sehingga tetap bertahan secara utuh sampai saat ini. Aneka makhluk halus itu dipercaya di alam sekitar manusia, seperti pohon besar, jurang, sungai, *perempatan agung* dan lain-lain. Eksistensinya harus diperhatikan agar tidak mengganggu kehidupan manusia, di samping kepercayaan yang bercorak *dinamisme* dan *animisme* yang berwujud dalam bentuk pemakaian barang-barang tertentu untuk jimat dalam konteks penjaga diri ataupun penanggulangan suatu mara bahaya (Tim Penyusun, 2001:164).

Kepercayaan terhadap *pawuwus* atau kata-kata yang disampaikan orang yang dianggap suci yang telah melalui proses

pawintenan atau penyucian (seperti *Sutri*), masih memberikan warna terhadap keyakinan masyarakat. *Pawuwus* ini dipergunakan sebagai ketentuan atas apa yang telah dan akan bisa terjadi apabila masyarakat melanggar ketentuan-ketentuan ajaran agama ataupun tradisi-tradisi yang telah berlangsung. Masyarakat Tabanan khususnya pada desa-desa tua sebagaimana halnya masyarakat Bali Aga (yang menganut sistem *hulu apad* di daerah Bangli), masih mempercayai mereka yang dianggap paling tua, seperti *kubayan* dan *pamangku* dapat menyeleggarakan suatu upacara yang sangat besar seperti upacara *ngenteg linggih*, *ngaben*, *upacara potong gigi* dan lain sebagainya. Hal ini dapat dibuktikan pada daerah-daerah, seperti Desa Tengkidak, Wangaya Gede, Jatiluwih, Mangesta, Babahan, dan Desa Munduk Lumbang.

Hal yang tidak kalah pentingnya adalah pengaruh sistem kerajaan di Tabanan dalam hubungan religiusitas masyarakat di sana. Dalam hal ini pengaruh *puri* sangat dominan dalam penyelenggaraan upacara pada tempat-tempat suci yang berstatus *kahyangan jagat*, termasuk pada penyelenggaraan upacara di wilayah persawahan (*subak*) dalam prosesi upacara *nangluk merana*. *Puri* sebagai pusat orientasi pemerintahan masyarakat zaman Bali kuno, pengaruhnya masih kelihatan kental sampai saat ini. Masyarakat pengempon sebuah *pura kahyangan jagat* tidak bisa lepas dalam hubungan keagamaan dengan *puri*. *Puri* Tabanan dengan sistem pemerintahannya *raja mabala ratu* atau *raja* yang didampingi oleh beberapa *puri-puri* di wilayah Tabanan, memegang kekuasaan untuk menyelenggarakan upacara di satu atau lebih tempat suci *kahyangan jagat*, sehingga *Puri* ini disebut dengan “*penganceng*” atas satu atau lebih *pura kahyangan jagat*.

Sebagai contoh, *Puri Subamia* sebagai *Panganceng Pura Tambawaras* dan *Pura Pucak Kedaton*, *Puri Kompyang* sebagai *Penganceng PuraLuhur Batupanes*, *Puri Kerambitan* sebagai *Panganceng Pura Luhur Siwa Pakusari*, *Puri Jegu* sebagai

Penganceng Pura Batubelig, Puri Anom sebagai Panganceng PuraPetali dan Pura Wesikalung, Puri Kediri sebagai Panganceng Pura Tanah Lot, dan sebagainya. Selanjutnya, cokorda (raja) sebagai pengaceng pada seluruh kahyangan jagat di daerah Tabanan. Bukti ini dapat diperkuat dengan ditemukannya palinggih pada beberapa kahyangan jagat itu sebagai karihinan puri. Selain bentuk palinggih, ikatan itu juga diwujudkan dalam bentuk pamakaian barang-barang tertentu, seperti tombak, keris, dan bentuk benda-benda lainnya yang bersifat magis yang ditempatkan di puri serta memiliki hubungan dengan sebuah pura. Hal ini sebagai penguatan ikatan atas kekuasaan raja terhadap masyarakat di wilayah pura itu didirikan sehingga secara emosional hubungan sosial sulit untuk dipisahkan antara anggota puri, pura dan anggota masyarakat sebagai pengempon pura.

Pada suatu sistem kepercayaan orang Bali tidak bisa dipisahkan dengan tiga wujud kebudayaan seperti apa yang disampaikan oleh Koentjaraningrat (1981:2). Tiga wujud kebudayaan itu, yakni (1) Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya. Wujud pertama ini sifatnya abstrak, lokasinya ada di dalam kepala-kepala atau ada dalam alam pikiran masyarakat tempat kebudayaan itu hidup. (2) Wujud kebudayaan sebagai suatu aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat. Wujud kedua dari sistem kebudayaan sering disebut sistem sosial dan mengenai kelakuan berpola dari manusia itu sendiri, (3) Wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Wujud kebudayaan ini disebut kebudayaan fisik yang memerlukan keterangan banyak.

Ketiga wujud kebudayaan ini dapat disejajarkan dengan *Tri Kerangka Agama Hindu* yakni sebagai berikut (1) *Tattwa*, sebagai wujud ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan-peraturan dan sebagainya. (2) *Susila*, tata cara bertingkah laku atau

bagaimana manusia Hindu melakukan interaksi dalam aktivitas sosialnya, (3) *Acara* adalah wujud budaya dalam bentuk bangunan suci, upacara dengan segala upakarnya (perlengkapannya). Apabila mengacu pada tiga wujud kebudayaan tersebut di atas, maka wujud kebudayaan agama Hindu di Bali dalam memanifestasikan Tuhan sebagai suatu keyakinan yang merupakan bagian dari sistem kepercayaan, yakni dapat dipilah sebagai berikut.

1. Wujud kebudayaan ide (*tattwa*), terdiri atas aksara (*Om Sa, Ba, Ta, A, I, Na, Ma, Si, Wa, Ya*), warna (putih, merah, kuning, hitam, manca warna, dst), tempat/arah (timur, selatan, barat, utara, tengah, dst.) ruang (atas, tengah, bawah, *Bhur, Bwah, Swah*, dst.), waktu (pagi, siang, sore /*sandikala*, malam), pemberian nama-nama para Dewa sebagai manifestasi Tuhan (Iswara, Brahma, Mahadewa, Wisnu, Siwa, Maheswara, Ludra, Sambu, Sangkara, Indra, Waruna, dan sebagainya ditambah dengan nama-nama Dewa-Dewa lokal seperti Sang Hyang Tuduh, Sang Hyang Pasupapati, Ida Bhatara Luhuring Angkasa, dst.), dan angka (0, 1, 2,3,4,5,6,7,8,9)
2. Wujud kebudayaan sebagai aktivitas sosial (*susila*), terdiri atas aktivitas keagamaan yang mengacu pada pelaksanaan *Pancayadnya*. (1) *Dewa yadnya* (upacara yang berhubungan dengan para Dewa/Tuhan), (2) *Rsi yadnya* (upacara yang berhubungan dengan orang suci), (3) *Manusa yadnya* (upacara yang berhubungan dengan siklus hidup dari masa kanak-kanak sampai dewasa, di samping yang berhubungan dengan kegiatan-kegiatan sosial secara horizontal sesama manusia. (4) *Pitra yadnya* (merupakan upacara-upacara yang ditujukan kepada roh –roh leluhur dan yang meliputi upacara-upacara kematian sampai pada upacara-upacara penyucian roh leluhur) (5) *Bhuta yadnya* (upacara-upacara

yang pada umumnya ditujukan kepada *bhuta* dan *kala* atau roh-roh yang dapat mengganggu kehidupan manusia, di samping upacara-upacara pelestarian alam dan lingkungan alam.

3. Selanjutnya, wujud fisik kebudayaan agama Hindu di Bali diwujudkan dalam bentuk pura (*palinggih*, *lingga yoni*, *padma*), benda-benda magis (keris, tombak, permata, *panca datu*), air (*tirta*), arca (patung), tumbuh-tumbuhan, binatang, biji-bijian, kain, dan lain sebagainya.
4. Ketiga wujud tersebut di atas, dalam sistem kepercayaan umat Hindu di Bali tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya. Wujud kebudayaan fisik keagamaan merupakan bentuk representasi dari aktivitas sosial keagamaan yakni di balik tanda-tanda kebudayaan itu tersirat ideologi-ideologi keagamaan.

Penggambaran Tokoh Pan Balang Tamak dalam Teks Balang Tamak

1. Penggambaran Tokoh Pan Balang Tamak dalam Teks Tulis

Tokoh Balang Tamak yang umum disebut dengan Pan Balang Tamak dapat ditelusuri dalam sumber-sumber tertulis sebagai karya sastra, baik yang berbentuk prosa maupun puisi (tembang) atau *pupuh* serta dapat ditelusuri pada wujud-wujud bangunan tempat suci, dan sarana upacara (upakara). Penelusuran seperti ini bukan dimaksudkan untuk mengkaji dari wilayah filologi murni atau antropologi, tetapi sebagai catatan pertanggungjawaban akademis tentang sumber-sumber tertulis dan wujud material yang ditemukan dalam penelitian ini.

Cerita tokoh Balang Tamak yang lazim disebut dengan Pan Balang Tamak bisa ditemukan dalam bentuk naskah “*geguritan*’. Teks *Geguritan Balang Tamak (GBT)* ditemukan dalam tiga naskah, (1) *GBT* milik Gedong Kirtya ditemukan dalam bentuk

translitasi atau naskah yang menggunakan tulisan Latin dengan menggunakan kertas ukuran folio dalam keadaan utuh. Nomor naskah 1297.Ivd yang diketik ulang oleh I Gede Suparna pada tanggal 11 Juli 1988.

Naskah lain, (2) *Gaguritan Pan Balang Tamak (GPBT)* milik Kantor Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali, diketik di atas kertas berukuran folio dalam keadaan baik, sebagai hasil translitasi dengan huruf Latin pada tahun 1993. Pada halaman depan naskah berisi logo Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Bali dan bergambarkan Dewi Saraswati. Berdasarkan keterangan sampul depan lontar tersebut, maka dapat dikatakan bahwa lontar ini dialihaksarakan pada tahun 1993 oleh Kantor Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali.

Selanjutnya, pada halaman pertama disebutkan bahwa lontar milik Dokumentasi Kebudayaan Bali, tanpa nomor, panjang 40 cm, lebar 3,5 cm, jumlah 66 lembar, asal lontar Sidemen Karangasem, yang menyalin kembali I Dewa Ayu Puspita Padi, tanggal 18 Juli 1993, dengan Judul *Geguritan Pan Balang Tamak*.

Apabila diperhatikan bahwa kedua naskah *Gaguritan* tersebut pada intinya isinya sama, yaitu menceritakan perjalanan hidup Balang Tamak sejak dia lahir, bertemu para *rsi* dan perdebatan dengan Para *rsi*, diangkat menjadi anak oleh I Rangda Kasih, terjadi perselisihan dengan masyarakat ataupun raja, perjalanan ke hutan untuk mencari ibunya, masa perkawinan Balang Tamak dengan Ni Rentanu anak seorang patih, dan pada akhirnya menemui ajalnya yang diperdaya oleh raja serta mayatnya di buang ke laut. Selanjutnya untuk kajian akademik dalam tulisan ini lebih diutamakan naskah *GBT* karena dilihat dari keorisinilan penulisannya mengikuti penulisan bahasa Bali serta memperhatikan keutuhan naskah yang ditampilkan.

Naskah *Gaguritan Pan Balang Tamak*. Buku ini berjudul (3) *Gaguritan PanBalang Tamak* (digubah ke dalam Tembang Bali

Bahasa Indonesia) ditulis oleh Made Sanggra. Diterbitkan oleh penerbit Arti Foundation, cetakan pertama 1993 dan cetakan ke dua, Desember 2005 dengan nomor ISBN : 979.99456-6-6. Pada sampul depan pojok kanan buku ini bertuliskan Made Sanggra, *Geguritan Pan Balang Tamak*(digubah ke dalam tembang Bali bahasa Indonesia), dengan logo penerbit di bawah kanan bertuliskan “buku arti”. Di samping itu, sampul depan juga bergambarkan tokoh *Pan Balang Tamak* yang membawa anjingnya dalam kegiatan berburu.

Geguritan ini dimulai dengan memakai *pupuh sinom* sebagai pengantar, daftar isi, menggunakan delapan pupuh, diantaranya; *pupuh Ginanti*, (10 bait), *Pangkur* (14 bait), *Mijil* (14 bait), *Durma* (5 bait), *Ginada* (12 bait), *Samarandana* (5 bait), *Sinom* (9 bait) dan *Ginada/Eman-eman* (5 bait). Buku ini diakhiri dengan *pupuh Sinom* tentang Pengarang. Penggambaran tokoh Pan Balang Tamak di dalam *gaguritan* ini diceritakan *Pan Balang Tamak* sosok tokoh yang jeli dan kritis, sehingga dalam kebencian masyarakat kepadanya, dia selalu menuntut kepatutan dan keadilan.

Selain naskah geguritan di atas cerita *Balang Tamak* ada juga berupa *tutur* yang menggunakan bahasa Kawi Bali ditemukan dalam bentuk translitasi atau naskah yang menggunakan tulisan Latin dan kertas berukuran folio dalam keadaan utuh. Pada sampul atas naskah ini bertuliskan *Pura Balang Tamak* sebagai judul naskah ini dan pada bagian bawah bertuliskan oleh Ida Rsi Putra Wisnawa, Griya Daha Bedha, Tabanan. Penggambaran Balang Tamak dalam *tutur* Balang Tamak adalah ajaran bagi manusia yang menjalankan *dharma* (agama ataupun kewajiban) sebagai manusia yang seharusnya mengetahui asal dan tujuan dari mana mereka lahir dan ke mana setelah kematian nantinya. *Balang Tamak* dalam *tutur* ini digambarkan sebagai orang yang tidak mengenal kasta, baik *Sudra* maupun *Brahmana* karena dia tidak memiliki *wangsa*(dalam struktur sosial). Dalam naskah ini yang

dimaksud *Bala Tamak*, yakni *bala* berarti ‘saudara’, *Ang* berarti ‘anugrah Brahma’, *tamak* berarti ‘*tamaika*’, yang artinya ‘sangat utama *tattwa* (filsafat) ini’. Penggambaran *bala* sebagai saudara (*catursanak/nyama papat*) dan sebagai *Tripurusa*.

Berdasarkan catatan naskah-naskah tertulis di atas, penelitian ini menggunakan cara kerja semiotik dan dekonstruksi untuk mengetahui identitas dan makna di balik perbedaan isi naskah untuk diambil benang merahnya dalam ranah kajian budaya.

2. Pegambaran Tokoh Pan Balang Tamak dalam Teks Lisan

Cerita Pan Balang Tamak menurut Made Sanggra adalah menarik untuk dilakukan penelitian. Hal ini mempunyai alasan bahwa tokoh Pan Balang Tamak yang kontrainterpretasi dari kalangan masyarakat, di samping sangat terkenal tokoh ini dalam menuntut kepatuhan dan keadilan sesuai dengan idealisme yang dimilikinya, walaupun dalam pengungkapan pikirannya dan perbuatannya dapat menyakiti orang, masyarakat, maupun pemimpinnya yang dianggap sebagai akal bulus, licik, dan penuh tipu muslihat. Cerita Pan Balang Tamak ini adalah sebagai *kritichal thinking* dalam meluruskan berbagai persoalan kehidupan yang menyimpang dari aturan-aturan agama, adat, dan hukum. Penggambaran ini seperti kritik terhadap kecarut marutan negara dewasa ini.

Alur cerita Pan Balang Tamak yang dikenal oleh masyarakat Bali dan ditulis oleh para sastrawan pada prinsipnya sama, hanya ada sebagian versi yang berbeda. Perbedaan-perbedaan versi itu muncul pada peristiwa dalam cerita untuk kegiatan gotong royong, berburu, membuat kebun, *ngayah* membuat *baleagung*, dan akhir kematian Pan Balang Tamak, mayatnya *disembah* oleh masyarakat. Adapun beberapa cerita yang ditulis oleh beberapa sastrawan sebagai cerita lisan, yang dapat dinikmati sampai sekarang, seperti

(1) I Gusti Ngurah Bagus (1976) dalam bukunya *Satua-satua Sane Banyol ring Kesusastraan Bali*, yang didalamnya terdapat Cerita Pan Balang Tamak; (2) I Nengah Tinggen (1994) dalam bukunya *Satua-satua Bali* (X); (3) I Made Pereksi (1995) dengan judul bukunya *Satua PanBalang Tamak*; (4) I.N.K. Supatra (2006) dengan Judul bukunya *Satua Bali Pan Balang Tamak*. Demikian juga dari hasil wawancara dengan beberapa tokoh masyarakat, masyarakat biasa, dan intelektual bahwa penggambaran tokoh Pan Balang Tamak diketahui dari cerita-cerita melalui mulut-kemulut oleh orang tuanya dahulu, karena untuk menyenangkan anak-anaknya sehingga penceritaannyapun dengan bahasa sederhana dan yang membangkitkan banyol-banyol atau lelucon-lelucon semata.

3. Pegambaran Tokoh Pan Balang Tamak pada Artefak sebagai Teks

Penelitian ini tidak sebagai penelitian agama ataupun kajian antropologi budaya. Walaupun dalam penelitian ini yang dikaji adalah bagian dari kajian agama yang direpresentasikan pada bangunan dan sarana-sarana ritual keagamaan yang merupakan teks material keagamaan atau simbol-simbol sebagai suatu tanda dengan penandanya, penelitian ini berpijak pada ranah kajian budaya, untuk mencari makna di balik artefak sebagai teks-teks keagamaan. Dengan demikian, secara semiotik tanda-tanda keagamaan yang berhubungan dengan seorang tokoh atau orang yang ditokohkan perlu mendapat kajian makna di balik tanda-tanda dan penandanya tersebut.

Umat Hindu dalam sistem ritus dan upacaranya berwujud aktivitas dan tindakan manusia dalam melaksanakan kebaktiannya terhadap Tuhan, Dewa-Dewa, roh-nenek moyang, atau makhluk halus lain. Oleh karena itu, dalam ritus dan upacara religi biasanya dipergunakan berbagai sarana dan peralatan, seperti tempat atau

gedung pemujaan (masjid, langgar, gereja, pagoda, stupa, dan lain-lain), patung dewa, patung orang suci, alat bunyi-bunyian suci (orgel, genderang suci, bedug, gong, seruling suci, gamelan suci lonceng, dan lain-lain), dan para pelaku upacara sering kali harus mengenakan pakaian yang juga dianggap mempunyai sifat suci (jubah pendeta, jubah biksu, mukenah, dan lain-lain) (Koentjaraningrat, 1987:81).

Umat Hindu merepresentasikan aktivitas keagamaannya dengan berbagai wujud tindakan sosial, walaupun dia tersembunyi, tetapi bisa diamati lewat teks sosial keagamaan atau data keagamaan (Heiler, dalam Atmaja, 2010:38), kebudayaan agama, pengalaman agama, realitas keagamaan atau aspek ekspresional, ritualistik dan konsekuensial. Dengan demikian, penelitian kajian budaya yang koheren dengan aspek kebudayaan agama dan ritualistik, dapat juga lewat teks suci keagamaan seperti kitab suci Veda maupun teks-teks keagamaan yang ada di Bali, seperti lontar-lontar.

Sehubungan dengan kajian dalam penelitian ini, maka penggambaran tokoh *Balang Tamak* pada artefak teks yang berbentuk *palinggih* ataupun ritualistik merupakan representasi ideologi umat Hindu terhadap ketokohnya, baik sebagai Dewa maupun roh leluhur. Guna mengetahui penggambaran tokoh Balang Tamak tidak terlepas dari ruang dan tempat teks artefak itu dipergunakan atau dibangun sebagai suatu simbol. Simbol menurut Marcel Danesi (2010:38) mewakili sumber acuannya dalam cara konvensional. Kata-kata pada umumnya merupakan simbol. Akan tetapi, penanda manapun-sebuah objek suara, sosok, dan seterusnya-dapat bersifat simbolik. Bentuk salib dapat mewakili konsep “agama Kristen”; tanda berbentuk V yang tercipta dari jari telunjuk dan tengah dapat mewakili “perdamaian”; *putih* dapat mewakili “kebersihan”, “kesucian”, “kepolosan”, dan *gelap* mewakili “kotor”, “ternoda”, “tercela”, dan seterusnya.

Mode representasi ikonis, indeksikal dan simbolis sering berbaur dalam penciptaan sebuah tanda atau teks. Pegambaran tokoh *Balang Tamak* pada *palinggih* ataupun sarana upacara tidak terlepas dari tanda ikonis karena secara visual wujudnya menyerupai *palinggih* atau sarana upacara terletak pada ruang dan bentuk yang selalu *nyeleneh* atau sepertinya muncul pada tradisi kecil yang berlawanan pada kemapanan (tradisi besar). Bentuk *palinggih* dan sarana upacara yang merepresentasikan tokoh *Balang Tamak* ini juga bersifat simbolis karena telah dipilih melalui kesepakatan untuk dijadikan jenis tempat pemujaan dan sarana upacara pemujaan. Akhirnya, *palinggih* dan sarana upacara sebagai tanda merupakan *indeks* karena apabila *palinggih* dan sarana upacara diletakkan dan disakralkan secara agama Hindu, ia akan mengindikasikan media pemujaan kepada Tuhan, para Dewa, atau kepada roh leluhur. Dengan demikian, *palinggih* atau sarana upacara sebagai objek dalam suatu tempat dan ruang yang dibatasi, pasti dapat ditafsirkan sebagai tanda atau sistem tanda.

Berbicara masalah teks artefak sebagai representasi tokoh *Balang Tamak* ada penafsiran yang berbeda sesuai dengan kode ruang tempat teks itu ditempatkan ataupun bagaimana bentuk teks itu dibuat sehingga dapat diinterpretasikan dengan beberapa makna di balik teks. Kode ruang terbagi dalam tiga kategori utama, yakni *publik*, *pribadi*, dan *sakral*. Kode ruang publik mengatur cara orang berinteraksi di tempat umum. Kode ruang pribadi mengatur cara orang berinteraksi di ruang pribadi dan kode ruang sakral yang mengatur interaksi pada tempat yang dikatakan mempunyai kualitas metafisik, mistis, atau spiritual (Marcel Danesi, 2010:259). Kode ruang dapat memberikan alasan bahwa kita boleh atau tidak berbuat dan bertindak sesuai dengan situasi, kondisi, dan tempat di ruang kita berada. Tempat sakral adalah situs tempat manusia percaya bahwa mereka bisa memperoleh semacam kontak atau kedekatan dengan Tuhan. Kode ruang (semacam) ini memiliki

kekuatan secara emosional. Setiap budaya memiliki tempat dan sarana yang disakralkan, masing-masing sudah dipilih, dan biasanya di sana terdapat bangunan. Dalam hal ini, tempat, bangunan, dan sarana tersebut dirancang untuk beribadah.

Demikian juga umat Hindu dalam beribadah dengan kepercayaan religinya muncul dari suatu pandangan hidup masyarakat Bali, yakni dari hal-hal atau kejadian-kejadian yang gaib, kemudian memunculkan sikap kagum kepada yang gaib, dan mewujudkannya melalui berbagai simbol dalam bentuk binatang, tumbuh-tumbuhan, benda yang dianggap sakral, aksara, nama, tempat, ruang, waktu, warna, gambar, *palinggih*, dan tidak ketinggalan kepada orang atau tokoh yang disucikan. Menurut keyakinan, ada jiwa-jiwa di antara jasmani seseorang, binatang ataupun alam yang masih hidup sehingga perlu dihormati. Oleh karena itulah upacara ritual terhadap roh dilakukan sebagai suatu penghormatan kepada jiwa yang lepas dari jasmani. Sistem kepercayaan ini tidak terlepas dari pengaruh dan perkembangan zaman serta cara berpikir dan memperlakukan sesuatu di luar dirinya seperti memperlakukan dirinya sendiri.

Berdasarkan dalil tersebut, penggambaran tokoh Pan Balang Tamak dalam teks artefak keagamaan terdapat pada (1) *palinggih-palinggih* dengan tempat dan ruang yang berbeda-beda, seperti *PalinggihBalang Tamak* di Pura Desa/*Baleagung (Desa Pakraman Kaba-Kaba, Cepaka, Kukuh, dan DesaPakramanm Pinge Tabanan)*, *Palinggih Balang Tamak* di Pura Puseh (Pura Puseh *Desa Pakraman Tunjuk Tabanan)*, *Palinggih Balang Tamak* di Pura Dalem (Pura Dalem *Desa Pakraman Buit Tabanan* dan Pura Dalem *Desa Pakraman Wanayu Gianyar)*, *Palinggih Balang Tamak* di Pura *Ulunsiwi/Ulundanu* (Pura Ulun Danu Beratan Tabanan), *Palinggih Balang Tamak* di depan *BalaiBanjar* dan *Palinggih Balang Tamak* menempati posisi di tengah-tengah desa (Desa Bedha, Tabanan) .

Sudah tentu penempatan *palinggih-palinggih* ini memiliki konsep-konsep, dan sebutan-sebutan yang berbeda dengan berbagai tradisi yang merepresentasikan identitas-identitas Pan Balang Tamak. (2) Unsur-unsur teks *upakara* (sarana upacara) seperti *Penjor Balang Tamak* di desa Pakraman Karangasri, Selat Duda Karangasem sebagai penggambaran perlawanan dari tradisi kecil terhadap tradisi besar atau bisa dikatakan sebagai *oposisibiner* antara kemapanan dan perlawanan. Demikianlah penggambaran tokoh Balang Tamak dalam teks artefak sebagai aplikasi atau konteksnya apabila dihubungkan baik dengan teks tulis maupun teks lisannya.

Deskripsi Teks GBT (Geguritan Balang Tamak)

Teks *GBT* ditemukan dalam dua naskah dengan dua versi penyebutan nama tokoh *Balang Tamak* dan *Pan Balang Tamak*. Dalam hal ini, baik *Geguritan Balang Tamak* maupun *Geguritan Pan Balang Tamak* mempergunakan bahasa Jawa Tengahan, yakni bahasa yang digunakan sebagai media komunikasi oleh masyarakat Jawa pada zamannya dan ditransformasikan pada Bahasa Bali yang sebagian dipergunakan media komunikasi oleh masyarakat Bali. Sebelumnya, *GBT* dan *GPBT* menggunakan gaya bahasa kiasan atau perumpamaan, di samping gaya bahasa repetisi (*purwakanti*) untuk menambahkan keindahan karyanya. *Purwakanti* adalah pengulangan bunyi, suku kata, kata atau bagian kalimat yang dianggap penting untuk memberikan tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai (Keraf, 2001:127). Gaya bahasa dalam naskah *GBT* dan *GPBT* juga dipergunakan gaya bahasa litotes. Litotes menurut Gorys Keraf (2000:132) adalah gaya bahasa yang dipakai untuk menyatakan sesuatu dengan tujuan merendahkan diri. Berdasarkan beberapa bait pupuh yang digunakan dalam *GBT* maka, gaya bahasa yang digunakan sangat seimbang, karena dalam satu bait menunjukkan

gaya bahasa perumpamaan, repetisi atau (*purwakanti*) dan gaya bahasa litotes.

Selanjutnya, ragam bahasa dalam *GBT* dan *GPBT* digubah dengan menggunakan bahasa Bali. Ragam bahasa merupakan model penggunaan bahasa dalam teks, yakni dalam hal ini menyangkut penggunaan bahasa Bali dalam *GBT*. Dalam *GBT* bahasa yang dipakai adalah bahasa Kawi Bali, yaitu bahasa yang dipakai mengarang di Bali sehingga susah dicari pemakaian *sor singgih/angguh-ungguh* bahasanya, seperti pada bahasa Bali *Ketah* pada umumnya, sebab ada kata *ingsun*, sudah mendekati bahasa Jawa/Bali Tengahan. Namun pemakaian bahasanya tidak seperti bahasa Bali *Ketah*, bahasa *GBT* mempunyai cara tersendiri dalam mengungkapkan sopan santun berbahasa. Namun, dalam *Gaguritan*, baik *GBT* dan *GPBT* diawali dengan sebuah manggala, ungkapan perasaan maaf karena telah berani mencipta, perasaan ini selalu dilandasi perasaan religius kepada *Hiang Hiangning Sunia* (dalam *GBT*) atau *Hyang-Hyangning Sunya* (dalam *GPBT*), yaitu para Dewata, Dewatanya Kesunyian, yang di-*stana*-kan dalam tembang suci, yang berisi berbagai kisah kehidupan yang amat utama. Lebih lanjut, kedua naskah tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. Naskah GBT milik Gedong Kirtya Singaraja

Naskah *GBT* ditemukan di Gedong Kirtya dalam bentuk translitansi atau naskah yang menggunakan tulisan Latin dengan menggunakan kertas ukuran folio dalam keadaan utuh. Nomor naskah 1297.IVd yang diketik kembali oleh I Gede Suparna pada tanggal 11 Juli 1998. Pada permulaan naskah bertuliskan *Ong Awignam Astu*. Namun, pada sampul berisikan tulisan alih aksara lontar oleh Unit Pelaksana Daerah (UPD) Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali Provinsi Bali, Denpasar dengan cap stempel di sebelah kanan atas.

Pada setiap lembar naskah diisi nomor halaman dengan menggunakan angka arab. Setiap halaman memuat bait tulisan berbentuk puisi yang jumlahnya tidak sama antara halaman satu dengan halaman yang berikutnya. Adapun cerita dalam *GBT* ini dikemas dalam bentuk puisi yang terdiri atas 489 bait (pada), yang menggunakan empat *pupuh*, yaitu: *pupuh Durma*, *Wasi*, *Pangkur* dan *Pupuh Sinom*. Pada awal dan akhir cerita *GBT* milik Gedong Kirtya, yakni berbunyi sebagai berikut.

Pupuh Durma I bait ke 1 (puisi awal)

‘Durmita tinata tinembangeng gita, denira kawitani harda mangaksama, dewa hiang hiangning sunia, malingga ring candi suci, ngeka prahara, wekasning dadi dadi’.

(Pupuh Sinom Jawi I bait ke-1 (puisi terakhir)

‘sampun puputing carita, oyeng laying wetu gurit, supurnaning anunurat, duk ring dina kalpa manis, wara gumbreg den jati, badrawada ulan nemu, ludira murda sapta, sukla panca kang dasami, sang winangun, mungguing loring Suralaya’

2. Naskah Gaguritan Pan Balang Tamak Milik Kantor Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali

Gaguritan Pan Balang Tamak milik Kantor Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali ini diketik di atas kertas berukuran folio dalam keadaan baik, sebagai hasil translitasi dengan huruf Latin pada tahun 1993. Pada halaman depan naskah berisi logo Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Bali dan bergambarkan Dewi Saraswati. Berdasarkan keterangan tersebut, maka dapat dikatakan bahwa lontar ini dialihaksara pada tahun 1993 oleh Kantor Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali.

Pada halaman pertama disebutkan bahwa lontar milik Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali, tanpa nomor, Panjang 40 Cm, Lebar 3,5 cm, jumlah 66 lembar, asal lontar Sidemen Karangasem, yang menyalin kembali I Dewa Ayu Puspita Padmi, tanggal 18 Juli 1993, dengan judul *Gaguritan Pan Balang Tamak*.

Gaguritan Pan Balang Tamak ini diawali dengan ucapan ‘*Awighnam Astu ya namah*’. Cerita ini dimulai dengan mempergunakan *pupuh Durma* yang isinya sama dengan naskah teks *GBT* di atas. *Pupuh Durma I*, bait ke-1 (puisi awal)

*‘Durmita tinata tinembangeng gita,
denira kawi thani,
araddha mangaksama,
dewa hyang hyang ning suyia,
malingga ring nadha suci,
ngeka prahara,
wekasning dadi’.*

Apabila diperhatikan bait pertama *Gaguritan Pan Balang Tamak*, kemudian dibandingkan dengan *GBT* di atas yakni telah ada perbaikan dalam penggunaan kata dan huruf dalam penyebutan sesuai dengan pengucapan dalam bahasa Indonesia seperti penyebutan *hiang-hiangning* menjadi *hyang-hyangning*. Di samping itu adanya penyesuaian kata dan penambahan huruf seperti *harda* menjadi *araddha* dan *tani* menjadi *thani*. Apabila dilihat struktur *pupuh Durma* berdasarkan *wilangan*, maka terjadi penghilangan *wilangan* pada bagian baris terakhir, yang seharusnya 7i menjadi 5i.

Pupuh Sinom II bait ke-1 (puisi tengah) yang disebutkan pada *GBT* sebagai *pupuh Sinom Jawi*, tetapi pada *Gaguritan Pan Balang Tamak* hanya menyebutkan *pupuh Sinom*. Selanjutnya pada *lingsa*, *wilangan*, dan *guru suaranya* sama dengan *GBT*. Pada *Geguritan Pan Balang Tamak* pada *pupuh Sinom II* bait ke-11 hilang sehingga terjadi perubahan jumlah bait, sampai yang terakhir jumlah bait menjadi 39, padahal semestinya berjumlah 40, sehingga bait ke-40 pada *GBT* menjadi bait ke-39 pada *GPBT*. Perbedaan isi juga terjadi pada bait ke-39 baris terakhir pada *GPBT* yang berbunyi “*mungwing pinggiring parwata*”, kemudian yang dalam *GBT* disebutkan ‘*munguing loring Suralaya*’.

Apabila diperhatikan, *GBT* terdiri dari 489 bait (*pada*), sedangkan *GPBT* terdiri atas 491 bait (*pada*). Jelaslah, bahwa hal ini merupakan karangan penyalin belaka dengan menambahkan lagi dua bait, yakni *pupuh Sinom* III bait-1 dan 2 (puisi akhir), yaitu isinya mengisahkan bahwa si penyalin selesai menyalin lontar tersebut sesuai dengan hari, *wuku*, dan tanggal penyelesaian penyalinannya. Adapun isi kedua *pupuh* tersebut adalah sebagai berikut.

Pupuh Sinom Bait I

*'sampun puputing anurat,
Ring rahina Soma manis,
Wara uku medhangkungan,
Tanggal ping dasa nemonin,
Sasih kawolu mangkin,
Rah pisan tenggek ping pitu,
Isakannane kocap,
Siyu wolungatuis mangkin,
Tanggun ipun,
Pitungdasa nunggu pisan.*

Pupuh Sinom Bait II

*Kantun wasta ning anurat
saking Guminten gumanti,
nghing ampura ratu titiyang,
ring ida dane mawosin,
sastra belog tuna luwih,
kirang pasang kalih bandhung,
mandhe wenten haturang,
ring ida suryaya ne mangkin,
mandhen tulus,
Swecchan ida ngampurayang.*

Selanjutnya, apabila kedua naskah *Gaguritan* tersebut baik *GBT* maupun *GPBT*, pada intinya isinya sama. Karena kesamaan isi, maka yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah naskah *GBT* dengan pertimbangan keorisinilan penulisannya menggunakan penulisan bahasa Kawi Bali, di samping memperhatikan keutuhan naskah yang ditampilkan dengan ragam bahasa Bali dan keutuhan bait *gaguritan* yang tidak ada penambahan dari penyalin lontar.

Sinopsis *GBT*

Teks *GBT* ditulis kembali dalam lontar yang berasal dari Sidemen Karangasem. Bahasa yang dipergunakan adalah bahasa Jawa Tengahan. Lebih lanjut, jika dilihat bentuknya, *GBT*

memakai struktur puisi yang tata letak subjek dan predikatnya tidak beraturan sehingga sulit diterjemahkan. Demikian pula, *tembang* yang dipakai untuk memulai adalah *pupuh Durma* yang panjangnya sampai 108 *pada*, kemudian disusul dengan *pupuh Wasi* 26 *pada*, *pupuh pangkur* 60 *pada*, *pupuh Sinom* 121 *pada*, *pupuh Durma* lagi 133 *pada*, dilanjutkan kembali dengan *pupuh Sinom* 41 *pada*, sehingga berjumlah 489 *pada*.

Berdasarkan isi teks *GBT*, maka *geguritan* ini ditulis kembali oleh I Kantun dari Guminten yang diselesaikan pada *Soma Umanis wuku Medangkungan, tanggal sepuluh, bulan ke delapan, rah satu, tenggek tiga, isaka* 1871 (1949). Dalam hal ini, *GBT* diawali dengan menceritakan si pengarang memuja Hyang Saraswati sebagai Dewa Ilmu Pengetahuan dan aturan-aturan susila yang utama. Di dalam karangannya diceritakan tentang alam *sunia* (Dewa), bahwa *Dewa Sang Hyang Jagat Karana* memuja dalam rasa hati dan dalam keheningan. Pada keheningan dan kesunyian itu muncullah air kehidupan menjadi permata berwarna hitam, kemudian menjelmalah seorang wanita cantik bernama bidadari Kresna, yang menjadi idam-idaman para Dewa.

Sang Hyang Siwa, beliau sangat senang dan sayang kepada Dewi Kresna, beliau berdua pergi ke hutan Giri Kencana. Di bawah pohon dan di atas sebuah batu suci beliau memberikan petunjuk kepada Dewi Kresna, kemudian memberinya sebuah pustaka suci *Astagina* yang sangat ajaib. Dewa Siwa memerintahkan agar Dewi Kresna pergi untuk memperoleh kecemerlangan sastra rahasia. Dewi Kresna menghaturkan sembah, lalu pergi ke sebuah desa. Dewa Siwa berharap nantinya Bidadari Dewi Kresna diperistri oleh seorang pendeta. Selanjutnya, mempunyai anak bernama Diah Ratna Manggali dan mempunyai suami yang matinya tanpa sebab. Karena malu dan marah lalu Diah Ratna Manggali mempelajari ilmu hitam yang dituntun oleh Dewi Durga di *Setra Ganda Mayu* tempatnya. Beliau sangat sakti karena

memperoleh kesaktian atau anugrah Dewa Brahma. Beliau menebarkan kekacauan, wabah penyakit, beliau dikatakan *leyak teluh* di bumi. Kemudian, diceritakan *Calonarang*, beliau sangat utama, sakti penuh kutukan, berpenampilan samar-samar sebagai kesucian yang utama. Selanjutnya, diceritakan Hyang Widhi (Brahma).

Diceritakan Bhagawan Mrecukunda (Bhatara Brahma) ingin kembali ke *Kahyangan*, di perjalanan beliau mengeluarkan zat suci yang jatuh di sebuah *tengkulak* (tempurung kelapa), air suci itu mengental sebentar telah menjadi manusia bisa berjalan, wajahnya hitam halus bagai kenanga, sorot matanya menyala merah, telinganya agak keputihan, sebagai ciri-ciri *titisan* Dewa. Segala lakunya menawan, bicaranya merdu dan manis, tutur katanya jelas dan tepat, Dewa Siwa bersamanya sembari berucap. “Wahai kau anaku di pinggir hutan kau lahir pada *tengkulak*, sangatlah suci *Balang Tamak* namanya”, perilakumu penuh akal, bijak (kritis), dan penuh pengetahuan yang utama. Nantinya, beliau selalu menang tidak terkalahkan mengadu kesejatian, meskipun saat marah, tetap bijaksana dengan akal budinya, musuhnya semua terkalahkan, dan dipuja oleh masyarakat di dunia. Oleh karena itu, *Balang Tamak* Dewata menjelma menjadi manusia, nantinya akan selalu dipuja oleh masyarakat. Ni Tengkulak sebagai ibu yang menjaga hutan melakukan *tapa bratayogasemadhi*, yang menyembah kekosongan sebagai ibu alam *niskala* dan semoga *moksah*.

Dilanjutkan dengan kisah, yang ditinggalkan di dalam hutan bernama Balang Tamak. Dia berjalan sendirian tertatih-tatih karena tiada teman. Tidak beberapa lama dia bertemu dengan seorang pertapa yang mahir di bidang aksara, muncul dari jurang bernama Ki Grogak (keturunan Breghu). Selanjutnya, Ki Grogak sebagai teman Balang Tamak dalam pengembaraannya. Dalam perjalanannya selalu membicarakan rahasia sastra utama. Balang

Tamak mengutarakan tujuannya untuk mencari asal kelahirannya, maka Ki Grogak menyanggupi untuk mengantarkan Balang Tamak. Sedang asyiknya bercakap- cakap tentang rahasia sastra utama dan keberadaan Hyang Widhi, saat itu muncul seorang *Rsi Yoni*, Bhagawan Kusawa namanya.

Beliau ikut berkomentar tentang kedudukan para Dewa di dalam tubuh manusia, disebutkan semua tubuh ini *stana* dari para Dewa. Balang Tamak merendahkan diri sebagai anak yang masih muda dan bodoh, seraya memuji Sang *Rsi* sebagai Siwa yang menjelma. Sang *Rsi* tidak teliti di dalam wilayah rasa dan semakin congkak diselimuti kesempurnaan. Balang Tamak menyanggupi untuk berguru kepada Sang *Rsi*. Sang *Rsi* gembira dan dengan sangat enteng menjawab serta menjelaskan segala hal yang ditanyakan oleh Balang Tamak. Ki Grogak masih meragukan semua jawaban Sang *Rsi*. Terakhir Balang Tamak, bertanya mengenai Dewa yang keluar dari pantat setiap hari. “Siapa namanya?”. Lama Sang *Rsi* tidak menjawab, lalu Ki Grogak tertawa terbahak-bahak, maka marahlah Sang *Rsi*, Ki Grogak di usir dan dimaki-maki. Sang *Rsi* menginginkan Ki Grogak diadili kesalahannya karena mengejek para *Rsi*. *Rsi* meminta Balang Tamak sebagai saksi dan hakim yang memberikan keputusan. Dengan perasaan terpaksa Balang Tamak memberi keputusan menyalahkan Sang *Rsi*, yang salah memisah-misahkan tiada bisa, bahasanya bahasa Bali, keluar tidak beraturan, ragam tidak engkau ketahui, bisa marah memberi ceramah, kewajibanmu engkau buang, tiada jelas sedikit pun. Sang *Rsi* merasa kalah.

Balang Tamak melanjutkan perjalanannya dengan tertatih-tatih ditemani oleh Ki Grogak, kemudian sampailah di bawah pohon beringin yang rindang. Di sana mereka bertemu dengan Ni Rangda Kasih. Balang Tamak selanjutnya diangkat menjadi anak. Di desa telah ramai beritanya bahwa Ni Rangda Kasih sudah mempunyai anak. Dengan memiliki anak angkat ini ia dimasukkan

daftar sebagai *krama desa* (warga desa) dengan segala hak dan kewajibannya. Ni Rangda kasih memuji perilaku Balang Tamak sebagai Dewaning Ratih (Dewanya Asmara). Amat bahagia Ni Rangda Kasih yang terselamatkan oleh api kesengasaraan untuk menuju *sunyaloka* nantinya. Selanjutnya, dia mohon kepada Balang Tamak tentang tata cara menghaturkan *sembah* atau memuja Dewa agar bertemu di alam yang sejati. Balang Tamak mengajarkannya dengan senang hati. Untuk bertemu dengan Hyang Widhi adalah melalui proses sampai bertemunya antara *Windu* dan *Nada*.

Tak terceritakan, suatu hari raja mengadakan sayembara tentang anjing galak yang bisa mencium bau mangsa untuk dipakai berburu. Semua warga telah mempersiapkan diri, tetapi Balang Tamak hanya memiliki anjing yang kurus. Saatnya tiba, maka semua warga ikut berburu bersorak sorai membawa anjing yang galak-galak. Balang Tamak membuang anjingnya di semak-semak yang penuh duri, anjing itu meraung-raung seperti galak, maka semua anjing terkalahkan oleh anjingnya Balang Tamak. Penduduk desa menjadi marah, tidak berani menyangkal karena kenyataannya mereka telah kalah oleh Ki Balang Tamak. Selanjutnya, anggota *banjar* lagi membuat rencana untuk mengadu sapi. Siapa yang tidak mengeluarkan sapi akan didenda. Ki Balang Tamak membawa sapi kecil yang masih menyusui. Sapi Ki Balang Tamak menyusul-nyusul sapi yang sedang beradu, setiap sapi yang disusul itu lari. Balang Tamak menang lagi, semua anggota *banjar* membayar taruhan kepada Balang Tamak.

Kembali warga *banjar* membuat rencana untuk mengalahkan Balang Tamak. Di dalam rapat diputuskan bahwa pada saat hari raya Nyepi tidak boleh menanak nasi, tidak boleh *megat jalan* (tidak memutuskan jalan: kata kiasan), dan tidak boleh menyalakan lampu. Tetapi pada saat Nyepi ada warga *banjar* yang melihat Balang Tamak melanggar ketiga aturan itu, maka

selanjutnya dibuatlah rapat di halaman kerajaan untuk mengadili Balang Tamak. Saat itu, disaksikan oleh jaksa dan Sang Raja, sekretaris, bendahara dan masyarakat semua. Ki Balang Tamak datang ditemani oleh Ki Grogak. Dia ditanya oleh raja tentang pelanggaran itu, maka dia menjawab “saya tidak pernah memutus jalan karena jalan masih utuh”, “Saya tidak menghidupkan lampu yang dihidupkan adalah api, dan ketiga, “Saya tidak menanak nasi yang saya tanak adalah beras”. Lagi-lagi semua orang kalah. Namun, saat itu Balang Tamak menjelaskan kebenaran agama dan kesusilaan kepada raja. Ni Rangda Kasih mengetahui apa yang telah terjadi, disarankan kepada Balang Tamak pada saatnya kembalikanlah semuanya kepada raja yang nyata, dan yang tidak nyata yaitu Tuhan itu dipuja.

Hari-hari berikutnya, dikisahkan datanglah seorang gadis anak seorang patih yang amat cantik dan mulia bernama Ni Rentanu serta jatuh cinta kepada Ki Wana (Balang Tamak), kemudian mereka saling jatuh cinta. Ki Balang Tamak menjelaskan tentang pertemuan Dewa Asmara kepada Ni Tanu. Ni Rangda Kasih menyadari dan ketakutan akan terjadi malapetaka karena Ni Tanu anak seorang patih, maka disuruhlah Ni Tanu untuk pulang dan menasihatinya pada saatnya nanti kalau memang jodoh pasti akan bertemu lagi.

Tidak diceritakan Ni Diah (Ni Tanu), Ki Wana lunglai ingin, pergi ke hutan mencari orang tuanya (Ibu) lalu dia pamit kepada Ni Rangda Kasih seraya pergi bersama Ki Grogak menuju ke utara. Tidak terceritakan perjalanan Balang Tamak yang bertemu para pertapa. Para pertapa memiliki niat yang suci, berpantun, *matembang*, ada yang menghitung hari baik, ada yang menerangkan ilmu pengetahuan, melapalkan karya *kakawin* ada juga melakukan tenung, di samping ada yang bicara tentang *kamoksan*. Mpu Kuta, Mpu Tujur datang di *pasraman* untuk bersuci-suci. Sedang asiknya bercakap-cakap tentang asal mula

kehidupan dan para Dewata, datanglah Ki Walang Tamak hendak mandi, maka bertanyalah para Rsi, “Orang dari mana engkau anakku beritahukanlah kepadaku”. Ki Walang Tamak menjawab. “Maaf Mahamuni, aku orang kesasar, ayah ibu tak hamba ketahui hamba terserang penyakit, telah banyak obat tak juga dapat menyembuhkan penyakit ini mungkin sudah titah dewata tentang kesengsaraan hamba, sebab hamba hidup *tan pabrata*”. Sebab hamba mengalami kesengsaraan tangan dan kaki lupa akan tujuan. Sang pertapa merasa kasihan dan mengajak mereka ke pertapaan, di sanalah aku akan mengobati agar segera sembuh. Dengan bangganya Sang Rsi mengatakan sudah sering mengobati sesuai dengan sastra dalam *usada*.

Ki Walang Tamak menjawab baiklah Sang Rsi menghambakan hamba yang amat dusun dan amat bodoh agar suka memaafkan mungkin ada yang salah hamba melayani juga berkata. Demikianlah Ki Walang Tamak memulai percakapannya. Pada saat itu ada beberapa pertanyaan Ki Walang Tamak. *Pertama*, tentang *usada sastra* yang jumlahnya sembilan tentang *genta pinara pitu* jelaskan? *Kedua*, raganya *bodakacapi* itulah beritahukan kepada hamba tepatkanlah sesuai yang ada dalam sastra? Seperti kaget Sang Rsi dipikir-pikir tak bisa berkata. Selanjutnya, Walang Tamak berkata, baiklah kalau itu tak terceritakan, maka pertanyaanku tentang dukun, dimana keberadaannya di dalam tubuh, sekarang engkau bisa mengobati, mana kesengsaraan dan penyakit, siapa yang memberimu anugrah, Sang Rsi amat terdesak, mukanya pucat. Ki Grogak pelan berkata, bahayalah Wiku dusta dan *durjana* memuja orang miskin terlihat putih di tengah kelabu semrawut busuk segalanya. Sang Rsi terasa tersentak, ingin marah tapi tak berani, sebab pembicaraannya pedas melewati batas mencela dan berkata kata-katamu kasar berani mencela-cela pendeta.

Kemarahan para *Ṛsi* tidak bisa dipendam, maka beliau ingin mengajak Ki Walang Tamak dan Ki Grogak untuk bertanding daya upaya tentang kebenaran menyebut pengetahuan mengubah-ubah aksara. Semua ingin menandingi, Ki Grogak diitari dan ditertawai, dengan lihai Ki Wana waspada merendah banyak wiku para *Ṛsi* tersebut tak terlalu benci. Kembali para *Ṛsi* mengizinkan Ki Walang Tamak untuk mengajukan pertanyaan. Pertanyaan Ki Walang Tamak, “Wahai mahamuni apa sebabnya apabila raja wafat dengan sarana cendana juga bersarana manik, mengapa orang yang utama berisikan emas permata utama?” Sang *Ṛsi* dengan egoisnya menjawab, itu aturan yang menyimpang memang tentang tata cara ratu tidaklah menjual orang sebenarnya, itu segala untuk mencapai tujuan terhadap segala perilaku yang tidak benar, itulah sebabnya *nebus* agar lancar di jalan. “Wahai yang mulia apakah benar demikian, tanyanya kembali? Balang Tamak berkata, kalau menurut hamba yang bodoh tanpa pengetahuan, penebusan tanpa aturan, sebab apakah itu dosa atau tidak, hamba kurang pengetahuan karena aksara itu ibaratnya seperti ada orang yang menyuruh hamba menjual madu rasanya tidak diketahui.

Demikian, selanjutnya banyak pertanyaan Ki Walang Tamak yang terjawab secara dangkal oleh Sang *Ṛsi*. Sang *Ṛsi* Kuta memuji dan bangga mendengar mengatakan Ki Walang Tamak bukanlah kelahiran Sudra pastilah titisan Dewata Utama, lalu dipeluknya oleh Sang *Ṛsi*. Sang *Ṛsi* bertanya dari mana asalmu anakku? Apa kelahiranmu anakku, *wiku* siapa yang mengajarkan sebab daya upayamu? Ki Walang Tamak menjawab dari air terlahir, dari kekosongan tanpa ayah dan ibu bernama Walang Tamak, agak takutlah sang *Ṛsi* sebab ada tunggal aksara dalam hatinya dunia. Dewa yang sakti berwujud manusia mengemban *brata*-nya dunia menyelidiki dan memperhatikan nafasnya aksara terlihatlah matanya menyala kehitaman putih sedikit sebagai ciri Dewata yang menjelma lalu turunlah *Ṛsi* Kuta seraya berkata

maafkanlah hamba ini *Rsi* nista tak tahu merabahaya engkau tak hamba kenali.

Tak terceritakan tentang para *Rsi*, selanjutnya diceritakan Ni Tanu anaknya patih gelisah menunggu janji Ki Wana yang tak kunjung datang melamarnya, maka ia memutuskan untuk mencari Ki Wana dengan ikhlas meninggalkan ayah ibunya tanpa takut akan kematian. Beliau berangkat sendirian melewati hutan belantara, gunung dan jurang untuk bersedia menghamba kepada Balang Tamak. Mungkin kehendak Dewata Ki Balang Tamak sudah tahu Ni Tanu mengikutinya dan sudah dekat, maka dengan tergesa-gesa Balang Tamak mengajak Ki Grogak untuk cepat-cepat berjalan. Dalam pikirannya Balang Tamak pasti akan berjumpa dengan Ni Tanu, maka pada saat itulah Balang Tamak berubah wujud menjadi harimau yang galak.

Namun, Ni Tanu tidak takut sedikitpun karena yang dipikirkan hanyalah Ki Wana. Harimau pun sangat kasih dengan kesetiaan Ni Tanu dan memberi arah tujuan untuk ketemu Ki Wana, yaitu menuju ke arah Timur Laut di sana dikatakan Ki Balang Tamak dipelihara oleh seekor naga. Ni Tanu senang hatinya berjalan ke arah *Ersania* (timur laut), saat itulah Ki Balang Tamak berubah wujud menjadi naga yang galak, tetapi Ni Tanu sedikit pun tidak memperlihatkan rasa takut. Naga pun menjadi *welas asih* kepada Ni Tanu karena pendiriannya yang teguh. Naga mengatakan kepada Ni Tanu, Ki Balang Tamak telah kembali ke Bumipala, tetapi Ni Tanu tak percaya dan melanjutkan perjalanannya ke timur laut. Pada saat itu Ki Balang Tamak berubah wujud menjadi seorang pendeta. Ni Tanu merasakan bahwa *Rsi* itu adalah Ki Balang Tamak, maka dia memeluknya dengan kasih, pada saat itulah Sang *Rsi* terdiam dan baradu senyum bahwa itu benar Balang Tamak.

Balang Tamak, Ni Tanu, dan Ki Grogak kembali melanjutkan perjalanannya ke timur laut menuju Gunung Giri

Kencana. Pada saat itu mereka disambut dengan senang hati dalam tempat pemujaan yang serba emas. Ibunya sudah tahu Balang Tamak akan datang dan siapa yang menyertai Balang Tamak. Balang Tamak menghaturkan sembah kepada ibunya (Sang Hyang Karana) dan diceritakanlah Balang Tamak oleh ibunya bahwa ayahnya juga Hyang Karana (Siwa) yang selanjutnya menyetujui pernikahannya karena sudah saling mengasihi. Di sini dikisahkan oleh Sang Hyang Karana tentang petuah-petuah ayahnya mengenai puncaknya rasa hati, dan selanjutnya ibunya menyuruh mereka pulang kembali ke Bumipala. Setelah tiga bulan disuruh kembali, bertemu dengan Sang Hyang Karana karena ada rencana raja untuk membunuhnya.

Tidak dikisahkan lagi perjalanan dan percakapan tentang panunggalan sastra oleh Ki Walang Tamak dengan Ni Tanu dalam perjalanannya menuju Bumipala. Terdengarlan oleh rakyat dan raja bahwa Balang Tamak kembali. Rakyat ingin membunuh Ki Wana, sebab amat jahat, dusta, merusak tatanan sang raja dengan menggunakan daya upaya. Masyarakat ada yang mengatakan Ki Balang Tamak sebagai Burung Cuak, membawa kerusakan, dan ada mengatakan bahwa ada rakyat menyembah-nyembah Balang Tamak, anak muda, pande besi, para Pamangku, *subak* yang jelas dikatakan telah memuja dan belajar pada Ki Balang Tamak, juga yang senang bermalas-malasan, semuanya dikatakan Ki Balang Tamaklah penyebabnya. Rakyat menjadi kesal, membuat fitnah kepada raja dengan mengatakan bahwa Ki Balang Tamak menyuap rakyat supaya kasih dengannya untuk mengalahkan raja. Raja semakin marah dan merencanakan untuk membunuh Ki Wana. Daya upayanya, tidak perlu lagi bersilat lidah atau membunuh dengan kekerasan, jangan-jangan raja yang wafat, raja menyuruh membunuh Balang Tamak dengan racun yang dibungkus dengan sirih. Balang Tamak telah mendengar hal itu. Balang Tamak duduk di samping istrinya Ni Tanu seraya berkata mendesah, “sebab

mencapai keheningan di dadaku oleh kematian, tetapi tidaklah merasa sedih sebab sudah kesepakatan dari dahulu seperti yang di katakan oleh Sang Ibu, untuk datang kembali”, sambil merayu istrinya supaya tidak merasa sedih. Kata Ki Balang Tamak, Raja akan mengutus utusannya untuk memberikannya racun dalam sirih.

Akan tetapi, pada saat itu Ki Balang Tamak menyuruh istrinya apabila dirinya telah meninggal supaya mayatnya diletakkan di tempat pemujaan *piyasan* (tempat suci) dan di hadapannya diisi *dulang* dan buku layaknya seperti orang *mabebasan* (menyanyikan kidung suci), buatlah sikapku *amusti* dan kepalan tanganku isi dengan kumbang madu. Hal ini untuk membalikan kematian atas kedustaan raja untuk memetik hasil perbuatannya yang tidak baik. Balang Tamak juga berpesan kepada istrinya kalau raja sudah wafat, disuruhlah istrinya menyembunyikan mayatnya, untuk dikerubungi diikat dengan tali, mengocehlah di sana supaya kelihatan bersedih dengan Ibu Ni Rangda Kasih. Pasti datang si dusta untuk mencuri dan pada akhirnya mayatku akan di bawa ke laut. Balang Tamak lagi berkata, “Apabila engkau tulus sayang kepadaku berangkatlah ke laut dengan berkonsentrasi kepada Hyang Suci dan pada kekosongan, ceburkan diri dalam air kematian atma jiwaku menjemput di sana, engkau mati mencapai kebahagiaan bersatulah engkau denganku.”

Pada hari yang telah ditentukan, Balang Tamak meminum racun yang diberikan oleh *telik sandi* (mata-mata raja) dan matilah Balang Tamak. Istrinya mempersiapkan apa yang diperintahkan oleh suaminya. Lalu ada mata-mata yang melihat bahwa Balang Tamak belum meninggal. Maka raja sangatlah marah karena racunnya tak mempan membunuh Balang Tamak, maka raja mencoba racun itu dengan meminumnya, maka matilah Sang Raja.

Tokoh Pan Balang Tamak dalam *Gaguritan* ini namanya tidak mempergunakan kata *Pan* melainkan hanya mempergunakan

nama Balang Tamak. Secara konotatif, kata *Pan* adalah seseorang yang telah beristri dan mempunyai anak dalam sistem sosial di Bali dan pada saat inilah seseorang dianggap memiliki kedewasaan untuk berpikir, berkata dan berperilaku, di samping memiliki daya upaya. Dengan demikian, masyarakat Bali menyebut tokoh Balang Tamak ini dengan Pan Balang Tamak karena telah memiliki daya upaya dalam perjuangan hidupnya. Namun, dalam *gaguritan* ini hanya mempergunakan nama Balang Tamak yang mengindikasikan bahwa tokoh ini diceritakan perjalanan hidupnya, yakni dari masa kelahiran, kanak-kanak, dewasa, masa berkeluarga (makrama desa), sampai meninggal.

Keberadaan tokoh Pan Balang Tamak, sering diidentikan dengan orang yang memiliki sifat licik, penipu, pemalas, congkak, iri hati, dengki dan orang yang sedang kebingungan. Sifat-sifat ini sebagai ciri-ciri perilaku orang yang senang mabuk-mabukan, memperkosa, memfitnah, melakukan ilmu hitam, mengamuk, merusak milik orang dan meracun.

Bermula dari ciri-ciri umum tokoh Pan Balang Tamak inilah penulis berupaya mengetahui secara lebih dalam bagaimana sebenarnya identitas Pan Balang Tamak diberikan oleh masyarakat sebagai representasi masyarakat pada umumnya. Di samping itu, terlihat ada fenomena yang terbalik terhadap tokoh Pan Balang Tamak pada masyarakat Bali.

Sinopsis *Tutur Balang Tamak*

Teks *TuturKiBalang Tamak* diketik dalam kertas ukuran folio oleh Ida Rsi Putra Wesnawa Griya Daha Bedha, Tabanan tanggal 27 Maret 1999. Tutur ini mempergunakan bahasa Kawi Bali yang terdiri atas delapan halaman dengan mempergunakan struktur prosa deskripsi. Pada sampul depan bertuliskan *PuraBalang Tamak Bedha* Oleh Ida Rsi Putra Wisnawa Griya Daha Bedha, Tabanan. Kemudian, pada bagian akhir tutur ini bertuliskan

Griya Daha, Bedha, 27-3-1999 oleh Ida Rsi Putra Wisnawa, Griya Daha Bedha, Tabanan.

Tutur Ki Balang Tamak diawali dengan ucapan “*Om Awignam Astu Nama Sidem*” sebagai permohonan kepada Tuhan supaya tidak terhalang dalam segala kegiatan penulisan tutur ini. Dalam mengawalinya pengarang secara jelas menuliskan “*Iki tutur Ki Balang Tamak ring Para Jana sane asewaka darma*” yang diterjemahkan sebagai, “Ini adalah tutur *Ki Balang Tamak* namanya untuk mereka yang mencari jalan *dharma*”. *Iki pewarah ira ki balang tamak*, (ini wejangan *Ki Balang Tamak*), *ki ngaran nora sudra nora menak mapania tanpa wangsa pwasira* (*Ki* berarti tidak dari golongan Sudra ataupun dari *TriwangsaBrahmana*, *Ksatria*, dan *Wesya* karena dia tidak mempunyai *wangsa*), *bala ngaran sanak muang nyama* (*Bala* berarti keluarga atau saudara), *Ang ngaran panugrahan brahma* (*Ang* berarti mendapat anugrah dari Dewa *Brahma*), *tamak ngaran tamaika, tegesnia dahating utama ika tattwa* (*tamaika* nama sifat utama, artinya sangat utama ajaran ini). *Pingitakna pasuk wetuning ki balang tamak* (agar dirahasiakan ajaran *ki Balang Tamak* ini).

Selanjutnya, dijelaskan bahwa siapa yang bisa menguasai ajaran ini, maka akan menjadi sakti (*pradnyan*), tidak terpengaruh oleh musuh, ilmu hitam, *bhuta*, dan kekuatan jahat lainnya, demikian sebaliknya bisa menjadi musuh di dalam diri manusia. *Ki Balang Tamak* dikatakan berada di *bayu* (tenaga), *sabda* (suara), dan *idep* (pikiran) yang bisa menjelma menjadi Dewa, raksasa dan *bhuta kala*. Ketika di tengah perut saat ibu mengandung, dialah yang disebut “*yeh nyom, getih, banah, dan ari-ari*” yang melindungi dan membuka vagina sang ibu pada saat kelahiran. Pada saat lahir semua itu berubah nama menjadi “*anta, preta, kala, dengen*”. Pada saat bayi berumur 7 hari, keempatnya kembali berganti nama “*I Selair, I Jelair, I Mekair, dan I Mokair*”.

Dua tahun lamanya melindungi anak-anak setelah bisa menyebut ayah ibu, maka dia pergi menuju empat penjuru, *I Selair* menuju ke timur, *I Jelair* menuju ke selatan, *I Makair* menuju ke utara, *I Mokair* menujur ke Barat dan *raganta* atau dirinya sendiri menuju ke tengah. Satu tahun lamanya pergi ke berbagai tempat bertemu dengan *Bhatara Hyang Sinuhun* (Tuhan). Selanjutnya diberi nama oleh beliau menjadi *I Anggapati*, *I Merajapati*, *I Banaspati*, *I Banaspati Raja* dan selanjutnya *I Anggapati* kembali ke *soca* (mata), *I Merajapati* kembali ke telinga, *I Banaspati* kembali ke hidung, *I Banaspati raja* kembali ke mulut. Inilah yang patut dipelajari *pasuk wetuning catur sanak* (empat saudara) menjadi satu maka muncullah Ki Balang Tamak.

Sebenarnya dikatakan bahwa Ki Balang Tamak adalah saudara empat kita, sebab kelahiran yang disebut *Panca Maha Bhuta* (air, tanah, api, tenaga, dan udara) menjelma menjadi *Tri Purusa* (*bayu*, *sabda*, dan *idep*), kalau di dunia ini menjadi pemujaan oleh umat Hindu yang ber-*stana* di *pura dalem*, di *pura puseh*, di *pura bale agung*, yang sangat sakti dan utama.

Berdasarkan tempatnya juga disebutkan, bahwa ajaran tentang *Sang Hyang Panca Maha Bhuta* dengan kesaktiannya, bahwa *yeh nyom* bernama *anggapati* menjadi patih di *pura ulunsiwi* memiliki sebutan *I Ratu Ngurah Tangkeb Langit*. Yang paling *wayan* berbadankan darah bernama *Sang Bhuta Merajapati* menjadi patih di *pura sada* disebut dengan nama *I Ratu Wayan Teba*, yang kedua */Madenan* berbadankan ari-ari disebut *bhuta banaspati* menjadi patih di *Pura Puseh*, yang *Nyoman* berbadankan lamad disebut dengan nama *bhutabanaspati raja* menjadi patih di *pura Dalem* bernama *I Ratu Nyoman Sakti Pangadangan*, yang paling *Ketut* berbadankan dirinya disebut *bhuta dengan* menjadi patih di *pura baleagung* bernama *I Ratu Ketut Petung*. *Balang Tamak* menjadi saudara, *bhuta*, *Dewa* di *bhuana agung* maupun di *bhuana alit*.

Demikian selanjutnya disebutkan bahwa apabila *Ki Balang Tamak* di puja di *puraulun siwi*, di *pura sada*, di *pura puseh*, di *pura dalem*, di *pura bale agung*, dan di *tengah* atau *perempatan agung*, semuanya memiliki fungsi masing-masing. Yang di tengah sebagai jalannya kehidupan yang membuahkan suka dan dukanya kehidupan yang menyebabkan sorga dan neraka pada saat kematian. Setelah dia meninggal kembali berubah nama. *Anggapati* menjadi *Sang Suratma*, *Merajapati* menjadi *Sang Jogormanik*, *Banaspati* menjadi *SangMahakala*, *Banaspati Raja* menjadi *Dorakala*. Keempat *catur sanak* ini bisa difungsikan menjaga aktivitas manusia dalam segala keadaan gawat dengan berbagai *mantra* yang perlu diucapkan. Selain itu, *sang catur sanak* inilah menuntun manusia setelah meninggal menuju alam Dewa yang ber-*stana* di segala penjuru mata angin.



BAB III

IDEOLOGI KRITIS PAN BALANG TAMAK DALAM TEKS DAN KONTEKS MASYARAKAT BALI

Voloshinov (dalam Eagleton, 1991, Takwin, 2009:100) adalah seorang filsuf Soviet yang banyak berkutat dalam bidang filsafat bahasa. Bukunya, *Marxism and the Philosophy of Language* (1929) dianggap sebagai literatur pertama tentang kajian semiotik (ilmu tentang tanda) terhadap ideologi. Voloshinov menyatakan “tanpa tanda (*signs*) tidak ada ideologi.” Dalam pandangannya, ideologi dan tanda-tanda bahasa berada dalam ranah yang sama. Dalam pengertian ideologi, sebagai suatu bentuk kesadaran yang tidak mencerminkan realitas, Voloshinov melihat ideologi sebagai hasil dari internalisasi kata-kata yang termuat dalam bahasa. Menurutnya, logika kesadaran adalah logika komunikasi ideologi, logika interaksi semiotik dari kelompok sosial. Jika unsur semiotik dari ideologi--yang merupakan isi ideologi--dihilangkan, maka tidak akan ada tertinggal di dalamnya.

Voloshinov juga berpendapat bahwa ideologi tidak sekadar didasari oleh dasar ekonomi atau bukan tanggapan refleks terhadap masalah ekonomi, tetapi juga melibatkan konteks penggunaan bahasa dalam keseharian manusia. Selanjutnya, juga (dalam Takwin, 2009:102) diperoleh lagi satu pengertian ideologi, yaitu “...*the struggle of antagonistic social interest at the level of the sign.*” (“pergulatan kepentingan sosial yang bertentangan pada tingkatan tanda.”). (Eagleton, 1991:195). Voloshinov meminjam teori Kelas Marx, memaknai ideologi sebagai sekumpulan penanda yang digunakan oleh suatu kelas untuk memenangkan kepentingannya.

Kajian ideologi dari sudut pandang semiotik juga dilakukan oleh Barthes. Berangkat dari kritiknya terhadap strukturalisme de Saussure, yang melihat bahasa sebagai relasi *signifier* (penanda)

dan *signified* (petanda), Barthes menjelaskan makna ideologi dalam kajian semiotik. Strukturalisme yang masih menggunakan pendekatan esensialis dikritik Barthes dengan pandangan antiesensialis dan eksistensialisme. Sependapat dengan Barthes, dalam kajian mitos Pan Balang Tamak ini, seperti telah dijelaskan pada konsep identitas Pan Balang Tamak di atas, penulis juga mengikuti paham antiesensialisme karena berhubungan dengan ideologi dalam aspek yang lebih luas, bukan pada ideologi bahasa, melainkan pada ideologi kultural yang ditata menurut kaidah perbedaan.

Struktur yang mensubordinasi individu dipandang Barthes sebagai sisa tradisi Platonik yang menempatkan esensi di atas eksistensi yang plural, individual, dan dinamis. Strukturalisme terjebak pada sesuatu yang dipersepsikan bersifat tetap, padahal pada kenyataannya, terjadi berbagai perubahan. Menurut Barthes, segala sesuatu yang tetap, mapan, dan stabil merupakan mitos. Mitos merupakan pemaknaan yang dibekukan oleh kekuasaan. Ketika manusia memaknai sesuatu sesuai dengan “makna resmi” yang seolah-olah inheren secara alamiah dalam tanda, maka itu tenggelam dalam mitos. Dalam mitos selalu ditemukan konsep triadik. Penanda, petanda, dan tanda. Sifat penanda yang kosong potensial dan terbuka membuat berkembangnya proses pemaknaan. Terdapat satu pergeseran dari makna *denotatif* menjadi makna *konotatif*. Proses pembentukan mitos ini kemudian memunculkan ideologi. Jika dimapankan dan dibekukan terus dan tersebar di satu wilayah konvensi, maka mitos berkembang menjadi ideologi. Proses pembentukan ideologi terjadi sama seperti proses pembentukan mitos, hanya disertai dengan daya pemaknaan yang melampaui daya individual (supraindividual) (Takwin, 2009:104-106).

Analisis ideologi mitos Pan Balang Tamak, adalah pemaknaan pada perbedaan yang lebih luas daripada makna

eksistensinya. Ideologi mitos Pan Balang Tamak secara semiotik bukan saja pemaknaan di balik *penanda* (signifier = Pan Balang Tamak), *petanda* (signified = identitas Pan Balang Tamak), melainkan juga pada tanda (ideologi dan makna di balik penanda dan petanda) yang tersembunyi dibalik teks verbal dan pada tanda nonverbal.

Sebagai tanda atau pemikiran kritis (*critical thinking*) Pan Balang Tamak dalam teks dan konteksnya, maka sebagai ideologi dalam arti yang negatif “ideologi” mengacu pada pemikiran yang secara sadar atau tidak sadar berperan sebagai alasan-pembenar (yakni merekayasa alasan agar dapat diterima) bagi keinginan, kepentingan, atau peranan sosial yang muncul sebelumnya (Machan, 2006: 26). Sesuai dengan pendapat Machan, maka dalam memperjuangkan “hak-hak Pan Balang Tamak sebagai manusia”, misalnya hak asuh sebagai seorang anak, hak untuk saling mencintai, hak sebagai warga masyarakat, hak sebagai siswa, hak untuk berpendapat, dan hak untuk hidup dalam tatanan politik kenegaraan guna perjuangan kelas marjinal ataupun dalam tataran teologis untuk mencapai kebebasan berdasarkan kodrat yang dimiliki oleh setiap manusia untuk memilih kodratnya. Untuk itu, dapat dipaparkan ideologi-ideologi yang ada di balik penceritaan Pan Balang Tamak seperti di bawah ini.

Ideologi Kodrat sebagai Manusia

Manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan dikatakan tidak bisa menghindarkan diri dari kodratnya. *Local wisdom* masyarakat Bali banyak memberikan tuntutan tentang kodrat manusia, seperti *telu bekel hidupe sane pasti, luire lekad hidup mati* (tiga kodrat manusia yang sudah pasti, yaitu lahir, hidup, dan mati). Kelahiran manusia ke dunia menurut ajaran agama Hindu pada hakikatnya sama, yakni untuk memperbaiki perbuatan atas dosa-dosa yang telah lalu atas keyakinan adanya ajaran *punarbhawa* dan

karmaphala. Manusia juga dilahirkan berbeda jenis dengan kodrat yang berbeda pula, seperti laki-laki dan perempuan. Kodrat laki-laki adalah membuahi melalui pertemuan *sukla swanita* antara laki-laki dengan perempuan sebagai suami istri, sedangkan wanita kodratnya adalah melahirkan anak-anaknya.

Secara *oposisi biner*, kodrat bisa dipertentangkan dan kodrat dianggap sebagai suatu mitos dan ideologi. Dalam hal ini yang dimaksud dengan mitos masa kini, sesuai dengan pendapat Roland Barthes, mitos adalah sebuah wicara, dan semuanya bisa menjadi mitos. Oleh karena semua objek di dunia bisa beralih dari eksistensi yang tertutup dan diam menjadi keadaan lisan (*oral*) terbuka untuk digunakan oleh masyarakat. Semua eksistensi diadaptasikan dengan jenis konsumsi tertentu, dibebani dengan pemuasan diri yang bersifat sastra, pemberontakan, dan citra-citra. Ringkasnya, semacam penggunaan sosial yang ditambahkan pada materi murni (Barthes, 2007:296).

Kodrat sebagai mitos yang dipertentangkan dengan penekanan terhadap yang lemah atau dengan kata lain adanya *dominasi* peran. Seperti mitos kodrat seorang perempuan, wanita kodratnya sebagai istri, harus melahirkan anak-anak dari suaminya, dan mengambil pekerjaan domestik rumah tangga, maka perempuan selalu menjadi termarjinalkan dalam peran dan kodratnya sebagai wanita. Dalam hal ini kodrat perempuan seperti ini adalah kodrat yang terberi oleh pihak laki-laki. Oleh karena laki-laki selalu memberi label bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah yang perlu dilindungi oleh laki-laki.

Selanjutnya kodrat berwajah ideologi, muncul sebagai pelabelan kedudukan saja, sehingga kelihatannya peran itu terpenuhi. Misalnya, pelabelan terhadap kedudukan perempuan dalam konteks ideologi patriarki secara budaya tetap bermuara kembali sesuai dengan kodratnya sebagai seorang perempuan. Form (dalam Bawa Atmaja, 2004:63) menyebut ideologi patriarki

dengan istilah patriarkhal. Budaya patriarkhal tidak hanya berwujud ideologi, tetapi juga terkait dengan struktur sosial, dalam hal ini laki-laki memiliki superioritas, bahkan berhak mendominasi perempuan dengan berbagai cara.

Menurut Bellah (dalam Machan, 2006:58-59) tentang individualisme Amerika bahwa hak perseorangan adalah sebagai ideologi individualisme yang terkait erat dengan tradisi politik. Menurutnya individualisme tidak bisa dikaitkan dengan cita-cita masyarakat bebas—justru sebaliknya. Individualisme mengandung arti bahwa tiap-tiap orang harus mengambil keputusan sendiri mengenai kehidupannya. Dalam hal ini tidak seorang pun berhak mengambil alih peran itu dari tangannya. Apa pun perhimpunan yang dimasukinya, ia bertanggung jawab terhadap apa yang telah dilakukannya dan tidak dapat dialihkan kepada Tuhan, tradisi, atau keluarga sebagai tempat berlindung yang mendapat tuah atau disalahkan karena tindakan itu. Pada intinya, individualisme Amerika berarti kebebasan moral-tanggung jawab setiap orang untuk menentukan pilihan antara baik dan buruk, benar dan salah, dan tidak melepaskan perannya sebagai pelaku aktif dalam kehidupan.

Tentu saja, setiap pandangan, tidak terkecuali individualisme, memiliki sisi yang menggelikan. Persoalan sebenarnya, filsafat sosial dasar manakah yang lebih sesuai dengan kodrat manusia, apakah filsafat yang menekankan tanggung jawab dan pilihan individu ataukah filsafat yang memperlakukan manusia sebagai bagian dari keseluruhan yang lebih besar? Kalau berpijak pada pertanyaan yang dilontarkan oleh Bellah di atas, hak yang diperjuangkan oleh Pan Balang Tamak sebagai manusia adalah hak memperlakukan manusia sebagai bagian dari keseluruhan yang lebih besar. Oleh karena sebelumnya, aktivis politik, seperti Harrington menyebutkan bahwa kita memiliki hak asasi manusia untuk mendapatkan pekerjaan, liburan, perlindungan seumur hidup

dari penyakit dan kelaparan, bahkan bebas dari kesepian. Namun, pernah hak asasi manusia dianggap hanya mencakup beberapa syarat mutlak bagi masyarakat manusia yang baik dan bebas, yaitu berhak atas kehidupan, kebebasan, dan milik pribadi (atau kebahagiaan).

Di sisi lain, untuk kepentingan perlakuan manusia yang lebih besar sesuai dengan gagasan yang melandasi teori alamiah menekankan bahwa hak tertentu, kita semua milik alamiah semata karena kodrat kemanusiaan kita, bukan karena soal lain. Hak adalah kondisi sosial bagi manusia yang berasal dari manusia lain agar ia dapat melancarkan kegiatan tertentu sebagai yurisdiksinya sendiri. Dalam hal ini hak alamiah manusia adalah kondisi sosial yang harus dipelihara oleh manusia dengan tidak mencampuri urusan orang lain semata karena orang lain juga manusia. (Machan, 2006:60).

Hak adalah wewenang spiritual untuk mengerjakan, meninggalkan, memiliki dan mempergunakan sesuatu. Segala sesuatu, karena dimana kita mempunyai hak terhadapnya, dinamakan hak subjektif. Adanya hak itu adalah karena adanya kewajiban. Hak setiap orang menimbulkan kewajiban orang lain untuk memenuhinya karena setiap orang bersangkut paut dengan orang lain dalam hubungan hak. Ajaran agama *Tat Twam Asi* cukup memberikan penjelasan dalam hubungan hak dan kewajiban ini. Kalau kita ingin dihormati orang lain kita wajib menghormati orang lain terlebih dahulu (Adia Wiratmaja, 1975:40).

Munculnya hak dan kewajiban, seperti teori alamiah untuk memenuhi kodrat individu sebagai seorang manusia, maka dalam mitos Pan Balang Tamak melancarkan *critical social* untuk memberikan penekanan bahwa sebagai makhluk yang berakal dan berbudi, manusia harus dapat bertanggung jawab atas kehidupannya. Beberapa gagasan sebagai sebuah kritik dari Balang Tamak sebagai tokoh rekaan dalam mitos yang merepresentasikan

masyarakat terpinggirkan dilancarkan untuk mendapat hak-hak sebagai manusia bermasyarakat. Manusia tidak sebatas menyerah kepada kodratnya. Oleh karena menurutnya kodrat manusia dapat dipertanyakan atas dominasi dan kekuasaan.

Ideologi Hak Asuh sebagai Seorang Anak

Kelahiran, kehidupan, dan kematian manusia pada sebuah mitos sering dikaburkan dengan kata kiasan sehingga diperlukan analisis makna konotatifnya. Pada mitos *Pan Balang Tamak* disebutkan bahwa *Pan Balang Tamak* sebagai tokoh rekaan tidak jelas asal usul kelahirannya. Pada tradisi lisan masyarakat Bali mengenai kisah *Pan Balang Tamak* tidak dikisahkan asal muasal kelahirannya, hanya dikisahkan setelah dia berumah tangga sehingga dalam analisis ilmiah sangat sulit menelusuri perannya karena telah dicitrakan negatif dalam aspek naratifnya.

Dalam hal ini ada yang dapat diamati dari aspek naratifnya, dalam arti bahwa ungkapan bahasa atau kata-kata yang tersurat pada mitos itu dapat menunjukkan fakta-fakta budaya sebagaimana dijelaskan Sedyawati (1995:4) bahwa di dalam sebuah tradisi lisan (sastra lisan) dapat digali fakta-fakta budaya, seperti: *sistem geneologis, kosmologis dan kosmogoni, sejarah, filsafat, etika, moral, sistem pengetahuan dan kaidah-kaidah kebahasaan*.

Mitos Balang Tamak pada *GBT* juga tidak dijelaskan secara eksplisit siapa dan darimana asal muasal Balang Tamak, tetapi hanya diberikan kata kiasan, bahwa Balang Tamak dikatakan lahir “... *Sang Hyang Adi lumaring, samita dera ngucap, duh bapa anakingwang, pantaraning alas mijil, haneng tangkulak, mogata bisa sidi*” (pupuh Durma I, bait 20) Dewa Siwa menyertai, (sambil) tersenyum beliau bersabdha, “Wahai nini anak-ku, di pinggir hutan lahir, pada sebuah *tengkulak*, sehingga menjadi sakti”. Dilanjutkan pada Pupuh Durma I, bait 21 “...*Sida suda aranira Balang Tamak*”. ‘suci sempurna namanya Balang Tamak’.

Hal ini menunjukkan bahwa Balang Tamak namanya, lahir di pinggir hutan dari sebuah *tengkulak* (batok kelapa).

Pada Pupuh Durma I bait 26 dan 27, secara tersembunyi, Dewa Siwa juga bersabda sebagai berikut.

<i>Tamanana anakingwang Balang Tamak,</i>	Terimalah anak-ku Balang Tamak,
<i>Utamanira latri,</i>	Keutamaan beliau (saat) malam,
<i>Wekas yaning teka,</i>	Nanti saatnya tiba,
<i>Kang ulan desta suda,</i>	Saat bulan desta (bulan ke-11) terang,
<i>Ngutarayana wong kari,</i>	Saat matahari ada di utara,
<i>Diwasanira,</i>	Waktunya,
<i>Ramanira umijil.</i>	Orang tuamu muncul
<i>Kangtakulak wastu sira nemu wiria,</i>	Tengkulak(batokkelapa) memiliki kekuatan,
<i>Dadi wong istri lewih,</i>	Menjadi manusia perempuan sempurna,
<i>Amengku kang wana,</i>	Sendirian tinggal/memelihara hutan,
<i>Dadi dewaning alas,</i>	Menjadi dewatanya hutan,
<i>Tapa brata sama niwi,</i>	Melakukan tapa brata yoga semadi,
<i>Suda sinembah,</i>	Kekosongan yang dipuja,
<i>Lekasning dewa Pami.</i>	Bagai kelakuan istri Dewata.

Pada pupuh Durma I bait 26-27 di atas, pengarang secara tidak jelas menguraikan asal muasal kelahiran Pan Balang Tamak. Dalam hal ini hanya merupakan suatu petunjuk yang diperankan oleh Bhatara Siwa dalam memberikan *sabda* kepada Ki Balang Tamak bahwa pada saatnya tiba nanti dikatakan orang tua Pan Balang Tamak akan muncul. Beliau adalah sebuah *tengkulak* menjadi perempuan yang sempurna, menjadi dewanya hutan yang berkelakuan sebagai istri Dewata.

Pencarian identitas Pan Balang Tamak terhadap siapa ibu dan ayahnya masih dirahasiakan oleh Bhatara Siwa. Sebagai mitos yang penuh dengan pendidikan moral dan perjuangan pencarian jati diri, maka Pan Balang Tamak diuji untuk mencari sendiri kesejatian ibunya. Dalam kaitan ini, ia terus memburu identitas dirinya sebagai seorang anak untuk mendapatkan hak asuh dari mana dan siapa dirinya. Pencarian identitas adalah suatu perjuangan dalam sistem geneologis masyarakat Bali, karena

apabila seorang anak tidak mengenal dari mana asal orang tuanya atau bagaimana status orang tuanya, bisa dianggap sebagai anak *astra/bebinjat* atau *rare diadiu* yang dalam kehidupan kesehariannya dapat dikucilkan dan dikatakan anak yang lahir karena perbuatan zinah dari orang tuanya. Guna menghindari cemoohan dan ejekan orang-orang di sekitarnya itulah menyebabkan Ki Balang Tamak berusaha mengenal siapa dirinya.

Agama Hindu mengajarkan bahwa perkawinan merupakan hal yang sakral atau suci sebagai suatu *dharma* bagi suami istri untuk mengembangkan keturunannya. Pengembangan keturunan yang benar adalah pengembangan keturunan dalam ikatan suami istri. Hal ini berarti bahwa pria yang ingin melanjutkan keturunan harus menjadi suami yang sah, demikian pula wanita yang ingin mengembangkan keturunan harus menjadi istri yang sah sehingga tatanan masyarakat menjadi baik dan anak-anak mempunyai kedudukan yang pasti. Perkawinan yang disebut dengan *wiwaha* diidentikan dengan *samskara* (*sakramen*) yang menyebabkan lembaga perkawinan sebagai lembaga yang tidak terpisah dari hukum agama dan syarat-syaratnya pun harus dipenuhi sesuai/ menurut ketentuan hukum agama. *Wiwaha samskara* adalah bentuk *samskara* yang diletakkan di antara urutan *samskara* dari *garbhadana* (*sakramen praenatal*) sampai *anyesti* (upacara kematian). *Wiwaha samskara*, di samping wajib hukumnya juga merupakan upacara ritual (agamis) yang formal dan dapat dibenarkan menurut ajaran agama. *Wiwaha samskara* merupakan suatu ritual yang memberikan kedudukan sah tidaknya suatu perkawinan menurut hukum Hindu. Perkawinan yang tidak disakralkan dianggap tidak mempunyai akibat hukum. Secara adat Bali, salah satu unsur sahnya suatu perkawinan apabila telah dilaksanakan upacara *madengen-dengen*. Hal ini sebagai suatu upacara awal dari tahapan kehidupan berumah tangga. kemudian setelah terjadinya pertemuan unsur *sukla swanita* (sel darah merah

dan sel darah putih) suami istri, maka mulailah adanya pendidikan *preanatal* terhadap seorang anak.

Pada *Tutur Balang Tamak* disebutkan bahwa anak semasa dalam kandungan mendapat perlindungan dari *Sang Catursanak* (empat teman), yakni (a) *yeh nyom*, yaitu cairan yang melindungi si bayi terhadap sentuhan/ getaran-getaran dari luar dan membukakan pintu saat bayi lahir. *Yeh nyom*, semasih dalam kandungan disebut *Babu Sugian*, nantinya setelah setahun dari kelahirannya disebut *I Anggapati*, (b) *darah*, yang berfungsi mengedarkan sari-sari makanan, air dan sebagainya, ketika di dalam kandungan disebut *Babu Lembana* dan setelah lahir berumur satu tahun diberi nama *I Mrajapati*; (c) *ari-ari*, adalah tempat melekatnya tali pusar, yang berfungsi menyerap makanan dan sebagainya, di dalam kandungan disebut *Babu Kakere*, setelah lahir berumur satu tahun bernama *IBanaspati*; dan (d) *lamad/lamas*, yakni lemak yang membungkus jasmani si bayi, di dalam kandungan disebut dengan *Babu Abra* dan setelah lahir berumur satu tahun bernama *IBanaspati Raja*. Keempat teman inilah yang perlu dipelihara oleh si ibu agar nantinya lahir anak yang sehat dan cerdas.

Sangat ideal Balang Tamak menuntut haknya karena perlakuannya setelah lahir adalah tidak mengetahui siapa orang tuanya, padahal pada umur *preanatal* seharusnya telah mendapat perhatian. Dalam *Tutur Balang Tamak*, tokoh Balang Tamak sendiri disebut dengan *Raganta* atau jasmani sendiri yang telah menguasai pertemuan *Tri pramana* antara *bayu* (tenaga), *sabda* (suara), dan *idep* (pikiran). Hal ini dapat diperhatikan pada kutipan *TuturBalang Tamak* di bawah ini.

“Jatinia Ki Balang Tamak catur sanakta, panca maha butanta, Panca maha buta matemahan sanghyang tripurusa, Anerus ring buana agung dadi panemabahan jagat, Malingga ring Pura Dalem, ring pura Puseh, ring pura desa bale agung, meraga sakti, meraga sidhi.

Sebenarnya, Ki Balang Tamak adalah keempat saudara kita (yeh nyom, darah, ari-ari dan lamad), Panca Mahabhuta (*pertiwi, apah, bayu, teja dan akasa*), menjadi Sang Hyang Tripurusa (*Siwa, Sadha Siwa dan ParamaSiwa*), dan di dunia makrokosmos di puja oleh umat manusia, yang ber-stana di pura dalem, di pura puseh, di pura desa, yang sangat sakti dan *pradnyan* (cerdas)

Bisa kita anambat, bapa ibu sanakta lunga amarah desa, Iselair lunga mangetan, ijelair lunga mangidul, imekair lunga mangulon, imokair mangelor, raganta ring tengah,

Kita bisa menyebutkan, ayah, ibu dan empat teman pergi ke segala penjuru desa, I Selair pergi ke timur, I Jelair pergi, ke selatan, I Mekair pergi ke barat, dan I Mokair pergi ke utara, sedangkan Raganta (Balang Tamak) ke tengah.

“....Anggapati mulih ring soca, Merajapati mulih ring karna, Banaspati mulih ring irung, banaspati raja mulih ring cangkem, lah iki regepen pasuk wetunia catur sanak dadi sawiji dadi sanunggal sira ta mijil Ki Balang Tamak...”

“....Anggapati kembali ke mata, Merajati kembali ke telinga, Banaspati kembali ke hidung, Banaspati Raja kembali ke mulut, inilah yang harus diusahakan keluar masuknya keempat teman kita supaya menjadi satu (tunggal) dan bertemu dengan Ki Balang Tamak....”

Sangat jelas disebutkan dalam *Tutur Balang Tamak* bahwa tokoh Balang Tamak berkedudukan sebagai seorang anak yang mendapat perlindungan dari *catur sanak* yang berubah-ubah nama sampai dia meninggal nantinya, di samping Balang Tamak sebenarnya adalah *catursanak* itu sendiri.

Sedikit berbeda dengan apa yang diungkapkan dalam *GBT* bahwa Pan Balang Tamak selalu tidak mengetahui siapa dirinya. selanjutnya untuk memperjuangkan identitas ini, dia selalu mencari, sampai pada suatu saat bertemu dengan I Rangda Kasih,

seorang wanita yang tidak mempunyai sanak keluarga, sangat menderita sehingga sangat bahagia ketika bertemu dengan Pan Balang Tamak. Ni Rangda Kasih mulai bertanya tentang asal mula Pan Balang Tamak, tetapi Pan Balang Tamak menjelaskan pada Pupuh Wasi I bait 11 yang dilanjutkan pada bait 12 “....*Ki Walang Tamak titiang mara lekad niki kaget kelih suba lusuh memen titiang durung mijil*” (Ki Walang Tamak hamba baru lahir kemarin tiba-tiba besar sudah dewasa ibuku belum lahir). *Bin nem bulan gantipun imeme lekad ring wani madianing giri kencana titiang sapaning laku, I Rangda laris angucap duh dewa mas insun kaki puspaning cita pukulun sang kadi dewaning Ratih.* (Lagi enam bulan tiba saatnya aku bertemu dengan ibuku di tempat lereng Gunung Kencana hamba akan datang kesana, Ni Rangda Kasih lalu berkata, “Duhai dewaku masku engkau bunga hatiku engkau bagaimana Sang Hyang Asmara).

Ketika bertemu dengan Ni Rangda Kasih, Pan Balang Tamak menyanggupi untuk menjadi anak Ni Randa Kasih. Oleh karena menurutnya, Ni Rangda Kasih menjadikan dirinya seorang anak yang tidak diketahui asal muasalnya. Demikian juga Ni Rangda Kasih merasa bahagia karena telah mendapatkan seorang anak sehingga ia dapat disebut sebagai seorang ibu.

Kebahagiaan dipanggil ibu bagi Ni Rangda Kasih merupakan buah anugerah karena dalam kehidupannya telah merasa lengkap sebagai seorang wanita, yakni memiliki anak (*Kuneng ikang anak, gumawe tuhaning bapa ya tuwi...*” Sarasamuscaya, 245) adapun si anak, sesungguhnya membuat si bapa/ibu dipanggil orang tua...”, karena tanpa anak juga disebutkan “*masepi ikang greha yan tan hana putra*” sepi rasanya rumah apabila tidak ada anak. Pentingnya anak dalam keluarga ada disebutkan dalam Manawa Dharmasastra (IX.138): kata *putra* pada mulanya berarti kecil atau yang disayang, kemudian dipakai menjelaskan mengapa pentingnya seorang anak lahir dalam

keluarga. Oleh karena seorang anak yang akan menyeberangkan orang tuanya dari *neraka* yang disebut “*put*” (neraka lantaran tidak memiliki keturunan) sehingga itu ia disebut *putra*. Kelahiran *putra suputra* dalam Valmiki Ramayana (II, 107-112) disebutkan sebagai tujuan ideal dari setiap perkawinan. Kata yang lain untuk *putra* adalah *sūnu*, *ātmaja*, *ātmāsambava*, *nandana*, *kumāra*, dan *santāna*. Kata *santāna* di Bali menjadi *sentana* yang berarti keturunan. Seseorang dapat menundukkan dunia karena lahirnya anak, ia memperoleh kesenangan yang abadi, dan kakek-kakek akan memperoleh kebahagiaan yang abadi karena kelahiran cucu-cucunya.

Seorang anak adalah sebagai penerus keturunan, waris, agama dan budaya bagi orang tuanya. Sangat utama, perilaku anak apabila dapat melakukan *bhakti* kepada orang tua dengan melestarikan warisan, baik *sekala* maupun *niskala* yang telah dipelihara oleh orang tua sebelumnya. Di sisi lain ada tradisi menurut anak-anak itu dirasakan masih penting, tetapi setelah mereka dewasa dan menjadi orang tua merasakan bahwa tradisi itu tidak perlu lagi sehingga ditinggalkan begitu saja. Hal ini merupakan kekeliruan orang tua dalam mendidik anaknya. Oleh karena setiap hal yang dilakukan oleh anaknya dianggap salah, tidak sesuai dengan keinginan dan profesi orang tua atau orang tua menginginkan anaknya seperti dirinya sendiri. Peristiwa ini terjadi pada pemujaan *Sang Hyang Rare Angon* di *Palingih Balang Tamak* di *Desa Pakraman Cempaka*, dalam hal ini tradisi *medangsil* pada tahun 1972 ditinggalkan. Tradisi *medangsil* merupakan tradisi yang dilakukan oleh masyarakat yang diperuntukan bagi anak-anak, yakni melakukan kegiatan saling lempar ketupat pada saat upacara di *Palingih Balang Tamak*. Tradisi ini menirukan anak-anak sebagai *pengangon*/pengembala sapi yang kesehariannya mengembalakan sapi sambil bermain di ladang (Surabrata, wawancara pada 25 Januari 2011).

Hilangnya tradisi *madangsil* ini, menurut tetua adat dan masyarakat *DesaPakraman* Cepaka, merupakan suatu cara untuk menghilangkan hak seorang anak untuk bermain karena suatu permainan merupakan identitas seseorang pada masa kanak-kanak. Di samping itu hilangnya kesempatan anak-anak untuk bermain merupakan tekanan psikologis terhadap anak oleh orang tuanya, yang selalu mengharapkan anaknya seperti dirinya. Hal ini jelas menyebabkan masa anak-anak (merasa) disingkirkan oleh kewajiban-kewajiban yang semestinya diambil oleh orang dewasa. Tradisi *madangsil* sebenarnya mengandung unsur pendidikan kepada anak, yakni bagaimana mereka bersosialisasi, mengenal kelompoknya, berorganisasi, dan hormat menghormati dalam suatu permainan yang nantinya sebagai tuntunan hidup dalam bermasyarakat. Oleh karena hilangnya tradisi ini, maka wajarlah seorang anak mencari identitas diri yang lain, bahkan bukan identitas yang harus disandangnya pada masa kanak-kanak.

Pentingnya kelahiran dan kedudukan seorang anak seperti disebutkan di atas, maka pada kisah Balang Tamak dalam *GBT*, menyebabkan Pan Balang Tamak selalu mencari orang tua yang sebenarnya walaupun telah diangkat oleh Ni Rangda Kasih. Hal ini dilakukan Pan Balang Tamak, yakni sebagai suatu cara untuk mengetahui identitasnya. Selanjutnya, dalam *GBT*, disebutkan bahwa Pan Balang Tamak pada saat bertemu dan jatuh cinta kepada Ni Rentanu (disingkat pula dengan Ni Tanu), anak seorang patih di Kerajaan Bumiphala, Ni Rangda Kasih merasa ketakutan karena Pan Balang Tamak akan dibunuh berkat status sosialnya, mengingat Pan Balang Tamak tidak diketahui asal mulanya dan dari golongan mana. Karena ketakutan Ni Rangda Kasih itulah menyebabkan Pan Balang Tamak meninggalkan Bumiphala menuju hutan untuk bertemu dengan Ibunya, tetapi di tengah jalan bertemu dengan para *Rsi*, yang juga mempertanyakan asal

kelahirannya. Hal ini disebutkandalam Pupuh Sinom II bait 52 dan bait 53 berikut ini.

“Singginingsun wong kasasar kagilang gilang sumampir tan kacindra purwa mangko yayah ibu ndatan uning insun kataman agering makweh usada tan antuk salaras laras beda dedehaning widi purik kagrahingsun punang tistis tan pabrata.

Terjemahan :

Baiklah hamba ini orang kesasar ke sana-kemari hampir tak hamba ketahui leluhurku ayah ibu tak hamba ketahui hamba terserang penyakit sudah banyak obat tak juga dapat menyembuhkan penyakit ini mungkin sudah titah Dewata tentang kesengsaraan hamba sebab hamba hidup tan pabrata.

“Tinamong mengkene lara tangan suku lupa tistis urip lehengingsun pajah....”

Sebab hamba mengalami kesengsaraan tangan dan kaki lupa akan tujuan hidup, lebih baik hamba mati.

Pada kisah ini pun Pan Balang Tamak mengatakan dirinya adalah orang kesasar tidak tahu akan tujuan, tidak tahu leluhur ayah ibunya, tangan dan kaki lupa tujuan sehingga ia mengatakan lebih baik mati.

Secara psikologis begitu beratnya tekanan mental yang dialami Pan Balang Tamak, karena tidak mengetahui asal kelahirannya sehingga mengatakan bahwa dirinya telah diserang penyakit yang tidak ada obatnya. Obat yang dimaksudkan adalah ayah ibunya sebagai orang tua yang berkewajiban untuk memeliharanya. Setelah perjalanan begitu jauh dan semakin mendalam (dalam artian memahami kehidupan ini), Pan Balang Tamak bersama Ki Grograk menuju Giri Kencana. Di sisi lain Ni Rentanu mengikuti Ki Balang Tamak karena cintanya kepada Balang Tamak, dan ditinggalkan ke hutan. Tidak terkisahkan bahwa mereka bertemu kembali di hutan, termasuk bertemu

dengan ibunya Walang Tamak. Rahasia ibunya ini diungkapkan oleh Ni Rentanu setelah dia kembali ke Bumiphala menghadap ayahnya (seorang patih), kemudian diceritakan pertemuannya dengan Ki Wana dan Hyang Tangkulan di Giri Kecana, seperti tersaji pada Pupuh Durma II bait 85 dan 86 berikut ini.

*Kajatiane Walang Tamak karijasan putran hiang paramesti
ibunira waya aran sangiang Tangkulan niata bapa sampun
jati singiten pisan ayuwa ngliwating lati.*

Terjemahan :

Sebenarnya Walang Tamak yang bagai bunga rijasa adalah putra dari Hyang Pramesti (guru) ibunya yang utama bernama Sang Hyang Tangkulan pastilah ayah sudah pasti rahasiakanlah jangan sampai keluar mulut!

*Keneng soda den batara hiang Karana tan dadi janma malih
isep meme bapa pawarah hiang Tangkulan insun wekas
tekening anis ginawa mantuk Ki Walang Tamak laki.*

Terjemahan :

Adalah sabda dari *Bhatara* Hyang Karana tak jadi terlahir menjadi manusia lagi rahasiakanlah ibu dan bapak sabda Hyang Tangkulan hamba sebenarnya hampir mati tapi diselamatkan dibawa pulang oleh kanda Walang Tamak.

Berdasarkan keterangan di atas, telah diketahui identitas Pan Balang Tamak. Identitas ini telah lama dicari dengan kegigihan dan kesabarannya, sehingga diketahui siapa ayah ibunya. Ayahnya tiada lain adalah Hyang Karana atau Hyang Pramesti Guru atau pun disebut Hyang Siwa, sedangkan ibunya adalah Hyang Tangkulan. Dengan diketahuinya ayah dan ibunya, maka jelaslah status dan kedudukan Balang Tamak sebagai anak. Akhirnya Mahapatih Bumiphala, dengan penuturan anaknya tentang Balang Tamak yang bagaikan sastra utama, mengizinkan Ni Rentanu menikah dengan Ki Balang Tamak.

Secara konotatif, status Pan Balang Tamak sebagai anak merupakan hal penting dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Hal ini sebagai peringatan bagi setiap insan manusia tetap berperilaku sesuai dengan tata aturan bersuami istri dan mengenal kewajiban-kewajiban berumah tangga. Hal ini merupakan *kritik sosial Pan Balang Tamak*, dalam hal ini seorang ayah dan ibu haruslah bertanggung jawab kepada keturunannya atau anak-anaknya, baik secara hukum maupun agama.

Kritik sosial Pan Balang Tamak adalah sebagai ajaran moral, seperti di dalam ajaran agama Hindu agar bertanggung jawab terhadap anak. Oleh karena anak adalah titisan Dewa, sebagai penyelamat dan penerus orang tuanya kelak. Di dalam Sarasamuscaya 242 ditekankan kepada orang tua yang berkewajiban memelihara dan menjaga anaknya, yakni sebagai berikut.

“Carirakṛta praṇadātā yasya cānnāni bhuñjate, kramenaite trayo ‘pyūktah pitaro dharmasādhane.

Terjemahan

Tiga perincian bapa itu menurut perikeadaannya yaitu *carirakṛta*, *praṇadātā*, *annadata*. *Carirakṛta* artinya yang mengadakan tubuh, *praṇadātā*, artinya yang memberikan hidup, *annadata*, artinya yang memberi makan serta mengasuhnya.

Landasan moral yang hendaknya diusahakan oleh orang tua terhadap pemenuhan hak seorang anak sesuai dengan ajaran *Pancavida*, yaitu *anyangaskara*, artinya menyucikan si anak atau membina mental spiritual si anak, seperti disebutkan dalam Niti Sastra (VIII.3) sebagai berikut.

“Ring rat para ngaranya pancavida sang matulung urip I kalaning bhaya mwang sang nitya maweh, binojana taman wales I sahananing huripnira lawan sang pangupadhyayan

bapa ngaranya sira sang anangaskara kita tan waktan sang amet waken ri kita pancawida bapa ngaranya kawruhi”

Terjemahannya

“Di dunia ini yang disebut bapak ada lima, yaitu orang yang menolong jiwamu waktu kamu dalam bahaya, orang yang memberi makan selama kamu hidup dengan tiada menerima balasan apa-apa, orang mengajarkan kamu, orang yang menyucikan dirimu, dan tentu saja orang yang menyebabkan kamu lahir, ingat-ingatlah itu semua”

Wiana (2004:6-7) lebih rinci menguraikan *Pancawida* adalah sebagai berikut.

1. *Sang Ametwaken*. Artinya, orang yang melahirkan kita. Banyak sekali pengorbanan yang dilakukan oleh orang tua untuk melahirkan putranya.
2. *Sang maweh binojana*. Artinya orang tua itu kewajibannya adalah memberikan anaknya makan dan minum yang sehat serta wajar.
3. *Sang mangupadyaya*. Artinya orang tua memberikan pendidikan kepada anaknya.
4. *Sang Anyangaskara*. Artinya orang tua itu berkewajiban menyucikan putranya sesuai dengan petunjuk ajaran agama.
5. *Sang matulung urip rikalaning bhaya*. Artinya orang tua adalah sebagai penyelamat saat anak itu mendapatkan bahaya.

Selanjutnya, apabila dihubungkan dengan peran orang tua pada zaman sekarang pada prinsipnya ada tiga unsur yang memiliki tugas dan kewajiban dalam perlindungan anak, yaitu keluarga, sekolah, dan pemerintah atau masyarakat. Terjadinya kekerasan terhadap anak di rumah tangga oleh orang tuanya, merupakan terjadinya perkembangan hukum, khususnya hukum perlindungan terhadap anak di Indonesia. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak dan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, yakni memberikan sanksi tegas kepada pelaku tindak kekerasan berupa

hukuman penjara paling lama lima tahun atau dikenai denda Rp 15.000.000,00.

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2002 menuangkan beberapa ulasan mengenai hak anak di antaranya tertuang dalam Bab III, Pasal 4, yaitu setiap anak berhak untuk dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Demikian pula pada Pasal 13, Ayat 2 mengenai ketidakadilan, perlakuan yang salah lainnya, yakni disebutkan, “Dalam hal orang tua, wali, atau pengasuh anak melakukan segala bentuk perlakuan sebagaimana dimaksud dalam Ayat (1) maka pelaku dikenakan pemberatan hukum.”

Selain pasal-pasal tentang hak perlindungan anak di atas ternyata dalam Undang-Undang RI Nomor 23 Tahun 2002 terdapat pula pasal yang menjelaskan tentang hak anak agar terpenuhinya kebutuhan jasmani dan rohaninya. Seperti Pasal 8 menjelaskan bahwa setiap anak berhak memperoleh pelayanan kesehatan dan jaminan sosial sesuai dengan kebutuhan fisik, mental, spiritual dan sosial. Selanjutnya, Pasal 10 menjelaskan bahwa setiap anak berhak menyatakan dan didengar pendapatnya, menerima, mencari, dan memberikan informasi sesuai dengan tingkat kecerdasan dan usianya, demi pengembangan diri sesuai dengan nilai-nilai kesusilaan dan kepatutan (Maretha, 2009:91).

Apabila diperhatikan kewajiban-kewajiban orang tua dalam ajaran agama Hindu, dan kewajiban pemerintah ataupun masyarakat terhadap seorang anak pada dewasa ini, maka berkaitan dengan kritik yang dilontarkan oleh Pan Balang Tamak, bahwa mengatakan dirinya sedang sakit tanpa ada obatnya, tangan dan kaki tak tahu kemana melangkah serta mengatakan lebih baik dirinya mati daripada sengsara. Hal ini merupakan suatu penyesalan, penyampian kritik, dan penyampaian ajaran moral agar

orang tua selalu melidungi anak baik ketika suka maupun duka menimpanya. Selanjutnya, apabila diperhatikan hak-hak yang harus diperoleh oleh seorang anak, seperti hak untuk disayangi, hak atas kebutuhan jasmani, hak untuk bermain, hak atas pendidikan, dan hak berpendapat, di samping tidak selalu menganggap dia orang yang masih kecil, baik secara fisik maupun jiwanya sehingga dapat dihegemoni dan didominasi terhadap segala pengetahuan dan kepandaianya. Dalam hal ini, hak itu harus diperoleh bagi seorang anak sejak dalam kandungan, baik pada masa *prenatal* maupun pada masa *postnatal*.

Ideologi Fait Accompli dalam Perkawinan

Saling mencintai adalah hak yang paling hakiki bagi setiap orang untuk pengembangan keturunan. Cinta tumbuh dari lubuk hati yang paling dalam serta dari setiap manusia yang secara biologis berlainan jenis, yaitu laki-laki dan perempuan. Cintah kasih tidak dapat dipertukarkan dengan harta dan uang. Apabila hal itu terjadi, maka cinta itu bukanlah cinta sejati (paslu), di samping cinta palsu hanya tumbuh sesaat ketika melihat keelokan wanita untuk dijadikan istri, tetapi setelah melakukan pernikahan baru diketahui karakter istrinya, sehingga istrinya diceraiakan. Cinta semacam ini dikatakan, “tjinta kesenangan pemandangan, jang tiba-tiba toemboeh dan jang seketika hilang” (Surya Kanta, Soerat Bulanan, 1926:59). Perkawinan yang harmonis akan terjadi apabila kedua mempelai saling mencintai. Oleh karena pada dasarnya dalam Manawadharmasastra IX.96 disebutkan, “untuk menjadi ibu wanita itu diciptakan dan untuk menjadi ayah pria itu diciptakan.”

Berdasarkan struktur sosial di Bali, maka hal yang disebutkan dalam ajaran di atas tidaklah mempunyai arti karena cinta adalah atas kehendak dan secara hierarki juga mengenal tinggi dan rendah. Munculnya tinggi rendahnya cinta, disebabkan oleh tinggi rendahnya kedudukan seseorang dalam masyarakat Bali

(*Triwangsa* dan *Jaba*) sehingga menimbulkan ketidakadilan dalam cinta. Ketidakadilan ini menjadikan surat pembaca pada *Surya Kanta Soerat Boelanan*, “*Penjebar kitab-kitab poesaka dan sesoeloeh kemadjoen oemoem*” dengan topik perkawinan. Perkawinan pada *Soerat Boelanan* ini menjadi suatu kritik terhadap *Triwangsa* oleh *Jabawangsa*, yang isinya sebagai berikut.

Mengingat perkawinan bangsa kami jang telah berlakoe, maka amat heranlah kami di dalam hati, oleh karena kaoem *Triwangsa* itoe dengan leloeasa boleh mengawinkan perempoean berasal *Djaba*, tetapi kalau kaoem *Djaba* kawin dengan perempoean *Triwangsa*, walaupun soedah soeka sama soekanja, ja masih diantjam dengan hoekoeman, djika orang jang patoet mengoesakan si perempoean tidak terima akan hal itoe. Tetang hal itoe kaoem *Triwangsa* ada lebih longgar daripada kaoem *Djaba* dan kaoem *Djaba* merasa dirinja sangat terdjepit. Walaupoen begitoe kelonggaran kaoem *Triwangsa* tidak djoega ia maoe menepati jang patoet dijalani, padahal sama sekali tidak melanggar sasana, sebagai jang terseboet pada *Widi Pepintjatan*.

Fasal 11, “*Mwang sahananing moentang oerip, sang Trini, sang ngapioetangan wenang sembah apisan tan ana sasarnija, makadi sang Trini, angalap istri sakeng sor soedera tjandala, nora mapetoeku barang, sakeng arta mas, mwang sawah, djanggalala, wenang sang tigang siki noekoe rare ika olih sembah apisan ring pasanggaran, nanging rikalaning arip mata, tan sasar sira, mangkana ling Batara Dharma ring Sang Trini, ajwa salah soeroep, anoetan sasananing linging darma sesana.*

Artinya: segala jang beroentang djiwa, sang *Trini* (*Triwangsa*) orang jang beroentang itoe haroeslah ia menjembah satoe kali, tidaklah menjadi doerhakanya, sebagai sang *Trini* mengambil perempuan jang berkasta soedra, tidak dibeli dengan barang, dengan oeng serta kekajaan, mas, sawah, tegal (tanah kering), patoetlah sang *Triwangsa* membeli anak itoe (isterinja) dengan menjembah satoe kali, pada tempatnja, tetapi waktoenja ia (mertoeanja) mati, tidaklah

doerhakanja ia (Triwangsa), begitoelah sabdanya Batara Dharma pada Sang Trini, djanganlah salah terima, toeroetlah boenjinja darma sesana.

Pada penjelsannya, bahwa barang siapa yang berhutang jiwa, tak pandang tinggi kastanya (wangsa) patutlah ia menyembah pada yang menolong dia itu. Sebaliknya meskipun serendah apapun kastanya, tentu ia tidak suka menyembah lain kasta, kalau ia tiada berutang jiwa meskipun pengakuannya lebih tinggi dari padanya.

Jadi kalau begitu, jelaslah kasta yang ada di Bali itu, asalnya pada mulanya tidak ada yang lebih tinggi dan rendah (sama saja). Menurut pengakuannya penulis bahwa sampai saat itu ada seorang Triwangsa yang kawin dengan perempuan Jaba suka menyembah mertuanya. Dikatakan, jangankan menyembah tidak berkata kasar saja sudah beruntung mertuanya (Surya Kanta II, 1926:33)

Uraian di atas secara gamblang memaparkan kegelisahan hati akibat ketidakadilan kaum *Triwangsa* terhadap *Jaba* wangsa. Hal ini disebabkan keangkuhan, kecongkakan, atau kesombongan kaum *Triwangsa* karena menganggap dirinya hina jika menyembah mertuanya dari kaum jaba. Selanjutnya, apabila diperhatikan kasus-kasus di atas dan kalau ditinjau dari ideologi emperisme-realisnya Plato bahwa unsur ideologi positif hanya terdapat di dalam jiwa, sementara badan menjadi pengetahuan palsu yang diperoleh dalam waktu singkat tanpa refleksi (*doxa*). Badan menjadi sumber kesalahan tingkah laku manusia jika apa yang dipahami secara jasmaniah dijadikan pertimbangan (Plato dalam Takwin, 2009:13-14).

Apabila berpijak dari dasar ideologi Plato tersebut, perkawinan mencerminkan struktur sosial, yakni mempertimbangkan keturunan jasmaniah saja dari mana mereka dilahirkan, yang tanpa mempertimbangkan hakikat kelahiran manusia, dan darimana asal kelahiran manusia. Hal ini, menjadikan

cinta palsu karena tidak adanya keadilan dan tidak menghargai kedudukan yang sama terhadap manusia sebagai ciptaan Tuhan.

Surya Kanta II (dalam Bawa Atmaja, 2001:189) disebutkan bahwa ketidakadilan yang juga dirasakan oleh kaum *Jaba* adalah berupa larangan kaum *Jaba* kawin dengan kaum *Triwangsa*. Misalnya, ketentuan yang tercantum dalam *paswara* yang ditetapkan di Buleleng pada tahun 1900, yakni mengemukakan bahwa barang siapa pun, bangsa *Sudra* yang bersetubuh dengan perempuan bangsawan, yaitu *Brahmana*, *Ksatria Dalem*, *Wesya* dan turunan raja ini disebut *asupundung* (*asumundung*). Pada zaman kerajaan pelanggaran terhadap ketentuan tersebut bisa dihukum mati, misalnya dilebok-ditenggelamkan ke tengah lautan sampai mati. Sejak zaman Belanda hukuman mati diubah menjadi hukuman pembuangan atau *diselong* seumur hidup.

Ideologi *fait accompli* atau keadaan yang harus diterima atas ketidakadilan dalam suatu masalah kemanusiaan memang perlu dilakukan adalah untuk menghadapi situasi yang tidak mungkin dihindari atas dorongan cinta kasih. Ide *fait accompli* ini dihadapi oleh sepasang insan yang saling jatuh cinta yang tidak mendapatkan persetujuan orang tuanya untuk saling jatuh cinta sampai mengikat cinta kasihnya dalam institusi perkawinan. Hubungan dalam sebuah perkawinan pada tahun 1951 ke bawah masih merujuk pada adat kebiasaan masyarakat Bali, yakni perkawinan atas pejudohan (*mejangkepan*), perkawinan atas pembelian (*naur panuku/asura wiwaha*), perkawinan atas *Malegandang* (memperkosakan/paisaca wiwaha), di samping terdapat perkawinan yang tidak disetujui dan tidak dibenarkan oleh hukum keluarga, seperti perkawinan antara laki-laki yang berkedudukan *Jaba wangsa* (kasta *Sudra*) tidak diperkenankan untuk mengambil istri dari keturunan *Triwangsa* (kasta *Brahmana*, *Ksatria*, dan *Wesya*) yang disebut *alangkahi karang ulu*. Selanjutnya, bentuk perkawinan yang dianjurkan dalam hukum adat Bali adalah dalam

bentuk *memadik* (meminang) dan *nyeburin*, sedangkan bentuk perkawinan *ngerorod* (kawin selarian atas suka-sama suka) adalah perubahan bentuk perkawinan yang baru. Oleh karena tidak dipenuhinya azas perkawinan atas cinta saling mencintai untuk dipersatukan atau dengan kata lain tidak mendapat persetujuan dari pihak orang tua atau wali mempelai sehingga terjadilah *fait accompli* dengan perkawinan selarian (*ngerorod* atau *merangkat*).

Peristiwa perkawinan selarian (*ngerorod* atau *merangkat*) adalah bentuk protes dari pasangan mempelai terhadap cinta sejatinya. Kisah ini juga ditemukan dalam *GBT*, yakni sebagai pemikiran kritis Pan Balang Tamak atas hegemoni para orang tua dan mereka yang mempertahankan *status qua* terhadap gelar kewangsaannya, yang tidak pernah mau melihat *guna karma* dari seseorang.

Berdasarkan ketentuan adat atau tradisi yang dipahami oleh Ni Rangda Kasih sebagai ibu angkatnya Pan Balang Tamak, maka ia tidak bisa mencurahkan cintanya kepada Ni Rentanu anak seorang *patih* di Kerajaan Bumiphala. Ni Rangda Kasih memahami tradisi dan hukum kerajaan bahwa seorang putri patih atau pun raja, tidak mungkin/tidak dibenarkan untuk dinikahi oleh orang yang berkedudukan sebagai *Jaba wangsa*, apalagi tidak diketahui asal kelahirannya. Dalam kaitan itu, Ni Rangda Kasih menyarankan agar Ni Rentanu segera meninggalkan Balang Tamak karena sudah pasti hukuman mati akan menunggu apabila diketahui oleh patih ataupun raja. Di samping itu, juga dinasihati Ki Balang Tamak agar tidak melanjutkan rasa cintanya kepada Ni Rentanu.

Ki Balang Tamak memahami posisi itu, sehingga dia pun menyadari dan memberi nasihat kepada Ni Rentanu agar segera kembali ke kerajaan. Ki Wana berkata, “Apabila memang jodoh walaupun tidak bertemu di dalam kehidupan ini, pada akhirnya nanti pasti akan bertemu di akhirat.” Prihal cinta Ni Rentanu dan

akibatnya yang pasti pada kematian, diceritakan pada pupuh Sinom II, bait 2 dan 8 seperti berikut ini.

Ingsunta saking kaaryan satria anaking patih kagrahan lara wirangrong menggah mengisah gati tan keneng tadah guling yaya palatra aluluh satata nangsaraga marmaning prapta anilib namar laku suka silunglung antaka.

Terjemahan :

Hamba dari keluarga para *Arya Kesatria* puteranya patih tertimpa kesengsaraan dan rasa malu amat gelisah tak tentu laku tak bisa tidur dan tak punya selera makan rasa-rasanya mau mati amat lunglai selalu sengsara akibat asmara itulah sebabnya hamba datang dengan rahasia bersedia datang suka meskipun berdampak kematian.

Ni Rangda bangun ngulepat manyagjag laris mareki jekeh arsanira ngetor punapa denira nini ingusap usap kalih atom jiwa sana ayu tolihen ingsun dewa ayuwa mengkene derasih hana weruh paran polahira dera.

Terjemahan :

Ni Rangda terbangun terkejut berjalan mendekati khawatir hatinya bergetar kenapa engaku anakku Nini diurut-urut berdua kehidupan gadis jelita lihatlah aku anakku janganlah seperti ini dia sebetulnya asih ada yang tahu perilakunya kepadamu oleh dia.

Pada bait ke-2 dan ke- 8 *GBT* di atas mencerminkan adanya struktur sosial pada status *Ksatryawangsa* pada posisi kedua dalam *Triwangsa* yang dimiliki oleh Ni Rentanu, sedangkan pada bait 8 *GBT*, menunjukkan adanya ketakutan Ni Rangdakasih karena mengetahui Ni Rentanu adalah seorang anak patih kerajaan mencintai Ki Balang Tamak dalam status sosial sebagai *Sudra wangsa*. Pada, kedua bait itu diposisikan bahwa kedudukan yang lebih tinggi memiliki wewenang dan aturan untuk menekan yang di bawah dan hukum pun pasti akan diberlakukan. Posisi vertikal

dalam struktur sosial dalam kedudukan tinggi rendah menimbulkan tinggi rendahnya posisi hak sosial pada seseorang. Memosisikan tinggi rendahnya kedudukan juga berimplikasi terhadap boleh tidaknya seseorang menduduki lapisan yang lebih tinggi. Pemisahan kedudukan berdasarkan keturunan juga menyebabkan tertutupnya mobilitas seseorang dari lapisan satu ke lapisan lainnya, baik dalam pengertian lapisan ke atas maupun ke bawah yang disebut *closed social stratification*. Jalan yang dipergunakan untuk pindah lapisan pada *closed social stratification* (stratifikasi sosial yang bersifat tertutup) hanya berdasarkan kelahiran (keturunan) dan pemilihan pasangan kawin berdasarkan *endogami*.

Menyadari hal di atas, Ki Balang Tamak pergi dari Bumiphala dan meninggalkan cintanya pada Ni Rentanu. Selanjutnya ia berusaha mencari identitas diri untuk menemui ibunya di Hutan Girikencana. Di sisi lain, Ni Rentanu, dengan cintanya yang sejati menunggu janji Ki Balang Tamak yang akan meminangnya, tetapi tidak kunjung datang. Kemudian, setelah mengetahui Ki Balang Tamak telah meninggalkan Bumiphala, maka Ni Rentanu mengikuti Balang Tamak ke dalam hutan dengan menerobos berbagai rintangan yang dilaluinya. Karena ketulusan cintanya akhirnya Ni Rentanu pun bertemu dengan Ki Wana, kemudian dipertemukan dengan ibunya Ki Balang Tamak yang bernama Hyang Tangkulan istri Hyang Pramesti Guru (Sang Hyang Siwa). Akibat telah diketahuinya identitas Ki Balang Tamak ini oleh Ni Rentanu, maka dalam hatinya telah merasakan bahwa tidak akan ada halangan lagi dalam menempuh mahligai perkawinannya dengan Ki Balang Tamak.

Dengan percaya diri Ni Rentanu kembali ke Bumiphala menemui ayah dan ibunya, kemudian menceritakan siapa sebenarnya Ki Balang Tamak atau Ki Wana. Selanjutnya, diceritakan keunggulan pengetahuan Ki Balang Tamak dalam olah aksara pertemuan *nada*, *windu*, dan *ardhacandra* kepada ayahnya

sehingga ia merasa pintar dalam olah aksara. Di samping itu, Ni Rentanu menceritakan ayah ibu Ki Wana, di samping dia telah direstui menjadi suami istri bagaikan *ardhanareswari*. Karena pengakuannya itu, maka ayah Ni Rentanu menyetujui perkawinan dengan Ki Wana. ayahnya menyuruh Ni Rentanu menemui Ki Balang Tamak agar bertemu dengannya.

Lunga nini awasana Walang Tamak yan sampan sira prapti akon mareneya mara eng awakingwang singgih sandikan iraji tumuli lunga sampun prapta eng puri.

Terjemahan :

Berangkatlah anakku lihatlah Ki Walang Tamak seandainya sudah datang suruhlah ke sini datang kepada ayah baiklah sesuai perintah ayah lalu pergi sudah datang di rumahnya.

Sira Walang Tamak ayas kalareyan pratama polah asin ramane mangeman arania aneng umah makweh sama muji muji satia wacana Ki Walang Tamak sisi.

Terjemahan :

Beliau Ki Walang Tamak berhias masih muda pertama perilakunya menarik orang tuanya menyayangi namanya di rumah banyak pada memuji-muji setia pada kata-kata Ki Walang Tamak sudah sisi (sakti).

Pada kisah ini ayah Ni Rentanu yang semula berlagak sombong karena diselimuti oleh keturunan *ksatria* dan kekuasaan tidak rela anaknya dinikahi oleh orang yang tidak tahu asal usulnya. Akan tetapi, setelah mengetahui status Balang Tamak bagaikan titisan Dewa Asmara, yakni anak dari Hyang Tangkulan istri Hyang Karana atau disebut pula Hyang Pramesti Guru, maka dengan riangnya orang tua Ni Rentanu menyetujui perkawinannya dengan Ki Balang Tamak.

Kisah ini mengajarkan pemikiran secara struktur bahwa dalam pergaulan, apalagi dalam hubungan perkawinan, identitas seseorang atau latar belakangnya harus diketahui terlebih dahulu. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman sosial. Di balik kisah ini secara konotatif bermakna bahwa prinsip dari orang tua Ni Rentanu adalah kepastian status dan pemikirannya berisi gagasan berdasarkan ideologi strukturalisme.

Louis Althusser (1918-1990) (dalam Takwin, 2009:15) memandang pikiran manusia sebagai produk struktur. Dalam pandangan strukturalisme, manusia sejak lahir sudah dipengaruhi oleh struktur, mulai dari struktur keluarga sampai negara. Pikiran manusia bekerja menurut sistem yang dikandung struktur. Secara tidak disadari, manusia berpikir menurut berbagai struktur yang telah tertanam dalam sejak awal hidupnya. Ia mengolah realitas berdasarkan kerangka berpikir struktural. Ia tidak berangkat dari pemahaman yang objektif terhadap realitas. Dengan kerangka berpikir struktural itulah manusia memahami realitas tidak apa adanya. Selalu ada distorsi dalam persepsi sebagai akibat struktur yang memengaruhinya. Inilah yang oleh Althusser dipahami sebagai “kesadaran palsu”, Menurut Althusser, secara tak disadari ideologi sudah tertanam dalam-dalam pada diri manusia.

Gagasan strukturalisme pada pemikiran orang tua Ni Rentanu adalah adanya dikotomi pembeda terhadap fenomena struktur sosial, yakni mereka memiliki status yang lebih tinggi dari status *Jaba wangs*. Untuk itu dalam *GBT* dikisahkan bahwa sebelumnya mereka selalu menolak perkawinan anaknya dengan Ki Balang Tamak. Di balik ideologi struktural juga tertanam ideologi borjuis, walaupun tidak secara eksplisit disebutkan bahwa orang tua Ni Rentanu menginginkan calon menantunya adalah orang yang berduit. Namun secara konotasi di balik keinginannya untuk mengetahui status Pan Balang Tamak telah tersirat makna kaum borjuis untuk orang tua Ni Rentanu. Oleh karena masih

melihat tinggi rendahnya kedudukan serta di balik itu tersirat makna agar anaknya sejahtera dalam kehidupannya berdasarkan harta dari orang yang telah berstatus lebih tinggi (orang yang memegang kekuasaan).

Di pihak lain, makna konotasi kritik sosial dari Pan Balang Tamak dalam kisah perkawinannya ini adalah ideologi *fait accompli* kepada orang tuanya Ni Rentanu, yaitu dengan mengambil jalan di luar kewajaran aturan-aturan tradisi yang ada, yakni mereka melakukan perkawinan *ngerorod/ngerangkat* atau kawin selarian. Kawin *ngerorod* yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak, yaitu dengan melakukan kawin selarian bersama menuju hutan Girikencana untuk bertemu dengan orang tuanya Ki Balang Tamak agar memperoleh restu. Namun akhirnya perkawinan ini juga disetujui dan diakui oleh orang tua Ni Rentanu. Kebiasaan *ngerangkat/ngerorod* ini sebagai suatu perubahan tradisi perkawinan di Bali, yang juga sering dilakukan oleh anak-anak muda pada zaman sekarang. Pada kisah ini terdapat kritik bahwa tidak semua orang yang tidak diketahui latar belakang kelahirannya itu buruk. Dalam hal ini Pan Balang Tamak mengajarkan bagaimana caranya memandang seseorang. Hal itu dapat dilihat dari pengetahuannya, karakternya, moralnya, budi pekertinya, dan profesionalismenya (*guna* dan *karmanya*) dalam memahami dirinya sendiri sebagai manusia sejati. Namun, bukan semata-mata dilihat dari harta dan kedudukannya dalam stratifikasi sosialnya.

Ideologi Hak untuk Mengeluarkan Pendapat (Tarkavāda) sebagai Sisya dan Masyarakat

Tarkavāda atau diskusi adalah perdebatan tentang suatu pandangan filsafat. *Tarkavāda* merupakan suatu aliran filsafat dari *Nyāya Darśana*. *Nyāya* mengandung *tarka-vidya* (ilmu perdebatan) dan *vāda-vidyā* (ilmu diskusi) Sehingga sistem filsafat *Nyāya* membicarakan bagian umum *darśana* dan metode (cara) untuk

melakukan pengamatan yang kritis. *Tarka* adalah suatu argumentasi atau bantahan yang menduga-duga atau pengandaian, sebagai suatu cara yang tidak langsung untuk membuktikan suatu simpulan tertentu dengan jalan menelanjangi atau membeberkan ketidakjelasan kontradiksi untuk mencapai pengetahuan yang sah dan benar. Selanjutnya, *vāda* adalah suatu diskusi yang diselenggarakan menurut peraturan logika dan ditujukan hanya untuk mencari kebenaran dari masalah yang didiskusikan. Hal ini dilukiskan secara indah biasanya dalam suatu diskusi filsafat antara guru dan siswa, yang keduanya berusaha untuk mencari kebenaran secara jujur.

Pada pengetahuan modern, proses memperoleh kebenaran secara jujur dapat dilakukan melalui eksperimen dan observasi dengan cara bagaimana manusia memperoleh pengetahuan dari alam semesta melalui proses indrawi. Selanjutnya, dilakukan dengan berbagai pengujian melalui diskusi, perdebatan ataupun pengujian-pengujian teori. Perdebatan dan diskusi dapat dilakukan oleh mereka yang benar-benar tidak memahami sesuatu dan membutuhkan jawaban yang bisa dipertanggungjawabkan secara logika. Diskusi dan perdebatan biasanya dilakukan di antara mereka, *pertama*, sebagai orang yang tidak mengetahui, yang ingin mengetahui sesuatu dengan mereka yang dianggap mengetahui sesuatu, dan *kedua*, di antara mereka yang ingin menguji teori-teorinya terhadap teori lawan-lawannya untuk kepentingan masyarakat yang lebih luas.

Diskusi atau perdebatan dalam perkembangan teori Kritis dalam mazab Frankfurt menemui kemajuan atas kebuntuan yang dihadapi oleh pendahulunya untuk membebaskan manusia dari irasionalitas. Mereka mencapai simpulan bahwa emansipasi yang dilakukan oleh manusia sejak zaman Yunani Kuno hingga zaman modern pada akhirnya mengarahkan manusia kepada irasionalitas. Emansipasi menghasilkan perbudakan, rasionalitas menghasilkan

irasionalitas dan pencerahan melahirkan kebutaan. Teori Kritis memandang rasio sebagai kesadaran untuk melakukan emansipasi revolusioner berdasarkan apa yang disebut “paradigma kerja”. Marx menyebut manusia sebagai *homo faber*, makhluk pekerja, dan makhluk produktif sehingga dikembangkan teori kritik terhadap kapitalisme.

Untuk mengoreksi asumsi manusia sebagai *homo faber*, Habermas menegaskan rasio merupakan suatu yang berkaitan erat dengan kemampuan linguistik manusia. Sebagai ganti “paradigma kerja”, rasio didasarkan pada “paradigma komunikasi.” Manusia adalah makhluk komunikasi yang mencapai kebermaknaannya melalui proses komunikasi.

Implikasi “paradigma komunikasi” ini adalah “memahami praxis emansipatoris sebagai dialog-dialog komunikatif dan tindakan-tindakan komunikatif yang menghasilkan pencerahan.” Dalam konteks komunikasi ini, perjuangan kelas dan revolusi politik dalam pandangan Marxisme klasik diganti dengan perbincangan-perbincangan rasional dengan argumen-argumen yang berperan sebagai unsur emansipatoris. Habermas mendefinisikan ideologi sebagai “bentuk komunikasi yang sistematis didistorsi oleh kekuasaan” (Eagleton, 1991:128). Untuk menghilangkan pengaruh ideologi, Habermas mengupayakan jalinan hubungan-hubungan sosial yang terbentuk dalam lingkup “komunikasi bebas dari penguasa’ atau komunikasi sejajar antar pihak-pihak yang terlibat didalamnya (Takwin, 2009:95-96).

Menyimak pendapat Habermas yang menekankan pada paradigma komunikasi untuk mencapai unsur emansipatoris, tidaklah jauh dengan filsafat *Nyaya* yang juga menekan komunikasi sebagai suatu cara untuk pencerahan, baik melalui diskusi atau perdebatan yang disebut *tarkavada*. *Tarkavada* selalu didengung-dengungkan sebagai alam demokrasi untuk memecahkan kebuntuan permasalahan-permasalahan sosial

ataupun filsafat. Dengan demikian, tidaklah salah bahwa pada *GBT* juga dipergunakan komunikasi diskusi dan perdebatan sebagai suatu alat untuk mengetahui hal yang absolut ataupun yang empiris sebagai pengetahuan yang benar.

Pada *GBT* ditemukan bahwa dikisahkan Balang Tamak sebagai manusia yang masih kecil, kurang pengetahuan rohani dan jasmani, dan selalu diliputi kebimbangan dan keragu-raguan karena tidak menguasai siapa sebenarnya dirinya yang sejati. Dengan kekurangan pengetahuan inilah setiap dia bertemu dengan orang lain selalu bertanya tentang dirinya. Hal ini dilakukan karena Pan Balang Tamak memiliki pengetahuan yang terbalik dan kontradiktif secara empiris di antara kehidupan manusia yang satu dengan yang lainnya, dan di antara manusia dengan alam lingkungannya maupun pada kehidupan rohani manusia. Pertanyaan demi pertanyaan dilakukan atas kontradiktifnya antara teori dengan kenyataan empiris yang diproses melalui indrawi dan selalu menemukan simpulan yang timpang antara pengalaman dan teori yang ada. Semua ini dilakukan oleh Balang Tamak untuk memperoleh kesejatian sebagai seorang *sisya* melalui perdebatan dan diskui dengan para *Rsi*.

1. Perdebatan Pertama, tentang Tata Cara Membersihkan Diri.

Perdebatan ini dibuka oleh Pan Balang Tamak dengan memohon agar dirinya diterima sebagai murid kerohanian. Selanjutnya, Pan Balang Tamak bertanya tentang tata cara membersihkan diri. Pertanyaan ini dilontarkan oleh Balang Tamak karena telah mendengar bahwa para *Rsi* mengatakan dirinya adalah suci bersih, sebagai orang suci yang selalu membersihkan diri guna menguasai raganya. Hal ini tersurat dalam *GBT* Pupuh Durma I bait 65, 66 dan bait 67 berikut ini.

<p><i>Sira sampun suda oning angganira, Nitia den bresihin, Endi patarana, Warahenmangke ingwang, Sang resi raris nywurin, Sariraningwang, Sawengku raga sami.</i></p> <p><i>Ika raga binresihan maring toya, Punika tana malih, Wuwuhana weda, Saprahara minantra, Kramaning sang wiku lewih, Ki Walang Tamak, Umatur saking raris.</i></p> <p><i>Yan sagrahan angganira ya sarira, Maligos sirang resi, Tangan suku nora, Caksu tangane nora, Muka grana tan pasilit, Papa sang resia, Tan patrap kang dumadi.</i></p>	<p>Beliau sudah menjadi bersih raganya, Selalu dibersihkan, Dimana dan bagaimana sebenarnya, Beritahulah hamba sekarang, Lalu menjawablah sang Rsi, Raga sariraku ini, Ku kuasai ragaku semua.</p> <p>Badan tersebut dibersihkan dengan air Itu tiada lagi, Ditambah dan disertai Weda, Dan segala hal ikwal yang dimantrai, Perilakunya sang wiku utama, Ki Walang Tamak, Berkata dengan lemah lembut.</p> <p>Kalau keberadaan raga sarira, Memalingkan muka beliau sang resi, Tangan kaki tiada, Mata dan tangan juga tiada, Muka hidung tanpa anus, (penuh) papa sang resi, Tiada bertingkat berundak kelahiran tersebut</p>
--	---

Perdebatan tentang tata cara pembersihan jasmani ini dijawab oleh sang Rsi dengan pernyataan bahwa jasmani itu dikusai terlebih dahulu, badan dibersihkan dengan air, ditambah dengan Weda, dan segala sesuatu harus dimantrai, demikianlah

perilaku orang suci (wiku) yang utama. Pan Balang Tamak segera menyetujui, dengan gugup dan memalingkan muka dari Sang *Rsi*. Berkatalah Pan Balang Tamak, tangan dan kaki tiada, mata tangan juga tiada, muka hidung tanpa anus, papa Sang *Rsi*, karena dikatakan tidak ada kelahiran itu bertingkat berundak.

Kalau disimak dari perdebatan ini, Sang *Rsi* terlalu dangkal untuk menjelaskan kepada Balang Tamak tentang tata cara menyucikan jasmani dan rohani serta mengatakan Sang *Rsi* salah menerka. Makna dari pernyataan Pan Balang Tamak adalah tidak segampang itu sudah dikatakan pintar karena penguasaan jasmani dan rohani adalah berdasarkan karakter, perilaku, dan moral dengan membiasakan dalam perbuatan, perkataan dan pikiran yang baik dan benar bagi seseorang yang dikatakan suci. Di dalam Manawadharmasastra V.109, disebutkan sebagai berikut.

*Adbhirgatrani cuddhayanti manah satyena cuddhyanti,
Widyatapobhyam bhutatma budhir jnanena cuddhyanti.*

Terjemahannya:

Tubuh dibersihkan dengan air,

Pikiran disucikan dengan kejujuran,

Roh atau jiwa dibersihkan dengan pelajaran suci dan tapabrata,

Akal dibersihkan dengan hal yang bijak.

Mantra di atas, telah jelas menguraikan bahwa makna disebut dengan raga suci tidaklah hanya sekadar membersihkan diri dengan air, veda, dan mantra, tetapi juga, bagaimana seorang yang disebut suci dapat berpikir jujur, tidak berpikir untuk menunjukkan kesombongan atas pengetahuan yang dimiliki guna mengelabui orang lain. Membersihkan dengan pelajaran suci dimaksudkan agar setiap orang suci selalu mempelajari kitab-kitab suci dan mengendalikan perbuatannya dengan selalu taat pada aturan-aturan kesucian, di samping selalu menggunakan akal, logika, dan *viveka* agar dapat berlaku bijak.

2. Perdebatan tentang *Pengider Bhuwana* atau Sembilan Dewa

Pengenalan tentang Tuhan, umat manusia hanya bisa merasakan melalui pengalaman-pengalaman spiritualnya. Akan tetapi dalam tataran untuk mendekati diri kepada Tuhan, maka manusia mempergunakan berbagai simbol dalam hubungannya dengan dunia makrokosmos (*bhuana agung*) dan dunia mikrokosmos (*bhuana alit*). Tiap-tiap simbol mempunyai makna tertentu, termasuk dengan pemahaman terhadap makna tersebut. Umat Hindu mengembangkan apresiasi terhadap simbol-simbol itu, sehingga dapat meningkatkan *śraddhā* dan *bhakti* umat untuk menuntun tingkah lakunya dalam kehidupan ini. Di sisi lain, umat Hindu tidak seluruhnya mampu memahami makna di balik simbol-simbol tersebut, banyak pertanyaan yang muncul dan mereka tidak puas dengan penjelasan apabila tidak bersumber dari kitab suci Veda. (Titib, 2001:1). Berkaitan dengan ketidakpuasan ini, pada *GBT* dikembangkan metode untuk memahami Tuhan, khususnya *pengider bhuana* yang berkedudukan di *bhuana agung* maupun di *bhuana alit*, melalui perdebatan dan diskusi-diskusi berikut ini.

Ketika Sang *Ṛsi* tidak dapat menjelaskan tata cara membersihkan diri sehingga dianggap suci, maka Ki Grograk tertawa terbahak-bahak, seolah-olah mengejek pada *Ṛsi*. *Ṛsi* sangatlah marah dan kembali menjelaskan kedudukan Tuhan sebagai *pangider buana* pada *bhuana agung* dan *bhuana alit*, seperti disebutkan pada Pupuh Durma I, bait 72-74. Berikut ini.

<i>Ider buwana gumine masuk</i>	Pangider buana dibumi masuk semuanya,
<i>makejang,</i>	Semuanya ada sembilan wujud,
<i>Nawasanga mandadi,</i>	Brahma Wisnu Iswara,
<i>Brahma Wisnu Iswara,</i>	Mahadewa dan Hyang Sangkara,
<i>Mahadewa yang sangkara,</i>	Sambu Ludra Mahesora,
<i>Sambu Ludra Mahesora,</i>	Siwa di tengah,
<i>Siwa ring tengah,</i>	Berwujud Arda Nareswari
<i>Maharda nareswari.</i>	Nawa sanga menjadi tujuh ongkara,
<i>Nawasangga mandadi</i>	Menjadi lima aksara,

*saptawongkara,
Pancaksara mandadi,
Dadi teriaksara,
Mandadi rwa ambeda,
Dadi windu suba ening,
Maawak mreta,
Ditu mulaning dadi.*

*Dewasangga pamarganira ring
patrusan,
Netra srote muang silit,
Grana pasta muka,
Sumawur Walang Tamak,
Singgih resi nawi yukti,
Antuk sang resia,
Ingsun nede akidik.*

Menjadi tiga aksara,
Menjadi dua yang berbeda,
Menjadi Windu kekosongan yang hening,
Berwujud amerta,
Disanalah asal mula penjelmaan.

Kesembilan Dewa jalan beliau pada aliran,
Mata telinga dan anus,
Grana kelamin dan muka,
Menjawablah Walang Tamak,
Baiklah resi mungkin benar,
Oleh sang resi,
Hamba mengerti sedikit.

Setelah Sang *Rsi* menjelaskan kedudukan para *Dewa Pengider bhuana* pada *bhuanaagung*, *bhuana alit*, dan aksara, menjawablah Ki Balang Tamak. Ia mengatakan hanya mengerti sedikit. Karena ketidakpuasan inilah Balang Tamak kembali bertanya tentang Dewa yang berkedudukan di anus. Hal ini tertuang dalam Pupuh Durma bait 75 dan 77 berikut ini.

*Ne ring silit dewa napi Ida medal,
Suwe meneng sang resi,
Kari ngawilangang,
Ring cipta nora polia,
Narawang dera nauri,
Duh anakingwang,
Hana malih umijil.*

*Jalan idane mamongor bumi mresah,
Buwana Ludrane sakit,
Ngredeg genjong osah,
Dewane nitia medal,
Ping satus nene awai,
Sareng ring kawah,
Rahayu mandulurin.*

Yang dianus Dewa apa yang keluar,
Lama terdiam sang resi,
Masih memikirkan,
Pada pikiran tiada ketemu,
Narawang beliau menjawab,
Duh wahai anakku,
Ada lagi yang keluar.

Jalan beliau murka bumi menjadi resah,
Alam ludra menjadi sakit,
Ribut gempar amat resah,
Dewanya selalu keluar,
Seratus kali dalam sehari,
Ikut serta pada kawah,
Kebahagiaan yang menyertai.

Berdasarkan isi *GBT* di atas, dapat diinterpretasikan bahwa pertanyaan Balang Tamak yang disampaikan kepada *Rsi* atas ketidakpuasannya tentang jawaban yang diberikan mengenai kedudukan sembilan Dewa. Oleh karena masih banyak yang belum dijelaskan, Pan Balang Tamak kembali bertanya mengenai kedudukan Dewa yang ada di anus. Ki Grogak tertawa terbahak-bahak, Sang *Rsi* mengatakan Ki Grogak durhaka, jahil dan dusta, di samping terlalu berani, bagai barong matanya melotot, selalu kasar, dan berpikiran tidak benar. Ki Grogak mengatakan bahwa Sang *Rsi*lah bagaikan barong yang matanya melotot, kemudian Sang *Rsi* menyalahkan Ki Grogak. Selanjutnya, sang *Rsi* meminta Ki Walang Tamak untuk mengadili siapakah sebenarnya yang salah. Apakah *Rsi* atau Ki Grogak.

Perdebatan ini dilanjutkan, dengan menghitung-hitung kesalahan Ki Grogak atau Sang *Rsi*. Walang Tamak bertanya kepada *Rsi* dimanakah salahnya Ki Grogak? Tunjukkan dulu kepada saya, tunjuk dia sebenarnya?. Pada saat itu Sang *Rsi* menekan dada dan berkata “Ini engkau Ki Grogak”. Ki Balang Tamak berkata bagai setuju, “Itu Sang *Rsi* bukan Ki Grogak, dada itu sebenarnya Sang *Rsi*, di bawahnya susu, yang bergelayut itu kedua tangan, mungkin disembunyikan”. Selanjutnya, melalui Pupuh Durma I, bait 90, Balang Tamak menjelaskan, “ Beliau yang salah memisah-misahkan tiada bisa, bahasanya bahasa Bali, keluar tidak beraturan, ragamu tak engkau ketahui, bisa marah memberi ceramah, kewajibanmu engkau buang tiada jelas sedikit pun.”

Ada sesuatu yang tersembunyikan dalam kisah perdebatan di atas, bahwa Sang *Rsi* yang mengaku sudah hebat dalam hal rasa, *masuk wetunya Dewata Nawa Sangga*, baik dalam *bhuanaagung* maupun *bhuana alit*. Namun, ada sesuatu yang belum beliau kuasai karena *pangiderbhuana* (*Dewata Nawasangga*) bagaikan *padma* yang selalu mengembang dan menguncup, serta bisa menempati tempat yang berbeda-beda, itulah sebabnya Pan Balang Tamak

menanyakan Dewa yang keluar dari anus. Sang *Rsi* menganggap pertanyaan itu mengolok-olok dan merendahkan sang *Rsi*. Akan tetapi Pan Balang Tamak bisa menyampaikan alasan bahwa Dewa itu adalah Ludra. Apabila Ludra murka, maka bumi resah, artinya perut itu akan sakit dan semua tubuh dan jiwa juga akan sakit. Dalam *pangider bhuana*, Ludra letaknya di barat daya, sebagai dewanya *merana* (sumber penguasa penyakit). Hal ini diperkuat dengan Lontar Sri Purana Tattwa, “segala *merana* (penyakit) datang dari barat daya, dan pengembaliannya pun ke barat daya, Ludra Dewanya.”

Demikianlah sebenarnya Dewa Ludra itu. Sang *Rsi* merasa kalah dan marah karena ditertawakan oleh Ki Grogak. Atas permintaan Sang *Rsi*, yang meminta Balang Tamak mengadili siapa yang salah, apakah sang *Rsi* atau Ki Grogak yang salah atas perilakunya. Balang Tamak mengatakan Sang *Rsi* lah yang bersalah. Maksudnya, sebagai seorang yang dianggap suci, tidak perlu mengumbar kemarahan, hendaknya bisa berlaku bijak, jasmani dan rohani perlu dikuasai, jangan baru tahu sedikit dan tidak bisa mengendalikan kemarahan memberi ceramah sehingga membuang *swadharma* atau kewajiban namanya.

Balang Tamak kembali menjelaskan kepada Sang *Rsi* atas kekeliruannya tentang tata cara membersihkan diri dan *Dewa Pangider Bhuana*. Sebagaimana yang tersurat dalam Pupuh Durma Bait 93 – 96, yakni dapat dijelaskan secara ringkas sebagai berikut. “Dikatakan bukannya air yang membersihkan kotoran pada tubuh, sedangkan yang membuat tubuh menjadi suci adalah dengan menguasai diri, waspada dan perhatikan *pasuk wetunyadewata*, pada jasmani dan rohani agar dikuasai dan di-*istana*-kan di atas nadi. Tempat suci adalah bertemunya Siwa dan Budha, diiringi oleh Sang Hyang Kawi, keluar mengajak para *bhuta kala*. Di sanalah bertemunya antara *bhuta* dan *Dewata* menjadi satu, dalam ruang-ruang hanyalah dalam bentuk suara. Amatlah sulit menjadi

seorang *wiku* yang dipandang *putus*, kalau tidak ilmu pengetahuan yang dipuji (dikuasai), ajaran tentang kebajikan harus dibaca dengan jelas sebagai upaya memuja Tuhan. Sastra ada saja yang kurang dan lebihnya agar dikuasai tentang pengetahuan tata susila”. Demikianlah penjelasan Pan Balang Tamak, Sang *Rsi* merasa kalah dan mengatakan Balang Tamak itu benar.

3. Perdebatan tentang Aturan *Nyepi*

Hari raya *Nyepi* oleh umat Hindu di Bali, pada umumnya dilaksanakan setahun sekali, yaitu pada *tanggal 1 sasih ke dasa* menurut tarikh *Çaka* atau sehari sesudah *tawur* (upacara kurban) pada *sasih Kesanga*. Aturan-aturan pelaksanaan *Nyepi* atas kesepakatan, baik dari dahulu sampai sekarang yang diputuskan dalam Himpunan Keputusan Seminar Kesatuan Tafsir terhadap Aspek-Aspek Agama Hindu I –XV Parisada Hindu Dharma Indonesia. Adapun aturan tersebut adalah sebagai berikut. (1) *Amati geni*, maksudnya tidak berapi-api (*anyekung jnyana sudhanirmala*) untuk menghadapi tahun baru (tahun *çaka*); (2) *Amati karya*, maksudnya tidak bekerja/menghentikan kerja. (3) *Amati lelungan*, maksudnya tidak bepergian. (4) *Amatilelungan*, maksudnya tidak melampiasikan *indrya*.

Berdasarkan keputusan itu banyak lagi aturan yang dibuat oleh masyarakat *desapakraman* untuk menjaga keheningan hari raya *Nyepi*. Demikian juga, di daerah tertentu selain *Nyepi* secara umum dilaksanakan, ada juga beberapa desa dengan tradisi masing-masing melaksanakan hari raya *Nyepi*, biasanya setelah upacara-upacara besar yang dilaksanakan di desa bersangkutan. Berkaitan dengan aturan-aturan *Nyepi* ini, banyak yang ditafsirkan berbeda oleh masyarakat. Seperti dituturkan oleh I Ketut Riksa, mantan *bendesa adat* Wongaya Betan, yakni sebagai berikut. “*Sane dumun indik brata panyepian sampun titiang margiang, sakewanten akeh krama adate nenten ngemargiang sekadi indik*

panyepian, umpami pamargi amati geni, sampun kamargiayng olih i krama nenten maapi-api ring paon, sakewanten ipun maapi-api ring tebe minekadi mubuh lan memasak. Taler indik amati lelungan, i krama nenten wenten lunga mamargi ring margane sakewanten ipun mamargi ring tebe, ngalangkungin umah warga sane lianan. (wawancara, 11 Maret 2011)

Dalam hal ini yang disampaikan I Ketut Riksa itu adalah sebagai kata muslihat oleh masyarakat, karena dalam aturan tidak boleh berapi-api, selain bermakna sebagai filosofis juga secara empiris harus dilaksanakan oleh seluruh masyarakat baik menyalakan api di dapur maupun di ladang itu adalah tidak dibenarkan. Akan tetapi, kenyataan masyarakat menafsirkan berbeda, yaitu tidak boleh menyalakan api di dapur, sedangkan di ladang atau halaman belakang rumah dilakukan oleh masyarakat. Kedua tidak boleh bepergian, masyarakat melakukan kegiatan ke luar rumah melalui jalan belakang. Kenyataannya, dalam *GBT* di satu sisi, kata-kata ini adalah sebagai kata muslihat atau memutarbalikan aturan-aturan yang ada. Namun, di sisi lain adalah kaburnya isi aturan-aturan adat yang ada sehingga dapat dipertanyakan dan dilanggar sebagai sebuah kritik oleh Pan Balang Tamak.

Di dalam *GBT* diuraikan aturan-aturan *Nyepi* yang sangat ketat oleh raja yang selanjutnya disampaikan oleh ketua adat kepada warga masyarakat. Dalam hal ini siapa pun yang melanggar akan dikenakan sanksi sesuai besar kecilnya kesalahan. Selanjutnya, *GBT* pupuh Pangkur I, bait 33 menyebutkan sebagai berikut.

Nyepi tenget makepuwan tong dadi yan sama nglebengin nasi mati geni towara nganggur hana megat marga desa ya limang tali dosane ne murug Ki Balang Tamak madamar suba ada manelokin.

Terjemahan :

Dilaksanakan nyepi amat ketat sampai dua hari tidak boleh menanak nasi sebab *amati geni* (tak menyalakan api) tak boleh bepergian seandainya ada yang lewat di jalan (*megat marga*, bhs Bali. memutus jalan) kena denda 12.500 (limang tali) yang melanggar Ki Balang Tamak sebab menyalakan lampu, sudah ada yang mendatangi.

Menurut isi *GBT* di atas, Pan Balang Tamak dikatakan melanggar aturan-aturan adat (*awig-awig adat*), seperti pelanggaran *amati geni* (menyalakan api), pelanggaran bepergian lewat di jalan (memutus jalan/*megat marga* (bhs Bali). Berdasarkan pelanggaran itu, raja sudah siap melakukan rapat umum, yang dihadiri para hakim dan jaksa serta masyarakat untuk menghakimi Ki Balang Tamak agar dikenakan denda sesuai kesepakatan.

Pada bait 40-42 Pupuh Pangkur I *GBT*, diuraikan perdebatan terhadap pelanggaran yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak, yakni sebagai berikut.

Matur punang panyarikan Balang Tamak ne mangkin nemukang sisip megat marga luwas nganggur peteng tur madamar duk amnyepi ibi I Wana masawur singgih titiang manyadokang titian patut kangkeng sisip.

Terjemahan :

Berkata sang sekretaris Ki Balang Tamak sekarang terkena dosa memutus jalan pergi berlancong malam juga berlampu sewaktu kemarin melaksanakan nyepi Ki Wana lalu menjawab baiklah hamba menghaturkan bahwa saya benar dipandang dikatakan salah.

Marga dija pegat titiang nene ibi kalaning desa nyepi nunas kantenang pituhu titiang sampun tatas marga sami becik makadi ne dangu sang Prabu laris ngandika salah mangaronin taji.

Terjemahan :

Jalan mana hamba putus kemarin tatkala desa melaksanakan Nyepi hamba mohon jelaskanlah agar hamba benar-benar tahu semua jalan dalam keadaan baik seperti dahulu sang raja bersabda salah mengakui senjata (aturan).

Marga tileh dalih pegat malih tingkah madamar sedek nyepi kenken ubayane dangu Ki Wana angucap sobayahe jati mati geni tuhu sampun mamatiang asembah apine mati.

Terjemahan :

Jalannya masih utuh juga perilaku memakai lampu tatkala Nyepi bagaimana kesepakatannya memang benar tidak menyalakan api benar sudah dimatikan selama bersembahyang (menyembah) api tersebut dimatikan.

Sekretaris hakim menyampaikan kesalahan Pan Balang Tamak memutuskan jalan saat melancong serta menyalakan lampu saat *Nyepi*. Ketika itu pula Balang Tamak menjawab dengan alasan, jalan mana yang hamba putus saat *Nyepi*, jelaskan kepada saya karena kemarin semua jalan saya lihat semuanya baik, beritahukanlah agar hamba benar-benar mengerti. Perilaku memakai lampu pada saat *Nyepi*, memang sudah mematikan api pada saat bersembahyang.

Seperti yang disampaikan oleh I Ketut Riksa di atas, hal inilah merupakan kata muslihat yang juga disampaikan oleh Pan Balang Tamak. Dalam hal ini baik Pan Balang Tamak ataupun perilaku masyarakat Wongaya Betan, apakah benar-benar tidak tahu atau ingin bersembunyi di balik aturan-aturan yang tidak jelas tersebut. Kisah Pan Balang Tamak ini merupakan suatu *critical thinking* terhadap penguasa yang mengatakan bahwa tahu aturan, tetapi tidak benar memutuskan aturan kepada warganya. Dengan kata lain, aturan yang dibuat oleh pihak yang berkuasa adalah aturan yang masih bersifat *ambigu* atau mempunyai makna ganda.

Ambiguitas aturan-aturan yang dikatakan oleh I Ketut Riksa juga terjadi pada zaman sekarang ini. Dalam hal ini pemimpin

merasa dirinya berkuasa dan sebagai pemegang aturan sehingga seenaknya membuat aturan dan melaksanakannya. Seperti aturan-aturan di *desa pakraman*, dalam rangka penggalian dana untuk pembangunan sebuah *pura*. Sering *bendesa adat* atas keputusan *paruman* warga desa adat melakukan penggalian dana pembangunan *pura* melalui judi *tajen*. Pengumuman biasanya disampaikan dalam *paruman* seperti, “*Inggih ida dane krama adat sareng sami, duaning sampun pamutus ida dane krama pacang ngemargiang penggalian dana anggen mecikang kahyangan, titiang nunas ring galah ngelaksanayang wali tajen, mangda ida dane makta uran (ayam aduan) pada aukud, sira sane nenten muatang uran pacang keni pamidanda.*” (wawancara, 11 Maret 2011).

Keputusan *bendesa adat* menganjurkan warga masyarakat untuk membawa ayam aduan satu ekor dalam judi *tajen* dalam rangka penggalian dana pembangunan sebuah *pura*, dan apabila warga masyarakat tidak membawa ayam aduan akan dikenakan denda. Keputusan pimpinan masyarakat yang meminta persetujuan masyarakat seperti ini adalah keputusan yang sewenang-wenang karena di balik keputusan itu masih ada hal yang tersembunyi, seperti kehendak pimpinan yang dipaksakan karena kesenangannya berjudi atau agar dianggap berhasil dalam pembangunan mempergunakan judian sebagai dalih penggalian dana. Di sisi lain, masyarakat yang tidak senang berjudi dan memakai logika berpikir yang baik, agar tidak dikenakan denda apalagi sampai *kasepekan* (dikeluarkan sebagai warga masyarakat yang tidak ikut serta dalam pembangunan), maka mereka mempergunakan akalinya. *Pertama*, menyuruh orang lain untuk mewakilinya dalam mengadu ayam. *Kedua*, mereka datang ke tempat judian *tajen* dengan membawa ayam aduan yang masih muda sehingga tidak bisa diadu oleh karena keputusannya hanya membawa ayam aduan sehingga

mereka tidak perlu mengeluarkan uang untuk dipasangkan (*ngetohin*) pada ayam aduannya.

Demikianlah, kritik masyarakat, seperti meminjam kritik Pan Balang Tamak terhadap *ambiguitas* aturan tersebut, yakni di satu sisi keinginan pemimpin, pertama tidak boleh bepergian pada saat hari raya *Nyepi* (lalu lalang di jalan). Karena dalam aturan (*awig-awig*) masih mempergunakan kata kiasan yang tidak lugas, seperti *megat marga* (memutus jalan), maka pemahaman masyarakat pasti berbeda-beda pula sehingga dipahami oleh Pan Balang Tamak adalah memutus jalan. Dengan demikian Pan Balang Tamak tidak dapat dipersalahkan karena pemahamannya berbeda dengan kehendak penguasa pembuat aturan-aturan. Demikian juga, pada kisah menyalakan lampu pada saat *Nyepi*, pemahaman Pan Balang Tamak menyalakan api sehingga dia tidak menyalakan api pada saat sembahyang saja. Demikianlah, *critical thinking* dan perlawanan-perlawanan pemikiran Pan Balang Tamak terhadap kesewenang-wenangan pemimpinnya.

4. Perdebatan mengenai Sebab Musabab Raja Wafat Diberi Sarana Cendana, mengenai Adanya Uang, Perak, dan Emas yang tidak Kena *Cuntaka*, serta Dialog tentang *Trisakti*

Perdebatan yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak dalam *GBT*, pada kisahnya menuju Girikencana untuk menemui ibunya Sang Hhyang Tangkulan. Di tengah perjalanan pada sebuah *pertapaan*, Balang Tamak bertemu dengan *Rsi* yang bernama *Rsi Kuta* dan Mpu Tuter yang sedang asyik membicarakan *Tripurusa*, *Tripamana*, *DharmaTerus*, tentang *kamoksan* dan sebagainya. pembicaraan itu didengar oleh Pan Balang Tamak, kemudian bertanya atas pengalaman yang didengarnya di jalan, yaitu tentang *usada sastra* yang jumlahnya sembilan, tentang *genta pinara pitu*, dan tentang keberadaan *Bodakacapi*. *Rsi* Tuter menjawab tanpa dasar, “*Umojar tan patadah ginawa paran kacapi ganta along*

sastra sanga ndtana kocap” (dibuatnya *kacapiganta alung* yang sembilan jumlahnya begitulah kira-kira)” Selanjutnya, Balang Tamak bertanya lagi, seperti disebutkan dalam Pupuh Sinom I, bait 58, yakni sebagai berikut.

Singgih yan tan kocap ika punang balian aneng endi mungguh ring sarira mangko wenang denira ngosadi endikang lara gering sapa anugra pukulun sang resi kawewegan kene salah keto pelih buka unkus najanira wawadayan.

Terjemahan

“baiklah kalau itu tak diceritakan tentang dukun di mana keberadaannya dalam tubuh, sekarang engkau bisa mengobati mana sengsara dan penyakit siapa yang memberimu anugrah Sang *Rsi* amat terdesak, begini tak benar begitu salah terbungkus pikirannya bagai terejek.

Pada kisah ini ternyata Mpu T tutur merasa tersentak dan marah, tetapi tidak berani karena ada membela *Rsi* Kuta. Seraya menanyakan namanya berdua. Kemudian, datang lagi beberapa pendeta yang ingin menandingi mereka berdua, lalu mengitari Ki Grogak dan Ki Balang Tamak. Ki Wana/Pan Balang Tamak merendah sehingga para *Rsi* itu tidak benci kepadanya. *Rsi* kembali memberikan kesempatan kepadanya untuk bertanya, seperti disebutkan dalam Pupuh Sinom I, bait 65-68, sebagai berikut.

Mangde wetokana rasa ondi tinanya eng kami Ki Walang Tamak angucap singgih dewa sang Mahamuni aksama punang miskin punapa marmaning ratu pejah maracasana mapangeleb ratna adi masasantun kancana diniya rajata.

Terjemahan :

Sekarang berpendapatlah apa yang engkau tanyakan kepada kami, Ki Walang Tamak berkata baiklah wahai sang mahamuni, maafkanlah hamba ini bodoh apa sebabnya para raja wafat dengan sarana cendana juga bersarana manik yang utama sebagai penyebab dan bersantun emas utamanya permata.

Makadi nyawa wedara mapanebasan aketi nemdasa tan hana kurang sami sami pada ngerong sata sami wiji wijinen lumaku rauhing pretisantana pepepe pada angarepin krama tuhu wacanen muniwara.

Terjemahan :

Seperti upacara *nyawa wedana* pembayarannya 100.000 (keti-keti) 60 tak boleh kurang disertai juga oleh yang lain semua 200 semua biji-bijian berlaku sampai dengan keturunan semua pada menghadapi masyarakat sejati terangkanlah wahai sang Resi!.

Sang resi gangsul masabda ento tan pakanda nyamping tuwah tingkahing ratu kula sing angadol anak yukti sing amateni yukti singa lampahe tan patut keto sangkaning nebas apang lasia aneng margi singgih ratu Nawi wiakti sapunika.

Terjemahan :

Sang Resi dengan ego berkata itu aturan meleset memang tentang tata caranya para ratu tidaklah menjual orang sebenarnya, segalanya demi mencapai tujuan yang sebenarnya segala perilaku yang kurang benar itulah sebabnya nebus agar lancar di jalan wahai yang mulia apakah benar demikian?

Yan manahingsun wimuda anging sinampura miskin panebusan ngawag awag singa dosa singa tusing singa punyah muringis insun muda kari santul apan tuna aksara mulih insun wenten midi ngadep masu rasannyane tani tawang.

Terjemahan :

Kalau menurut hamba yang masih muda, tetapi maafkanlah hamba tanpa pengetahuan, penebusan tanpa aturan, apakah dosa atau tidak, apakah mabuk merintih, hamba muda masih bodoh sebab kurang pengetahuan tentang aksara, juga ada orang yang menyuruh hamba menjual madu rasanya tak diketahui.

Karena diberikan kesempatan bertanya oleh para *Rsi*, maka pertanyaan Balang Tamak seperti, “Wahai sang maha muni

maafkanlah hamba ini bodoh apa sebabnya para raja ketika wafat memakai sarana cendana juga bersarana manik yang utama dan bersantun emas utamanya permata, seperti upacara *nyawa wedana* pembayarannya 100.000 (keti-keti) 60 tak boleh kurang disertai juga oleh yang lain semua 200 semua biji-bijian?”. Sang Resi dengan ego berkata, “Itu aturan meleset memang perilaku para ratu tidaklah menjual orang sebenarnya, segalanya demi mencapai tujuan segala perilaku yang kurang benar itulah sebabnya nebus agar lancar di jalan wahai yang mulia apakah benar demikian?”

Ki Balang Tamak kembali berpendapat, menurut hamba yang bodoh, tetapi maafkanlah hamba tanpa pengetahuan, itu penebusan tanpa aturan, apakah dosa atau tidak, apakah karena mabuk, merintih, hamba bodoh, masih kecil, sebab kurang pengetahuan tentang aksara seperti seseorang yang menyuruh hamba menjual madu rasanya tidak diketahui. Pendapat Balang Tamak ini bagaikan sindiran kepada *Rsi*, yang mengatakan bahwa *penebusan* itu tiada aturan, bagaimana bisa dosa ditebus dan diketahui dosa itu hilang, kalau tidak pernah merasakan dan mengalaminya. Selanjutnya, ia mengandaikan seperti ada seseorang yang menyuruhnya untuk menjual madu, tetapi rasanya tidak diketahui, bagaimana bisa mengatakan madu itu manis atau pahit keberadaannya kalau tidak pernah mencicipinya.

Melalui Pupuh Sinom I, bait 69-77 secara ringkas dapat diuraikan seperti di bawah ini. Kembali Balang Tamak bertanya tentang uang, perak, dan padi dari mana kiranya datangnya sehingga tidak kena *cuntaka* (kotor) dan permata intan bidura siapa yang membuat?. Keadaan Sang *Rsi* semakin terdesak dan jawabannya semakin dangkal, dikatakan uang itu ada dewanya, yaitu Dewa Melanting (pasar) yang mencipta. Kembali di desak oleh Ki Wana, “Apakah sudah benar demikian sudah sesuai dengan sastra?” Sang *Rsi* menjawab dengan sulit, bahaya jika *Rsi*

menjawab mengada-ada *Melanting* yang membuat uang, sambil menunjuk engkau Wana janganlah kurang ajar.

Dengan tuduhan seperti itu, Balang Tamak menjelaskan bahwa yang dipuja di arah selatan beliaulah yang mencipta dan mengeluarkan padi, perak dan permata, yang semuanya dari pangkal bulu keluar sesuai dengan sastra Jawa rasanya benar sesuai dengan sastra. Demikian disampaikan oleh Ki Wana seperti perkataannya, sela Sang *Rsi*. Pada dialog ini, sang *Rsi* juga ingin mengetahui kemampuan Ki Wana, bertanyalah beliau tentang keberadaan *tiga sakti*. Ki Balang Tamak dengan rendah hati menjelaskan, melalui bait 73-78, yakni sebagai berikut.

*Trisaktin ring buwana pretiwi apangkang langit esinia sarwa
titiga aneng sira mangke resi bayu sabda muwang budi
maring juna istri kakung maware preyojana aneng aksara
ika lewih arda candra windu nada patarana.*

Terjemahan :

Tri Sakti di bumi pertiwi, sebab langit tersebut isinya masing-masing tiga berada pada siapa sekarang *Rsi*? *Bayusabda* dan *budi* pada manusia perempuan dan laki-laki masing-masing punya tujuan berada pada sastra itu amat utama disebut *arda candra windu nada bintang*

*Ikata mepeking buwana sangiang Reka mangastuti luu ring
gamburanglayang istri utama matangi sapta sunia malicin
mulaning tangi aturu mangipia ta nupena patemoning
Siwabodi tunjung tutur punika awak tan mawak.*

Terjemahan :

Itulah yang memenuhi dunia Sang Hyang Reka yang mencipta di atas *gamburanglayang* istri utama, terciptalah tujuh *sunia* (kekosongan) yang amat rahasia asal mula yang bangun dan tidur bagai bermimpilah dia pertemuan *Siwa* dan *Buda* tunjung tutur itulah berbadan dan tak berbadan.

*Ramane tan payayebuwa jaya tan anjaya sakti rupa ening
kadi dammar betel menek benten betel kangin norakara
wongkara padma malinggih padma buku geni sarwa sadi
prana.*

Terjemahan :

Ayahnya tanpa ayah dan ibu menang tak terkalahkan kesaktiannya wujudnya hening bagai lampu tembus naik dan turun timurnya tak ada yang tahu tembus segala yang dilakukan sebab berwujud *surya ongkara, ongkarapadma ber-stana* pada bunga padma setiap sendi berupa nafas api.

Resi Kuta kagawokan rumenga denira ngaksi nista bungsiile matombong dudu wong sudra dumadi tistising sangiang lewih sang resi denira mekul atania mulanira ayuwa kudup sira kaki kapituhu warahana ing sun bapa.

Terjemahan :

Resi Kuta merasa bangga mendengar dan melihat bungsil (kelapa kecil) yang ada tombongnya (bakal tumbuh) jadi bukanlah kelahiran orang sudra pastilah titisan Dewata Utama lalu dipeluklah oleh sang Resi ditanya dari mana asalnya janganlah takut beritahulah anakku yang sebenarnya beritahukanlah kepadaku anakku!

Paran wangsanira bapa sirata wiku akunyit nayanira terus bolong Ki Walang Tamak naurin sakeng toya umijil sunia nora yayah ibu apatra Walang Tamak kumenyep sira sang resi hana tunggal aksara ring buwana manah.

Terjemahan :

Apa kelahiranmu anakku wiku siapa yang ajarkan sebab daya upayamu tembus dan bolong Ki Walang Tamak menjawab dari air terlahir dari kekosongan tanpa ayah dan ibu bernama Walang Tamak agak takutlah sang Resi sebab ada tunggal aksara dalam hatinya dunia.

Dewasakti kamanusan angamong brataning gumi ingawas awas pranawa katon netranira endih maireng putih kidik cihnaning dewa tumuwuh resi Kuta tabe bapa resi gurih baya tan weruh sira tan kena cinindra.

Terjemahan :

Dewa yang sakti berwujud manusia mengemban bratanya dunia menyelidiki dan memperhatikan nafasnya aksara terlihatlah matanya menyala kehitaman putih sedikit sebagai ciri Dewata yang menjelma lalu turunlah Resi Kuta

maafkanlah hamba ini Resi nista tak tahu marabahaya engkau tak hamba kenali.

Berdasarkan perdebatan di atas, para *Rsi* yang sudah dikatakan mengetahui puncaknya aksara masih ragu-ragu memberikan jawaban dan tidak tegas berpijak pada sastra. Dengan demikian, dialog ini mengajarkan bahwa jawaban harus tepat berdasarkan sastra, tidak sekadar menyampaikan jawaban *mulo keto* atau memang seperti itu adanya, ataupun menganggap ajaran itu terlalu rahasia sehingga selalu dikatakan *tan wenang ajawera* atau tidak boleh disampaikan karena ajaran rahasia. Hal ini dialami oleh masyarakat pada zaman dahulu, seperti diuraikan oleh Bawa Atmaja (2001: 181-182) yang disarikan dari *Sūrya Kānta II*, No.8, (1926:102), yakni sebagai berikut. Langkah utama yang harus dilakukan guna meningkatkan pengetahuan agama orang Bali ialah, “Hilangkan perkataan adjawera karena...moestahil Toehan mengadakan peratoeran hidoep kami ta’boleh dipeladjari sebagai keadaan sekarang di Bali dan Lombok”.

...oesaha bangsa lain-lain oentoek mengembangkan agamanja, dengan tak memandang kekayaan dan oeang, jang tak hanja beratoes-ratoes, tetapi beriboe-riboe roepiah banjajnja dikeluarkan, maka amat heranlah hatikoe setelah koeperbandingkan itoe dengan djalan bagaimana penghoeloe agamakoe, seakan-akan menjemboenjikkannja, dengan tak ada sebab-sebabnja jang penting (*Sūrya Kānta* dalam Bawa Atmaja, 2001:181).

Fakta seperti ini telah lama berlangsung sehingga banyak ajaran agama tidak diketahui oleh umat Hindu karena dirahasiakan keberadaannya oleh orang-orang suci atau bisa juga untuk mempertahankan pengetahuan agama agar berada di wilayah *geria* (rumah-rumah mereka yang berstatus *Brahmana*) dan tidak diperkenankan dipelajari oleh orang-orang *Sudra*. Apabila hal seperti ini terus berlanjut niscaya umat Hindu akan semakin bodoh

dan tidak tahu tentang ajaran agamanya dan gampang untuk menjadi alasan untuk konversi agama. Hal ini pernah diungkapkan oleh I Wayan Jaya dengan alasan mengapa dia masuk agama Kristen (yang pernah penulis wawancarai, 12 Desember 1988). Dalam hal ini, karena adanya penyebaran kitab-kitab suci agama Kristen Protestan yang diberikan kepada anak-anak sekolah, maka secara tidak langsung anak-anak tersebut sudah mempelajari agama kristen begitu pula terhadap orang tuanya. Dengan demikian, mereka dapat membanding-bandingkan antara ajaran agama Hindu dan agama Kristen, di samping dengan banyak mendengar kesaksian dan berusaha untuk menafsirkan dengan pengalamannya sendiri untuk mencocokkannya kepada sebuah pola yang diinginkannya. Kata menafsirkan dimaknai sebagai kata keterbukaan untuk menjelaskan dan menguraikan ajaran agama Kristen. Sebaliknya ajaran *ayuawera* pada agama Hindu bermakna sangat sulit untuk dipelajari apalagi menafsirkan kitab-kitab suci yang tidak sesuai lagi dengan perubahan sosial, maka terjadilah penyampaian ajaran agama Hindu dengan mitos *mule keto*, memang begitu.

Ideologi Politik

Ideologi Politik Perjuangan Kelas Masyarakat Marginal

Meminjam teori Kelas rumusan Marx, seluruh sejarah dinyatakan sebagai sejarah perjuangan atau pertentangan antarkelas. Dalam konteks ini perubahan sosial yang terjadi selalu bersumber dari revolusi kelas. Konflik kaum kapitalis dan pekerja bermula dari adanya bentuk produksi kapitalis yang tidak adil, selanjutnya akan memicu revolusi kaum proletar menuju pada bentuk masyarakat sosialis yang baru dan lebih adil. Selain itu, karena dalam sistem kapitalis hak untuk mengelola proses produksi itu merupakan keistimewaan para pemilik modal (atau faktor-faktor produksi), maka kelas lain yang tidak memiliki modal

semata-mata menjadi objek perahan. Jadi, pertentangan antara kelas kapitalis dan kelas buruh yang dirumuskan oleh Marx itu sesungguhnya identik dengan dengan pertentangan para tuan tanah dan kelas penggarap pada masa feodalisme pra-kapitalis (Adam Kuper & Jessica Kuper, 2000:116).

Pendapat Marx tentang kelas yang cenderung mengandung makna ekonomi yang cukup kental sehingga istilah kelas selanjutnya diartikan sebagai kelompok yang anggota-anggotanya memiliki orientasi politik, nilai budaya, sikap-sikap, atau perilaku sosial yang secara umum sama. Dengan gagalnya kaum pekerja industri dalam mengubah statusnya untuk menuju formasi masyarakat sosialis, maka apa yang diprediksikan oleh Marx sama sekali tidak terbukti. Akibatnya terjadilah beberapa revisi tentang kelas, seperti oleh Lukacs (1967) (dalam Adam Kuper & Jessica Kuper, 2000:117). Lukacs mengemukakan teori “kesadaran yang keliru”. Dalam tulisannya ia membedakan “kesadaran kelas” dari “kesadaran tentang kelas”. Istilah yang pertama secara empiris semata-mata merupakan kumpulan gagasan dan motif para anggota kelas yang terwujud dari pengalaman mereka dalam kehidupan sehari-hari, sedangkan yang kedua sekadar hasil observasi dari situasi yang ada di masyarakat dan studi rasional atas keseluruhan informasi yang berkaitan dengan sistem sosial.

Selanjutnya, pemikiran Max Weber merevisi teori kelas Marx dalam tiga aspek penting, walau menerima gagasan Marx mengenai kelas sebagai suatu katagori utama dalam jaringan ekonomi, Weber menolak peran dominasi hubungan tersebut, yakni oleh Marx dikatakan membawahi hubungan sosio-kultural dan politik di masyarakat. Singkatnya, Weber menolak pemisahan ekonomi dari aspek budaya dan politik di masyarakat dalam mengaitkan kelas sebagai suatu fenomena pasar. Pendapat Weber itu juga berimplikasi bahwa pengaruh pasar dan juga pertentangan kelas bisa saja berubah-ubah tergantung pada struktur dan situasi

pasar serta berbagai kondisi di masyarakat yang bersangkutan. Rumusan Weber mengenai keragaman kelas dan variasi peran pasar, oleh para sosiolog Inggris, dikembangkan lebih lanjut menjadi analisis persepsi diri dari setiap kelas yang melandasi respon mereka terhadap ketimpangan kelas. Secara empiris model baru tersebut lebih sesuai karena dapat menangkap keragaman ideologi, kebijakan, dan tindakan para pekerja.

Ada dua rumusan yang dikemukakan, *pertama* oleh W.G. Runciman (1966) yang melontarkan konsep “*Devrivası relatif*” (ini setara dengan konsep keadilan terbelunggu yang dikemukakan oleh Moore). Menurut model ini kesadaran dan kemampuan dari setiap kelas, termasuk yang tertindas, tidaklah seragam. Demikian pula reaksi mereka terhadap ketimpangan kepemilikan sehingga tidak mungkin mereka bertindak secara runut dan terarah. Analisis mengenai konflik kelas yang agak mirip dikemukakan pula oleh Parkin (1979) yang melansir konsep “ketertutupan” akses bagi sebagian kelas yang hendak mengubah keadaan, khususnya keadaan pasar atau ekonomi yang merugikan mereka. Dalam teori ini dikatakan bahwa kelas yang dominan cenderung menutup peluang terjadinya gejolak agar konflik terbuka antar kelas dapat dihindari

Penerimaan para ilmuwan Amerika terhadap gagasan-gagasan Weber ternyata tidak persis sama dengan yang dilakukan oleh rekan-rekan mereka di Eropa. Para ilmuwan Amerika lebih tertarik pada *multidimensionalitas differensiasisocial* yang terkandung dalam rumusan Weber yang mereka gunakan sebagai pijakan untuk menjajagi kuat lemahnya korelasi antara kekayaan, prestise, dan pengaruh. Ilmuwan Amerika lebih cenderung melihat peran sentral pada dimensi prestise. Pada konteks inilah istilah “kelas” digunakan dalam pengertian agak berbeda. (Adam Kuper & Jessica Kuper, 2000:118-119).

Selanjutnya, apabila bercermin dari sejarah politik masyarakat Tabanan sesuai dengan sistem ketatanegaraan dan birokrasi pemerintahannya, yakni oleh Tim Penyusun Sejarah Kota Tabanan dibagi menjadi beberapa masa, seperti pada masa Bali Kuno, masa Bali Pertengahan, masa Kolonial Belanda dan Jepang, serta masa Kemerdekaan. Dalam hal ini, dengan balutan toleransi pertentangan kelas tidaklah muncul kepermukaan, tetapi dengan bergulirnya zaman dan terbukanya terhadap perebutan modal oleh masyarakat luas, maka pertentangan-pertentangan itu muncul sebagai perlawanan terhadap kekuasaan dan penguasaan atas modal simbolik, modal budaya, modal ekonomi, dan modal sosial oleh masyarakat umum. Untuk mengurai legalitas kekuasaan feodalisme dalam sistem ketatanegaraan dan pemerintahan di Tabanan, yakni dapat diuraikan melalui tahapan-tahapan masa tad, seperti di bawah ini.

1. Masa Bali Kuno

Diuraikan bahwa Tabanan pada zaman Bali Kuno belum merupakan negara (dalam hal ini sebuah kerajaan) yang berdiri sendiri ataupun vazal. Tabanan dipandang sebagai bagian integral Pulau Bali yang diperintah secara sentralistik dari pusat Kerajaan Bali Kuno pada waktu itu. Unit-unit kekuatan politik di wilayah Tabanan pada waktu itu kemungkinan besar masih berada dalam tataran kesatuan-kesatuan setingkat desa.

Pertama, keberadaan raja dan/atau ratu pada zaman Bali Kuno adalah sebuah keniscayaan. Selama periode Bali Kuno, mulai dari Śrī Kesari Warmadewa (835 Saka) sampai dengan Śrī Astāsura Ratnabhūmibantēn (± 1259 Saka) telah terjadi tidak kurang dari dua puluh satu kali pergantian raja dan/atau ratu. Pada masa ini ditemukan pula beberapa prasasti di daerah Tabanan diperkirakan pada masa pemerintahan Śrī Astāsura Ratna bhūmi bantēn atau sesudah masa itu, tetapi dalam prasasti itu sendiri tidak tercantum nama raja yang mengeluarkannya. Keterangan di atas

mempertegas bahwa wilayah Tabanan pada zaman kuno memang merupakan bagian integral dari Kerajaan Bali Kuno.

Kedua, seluruh wilayah Bali dan penghuninya (yang bukan orang asing) sudah tentu masing-masing merupakan rakyat Kerajaan Bali Kuno. Data prasasti juga menunjukkan bahwa birokrasi pemerintahan sudah ada pada zaman Bali Kuno, seperti terbentuknya Majelis Permusyawaratan Paripurna Kerajaan (MPPK) dengan digunakannya istilah *pakirakirān i jro makabehan* (Goris 1954a:94), yang beranggotakan (a) sejumlah pejabat *senāpati*, (b) sejumlah pejabat *samgat*, dan (c) sejumlah tokoh agama atau pendeta Siwa dan Buddha (*mpungku/mpukwing*). Perbendaharaan kerajaan bersumber pada pelbagai macam sektor.

Ada dari pelbagai macam pungutan, cukai, denda dan semacamnya, yang keseluruhannya sebagai anggaran belanja kerajaan, yang dalam prasasti disebut dengan *drawyahaji*. *Ketiga*, negara sahabat Bali paling tidak dapat disebutkan di sini kerajaan-kerajaan sezaman yang berkembang di Jawa, seperti Kerajaan Mataram Kuno, Kediri, dan Majapahit. Selanjutnya, angkatan bersenjata, sangat sukar dibuktikan keberadaannya dan kemungkinan besar yang dilakukan pada waktu itu adalah “sistem pertahanan rakyat semesta”, dalam artian, apabila ada serangan musuh atau gangguan keamanan, pada dasarnya seluruh rakyat yang layak, dilihat dari umur dan kesehatan, wajib ikut berperang untuk mempertahankan kedaulatan negara atau kerajaan.

Dengan keterangan di atas dan berdasarkan identifikasi unsur-unsur politik terbentuknya negara menurut India Kuno, maka tidak perlu ada keragu-raguan lagi untuk menyatakan bahwa Bali pada zaman Bali Kuno telah terbentuk sebuah negara atau kerajaan, dalam hal ini kerajaan Bali Kuno (Tim, 2010:50-51).

2. Pada Masa Pertengahan

Birokrasi pemerintahan sudah tampak pada masa sebelum Majapahit menaklukkan Bali yang dikenal dengan pemerintahan masa Bali Kuno. Saat ini terlihat struktur birokrasi pemerintahan tingkat pusat terdiri atas raja, *senapati*, *samgat* dan para pendeta Siwa-Buddha atau *Mpungku Swasogata*. Di lain pihak ada birokrasi pemerintahan tingkat daerah yang diketuai oleh seorang *Senapati*, yaitu pejabat tertinggi yang dibantu oleh *Samgat*. Selanjutnya birokrasi tingkat desa sepenuhnya dipimpin oleh *Sang Mathani* dan beberapa desa dikepalai oleh seorang *Hulukayu* yang dibantu oleh *Juru Galih Manik*, *Juru Krtta Desa*.

Setelah Bhatara Arya Kenceng datang ke Tabanan, sistem birokrasi pemerintahan disesuaikan dengan sistem birokrasi pusat yang berada di Samprangan. Tata pemerintahan di Samprangan mengikuti tata pemerintahan Majapahit, dalam hal ini Arya Kepakisan menjabat sebagai patih agung. Beberapa Arya menduduki jabatan *anglurah*, di samping ada yang menduduki jabatan Tumenggung. Arya Kenceng menduduki jabatan Anglurah menggeser kedudukan Sang Mathani atau Tuhan, sehingga Arya Kenceng digelar sebagai Bhatara.

Secara garis besar kekuasaan dibagi menjadi dua wilayah. Wilayah dataran dipegang oleh Bhatara Arya Kenceng sampai keturunannya, sedangkan di wilayah pegunungan dipegang oleh *Kubayan* yang berkedudukan di Wongaya Gede merangkap sebagai pemimpin pengelolaan *Pura Sad Kahyangan Watukaru*. Karena tidak ada pembagian tugas yang tegas maka baginda sebagai *anglurah*, di samping juga sebagai penasihat dan kadang-kadang sebagai pemimpin upacara adat.

Struktur pemerintahan berkembang sejak raja menempati istana di Kota Tabanan yang diawali oleh pemerintahan Sirarya Ngurah Languang, yakni setelah dinobatkan bergelar Prabu Singasana. Dalam struktur pemerintahan ini, raja memegang

kekuasaan tertinggi dibantu oleh Patih Agung dari adik tertua raja dibantu oleh *bhagawanta* atau *purohita*. Raja juga dibantu oleh *manca* dan perbekel di bawah *manca* untuk mengatur *banjar-banjar*. Pada waktu pemerintahan Bathara Nisweng Penida sudah dikenal istilah *mantri* kerajaan dan jabatan *punggawa*. Selanjutnya, sejak pemerintahan Sri Magada Sakti dikenal jabatan *sedahan agung* yang mengurus pajak pertanian. Ketika pemerintahan Bhatara Ngluhur terdapat jabatan *mantri amancanegara*.

Raja sebagai penguasa tertinggi menempati istana singasana dilengkapi dengan benda pusaka yang keramat berupa keris dan tombak yang dapat menambah karisma raja untuk menumbuhkan kewibawaannya dalam rangka mempertahankan kekuasaannya. Sebagai pusaka kerajaan terdapat Keris Kala Wong, Ki Tinjak Lesung, dan Ki Baru Sakti. Raja-raja dinobatkan dengan gelar *prabu, sang nateng, ratu, bhatara* atau Cokorda. Raja dilengkapi dengan *bhagawanta* sebagai penasihat raja, di samping bertugas sebagai pelaksana upacara keagamaan atau masalah yang berkaitan dengan peradilan kerajaan.

3. Masa Kolonial Belanda dan Jepang

Jatuhnya kekuasaan raja Tabanan pada tahun 1906 akibat intervensi kekuasaan kolonial Belanda. Akibatnya mulailah berperan sistem pemerintahan serta birokrasi kolonial di daerah, tidak terkecuali Tabanan. Khusus pada wilayah Tabanan, pada tahun 1929 telah diangkat kembali salah seorang keturunan raja Tabanan, I Gusti Ngurah Ketut sebagai kepala pemerintahan negara (*negarabestuurder*) dengan gelar cokorda. Kemudian tahun 1938 terjadi perubahan sistem pemerintahan daerah Swapraja Tabanan (*zelfbestuurder*). Dengan sendirinya beliau juga menjadi anggota paruman agung.

Di bawah raja, struktur pelaksana pemerintahan pada dasarnya sama dengan pemerintahan zaman kerajaan, yaitu

berturut-turut sebagai berikut. (1) *Punggawa*, pemerintahan tingkat distrik (sekarang kecamatan). (2) *Perbekel*, dengan wilayahnya disebut keperbekelan atau desa, yang statusnya tidak langsung terkait dengan keluarga raja atau bangsawan dari daerah terkait. (3) *Klian banjar*, kepala pemerintahan di tingkat banjar, sebagai ujung tombak pemerintahan yang paling bawah dan berhubungan langsung dengan penduduk di wilayahnya.

Desa semacam republik-republik kecil dengan otonominya berdasarkan semangat keagamaan, dengan keterikatannya terhadap satu atau lebih pura disebut *kahyangan tiga* (*pura puseh*, *pura bale agung* atau *puradesa* dan *pura dalem*). Tugas kepala desa awalnya menjaga kesucian desa melalui pelaksanaan upacara-upacara pemujaan di berbagai pura. Di samping organisasi desa, berkembang pula organisasi *banjar* sebagai pendukung tujuan warga sebagai bagian dari desa.

Prinsip pergantian pejabat desa (termasuk klian banjar) pada dasarnya adalah turun-temurun (turunan pejabat sebelumnya), meskipun untuk itu diadakan semacam pemilihan (lebih tepat penetapan. Dalam hal ini peran pemangku (pejabat pura) sangat diharapkan agar pemilihan/penetapan kepala desa diharapkan sejalan dengan kehendak para Dewa. Posisi raja dalam hal ini pada mulanya lebih bersifat mengayomi atau sebagai ‘wasit’ (istilah Hoekstra “arbiter”) tanpa upaya mengintervensi masalah internal desa.

Datangnya pengaruh Majapahit otomatis fungsi raja yang dahulunya sebagai wasit makin berkembang ke arah penegakan kekuasaan raja. Artinya adanya intervensi yang mendalam pada urusan desa. Terbaginya warga desa menjadi kaula-kaula raja (warga menjadi terpecah-pecah atas dasar posisinya sebagai kaula dari sejumlah puri yang berbeda-beda). Organisasi subak juga dijauhkan dari organisasi desa. Raja juga membangun pura-pura baru (di luar yang telah ada di masing-masing desa) sebagai pura

kerajaan yang harus pula menjadi beban dari warga yang menjadi kaula para penguasa kerajaan.

Pada waktu Belanda mengambil alih kekuasaan raja Tabanan, (penguasa-penguasa bawahan seperti *punggawa*) masih tetap dimanfaatkan, tetapi dengan perubahan-perubahan penting dalam orientasi dan tanggung jawabnya. Desa tradisional setelah penguasaan kolonial menjadi desa bentukan baru yang bernama *prebekel* dengan konsekuensi-konsekuensi yang diterimanya atas bentukan desa baru sehingga terjadi dua pengertian desa, yaitu *prebekelan* yang sekarang disebut dengan desa dinas dan desa adat. Perubahan juga terjadi dalam kaitan dengan fungsi para pejabat *sedahan*, yang sebelumnya pada zaman kerajaan sebagai pemungut pajak untuk kas raja, selanjutnya berfungsi sebagai pimpinan *subak* yang disebut *pekaseh* dan pimpinan lebih bawah disebut *kelian subak*. Kemudian pemerintahan kolonial mengintrodusir jabatan baru di atas *sedahan* yaitu *sedahan agung* sebagai bendaharawan pemerintah *Swapraja Tabanan*. Perubahan lain juga terjadi pada sistem peradilan menjadi dua badan. *Pertama* disebut *raad kertha* untuk penduduk pribumi dan yang beragama Hindu yang kedua terdiri atas *kontrolir* sebagai ketua (*voozitter*) dan raja (sejak tahun 1929) serta dibantu oleh tiga orang *pedanda* serta dua orang *kanca*, kewenangannya pada perkara pidana maupun perdata. Kedua, *raad distrik* yang diketuai oleh *punggawa*. Dengan demikian, mulailah muncul sistem pemerintahan modern.

4. Pada masa Kemerdekaan

Sistem pemerintahan pada masa ini telah dimulai dengan sistem pemerintahan republik dengan tata hukum nasional Indonesia. Masa pemerintahan republik dengan dibuatnya beberapa undang-undang dan beberapa pembagian daerah di wilayah Kepulauan Indonesia menjadi beberapa provinsi. Tabanan pada saat itu masih dipimpin oleh trah Bathara Arya Kenceng yang

bernama I Gusti Ngurah Gede alias Cokorda Ngurah Gede (1942-1952). Tabanan waktu menjadi daerah *swapraja* oleh pemerintah Hindia Belanda, bersama-sama daerah Badung setelah *diabhisekaratu* bergelar Cokorda Tabanan, sering juga disebut Ida Tuanku Cokorda. Sebagai pimpinan *swapraja* diberikan wewenang mengurus rumah tangga sendiri (otonom) yang terbatas, di samping berkewajiban menjalankan tugas-tugas untuk kepentingan pemerintah Hindia Belanda (Tjahya Supriatna, 1992:38 dalam Tim 2010:324)

Berdasarkan penjelasan di atas, bahwa identifikasi politik sebagai unsur terbentuknya sistem ketatanegaraan dan pemerintahan merupakan hal yang sangat penting dalam merumuskan pengaruh raja terhadap rakyat Tabanan yang nota bene raja adalah sebagai penguasa dan rakyat sebagai yang dikuasai raja. Dalam pengembangan penguasaan wilayah di daerah Tabanan terdapat unsur-unsur pemerintahan, seperti raja, rakyat, wilayah, birokrasi, perbendaharaan, angkatan bersenjata dan negara-negara sahabat. Hal ini sangat relevan dilihat pada uraian sistem pemerintahan pada masa pertengahan. *Pertama*, dikenalnya benda pusaka yang keramat berupa keris dan tombak yang dapat menambah karisma raja untuk menumbuhkan kewibawaannya dalam rangka mempertahankan kekuasaannya. *Kedua*, pada zaman pertengahan kedudukan raja diperkuat dengan sistem pemerintahan Kerajaan Majapahit. Pada sistem pemerintahan ini, untuk pengembangan kekuasaannya terhadap desa, raja mengaktifkan kegiatan keagamaan dan pemujaan, sehingga didirikan beberapa pura di luar *kahyangantiga*. Dalam kaitan ini raja dan rakyatnya wajib menanggung beban untuk melaksanakan kegiatan keagamaan di pura tersebut, yang juga dilanjutkan pada zaman Kolonial Belanda.

Kedua unsur pengembangan kekuasaan dengan dalih kewibawaan raja adalah sebagai upaya untuk menghegemoni

rakyat dengan tujuan agar selalu tunduk kepada raja. Sependapat dengan hal itu, Bawa Atmaja (2010:234--275) mengutip pendapat para ilmuwan seperti di bawah ini.

“Penguasa supradesa tidak saja mendominasi warga *desa pakraman*, tetapi juga menghegemoninya. Dominasi dilakukan dengan menggunakan kekuatan fisik, misalnya jasa mata-mata (*caksu*) atau penyerangan (*penaklukan*). Hegemoni disalurkan lewat kesenian, teologi keagamaan, dan kebudayaan sehingga rakyat menerima kekuasaan penguasa supradesa secara wajar (Dwipayana, 2004). Dalam konteks ini, Geertz (1999) menunjukkan bahwa raja-raja di Bali berpegang pada negara teater sehingga kesenian, ritual keagamaan dan pertunjukan-pertunjukan kebudayaan tidak berdiri sendiri, tetapi sebagai media untuk mempertontonkan (*lookisme*) kekuasaan. Apa pun bentuk ritual yang dilakukan oleh puri, terutama ritual daur hidup, sering kali digunakan sebagai media untuk menunjukkan kemegahan dan kewibawaan puri di hadapan puri-puri lain atau masyarakat umum. Dalam konteks ini, meminjam gagasan Geertz (1999), raja-raja dan pangeran-pangeran adalah impresarionya, para pendeta adalah sutradaranya, para petani adalah pemain dan karyawan adalah penontonnya.

Raja (keluarga puri) sering pula mendukung pendirian pura pada berbagai desa. Misalnya, di Kerajaan Tabanan ada pura-pura yang diayomi oleh puri, misalnya Pura Tambawaras, Pura Gowa Riang, Pura Puncak Sari, dan lain-lain. *Pengemongan* atas pura-pura seperti ini diserahkan kepada *desa-desapakraman* yang ada di sekitarnya. Puri bisa menggunakan *pura-pura* seperti ini untuk berbagai kepentingan, misalnya menambah daya magis (*kesaktian*), mendapatkan jaminan kemakmuran negara, media mempertontonkan hakikat negara sebagai negara teater, dan memperkuat hubungan antara *gusti* dan *panjak*. Gejala ini terlihat dari adanya kenyataan bahwa jika ada ritual pada pura-pura

tersebut, kehadiran keluarga puri sangat penting, yakni sebagai *pemucuk*.

Selanjutnya, apabila diperhatikan di wilayah Tabanan, seluruh *pura* yang berstatus *kahyangan jagat* dan *dang khayangan* memiliki hubungan dengan *puri*. sehingga *puri* diberi kedudukan sebagai *penganceng/pemucuk*. Untuk memperkokoh kedudukannya sebagai seorang raja dalam mendominasi rakyatnya maka keluarga raja melakukan hal-hal berikut. *Pertama*, mendirikan sebuah *palinggih* yang disebut dengan *palinggih kerinin puri* di *pura kahyangan jagat* tersebut. Pendirian *palinggih* ini sebagai ikatan solidaritas di antara warga puri, di samping menunjukkan bahwa puri sebagai cikal bakal pendiri dari sebuah pura, sehingga ikatan solidaritas rakyat terhadap *puri* sangat kuat. *Kedua*, melalui pengultusan sebuah senjata keramat berupa *keris* atau *tombak* yang disimpan di puri atau pusat kerajaan sebagai *paica* atau anugerah dari pura bersangkutan, sehingga ikatan raja dengan rakyat semakin solid sekaligus tunduk kepada rajanya. *Ketiga*, guna pemeliharaan pura dan kelangsungan upacara pada *pura*, maka *puri* dengan rasa kedermawanan, di balik dominasinya, memberikan *pelaba pura* atau berupa tanah kepada *pengemponnya* (rakyatnya). *Keempat*, *puri* dengan kewibawaannya sebagai penasihat dan bisa sebagai pemimpin upacara menobatan seorang *pamangku* atas petunjuk Dewa yang disebut pula *juru sapuh*. *Juru sapuh* ini mempunyai kewajiban membersihkan *pura* dan mengantarkan umatnya dalam berhubungan dengan Tuhannya.

Berdasarkan uraian hegemoni dan dominasi raja yang terselubung dalam teologis keagamaan dan kesenian, maka pada era modern ini dapat memunculkan kesadaran kelas dan kesadaran tentang kelas terhadap kelas yang terbelenggu oleh hegemoni dan dominasi kekuasaan raja. Pertentangan kelas menurut penulis tidaklah sekadar pada makna ekonomi belaka, seperti pandangan Marx, dan prestise yang digunakan oleh ilmuwan Amerika. Dalam

kaitan ini perlu pula dianalisis pendapat Bourdieu tentang jenis-jenis modal yang tersebar di dalam ranah sosial. Apakah modal-modal ini berpengaruh terhadap pembentukan kelas.? Apabila dirujuk pandangan Bourdieu, modal bisa digolongkan ke dalam empat jenis.

Pertama, modal ekonomi mencakup alat-alat produksi (mesin, tanah, dan buruh), materi (pendapatan dan benda-benda) dan uang yang dengan mudah digunakan untuk segala tujuan serta diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. *Kedua*, modal budaya adalah seluruh kualifikasi intelektual yang bisa diproduksi, baik melalui pendidikan formal maupun warisan keluarga. Yang termasuk modal budaya antara lain kemampuan menampilkan diri di depan publik, pemilikan benda-benda budaya bernilai tinggi, pengetahuan dan keahlian tertentu dari hasil pendidikan, termasuk sertifikat (gelar kesarjanaan). *Ketiga*, modal sosial menunjuk pada jaringan sosial yang dimiliki pelaku (individu atau kelompok) dalam hubungannya dengan pihak lain yang memiliki kuasa. *Keempat*, segala bentuk prestise, status, otoritas, dan legitimasi yang terakumulasi sebagai bentuk modal simbolik (Fauzi, 2007:98-99).

Berdasarkan pemikiran Bordieu di atas, maka dapat dianalisis bahwa ke empat modal di atas dapat memunculkan peran kelas yang berbeda. Dalam hal ini mereka yang menguasai empat modal tadi bisa disebut dengan “kelas dominan”. Sementara itu, yang menguasai beberapa modal saja dari keseluruhan modal menempati posisi hierarki “kelas menengah”. Selanjutnya, mereka yang tidak memiliki modal sama sekali menempati jenjang hierarki sosial terendah, seperti para buruh, petani, pengemis, dan yang lainnya. Apabila dilihat dari keempat modal di atas, maka dapat dipilah-pilah hal yang memunculkan peran kelas dalam ranah sosial. *Pertama*, modal ekonomi menciptakan kelas borjuis dengan kelas proletar. *Kedua*, modal budaya menciptakan kelas terpelajar

dengan lawannya kelas tidak terpelajar. *Ketiga*, modal sosial, menciptakan kelas elite dengan lawannya kelas wong cilik atau masyarakat kecil. *Keempat*, modal Simbolik (prestise) menciptakan kelas bangsawan (*gusti*) dengan lawannya kelas *panjak* (bhs Bali).

Berdasarkan keempat modal, sesuai dengan pendapat Bourdieu, raja memiliki semua modal tersebut sehingga dapat dikatakan memiliki dominasi. Atas dasar modal simbolik yang dimiliki oleh raja, meminjam pendapat Bawa Atmaja (2010:235), atas pemertahanan melalui tautan *gusti-panjak* perlu internalisasi agama Hindu untuk menumbuhkan kepatuhan rakyat yang bersumber dari agama Hindu. Agama Hindu yang berintikan konsep *dewa-raja* merupakan ideologi negara. Ajaran ini menggariskan bahwa rakyat harus *bhakti* kepada raja (pemerintah, guru wisesa) karena raja adalah personifikasi (keturunan) Dewa (Dewa yang membumi, Dewa *nyalantara*), di samping raja sangat berkepentingan untuk mempertahankan agama Hindu.

Keempat modal ini dimiliki oleh seorang raja atau keluarga *puri*, dalam hal ini ekonomi atas hasil pajak yang dikumpulkan oleh *sedahan*, di samping untuk kas kerajaan, imprastruktur, juga sebagai kekayaan raja. *Kedua*, modal budaya, raja sebagai penguasa yang memiliki modal ekonomi, dapat melangsungkan pendidikannya dengan baik sehingga mereka menjadi orang-orang terpelajar. Selanjutnya, modal sosial, raja, di samping memiliki modal simbolik, maka raja dengan sendirinya sebagai elite pemegang kekuasaan, sekaligus dapat menjalin hubungan-hubungan dengan elite kerajaan-kerajaan lainnya sehingga untuk mengukuhkan kedudukannya sampai pada zaman Belanda dan Jepang dapat dipertahankan.

Dominasi yang dimiliki raja terhadap modal yang diperankannya menyebabkan rakyat merasa semakin terpinggirkan atas keempat modal tersebut sehingga muncul kesadaran kelas masyarakat pinggiran yang tidak disadari oleh *puri*. Di sisi lain,

kesadaran tentang kelas itu muncul, yakni direpresentasikan oleh mereka yang masih merasa bodoh, termasuk rakyat kecil, tetapi memiliki kemampuan kritis untuk mempertukarkan modal itu dan melakukan pergerakan melalui kritik-kritik sosialnya yang diwakili oleh Pan Balang Tamak.

Representasi politik, dalam pengertiannya adalah bahwa rakyat terwakili melalui aspirasinya dalam organisasi parlemen. Namun, dalam konteks cerita Pan Balang Tamak, tokoh Pan Balang Tamak merepresentasikan dirinya dalam perjuangan kelas masyarakat marjinal walaupun tidak melalui suatu wadah tertentu untuk mencapai tujuan politiknya. Pan Balang Tamak yang dianggap bodoh dan miskin sebenarnya memiliki modal budaya yang tinggi sebagai masyarakat terpelajar.

Perjuangan-perjuangan Pan Balang Tamak dalam merepresentasikan masyarakat marginal dapat dilihat pada beberapa teks dan konteksnya dalam kehidupan masyarakat Bali, seperti tersaji berikut ini.

Perjuangan Kelas dalam Teks GBT dan Teks Lisan Pan Balang Tamak

1. Perjuangan Kelas untuk Memperoleh Modal Ekonomi.

Balang Tamak yang diketahui sebagai anak miskin dan anak yatim piatu, melihat situasi masyarakat yang tidak stabil karena mendapat hegemoni dari penguasanya akibat penyalahgunaan aturan-aturan, maka muncul ide-ide kritisnya untuk melawan perintah pimpinannya dengan cara *bebanyol*. Ide-ide kritis ini terlihat pada beberapa kisah, seperti pada kisah berburu, kisah pelaksanaan *Nyepi*, kisah adu sapi, dan lain-lainnya. (1) Pada kisah berburu telah dikeluarkan aturan oleh kelian desa atas perintah raja agar semua manggota asyarakat ikut berburu dengan membawa anjing galak, apabila tidak demikian dikenakan denda 1700 yang tidak boleh diangsur. Ide Pan Balang Tamak agar tidak dikenakan

denda dan mengalahkan penduduk sehingga membayar denda kepadanya, yakni dengan membawa anjing kurus untuk berburu, dan dengan daya upayanya agar anjing itu kelihatan galak dibuang ke semak-semak berduri sehingga bersuara galak. Dengan daya upaya itu Pan Balang Tamak dapat mengalahkan warga lainnya. (2) Pada kisah adu sapi, karena warga telah kalah pada saat berburu, maka masyarakat merencanakan untuk mengalahkan Pan Balang Tamak dalam adu sapi. Hal inipun atas perintah raja supaya dapat mendenda Pan Balang Tamak sebesar 700. Di satu sisi ia tahu agar dapat mendenda warga, maka dia membawa sapi yang masih menyusu dan diikatkan pada sapi warga yang besar-besar.

Ngadut jinah pahetohan Balang Tamak mangajak godel cenik mabelebe tali dadung manglawan mangetak mara mundur maid makita masusu sang prabu laris ngandika lebang paluwang ne jani. (Pupuh Pangkur I, bait 25).

Terjemahan :

Uang dipinggang sebagai taruhan Ki Balang Tamak bersama anak sapi yang kecil diikat tali terus meronta melawan terus menarik kebelakang ingin bersusu, lalu sang prabu bersabda, “lepas dan adu sekarang.”

Pada pupuh di atas terlihat jelas bahwa Pan Balang Tamak sudah siap dengan uang untuk adu sapi. Sapinya yang kecil ini dilepas dan mengejar sapi yang besar-besar untuk menyusu. Sapi warga masyarakat berlarian, maka Balang Tamak berteriak dan mohon keadilan kepada *kelian banjar* bahwa sapinya galak dan menang. Warga banjarpun membayar kealahannya kepada Pan Balang Tamak.

Punang dosa mangiringang trepti naur mitung atus adih I solasan sampun maitung panyarikan labda sang prabu yan molih amadena utuh I Grogak maweng jumah jinahe wenten aketi. (GBT, Pupuh Pangkur I, bait 30)

Terjemahan :

Kesalahan sebagai jalan yang menyertai lalu dengan aman tentram membayar masing-masing 700 per orang sebanyak belasan orang sudah dihitung oleh sekretaris, berhasil sang raja dapat setengah, setengah utuh dibawa oleh Ki Grogak ke rumahnya, uangnya sebanyak 100.000.

(3) Kisah pada hari raya Nyepi, dengan aturan yang ketat yang dikeluarkan oleh raja, seperti tidak menyalakan api, tidak bepergian (*megatjalan*), dan lain sebagainya digunakan untuk menjerat Balang Tamak agar kena denda. Akan tetapi, karena kekritisannya terhadap aturan-aturan raja, ia pun tetap menang. Demikian juga pada kisah-kisah lainnya, seperti pada kisah mencari kayu ke hutan setelah ayam turun dari kandangnya, tetapi dia baru pergi ke hutan setelah ayam betinanya yang sedang mengeram turun yaitu pada siang hari. Kisah mencari kayu untuk tiang *palinggihbale agung*, warga disarankan untuk membawa *sengauk* (sejenis nasi aking) untuk bekal di perjalanan, tetapi Pan Balang Tamak membawa *sanggah uug*. Banyak versi cerita yang lain sebagai ide kritis Pan Balang Tamak untuk memperkuat posisinya mencapai modal ekonomi tersebut. Pada akhirnya masyarakat (lewat cerita) mengenal Pan Balang Tamak sebagai orang yang cerdas dan kaya akan harta emas, perak, uang, dan intan permata.

Kekayaan Pan Balang Tamak telah menandingi kekayaan raja, maka raja tidak rela dengan segala daya upaya Pan Balang Tamak menyaingi dirinya. seperti tidak tunduk kepada aturan-aturan raja sehingga selalu dikatakan membuat onar negara. Raja merencanakan untuk mempitnah dan membunuhnya dengan siasat memberikan racun pada sirih. Setelah Pan Balang Tamak mati, maka warga dan mereka yang ingin menguasai atas hartanya merencanakan untuk mencurinya. Hal ini juga dapat disimak pada cerita Pan Balang Tamak karangan I Made Pereksi, I.NK Suparta

dan *Gaguritan Balang Tamak* versi I Made Sanggra. Pada prinsipnya isi kisahnya sama, yakni sebagai berikut.

Krama desane sebet pisan, seantukan Ida Anake Agung Seda. Wawu kapireng oleh Men Balang Tamak unduke punika, irika raris ipun ngenahang bangken somah nyane ke bale meten ring tengah petine, tur makejang kasugihane pejanga di bale bedangin karurubin aji kasa tur kapengelingin asih-asih sambilanga masesambatan. Sasampune tengah wengi, wenten maling sareng patpat kema ka pondok Pan Balang Tamake. Irika dapetange Men Balang Tamak sedek asih-asih di bale bedangin. Raris malinge punika ngeranjing kaumah meten tur sahasa ngosong peti kasugihane Pan Balang Tamak. Sesampune joh pejalan ipune, raris ipun mareren saantukan baan baat petine punika. Wawu kagenahang peti punika ditanahe, keget makebyur kaadek be bengu. Masaut sinalih tunggil malinge punika : “Bah dini seken ada bangke siyap, lan kisdang petine”. Raris malih ipun ngencolan majalan. Di subane joh pisan, malih ipun mareren baan kenjelne. Sabilang kaejang petine beten ipun ngadek bo bengu sakadi bo bangke. Irika malih wenten timpalne masaut: “Bah dini buin ada bangken siap, lan kisdang apang tusing ada anak nepukin.” Ditu buin kagotong petine. Disubane joh pisan, malinge sane durinan makite loba, apang liyunan ia maan. Sambilanga negen ungrabanga tekep petine jag selukanga limane ke tengah petine. Ditu iya makesiyab. Sawireh sane bakat gabaga tuah sirah Pan Balang Tamake, lau mamunyi sambilanga ngejer “tendas jeleme not, ada jeleme not”. Mare keto dingehe munyin timpalne ane durinan, lantas sane malunan masaut kene: “Dijka ada jalema, yan suba ada jalema dong enggalin anake majalan apang tusing idewek katara, lan ajaka ka pura desa aba apang tusing ada anak nepukin”. Sahaya ipun maid timpalne ane durian sane kantun ngejer punika. Sasampune rauh ring pura desa, ditu petine pejanga di bale agunge di jaba tengah. Makejang malinge ento pada luyu, nyleleg di sakan bale agunge.

Disubane ngdas lemahang petine kaungkabang, sawireh subah peragat paitungane lakar ngedum isin petine punika. Wawu petine kaungkabang makebyur mabo bangke. Disubane katlektekang sawireh kantun ngeremeng, jag kakantenang nyagagag bangken ipune Pan Balang Tamak di tengah petine. Layahne nyelep, matane pelud basange bengkang, santukan keni cetik sane pinih mranen duwen Ida Anake Agung. Irika raris petine katekepin malih, tur sami malinge malaiba antuk jejhene tur jengah manah ipune sawireh kabelog-belohg olih bangken ipun Pan Balang Tamak (Pereksi, 1995:14-15)

Pada cerita *GBT* di atas, dikisahkan bahwa kesewenang-wenangan pemimpin mengeluarkan aturan yang belum tentu dapat diikuti masyarakat lainnya, karena tidak semua orang memiliki pemikiran, hobi yang sama seperti yang dikehendaki oleh raja. Aturan-aturan yang tanpa dasar inilah dikritik oleh Pan Balang Tamak. Dalam hal ini sampai mati pun dia tetap melakukan perlawanan. Kisah ini juga memperlihatkan bagaimana perjuangannya sebagai masyarakat yang menyandang status kelas sosial rendah ingin berjuang dan memperjuangkan kelasnya untuk dapat memiliki modal ekonomi sehingga tidak diperlakukan semena-mena oleh pimpinannya atau rajanya.

2. Perjuangan Kelas untuk Memperoleh Modal Budaya.

Perjuangan kelas untuk menguasai modal budaya dilakukan oleh Pan Balang Tamak. Pada kisah ini Pan Balang Tamak memohon menjadi murid kepada para pendeta atau *Rsi*. Para *Rsi* menganggap Pan Balang Tamak tidak terpelajar, bodoh, dan kurang daya upaya. Karena cibiran itu maka Pan Balang Tamak merasa *jengah* sehingga melakukan perlawanan, yakni dengan mengajukan berbagai pertanyaan yang penuh dengan filosofis, teologis, dan ajaran politik. Para *Rsi* atau pendeta yang merasa unggul dalam daya upaya dapat dikalahkannya.

Beberapa kekalahan telah dialami oleh para *Rsi* dalam perdebatannya dengan Pan Balang Tamak, sehingga para *Rsi* mengakui bahwa Pan Balang Tamak adalah orang yang cerdas, penuh akal dan daya upaya tentang tata aturan kehidupan di dunia ataupun untuk mencapai perihal bersatunya dengan Tuhan. Kekalahan ini diakui melalui pernyataan para *Rsi*, seperti diuraikan pada *GBT*, pupuh Sinom I, bait 76 dan 78 berikut ini.

Resi Kuta kagawokan, rumenga denira ngaksi, nista bungsil matombong, dudu wong sudra dumadi, tistising sangiang lewih, sang resi denira mekul, atania mulanira, ayuwa kudup sira kaki, kapituhu, warahana ingsun bapa.

Terjemahan :

Rsi Kuta merasa bangga mendengar dan melihat bungsil (kelapa kecil) yang ada tombongnya (bakal tumbuh) jadi bukanlah kelahiran orang Sudra pastilah titisan Dewata Utama lalu dipeluklah oleh sang Resi ditanya dari mana asalnya janganlah takut beritahulah anakku yang sebenarnya beritahukanlah kepadaku anakku!

Dewasakti kamanusan, angamong brataning gumi, ingawas awas pranawa, katon netranira endih, maireng putih kidik, cihnaning dewa tumuwuh, tumurun resi Kuta, tabe bapa resi gurih, baya tan weruh, sira tan kena cinidra.

Terjemahan :

Dewa yang sakti berwujud manusia mengemban bratanya dunia menyelidiki dan memperhatikan nafasnya aksara terlihatlah matanya menyala kehitaman putih sedikit sebagai ciri Dewata yang menjelma lalu turunlah *Rsi* Kuta maafkanlah hamba ini *Rsi* nista tak tahu marabahaya engkau tak hamba kenali.

Pada bait 76 di atas disebutkan bahwa ada kelapa kecil yang telah memiliki benih kehidupan untuk tumbuh. Maksudnya, bahwa Pan Balang Tamak, walaupun dalam bentuk jasmani masih kecil, tetapi diakui oleh para *Rsi* bahwa ia sangat cerdas dan penuh daya upaya. Hal ini dikisahkan sebagai kelapa yang masih kecil (*bungsil*;

bahasa Bali) tetapi telah memiliki benih kehidupan yang dapat memberikan pencerahan kepada masyarakat. Di samping itu dengan kecerdasannya ini, para *Rsi* juga mengakui bahwa dia bukan berasal dari status sosial orang *Sudra* (kelas bawah), tetapi mungkin keturunan Dewa karena ciri-ciri yang dimilikinya, seperti menjunjung kewajiban (bratanya dunia), menyelidiki dan memperhatikan nafasnya aksara (cerdas, pengetahuannya selalu bersandarkan sumber sastra). Dengan demikian, bahwa Pan Balang Tamak telah memperoleh hasil perjuangannya mendapatkan, yakni modal budaya untuk diabdikan kepada masyarakat kelas bawah, pikirannya tumbuh atau muncul sebagai kesadaran tentang kelas.

Hal ini juga diperkuat dalam *Tutur Balang Tamak* paragraf I, “*Iki tutur Ki Balang Tamak ring para jana sane asewaka dharma, Iki maka pawarah ira Ki Balang Tamak, Ki ngaran nora Sudra nora menak mapania tanpa wangsa pwasira. Bala ngaran sanak muang nyama, Ang ngaran panugrahan Brahma, Tamak ngaran tamaika, Tegesnia dahating utama ikatattwa*” (Putra Wisnawa, 1999:1), maksudnya, “Ini adalah Tutur Balang Tamak, diperuntukan kepada semua manusia yang ingin mempelajari tentang *Dharma*, ini adalah ajaran tentang Ki Balang Tamak, *Ki* namanya bukan *sudra*, bukan *Triwangsa* karena tidak memiliki kedudukan dalam struktur sosial di Bali.”

Dalam hal ini, yang dimaksudkan sebagai Pan Balang Tamak dalam *Tutur Balang Tamak* ataupun *GBT* di atas bukanlah merupakan status sosial atas kelahiran, melainkan sebuah status yang disandanginya sebagai orang terpelajar, ataupun sebagai status yang menekankan pada pendidikan, keahlian, dan prestasi yang menguasai modal budaya.

3. Perjuangan Kelas untuk Memperoleh Modal Simbolik.

Menurut Bourdiu, modal simbolik adalah suatu prestise yang menciptakan kelas bangsawan (*gusti*) dengan lawannya kelas

panjak (bhs Bali). Kaum bangsawan memperoleh prestise bisa melalui keturunan, modal ekonomi, dan modal budaya yang dimilikinya. Prestise-prestise kaum bangsawan pada hakikatnya tidak tabu untuk dipertahankan karena kedudukan ini dirasakan sangat menguntungkan kelasnya. Kedudukan sosial seperti ini oleh para bangsawan selalu ingin dipertahankan sebagai pemertahanan *status qua*. Pemertahanan *status qua* sesuai dengan teori Fungsionalisme Malionowski yang mengarah pada *equilibrium* atau keseimbangan. Di lain pihak masyarakat yang termarginalkan berkeinginan untuk mendobrak dan merebut status sosial itu dengan dalih persamaan derajat dan persamaan memperoleh pekerjaan sehingga konflik-konflik/pertentangan tidak dapat dihindarkan.

Bawa Atmaja (2001:185), menyitir pendapat perkumpulan Sūrya Kānta (Sūrya Kānta, II, No.5, 1926:70) menyatakan bahwa di Bali banyak dijumpai adat-istiadat yang tidak sesuai dengan tuntutan zaman, terutama berkaitan dengan hubungan antara *Triwangsa* dengan kaum *Jaba*. Misalnya, perbedaan perlakuan antara kaum *Jaba* dengan kaum *Triwangsa*. Hal ini didasari kitab *Agama*, *Adigama*, atau *Purwadigama*. Kitab-kitab tersebut memberikan hak-hak istimewa kepada kaum *Triwangsa* yang harus ditaati oleh kaum *Jaba*. Misalnya, ketentuan yang tercantum dalam kitab *Agama* yang menggariskan bahwa apabila kaum *Jaba* (Sudra) menghina kaum *Triwangsa* bisa didenda atau dihukum mati. Sebaliknya, apabila kaum *Triwangsa* menghina kaum *Jaba* hanya dikenai denda (Sūrya Kānta, II, No.5, 1926:67).

Banyak hal lain tentang adat yang bertentangan dengan tuntutan zaman, seperti pertukaran hormat sosial dalam etika berbahasa, tata cara berkunjung atau bertamu ke rumah *Triwangsa* yang melecehkan kaum *Jaba*, termasuk pada saat pelaksanaan upacara *ngaben*, terdapat pula perlakuan yang tidak adil. Misalnya dalam penggunaan perhiasan pada pembuatan *wadah*, kaum

Triwangsa berhak menggunakan perhiasan dan memakai *tumpang* tujuh atau sembilan buah atap yang tersusun menyerupai pagoda, di samping banyak lagi adat yang lainnya (Bawa Atmaja, 2001:186-187).

Adat seperti ini dikritik oleh Pan Balang Tamak. Ia melihat kegelian tingkah polah kaum *Triwangsa* sehingga kritiknya berupa *bebanyolan-bebanyolan* atau perilaku lucu. Hal ini telah diuraikan di atas pada ideologi kebebasan berpendapat oleh Pan Balang Tamak untuk mengkritik perilaku-prilaku kaum *Triwangsa*. Seperti kritiknya tentang upacara *ngaben* Pan Balang Tamak bertanya kepada Rsi sebagai berikut.

Mangke wetokana rasa, ondi tinanya eng kami, Ki Walang Tamak angucap, singgih dewa sang Mahamuni, aksama punang miskin, punapa marmaning ratu, pejah maracadana mapangeleb ratna adi, masasantun, kancana diniya rajata. (GBT, Pupuh Sinom I, bait 65)

Terjemahan :

Sekarang berpendapatlah apa yang engkau tanyakan kepada kami Ki Walang Tamak berkata baiklah wahai sang maha muni maafkanlah hamba ini bodoh apa sebabnya para raja wafat dengan sarana cendana juga bersarana manik yang utama sebagai penyebab dan bersantun emas utamanya permata.

Makadi nyawa wedana, mapanebasan aketi, nemdasa tan hana kurang, saduluran sami sami, pada ngerong sata sami, wiji wijinen lumaku, rauhing pretisantana, pepepe pada angarepin, krama tuhu, wacanen muniwara. (GBT, Pupuh Sinom I, bait 66)

Terjemahan :

Seperti upacara nyawa wedana pembayarannya 100.000 (keti-keti) 60 tak boleh kurang disertai juga oleh yang lain semua 200 semua biji-bijian berlaku sampai dengan keturunan semua pada menghadapi masyarakat sejati terangkanlah wahai sang Resi!.

Pertanyaan yang disampaikan Pan Balang Tamak dijawab dengan enteng oleh *Rsi* Kunda. Dalam hal ini penggunaan sarana cendana, manik-manik, utamanya emas dan permata serta pembayaran 100.000 (keti-keti) adalah sebagai cara menebus perilaku yang kurang benar agar lancar di jalan. Karena jawaban seperti ini Pan Balang Tamak berkata “Bagaimana tahu itu jalan penebusan perilaku tidak benar, dan dia mengandaikan seperti hamba yang disuruh menjual madu, bagaimana bisa mengatakan rasa madu manis kalau tidak pernah mencicipinya.?” Demikian seterusnya, dengan jawaban dan pengandaian itu para *Rsi* merasa kalah serta mengakui Pan Balang Tamak adalah kelahiran orang suci bukan kelahiran *Sudra*.

Hal ini merupakan perjuangan Pan Balang Tamak dalam merepresentasikan dirinya sebagai masyarakat terpinggirkan sehingga dengan kesadaran tentang kelas berjuang untuk mendapatkan pengakuan sebagai orang yang memiliki modal simbolik. Berdasarkan kritik dan perdebatan-perdebatan yang dilakukan, Balang Tamak telah memperoleh status tersebut, seperti disebutkan dalam *GBT* pupuh Durma I, bait 82 dan 83.

<i>Nene patut sampunang usik-usika,</i>	Yang benar jangan diusak-asik,
<i>Saksiang tingkah mangkin,</i>	Saksikan perilakunya sekarang,
<i>Dewa walang Tamak,</i>	Anaku Walang Tamak,
<i>Sing patut to patutang,</i>	Tiada benar itu dibenarkan,
<i>Idewa saksi ngretanin,</i>	Engkau sebagai saksi mengadili,
<i>Titiyang ring resia,</i>	Hamba sebagai resi,
<i>Sang resi anut saksi.</i>	Sang resi ikut juga sebagai saksi.
<i>Keto cai Walang Tamak mawak kreta,</i>	Engkau Walang Tamak sebagai hakim,
<i>Pagehang ngisi yukti,</i>	Kokohkan memegang kebenaran,
<i>Ki Grogak salah,</i>	Ki Grogak yang bersalah,
<i>Ki Walang Tamak ngucap,</i>	Berkatalah Ki Walang Tamak,
<i>Margiang patut sang resi,</i>	Laksanakan benar Sang Resi,
<i>Titiyang nartayang,</i>	Hamba menjelaskan,
<i>Dadi rejeg kayuktian.</i>	Menjadi pemerkuat kebenaran.

Kedudukan sebagai *kertha* dalam sistem pemerintahan di Bali sangatlah terhormat. Kalau diperhatikan dengan perkembangan sistem ketatanegaraan dan pemerintahan di Kabupaten Tabanan, maka organisasi *kertha* pada zaman pemerintahan kolonial Belanda dibagi menjadi dua sesuai dengan fungsinya masing-masing. *Pertama* disebut *raad kertha* untuk penduduk pribumi dan yang beragama Hindu, dalam hal ini ketuanya terdiri atas *kontrolir* sebagai ketua (*voozitter*) dan raja (sejak tahun 1929) serta dibantu oleh tiga orang *pedanda* dan dua orang *kanca*, kewenangannya pada perkara pidana ataupun perdata. *Kedua*, *raad distrik* yang diketuai oleh *punggawa*.

Untuk memperkuat pendapat di atas, bahwa Balang Tamak sebagai *kertha*, maka menurut Ida Bagus Kawi Purna (wawancara, 3 April 2011) disebutkan pada saat pemugaran pura desa, panitia menanyakan keberadaan *Palinggih Balang Tamak* itu kepada orang suci (Ida Pedanda), beliau memberi pemahaman kepada masyarakat dan memindahkan *PalinggihBalang Tamak* ke hulu *pura bale agung* di tengah *panyengkerpura*. (beliau menyebutkan bahwa *Palinggih Balang Tamak* sebagai tempat suci untuk menyembah Ida Sang Hyang Widhi Wasa dalam manifestasinya sebagai “jaksa” yang memutus segala perkara.

Dengan pemahaman itu, secara tidak disadari bahwa sebelumnya *purabaleagung* dengan *PalinggihBalang Tamak* ini dipergunakan sebagai tempat untuk menyelesaikan upacara dalam hubungan perceraian yang dilakukan oleh krama adat yang bercerai dan disaksikan oleh prajuru desa, dengan prosesi mengitari *bale agung* sebanyak tiga kali dan memecahkan uang kepeng di depan *PalinggihBalang Tamak*, sebagai simbol sudah sah perceraian secara adat dan disaksikan oleh Tuhan (Balang Tamak).

Apabila dilihat dari kedudukan *kertha* di atas, maka kedudukan Balang Tamak dalam *GBT* dan fungsi *Palinggih Balang Tamak* sebagai *kertha* sangatlah utama karena dapat menyamai kedudukan para *Rsi* ataupun raja yang dapat

memutuskan segala perkara hukum. Selanjutnya pada *GBT*, pupuh Sinom I, bait 76 seperti telah diuraikan di atas pada perjuangan kelas untuk memperoleh simbol budaya, *Rsi* Kutamera bangga mendengar dan melihat bungsil (kelapa kecil) yang ada tombongnya (bakal tumbuh). Jadi bukanlah kelahiran orang *Sudra* pastilah titisan Dewata Utama lalu dipeluklah Ki Balang Tamak oleh sang *Rsi*” berdasarkan pengakuan inilah Balang Tamak memiliki modal simbolik untuk melakukan kontrak-kontrak sosial dengan para pemimpinnya.

4. Perjuangan Kelas untuk Memperoleh Modal Sosial.

Modal sosial, dalam hal ini adalah menciptakan kelas elite dengan lawan kelas wong cilik atau masyarakat kecil. Pan Balang Tamak sebagai manusia yang merepresentasikan masyarakat kecil sangat sulit untuk melakukan interaksi dan komunikasi dengan elite-elite yang lebih berkuasa. Demikian pula untuk mengajukan protes terhadap aturan-aturan yang menyimpang tidak mendapat tanggapan sebagaimana alam demokrasi sekarang ini. Semua pendapatnya tidak dihiraukan karena dianggap sebagai penentangan terhadap kedudukan raja.

I Wayan Sutabrata, menyampaikan secara politik pada zaman sekarang dengan alam demokrasi. Pan Balang Tamak adalah orang tertekan berkepanjangan sehingga terjadi daya upaya untuk melawan, yang sebelumnya dia dibungkam dan ditekan. Sebagai ilustrasi dia mencontohkan pada zaman Orde Baru, yakni masyarakat sangat tertekan tidak bebas bersuara menyuarakan kepentingannya, tidak boleh berpolitik praktis, maka terjadilah puncak wacana reformasi dari masyarakat tertindas untuk melawan pemerintah, dan hasilnya presiden mengundurkan diri pada tahun 1998 (Wawancara, 22 Maret 2011)

Dengan kelihaihan dan kecerdasan Pan Balang Tamak, melakukan komunikasi berupa perdebatan ataupun dialog kepada para elite politik maupun elite agama, maka modal sosial itu pun dicapainya. Hal ini diuraikan melalui *GBT* melalui kisah ketakutan para warga masyarakat terhadap perilaku Pan Balang Tamak yang selalu menentang aturan-aturan kerajaan, maka difitnahlah Pan Balang Tamak, padahal apa yang disampaikannya itu suatu kebenaran. Dalam kaitan ini, Pupuh Durma II, bait 113 dan 114 menjelaskan sebagai berikut.

*Rowang Gusti liyu tembohya masiwa, ne gurag daya lengit,
nyivi Balang Tamak, lemah lemeng ya kema,
mangenengang karyan Gusti, campah makejang, Ki Wana
tuwah ngajahin.*

Terjemahan :

Rakyat Gusti banyak perilakunya berguru terutama yang senang berupaya malas memuja Balang Tamak baik siang maupun malam dia ke sana menghentikan pekerjaan, Gusti jadinya kurang wibawa semuanya Ki Wanalah yang mengajarkan.

*Panjak Gusti rowang titiang ring taruna, rauh ring pande
besi, mangku miwah subak, ne tatas antuk titiang, wenten
tigang tali lebih, sampun manyewa, Ki Balang Tamak
mintis.*

Terjemahan :

Rakyat Gusti saudara saya sampai yang muda-muda datang ke Desa, Pande Besi, para pemangku, dan subak yang jelas oleh hamba ada sekitar lebih dari 3000 sudah memuja dan belajar pada Ki Walang Tamak mempengaruhi.

Berdasarkan isi *GBT* di atas, jelaslah bahwa Pan Balang Tamak telah banyak memiliki pendukung untuk berguru kepadanya, dan memuji-muji perilaku Pan Balang Tamak atas keberaniannya menentang raja sehingga sebagian masyarakat yang

berpikir secara logika merasa terbebaskan dari hegemoni raja. Demikian pula banyak anak muda yang tertarik melakukan olah daya upaya untuk mempergunakan pikirannya secara jernih dalam menyikapi segala permasalahan sosial. Masyarakat yang memiliki profesi sebagai *tukang, pande besi, pamangku* (orang suci), petani dan profesi lainnya berguru kepadanya. Oleh karena dengan pelajaran dan pendidikan yang diberikan oleh Pan Balang Tamak dapat memberikan kesejahteraan kepada masyarakat.

Pada kenyataannya, secara empiris berdasarkan hasil observasi lapangan, sampai saat sekarang dari berbagai profesi masyarakat di Bali memuja pada *Palinggih Balang Tamak*, walaupun disebut dengan nama-nama yang berbeda seperti *Palinggih Balang Tamak* ataupun *Palinggih Kereb Bala Tama*. *Palinggih-palinggih* ini merupakan personifikasi Tuhan sebagai Ki Balang Tamak dalam fungsi dan tugasnya masing-masing sesuai dengan tempat *palinggih* itu dibuat dan Dewa itu dipuja. Dengan demikian, jelaslah tokoh Pan Balang Tamak sampai saat sekarang mendapat tempat di hati masyarakat karena dapat memberikan fungsi keselamatan dan penerangan, memberikan tuntutan yang baik dalam melakukan pemujaan kepada Tuhan, serta memberikan tata cara dalam melangsungkan kehidupan di dunia ini.

5. Perjuangan Kelas Melalui Rektifikasi *Palinggih* dan *Penjor Balang Tamak*

Rektifikasi adalah konsep bagaimana sesuatu yang telah didegradasi pemaknaannya untuk dikembalikan pada makna semula. Melalui perubahan-perubahan penempatan sebuah *palinggih* akan menimbulkan persepsi yang berbeda pula oleh umatnya, apa sebenarnya terjadi di balik sebuah *palinggih* yang penuh kontra produktif dalam masyarakat. Peristiwa ini tidak terlepas dari pandangan kaum *Triwangsa* yang tidak hanya dicekoki adanya diskriminasi terhadap kehidupan sosial kaum *Jaba*

di Bali, juga adanya diskriminasi terhadap tempat pemujaan. Oleh karena kaum *Triwangsa* mempunyai aturan sesuai dengan *bhisama* leluhurnya, seperti disebutkan oleh I Gede Putu Subawa sebagai berikut. “*Tan wenang anembah ring pura kahyangan yan tan wruha ring wiwitaning sang angadegang pura ika.*” (Wawancara, 12 Maret 2011) artinya, bahwa para golongan *Triwangsa* tidak dibenarkan untuk melakukan pemujaan pada sembarang tempat suci (*kahyangan*) kalau tidak diketahui dari golongan mana yang membuat pura tersebut. Hal ini pernah terjadi pada keberadaan *Palinggih Balang Tamak* di Desa Bedha. Menurut I Gede Putu Subawa, sebelumnya masyarakat dari golongan *Ksatrya* (*sorohpradewa, gusti*) tidak mau melakukan pemujaan di Pura Balang Tamak, demikian juga dari kaum *Brahmana*. Pernah terjadi seorang *Brahmana* (pedanda) membayar kaul di Pura Balang Tamak Bedha, tetapi tidak melakukan pemujaan. Dalam hal ini entah apa yang menyebabkan beliau melakukan *naur bhisama* (membayar kaul). Akan tetapi, lama-kelamaan karena semakin luasnya pemahaman masyarakat terhadap Pura Balang Tamak tersebut, maka dari golongan *Triwangsa*, khususnya golongan *Ksatrya* berkenan melakukan pemujaan di Pura Balang Tamak Bedha. Hal ini dibuktikan dengan selalu dipentaskannya kesenian barong (*Ratu Wayan*) dari Desa Pakraman Kerambitan di pura tersebut yang nota bene *penyungsurung* barong tersebut adalah juga dari golongan *Ksatrya*.

Selanjutnya, perjuangan untuk menegakkan dan memberi makna kepada *Palinggih Balang Tamak* melalui jalan panjang yang dialami oleh masyarakat Kaba-Kaba dan masyarakat Desa Pakraman Cepaka Kecamatan Kediri Tabanan. *Pertama*, masyarakat Kaba-Kaba, khususnya pada golongan *Triwangsa* sangat apriori terhadap *Palinggih Balang Tamak* sehingga didirikan di luar *pura desa*, di pinggir jalan yang letaknya di *nista*

mandala. Oleh karena golongan *Triwangsa* menganggap *palinggih* itu adalah untuk golongan *Sudra*.

Seperti juga disampaikan oleh Ida Bagus Kawi Purna tentang pemindahan *Palinggih Balang Tamak* sebagai berikut. “*Palinggih Balang Tamak* dulunya ada di pinggir jalan dan pada bagian *nista mandala purabale agung*. Selanjutnya, *Palinggih* ini dipindahkan ke utara bersamaan di bangunnya bale gong di tempat semula. Namun, juga tidak diketahui di mana cocok untuk ditempatkan, maka didirikan di wilayah *madyamandala* tetapi masih di luar tembok *penyengkerbale agung*. Bersama dengan itu karena *pura bale agung* masih berhubungan dengan cerita Pan Balang Tamak, maka para soroh Brahmana di Desa Kaba-Kaba tidak mau menyembah di *bale agung*, termasuk saya. Karena *bhisama* dari leluhurnya yang menyebutkan “*de pati sembah*” atau jangan sembarangan untuk melakukan sembah/persembahyangan karena belum diketahui asal muasal pembangunan sebuah *palinggih* dan siapa yang menyelesaikan upacaranya. Hal ini dikatakan muncul dari pemahamannya, karena Pan Balang Tamak dianggap sebagai orang *Sudra* (wawancara, 3 April 2011).

Ia juga menyampaikan bahwa ketika ada *dharma wacana* dari seorang *Sulinggih*, beliau memberikan pemahaman tentang *Palinggih Balang Tamak* ini. *Pertama*, *Palinggih Balang Tamak* semestinya ada di samping *pura bale agung*. *Kedua*, *palinggih* ini berfungsi untuk memuja manifestasi Tuhan sebagai hakim yang mengadili segala perbuatan manusia di dunia ini. Akibatnya, dengan adanya imbauan itu masyarakat semakin paham dengan fungsi *Palinggih Balang Tamak*, sehingga saat ada pemugaran *pura*, *Palinggih Balang Tamak* dipindahkan dan dibangun di hulu *purabale agung* di tengah tembok *panyenger*. Pada awalnya kaum *Brahmana* tidak mau memuja di *pura bale agung*, tetapi sampai sekarang *pura bale agung* dan *Palinggih*

Balang Tamak dipuja secara bersama-sama dari keempat golongan.

Ia juga menjelaskan bahwa fungsi *pura bale agung* dengan *Palinggih Balang Tamak*-nya, yakni sebagai tempat prosesi upacara perceraian secara adat. Dalam hal ini kedua mempelai yang akan bercerai melakukan prosesi mengitari *pura bale agung* sebanyak tiga kali putaran sebagai saksi kepada penghulu adat bahwa mereka akan bercerai. Selanjutnya, kedua mempelai melakukan prosesi “*ngelung pipis jepun*” atau membelah uang kepeng menjadi dua di depan *Palinggih Balang Tamak*. Oleh karena Ki Balang Tamak dianggap sebagai saksi dan hakim dalam pemutus perkara perceraian (wawancara, 9 April 2011).

Upacara perceraian secara adat ini biasanya disebut dengan upacara *masamsam* yang berfungsi untuk menyatakan perubahan status antara kedua belah pihak dengan kedudukan si laki-laki sebagai duda dan si wanita berkedudukan sebagai janda (*mulih deha*). Sarana yang dipergunakan dalam upacara *masamsam* adalah *banten pejati*, uang kepeng yang dibelah berfungsi sebagai pemutus hubungan perkawinan, air untuk mencuci muka (berfungsi untuk kedua belah pihak melihat dengan jernih proses perceraian), dan beras sebagai simbol masing-masing pihak wajib mencari penghidupan sendiri (Sukamara, 1989: 76).

Apabila dihubungkan dengan penelitian Grader (dalam Eiseman, 1992:113) dan beberapa sumber lainnya disebutkan bahwa, “*Pan Balang Tamak as kind of secretary for the gods, taking “notes” on their proceedings. Grader suggests that the shrine has something to do with divorce, but I find that not to be case anywhere, even at the Nongan temple.* Pan Balang Tamak mempunyai tugas sebagai sekretaris para Dewa yang bertugas mencatat hasil pertemuan para Dewa. Grader juga menyatakan

bahwa *palinggih* ini ada hubungannya dengan perceraian, tapi saya tidak menemukan hal ini, termasuk di pura Nongan.

Secara tegas Grader menyebutkan tidak mengetahui secara pasti hubungan palinggih ini dengan perceraian. Namun, berdasarkan data yang penulis temukan di Desa Kaba-Kaba adalah sebagai suatu data yang mendukung bahwa *PalinggihBalang Tamak* difungsikan untuk upacara perceraian. Demikian pula, Sukamara dalam penelitiannya, seperti disebutkan di atas, menyebutkan bahwa upacara perceraian yang dilaksanakan di *bale agung* dengan membelah uang kepeng ini disebut dengan *upacara mesamsam*.

Peristiwa yang sama dialami oleh masyarakat *Desa Pakraman* Cepaka. Menurut I Wayan Sutabrata, *Palinggih Balang Tamak* juga mendapat perlakuan yang sama seperti *Palinggih Balang Tamak* di Desa Kaba-Kaba. *Palinggih BalangTamak* pertama kali didirikan di *hulu pura bale agung*, kemudian dipindahkan ke samping *bale agung*, dan terakhir didirikan di depan pintu masuk *pura ale gung* (di luar tembok *panyengkerpura*). Tidak diketahui secara pasti mengapa *palinggih* ini selalu digeser, di samping *palinggih* itu digeser juga terjadi perubahan terhadap tradisi *medangsil* di *Palinggih Balang Tamak* (wawancara, 25 Januari 2011).

Apabila berpijak dari cerita dan rektifikasi *Palinggih Balang Tamak*, bahwa tokoh Pan Balang Tamak yang selalu mendapat perlakuan terpinggirkan oleh masyarakat *Triwangsa*. Namun, setelah melakukan perjuangan yang panjang untuk memahami identitas, fungsi, dan makna *Palinggih Balang Tamak*, maka palinggih tersebut mendapat kedudukan yang istimewa. Hal ini dibuktikan dengan didirikannya *Palinggih Balang Tamak* di berbagai *pura*, seperti di *pura puseh*, di *pura bale agung*, di *pura dalem*, di *pura ulunsiwi*, di tengah-tengah desa dan di depan *bale banjar*.

Selanjutnya, dikatakan bahwa pendirian *palingih* dan *penjorBalangTamak* ini dianggap *nyeleneh* karena pendiriannya tidak seperti aturan penderian *palingih* atau *penjor* lainnya yang biasanya didirikan berjejer di arah utara menghadap ke selatan ataupun di arah timur menghadap ke barat. Namun, di beberapa desa, *Palingih Balang Tamak* didirikan di arah selatan menghadap ke utara berpapasan dengan *Palingih Bale Agung*, di samping ada yang didirikan menghadap ke *pamedal* atau jalan pintu masuk pura.

Sifat perjuangan kelas juga dapat dilihat dari pembuatan *Penjor Balang Tamak*. *Penjor* biasanya dibuat dari bambu yang sudah tua, tinggi dan melengkung serta dihias dengan daun enau, *pelawa*, jajan, dan *pala bungkah pala gantung* (umbi-umbian dan buah-buahan) yang dibuat oleh pimpinan desa. Namun, kenyataannya, *Penjor BalangTamak* dibuat dari bambu yang muda (rebung) dan di sisinya dihias dengan berbagai buah-buahan serta dibuat oleh masyarakat. Ada dua *Penjor Balang Tamak*, yang keduanya di buat dari rebung. Pada kedua *penjor* diikat bambu melintang yang dihias dengan *sarwa pala bungkah, pala gantung*, serta di atasnya *lidiambu* yang dianyam, dan *ambu*-nya menjulur ke bawah (Made Rencana, wawancara, 25 Maret 2011).

Selanjutnya, menurut penuturan Mangku Sumerta, “*Sane dumun sedurung wenten desa Karang Sari, irika wawu wenten megenah pitung (7) keluarga ring Desa Mumbul. Ritatkala punika wenten rauh jadmawasta Ki Balang Tamak, duaning ipun mapikayun sareng mewarga, keajakin ipun sareng ngewangun palingih Bale Agung. Krama desa taler pacang ngemargiang Ngusaba Goreng, pinaka ciri patut wenten kekalih Penjor (papayonan) sane ten mati buku, tan mati pelosor, tan mati carang) sami maurip,*

plosor maurip, don maurip, carang maurip. Tegesne ten cacat.

Ritakala punika banjare pacang ngerereh tiing lakar penjor, I Balang Tamak taler nyarengin. Sakewanten ritakala prajurune sampun wusan mekarya penjor, I Balang Tamak durung rauh, raris prajuru banjar ngererh I Balang Tamak. Panggihine kari di beten titiinge. Mataken I jro bendesa, Balang Tamak dadi nu dini? Mesaur I Balang Tamak titiang kari ngererh tiing penjor sane ten mati buku, ten mati pelosor, ten mati carang. Niki sampun tiing punika wantah embung sane pelosorne maurip, don maurip taler carangne maurip. Ngelantur I Balang Tamak mekarya penjor melakar baan embung (wawancara, 25 Maret 2011).

Sesuai dengan cerita Pan Balang Tamak yang dituturkan oleh Mangku Sumerta seperti di atas, sampai sekarang di *Desa Pakraman Karangasari Selat Duda Karangasem* dibuat dua pasang *penjor*. Satu pasang *penjor* dibuat oleh prajuru desa dan ditancapkan di depan pintu gerbang masuk di *madya mandalapura puseh*, sedangkan satu pasang *penjor* yang terbuat dari rebung diletakkan di hulu *baleagung* di samping pintu masuk di wilayah *madya mandala*.

Hal ini membuktikan bahwa Pan Balang Tamak dalam kisah ceritanya yang merepresentasikan masyarakat kelas rendah adalah berkeinginan untuk mendapat perhatian, di samping melakukan perlawanan terhadap kemapanan sebagai hegemoni dan dominasi penguasa. Di samping itu, dibuatnya *Penjor Balang Tamak* ini adalah untuk mengingatkan bahwa manusia yang *tamak* atau loba agar tidak selalu menekan yang lemah, atau sebagai perlawanan tradisi kecil terhadap tradisi besar.

Refleksi perjuangan kelas masyarakat marjinal yang direpresentasikan oleh Pan Balang Tamak merupakan penggambaran perlakuan kesewenang-wenangan terhadap kaum

yang rendah, dianggap tidak adil atau bahkan dinilai merendahkan martabat mereka sebagai manusia sehingga tidak disukai oleh perkumpulan Sūrya Kantā. Dia menghendaki perlakuan yang sama antara kaum *Jaba* dengan kaum *Triwangsa*. Dalam hal ini, apabila mengikuti pandangan Sargent (1986), cita-cita tersebut berkaitan pula dengan prinsip demokrasi, yakni persamaan sosial yang sering kali dihubungkan dengan stratifikasi sosial dan sistem-sistem mobilitas. Dalam artian, perkumpulan Sūrya Kantā mencita-citakan agar setiap individu dalam masyarakat dapat mengalami peningkatan ataupun penurunan status sosial, sesuai dengan kemampuan dan penerapan kemampuan itu (dalam Bawa Atmaja, 2001:188-189).

Berdasarkan ideologi politik perjuangan kelas pada teks dan konteks masyarakat Tabanan di atas dan cita-cita perkumpulan Sūrya Kantā, maka dapat dianalisis refleksi perjuangan kelas pada masyarakat posmodern dewasa ini dari hasil observasi dan hasil wawancara penulis dengan para informan. Dewasa ini penggambaran atau representasi politik Balang Tamak adalah pada mereka yang berasal dari golongan kelas rendah (petani, buruh dan kaum miskin) lainnya, tetapi mereka memiliki kecerdasan akan kesadaran kelas dan kesadaran tentang kelas. Orang-orang terpelajar telah banyak berdiam di desa-desa, tetapi sulit untuk memperoleh kesempatan kerja dan penciptaan lapangan kerja serta mobilitas sosial untuk mencapai modal guna penguatan status sosialnya di masyarakat. Oleh karena mereka tetap berkuat pada profesi petani, tukang, dan buruh tradisional.

Kesempatan yang diperoleh oleh kelas rendah yang berpendidikan adalah menjadi pemimpin desa dan panitia pembangunan desa serta *pura*, yang tidak mungkin akan dipekerjakan oleh kaum dominan yang sebagian berdomisili di daerah perkotaan. Demikian pula golongan *Triwangsa* yang sebelumnya mendapat kedudukan istimewa di masyarakat, tetapi

sekarang semakin bergeser karena tidak dipenuhinya keadilan atas kewajiban yang harus ditanggung oleh masyarakat modern yang berorientasi pada materi.

Pergeseran ini dapat dilihat pada kewajiban raja pada zaman dahulu sampai sekarang yang berdasarkan sejarahnya sebagai *penganceng* atau *pemucuk* (orang yang paling dihormati) pada sebuah organisasi *pura*. Akan tetapi, akibat perjalanan waktu, *panganceng* tetap dari *puri* hanya sebatas hubungan pelaksanaan keagamaan yang sekarang dibuat gamang. Dengan demikian, otoritas *panganceng* tidak lagi dapat menentukan keputusan-keputusan terhadap apa yang harus dan tidak boleh dilakukan di sebuah *pura*. *Pertama*, kewajiban *penganceng/pemucuk* yang dahulu hanya memberikan *palaba pura*/tanah sebagai sarana untuk memelihara dan melaksanakan kegiatan *pura*, kemudian bergeser pada kewajiban untuk memberikan sumbangan berupa seekor babi oleh keluarga *puri* kepada masyarakat *pengempon pura*. Akhirnya sekarang, semua hal itu dianggap tidak berarti secara material sehingga masyarakat memutuskan bahwa keluarga *puri* mempunyai hak dan kewajibannya yang sama dengan masyarakat *pengemponpura*. *Kedua*, kedudukan keluarga *puri* (*pemucuk*) yang dahulu bisa naik dan turun di sebuah *pura*, tetapi dewasa ini terjadi pergeseran pemaknaan terhadap siapa yang dianggap *suci* dan *leteh* sehingga bagi keluarga *puri* yang belum melakukan upacara minimal upacara *pawintenanekajati* sebagai orang suci, tidak diperkenankan naik *ngayah* di sebuah *palinggih*. Apabila dahulu, *pamangku* dianggap sebagai *juru sapuh* yang berkewajiban membersihkan *pura* dan bisa diperintah oleh raja begitu saja, tetapi sekarang otoritas *pamangku* adalah sebagai “*jan banggul Ida Sang Hyang Widhi Wasa*” atau sebagai tangga penghubung umatnya kepada Tuhan pujaannya. Dengan demikian, kedudukan *pamangku* sangat disucikan oleh masyarakatnya sehingga raja tidak lagi sewenang-wenang dapat memerintah *pamangku*. Perubahan juga

terjadi pada tata cara keluarga *puri* dalam berbahasa dan bertingkah laku terhadap *pamangku*. Oleh karena dengan kedudukan manusia sama di hadapan Tuhan, maka *pamangku* harus dihormati dan disucikan oleh semua umat tidak terkecuali keluarga *puri*.

Menurut penuturan I Ketut Suardisa, *Kelian Pura Luhur Batupanes*, setelah ditanya mengapa pada era sekarang warga *puri* hak dan kewajibannya sama dengan masyarakat *pangemponpura*. Ia mengatakan, bahwa pada zaman sekarang ukuran pelaksanaan kegiatan upacara dan pembangunan *pura* tidak bisa hanya berdasarkan hasil *palaba pura* karena yang paling berat beban kewajibannya adalah masyarakat *pangemponpura*, di samping *ngayah/gotong royong* di *pura* juga dikenakan *urunan/iuran*. Itu sebabnya masyarakat menuntut persamaan kewajiban terhadap pemeliharaan *pura* dan penyelenggaraan upacara. Namun, karena warga *puri* tidak bisa turun *ngayah/gotong royong*, sama seperti warga *pangemponpura* yang ada di rantau, maka mereka dikenakan kewajiban *urunan double*. Dalam hal ini apabila masyarakat dikenakan *urunan* sebesar lima puluh ribu rupiah, maka warga *puri* dan warga perantau dikenakan seratus ribu rupiah” Selanjutnya, ditanya mengenai bagaimana perawatan pusaka *pura* yang disimpan di *puri*. Menurutny, pusaka *due pura* (milik *pura*) yang ada di Puri Belulang telah diminta dan *dipendak* oleh masyarakat untuk di-*linggih*-kan atau ditempatkan di *pura*. Oleh karena apabila ditempatkan di *puri* dan setiap *piodalandipendak* masyarakat berkeberatan di samping ada beberapa kemungkinan. Misalnya, di *puri* ada kematian, pada saat itu *puri* dianggap *sebel/leteh* sehingga pusaka *pura* tidak bisa dibawa ke *pura*. Hanya saja pusaka yang ada di Puri Kompyang Tabanan tetap berada di *puri* karena sebagai pengikat antara *puri*, *pura* dan masyarakat *pangempon pura* sehingga hanya berupa *tirta* yang diarak (dibawa) ke *pura* pada saat-saat *piodalan* (wawancara, 2 Juni 2011).

Dengan adanya tuntutan masyarakat akan persamaan hak dan kewajiban terhadap kaum *Triwangsa* seperti tersebut di atas, maka terlihat adanya pertentangan dan perjuangan kelas oleh masyarakat kelas rendah menuju mobilitas kelas, ke kelas menengah, dan apabila memungkinkan bergeser ke kelas dominan. Penggeseran seperti ini bukanlah merupakan suatu dosa terhadap kelas yang lebih tinggi karena persamaan hak atas pergeseran sistem adat ke asas agama. Agama mengajarkan bahwa manusia itu sama di hadapan Tuhan, sehingga mereka diperlakukan sama, berkedudukan sama, hanya saja pencarian kedudukan sosial adalah atas mobilitas sosial yang sesuai dengan *guna* dan *karma*-nya.

Ideologi Etika Politik Dharma Pada Masa Krisis

Negara mana pun dengan sistem pemerintahannya menginginkan adanya *eternitypeace* atau perdamaian abadi, tidak adanya konflik, baik konflik vertikal maupun horizontal untuk menjamin kesejahteraan sosial. Pada banyak negara, pemimpin berusaha agar tidak terjadi konflik. Hal ini dilakukan melalui konsensus untuk mencapai suatu keseimbangan atau *equilibrium* sesuai dengan teori Fungsionalisme. Namun, Dahrendorf menolak *autopia* teori Fungsionalisme yang menyatakan bahwa wajah masyarakat menurutnya tidak selalu dalam kondisi terintegrasi, harmonis, dan saling memenuhi, tetapi ada wajah lain yang memperlihatkan konflik dan perubahan. Selanjutnya Dahrendorf memahami relasi-relasi dalam struktur struktur sosial yang ditentukan oleh kekuasaan. Ia mendefinisikan kekuasaan, “Kemungkinan bahwa satu aktor dalam suatu hubungan tanpa melihat dari dasar kemungkinan itu menyerah”. Kekuasaan yang dimaksudkan Dahrendorf adalah kekuasaan kontrol dan sanksi sehingga memungkinkan mereka yang memiliki kekuasaan memberi berbagai perintah dan mendapatkan apa yang mereka inginkan dari mereka yang tidak memiliki kekuasaan. Jadi, dalam

pandangannya, konflik kepentingan menjadi fakta yang tidak terhindarkan dari mereka yang memiliki kekuasaan. Kekuasaan adalah “*lasting source of friction*” (Wallace & Wolf, 1995 dalam Susan, 2009:50-51).

Sejalan dengan pemikiran Dahrendorf dan Habermas yang memahami konflik sebagai suatu yang inheren dalam sistem masyarakat. Hal ini tidak lepas dari fakta hubungan kekuasaan dalam sistem sosial karena sifat kekuasaan adalah mendominasi dan diperebutkan. Fakta ini menciptakan *steering problem* (masalah yang selalu muncul) Habermas melihat kondisi konflik karena dominasi struktural. Selanjutnya pemikiran Mills tentang sosiologi konflik, dalam hal ini ia lebih sepakat terhadap paparan Weber tentang terbaginya stratifikasi sosial ke dalam tiga dimensi, yaitu ekonomi, prestise, dan politik. Mills sendiri melihat hubungan konflik, yang mengandaikan hubungan dominasi sangat dipengaruhi oleh ekonomi dan politik. Mills (1996) dalam penelitiannya tentang struktur kekuasaan Amerika memperoleh suatu hubungan dominatif, yaitu struktur sosial dikuasi elite dan rakyat adalah pihak di bawah kontrol politisnya. Hubungan dominatif itu muncul karena elite-elite berusaha memperoleh dukungan politis rakyat demi kepentingan mobilitas vertikal mereka secara ekonomi dan politik (Susan, 2009:69-73).

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dan sesuai dengan pendapat Bourdieu bahwa sumber kekuasaan dapat diperoleh dari modal (*capital*), seperti modal ekonomi, modal sosial, modal budaya, dan modal simbolik. Lebih lanjut, menurutnya legitimasi modal budaya yang paling dominan melahirkan kekerasan simbolik. Di sisi lain, sesuai dengan pemikiran sosialis bahwa kapitalisme atau dapat dikatakan mereka yang memiliki modal ekonomi (*ekonomi capital*) memiliki sifat yang jahat. Oleh karena kapitalisme yang tanpa kendali pasti mengakibatkan beberapa kejahatan sosial, salah satunya adalah bahwa sistem kapitalis

cenderung membuat orang berlaku kompetitif, tamak, egois, dan kejam. Kasus moral dalam kapitalisme berlanjut dengan serangkaian argumen yang membahas pengaruh kapitalisme pada sifat manusia. Kapitalisme digerakkan oleh individualisme yang mementingkan diri sendiri. Hal ini adalah hukum hutan belantara; perang semua kalangan, yang membuat orang menjadi tamak, egois, loba, dan kejam (Adams, 2004:161-162).

Pada cerita Pan Balang Tamak dalam kisah representasi pertentangan kaum elite dengan rakyat adalah sebagai usaha pemenuhan hasrat. Menurut I Nyoman Sutabrata, *ceritra Pan Balang Tamak* tidak terjadi di sebuah desa, tetapi di pusat kerajaan. Karena istana sentris, raja bersifat apriori terhadap orang kecil sehingga muncul perlawanan yang ditulis melalui ceritra *bebungklingan*, sebagai orang malas, tamak, tetapi mempunyai keutamaan (wawancara, 26 Maret 2011).

Dalam hal ini perlu dipertanyakan, “Apakah kaum elite yang tamak, egois, loba dan kejam atau memang Pan Balang Tamak mengumbar ketamakannya sehingga juga dikatankan loba dan kejam?” “Apakah tidak karena adanya aksi dan reaksi atas perebutan kekuasaan di antara yang mendominasi dan yang didominasi? Selama ide itu mendukung *dharma* untuk kesejahteraan sosial dan keamanan masyarakat hal itu dibenarkan. Etika politik *dharma* dipegang oleh penguasa untuk mendapatkan konsensus dari rakyatnya. Bagaimana kalau *dharma* secara empiris di lapangan menemui ketimpangan dalam pelaksanaannya, hal ini bisa jadi menimbulkan kekacauan sosial.

Sesuai dengan pendapat Dahrendorf dan Bourdieu di atas, bahwa sejarah sebagai suatu ketegangan yang bergerak terus-menerus dan perjuangan antara moral, idealitas, dan kekuatan spiritualitas dalam etika politik Hindu yang diwakili oleh ide *dharma*, dan kekuasaan. Oleh karena penjahat yang tidak mungkin

berubah dari kegelapan, dan nafsu birahi. Demikian pula kejahatan dalam penguasaan ekonomi, kejahatan budaya, dan kejahatan simbolik diwakili oleh ide *adharma*.

Dharma atau kebenaran telah dipahami sebagai kategori moral. *Dharma* adalah lebih besar dari kekuatan fisik yang tidak pernah meninggalkan pemikiran Hindu, baik di dalam dendam, kedengkian, atau dalam beberapa perubahan politik. Konflik, seperti dipahami para ilmu sosial di atas, adalah suatu yang inheren dalam sistem masyarakat, tidak terkecuali dalam hubungannya dengan sosial politik. Pada susunan masyarakat Hindu dapat dilihat bahwa keunggulan yang dimiliki oleh masyarakat tidak hanya untuk penguasa-penguasa pemerintahannya (*Ksatrya*) saja sebagai pemegang politik dan kekuatan fisik, tetapi juga *Brahmana*, mereka mengusahakan kekuatan dari Brahman. Sebagai ide klasik, *dharma* merupakan pedoman kekuatan di dalam kehidupan sosial politik karena secara tidak langsung dinyatakan bahwa aturan-aturan sosial politik juga berarti untuk mencapai atau merealisasikan ajaran *dharma*.

Dharma juga dipahami sebagai kewajiban pada empat tingkatan hidup (*catur asrama*). Pada setiap tingkatan *catur asrama* diberikan penghargaan sesuai dengan *dharma* yang dilakukannya. Gagasan untuk “*dharma* yang dimiliki seseorang” ini dijelaskan dalam sloka Bhagawadgita I-1, yakni “dunia ini sendiri adalah *dharmaksetra*, yaitu medan perjuangan moral.” Demikian pula di dalam *Dharmasastra*, *dharma* dipakai sebagai pengertian kewajiban sesuai dengan pekerjaan. Selanjutnya, ditegaskan oleh Kautilya bahwa pengertian *dharma* ini sebagai kewajiban yang dilakukan. Secara sosiologis, *dharma* sebagai suatu kewajiban-kewajiban masyarakat yang tetap pada struktur sosial. Dengan demikian, *dharma* mulai dari pemikiran Weda tentang hukum atau peraturan-peraturan tentang konsep *dharma* menganggap ada dua pengertian (1) *dharma* mempunyai identitas

sama dengan pandangan moral atau etika dari kebajikan, (2) *dharma* menjadi identik dengan kewajiban masyarakat secara khusus terhadap struktur sosial (*kasta*) dan pemerintah.

Dharma sebagai pandangan moral atau etika dari kebajikan dan sebagai kewajiban masyarakat di dalam Gita sangat ditekankan pada peristiwa terhadap keinginan Arjuna untuk menarik dirinya dari peperangan. Oleh karena ia tidak rela berperang dengan handaitolan dan sanak keluarganya demi kemenangan belaka dan keserakahan politik. Di sana Krisna yang dianggap sebagai inkarnasi Dewa Wisnu mengemukakan berbagai argumentasi untuk mendukung peperangan guna mempertahankan *dharma*. Gita lebih daripada itu, disana sudah tidak diperlukan keterangan agar tidak ada kekerasan. Seseorang ataupun kepada siapa saja belajar adalah menunjukkan bahwa sudah siap untuk menderita fisik dan kemelut moral, kemudian pergi untuk meninggalkan peperangan dan mungkin tetap menjadi pendeta. Hal ini adalah sebagai pembelaan klasik dari peperangan untuk perlindungan *dharma*.

Krisna juga mengatakan bahwa jika Arjuna tidak akan berperang dia akan kehilangan prestasinya dan kehilangan kehormatan atas kemasyurannya, orang-orang akan mengagungkan kejahatan daripada kematiannya sendiri (Bhagawadgita, II-32 – II-36). Alasan utamanya adalah untuk pembelaan, karena perang adalah pemikiran dari “kewajiban yang dimiliki seseorang”, sudah menjadi sifat kebiasaan yang umum terhadap kewajiban (*karma*) bagi seorang *ksatria*, seperti keberanian, kecerdasan, keteguhan hati, sungguh-sungguh, tidak lari dari pertempuran, dermawan, dan menggunakan hak untuk bertindak.

Menurut Kautilya sesuai dengan pengertian *dharma* sebagai kewajiban masyarakat, sebagai moral hukum berdasarkan kebenaran, dan sebagai hukum perdata bahwa prestasi seorang raja harus setia dan taat kepada *dharma* (Arthashastra, vi,1). Raja disebut

sebagai “pengajar *dharma*”. Akan tetapi, apabila sifatnya seperti pengemis dan seperti sifat pertapa yang mengajarkan yang tidak patut, maka cara kerja raja ini adalah untuk pengekan atau menekan mereka di bawah ancaman hukuman. Oleh karena jika *dharma* itu dilanggar, akan berakibat/ sebagai kejahatan penguasa.

Berdasarkan beberapa pemikiran politik Hindu tentang *dharma*, maka dalam kehidupan sosial politik tidak terlepas dari konflik ideologi kepentingan penguasa dan yang dikuasai sehingga dapat memunculkan tekanan penegakan *dharma* kepada tindakan *adharma* (kekerasan politik, anarkisme, kekacauan dan lain sebagainya). Kalau berpijak pada teori politik “*anarkisme*”, yang sering disamakan dengan “kakacauan” didasarkan pada ide bahwa negara, atau bentuk kekuasaan politik yang lain, bukan hanya tidak diperlukan, tetapi juga kejahatan positif yang harus dihilangkan. Dalam tradisi panjang pemikiran Eropa, ada seorang teolog besar yang menjelaskan teori Dosa Asal, yaitu St. Augustine dari Hippo (354-430M). Ia menyatakan bahwa pemerintah adalah sebuah keniscayaan karena manusia pada dasarnya jahat. Ketika manusia tidak lagi jahat, maka pemerintah tidak lagi diperlukan. Menurut pandangan ini, pemerintah pada dasarnya bersifat memaksa, diciptakan untuk mendisiplinkan para pendosa melalui undang-undang dan menghukum mereka yang melanggarnya. (Ian Adams, 2004:213-214).

Selanjutnya, Godwin (dalam Adams, 2004:215-126) mengemukakan pandangan pencerahan yang optimalistik tentang sifat manusia. Menurutnya, sifat individu dibentuk oleh lingkungan dan pendidikan yang dialaminya meskipun sifat ini dapat diperbaiki dengan akal. Dengan adanya sains, filsafat, dan pendidikan yang bermutu, umat manusia secara perlahan-lahan akan berkembang dengan baik sehingga penyakit, perang, kemiskinan, kejahatan, dan kekerasan akan menghilang. Hal ini dimungkinkan karena manusia bersikap rasional, manusia akan

bersikap lebih baik terhadap manusia. Lebih lanjut dinyatakan bahwa untuk menempuh kemajuan ini ada beberapa hal yang merintang. Dalam hal ini rintangan yang paling utama adalah negara. Kepercayaan umum bahwa negara diperlukan untuk menjaga kehidupan sosial jelas-jelas sebuah mitos. Negara mempertahankan dirinya dengan melakukan penipuan dan kekerasan. Negara sengaja mempertahankan penduduk dalam kebodohan. Secara artifisial, proses ini menetapkan orang di atas yang lain, mendorong kompetisi, ketamakan dan konflik sumber penyakit yang dialami umat manusia. Kemudian dengan dihentikannya dominasi manusia atas manusia yang lain, orang dapat menjalankan kehidupannya yang sepenuhnya rasional. Penghapusan semua institusi politik akan mengakhiri perbedaan kelas dan perbedaan rasa kebangsaan, kedengkian dan agresi yang muncul menyertainya.

Secara samar kelihatannya paham *dharma* dan paham anarkisme di atas berbeda, tetapi semua paham itu mendasarkan pada penegakan *dharma*. Di satu sisi penegakan *dharma* individu dan di sisi lain penegakan *dharma* atas nama negara. Dengan demikian, hal itu merupakan sebuah dilema dalam perjuangan hidup dan perjuangan sosial politik. Secara etika politik, Bhisma mengajarkan bahwa seorang raja harus sekaligus belajar tentang hal yang digariskan oleh *dharma* dan yang tidak *dharma* (Santiparwa, ixxx,5). Maksudnya, bahwa etika politik ini dipergunakan pada saat gawat, dalam hal ini raja dibenarkan merampas tanah milik seluruh penduduk, kecuali *brahmana* dan *pertapa-pertapa*. Oleh karena menurutnya kebijakan ini sesuai dengan hakikat *dharma* seorang raja (*ksatrya*). Dalam hal ini juga dipergunakan oleh Kautilya sebagai etika profesional karena merupakan kewajiban sebagai seorang raja.

Selanjutnya, pandangan Bharadvaja tentang pemikiran filsafat dan sosiologisnya, terutama mengenai pertimbangan moral

dan etika. Hal ini dapat dianalisis dari pertanyaan Yudistira kepada Bhishma di dalam kisah Mahabharata, “Berapa raja akan berbuat ketika *dharma* dan masyarakat mendapatkan kemunduran dan menghentikan kewajibannya, dan perampas serta pembunuh kejam akan menempati kota? Bhishma menceritakan kepada Yudistira dalam percakapannya dengan Bharadvaja dalam hal memberikan kebijakan pada waktu gawat. Kata Sanskerta *apadhharma* atau *dharma* itu dapat digunakan pada saat ada gangguan dan kekacauan. Hal itu tidak mesti digunakan dan dilaksanakan ketika aktivitas normal, tetapi hanya digunakan pada kesulitan yang abnormal. Menurut pemikiran Hindu, hal ini adalah “*dharma* untuk krisis” sehingga dapat diikuti manusia meskipun terjadi pelanggaran beberapa perintah *dharma* pada kehidupan normal. Akan tetapi, “*dharma* untuk krisis” tentu tidak pernah secara terus menerus dipraktikkan. Lebih lanjut, Bhishma mengulangi pendapat Bharadvaja, kira-kira apa yang dikatakan hina dan kejam, yang tidak akan pernah digunakan, kecuali dalam meniadakan intrik-intrik atau akal bulus musuh-musuhnya (diterjemahkan dari Varma, 1974: 161).

Berbeda dengan pandangan Augustine di atas, yang menyatakan bahwa pemerintah adalah sebuah keniscayaan karena manusia pada dasarnya jahat. Ketika manusia tidak lagi jahat, maka pemerintah tidak lagi diperlukan. Namun, dalam agama Hindu manusia dianggap mulia karena pada dasarnya manusia memiliki tiga kemampuan (*Tripramana*), yaitu *bayu*, *sabda*, dan *idep* atau cipta, rasa dan karsa. Manusia dibekali *viveka jnana* atau pikiran untuk dapat membedakan mana yang benar dan mana yang salah. Hal ini sesuai dengan prinsip *dharma*, yang tidak sepaham dalam penghapusan pemerintahan, tetapi menggunakan etika sosial politik *dharma* pada masa krisis. Raja atau pemerintah diperkenankan mempraktikkan yang bukan *dharma* untuk mengatasi kekacauan, tetapi tidak dipraktikkan pada aktivitas normal.

Analisis terhadap mitos Balang Tamak dalam cerita tulis maupun lisan pada masyarakat Bali mengandung etika politik “*dharma* untuk krisis”. Dalam hal ini, *dharma* secara empiris di lapangan menemui ketimpangan dalam pelaksanaannya sehingga bisa menimbulkan kekacauan sosial. Satu-satunya cara yang dianjurkan sebagai suatu cara untuk mengatasi kekacauan sosial politik dalam suatu pemerintahan, yakni seorang raja dapat mempergunakan *dharma*-nya. Apabila raja dikatakan sebagai seorang pengemis dan seperti sifat pertapa mengajarkan yang tidak patut, maka cara kerja raja ini adalah untuk mengekang atau menekan mereka di bawah ancaman hukuman.

Untuk melakukan pembebasan dari pengekangan dan ancaman hukum, maka pembelaan Pan Balang Tamak dalam kisahnya adalah dalam rangka pembebasan orang-orang yang termarginalkan oleh raja atas tekanan-tekanan aturan-aturan dan tradisi yang ambigu guna mempertahankan *status qua*-nya. Berbagai peristiwa telah dilalui Pan Balang Tamak, tetapi dalam tekanan raja dia selalu memperoleh ancaman. Akhirnya, ancaman itu sampai pada niat raja membunuh Pan Balang Tamak dengan tipu muslihatnya. Pan Balang Tamak, atas petunjuk ibunya Hyang Tangkulan telah mengetahui dirinya akan dibunuh oleh raja. Pada kisah itu Pan Balang Tamak juga mempersiapkan perlawanan atas kesewenang-wenangan raja kepada rakyat kecil sehingga diceritakanlah niat jahat raja itu kepada istrinya Ni Rentanu. Akibatnya mereka bersiap-siap juga melakukan pembalasan dengan tipu muslihat. Perilaku Pan Balang Tamak ini adalah meniru sikap politik “*Dharma* untuk krisis” pada saat raja melakukan tipu muslihatnya untuk membunuh Pan Balang Tamak. Hal ini disebutkan dalam Pupuh Durma II, bait 128, yakni sebagai berikut.

Lepas keto gampang ban kai nayanang, yan sasa anggen ngedig, saja munyin iba, dadi liu rasayang, bane Ki Wana ya ririh, ngilehang daya, katekan kai mati.

Terjemahan :

Lain dari itu gampang olehku menipunya kalau dilawan dengan kekerasan benar katamu jadinya banyak yang dirasakan sebab Ki Wana cerdas memutar daya upaya jangan-jangan aku yang wafat.

Pan Balang Tamak menceritakan akan datangnya kematian kepada istrinya Ni Rentanu setelah memuji-muji istrinya yang bagaikan Dewi Gori dalam Ardhanareswari. Dia mengatakan sekaranglah waktunya aku akan mati karena raja memberikan jalan terbaik agar bisa mencapai keberhasilan di dunia yang utama. Balang Tamak mengatakan, bahwa raja telah mengirim utusan untuk menaruh racun dalam sirih. Dalam hal ini kanda pun bisa melakukan pembalasan terhadap kedustaan (kejahatan) raja sehingga raja pasti akan wafat. Artinya, wafat membalikkan dusta kejahatan untuk memetik hasil perbuatannya yang tidak baik sebab menimbulkan kematian, hal ini sebagai pembalasan kepada raja yang dikatakan utama. Kisah ini disampaikan pada Pupuh Sinom Jawi, bait 5-7, yakni sebagai berikut.

Nggawe cetik mareng sedah, nggawe widuh amangketi, anging sira ariningwang, yan ingsun wus sampun mati, kang sawa den ayasin, sinadah asila lingguh, mustinen astaningwang, ameneri granasiki, pustiningsun, esinana madubrata.

Terjemahan :

Menaruh racun dalam sirih, membuat ludah adem, akan tetapi dinda sesudah kanda mati hiasilah mayatku, duduk dan sadarkanlah seperti bersila, buatlah tanganku bersikap amusti, bersemedi pula konsentrasi kepalkan tanganku taruhlah kumbang madu.

*Nyamuk dadwa kadi miyoga, sira mangrawoseng kami,
pamales dusta sang Katong, tan urung ngemasi pati, amalik
dusta rusit, pinupu yasane dudu, apan anggawe pejah,
mangke dera nemu pati, ariningsun, abela ratu utama.*

Terjemahan :

Nyamuk dua bagai beryoga beliau memerintahkan kepadaku sebagai pembalasan terhadap kedustaan raja pastilah juga akan wafat membalikkan dusta dan jahat memetik hasil perbuatannya yang tidak baik sebab menimbulkan kematian sekarang pula beliau menemui wafatnya wahai dindaku sebagai pembalasan terhadap sang ratu yang dikatakan utama.

*Yan sampun pejah sang Nata, sawan ingsun den siningid,
mareng peti simpenana, talenana den panjalin, sanan ikana
nyanding, kang rajata pirak iku, kancana ratna wastra, ring
yasagawa rurubin, ukut ukut, meme Rangda ditu lara.*

Terjemahan :

Kalau raja sudah wafat sembunyikanlah mayatku simpanlah pada peti ikat dengan tali panyalin juga isilah dengan pikulannya berdampingan dengan perak permata emas manik-manik pakaian bawalah ke balai yasa kerubungi mengocelah disana utarakan kesedihanmu Ibu Rangda di sana amat bersedih.

Pada bait 128, raja mengakui kecerdasan Pan Balang Tamak untuk mengadu kepandaian dalam berdebat sehingga raja mengambil keputusan untuk membunuh Pan Balang Tamak (Ki Wana) dengan tipu muslihat. Pembunuhan dengan tipu muslihat adalah suatu ideologi kekerasan untuk mengalahkan Pan Balang Tamak. Akan tetapi, ideologi kekerasan dengan tipuan inipun disikapi oleh Ki Balang Tamak dengan ideologi “*dharma* masa krisis”, yang juga menggunakan tipu muslihat. Hal ini merupakan perang ideologi, seperti yang ditafsirkan oleh Mahatma Gandhi terhadap perang Mahabharata. Perang Mahabharata di dalam Gita adalah sebagai keterangan yang bersifat kiasan, yakni peperangan

yang abadi antara kebaikan dan kejahatan yang mengamuk di hati manusia (diterjemahkan dari Varma, 1974: 164).

Ideologi Teologis

Ada banyak definisi (terminologi) tentang istilah teologi. Namun, pada hakikatnya semua definisi itu mengarah pada suatu pengertian, yaitu pengetahuan tentang “Tuhan”. Sebagaimana pendapat seorang teolog besar dari Roma Katolik yang bernama Albert, ia menguraikan bahwa istilah “teologi” secara harfiah berarti ‘studi mengenai Allah, yang berasal dari kata Yunani *theos*, berarti ‘Tuhan’ dan akhiran-*ology* dari kata Yunani *logos* yang berarti (dalam konteks ini) ‘wacana’, ‘teori’, atau ‘penalaran’ (dalam Donder, 2010:1).

Teologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *teeos* dan *logos* yang berarti ilmu tentang Ketuhanan. Teologi juga dapat diartikan sebagai ilmu yang membicarakan tentang Tuhan dan hubungannya dengan alam semesta. Teologi memiliki arti yang khusus sebagai upaya seluruh orang beriman dalam menangkap, memahami, serta memberlakukan kehendak Tuhan melalui konteksnya. Teologi adalah refleksi orang beriman tentang bagaimana bentuk atau nilai-nilai kualitas yang dimilikinya (Tabroni, 2007:58)

Selanjutnya, Syukur (1982:26) menjelaskan bahwa *teologi* adalah pengetahuan adikodrati yang metodis, sistematis dan koheren tentang apa yang diwahyukan Tuhan. Dengan demikian, boleh dikatakan bahwa *teologi* adalah refleksi ilmiah subyektif yang timbul dari alam, lahir dari jiwa yang beriman, dan bertaqwa berdasarkan wahyu Tuhan. Teologi dapat diartikan sebagai pengetahuan tentang Ketuhanan. Sebaliknya, dalam kamus filsafat yang ditulis oleh Lorens Bagus disebutkan bahwa *teologi* mengandung beberapa pengertian, yaitu ilmu tentang hubungan dunia Illahi dengan dunia fisik, ilmu hakikat Sang Ada dan kehendak Tuhan, doktrin-doktrin atau keyakinan-keyakinan

tentang Tuhan dari kelompok-kelompok keagamaan tertentu atau dari pemikir perorangan, kumpulan ajaran apa saja yang disusun secara koheren menyangkut tentang hakikat Tuhan.

Dictionary of Philosophy disebutkan, *Theology or study of God, the system of dogmas in a given religion. Christian T. Is based on the Bible, the decrees of the first oecumenical councils and the "Holly Fathers", the holly scriptures and the sacred traditions, and is divided into basic theology (fundamentalism and apologetics.q.v), dogmatic theology, moral theology, chruch history, ect. The prominent features of T. are extreme dogmatism, authoritarianisme, and scholasticism. Closely related to T. is religious philosophy, which tries to prove the T. is compatible with science. T. has been severaly criticised by progressive thinkers of all times. Criticism of T. is an inseparable part of scientific atheism (q.v) (Frolov, 1984:419)*

Teologi atau pengetahuan tentang Tuhan, sebagai sistem ajaran dari sebuah agama. Teologi Kristen adalah berdasarkan ajaran Bible, merupakan keputusan dewan yang pertama dan Sri Paus, kitab Injil dan tradisi yang keramat, dan ini dibedakan menjadi teologi dasar (fundamentalisme dan *apologetics*), di antaranya teologi dogmatis, teologi moral, sejarah gereja, dan lain sebagainya. Penjelasan utama tentang teologi adalah memiliki paham ajaran yang keras, paham tentang yang mutlak harus diikuti, dan ajaran yang bermutu. Teologi sangat berhubungan dengan filsafat agama, yang berusaha untuk membuktikan bahwa teologi adalah sangat cocok atau berhubungan dengan ilmu pengetahuan. Di sisi lain teologi mendapat kecaman dari pemikir yang sangat progresif sepanjang zaman. Kecaman terhadap teologi sebagai bagian dari kaum ateis yang ilmiah.

Dalam perkembangannya pada lingkungan intelektual, teologi biasanya dibagi menjadi dua. Jenis pertama disebut teologi konservatif-fundamentalis yang mendasarkan diri pada adanya

suatu wahyu supernatural yang secara historis tidak dapat diuji kebenarannya, walaupun diuji dengan kacamata ilmu pengetahuan. Jenis kedua adalah teologi liberal modern yang berusaha menghindari konflik dengan ilmu pengetahuan dan sejarah modern, tetapi tidak mengungkapkan apa pun yang signifikan. Teologi ini menggunakan kata *Tuhan* untuk memberi selubung religius pada cara pandang sekularisme terhadap realitas yang nihilistik. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa karena teologi konservatif-fundamentalis tidak ilmiah dan teologi liberal modern ternyata hampa, maka kedua-duanya dapat diabaikan (Griffin, 2009:1)

Selanjutnya, menurut Griffin, ada dua alasan mengapa teologi pada zaman modern mengalami nasib seperti itu. *Pertama*, Tuhan, nilai-nilai transenden, dan jiwa manusia (dengan kebebasannya) yang merupakan inti visi religius yang berdasarkan kitab suci tidak lagi diizinkan berperan dalam semesta oleh “pandangan dunia ilmiah modern”, paling tidak dalam bentuknya yang kedua. *Kedua*, teologi dianggap tidak relevan lagi. Modernitas sudah memiliki pengganti teologi. Teologi adalah sikap dan pertahanan diri orang beriman untuk mencapai keselamatan. Hal ini dianalogikan dengan ilmu ekonomi yang menjelaskan cara kerja pasar yang ajaib - seolah-olah diatur oleh tangan-tangan yang tidak kelihatan – mengubah keserakahan pribadi menjadi kabaikan umum. Dengan demikian, ilmu ekonomi menjabarkan suatu bentuk doktrin yang modern tentang adanya suatu kekuatan ilahi yang bekerja dengan cara-cara religius. (Griffin, 2009:16).

Tersisihnya teologi karena pandangan dunia modern tidak memberikan kemungkinan suatu visi teologis yang sekaligus rasional dan bermakna sehingga muncullah teologi posmodern. Hal ini merupakan suatu harapan bahwa kedudukan dan hakikat teologi akan berubah atau bisa dikatakan sebagai teologi alternatif. Teologi postmodern ini dibangun berlandaskan teologi jenis ketiga yang

menantang pandangan dunia modern berdasarkan deskripsi realitas yang lebih rasional dan empiris. Dalam konteks baru ini, teologi bisa bergerak lebih berani tanpa (terlalu) melewati batas (baik bagi para teolog maupun pembacanya).

Hakikat teologi post-modern ini adalah sebagai berikut. (1) Teologi post-modern menawarkan naturalisme yang teistik dan teisme yang naturalistik. (2) Teologi post-modern berlandaskan pada pengakuan akan adanya pencerapan/persepsi nonindrawi. (3) Teologi post-modern berdasarkan alternatif lain, yaitu *paneksperiensialisme* yang menyatakan bahwa perasaan dan nilai intrinsik merupakan ciri khas yang ada pada semua individu yang membentuk alam. Dengan demikian, realisme tetap dijunjung tinggi dalam hal ini anjing, sel, dan molekul adalah nyata, sama seperti kita pun adalah nyata, sedangkan dualisme dan materialisme dihindari. (4) Selain *pengalaman*, kata kunci lain dalam teologi post modern adalah *kreativitas*. Dua kata ini harus dipakai bersama-sama karena semua pengalaman adalah pengalaman kreatif. Kreativitas dianggap sebagai *ultimate reality* ‘realitas tertinggi’ yang terkandung dalam diri seluruh individu yang berasal dari Tuhan dan elektron. (5) Ciri lain yang menonjol dari teologi post modern adalah usahanya menggabungkan doktrin luhur tentang manusia dengan pendekatan ekologis terhadap alam, dalam hal ini nilai-nilai intrinsik dianggap ada pada setiap entitas sehingga membangkitkan pandangan bagaimana “pentingnya menjadi manusia”. (6) Gagasan pokok masalah pembebasan dari kekuatan jahat dalam lingkungan masyarakat. Oleh karena manusia memiliki kecenderungan religius untuk meniru kekuatan yang tertinggi di alam semesta. Dalam hal ini teisme naturalistik akan cenderung menghasilkan jenis manusia yang berbeda dengan yang dihasilkan oleh supernaturalisme atau materialisme. Oleh karena kedua paham itu menganggap kekuatan tertinggi tersebut sebagai kemahakuasaan yang memaksa. Selanjutnya, apabila doktrin-

doktrin modern cenderung menghasilkan kaum fanatik atau kaum realis pemain politik-kekuasaan, maka teisme naturalistik dengan doktrin persuasi Ilahinya cenderung menghasilkan jiwa-jiwa fasifis. Menurut Griffin, dalam hal ini sengaja dipilih istilah *fasifis*, bukannya *fasifistik*, karena yang terakhir biasanya berkonotasi dengan penolakan kekerasan berdasarkan prinsip etis. Teologi post modern tidak sedikit pun menentang fasifisme, bahkan dalam banyak hal mendukungnya, tetapi titik beratnya bukan soal prinsip etis, melainkan soal jenis jiwa. Jiwa yang pasif adalah jiwa yang menginginkan kedamaian dalam hubungan dengan sesama makhluk. Karena itu secara wajar akan mencari bentuk-bentuk tata sosial yang mendorong relasi yang penuh dengan kedamaian, di samping secara wajar mencari penyelesaian damai dalam konflik-konflik yang niscaya tidak terelakkan. Beberapa dari mereka mungkin akan menghayati dan membela suatu etika pasifik yang absolut (Griffin, 2009: 17-23).

Masih banyak konsep mengenai teologi, tetapi dalam perkembangannya teologi juga berimplikasi pada pengalaman manusia secara empiris. Seiring perkembangan zaman, maka ilmu pengetahuan juga terus berkembang. Filsafat adalah pelopor terdepan dalam mendorong tumbuh dan berkembangnya pengetahuan. Tidak ada pengetahuan yang tidak berhubungan dengan filsafat. Filsafat dan teologi jika diperhatikan secara saksama tampak seperti perilaku manusia yang saling mencemburui, “Mengapa demikian?” Oleh karena, dulu teologi mengklaim dirinya sebagai *the queen of knowlege* ‘ratunya ilmu pengetahuan’. Selanjutnya, filsafat juga mengklaim dirinya sebagai *the father of knowlege*. Saling klaim ini menyebabkan munculnya persaingan sehat dalam upaya pengembangan ilmu pengetahuan. Sebagaimana filsafat mengembangkan derivasi (turunan) pengetahuan-pengetahuan yang sedemikian banyak, maka teologi juga akhir-akhir ini telah melahirkan beberapa derivasi, seperti; (1)

teologi sosial, (2) teologi pembebasan, (3) teologi feminis, (4) teologi kebudayaan, (5) teologi pembangunan, (6) teologi bencana, (7) teologi pendidikan dan sebagainya (Donder, 2009:165).

Dengan demikian, teologi bisa dikatakan tidak saja sebatas pengetahuan tentang Tuhan, tetapi juga berhubungan dengan fenomena sosial dan alam. Teologi juga berkembang dengan munculnya berbagai fenomena dan masalah yang dihadapi oleh manusia. Atau juga dapat dikatakan bahwa teologi mempunyai hubungan yang erat antara masalah manusia dengan alam, masalah manusia dengan manusia lainnya secara sosiologis, dan keterkaitan kedua masalah empiris tadi dengan menempatkan Tuhan sebagai otoritas dalam perilaku dan moralnya, seperti disampaikan dalam teologi post modern yaitu naturalistik teistik dan teisme naturalistik.

Oleh karena teologi menyangkut masalah fenomena alam dan sosial, maka dalam pembahasan berikutnya, yakni dianalisis gagasan-gagasan teologi mengenai fenomena sosial dalam teks Balang Tamak dan konteksnya, serta teologi tentang teisme naturalistik, di samping teologi pembebasan yang menekankan pada pembebasan soal jenis jiwa. Jiwa yang pasif adalah jiwa yang menginginkan kedamaian dalam hubungan dengan sesama makhluk dan alam seperti gagasan pokok teologi post modern tentang kekerasan terhadap politik kekuasaan.

Ideologi Teologi sebagai Seorang Guru Kerohanian

Gagasan-gagasan utama dalam teks Balang Tamak dan cerita Pan Balang Tamak adalah pada gagasan mengkritisi dasar keyakinan dalam rangka membantu pemahaman kepada umat tentang realitas tertinggi yang membantu orang lain untuk mencapai kesejahteraan hidupnya. Pelayanan terhadap orang lain tidaklah akan tercapai sesuai dengan pikiran dan cara orang lain, tetapi bagaimana cara yang dimiliki oleh individu diterapkan agar

orang lain mendapatkan kebahagiaan dalam hidupnya. Hal ini sebagai suatu penggambaran bahwa Pan Balang Tamak dalam melakukan pelayanan kepada orang lain melalui sifat leluconnya dalam berdialog adalah untuk mencapai kebenaran yang sejati, walaupun sifat-sifat itu mungkin dapat menyinggung perasaan orang lain malahan sampai ada yang ingin membunuhnya karena perilaku kritisnya.

Sifat lucu sebagai representasi kritis adalah sebagai suatu mitos dalam sistem komunikasi. Oleh karena mitos kelucuan yang menggelikan dari Pan Balang Tamak merupakan suatu pesan. Pesan ini disampaikan karena tidak dipahaminya ideologi-ideologi kebenaran yang berdasarkan sastra dan aturan-aturan etis, baik oleh elite agama maupun elite politik. Namun, pada era sekarang pesan ini dimunculkan melalui karikatur atau pun melalui dagelan-dagalan dengan sentilan-sentilan politiknya. Perilaku Pan Balang Tamak seperti ini merupakan perjuangan gagasan-gagasannya terhadap kritisasi politik keagamaan sehingga ia mempertukarkan modal simbolik sebagai seorang yang berstatus sosial *Sudra* dan modal budayanya sebagai orang yang tidak terpelajar menjadi seorang guru kerohanian.

Sesuai dengan gagasan teologi post modern yang tidak menginginkan adanya kekerasan, walaupun tidak menolaknya untuk hal-hal tertentu, dan menekan jiwa yang menginginkan kedamaian dalam hubungan dengan sesama makhluk. Kedamaian dan aturan akan berlaku dalam masyarakat apabila semuanya melaksanakan kewajiban masing-masing secara efektif. Di balik sikap Balang Tamak yang penuh dengan citra negatif yang disampaikan melalui kelucuan atau banyolannya adalah sebagai *habitus*. *Habitus* Pan Balang Tamak merupakan suatu kecendrungan yang membawa pola pembawaan tertentu, yakni secara tidak sadar menjadi sebuah kebiasaan dalam citra negatif. Melalui pemikiran kritisnya Pan Balang Tamak ada secercah

harapan untuk merespons, merasa, berpikir, bertindak, dan bersosialisasi dengan individu lain dan lingkungan sebagai harapan untuk menegakkan kedamaian dan aturan sosial.

Respon terhadap fenomena sosial merupakan suatu ranah (*field*) arena pertarungan dan perjuangan sehingga *habitus* dikatakan memiliki keterkaitan erat dengan posisi sosial tertentu dalam sebuah ranah. Pertarungan dan perjuangan Pan Balang Tamak dengan *banyolannya* merupakan sebuah kritik yang bermuara pada suatu ajaran tata sosial, di samping merupakan peran Pan Balang Tamak yang menjadikan dirinya sebagai seorang guru kerohanian.

Sebagai guru kerohanian, Balang Tamak hanya menjalankan kewajibannya (*warṇāśrama dharma*) sebagai *sanyāsin* atau seseorang yang meninggalkan keterikatakannya terhadap hak milik, meninggalkan segala perbedaan golongan, meninggalkan segala upacara ritual dan segala keterikatan pada suatu negara, bangsa atau agama tertentu. *Sanyāsin* sepenuhnya tidak tertarik pada kenikmatan duniawi. Ia bebas dari rasa suka dan tidak suka, keinginan, keakuan, nafsu, kemarahan, kesombongan serta ketamakan (Śivānanda, 2003:60).

Apabila diperhatikan kriteria bagi seorang *sanyāsin* di atas, “Apakah layak Pan Balang Tamak sebagai guru kerohanian karena telah menyanggah citra negatif sebagai *habitus*?” Hal itu adalah sebagai penggambaran trik-trik Pan Balang Tamak dalam merepresentasikan karakter sosial pada kehidupan *brahmacarin* (pada kehidupan berguru), *grahasthaasrama dharma* (sikap masyarakat pada masa berumah tangga dan bermasyarakat), dan *wanaprastha* atau pertapa, yaitu suatu persiapan menjadi seorang *sanyāsin*. Perilaku dan pemikiran Pan Balang Tamak sebagai seorang guru kerohanian dapat dicermati pada Teks *GBT* dan *Tutur Balang Tamak* berikut.

Awal ajaran kerohanian Pan Balang Tamak, yaitu pada saat bertemu dengan Ki Grogak, pertapa keturunan Brghu, yang menjadi teman Pan Balang Tamak sepanjang perjalanannya. Pan Balang Tamak menceritakan dirinya bahwa dia juga melakukan tapa, tetapi tidak tahu siapa ayah dan ibunya, tatkala datang ke hutan untuk bertapa ia memutar kerang kecil. Pada Pupuh Durma I, bait 52 disebutkan ketika Pan Balang Tamak bertemu dengan para *Rsi*. *Rsi* itu mengatakan bahwa Walang Tamak adalah pertapa yang bijak. kemudian *Rsi* bertanya, “Apa yang menyebabkan engkau dipuji, apakah karena tepat melakukan puasa? Pan Balang Tamak menyahut, “Benar sang Muni Agung, hamba bodoh masih muda dengan jiwa muda, pertapa yang nunggak, melakukan brata pun masih kadang-kadang.”

Diceritakan pada saat itu bahwa Pan Balang Tamak merasa masih bodoh, ingin berguru kepada Sang Muni Agung. Balang Tamak menyebutkan Muni Agung dalam Pupuh Durma I, bait 55 sebagai berikut “ sebab engklau bagai Siwa menjelma, berwujud kesejatian *Sangkia*, tetap berkekuatan utama, sejahtera tetap pada jalan *dharma*, berdasarkan sastra tiada lepas, hilanglah panca indria, berwujud *budakecapi*”. Dengan beberapa pujian Balang Tamak, *Rsi* Agung tidak teliti dalam wilayah rasa, dijunjung semakin pelit karena diselimuti kesempurnaan sehingga dengan bangganya Sang *Rsi* menerima Balang Tamak sebagai muridnya.

Balang Tamak memulai dengan berbagai pertanyaan tentang tata cara membersihkan *raga sarira* (jasmani) dari noda sehingga menjadi hening dalam hal ini dengan gampang dan bangga pula *Rsi* menjelaskannya. Jawaban sang *rsi*, “Badan tersebut dibersihkan dengan air, itu ada lagi, ditambah dan disertai weda, dan segala hal ikhwal dimantrai, perilakunya wiku utama.” Ki Wala Tamak berkata dengan lemah lembut. Selanjutnya, sang *rsi* juga menjelaskan mengenai *Dewata Nawasangga* (*pangider bhuana*) di dalam jasmani. Namun, Ki Grogak dan Pan Balang Tamak belum

puas dengan jawaban sederhana yang disampaikan Sang *Rsi* sehingga Sang *Rsi* marah dan memaki-maki Ki Grogak.

Balang Tamak kembali bertanya tentang Dewa yang keluar dari anus, ternyata Sang *rsi* merasa diolok-olok, beliau berpikir melamun, kemudian menjawab “Duh wahai anakku, ada lagi yang keluar”. Kembali Ki Grogak terbahak-bahak yang menyebabkan sang *rsi* semakin marah dan menyuruh Pan Balang Tamak mengadilinya. Kemudian ditunjuknya Pan Balang Tamak sebagai *Kertha* (hakim). Hal ini merupakan suatu kesempatan bagi Pan Balang Tamak untuk mengajarkan ajaran utama kepada para *Rsi*. Selanjutnya, hal tersebut dapat disimak pada Pupuh Durma I, bait 90-97 berikut ini.

*Ida salah amisaken tani bisa,
Rawose nyama bali,
Patus ngawag-awag,
Ragane tani tawang,
isa pedih ngubrat ngabrit,
Darmane kutang,
Tong seken nyang akidik.*

Rsi salah memisahkan tiada bisa,
Bahasanya bahasa Bali,
Keluar tak beraturan,
Ragamu tak engkau ketahui,
Bisa marah memberi ceramah,
Kewajibanmu engkau buang,
Tiada jelas sediki tpun.

*Titiyang cenik ulaka kari balolotan,
Nora makadi resi,
Rawos pamalinan,
Likad makejang,
Sabda polah liwat sangsih,
Tukaning naya,
Entuk rawose akidik.*

Hamba kecil masih muda,
Tidaklah seperti Resi,
Kata-katamu menyakitkan,
Amat ruet semuanya,
Kata-kata perilaku amat menyimpang,
Sebagai tukanya daya upaya,
Semua pembicaraannya tiada guna.

*Kaki uni ida maresik masiram,
Punapi sucimin,
Raga tani tawang,
Yadian sadina dina,
Madius makokosok kuning,
Daki tan telah,
Apan tekannya sai.*

Seperti dahulu beliau bersih-bersih mandi,
Apa dan bagaimana cara membersihkan
Badan sendiri tak diketahui,
Meski sehari-hari,
Mandi berlulur kuning,
Kotorannya tiada habis,
Sebab setiap hari datangnya.

*Towara banyu nelahin daki ring
raga,*

Bukan air membersihkan kotoran tubuh,
Yang membuat tubuh menjadi suci,

*Ne mangde raga suci,
Anggane tatasang,
Pasuk wetune awas,
Jaba jero apang uning,
Nene utama,
Genahangluur nadi.*

*Purannyane ratna adi magagala,
Nora kataman angin,
Mangdohi ludira,
Patemon Siwa Buda,
Sangiang Kawi ida ngiring,
Serayu tamania,
Maisi tunjung patih.*

*Sarinniyane emas kuning
mangranyab,
Watunia winten manik,
Medal ngajak buta,
Ditu butane dewa,
Malilit dadi asiki,
Imbangnya gampang,
Tuwahnya makadi munyi.*

*Dahat sengko dadi wiku kaputusan,
Yan tan laseme puji,
Darma darta,
Saka mangamong sangiang,
Sastra tetep eda tuna lewih,
Apang pedasang,
Sila kramana yukti.*

*Sirang resi kasor naya kaorehara,
Saujarira tuwi,
Napak saaksara,
Kang sarotama waya,
Lah ta sira anak mami,
Si Walang Tamak,
Awelas dera yukti.*

Lihatlah dirimu dengan jelas,
Waspada dan perhatikan pasuk wetunya,
Luar dalam agar tau,
Yang utama,
Istanakan di atas nadi.

Tempat sucinya dari permata utama,
Tidak dimasuki angin,
Menjauhi warna darah,
Bertemunya siwa dan buda,
Diiringi oleh Sang Hyang Kawi,
Sungai serayu sebagai tamannya,
Berisi tunjung putih.

Sarinya emas kuning berkilauan,
Batunya intan dan manik,
Keluar mengajak para buta kala,
Disanalah antara buta dan dewata,
Berlilitan menjadi satu,
Dalam ruang-ruangnya gampang,
Hanyalah dalam bentuk suara.

Amat sulit menjadi wiku dipandang putus,
Kalau tidak ilmu pengetahuan dipuji,
Ajaran kebajikan tersebut baca dengan jelas,
Sebagai upaya memuja Tuhan,
Sastra ada saja yang berkurang lebih,
Agar engkau tahu dengan jelas,
Tentang pengetahuan tata susila.

Resi tersebut kalah daya upaya diungguli,
Apa yang beliau katakan memang benar,
Tepat pada sastra dan aksara,
Sebagai sebuah kekuatan didunia,
Baiklah engkau anakku,
Si Walang Tamak engkau
Rasa belas kasihanku kepadamu itu
sebenarnya,

Berdasarkan beberapa bait kutipan *GBT* di atas, jelaslah bahwa Balang Tamak memberikan ajaran tentang tata cara membersihkan diri dan berperilaku sebagai seorang *Rsi*, yang tidak menganggap orang lain selalu bodoh. Balang Tamak mengajarkan; (1) dengan amarah sang *rsi*, maka *rsi* dianggap tidak menguasai jasmaninya, kewajiban utama tidak dijalankan, dan hanya bisa marah sudah memberi ceramah; (2) tata cara memberi jawaban dikatakan sangat menyimpang dan tiada guna; (3) disarankan pula kepada *Rsi* Agung bahwa tata cara membersihkan diri dan membuat tubuh menjadi suci adalah dengan mewaspadai *pasuk wetunya* agar diketahui di dalam dan di luarnya; (4) diajarkan pula agar bisa mempertemukan *Siwa* dan *Budha* yang diiringi *Sang Hyang Kawi* pada jasmani sebagai tempat suci yang utama; (5) di sana juga diajarkan pertemuan antara *buta* dan *Dewata* yang menjadi satu dalam ruang dalam bentuk suara; (6) dikatakan sangatlah sulit menjadi *wiku* yang dianggap *putus* (suci) kalau tidak ilmu pengetahuan itu dipuja, ajaran tentang kebajikan itu dicari, sebagai suatu cara memuja Tuhan, sastra ada saja yang kurang dan lebihnya, sehingga perlu memahami pengetahuan tata susila.

Perilaku Pan Balang Tamak sebagai guru juga diperlihatkan pada saat bertemu dengan Ni Rangda Kasih, kemudian ia diangkat sebagai anak. Karena Ni Rangda Kasih melihat Pan Balang Tamak sebagai titisan Dewa Semara, maka ia bertanya tentang tata cara memuja Tuhan. Dengan senang hati Balang Tamak memberitahu Ni Rangda Kasih. Bagaikan guru utama Balang Tamak menjelaskannya melalui Pupuh Wasi I, bait 18-22 berikut ini.

*Tampek taman sampun kidul taman aran suniajati
pasiraman widiadare pasamuaning dewa turun Ni Rangda
laris angucap mararian dewa sang Rawi antekena sun
pukulun insun mangaturang bakti.*

Terjemahan :

Sudah dekat dengan taman-taman yang di selatan bernama *sunia* jati pemandian para bidadari tempat pertemuan para dewata, turunlah Ni Rangda lalu berkata istirahatlah wahai Dewa Surya yogyalah paduka hamba menghaturkan sembah. *Meme Rangda den lumaku maring kahyangan ngabakti ring taman suniamreta ingsun awarah kang ayu tingkahing bakti ring dewa matimpuh lesuwang budi bayupramana den metu kang triwikramane puji.*

Terjemahan :

Ibuku Ni Rangda pergilah ke kahyangan menghaturkan bakti pada taman sunia amerta aku memberimu petunjuk yang baik tata cara berbakti kepada para Dewata bersimpuh heningkan pikiran dan nafas sehingga munculah perwujudan *triwikrama* tersebut yang amat terpuji.

Untu bahem sampun gingsul meletugana saraswati sandi pati mawak tinon geni tiba maring banyu dadi kukus ring kuripan mandadi manusa mahning tangkupana tangan telu tumuli laris ngabakti.

Terjemahan :

Gihi bibir sudah dirapatkan sehingga terkonsentrasikanlah beliau Hyang Saraswati disatukan terlihatlah api terjun ke dalam air menjadi asap pada kehidupan menjadilah manusia yang hening dengan cakupan tiga tangan lalu menghaturkan bakti.

Sang sinembah idep sampun duadasa gula ring sarine manembah janma bara siwatigane kumucap ring patangkupatarana triaksara dera muni ping tiga sembahnia puput puspa kawangen asepi.

Terjemahan :

Sang Hyang disembah terpikirlah sudah dua belas madu gula pada sarinya persembahan orang bersemadi siwa tiga disebut pada penyatuan tri aksara olehnya bersuara tiga kali sembahnya selesai bunga dan *kawangen* diasapi.

Sisa suda bakti ayu suweca batara manampi ajining sembah utama kreta windu sada dangu patarana sowing sowing singgih dewa titian ngiring Ni Rangda laris lumaku prapteng kahlangan ngabakti.

Terjemahan :

Dengan bakti ketulusan dan kebaikan berkenan para Dewata menerima permohonan dan sembahnya yang utama tentang keutamaan ilmu yang disebut *windu* (O), *nada* (Δ) dari dahulu keutamaannya masing-masing. Baiklah Dewaku hamba terima dan menurut lalu Ni Rangda berjalan sampai pada Desa Pala Bumi (Bumi Phala).

Melalui bait-bait *GBT* tersebut di atas, Balang Tamak mengajarkan tentang tata cara menyembah kepada Tuhan yang diajarkan kepada Ni Rangda Kasih, seperti (1) mengajarkan tempat-tempat pemujaan yang berisi permandian sebagai pertemuan para Dewa, (2) petunjuk tata cara berbakti kepada para Dewa, yaitu dengan bersimpuh, mengheningkan pikiran, dan tarik nafas sehingga muncullah perwujudan *Triwikrama*. (3) gigi dan bibir dirapatkan, berkonsentrasi kepada Hyang Saraswati disatukan dalam pikiran, terlihat api terjun ke dalam air menjadi asap paling hening pada kehidupan, takupkan tiga jari tangan (*amusti karana*), lalu berbakti kepada Tuhan; (4) Sang Hyang yang disembah telah terpikirkan, pada intinya orang bersemedi *Siwa Tiga* disebut pada penyatuan *Triaksara* (*Ang, Ung, Mang*) bersuara tiga kali sembahyang selesai bunga dan kawangen diasapi; (5) dengan ketulusan berbakti, para Dewata menerima permohonan dari sembah yang utama tentang keutamaan ilmu yang disebut *windu* (O), *nada* (Δ).

Selanjutnya, pada kisah Ki Wana menuju hutan Girikencana untuk mencari Ibunya yang bernama Hyang Tangkulan, Ki Balang Tamak kembali bertemu dengan para pertapa, seperti Mpu Kuta, Mpu Tuttur, dan Mpu Kunda yang sedang *nyurya sewana* membersihkan diri sambil berdebat mengenai hari baik, *kamoksan*, tentang memasukkan sastra yang utama, tugas dari para Dewa, *catur warna*, penciptaan dunia, dan sebagainya. Setelah para *rsiselesai* mandi, datanglah Ki Wana sambil berkata merendahkan mengatakan dirinya orang kasar, tidak mengetahui

leluhurnya dan penuh dengan penyakit. Pan Balang Tamak ingin berguru karena mendengar para *rsi* sangat menguasai daya upaya. Pertanyaan Pan Balang Tamak mengenai *Dharma Terus*, *Genta Pinara Pitu*, dan raganya *Bodakacapi*. Oleh karena tidak terjawab oleh Sang *Rsi*, maka terakhir Balang Tamak bertanya tentang keberadaan *dukun* di dalam tubuh. Merasa terdesak sang *rsi*, ingin marah tetapi ada *Rsi* lain yang membela Pan Balang Tamak. Selanjutnya, banyak lagi *rsi* yang hadir untuk menandingi daya upaya Pan Balang Tamak, mereka meminta Pan Balang Tamak untuk bertanya lagi tentang sesuatu.

Seperti telah diceritakan di atas, Pan Balang Tamak kembali bertanya, “apabila raja wafat diberi sarana cendana, juga berhiaskan manik-manik, bersantun emas dan permata, apa sebabnya?” Demikian juga upacara *nyawa wedana* mengapa pembayarannya 100.000 (keti-keti) 60 tak boleh kurang disertai biji-bijian 200 jumlahnya?” Sang *rsi* menjawab, itu aturan yang meleset, raja tidak menjual orang, sebenarnya untuk mencapai tujuan menebus perilaku yang kurang benar agar lancar di jalan. Demikianlah jawaban sang *rsi*, sehingga lepas dari hakikatnya. Banyak lagi pertanyaan Pan Balang Tamak, seperti adanya uang, perak, padi dan permata dari mana asalnya dan siapa yang mencipta. Demikian juga mengenai asal mula yang disebut *Hyang Tiga Sakti*, sang *Rsi* tidak dapat menjelaskannya dengan pasti. Pada kesempatan ini mulailah Ki Balang Tamak merendah, agar tidak menyinggung perasaan Sang *rsi*, kemudian menjelaskan melalui pupuh Sinom I, bait 73-75 dan 77 sebagai berikut.

*Trisaktin ring buwana pretiwi apankang langit esinia sarwa
titiga aneng sira mangke resi bayu sabda muwang budi
maring juna istri kakung maware preyojana aneng aksara
ika lewih arda candra windu nada patarana.*

Terjemahan :

Tri Sakti di bumi pertiwi sebab langit tersebut isinya masing-masing tiga berada pada siapa sekarang Resi? Bayu

sabda dan budi pada manusia perempuan dan laki-laki masing-masing punya tujuan berada pada sastra itu amat utama disebut arda candra windu nada bintang

Ikata mepeking buwana sangiang Reka mangastuti luuring gamburanglayang istri utama matangi sapta sunia malicin mulaning tangi aturu mangipia ta nupena patemoning Siwabodi tunjung tutur punika awak tan mawak.

Terjemahan :

Itulah yang memenuhi dunia Sang Hyang Reka yang mencipta di atas *gamburanglayang* istri utama terciptalah tujuh *sunia* (kekosongan) yang amat rahasia asal mula yang bangun dan tidur bagai bermimpilah dia pertemuan Siwa dan Buda tunjung tutur itulah berbadan dan tidak berbadan.

Ramane tan payayebuwa jaya tan anjaya sakti rupa ening kadi dammar betel menek benten betel kangin norakara wongkara padma malinggih padma buku geni sarwa sadi prana.

Terjemahan :

Ayahnya tanpa ayah dan Ibu menang tak terkalahkan kesaktiannya wujudnya hening bagai lampu tembus naik dan turun timurnya tidak ada yang tahu tembus segala yang dilakukan sebab berwujud surya ongkara, ongkara padma ber-*stana* pada bunga padma setiap sendi berupa nafas api.

Paran wangsanira bapa sirata wiku akunyit nayanira terus bolong Ki Walang Tamak naurin sakeng toya umijil sunia nora yayah ibu apatra Walang Tamak kumenyep sira sang resi hana tunggul aksara ring buwana manah.

Terjemahan :

Apa kelahiranmu anakku wiku siapa yang ajarkan sebab daya upayamu tembus dan bolong Ki Walang Tamak menjawab dari air terlahir dari kekosongan tanpa ayah dan ibu bernama Walang Tamak agak takutlah sang Resi sebab ada tunggal aksara dalam hatinya dunia.

Dengan cara merendah Pan Balang Tamak menjalaskan kepada para *rsi* tentang Sang HyangTiga Saktikepada para *Rsi* Agung (1) *Trisakti* di bumi berada pada *bayu*, *sabda*, dan *budi*

manusia, baik perempuan maupun laki-laki, yang masing-masing mempunyai tujuan berada pada sastra yang amat utama disebut *ardha candra*, *windu*, *nada*, dan bintang. (2) Mengajarkan mengenai *Sang Hyang Reka* yang mencipta segalanya, di atas *gamburang layang* istri utama, terciptalah tujuh *sunia* (kekosongan) yang amat rahasia, asal mula seperti bangun dan tidur bagaikan bermimpi bertemunya Siwa dan Buda, tunjung tutur itulah berbadan dan tidak berbadan. (3) Ayahnya tanpa ayah dan ibu, wujudnya hening bagai lampu yang dapat menembus segala celah kekosongan, arah timurnya tak ada yang tahu, segala yang dilakukan berwujud *surya ongkara*, *ongkara padma* berstana pada bunga padma setiap nadinya berupa nafas api. Demikian jawaban Pan Balang Tamak, sehingga para *rsi* bangga mendengarnya, kemudian mengatakan Pan Balang Tamak bukan kelahiran *Sudra*, tetapi titisan Dewa. *Rsi* kembali bertanya apa sebenarnya kelahiramu anakku, wiku siapa mengajarkan daya upayamu. Pan Balang Tamak menjawab, dari air terlahir, dari kekosongan tanpa ayah dan ibu bernama Walang Tamak.

Kisah Pan Balang Tamak selanjutnya dalam *GBT* sebagai guru kerohanian yaitu pada saat ia dan Ni Rentanu telah kembali dari Giri Kencana setelah bertemu dengan ibunya Ki Balang Tamak yang bernama Hyang Tangkulan. Ni Rentanu sangat senang bertemu dengan Ki Wana. Kemudian Ni Rentanu bertanya tentang keindahan hutan dan yang menyebabkan rasa hening pada pikiran. Pan Balang Tamak bagaikan pertapa utama menjelaskan gunung yang ada dalam raga sarira kepada Ni Rentanu. Ini dijelaskan pada pupuh Durma II, bait 13-19 berikut ini.

*Yukti yayi tana iwang rasanira marmaning makweh tapi
angetem kang dria makedik kepuwanira denira mangungsi
anis ayuning nada prama sukaning aji.*

Terjemahan :

Benar dinda tidak salah yang kau rasakan sebabnya banyak
pertapa yang mengendalikan indria sedikit bingungnya

beliau mencari keheheningan niskala keindahan nada kesengan ilmu yang paling agung dan utama.

Niyata alas mawak alas maring raga ni lasa mukti adi patimbunana ta patreming dasendria tan ambeda tan arusit sirara baktia ring sakadarman yukti.

Terjemahan :

Sudah pasti hutan berbentuk hutan pada badan ragawi untuk dapat menikmati keutamaan perkumpulannya itu daunnya sepuluh macam indria tidak menyakiti dan menjadi bencana beliau bakti kepada yang berbuat kebajikan dan kebenaran.

Yaning giri pasurupania ring sarira Indrakila ring aksi Mahameru ika ring adnyana kang pantara imawane maring alis giri malaya patarana ring anggil.

Terjemahan :

Kalau pasurupan gunung pada tubuh gunung indrakila dipenglihatan Mahameru diantara adnyana (alamya pengetahuan) Himawan pada alis, gunung Himalaya diantara anggil.

Rasia muka maring cangkem patarana suwela serote megil muwang girikancana ring daging prenahnia ring sabda amutul suci manusa dibia hyang Wisesa ngupti.

Terjemahan :

Resimuka pada mulut diantara *suwela serote* ditambah lagi dengan Giri Kancana pada daging tempatnya pada ucapan *amutul* yang suci manusia utama Hyang Wisesa mencipta.

Sangiang Kawisuara tungtunging wisesa Ni Lare angon mukti kaki tuwa biakta malila tan kalangan rumaga darmaning budi ndasa carita maaran suduksuwari.

Terjemahan :

Sang Hyang Kawiswara puncaknya kesaktian Ni Lare Angon mukti kaki tua pastinya senang tidak terhalangi berupa kesejatian budi cerita bernama suduksuari

Patemoning tajep pangrasane sukla ditu sarining ening angin makaronan geni bayu pantara taji tajep madu lungid manebek sunia tatunnyane akedik.

Terjemahan :

Saat ujung pertemuan rasa sukla disanalah sarinya keheningan anginnya berduaan antara api dan angin juga taji yang tajam madu yang manis menembus kekosongan sedikit lukanya.

Ento sukeh pidartannyane ring raga esining raja peni katawengan tantra miwah si rajah tamah nitia ana putting ati saktining indria mameda ngusak asik.

Terjemahan :

Itu amat susah penjelasannya dalam diri sebagai isi raja dan permaisuri dinaungi oleh tantra serta rajah dan tamah selalu menyelimuti hati oleh kekuatan indria (keinginan) mengganggu mengusak-asik.

Setelah Balang Tamak menjelaskan mengenai gunung yang ada pada jasmani manusia, dilanjutkan dengan apa yang disebut *welas asih*, pertengkaran, dan perpisahan menjadi Hyang, seperti tujuan penciptaan. Ajaran ini dijelaskan secara panjang lebar, yang dapat disarikan sebagai berikut. (1) Menjelaskan mengenai yoga sebagai sandinya Sang Hyang Tunggal yang menguasai dan Dewi Saraswati mencipta, sebagai saudara yang ber-*stana* pada dasar jiwa, tengah, dan ujung, hal itu disebut pemeliharaan, penciptaan, dan peleburan menjadi *licin* kembali. (2) Tidak ubahnya rasa, itulah yoga sandi, namanya penyatuan pikiran bagai tidak mau dipisahkan, Sang Hyang Tunggal yang mencipta, (3) *Yoga* adalah *sandipatitriwikrama*, disebut sebagai matinya enam rasa utama, tidak ada yang bergerak, sulit diketahui kalau tidak berdasarkan kebenaran *dharma*.

Ni Rentanu, kembali ingin mendapatkan penjelasan tentang penguasaan aksara bagai Hyang Saraswati. Ki Wana menjelaskannya dengan senang hati tentang beberapa hal. (1) Mengenai *stana* Sang Hyang Aksara, penjelasannya sangat luas, seperti yang ada pada Bumi *Wrehastra* ditata *ha* ada di alis, *nastana*-nya di pusar, *ca* letaknya di canteknya lidah. (2) *Ra* pada weni, *ka* pada serote, *sa* pada kaki, *wa* di pinggang bumi, *la* pada

alis, *ma* pada mata, *di* gigi aksaranya *ga* tersembunyi, *ba* pada muka, *ta* pada kedua tangan. (3) *Nga* di hidung, *e* pada dada, *ja* pada jagut, *ya* di perut, lalu *carik* pada nafas, *padma sanda tanganmurda* pada *agil*. (4) Sastra *Ongkara* pada ubun-ubun, memang sangat utama berkembang keluar api, *Hyang Ongkara* surya bersatu dengan bunga padma, terutama *Hyang Sarwa Sandistana* beliau di atas *ongkara* yang suci. (5) *Sang Hyang Tiga Trimandala*, amat suci melayang dan kembangnya *Trinadi* memenuhi dunia *Siwa Tiga* yang rahasia dan suci, beliau mempelajari kesaktian menjadi *maya* silih berganti berubah wujud. (6) Wujud beliau selalu bersatu dan selalu berubah, seperti angin, api, air menjadi api, api menjadi angin, angin digiling terdesak sesak menjadi api. (7) *Suanitanya*, menyala pada mata utama, berkata segera mencipta bagai burung walet disertai bunyinya kumbang *modre* aksara utama (*dasa aksara pati*) pangkalnya kenikmatan bagai serote mencipta. (8) Suaranya tiga-tiga bagai satu tidak salah, gemuruh di langit *carik windu*, dan angka *trinadi* terasa di hati keinginan kuat mewujudkan dan mencari keniskalaan *Sang Hyang Bayu* berkuasa dalam kesucian. (9) Jikalau tentang keberhasilan tujuan *Sang Hyang Sastra* disimpan dalam tubuh ragawi, hasilnya amat bagus dipahami, berbagai perilaku yang ditunjuk dalam sastra, baik di *sakala* maupun *niskala* sebenarnya menjauhi kebingungan kemukjizatan Dewi Saraswati.

Banyak lagi gagasan-gagasan teologis yang disampaikan oleh Ki Balang Tamak di antaranya mengenai *dharma* seorang istri, tata cara mencari *kamoksan*. Hal ini diceritakan kepada istrinya pada saat Balang Tamak akan menemui ajalnya, Ia menyuruh Ni Rentanu menceburkan diri ke air laut, maka akan bersatu dalam jiwanya kekosongan. Hal itu dilakukan ketika mayatnya dihanyutkan ke laut, ini dijelaskan pada pupuh Sinom Jawi, bait 9-10 seperti berikut.

Yan dateng maring sagara idepana sangiang suci bayu kiwa ring pinggala bayu tengen mareng agni sinimpen sama licin tamana na geni bayu dadi kukus adnyana manjing pantaraning angin mena susu dadi satmaka motama.

Terjemahan :

Sesudah engkau sampai di laut konsentrasikanlah pada Hyang suci energi di kiri pada pinggala energi kanan pada api disimpan tidak terlihat pada kekosongan terimalah dan resapkanlah energi api tersebut menjadi asapnya di hati pengetahuan masuk di antara angin sampai pada susu menjadi satu keutamaannya.

Pegat tresna ring sakala sunia nirbanane ungsi korupana pantarana mingsor sangiang mreta lewih pawaka aneng kori lepasana sangiang bayu ntumuli nibeng toya ikana sira kapati manggih sadius amor sira lawaningwang.

Terjemahan :

Putus sayang (kemelekatan) di dunia alam kosong dan Nirbana itulah di tuju diwujudkan di antaranya ke bawah sang *mreta* yang utama *pawaka* pada kori (pintu) lepaskanlah Sang Hyang Bayu (energi) lalu menceburi air demikianlah hendaknya engkau mati mencapai kebahagiaan bersatulah engkau denganku.

Pada akhir ajaran Pan Balang Tamak dijelaskan bagaimana tata cara menyatukan pikiran pada kekosongan agar bersatunya menjadi *Ardhanareswari* di alam nirwana. Demikianlah beberapa ajaran suci Pan Balang Tamak yang merepresentasikan dirinya sebagai guru kerohanian sehingga nantinya selalu dipuja, baik oleh raja maupun rakyat untuk memperoleh kesejahteraan di bumi.

Seorang Maha *Rsi* Agung ataupun orang suci (*Sulinggih*) dalam perjalanan kerohaniannya tidak terikat oleh suatu benda, tidak tertarik pada kenikmatan duniawi dan tidak terikat pada hak milik. Ia bebas dari rasa suka, tidak suka, keinginan, keakuan, nafsu, kemarahan, kesombongan, dan ketamakan karena beliau telah mempergunakan *jnananya* untuk mencapai kekosongan

(Tuhan) itu sendiri. Perilaku seperti ini diajarkan pada *Tutur Balang Tamak* berikut ini.

“Balang Tamak matemahan sanakta, butanta, dewanta, Ring buana agung muang ring buana alit, yan sira pingit tattwa iki, wenang sira sekama kama wak bajera sidi ngucap, sakti makadang Dewa, wenang kita nuduh buta kala, wenang sira ngasorang siyu mantra baan sonteng akecap, banten siyu soroh, baan wangi atanding, wenang genahang ring pakubonan ring desa, dadi pangijeng desa muang pangijeng umah, astiti antuk wangi serahina, maka pangijeng desa muah saingon-ingon sami”.

Terjemahan

Balang Tamak menjadi saudaramu, menjadi bhuta, menjadi Dewa, di dunia ataupun di dalam tubuh, kalau bisa merahasiakan ajaran ini, dibenarkan dan dengan seandainya melakukan mantra dan ucapannya sangat sidhi (utama), sakti bersaudara dengan para Dewa, berhak untuk menyuruh para *bhuta kala*, dibenarkan untuk mengalahkan seribu mantra, dengan kata-kata suci satu kata, upakara seribu soroh (buah) dengan wangi (sesajen) yang kecil satu, patutlah di tempatkan di perumahan, di desa, menjadi penjaga desa dan penjaga rumah, sembahlah dengan satu canang wangi setiap hari, maka dapat menjaga warga desa dan binatang peliharaan. (Putra Wisnawa, Ida Rsi, 1999:2)

Orang yang dianggap suci hanya dengan *jnananya* dapat berteman dengan para Dewa, sehingga dapat menundukkan para bhuta atau kekuatan jahat yang menyelimuti dirinya. Selanjutnya dikatakan pula apabila sudah menguasai ajaran *Tutur Balang Tamak* ini, tidaklah diperlukan seribu mantra, seribu upakara, melainkan bagaimana ketulusan dengan kata-kata suci karena satu kata dapat berhubungan dengan Tuhan. Sebagai seorang guru kerohanian, Ki Balang Tamak bercermin dalam pendirian *Palinggih Balang Tamak* di tengah-tengah jalan. Menurut I Gusti Wiratha, “ Pura balang Tamak ditempatkan di tengah jalan

dimaksudkan sesuai dengan fungsi Beliau. Oleh karena beliau sebagai penjaga, memberikan keputusan atas segala perilaku benar dan salah dari pada manusia, di samping perwujudan yang tidak berkasta yang dapat menentukan sorga atau neraka bagi manusia. Dengan demikian, cerita Pan Balang Tamak merupakan tuntunan umat manusia untuk mencapai sorga, yakni dengan cara seolah-olah perbuatannya tidak baik seperti diketahui orang secara umum, padahal perilaku Balang tamak itu menuju kebaikan (Wawancara, 9 April 2011)

Demikian keutamaan Pan Balang Tamak sebagai guru kerohanian mengajarkan tata susila dan keutamaan sifat-sifat sebagai seorang guru. Keutamaan seorang pendeta ini juga disebutkan dalam Siwagama, yakni sebagai berikut.

Aṇaṃ janantu sedraṣṭam

Adapun orang yang menjadi pendeta, karena memiklikl sifat-sifat guru, maka dapat menasihati dirinya, dan memahami hakikat penjelmaannya. Mustahil bagi orang yang tidak berguru dan sungguh keterlaluan bagi orang bodoh, yang mengira dirinya baik, bagaikan binatang saja. Setelah mati, rohnya akan menjadi kerak neraka, disiksa oleh Kingkara, dan pada penjelmaannya kelak akan menjadi hewan.

Bhiksuścewa phalam bhavet

Adapun sang pendeta, menjauhkan diri dari hal itu, sebab beliau tahu menasihati dirinya sendiri, sebagai perahunya untuk pulang ke nirwana, terhindar dari penyiksaan sang Kingkrabala. Adapun jika kesadaran tertinggi sang pendeta hanyut oleh keinginannya, maka dia akan dilahirkan kembali, yakni menjadi manusia utama yang dipuji oleh sanak saudara, begitulah keutamaan orang yang menjalani kebenaran tertinggi. (Tim, 2002:180).

Demikianlah ideologi teologi sebagai seorang guru kerohanian bahwa guru memiliki tugas dan kewajiban untuk

mendidik dan mengajar. Secara spiritual atau kerohanian, guru dianggap bertugas untuk membimbing spiritual bagi mereka yang kebingungan rohani di dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Perilaku Balang Tamak menggambarkan tuntunan bagi mereka yang ingin mencapai kebenaran sejati, walaupun Balang Tamak selalu mengatakan dirinya sebagai orang yang masih kecil kebingungan rohani, dan tidak tahu arah ke mana kakinya melangkah. Hal ini merupakan pengalaman sebagai guru sehingga dalam perjalanan hidup menemukan hidup yang sejati atau yang disebut kebenaran tertinggi.

Ideologi Teologi sebagai Manusia Diperdewa

Pada latar belakang penulisan penelitian ini telah diungkapkan mengenai suatu percakapan yang dilakukan oleh seorang *touris* dengan pemandu wisata, yang melihat adanya keanehan pada cerita kepahlawanan dan dewa yang ditujukan kepada Pan Balang Tamak. Pada buku *Sekala* dan *Niskala* karya Fred B Eiseman diuraikan mengenai kebingungannya karena adanya *palinggih* sebagai tempat pemujaan untuk orang yang dianggap lucu, licik, dan penuh muslihat di Pura Ulun siwi Jimbaran.

Secara simbolik, ada dua kemungkinan tentang tokoh Pan Balang Tamak. *Pertama*, adalah manusia yang diperdewa oleh masyarakat yang menganggap dia sebagai pahlawan yang bijak bagi rakyat kecil. *Kedua*, memang dia adalah personifikasi Dewa yang dapat memberikan kesejahteraan, kemakmuran dan keamanan sehingga dibuatkan *palinggih*. Guna memudahkan memahami eksistensinya, maka dibuatkanlah cerita sesuai dengan karakter manusia di dunia dalam proses perjalanan hidupnya, yakni dari kecil, dewasa, masa berumah tangga, bijak, dan menjelang menemui kematiannya. Selanjutnya, berikut ini hasil wawancara

dengan beberapa tokoh masyarakat di daerah ditemukannya *Palinggih Balang Tamak*.

Menurut I Nyoman Sutabrata (wawancara, 29 Maret 2011), Mengapa Balang tamak dipuja? Karena sesuai dengan ceritera Pan Balang Tamak. Setelah dia meninggal mayatnya dicuri oleh para pencuri karena dikira harta benda milik Pan Balang Tamak yang dibawa ke *pura bale agung*, tetapi para pencuri menemukan yang di dalam peti itu adalah mayatnya Pan Balang Tamak, sehingga dibiarkan di *bale agung*. Keesokan harinya *pamangku* menemukan peti yang terbungkus kain putih sehingga *pamangku* menyimpulkan itu adalah *paica* ‘anugrah dari Tuhan’ sehingga masyarakat diajak untuk menyembahnya. Karena itu mayat Pan Balang Tamak yang disembah oleh masyarakat mau tidak mau masyarakat selanjutnya membuat upacara kematian dan membuat *palinggih* untuk menghormati Pan Balang Tamak.

Selanjutnya I Nengah Durus (Wawancara, pada sabtu, 26 Maret 2011) menyebutkan bahwa *palinggih* yang menyerupai ‘Sakaluang’ adalah palinggih *Balang Tamak* yang berada di *Jaba Tengah Pura Dalem Buwit* dan yang di-*stana*-kan adalah *Ida Bhatara Balang Tamak*. Dikatakan pula mengapa sampai disembah karena Pan Balang Tamak adalah titisan Dewa. Hal ini dimaksudkan karena dia tidak ada keturunan, lahirnya dari mana dan tidak punya anak. Di samping itu, dia tidak pernah kalah dalam berdebat sehingga dia bisa disebut Manusia – Dewa. Tetapi beliau tidak tahu pasti bagaimana bisa dipuja di *puradalem*.

Berdasarkan kedua pendapat informan di atas, yakniti tidak ada kesepahaman mengenai permasalahan mengapa Pan Balang Tamak dipuja di *Palinggih Balang Tamak*, tetapi tidak mendapat jawaban yang pasti atau dalam istilah Eiseman, jawabannya *ambiguous*.

In the most of the villages, may informants were reluctant to discuss Pan Balang Tamak as a person and as a god

simultaneously. They would admit the name of the shrine as a being associated with a deity named Pan Balang Tamak, but they would quickly point out that, although they knew that Pan Balang Tamak was involved with various stories, this was not really the same person. This may be due to the principle of pramada, insubordination, that is responsible for so many euphemistic expressions in Bali.

Several people to whom I spoke stoutly denied that the Pan Balang Tamak legend had anything whatever to do with the shrines that one sees near the bale agungs of villages. They say the name for the shrines comes from pawalang tamak – pawalang from alang, “block” or “obstruct”, tamak, from tamas, “greed.” They say the shrine is a reminder for worshippers to “obstruct greed” when they enter the temple to pray. The shrine, they say, was not dedicated to any prankster, but is a remainder to rid oneself of bad thoughts before praying. (Eiseman, Fred B, 1992:112).

Di sebagian besar desa para informan saya cenderung menolak untuk membicarakan Pan Balang Tamak sebagai manusia dan Dewa pada saat bersamaan. Mereka mengakui bahwa nama *palinggih* itu berhubungan dengan Dewa yang bernama Pan Balang Tamak, tetapi dengan cepat mereka mengatakan bahwa Pan Balang Tamak ini adalah Pan Balang Tamak yang berbeda dengan Pan Balang Tamak dicerita-cerita. Ini mungkin berkaitan dengan prinsip *pramada*, pembangkangan, yang bertanggung jawab dengan banyaknya ungkapan eufemistik (penghalusan) di Bali.

Beberapa orang yang saya ajak bicara membantah dengan tegas hubungan *palinggih* Pan Balang Tamak dengan cerita Pan Balang Tamak. Menurut mereka nama *palinggih* tersebut berasal dari kata *Pawalang Tamak*, dalam hal ini kata *pawalang* berasal dari kata *alang* yang berarti ‘menghalangi atau menutup’ dan *tamak* berasal dari kata *tamas* yang berarti ‘*tamak* atau rakus.’ Mereka menyatakan *palinggih* ini berfungsi untuk mengingatkan

para umat agar selalu menghalangi niat rakus pada saat masuk ke *pura* untuk sembahyang dan tidak ditujukan untuk memuja orang jahil tersebut.

Apabila Pan Balang Tamak secara simbolik ini dikaji berdasar falsafah agama Hindu, maka *pertama*, Pan Balang Tamak itu adalah seorang manusia biasa yang kelahirannya disebabkan oleh unsur *Panca Mahabhuta* (*pertiwi, apah, teja, bayu, dan akasa*). Kekuatan unsur ini disebut dengan *prakerti*. Benda-benda dunia mempunyai sifat-sifat yang menyebabkan pemiliknya merasa senang, susah, dan netral. Ketiganya mempunyai sumber yang sama yaitu *prakerti*. *Prakerti* dapat berfungsi dengan baik apabila ada unsur *purusa* (roh) yang memasuki sehingga manusia hidup. Dalam keadaan makhluk hidup, maka terjadi hubungan timbal balik antara *atman* dengan *citta* dan *stula sarira*. Hubungan inilah yang akan menentukan karakteristik makhluk itu sendiri. Jika *atman* lebih besar pengaruhnya pada *citta* dan *stula sarira* pada manusia, maka manusia akan bersifat *sattwa* atau bijak. Akan tetapi, jika *stula sarira* yang lebih besar mempengaruhi *atman*, maka manusia itu akan bersifat *rajas* dan *tamah* karena *ahamkaranya* yang lebih menonjol sehingga kelak *atmanya* akan menjadi *sengsara*. *Ahamkarapada* manusia dapat digolongkan menjadi tiga golongan dalam hubungan dengan *triguna* yaitu sebagai berikut.

1. *Ahamkara Waikerta*, yakni *ahamkara* yang bersifat *sattwam*
2. *Ahamkara Raijasika*, yakni *ahamkara* yang bersifat *rajas*
3. *Ahamkara Bhutadi*, yakni *ahamkara* yang bersifat *tamah*

Dengansingkat dapat dikatakan bahwa *ahamkara* itu akan muncul pada diri manusia apabila mengalami proses kelahiran (Sudirga dkk. 2007:180)

Kedua, berdasarkan falsafah sosial agama Hindu, khususnya ajaran *Catur Asrama Dharma* yang artinya kewajiban pada empat tingkatan hidup, maka ditemui aturan-aturan pada tingkatan hidup

sebagai *sannyāsin*. Balang Tamak yang dikatakan memiliki sifat-sifat *sattwam* disepadankan dengan seorang *sannyāsin* yang sudah meninggalkan semua miliknya, segala perbedaan golongan, segala upacara ritual, dan segala keterikataan pada suatu negara, bangsa, atau agama tertentu. Sepenuhnya ia hidup dalam meditasi. Ia bebas dari rasa suka, tidak suka, keinginan, keakuan, nafsu, kemarahan, kesombongan, dan ketamakan. Ia mencintai semuanya. Ia sama, baik ketika dihormati maupun dicaci, dipuja maupun dikecam, berhasil maupun gagal. Ia sekarang adalah *atiwarnasrami*, yaitu mengatasi *warna* dan *asrama*. Ia telah mencapai kesempurnaan dan kebebasan. Ialah Brahman sendiri. Ia seorang *Jiwanmukta* atau seorang bijak yang bebas. Mulialah tokoh pujaan seperti itu yang merupakan Tuhan hidup di dunia. (Śivānanda, 2003:60-61).

Menurut Kamajaya (1999:44) bahwa makhluk supramanusia atau manusia agung, beliau tampak agung dan mulia, selalu riang dengan ketenangan yang penuh cinta kasih. Beliau adalah orang yang luar biasa. Akan tetapi, untuk mengetahui dengan pasti bahwa ia manusia yang telah maju adalah dengan melihat badan *karāṇa* (penyebab) nya dan meneliti badan itu. Namun, hal ini tentu hanya bisa dilakukan oleh orang-orang tertentu yang memiliki pandangan mata *waskita*.

Sifat dan karakter yang dicirikan di atas adalah sebagian dari ciri-ciri yang dimiliki Ki Balang Tamak untuk dapat dikatakan sebagai manusia yang diperdewa. Hal ini jelas disebutkan dalam *Tutur Balang Tamak*; “*Iki tutur Ki Balang Tamak ring para jana sane asewaka dharma, Iki maka pawarah ira Ki Balang Tamak, Ki ngaran nora Sudra nora menak mapania tanpa wangsa pwasira, Bala ngaran sanak muang nyama, Ang ngaran panugrahan Brahma, Tamak ngaran tamaika, Tegesnia dahating utama ika tattwa*” (Putra Wisnawa, 1999:1). Artinya, ini adalah *Tutur Ki Balang Tamak* untuk semua manusia yang ingin mengikuti jalan *dharma*, ini adalah pesan Ki Balang Tamak, *Ki* artinya bukan

Sudra bukan golongan *Triwangsa*, karenatidak memilki wangsa, *Bala* artinya, ‘anak atau saudara’, *Ang* artinya, anugrah *Brahma*,’ *Tamak* artinya *tamaika*, yakni sangat utama filsafat ini.

Selanjutnya, disebutkan; “*Jatinia Ki Balang Tamak catur sanakta, panca maha butanta, Panca mahabuta matemahan sanghyang tripurusa, Anerus ring buana agung dadi panembahan jagat, malingga ring pura dalem, ring pura puseh, ring pura desa bale agung, meraga sakti, meraga sidhi*”. (Putra Wisnawa, 1999:1) Artinya, sejatinya *Ki Balang Tamak* adalah empat teman manusia, *panca mahabhuta* kita, menjadi Sang Hyang *Tripurusa* (*bayu, sabda, dan idep*), dan di dunia ini menjadi Dewa yang dipuja oleh manusia, ber-*stana* di *pura dalem*, di *pura puseh*, di *pura desa bale agung*, sangat sakti dan sangat utama

“*Balang Tamak matemahan sanakta, butanta, dewanta, Ring buana agung muang ring buana alit, Yan sira pingit tattwa iki, wenang sira sekama kama wak bajera sidi ngucap, Sakti makadang dewa, wenang kita nuduh buta kala, wenang sira ngasorang siyu mantra baan sonteng akecap, banten siyu soroh, baan wangi atanding, Wenang genahang ring pakubonan ring desa, dadi pangijeng desa muang pangijeng umah, astiti antuk wangi serahina, maka pangijeng desa muah saingon-ingon sami.*”

“*Ki Balang Tamak dadi sanakta, matemahan panca maha buta, matemahan dewa betara malingga ring pura panyembahan jagat, muang yan sira malingga ring Ulun Siwi, dadi dewan badugul, dewan sawah.....*”

“*Muang yan ida malinggih ring purusada, dadi dewan alas, dewan gunung, dewan marga, dewan kayu, dewan lebu, mawisesa wenang nyaga satru rahina wengi, nulakang sagawe ala, sarwa galak, muang dusta durjana.....*” “*Muah yan ida malinggih ring pura puseh, dadi dewan karang, dewan abian.....*”

“*Muang ida malinggih ring pura Dalem, dadi dewan taksu, dewan sema, dewan tukad, dewan pangulun pangkung, dewan sarwa dete, tonya, dewan taksu pregina, unen-unenan, taksun dalang, taksun balian pangiwe panengen, balean usada, balean ketakson, matenung tan pasastra, muang mesastra, ngawe guna pangasih, ngawe pangedeg, muang piwelas, ida wenang ngawe ujan, wiadin nerang, muang ngimpasin gering muang bencana, pangidep patian masastra, ngawe pengelelatih medagang, ida.*”

Ki Balang Tamak Malingaya ring tengahing Marga, marganing kauripania, ngaran bayu sabda idep ta, angadaken sukha duhkitaning urip, angadaken suarga nerakania rikalaning pejah, ri sampun sira pejah, sanakta mapreda aran, angggpati matemahan Suratma, Merajapati matemahan Sang Jogormanik, Banaspati matemahan Sang Mahakala, banaspati raja matemahan sang dorokala, ika alingakna sanakta. (Putra Wisnawa, Ida Rsi, 1999:2-3),

Terjemahannya:

Balang Tamak menjadi saudaramu, menjadi bhuta, menjadi Dewa, di dunia maupun di dalam tubuh, kalau bisa merahasiakan ajaran ini, dibenarkan dan dengan seenaknya melakukan mantra dan ucapannya sangat sidhi (utama), sakti bersaudara dengan para Dewa, berhak untuk menyuruh para *bhuta kala*, dibenarkan untuk mengalah seribu mantra, dengan kata-kata suci satu kata, upakara seribu *soroh* (buah) dengan wangi (sesajen) yang kecil satu, patutlah di tempatkan di perumahan, di desa, menjadi penjaga desa dan penjaga rumah, sembahlah dengan satu canang wangi setiap hari, maka dapat menjaga warga desa dan binatang peliharaan.

Balang Tamak menjadi saudara manusia, menjadi Panca Mahabhuta, menjadi Dewa Bhatara, ber-*stana* di *pura* yang

disembah oleh umat manusia, apabila beliau ber-*stana* di ulun siwi belau menjadi Dewa Bedugul, Dewa di sawah.....”. Apabila beliau ber-*stana* di *purusada*, menjadi Dewa hutan, gunung, Dewanya jalan, kayu, pintu gerbang, sangat sakti yang menjaga musuh setiap malam, menolak segala bahaya, juga pencuri.....” dan apabila beliau ber-*stana* di *pura puseh*, menjadi beliau Dewanya karang perumahan, Dewanya kebun.....”.

Apabila beliau ber-*stana* di *pura dalem*, menjadi Dewanya taksu (segala kreativitas manusia), Dewanya setra (kuburan), Dewanya sungai, Dewanya, hulu sungai, Dewanya setan, jin, Dewanya kretavitas penari, tari-tarian, Dewanya para dalang, Dewanya dukun, dukun usadha, dukun ketakson (trance), Dewanya orang yang belajar sastra, membuat susuk, membuat orang menjadi marah, beliau juga membuat hujan, dan terang, menghindarkan sakit dan bencana, membuat agar dagangan laris.

Ki Balang Tamak ber-*stana* di tengah-tengah jalan, jalan menuju kehidupan, disebut *bayu*, *sabda*, *idep* manusia, yang membuat suka dan dukanya hidup, mengadakan sorga dan nerakanya saat kematian, pada saat kematian, saudara kita berbeda nama; Anggapati menjadi Suratma, Merajapati menjadi Sang Jogormanik, Banaspati menjadi Sang Mahakala, Banaspatiraja menjadi Sang Dorokala, itu semua saudara kita harus diingat.

Apabila diperhatikan isi *Tutur Balang Tamak* di atas, jelaslah bahwa Pan Balang Tamak itu adalah berstatus Dewa yang dipuja oleh masyarakat umat Hindu di *palinggih* pada berbagai *pura*. Semua *palinggih* tempat beliau ber-*stana* disebut dengan berbagai sebutan seperti I Jelawung (*pura puseh*), I Ketut Petung (*pura bale agung*), I Ratu Ngurah Tangkeb Langit (*pura ulun siwi*), I Ratu Wayan Teba (*purusada*), I Ratu Nyoman Sakti Pengadangan (*pura dalem*) dan di tengah-tengah jalan disebut dengan Raganta (I Ratu Gede Balang Tamak).

Apabila dihubungkan dengan cerita Pan Balang Tamak, maka tidak kelihatan ada korelasinya dengan *Palinggih Balang Tamak*. Hal ini juga disampaikan oleh I Gede Putu Subawa “bahwa *Pura Balang Tamak* tidak ada hubungannya dengan cerita Pan Balang Tamak”. (wawancara, 9 April 2011). Dalam hal ini Putu Subawa sangat jelas mempertahankan citra Balang Tamak adalah sebagai Dewa bukan manusia sehingga layak untuk dipuja seperti tertuang dalam *Tutur Balang Tamak* ataupun apa yang disebutkan sebagai “makhluk supra manusia oleh Kamajaya di atas. Di sisi lain, seperti penelitian Eiseman di atas, yang menyebutkan bahwa ada prinsip *premada* atau pembangkangan. Pembangkangan yang dimaksudkan adalah bahwa Pan Balang Tamak membangkang terhadap mereka yang menghegemoni masyarakat kecil, pembangkangan ini kemungkinan untuk memperjuangkan masyarakat yang tertindas sehingga sebagian masyarakat menyebut Pan Balang Tamak sebagai pahlawan. Dengan demikian, layaklah Pan Balang Tamak sebagai penghalang bagi mereka yang rakus akan kekuasaan dan jabatan dengan niat-niat menekan masyarakat kecil.

Selanjutnya, apabila dikaji dalam *GBT*, bahwa Pan Balang Tamak atau Balang Tamak yang diceritakan mempunyai citra positif dan negatif sehingga cerita itu berhubungan dengan kehidupan Pan Balang Tamak sebagai seorang manusia yang tidak luput dari “lahir, hidup, dan mati”, di samping terpengaruh oleh *ahamkara*. Demikian juga disebutkan bahwa jika manusia atau *atma* yang lebih menguasai *citta* dan *stula sarira* pada manusia, maka manusia akan bersifat *sattwa* atau bijaksana. Untuk mengetahui dengan pasti bahwa ia manusia yang telah maju, yakni dengan melihat badan *karana* (penyebab)-nya dan meneliti badan itu. Akan tetapi, hal ini tentu hanya bisa dilakukan oleh orang-orang tertentu saja yang memiliki pandangan mata *waskita*.

Sesuai dengan pandangan tersebut, maka Balang Tamak dalam *GBT* juga disebutkan sebagai penjelmaan Dewa, tentunya yang menyampaikan pengetahuan ini adalah dari para *rsi* yang memiliki pandangan *waskita* tadi. Hal ini tersaji pada pupuh Durma I, bait 19, 21,22, 23 berikut ini.

<p><i>Rupanira ireng sedep kadi nyandat,</i> <i>Dumilah netra rangdi,</i> <i>Kresnania ngawawa,</i> <i>Kipingniagatra petak,</i> <i>Cihnaning dewa antisti,</i> <i>Sasin alaras,</i> <i>Rempuh denira manis.</i> <i>Sida suda aramira Balang Tamak,</i> <i>Kramanira susandi,</i> <i>Wiweka ring kreta,</i> <i>Ring rasa guna dibia,</i> <i>Rata upadesa lewih,</i> <i>Kasidianira,</i> <i>Sejagat aweh bukti.</i> <i>Jaya sira tan anjaya ngdu yuktia,</i> <i>Yadiyaning kosa lewih,</i> <i>Yadin kala kroda,</i> <i>Darma saha wiweka,</i> <i>Sama kongkur dera masih,</i> <i>Satrune punah,</i> <i>Maharda dera kaki.</i> <i>Apan sira dewa nemu kamanusan,</i> <i>Yan sira wekas malih,</i> <i>Aneng suralaya,</i> <i>Mahambalani patia,</i> <i>Sira angetani bumi,</i> <i>Dalem ring jaba,</i> <i>Sinungsung dening bumi.</i></p>	<p>Wajahnya hitam halus bagai kenanga, Sorot matanya bak menyala merah, Kehitamannya menguasai, Telinganya agak keputihan, Praciri titisan Dewata, Segala lakunya menawan, (suaranya) merdu dan manis. Suci sempurna namanya Balang Tamak Perilakunya penuh akal, Bijak (kritis pada aturan adat), Dengan rasa pengetahuan utama, Semua (rasa) upadesa yang utama, Keutamaannya (keberhasilannya), Sejagat memberikan pesangon, Menang beliau tak terkalahkan mengadu kesejatian, Meskipun perbekalannya utama, Meskipun saat marah, Bijaksana serta akal budi, Semua terlampaui juga oleh beliau, Musuhnya musnah, Sepenuhnya oleh beliau, Sebab beliau dewata menjelma (menjadi) manusia, Kalau beliau nantinya lagi, Berada di surga (<i>sura</i>: Dewata, <i>laya</i>: alam), Bertanggakan kematian, Beliau mensejahterakan dunia, Didalam dan luar, Dipuja oleh (masyarakat) di dunia.</p>
---	---

Berdasarkan isi *GBT* tersebut di atas, *pertama*, ada ciri-ciri yang disebutkan sebagai titisan Dewa, seperti wajah kehitaman, telinga agak putih, perilakunya menawan, dan bahasanya sangat menawan atau menyenangkan hati. *Kedua*, sangat kritis terhadap

aturan-aturan adat, memiliki pengetahuan utama tentang tata pemerintahan sehingga semua masyarakat menghormatinya. *Ketiga*, walaupun saat marah, perilakunya penuh keutamaan dan *wiweka* (bisa membedakan mana yang benar dan tidak benar) sehingga dapat mengalahkan musuh-musuhnya. *Keempat*, Pan Balang Tamak dikatakan Dewa menjelma sebagai manusia, apabila beliau setelah berada di alam Dewa beliau dapat menyejahterakan dunia dan dipuja oleh umat.

Demikian juga ketika perdebatan dengan *Ṛsi Kuta*, dikalahkan oleh Balang Tamak mengenai *Dewata Nawasangga* dan penciptaan dunia, dengan segera para *Ṛsi* mengatakan seperti pada pupuh Sinom I, bait 78 berikut ini.

*Dewasakti kamanusan angamong brataning gumi ingawas
awas pranawa katon netranira endih maireng putih kidik
cihnaing dewa tumuwuh resi Kuta tabe bapa resi gurih
baya tan weruh sira tan kena cinindra.*

Terjemahan :

Dewa yang sakti berwujud manusia mengemban bratanya dunia menyelidiki dan memperhatikan nafasnya aksara terlihatlah matanya menyala kehitaman putih sedikit sebagai ciri Dewata yang menjelma lalu turunlah *Ṛsi Kuta* maafkanlah hamba ini *Ṛsi* nista tak tahu marabahaya engkau tidak hamba kenali.

Kembali ditegaskan dalam pupuh di atas bahwa Pan Balang Tamak memiliki ciri-ciri titisan Dewata atau Dewa berwujud manusia. Oleh karena ia menguasai nafasnya aksara dan tahu cara memelihara keteraturan dunia, matanya dikatakan menyala kehitaman dan putih sedikit. Demikian *Ṛsi Kuta* sebagai orang yang *waskita*, mengetahui ciri-ciri manusia agung atau yang utama seperti disebutkan oleh Kamajaya di atas. Dengan demikian, penulis sebagai peneliti tidak memihak apakah Pan Balang Tamak itu manusia atau betul-betul Dewa. Namun, secara objektif dan

fakta dalam teks lisan bahwa Pan Balang Tamak sangat diagungkan dan dalam fakta sosial di masyarakat, yakni didirikannya *Palinggih Balang Tamak*. Ambiguitas terhadap identitas Pan Balang Tamak ini kembali diungkapkan oleh Eiseman, yakni sebagai berikut.

So, like so many stories and customs in Bali, the role and importance of Balang Tamak is ambiguous. He is at least a popular folk hero. He is at most a kind of dity. People know the folktale and they visit the shrines, but are reluctant to relate the two. Perhaps they are unrelated. My original quest was to find out why the shrine was in Pura Ulunsiwi in Jimbaran. Is still don't really know. But who does? (Eiseman, Fred B, 1992:113)

Jadi bagaimana banyak cerita dan adat istiadat di Bali peran Pan Balang Tamak cenderung ambigu. Minimal dia adalah pahlawan rakyat dan maksimal dia adalah seorang Dewa. Orang-orang mengetahui cerita tersebut dan memuja pada *palinggih*-nya tetapi mereka enggan untuk menghubungkan keduanya. Mungkin ada hal yang tidak berhubungan. Tujuan utama saya untuk mengetahui mengapa *palinggih* ini berada di Pura Ulun Siwi Jimbaran, bisa dikatakan gagal, karena sampai sekarang saya tidak tahu alasannya entah siapa yang tahu.

Sedikit di sini diungkapkan hal yang dapat memperkuat penelitian ini, termasuk menjawab keragu-raguan tuan Eiseman di atas. Dengan demikian, bahwa peneliti dapat menyimpulkan, *pertama*, masyarakat yang hanya mengetahui cerita Pan Balang Tamak dari penceritaan lisan yang justru dicitrakan negatif sebagai orang loba, rakus, dan *meboya* sehingga tidak layak untuk dipuja. Di samping itu, karena menyandang kata *Pan* di depan namanya, hal ini sebagai ciri-ciri kelahiran dari orang *sudra*. *Kedua*, dengan adanya *GBT* dan *Tutur BalangTamak* serta pengertian terhadap apa yang disebut dengan *Balang Tamak* dari kata *walang* dan *tamak*,

yang artinya penghalang dari mereka yang *tamak* ketika masuk dalam *pura* untuk bersembahyang. Apakah ini dikatakan sebagai eufemistik oleh Eiseman, tetapi fakta sosial keagamaan mengisyaratkan bahwa setiap umat yang datang untuk bersembahyang ke *pura* haruslah menghilangkan sifat-sifat *tamaknya*. Selain itu, pada masyarakat umat Hindu kalau tidak dibangun *Palinggih Balang Tamak*, maka ada dibangun *palinggih* yang disebut *Palinggih Pacalang* di depan pintu masuk *pura* yang fungsinya hampir sama sebagai penghalang sifat-sifat buruk untuk memasuki sebuah *pura*, dan atau pendirian *Penjor Balang Tamak* yang maknanya sama, sebagai penyucian diri ketika memasuki areal utama *pura*.

Ideologi Teologi Kosmologis

Kosmologi berasal dari kata *cosmology* yang terdiri atas dua kata, yaitu *cosmos* dan *logy*. Kata *cosmos* berarti ‘jagat raya atau alam semesta’, kemudian kata *logy* berarti ‘ilmu pengetahuan.’ Jadi, kosmologi adalah ilmu pengetahuan tentang alam semesta. Selanjutnya, kata *cosmic* artinya ‘berkenaan dengan alam semesta’ (*Kamus Kalkulator Alpa Link Type L 628 dalam Donder, 2007:1*).

Maulana (dalam Donder, 2007:1) menyatakan bahwa kosmologi adalah bagian ilmu filsafat, yang mempercayai uraiannya sebagai uraian yang lengkap tentang filsafat manusia dengan struktur-sturktur dan norma-normanya. Bahkan kosmologi merupakan perpanjangan dan perluasan dari filsafat manusia, karena manusia dengan sendirinya tidak dapat dipandang lepas dari dunia.

Selanjutnya, kosmologi Hindu menempatkan Tuhan pada posisi pertama dan utama dai *causa prima*, “cikal bakal” (*sangkan paraning dumadi*) dari alam semesta ini. Kosmologi Hindu melihat penciptaan alam semesta atau *jagat raya* bermula dari Tuhan. Dari dalam badan atau kandungan Tuhan (*hiranya garbha*) pula alam

semesta ini akan dikembalikan. Dengan demikian alam semesta beserta isinya akan mengalami proses kelahiran, kehidupan, dan kematian berulang-ulang secara siklik (*jantra*) sebagaimana kata-kata Carl Sagan, seorang *Cosmology* terkenal di Cornell University (Donder, 2007:4).

Dalam hal ini tidak hanya alam semesta yang mengalami proses kelahiran, hidup dan mati, tetapi juga manusia dan segala makhluk lainnya. Menurut kepercayaan dan falsafah budaya Hindu di Bali, bahwa penataan alam semesta yang disebut *bhuana agung*/makrokosmos pada essensi substansi penciptaannya adalah dengan substansi yang membentuk manusia (*bhuana alit*/mikrokosmos). Dengan demikian, manusia menurut prosesnya juga mengalami kelahiran, kehidupan, dan kematian sehingga dalam proses perjalanan hidupnya, manusia dipelihara secara ritual dengan berbagai upacara, yakni dari upacara kelahiran – upacara tahapan kehidupan di dunia sampai pada upacara perkawinan yang disebut *manusa yadnya* – dan pada akhirnya dibuatlah upacara kematian yang disebut *Pitra Yadnya*. Demikian pula perlakuan terhadap *buana agung*, khususnya terhadap tumbuh-tumbuhan dipelihara dengan upacara sebagai siklus kelahiran (upacara *ngewiwit*), pemeliharaan (upacara *Tumpek Wariga*), dan dalam proses penggunaan setelah ditebang dibuatkan upacara *pengurip-urip* kembali.

Pembahasan mengenai kosmologi pada penelitian ini hanya difokuskan pada kosmologi penciptaan *buana alit*/mikrokosmos. Hal ini sesuai dengan sumber teks *GBT* dan *Tutur Balang Tamak* yang merupakan kosmologis dalam dimensi ruang.

1. Ideologi Teologis Kosmologi Penciptaan *Buana Alit*

Donder dalam bukunya *Kosmologi Hindu* telah menguraikan proses penciptaan alam semesta dan manusia (*buana alit*) secara rinci, yakni dari pandangan *Ṛg Veda*, pandangan Visnuistik,

Upanisad, penciptaan menurut *purana-purana* dan dari berbagai teks lontar di Bali seperti Bhuanakosa. Apabila disimak pada *GBT* tidak secara jelas menguraikan proses penciptaan *bhuana alit* tetapi secara filosofis ada yang mengandung pengertian kosmologi penciptaan *bhuana alit*, seperti disebutkan pada kisah kekalahan Para *Rsi* dalam berdebat dengan Ki Balang Tamak sehingga para *Rsi* bertanya tentang kelahiran utama Ki Balang Tamak, ia menjawab “...*sakeng toya umijil sunia nora yayah ibu apatra Walang Tamak...*”(Pupuh Sinom I, bait 77). Artinya dari air terlahir melalui kekosongan tanpa ayah dan ibu bernama Walang Tamak. Selanjutnya, pada pupuh Sinom I, bait 122, Walang Tamak juga menjelaskan kepada istrinya Ni Rentanu tentang asal mula penciptaan sehingga tidak ada ketakutan untuk menuju kematian, yakni sebagai berikut “...*Mulanira bapa toya mulih maring toyeng pasir...*” yang artinya asal mulamu adalah air kembalilah ke air laut. Berkaitan dengan penciptaan, pemeliharaan, dan peleburan juga diuraikan pada pupuh Durma II, bait 23 berikut ini.

*Yoga sandi sangiang Tunggal ngawisesa Saraswati ngupti
tiga maka sanak mungguh ring jiwa graha bungkah madia
agra yukti astiti iki ngupti lina licin.*

Terjemahan :

Dari yoga sandinya Sang Hyang Tunggal yang menguasai dan Dewi Saraswati mencipta tiga lagi sebagai saudara ber-*stana* dalam jiwa dasar tengah dan ujung sebenarnya itu adalah penciptaan, pemeliharaan, dan peleburan menjadi licin kembali.

Selanjutnya, di dalam *Tutur Balang Tamak* disebutkan bahwa kelahiran manusia ke dunia adalah berdasarkan pertemuan *suklaswanita* antara sel telur laki-laki dan perempuan sehingga tumbuh benih di dalam perut wanita. Lebih lanjut, dalam *Tutur Balang Tamak* diuraikan sebagai berikut.

*Ki Balang Tamak ana ring bayu sabda idepta, Matemahan
Dewa, matemahan raksasa, matemahan butha kala, Duk*

sira ana ring swagarbaning ibu matemahan ta sira yeh nyom, getih, banah, ari-ari, dadiya sanakta angopeni sira takapa anungkap lawangan ibunta, Ripolah ira mijil lemah, matemahan ta sira anta, preta, kala, dengen, Maka sanakta ring lemah anunggu sira pitung rahina, Malih ya mabeda aran matemahan iselair, ijelair, imakair, imokair, Rong warsa lawasnia angemit ring lemah, Bisa kita anambat, bapa ibu sanakta lunga amarah desa, Iselair lunga mangetan, ijelair lunga mangidul, imekair lunga mangulon, imokair mangelor, raganta ring tengah, Setahun laliania amarah desa katemu batara hyang sinuhun asung wara nugraha suksma yune pingit, Wus karegep wecanan batarane, raris kaprebeda aran, I anggapati, I merajapati, I banaspati, I Banaspati raja, Wus polih panugrahan betara asung wacana, Lah pamantuka sira ulati ilegaprana, Anggapati mulih ring soca, Merajapati mulih ring karna, Banaspati mulih ring irung, banaspati raja mulih ring cangkem, lah iki regepen pasuk wetunia catur sanak dadi sawiji dadi sanunggal sira ta mijil Ki Balang Tamak. Jatinia Ki Balang Tamak catur sanakta, panca maha butanta, Panca maha buta matemahan sanghyang tripurusa, Anerus ring buana agung dadi panembahan jagat, Malingga ring Pura Dalem, ring pura Puseh, ring pura desa bale agung, meraga sakti, meraga sidhi. (Putra Wisnawa, 1999:1) Terjemahannya:

Ki Balang Tamak berada pada tenaga, suara, dan pikiran kita, berubah menjadi Dewa, menjadi raksasa, menjadi *bhuta kala* (kekuatan negatif), ketika mereka berada di dalam kandungan seorang ibu, disebut menjadi *yeh nyom, darah, lamad/lamas* dan *ari-ari*, menjadilah saudara yang mempunyai tugas untuk membukakan vagina si ibu, perilaku setelah mereka lahir di dunia, menjadilah mereka *anta*,

preta, kala, dengan, sebagai saudara kita di dunia sampai umur tujuh hari, kembali mereka berubah nama menjadi *I Selair, I Jelair, I Mekair* dan *I Mokair*, setelah dua tahun lamanya menjadi saudara di dunia, ketika kita bisa menyebut ayah dan ibu, saudara kita itu pergi ke segala penjuru desa, *I Selair* pergi ke timur, *I Jelair* pergi ke selatan, *IMekair* ke barat, *I Makair* pergi ke utara, dan *raganta* (dirinya sendiri) pergi ke tengah. Setahun lamanya pergi ke segala desa bertemulah dengan Bhatara Hyang Sinuhun, dan beliau memberi anugerah pikiran yang rahasia, setelah dipahami anugrah Bhatara, selanjutnya berubah nama, *I Anggapati, I Merejapati, I Banaspati*, dan *I Banaspati Raja*, setelah memperoleh wahyu Hyang Bhatara, kembali ke dalam tubuh yaitu *Anggapati* kembali ke mata, *Merajapati* kembali ke telinga, *Banaspati* kembali ke hidung, *Banaspatiraja* kembali ke mulut, inilah harus dikuasai *pasukwetunya* saudara empat menjadi satu dan tunggal, itulah kelahiran Ki Balang Tamak.

Apabila diperhatikan *GBT* dan *Tutur Balang Tamak* di atas, kelahiran manusia atau *bhuana alit* berdasar pada unsur-unsur *Panca Mahabhuta* (ether/*akasa*/ruang, hawa/*wayu*, air/*apah*, api/*agni*, bumi/*pertiwi*/zat padat). Kelima zat ini tentunya melalui proses pertemuan antara *purusa* dan *prakerti*. Selanjutnya di dalam Brahma Purana, sebagai penciptaan awal dapat diketahui bahwa segala sesuatu bersumber dari air, seperti disebutkan dalam *GBT* dan *Tutur Balang Tamak* di atas, yaitu lahir dari air kembali ke air. Pada mulanya di mana-mana yang ada hanyalah air dan *Brahman* yang merupakan essensi ketuhanan tertidur di atas air dalam wujud *Viṣṇu*. Karena air itu nama lainnya *nara* dan tempat tidur disebut *ayana*, maka *Viṣṇu* yang tidur di atas air itu disebut *Nārāyaṇa*. Dari dalam air muncullah telur keemasan (*anda*), kemudian dari telur itu lahirlah *Brahma*. Oleh karena *Brahma* menciptakan diri-

Nya sendiri, maka *Brahma* juga dikenal dengan nama *Svayambhu*, yang berasal dari kata *bhu* (terlahir) dan *svayam* (oleh dirinya sendiri). Selama satu tahun *Brahma* tinggal di dalam telur itu, kemudian *Brahma* memecah telur itu menjadi dua bagian. Lalu *Brahma* menciptakan sorga dan di dunia dari pecahan telur tersebut (relevan dengan teori ledakan dasyat atau *big bang*). Langit, arah mata angin, waktu, bahasa, dan indria, tercipta di dalam sorga dan dunia itu (kalimat ini mirip seperti apa yang kerap disitir oleh penganut agama lain, yakni; Tuhan dikatakan telah menciptakan langit dan bumi).

Dari kekuatan pikiran-Nya, *Brahma* kemudian melahirkan (menciptakan) 7 tujuh orang *ṛṣi agung*, yaitu; (1) *Marici*, (2) *Atri*, (3) *Angira*, (4) *Pulastya*, (5) *Pulaha*, (6) *Kratu*, dan (7) *Vasistha*. *Brahma* juga menciptakan *Deva Rudra* dan *Ṛṣi Sanatkumāra*. (Donder, 2007:154-155).

Demikian diuraikan dalam *GBT* dan *Tutur Balang Tamak* yang merupakan juga gagasan penciptaan *bhuana agung* dan *bhuana alit* dari berbagai sumber kitab suci ataupun susastra Hindu. Pada hakikatnya gagasan kosmologi ini adalah memberikan pemahaman bahwa manusia pada dasarnya diciptakan melalui substansi yang sama sehingga tidak ada tinggi rendah kualitas substansi yang membentuk *buana alit*. Hal yang membedakannya adalah pada saat pencampuran substansi itu, yakni melalui goncangan *Triguna* (*satwam*, *rajas* dan *tamas*) terhadap *budhi*, *manas*, dan *ahamkara*. Selanjutnya, disebutkan bahwa apabila *atman* lebih besar pengaruhnya terhadap *citta* dan *stula sarira* maka secara tidak langsung akan berpengaruh terhadap *sattwam* (pikiran, perkataan dan perilaku yang baik). *Rajas* adalah sumber aktivitas dan perluasan sehingga menjadi sumber kesusahan dan penderitaan. *Tamas* adalah kekuatan yang menentang segala aktivitas sehingga menimbulkan segala keadaan yang apatis (dingin) atau yang keacuh takacuhan, kemalasan, dan

ketidaktahuan. Keadaan seperti inilah yang juga memengaruhi kualitas manusia, sehingga bukan tinggi rendahnya kedudukan itu dimaksudkan membedakan tinggi rendahnya kualitas manusia. Hal ini merupakan pendidikan yang diberikan oleh Pan Balang Tamak bahwa pada dasarnya manusia itu sama. Selanjutnya, yang membedakannya adalah kualitas individu sehingga ada manusia bersifat baik dan tenang, bersifat kreatif dan bersifat pemalas karena ketidaktahuannya (*awidya*).

2. Ideologi Teologis Kosmologis Ruang

Gunung di dalam kepercayaan umat Hindu adalah sebagai ruang religius karena gunung dengan hutannya memiliki fungsi sebagai wilayah didirikannya tempat-tempat suci (pura) dengan kawasan sucinya. Gunung juga disebut dengan *linggacala* tempat ber-*stana*-nya Dewa Siwa. Selanjutnya untuk memohon kemakmuran dan keselamatan hidup umat Hindu selalu berorientasi kepada gunung. Di puncak gunung diyakini ber-*stana* para Dewa mengilhami dan menuntun umat manusia. Gunung sebagai tempat tertinggi oleh bangsa Indonesia dipercaya sebagai tempat yang amat suci, yaitu sebagai *stana* roh leluhur. Karena keyakinan yang demikian mengental dalam jiwa, gunung dipercaya dapat memberikan perlindungan, keselamatan, dan kesejahteraan serta kemakmuran bagi *trah* anak cucunya yang masih hidup di dunia. Di dalam realisasinya, bentuk pemujaan itu dibuatlah bangunan punden berundak-undak sebagai perlambang gunung (Putra Suarjana, 1992:1).

Kemudian setelah memasuki zaman sejarah, terutama yang paling menonjol adalah meluasnya pengaruh agama Hindu (budaya India asli) dengan Dewa-Dewanya sebagai *Istadewata/ Prabhawa* Hyang Widhi, yakni menurut Weda-Weda pembantu (Upaweda) dan manuskrip-manuskrip tua lainnya dipercaya berstana di gunung atau tempat-tempat yang tinggi. Dalam ajaran agama

Hindu yang *Siwasitis*, sebagaimana termuat dalam Purana sebagai salah satu ajaran menurut *Upaweda* ada disebutkan *Siwa* sebagai *Dewa Girinatha* (sebagai raja penguasa gunung) dengan saktinya *Dewi Parwati* (Dewi Gunung). Berkaitan dengan tradisi hasil interaksi budaya seperti itu, akhirnya di Indonesia berkembanglah agama Hindu versi Indonesia. Agama Hindu memuja *Siwa* sebagai *Girinatha* dengan saktinya *Dewi Parwati* yakni mengandung makna *Nyejegang* Hyang Widhi dalam manifestasinya sebagai penguasa gunung secara *goal* spiritual untuk mengonsistenkan, melestarikan, dan menjaga seisi gunung, (Putra Suarjana, 1992: 4-5).

Sesuai dengan pendapat di atas bahwa gunung sangatlah suci dan penting bagi kehidupan manusia. Pada *GBT* diuraikan bahwa gunung dan laut dapat dikatakan sebagai ruang religius. *Pertama*, karena di gunung dengan hutannya merupakan tempat kelahiran Pan Balang Tamak. *Kedua*, dikatakan sebagai *stana* Dewa Siwa atau Hyang Pramesti atau Hyang Karana dengan Hyang Tangkulan. *Ketiga*, arah gunung (arah timur laut) sebagai arah yang suci dalam keyakinan umat Hindu karena arah ini dilalui Pan Balang Tamak untuk mencari ibunya (Hyang Tangkulan/Dewi Parwati). *Keempat*, gunung dengan segala hutannya adalah tempat suci bagi para pertapa untuk menempa ilmu spiritualnya. *Kelima*, selain gunung, laut juga dipercaya sebagai kawasan suci sehingga ketika kematian Ki Wana, dia menyarankan kepada istrinya agar jasadnya dibuang ke laut. Oleh karena dikatakan manusia lahir dari air, maka kembalikanlah ke air.

Berdasarkan isi *GBT* yang mengandung kriteria bahwa gunung dan laut sebagai ruang religius, maka sesuai dengan falsafah budaya Hindu di Bali *GBT* mengandung gagasan teologis falsafah budaya sebagai berikut.

a. Falsafah budaya *Wana Asri*

Wana asri adalah suatu konsep budaya pelestarian hutan. Dalam hal ini hutan dapat dibagi menjadi tiga kategori yang disebut *trivana*, yakni meliputi hal-hal berikut. (1) *Mahawana/ alas madurgama*, yaitu hutan yang tidak sembarangan dapat dimasuki karena merupakan suatu tempat perwujudan ajaib dari kekuatan alam dan hal-hal yang gaib. Pada tradisi masyarakat, *mahavana* tidak dipandang sebagai hal yang menakutkan, malahan tempat yang menakutkan itu termasuk suatu tempat bagi seseorang tidak merasa takut. *Mahavana* adalah tempat/*stana Dewa Siva*, dalam hal ini siapa saja yang mempunyai budi baik adalah sangat baik untuk menghilangkan rasa takut. Di mana pun ada *Dewa Siva* di sana dapat menghapuskan rasa takut. Seseorang boleh pergi ke hutan/gunung untuk melihat hubungan antara *Siva* dan *Mahawana*. Di dalam *GBT Balang Tamak* juga disebut sebagai *Ki Wana* karena dia dikatakan terlahir di hutan, seperti disebutkan pada pupuh *Durma I*, bait 20 berikut ini.

<i>Kata teteh tiitik tata tetep darta,</i>	<i>Tutur katanya jelas tepat berpangkal tetap terarah,</i>
<i>Sang Hyang adi lumiring,</i>	<i>Dewa Siwa menyertai,</i>
<i>Samita dera ngucap,</i>	<i>(sambil) tersenyum dia bersabdha,</i>
<i>Duh bapa anakingwang,</i>	<i>Wahai Nini anak-ku,</i>
<i>Pantaraning alas mijil,</i>	<i>Di pinggir hutan lahir,</i>
<i>Haneng tangkulak,</i>	<i>Pada tangkulak,</i>
<i>Mogata bisa sidi.</i>	<i>Sehingga menjadi sakti,</i>

Ki Wana atas anugerah *Dewa Siva* memberikan kekuatan sakti kepadanya yang lahir di tengah hutan. Hal ini juga didukung oleh *Tutur Balang Tamak* yang menyebutkan “...*muang yang ida malinggih ring purusada, dadi dewan alas, dewan gunung, dewan marga, dewan kayu, dewan lebu, mawisesa wenang nyaga satru rahina wengi, nulakang sagawe ala, sarwa galak, muang dusta durjana, pasuguhania katipat galeng maulam taluh, canang*

pasucian, segehan kepel barak...” (Putra Wisnawa, 1999:2). Dalam hal ini dimaksudkan adalah bahwa apabila beliau ber-*stana* di *purusada*, menjadi dewanya hutan, dewanya gunung, dewanya jalan, dewanya kayu/pepohonan, dewanya pintu masuk rumah, sangat sakti bertugas menjaga musuh yang galak dan suka mencuri siang dan malam, mengembalikan segala penyakit, upakara yang disuguhkan adalah *ketupat galeng* berisi telur, *canang pasucian*, dan *segehan kepel barak*.

Demikian juga, bukannya Balang Tamak saja dikatakan sebagai Dewanya alas, melainkan ibu yang melahirkannya yang disebut Ni Tengkulak (Hyang Tangkulan/Dewi Parwati) juga sebagai Dewanya alas/hutan. Hal ini jelas disebutkan dalam *GBT* pupuh Durma I, bait 27, yakni sebagai berikut.

<i>Kangtakulak wastu sira nemu</i>	Tengkulak (batok kelapa) menjadi kuat,
<i>wiria,</i>	Menjadi manusia perempuan sempurna,
<i>Dadi wong istri lewih,</i>	Sendirian tingal/memelihara hutan,
<i>Amengku kang wana,</i>	Menjadi dewatanya hutan,
<i>Dadi dewaning alas,</i>	Melakukan tapa brata yoga semadi,
<i>Tapa brata sama niwi,</i>	Kekososngan yang dipuja,
<i>Suda sinembah,</i>	Bagai kelakuan istri dewata.
<i>Lekasning dewa Pami.</i>	,

Apabila disimak dari isi *GBT* di atas dan isi *Tutur Balang Tamak* bahwa keduanya ada korelasi dalam hubungannya dengan hutan. *Pertama*, Ki Balang Tamak disebut dengan Ki Wana karena dia terlahir di dalam hutan. *Kedua*, dengan kekuatan Siwa yang diberikan kepada Ki Balang Tamak, maka ia menjadi sakti sehingga wajarlah ia disebut dewanya hutan, dewanya gunung dan pepohonan, sebagai pelindung dari segala penyakit dan memberikan kemakmuran. Kisah tentang gunung sebagai *lingga* Deva Siva juga diceritakan ketika Ni Rentanu menanyakan kepada Ki Balang Tamak mengenai apakah yang disebut gunung itu, agak sedikit berbeda dirasakannya, maka Balang Tamak

menjelaskannya melalui pupuh Durma II bait 14-18, yakni sebagai berikut.

Niyata alas mawak alas maring raga ni lasa mukti adi patimbunana ta patreming dasendria tan ambeda tan arusit sirara baktia ring sakadarman yukti.

Terjemahan :

Sudah pasti hutan berbentuk hutan pada badan ragawi untuk dapat menikmati keutamaan perkumpulannya itu daunnya 10 macam indria tidak menyakiti dan menjadi bencana beliau bakti kepada yang berbuat kebajikan dan kebenaran.

Yaning giri pasurupania ring sarira Indrakila ring aksi Mahameru ika ring adnyana kang pantara imawane maring alis giri malaya patarana ring anggил.

Terjemahan :

Kalau pasurupan gunung pada tubuh gunung indrakila dipenglihatan Mahameru di antara adnyana (alamnya pengetahuan) Himawan pada alis, Gunung Himalaya di antara anggил.

Rasia muka maring cangkem patarana suwela serote megil muwang girikancana ring daging preahnia ring sabda amutul suci manusa dibia hiyang Wisesa ngupti.

Terjemahan :

Resimuka pada mulut di antara *suwela serote* ditambah lagi dengan Giri Kancana pada daging tempatnya pada ucapan yang suci manusia utama Hyang Wisesa mencipta.

Sangiang Kawiswara tungtunging wisesa Ni Lare angon mukti kaki tuwa biakta malila tan kalangan rumaga darmaning budi ndasa carita maaran suduksuwari.

Terjemahan :

Sang Hyang Kawiswara puncaknya kesaktian Ni Lare Angon bersama kaki tua pastinya senang tidak terhalangi berupa kesejatian budi cerita bernama suduksuari

Patemoning tajep pangrasane sukla ditu sarining ening angin makaronan geni bayu pantara taji tajep madu lungid manepek sunia tatunnyane akedik.

Terjemahan :

Saat ujung pertemuan rasa suci di sanalah sarinya keheningan anginnya berduaan antara api dan angin juga taji yang tajam madu yang manis menembus kekosongan sedikit lukanya.

Secara jelas dinyatakan bahwa *bhuana agung* (bumi) pada essensinya sama dengan *bhuana alit* (jasmani manusia), untuk itu bagaimana yang disebutkan hutan dalam diri manusia semuanya adalah pemberi perlindungan dan kesejahteraan. Dengan demikian, hutan adalah salah satu tempat untuk memelihara kehidupan sehingga perlu dirawat dan dilindungi keberadaannya. (2) *Tapovana/alas angker*. *Tapovana* adalah hutan yang sangat menyenangkan. Namun, seperti halnya *mahavana*, *tapovana* juga penuh dengan flora, tanam-tanaman, dan pohon-pohonan, khususnya tanaman obat-obatan. Para *Sadhu* (Brahmana), *sanyasin*, dan para *Rsi* sangat tertarik dengan jenis hutan ini mudah dicapai dan sangat tenang. *Tapovana* adalah suatu hubungan yang erat antara masyarakat dan *tapasvin* (mediator). *Tapovana* sebagai tempat untuk meningkatkan kesadaran, di samping merupakan *abhavayaranya* (sebagai bagian perlindungan) karena tidak seorang pun dapat melakukan pembunuhan di wilayah *asarma* (*tapovana*). *Tapovana* merupakan hak belaka terhadap peningkatan kesadaran para *Rsi* yang lepas dari perlindungan pada zaman sekarang. Dengan demikian, sekarang *tapovana* memiliki status yang sama sebagai tempat-tempat suci di kaki-kaki gunung di Bali.

Pada konsep *tapovana*, para *Rsi* mendapatkan ketenangan dan perlindungan. Oleh karena itu, sampai saat ini pada *tapovana* di Bali banyak ditemukan *pura* sepanjang kaki gunung. Hal ini juga digambarkan pada *GBT* yang menyiratkan bahwa hutan memberikan daya inspirasi bagi para Brahmana untuk mendapatkan keheningan, ketenangan dan kesucian sehingga tidaklah salah apabila hutan juga disebut dengan kawasan suci.

Tapovana sebagai tempat para pertapa untuk mencari inspirasi rohani dan menanam serta mendapatkan obat-obatan untuk keselamatan hidup manusia. Hal ini secara jelas diceritakan dalam *GBT*, yaitu tempat para pertapa melakukan yoga dan semadi, yang ditemui oleh Ki Balang Tamak dalam pengembaraannya untuk mencari asal muasal kelahirannya. *Pertama*, Ki Balang Tamak bertemu dengan pertapa bernama Ki Grogak. Pertemuan dengan Ki Grogak, di sini diuraikan bahwa Ki Grogak sebagai pertapa muda dan selalu mengusahakan obat-obatan. Hal ini dapat disimak pada pupuh Durma I, bait 39-40 di bawah ini.

<p><i>Araningwang sira Grogak karajesan, Kewala hana widi, Dirgayusa nglaras, Tan katamaning laragraha, Sebet sama mampir, Gudis norana, Lemuh leleh malengis.</i></p>	<p>Nama hamba Grogak masih muda, Yang ada hanyalah Tuhan, Panjang umur dan sehat, Tak terkena kesengsaraan dan bencana Kesedihan pada mendekat, Tak menimbulkan apapun, Gemulai halus dan bercahaya terang.</p>
<p><i>Latri sirep masing lunga ngajar-ajar, Amangan nitia bangkit, Rasa tana melah, Tibeng udan aditia, Sama anggawa usadi, Mawuwuh enak, Carma sayan alimis.</i></p>	<p>Malam tidur siangnya pergi mengajar, Memakan-makanan enak selalu, Rasa tak pernah berubah, Diterpa hujan dan panas, Pada membawa tanaman obat, Bertambah bugar, Kulit semakin halus.</p>

Apabila disimak isi *GBT* di atas, jelas bahwa Ki Grogak adalah pertapa yang masih muda, panjang umur, dan sehat serta hanya memuja Tuhan. Selain itu, pertapa Grogak selalu mengusahakan untuk mengajarkan ajaran kerohanian, di samping selalu mengusahakan tubuhnya agar tetap sehat bugar melalui obat-obatan yang diperoleh di hutan. Dalam hal ini jelaslah bahwa hutan sebagai tempat menempa rohani, di samping jasmani melalui tanaman obat-obatan yang sesuai dengan fungsi *tapovana* tersebut. *Kedua*, dikisahkan pertemuannya Ki Balang Tamak dengan Ni

Rangda Kasih, yakni ibu angkatnya, di hutan tempat para Dewa dan pertapa. *Ketiga*, kisah Ki Balang Tamak pergi ke hutan mencari ibunya dan bertemu dengan para *Rsi* Agung, diantaranya *Rsi* Kuta, *Rsi* Kunda, Mpu Tuter, dan sebagainya. di sini diceritakan para pertapa agung sedang berbicara mengenai berbagai ajaran *kamoksan*, *Dewata Nawa Sangga*, beberapa tugas para *Dewata* terhadap manusia, sumber biji-bijian, *catur warna*, dan *Tripurusa*. Demikian pula diuraikan keberadaan para *Rsi* Agung di dalam hutan *Tapovana*, seperti terlihat pada pupuh Sinom I, bait 26, bait 112, dan 114 berikut ini.

Saksana nusup ring alas katon lurah lurah lewih tapa prapta kubwan kubwan ring lebak geger angrawit (minting amitang minting) rasmi ajarajar jajar tumurut kang wana jambudipa purwaning bukit umijil suk kasurung dewata sama kalesuwan.

Terjemahan :

Segera masuk dalam hutan terlihatlah jurang-jurang yang dalam, pertapa yang utama datang pada gubuk-gubuk di dataran punggung gunung yang terlihat indah berbentang berjejer-jejer bagai meniru keadaan hutan di jambu dwipa keluar di sebelah timur bukit untuk mencari alam Dewata bersama-sama mereka dalam keadaan lesu.

Ne istri laris lumampah sira wana mandulurin Ki Grogak aneng untat saasaniane lumaris atatuwa tatuweng nguni asenggak aguyu guyu prapteng girikancangan hana kayangan maendih meru luur sinang rata kadi suwargan.

Terjemahan :

Yang wanita lalu berangkat Ki Wana menyertai Ki Grogak di belakang sambil tersenyum-senyum berangkat saling tuturkan kesejatiannya dahulu berpantun dan tertawa-tawa sampai di gunung kencana ada kahyangan menyala berupa meru yang tinggi terang benderang semuanya bagai di surga. *Sinambut asta kang Wana punapa ta sira kaki lama insun ajap-ajap katekan mareke kami mangke ta sira prapti niate*

sapa kang andulur singgih sangiang Karana sira Gerogak tapeng giri punang wadu anak patih Bumipala.

Terjemahan :

Disambut dan disentuh kakinya Ki Wana mengapa engkau Ki Wana sudah lama ibu berharap-harap sekarang engkau sudah datang sudah pasti siapa yang menyertai adalah Ki Grogak pertapa dari gunung yang wanita ini anaknya patih dari Bumi Pala.

Penggambaran *tapovana* sebagai tempat para pertapa dan tempat suci adalah sebagian lukisan tentang alam Dewata yang memberikan kemakmuran dan ketenangan batin bagi umat manusia. Kisah *GBT* di atas sebagai gambaran bahwa gunung sebagai *stana* para Dewa, *tepat* para pertapa menggali kesejatian diri mereka. Di samping itu, gunung digambarkan dalam reflika *meru* yang menjulang tinggi sebagai *stana* Dewa menyerupai Gunung Kencana. Selanjutnya, gunung ditiru manusia melalui pembuatan *meru* atau tempat pemujaan para Dewa yang berstatus lebih tinggi daripada manusia sebagai penyembahnya. (3) *Srivana/alas arum*. *Sri* atau kemakmuran. *Sri* adalah tempat perlindungan kekayaan yang sangat diperlukan oleh masyarakat. Satu faktor yang efektif untuk melindungi *sri* adalah *vana*. Semenjak kemakmuran masyarakat berdasarkan atas *srivana*, masyarakat dapat hidup di dalam *srivana*. Tradisi wilayah tempat tinggal masyarakat haruslah di dalam batas wilayah *srivana*. Dengan kata lain, menurut tradisi, *vana* bukanlah di dalam desa, melainkan desa hendaknya di dalam hutan/*vana*.

Penggambaran *srivana* di dalam *GBT* sangat jelas pada setiap perjalanan pengembaraan Ki Balang Tamak. Di sini dilukiskan hutan sebagai segara madu penuh dengan tumbuh-tumbuhan, binatang, burung dan semilir angin yang menerpa tubuhnya. Hal ini diuraikan melalui pupuh Durma I, bait 29-31 berikut ini.

*Tan ucapen sang awarah
sarotama,
Ucapen punang kari,
Aneng wanantara,
Sira Ki Balang Tamak,
Mileng-mileng yan
lumiring,
Kadi pratama,
Sampun karuna mukti.*

*Makweh buron kaci ngawa
palakreta,
Cotom durian yan
manggis,
Kacapi muang nangka,
Tuminging madu merasa,
Ingaturan lare alit,*

*Ki Walang Tamak,
Pira harsaning budi.*

*Anampiatu ranang raka
sampun mreta,
Umojar deniaris,
Wanara den welas,
Winehana kang jiwa,
Sira awehingsun namui,
Pamalesingwang,
Delahan mun pinanggih.*

Tak diceritakan beliau
menasehati keutamaan,
mari ceritakan tentang yang
ditinggal,
berada di pinggiran hutan,
Beliau Ki Balang Tamak,
Menoleh kian kemari
pandangannya,
Bagai pertama kali,
Sudah merasakan kasih sayang.

Banyak binatang kera
membawa buah-buahan,
Jambu, durian, dan manggis,

Kacapi dan nangka,
Dihidangkan juga madu merasa,
Disuguhkan kepada anak-anak
kecil

Ki Balang Tamak
Betapa senang hatinya
Mendengar nasihat sang kakak,
Lalu berkatalah,
Kasihannya kera tersebut,
Berikanlah dia jiwa,
Dialah memberiku sajian buah-
buahan,
Pembalasanmu,
Jika nanti ketemu,

Keberadaan Balang Tamak di pinggiran hutan menggambarkan bahwa hutan sebagai tempat untuk memperoleh kemakmuran yang dapat menyejahterakan manusia. Hutan adalah

pelindung kehidupan sebagaimana disebutkan dalam lontar *Japa kala Samapta*, “Kayu mati manusia pun mati, kayu hidup manusia pun hidup”. Dengan demikian, begitu pentingnya hutan, gunung, dan kayu bagi kehidupan manusia sehingga sejak zaman Weda, hutan, gunung, dan kayu sebagai objek pemujaan.

b. Falsafah Budaya Ruang Ritual (*Rwa Bhineda*)

Falsafah budaya ruang ritual masyarakat Bali sangat kental, yakni berdimensi berlawanan arah (*rwa bhineda*) atau dua yang berbeda. Dalam perbedaan itu, ruang di tengah-tengah sebagai sumbu pertemuannya. Konsep ini terlihat pada keyakinan umat Hindu di Bali terhadap gunung yang disucikan terletak di arah utara (*kaja*) bagi masyarakat Bali selatan dan juga sebagai arah *kaja* bagi masyarakat Bali Utara. Konsep dualistis ini terwujud dalam arah berlawanan, yaitu *kaja-kelod* (utara-selatan), *kangin-kauh* (timur-barat) yang dikaitkan dengan lautan-gunung (*segara-ukir*), *luan-teben*, *sekala-niskala*, suci-*leteh* dan sebagainya.

Segala sesuatu yang dikategorikan bernilai suci dan sakral akan menempati letak di bagian utara (*kaja*) atau timur (kangin) dan mengarah ke gunung, seperti letak *pura*, arah sembahyang, arah tidur, dan sebagainya. Sebaliknya, segala sesuatu yang dikategorikan bernilai tidak suci dan profan akan menempati letak di bagian selatan (*kelod*) dan mengarah ke laut, seperti tempat *melasti*, tempat *setra* (kuburan), pembuangan sampah, dan sebagainya. akan tetapi, berdasarkan keyakinan masyarakat Hindu bahwa setiap jengkal tanah dan laut adalah suci karena semuanya memperoleh upacara *pamarisudha* sehingga arah laut, arah selatan sebagai tempat menyucikan hal-hal yang bernilai profan.

Dari arah sumbu ritual timur-barat dan sumbu natural utara-selatan, apabila ditarik garis melintang akan terbentuk gambar *tapak dara* atau garis melintang sama jari, yakni di dalam agama Hindu dipercaya sebagai simbol keharmonisan dan keseimbangan.

Pada tengah sumbu ritual dan natural yang disebut *pusat/puser* direalisasikan sebagai tempat yang disucikan/disakralkan oleh masyarakat Hindu di Bali sehingga muncul konsep *nyatur desa*, *catur muka*, *catus pata* atau *perempatan agung* sebagai tempat dilangsungkannya upacara secara berkala.

Pada *desa-desa pakraman* di Bali sumbu ritual yang berorientasi pada arah timur laut (*kaja kangin*) sebagai arah yang paling sakral. Demikian juga menurut keyakinan umat Hindu di Bali arah *kaja kangin* adalah arah yang paling di sucikan, di samping arah *kangin, kaja*, pada sebagian daerah di Bali arah suci mengarah pada *margi agung/jalan* utama desa. Di dalam *GBT* penggambaran sumbu ritual yang mengarah *kaja kangin* adalah pada kisah Balang Tamak pergi ke gunung meninggalkan Desa Bhumipala untuk menemui ibunya Hyang Tangkulan di Giri Kencana. Ketika perjalanannya menuju gunung, ternyata Ni Rentanu mengikutinya karena Balang Tamak tidak menepati janji untuk memperistirnya. Di sana Ki Balang Tamak berubah wujud untuk menguji kesetiaan Ni Rentanu. Ki Balang Tamak berubah menjadi naga, harimau, dan terakhir menjadi Rsi Agung. Pada setiap kesempatan Ni Rentanu bertanya tentang Ki Balang Tamak. Pada saat itu ia selalu mengatakan, bahwa Ki Balang Tamak menuju arah timur laut, akhirnya bertemu dengan ibunya yang bernama Hyang Tangkulan di sebuah tempat suci yang bernama Giri Kencana. Hal ini diuraikan pada pupuh Sinom I, bait 79 dan 112 seperti berikut ini.

*Si Walang Tamak ya budal mangersania ngungsi giri
arsanira mareng ibuwa resi Kuta mojar aris sirata para resi
nista tan pacindra wuwus kadi tan waneh wikan mangke
dadi jugul gurih resitulah alib tan iwang pamarna.*

Terjemahan :

Ki walang Tamak lalu pulang ke timur laut arahnya menuju gunung, beliau hendak menghadap ibundanya Resi Kuta lalu berkata siapa para resi nista tak berhati-hati bertutur kata

sebab bagai tak satu pun tahu akhirnya sekarang menjadi amat bodoh dan nista resi taluh amis tak kalah dalam tafsir. *Ne istri laris lumampah sira wana mandulurin Ki Grogak aneng untat saasaniane lumaris atatuwa tatuweng nguni asenggak aguyu guyu prapteng girikancanan hana kayangan maendih meru luur sinang rata kadi suwargan.*

Terjemahan :

Yang wanita lalu berangkat Ki Wana menyertai Ki Grogak di belakang sambil tersenyum-senyum berangkat saling tuturkan kesejatiannya dahulu berpantun dan tertawa-tawa sampai di Gunung Kancana ada kahyangan menyala berupa meru yang tinggi terang benderang semuanya bagai di surga.

Sebagaimana diuraikan di atas bahwa Pan Balang Tamak pergi ke timur laut, ke tempat yang amat suci karena di sana ditemukan *kahyangan* (tempat suci) berupa meru yang tinggi dan terang benderang bagaikan di surga. Penggambaran timur laut atau arah *kaja kangin* sebagai arah yang disucikan dibuat berupa reflika gunung oleh umat Hindu sehingga apabila membuat tempat suci selalu pada arah timur laut, yakni sebagai arah yang paling dekat untuk menuju yang dipujanya. Pada konsep *Trimandala*, baik secara makro pada *desa-desa pakraman* di Bali maupun secara mikro pada wilayah perumahan penduduk di Bali, arah *kajakangin* sebagai arah *utama mandala* (tempat yang paling utama) untuk mendirikan tempat suci, sumbu tengah pertemuan antara *natar* ataupun *perempatan agung* adalah sebagai permukiman penduduk (*madya mandala*), dan bagian hilir (*kanista mandala*) dari sebuah desa atau perumahan dibuatlah *setra* (kuburan), yakni tempat pembuangan sampah, kandang, WC serta tegalan.

Lawan arah utara (gunung) adalah arah selatan (laut), arah timur laut lawannya adalah arah barat daya. Kedua arah, yakni selatan dan barat daya sama-sama bermuara di laut yang dianggap bernilai profan, yaitu sebagai tempat menyucikan segala sesuatu yang dianggap tidak suci. Konsep ini juga dianut dalam *GBT*, yaitu pada saat Pan Balang Tamak ajalnya tiba menyarankan agar

istrinya membawa jasadnya ke laut. Di samping itu ibunya Hyang Tangkulan atas petunjuk Hyang Pramesti menyatakan bahwa kelahiran dari air dan kembalinya menuju ke air. Hal itu disebutkan dalam *GBT* seperti berikut ini.

Mulanira bapa toya mulih maring toyeng pasir Ni Tanu anuta mangko alabuh ring tasik akaron karon mijil sida suda dera mantuk dadi dewa manusa ngamong kreta aneng bumi dadi tunggal prabu Manindradurma. (Pupuh Sinom I, bait 122)

Terjemahan :

Asal mulamu adalah air kembalilah ke air laut Ni Tanu seiring sekarang menceburkan diri ke laut berdua-duan keluar berhasillah dengan suci kembali pulang menjadilah engkau manusia mengemban di bumi menjadi satu antara raja dan pendetanya raja yang sesuai, sekarang diganti lagi dengan pupuh Durma

Tan urung prapta kang dusta maling mangrajangeng puri inganyuta punang layon idepana ujar kami singgihta sira yayi yan sira tulus alulut lunga maring sagara alabuh toya kapati atmaningsun amapag sira ingkana. . (Pupuh Sinom Jawi, 8)

Terjemahan :

Pastilah datang si dusta pencuri menggasak puri hanyutkanlah mayat tersebut turutilah kata-kataku baiklah dinda kalau engkau tulus sayang berangkatlah ke laut menceburkan diri dalam air kematian atma jiwaku menjemput di sana.

Yan dateng maring sagara idepana sangiang suci bayu kiwa ring pinggala bayu tengen mareng agni sinimpen sama licin tamana na geni bayu dadi kukus adnyana manjing pantaraning angin mena susu dadi satmaka motama. . (Pupuh Sinom Jawi, 9)

Terjemahan :

Sesudah engkau sampai di laut konsentrasikanlah pada Hyang Suci energi di kiri pada pinggala energi kanan pada api disimpan pada tak terlihat pada kekosongan terimalah

dan resapkanlah energi api tersebut menjadi asapnya di hati pengetahuan masuk diantara angin sampai pada susu menjadi satu keutamaannya.

Pegat tresna ring sakala sunia nirbanane ungsi korupana pantarana mingsor sangiang mreta lewih pawaka aneng kori lepasana sangiang bayu ntumuli nibeng toya ikana sira kapati manggih sadius amor sira lawaningwang. (Pupuh Sinom Jawi, 10)

Terjemahan :

Putus sayang (kemelekatan) di dunia alam kosong dan nirwana itulah dituju diwujudkan di antaranya ke bawah sang kematian yang utama bukakan pada kori (pintu) lepaskanlah Sang Hyang Bayu (energi) lalu menceburi air demikianlah hendaknya engkau mati mencapai kebahagiaan bersatulah engkau denganku.

Pada dasarnya isi *GBT* di atas menyiratkan bahwa kelahiran dari air, maka kembali ke air. Demikian pula Pan Balang Tamak pada kisahnya menyarankan kepada istrinya Ni Rentanu, nantinya setelah ia meninggal agar dibuang ke laut. Di samping itu, dalam ajaran *satya* diharapkan Ni Rentanu pun menceburkan diri ke laut agar bersatu dalam kebahagiaan menjadi satu menuju *nirwana*. Ajaran ini menimbulkan konsep *segara giri* atau di Bali sering disebut dengan *nyegara gunung*. *Nyegara gunung* adalah suatu upacara dalam hubungan dengan upacara *Ātma Wedana* yang tergolong upacara *pitra yajña*. *Nyegara gunung* adalah *meajar-ajar*, yaitu untuk memohon kepada Hyang Widhi agar Sang Dewa Pitara mendapat tuntunan ajaran *dharma* sehingga dapat menuntun *prati sentananya* atau keturunannya. Tujuan penyelenggaraan upacara *segara gunung* itu adalah *meajar-ajar*. Artinya, memohon kepada Tuhan dalam aspeknya sebagai *Purusa* (Dewa Gunung) dan dalam aspeknya sebagai *Pradhāna* (Dewa Segara) untuk memberikan berbagai ajaran atau *ajah* kepada Sang Dewa Pitara agar semakin meningkat keadaannya. Maksudnya, karena Tuhan yang dipuja itu dalam aspeknya sebagai *Purusa* dan *Pradhāna*,

yaitu Tuhan dalam fungsinya menganugerahkan keseimbangan hidup *sekala* dan *niskala* (Wiana, 2004:152).

Dari sumbu ritual (timur-barat) dan sumbu natural (utara selatan/*nyegara-gunung*) maka timbullah konsep *puser/pusat*. Konsep *pusat/puser*” direalisasikan sebagai tempat yang disucikan/disakralkan oleh masyarakat Hindu di Bali sehingga munculnya konsep *nyatur desa*, *catur muka*, *catus pata* atau *perempatan agung* sebagai tempat dilangsungkannya upacara secara berkala. Konsep ini juga dijelaskan dalam *Tutur Balang Tamak*, yakni sebagai berikut, “...*maka sanakta ring lemah anunggu sira pitung rahina, malih ya mabeda aran matemahan iselair, ijelair, imakair, imokair, roang warsa lawasnia angemit ring lemah, bisa kita anambat, bapa ibu sanakta lunga amarah desa, iselair lunga mengetan, ijelair lunga mangidul, imakair mengulon, imokair mangelor, raganta ring tengah...*”. (Putra Wisnawa, 1999:1). Maksudnya, sebagai saudara kita di dunia sampai umur tujuh hari, kembali mereka berubah nama menjadi *I Selair*, *I Jelair*, *I Mekair* dan *I Mokair*, setelah dua tahun lamanya menjadi saudara di dunia. Selanjutnya, ketika kita bisa menyebut ayah dan ibu, saudara kita itu pergi ke segala penjuru desa, *I Selair* pergi ke timur, *I jelair* pergi ke selatan, *I Mekair* ke barat, *I Mokair* pergi ke utara dan *raganta* (dirinya sendiri) pergi ke tengah. Lebih lanjut, disebutkan, “...*Ki Balang Tamak malinggaya ring tengahing marga, ngaran marganing kauripania, ngaran bayu sabda idep ta, angadaken suka duhkitaning urip, angadaaken suarga nerakania rikalaning pejah...*”. (Putra Wisnawa, 1999:2). Maksudnya; Ki Balang Tamak ber-*stana* di tengah-tengah jalan, sebagai jalannya kehidupan, bernama *bayu* (tenaga), *sabda* (suara), dan *idep* (pikiran), yang menyebabkan suka dukanya kehidupan, yang menyebabkan kita memperoleh sorga dan neraka pada saat kematian.

Realisasi dalam pendirian *Palinggih Balang Tamak* di setiap *desapakraman*, yakni *palinggih Balang Tamak* ada diletakkan pada bagian *nista mandala pura* pada pintu masuk pura menghadap ke *palinggih bale agung*, ini dimaksudkan sebagai “*ngewalingin tamak*” atau menghalangi segala sifat-sifat jahat bagi umat manusia yang akan melakukan persembahyangan ke pura utama. Selanjutnya Grader menyebutnya “*Balang Tamak is a kind of secretary of the God*”, yakni sejenis sekretaris dari para Dewa (dalam Eisman, 1992:112). Di samping itu, *palinggih* ini juga didirikan pada *hulu bale agung*, di depan *balebanjar*, di *perempatan agung* (tengah-tengah) jalan atau *catus pata*, dengan fungsinya hampir sama, di samping menghalangi perbuatan jahat setiap manusia juga sebagai jalan kehidupan manusia di dunia ini, dan jalan untuk mencapai sorga ataupun neraka pada saat kematian.

Ideologi Teologis Pembebasan

1. Ideologi Teologis Pembebasan Roh

Pembebasan roh atau *ātman* adalah suatu proses meningkatkan status roh dari *Preta* menjadi *Sang Dewa Pitara*. Pembebasan roh melalui upacara *ātman wedana* yang merupakan kelanjutan dari upacara *ngaben*. Upacara *Ngaben* bertujuan untuk menyucikan *ātman* dari selubung *sthūla śarira* atau badan wadag. Sedangkan upacara *ātman wedana* bertujuan melepaskan *ātman* dari belenggu *sūksma śarira* atau badan astral. Setelah upacara *ātman wedana* inilah roh atau *ātman* seseorang diyakini mencapai alam Dewa (Wiana, 2004:136).

Pencapaian pembebasan roh ini sebagai *dharma* yang harus dicapai untuk menyatu dengan *Brahman*. Pencapaian pada *Brahman* merupakan kebebasan atau kelepasan untuk menyatu kepada Sang Pencipta. Tuhan Yang Maha Esa dalam Upanisad disebut dengan istilah *Brahman* sebagai asal mula segala kejadian

dan kembalinya semua makhluk ini kepada-Nya. Hal ini terdapat di dalam *Rgveda* X.90.2 yang berbunyi sebagai berikut.

*Purusa evedam sarvam yad
bhūtam yacca bhavyam,
utāmṛtatvasyeśano yad asnnenātirahati*
Terjemahannya:

Purusa adalah semuanya yang ada dan yang akan ada, Ia adalah Yang Kekal yang meliputi semua' (Titib, 1996:259).

Dari sabda (Tuhan) ini dapat dipahami bahwa Tuhan dapat meresap ke dalam seluruh makhluk ciptaan-Nya disebut dengan *Saguna Brahman*. Dengan demikian Tuhan mengendalikan semua ini dari satu titik dan mengembalikannya kembali pada titik yang sama, yaitu *Brahman*.

Pencapaian pembebasan *ātman* atau roh diceritakan pada kisah Ni Rentanu setelah kembali dari Gunung Kencana dan bertemu dengan orang tuanya. Orang tuanya sangat kaget dengan pengetahuan Ni Rentanu tentang aksara, sehingga ayahnya berkata, "Wahai anakku janganlah mengoceh yang salah dikatakan benar, agar sesuai dengan sastra, maka ceritakanlah tentang Dewa Siwa menata yoga, dan jelaskanlah kesejatiannya manusia yang bisa mencapai kebenaran sejati". Dengan senang hati Ni Rentanu menjelaskannya karena telah mendapatkan ajaran untuk mencapai kesejatiannya dari Ki Walang Tamak dan Hyang Tangkulan.

Melalui pupuh Durma II, bait 96-99, pada kisahnya Ni Rentanu menjelaskan bersatunya *ātman* dengan Siwa. Di sini disebutkan dengan kemampuan tiga nadi masuk dan keluar diatur peredarannya, *sekala niskala* dipuja, dipuja dalam hati, kemudian wujudkan kekosongan yang sempurna. Jikalau sudah waktunya menuju keadaan kosong seperti keadaan semula, bulatkanlah hatimu, tenaga, pikiran, dan kata-kata (*bayu, sabda, idep*) kembalikan pada *sunia maya*, itulah *nirbana* yang suci, pikiranmu nerawang penuh kesenangan, maka tujulah yang disebut *suniatma*. Jikalau roh/*ātman* telah melewati badan *wadah*, menemukan jalan

suci menuju angkasa sebagai jalannya Ni Rangkesarya di atas suara (*nada*) sudah halus menjauhi tempatnya (*kawah*) sampai asapnya pun tidak terlihat. Sampai pada alam *caturloka pala* yang utama, tiada lagi amat rahasia, jalan tersebut amat utama, tidak ada lagi sinar matahari sangat halus, sepuluh macam keutamaan beliau *Sang Hyang Aji* (pengetahuan).

Selanjutnya, pada pupuh Sinom Jawi bait 38-39 juga dijelaskan pertemuan jiwa atau roh Ki Wana dengan Ni Rentanu. “Melalui mantra yoganya untuk mencapai beliau yang sangat halus (*licin*), sebagai cara untuk memutus rasa sayang menceburkan diri ke air dan sudah meninggal meraih jalan yang lurus Ki Walang Tamak ketemu sama-sama berwujud roh jiwa menunggu pada badan wadahnya. Ni Rentanu bersikap dalam hati menuju *Sang Hyang Bolong* (alam kekosongan) menceburkan diri dalam air kematian, beliau meraih jalan keheningan sehingga berhasil Ki Wana datang berdua dengan Ki Grogak, Sang Hyang Tangkulan menanti lalu beliau beriringan berpulang ke sorga loka (suralaya : alamnya para dewata).

Pada proses upacara *ātman wedana*, jikalau roh/ *ātman* telah melewati badan *wadah* untuk mencapai *suniatma* seperti disebutkan dalam *GBT* di atas, maka *ātman* dikatakan telah berbadan halus yang disebut *sūksma śarira*. Dalam Pustaka Wrhaspati Tattwa dinyatakan kalau badan raga yang disebut *sthūla śarira* itu lepas dari badan halus, maka *ātman* masih berbadan *panca tan matra, dasendriya, buddhi, manah, ahamkara, sattwam, rajas, tamas* dan *karma wasana*. Itulah unsur-unsur yang membangun *sūksma śarira*. Pada upacara *ātman wedana* baik dalam upacara yang besar maupun upacara yang kecil badan halus yang disebut *sūksma śarira* itu disimbolkan dengan *sekah* atau disebut pula *puspa lingga*. Setelah melalui prosesi upacara akhirnya *puspa lingga* atau *sekah* itu dibakar dengan api suci dan *puja mantra* tertentu oleh *pandita* pemimpin upacara. Dengan

proses ritual diyakini badan halus *sūksma śarira* itu sudah lepas tidak lagi menjadi selubung *Sang HyangĀtma*. Dengan demikian *Sang HyangĀtma* yang hanya masih berbadan *karma wasana* menghadap Sang Hyang Widhi Wasa (Wiana, 2004:137).

Tidak jauh berbeda dari pengertian yang diuraikan di dalam kisah perjalanan jiwa atau roh Ki Wana dengan Ni Rentanu menuju *suniatma* atau alam *sunia* (sorga) untuk bersatu dengan Sang Pencipta. Proses perjalanan roh agar terlepas dari selubung badan wadah yang diajarkan oleh Pan Balang Tamak melalui pengetahuan sucinya, direfleksikan oleh umat Hindu di Bali melalui upacara *ngaben* sampai dengan upacara *ātman wedana* untuk mencapai pembebasan roh dan bersatunya *ātman* dengan *Paramātmān* di *sorga loka* (suralaya : alam Dewata) atau di dalam *GBT* disebut dengan *suniatma*.

2. Ideologi Teologi Pembebasan Masyarakat Marginal

Pan Balang Tamak atau Ki Balang Tamak atau pun disebut Ki Wana yang merepresentasikan masyarakat kecil, yakni didalam cerita dikatakan sebagai orang yang bertubuh kecil, kurus dengan wajahnya sedikit lebih tua dari bentuk tubuhnya yang kecil. Dalam hal ini dikatakan Ki Balang Tamak sebagai orang yang penuh akal licik. Oleh karena kelicikannya itu menyebabkan Ki Wana terlihat seperti orang yang lebih tua daripada umur dan badannya. Di balik citra negatif Balang Tamak, terbersit citra positif yang menimbulkan kontroversial di masyarakat. Citra positif PanBalang Tamak adalah sebagai tokoh rekaan yang mendapat tempat di hati pengarang sebagai orang yang cerdas, cerdik, penuh daya upaya, welas asih, dan pembela kebenaran. Di samping itu, Pan Balang Tamak adalah sebagai simbol menyatunya *bayu* (tenaga), *sabda* (suara), dan *idep* (pikiran). Pada hakikatnya dalam *Tutur Balang Tamak*, disebutkan bahwa Pan Balang Tamak adalah saudara empat dari manusia yang diajak sejak manusia di dalam kandungan

sampai meninggal. Selanjutnya Pan Balang Tamak adalah *raganta*, yakni di dalam *Pancadewata* beliau berkedudukan sebagai Siwa.

Pada penceritaan *GBT*, yakni sebagai teologi pembebasan masyarakat yang terpinggirkan, Pan Balang Tamak selalu membela mereka yang lemah, tertindas dari kesewenang-wenangan orang yang melanggengkan *status qua*. Pada kisahnya Pan Balang Tamak pernah menjadi *Kertha* atau hakim pembela kebenaran, yaitu membela Ki Grogak yang hendak dihukum oleh para *Rsi*. Oleh karena Ki Grogak menertawakan segala jawaban para *Rsi* yang terlalu gampang membenarkan yang tidak benar. Dalam kisahnya, gerakan-gerakan sosial yang dilakukan oleh Balang Tamak dalam praktiknya yaitu sebagai berikut (1) Menentang kesewenang-wenangan para pendeta yang terlalu menyombongkan diri dengan mengelabui rakyat kecil yang bodoh melelaui pengetahuan agamanya yang banyak terlepas dari sastra. (2) Pembebasan rakyat kecil dari kesewenang-wenangan raja ataupun pemimpin terhadap aturan-aturan yang selalu menekan rakyat kecil melalui budaya *suriak siu* atau dengan dalih “keputusan bersama”. Demikian pula seperti *paribahasa Bali, cara nyebit tiing ngamis ke cenik*, artinya, seperti menyebit bambu selalu kena yang kecil atau hukum hanya ditegakan kepada masyarakat kecil, sedangkan kepada mereka yang mempunyai kedudukan sukar disentuh oleh hukum’. I Gusti Putu Wirata menyampaikan bahwa pada zaman Orde Lama sampai sekarang hukum sangat timpang, kalau orang mencuri sebutir jagung sudah masuk ke pengadilan sedangkan mereka yang menjadi koruptor sulit untuk dibuktikan kesalahannya, mungkin karena mereka tahu hukum sehingga gampang untuk membalikkan fakta hukum (wawancara, 9 April 2011). (3) Pembebasan diri melalui ajaran *karma phala* untuk membela masyarakat kecil, sehingga nantinya tidak selalu ditekan dalam hal hak suara dan hak untuk memilih jalan hidup guna kehidupan yang lebih baik. Balang Tamak dalam kisah ceritanya pada *GBT*, yakni sejak kecil selalu

menyatakan diri bodoh, bimbang dalam pengetahuan rohani, sejak kecil rupa-rupanya ia telah menyadari nilai kebenaran, kejujuran, cinta kasih, apalagi tentang kekerasan. Ia selalu menempa diri pada asram-asram kepada para *Rsi* Agung mengenai kesejatian hidup dan tentang pembebasan *ātman* agar bersatu dengan *Paramatman*.

Pembebasan untuk tercapainya kesejahteraan hidup umat manusia atau masyarakat kecil yang terpinggirkan rela ia lakukan. Oleh karena dihubungkan dengan Tuhan sebagai pemegang kekuasaan tertinggi sehingga ia rela dibunuh demi kebenaran atas petunjuk ibunya Hyang Tangkulan. Dalam hal ini Dewa sangat berperan pada gerakan pembebasan yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak, seperti dijelaskan pada Pupuh Sinom I, bait 120-121, yang terjemahannya secara ringkas sebagai berikut (bait 120) "...ibunya pelan berkata pulanglah anakku ke Bhumipala, ada nasehatku jika sudah tiga bulan *asada* pulanglah engkau kemari sebab ada rencana sang raja untuk membunuhmu" dilanjutkan pada bait 121, "membela ratu utama sesudah engkau sampai di sana di songsong oleh raja serta prajurit melakukan upacara *tarpana* di pura bertembang dengan alunan yang berliku-liku bagai api diterpa angin, panasnya menyebabkan hidup anakku Balang Tamak terimallah." Selanjutnya, pada pupuh Durma II, bait 1 dan 2 disebutkan sebagai berikut.

*Yaning rusak ta mara kayangnira sinur rasaning bumi sama
kata urag ayune katon ala wiawarane tan lumaris rening
makejang salah arsa kayukti.*

Terjemahan :

Seandainya rusak engkau dan beliau pun tak menentu (hancur) rasanya di bumi, semua baur tak menentu, baik terlihat buruk, peraturan dan hukum tidak jalan, salah laku semuanya salah paham sebenarnya.

Mangkana ta Walang Tamak ujaringsida suda suda masidi sojar hiang Karana yaning titik pakrama denira sang raja Bali anungsung sira kreta kang bumi yukti.

Terjemahan :

Demikianlah Walang Tamak nasihatku moga berhasil dan sakti sabdanya Hyang Karana kalau urusan sudah tepat tingkah laku beliau sang raja Bali dan itu engkau dipuja sejahteralah bumi ini sebenarnya.

Pada pembebasan ini jelaslah Tuhan berperan penting dalam memberikan penyadaran akan pentingnya kesejahteraan dan keamanan terhadap aturan-aturan yang ada sehingga tidak disalahgunakan oleh pimpinannya. Pada tingkat sosial, kisah Pan Balang Tamak mendukung kebebasan untuk saling menolong, bermasyarakat, menjadi seorang pemimpin, mendapatkan kesetaraan cinta kasih atau saling mengasihi, dan tidak membedakan tinggi rendahnya status sosial. Pada tingkat politik, kebebasan yang diperjuangkan adalah untuk menuntut kebebasan bersuara sehingga pendapat yang bersifat kritis tidak dianggap sebagai suatu penentangan. Di samping, kebebasan untuk berdebat atau berdialog diyakini sebagai dasar terbentuknya alam demokrasi. Pada tingkat ekonomi, Balang Tamak selalu memperjuangkan kebebasan kepada masyarakat untuk menjalani hidupnya tanpa tekanan walaupun denda dikenakan kepadanya. Selanjutnya, dalam kehidupan keagamaan, Balang Tamak berjuang bahwa bukan hanya kaum Brahmana yang paham tentang ajaran agama sehingga kaum Brahmana tidak sewenang-wenang membenarkan yang tidak benar karena merasa dirinyalah yang tahu akan ajaran agama.

Untuk menunjukkan bahwa *hukum karma* itu sebagai ajaran teologi pembebasan, hal itu dipegang teguh oleh Pan Balang Tamak. Menurutnya, *karma* itu *cicik* atau bisa berbuah cepat. Sang raja dengan daya upayanya hendak membunuh Pan Balang Tamak.

Dia pun memasang daya upaya atas kejahatan raja supaya sama-sama meninggal. Sikap ini sebagai tuntunan kepada masyarakat agar selalu membela kebenaran, tidak mau tunduk kepada aturan-aturan yang menyesatkan. Kisah ini dilukiskan dalam Pupuh Sinopm Jawi, bait 1 dan 6 sebagai berikut.

Pareng linggih ring Ki Wana sarwia ngucap angrerengih mareng sira Tanu mangko apan panyantianing molih kadadak dening pati nanging noranan masungsut apan ubayeng kuna andika hiang ibu nguni kasalimuh mangke sampun tigang sada.

Terjemahan :

Ikut duduk bersama dengan Ki Wana serta berkata mendesah kepada Ni Tanu, sebab akan mencapai keheningan dijemput oleh kematian yang mendadak tetapi tidaklah merasa sedih sebab sudah kesepakatan dari dahulu seperti yang dikatakan oleh sang ibu dahulu saat belum kasa dan sekarang sudah bulan sada datang tiga kali.

Nyamuk dadwa kadi miyoga sira mangrawoseng kami pamales dusta sang Katong tan urung ngemasi pati amalik dusta rusit pinupu yasane dudu apan anggawe pejah mangke dera nemu pati ariningsun abela ratu utama.

Terjemahan :

Nyamuk dua bagai beryoga beliau memerintahkan kepadaku sebagai pembalasan terhadap kedustaan raja pastilah juga akan wafat membalikkan dusta dan jahat memetik hasil perbuatannya yang tidak baik sebab menimbulkan kematian sekarang pula beliau menemui wafatnya whai dindaku sebagai pembalasan terhadap sang ratu yang dikatakan utama.

Apabila disimak dalam isi *GBT* di atas bahwa dalam teologi pembebasan masyarakat marjinal, Pan Balang Tamak sangat tunduk pada aturan-aturan Tuhan (Hyang Karana) karena itulah jalan dan janji yang harus dilakukan bagi orang yang mencari jalan

kebenaran. Di sisi lain, hukum *karma phala* adalah suatu kepercayaan bagi umat Hindu bahwa hukum itu pasti akan diterima atas kesalahan yang dilakukan dalam hidup ini. Inilah hukum sebab akibat yang tidak dapat dielakkan bagi yang berbuat karena hukum ini berhakikatkan aksi dan reaksi. Di samping itu, dapat dilihat bahwa Pan Balang Tamak sebagai tokoh rekaan oleh pengarangnya digambarkan memiliki visi yang menyeluruh perihal menjadi manusia dalam masyarakat. Gagasan-gagasan teologi spiritual Pan Balang Tamak dalam mencapai pembebasan sangatlah unik karena masih bersifat ambigu. Di satu sisi, ada pembelaan untuk mengalahkan dengan akal dan tipuan, tetapi di sisi lain humanisme spiritualnya sangat disegani sehingga sampai Rsi pun kagum akan daya upaya dan pengetahuan spiritualnya Pan Balang Tamak. Meskipun Balang Tamak memperoleh pembebasan dari berbagai cara, tetapi ia tetap setia kepada akar-akar spiritualnya sehingga mendapatkan tempat untuk memberantas segala kejahatan dan menghalangi ketamakan. Hal ini yang diimplementasikan dengan dibuatnya *Palinggih Balang Tamak*.

Palinggih Balang Tamak atau juga disebut *Bala Tama* adalah merupakan representasi bahwa Pan Balang Tamak adalah orang yang utama disegani oleh mereka yang paham akan kejujuran, kelugasan dan ketepatan dalam mempergunakan akalnya, sehingga apa pun permasalahan yang dihadapinya pasti akan menemukan jalan keluarnya. Balang Tamak adalah tokoh yang memberikan warna pada kehidupan di dunia ini sehingga segala peristiwa merupakan suatu pengalaman yang diperolehnya guna mendewasakan dirinya sebagai seorang manusia. Pengalaman adalah guru yang utama baginya, pengalaman juga sebagai suatu cara untuk mengetahui yang lainnya. Orang yang tanpa pengalaman disebutkan oleh Balang Tamak seperti ada orang menyuruh dia menjual madu, bagaimana bisa menjual dan mengatakan madu itu manis apabila tidak pernah merasakan

manisnya madu. Seperti orang mengatakan, “sakit gigi lebih sakit daripada orang sakit hati”, bagaimana bisa mengatakan sakit gigi lebih sakit daripada sakit hati apabila kita tidak pernah merasakan keduanya. Dengan demikian, dapat diandaikan seperti “indahny lampu di malam hari, tetapi lampu tanpa gelap tidak ada gunanya.” Dengan demikian, pengalaman dapat memberikan pertimbangan bagaimana seharusnya bertindak dengan logika yang tepat.



BAB IV
DAMPAK DAN MAKNA
DEKONSTRUKSI IDENTITAS PAN BALANG TAMAK

Dampak Dekonstruksi Identitas Pan Balang Tamak

Sangat sulit membongkar dampak yang ditimbulkan dari pencarian dan perjuangan identitas tokoh Pan Balang Tamak, karena tokoh ini merupakan tokoh rekaan dari sebuah cerita. Namun, di balik sebuah cerita ada suatu gagasan-gagasan yang ingin disampaikan sebagai penggambaran atau representasi suatu fenomena kehidupan masyarakat. Penggambaran suatu fenomena masyarakat bisa saja berupa kritik terhadap ketimpangan-ketimpangan antara *das solen* dan *das sein* atau antara harapan dan kenyataan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Kritik ditujukan terhadap berbagai hal kehidupan masyarakat, baik kritik kehidupan keagamaan, politik, sosial, budaya dan ketata negaraan, kekuasaan, maupun yang berhubungan dengan kebijakan-kebijakan seorang pemimpin.

Pan Balang Tamak sebagai tokoh rekaan yang di satu sisi merepresentasikan masyarakat marjinal dalam perjuangannya untuk memperoleh keadilan dan persamaan hak individu dalam sebuah kekuasaan, di samping pula dia dipuja sebagai *Dewa*. Namun, di sisi lain dia dicemooh, direndahkan, dan ditekan karena diinterpretasikan sebagai orang pemalas, rakus, licik, dan selalu menentang kekuasaan dan wewenang pimpinannya. Berdasarkan penggambaran seperti itu dapat memunculkan dampak, baik yang berdampak positif dan berdampak negatif. Untuk membongkar dampak dan pemaknaannya maka teori Dekonstruksi dipergunakan sebagai alat untuk mengonstruksi kembali pandangan-pandangan yang berbeda terhadap ketokohan Pan Balang Tamak. Sebagaimana telah disampaikan bahwa dekonstruksi adalah semacam pembongkaran, tetapi tujuan akhir yang hendak dicapai

adalah penyusunan kembali ke dalam tatanan dan tataran yang lebih signifikan, sesuai dengan hakikat objek sehingga aspek-aspek yang dianalisis dapat dimanfaatkan semaksimal mungkin (Kuta Ratna, 2005:252).

Berdasarkan tujuan teori Dekonstruksi yang mengkonstruksi sebuah objek, maka dalam analisis dampak dan makna identitas Pan Balang Tamak akan dikaji dari beberapa pandangan. Dalam hal ini kedudukan *oposisi biner* atau pandangan berbeda yang memberikan citra positif dan citra negatif terhadap representasi ketokohan Pan Balang Tamak.

Dampak Negatif

Pada psikologi sosial dinyatakan bahwa perilaku agresi adalah suatu perilaku serangan untuk mencapai suatu tujuan. Secara umum agresi dapat diartikan sebagai suatu serangan yang dilakukan oleh suatu organisme terhadap organisme lain, objek lain atau bahkan pada dirinya sendiri. Definisi ini berlaku bagi semua makhluk *vertebrata*, sementara pada tingkat manusia masalah agresi sangat kompleks karena adanya peranan perasaan dan proses-proses simbolik (Sarason, 1967 dalam Hudaniah, 2006:231).

Penggunaan agresi dalam analisis dampak psikologis dekonstruksi identitas Pan Balang Tamak sangatlah tepat. Oleh karena adanya aksi dan reaksi yang memunculkan agresi atau serangan terhadap orang lain pada tataran ideologi, sikap dan perilaku yang direpresentasikan oleh Pan Balang Tamak sebagai aksi simbolik untuk melakukan perlawanan terhadap mereka yang ingin mempertahankan *status qua* yang dianggap ideal dalam hidupnya. Agresi sebagai perlawanan seseorang terhadap pandangan-pandangan yang tidak seide dengan dirinya, tetapi dewasa ini agresi terutama, untuk mendapatkan keseimbangan emosi, khususnya harga diri.

Pandangan yang selalu negatif (*negatif thinking*) terhadap pihak lain yang tidak searah dengan gagasan-gagasan pihak yang dominan, selalu menimbulkan konflik. Pelabelan terhadap seseorang yang diberikan citra negatif telah dijadikan *ikon* oleh yang lainnya, padahal belum tentu dibalik gagasan-gagasan dan perilaku yang bertentangan terhadap pihak dominan sebagai suatu pembangkangan. Menurut Pruitt dan Rubin, (2004:215), agresi terhadap pihak lain, terutama timbul atau sebagai akibat pengalaman-pengalaman *aversif* (tidak menyenangkan), seperti *deprivasi*, kegagalan mencapai aspirasi, perlakuan tidak adil, rasa sakit serta penderitaan, dan semacamnya. Pengalaman semacam itu tentunya akan sering dialami bila pihak lain melakukan tindakan *contentious*. Jadi, keinginan untuk menghukum pihak lain dapat dianggap sebagai keterkaitan antara perilaku *contentious* pihak lain dengan perilaku *contentious* pihak yang mengikutinya.

Sikap dan perilaku Pan Balang Tamak yang selalu dikatakan sebagai tindakan *contentious* atau senang berdebat, menyebabkan pihak lain menjadi antipati terhadap tindakannya. Sehingga muncul sikap menyalahkan kepada Pan Balang Tamak dan keinginan untuk menghukumnya. Pada agresi seperti menyalahkan pihak lain dan memunculkan citra negatifnya, maka dampak yang diakibatkan sangat negatif pula. Pada dewasa ini mereka yang bertindak *contentious* dengan perilaku penentangan terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan secara musyawarah berdampak pada penghukuman.

Bentuk-bentuk agresi perilaku ini kemudian diperjelas oleh Delut (1985) (dalam Hudaniah, 2006:253), dalam penelitiannya yang menggunakan bentuk perilaku agresi umum, yang digambarkan dalam bentuk item-item dari *factor analysis of behavioral checklist*, yang terdiri atas:

1. menyerang secara fisik (memukul, merusak, mendorong);
2. menyerang dengan kata-kata;

3. mencela orang lain;
4. menyerbu daerah orang lain;
5. mengancam melukai orang lain;
6. main perintah;
7. melanggar milik orang lain;
8. tidak mentaati perintah;
9. membuat permintaan yang tidak pantas dan tidak perlu;
10. bersorak-sorak, berteriak, atau berbicara keras pada saat yang tidak pantas;
11. menyerang tingkah laku yang dibenci.

Selanjutnya, Buss (1987) (dalam Hudaniah, 2006:254), mengelompokkan agresi manusia menjadi delapan jenis. Namun, yang bersentuhan langsung dengan analisis dampak Identitas Pan Balang Tamak adalah sebagai berikut.

1. Agresi fisik aktif tidak langsung, tindakan agresi fisik yang dilakukan oleh individu/kelompok lain dengan cara tidak berhadapan secara langsung dengan individu/kelompok lain yang menjadi targetnya, seperti merusak harta korban, membakar rumah, menyewa tukang pukul, dan lain-lain.
2. Agresi verbal aktif langsung, yaitu tindakan agresi verbal yang dilakukan oleh individu/kelompok dengan cara berhadapan secara langsung dengan individu/kelompok lain, seperti menghina, memaki, marah, atau mengumpat.
3. Agresi verbal pasif langsung, yaitu tindakan agresi verbal yang dilakukan oleh individu/kelompok dengan cara berhadapan dengan individu/kelompok lain, tetapi tidak terjadi kontak verbal secara langsung seperti menolak berbicara, atau bungkam.
4. Agresi verbal aktif tidak langsung, yaitu tindakan agresi verbal yang dilakukan oleh individu/kelompok, yakni tidak berhadapan secara langsung dengan individu/kelompok lain yang menjadi targetnya, seperti menyebarkan fitnah atau mengadu domba.

Agresi-agresi di atas bisa juga disebabkan oleh prasangka subjektif yang bersifat negatif terhadap kelompok atau individu.

Prasangka bisa diarahkan terhadap suatu kelompok secara keseluruhan atau terhadap seseorang karena ia merupakan anggota kelompok (Allport, 1954:10), atau penilaian negatif yang sudah ada sebelumnya mengenai anggota ras, agama, atau pemeran sosial signifikan yang lain. Hal ini dipegang dengan tidak memedulikan fakta yang berlawanan dengan itu. Prasangka juga sebagai sikap negatif yang tidak berdasar terhadap seseorang, karena didasarkan pada pandangan sebuah kelompok semata-mata (Allport, 1954, Jones, 1972, Worchel dkk, dalam Brown, 2005:8-9). Prasangka adalah dipegangnya sikap sosial atau keyakinan kognitif yang bersifat merendahkan, pengekspresian efek negatif, tindakan bermusuhan, atau diskriminatif terhadap anggota suatu kelompok yang dihubungkan dengan keanggotaannya dalam kelompok tersebut (Bronw, 2005:13).

Pada kisah Pan Balang Tamak telah muncul prasangka subjektif yang negatif. Hal ini sebagai dampak tindakan *contentious*-nya yang senang berdebat atau (dengan kata lain dapat dikatakan) senang bertengkar. Di balik perdebatan itu sebenarnya mengandung makna perjuangan terhadap kesewenang-wenangan penguasa. Namun di pihak lain, tindakan *contentious* itu diprasangkakan sebagai perlawanan yang merusak tatanan masyarakat dan penolakan terhadap aturan-aturan pemimpin atau negara. Opini prasangka negatif yang dibangun terhadap sikap Pan Balang Tamak, seperti: waswas (*wary*), ketakutan (*fearful*), kecurigaan (*suspicious*), penghinaan (*degnatory*), permusuhan (*hostility*), atau tindakan saling membunuh antar kelompok. Kisah ini dapat disimak pada kisah *GBT* pada saat Pan Balang Tamak kembali dari gunung Giri Kencana untuk kembali ke Bhumipala. Masyarakat sudah merasa curiga dan berprasangka bahwa kedatangan kembali Ki Balang Tamak ke Bhumipala akan membuat onar. Prasangka masyarakat tersebut selanjutnya dilaporkan kepada raja.

*Manbancana nggawe rusak sira Wana apan momo arusit
dusta ngusak tata sang Nata karereban ngatuwon teka
misinggih Ki Balang Tamak nganggo kreta arusit. (Pupuh
Durma II, bait 110)*

Terjemahan :

Membencanai membuat rusak Ki Wana sebab amat jahat
dusta merusak tatanya sang raja diselimuti menyatakan
datang dan membenarkan bahwa Ki Walang Tamak
mengggunakan daya upaya yang jahat.

*Pan Sukara matureng Gusti Wayahan punapi Gusti mangkin
gumi suba melah panjak mara matingkad sampun nunas
akedik kapah kagenda caake mangkin prapti. (Pupuh Durma
II, bait 111)*

Terjemahan :

Pan Sukarta berkata kepada Gusti Wayahan bagaimana
Gusti sekarang? Bumi sudah baik rakyat hidupnya baru
meningkat sudah cukup makan sedikit jarang kena bencana
burung cuak itu sekarang datang.

*Ngaba gering ngajak cenggingan kasasar panjake sampun
rimrim mangrasenin rusak Ki Balang Tamak teka Ki
Garogak manuturin gemes manulang mamuduh milu mipit.
Pupuh Durma II, bait 112)*

Terjemahan :

Membawa wabah penyakit dan seperti suara burung hantu
yang kesasar, rakyat sudah merasa takut dengan kekacauan,
Ki Walang Tamak datang diikuti oleh Ki Grogak yang suka
gemas mencari-cari ikut suka gila meneliti.

Sesuai dengan isi *GBT* di atas, maka dalam hal ini dikatakan
kedatangan Pan Balang Tamak merusak masyarakat karena
membawa daya upaya yang jahat. Pan Balang Tamak dikatakan
seperti burung *cuak* membawa bencana dan seperti burung hantu
yang kesasar membawa wabah penyakit. Prasangka negatif ini
ditujukan kepadanya yang sudah dilabel citra negatif oleh
masyarakat, padahal kedatangan Ki Balang Tamak kembali ke
Bhumipala tidaklah seperti diprasangkakan raja dan masyarakat.

Mereka datang kembali ke Bhumipala mengantarkan Ni Rentanu yang nantinya akan dipinang untuk dijadikan istrinya.

Berdasarkan pendapat di atas, dalam konteks dampak negatif sebagai akibat prasangka negatif yang ditimbulkan oleh perjuangan Pan Balang Tamak sebagai pihak yang mewakili kelompok masyarakat yang terpinggirkan, maka ada beberapa dampak yang ditimbulkan sebagai suatu penghukuman. Adapun dampak tersebut sebagai berikut.

1. Timbulnya Budaya *Suryak Siu* untuk Sanksi *Kasepe kang*

Dewasa ini budaya politik untuk kepentingan kelompok dan penguasa sangat kental dalam dunia politik. Keputusan politik yang tidak mendapatkan kesimpulan dalam suatu forum, biasanya dilanjutkan dengan lobi-lobi. Lobi-lobi memiliki prasangka negatif karena untuk memuluskan suatu program dengan dalih kepentingan bersama serta memenangkan suara untuk kekuasaan dari satu partai politik dengan partai lainnya yang diajak bekerja sama sehingga suara fraksi ataupun partai politik itu dianggap sebagai suara dominan. Lobi-lobi politik bisa saja mengakibatkan dilaksanakannya pilihan tertutup atau “voting” untuk mendapatkan suara terbanyak. Dalam praktiknya lobi-lobi politik itu bisa saja menghasilkan keputusan bersama-sama yang tidak berdasarkan kecerdasan dalam menyelesaikan suatu permasalahan ataupun program, yang terpenting di sini dicapainya suara korum terbanyak dalam memenangkan suatu ide.

Praktik pengambilan keputusan kadang-kadang berubah-ubah sesuai dengan situasi, apabila dimungkinkan pengambilan keputusan berdasarkan suara terbanyak dengan persetujuan bersama. Sedangkan apabila hal ini dianggap tidak demokratis dan tidak adil, bisa saja keputusan diambil dengan *voting* atau pilihan tertutup yang berdasarkan sukarela. Ide pilihan tertutup bisa dikatakan ide yang terbuka dan transparan, tetapi di balik panggung politik bisa saja ada penekanan dari kelompok yang

dominan dengan berbagai ancaman kepada kelompok yang lebih minoritas sehingga melahirkan kelompok otoriterisme massa. Di sisi lain, bisa saja terjadi politik materialistik, yang menganggap kebenaran di dunia ini tidak ada, yang ada hanyalah kekuatan. Siapa saja yang mampu menguasai kekuatan (politik dan uang), maka dialah membangun kebenaran dan keadilan (Dharma Putra, 2004:103).

Di Bali, seperti digambarkan dalam *GBT* dan dalam varian cerita Pan Balang Tamak, pencarian massa melalui gerakan massa untuk mendapatkan suara terbanyak dalam suatu forum atau rapat sangat dijunjung. Hal ini dilukiskan dengan pengambilan kesepakatan bersama melalui suara terbanyak secara langsung atau dalam bahasa Bali disebut dengan suara *mabriuk*.

Suara *mabriuk* dalam suatu forum melahirkan budaya *briuk siu* atau *suryaksiu* dalam kehidupan politik *desa pakraman* di Bali. Pada *desa pakraman* di Bali penyelesaian suatu permasalahan individu ataupun kelompok minoritas sering dilakukan menghakimi orang lain dengan senjata kebudayaan. Penghakiman itu kerap dilakukan secara beramai-ramai atau *suryak siu* (sorak seribu) yang dilakukan atas nama 'kebudayaan'. Konsep *suryak siu* atau *briuk siu* juga disinggung oleh dosen sosial politik Universitas Gajah, Made Ari Dwipayana dan Gde Aryantha, dalam arti gerakan kolektif tanpa akal sehat, tanpa pertimbangan benar-salah. Dengan kata lain, *suryak siu* identik dengan arogansi mayoritas yang kurang mengutamakan kecerdasan dalam menyelesaikan konflik (Dharma Putra, 2004:xv).

Selanjutnya, menurut Aryanatha, gerakan *briuk siu* pada hakikatnya bukan gerakan yang sistematis. Ia merupakan gerakan masyarakat yang lebih bernuansa ikut-ikutan. Justru karena itu ia mudah dimanfaatkan oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab, oleh siapa saja yang suka gerakan "lempar batu sembunyi tangan", persis gerakan *provokator*. Apalagi *briuk siu* bisa untuk

gerakan macam apa pun. Di sisi lain, *briuk siu* bisa menjadi potensi kuat yang dimiliki masyarakat Bali. Sikap ini bisa digolongkan sebagai watak yang sanggup melahirkan revolusi, tetapi juga watak yang gampang muncul karena ketidakmengertian. Ia dapat digolongkan sebagai watak seseorang yang suka ikut-ikutan. Oleh karena itu gerakan *briuksiu* acap dinilai sebagai gerakan yang tak peduli pada akal sehat. (Dharma Putra, 2004:176).

Apabila Aryantha menyatakan *biruk siu* bukan gerakan sistematis, tetapi dalam suatu forum bisa terjadi sebagai pengambilan keputusan yang sistematis melalui *briuk siu* sesuai situasi. *Briuk siu* terhadap sesuatu, dalam situasi ini dimaksudkan bahwa sebelum rapat orang yang dominan dalam suatu kelompok sudah memperhitungkan cara apa yang akan diambil dalam memutuskan sesuatu dalam rapat. Penggerak atau bisa dikatakan *provokator* yang memiliki ide, dengan perhitungan yang matang telah merencanakan kelompoknya secara sistematis sebelum rapat dimulai. Hal ini bisa dilakukan dengan melakukan rapat kecil ataupun dengan cara melakukan lobi-lobi untuk memperbesar suara kelompoknya sehingga keputusan dapat diambil secara *briuk siu*, walaupun keputusan yang diambil juga tidak masuk akal, yakni hanya untuk memenuhi kepentingan yang bersifat pragmatis guna sebuah kemenangan kelompoknya.

Praktik budaya *briuk siu* juga dijumpai dalam cerita Pan Balang Tamak. Seperti dalam kisah intrik-intrik *krama banjar* untuk menjatuhkan hukuman atau mengenakan denda kepada Pan Balang Tamak. Demikian juga terjadi pada kisah cerita mayat Pan Balang Tamak disembah di *pura bale agung*. Kisah *briuk siu* ini dapat dilihat, *pertama* pada *GBT* Pupuh Pangkur, bait 31 dan pada bagian akhir cerita Pan Balang Tamak yang dikarang oleh I Made Pereksi seperti berikut ini.

*Malih desa pawum wiring busan busan dosa tong dadi idih
malih tetep rawos puput urug ban arahan sepanan*

matangkis apang pati nyulnyul Ki Balang Tamak wiweka patut kidik dadi nginggil.

Terjemahan :

Kembali desa mengadakan rapat amat malu berulang-ulang terkena dosa tidak boleh dimaklumkan sebab sudah ketetapan penuh dengan pengumuman, agar terlambat mengelak juga agar tidak terpikirkan sehingga bingung Ki Walang Tamak dengan daya upaya sedikit tetapi bisa unggul.

Kacerita benjang semengane rawuh dane Jero Mangku jagi ngaturang banten sawireh kala irika rarahinan purnama pauman Ida Bhatara Desa. Wawu rawuh ring jaba tengah dane Jero mangku makesyab nyingak wenten peti ageng megenah ring bale agung marurub aji kasa. Irika raris dane mapikayun wantah peti punika paican Ida Bhatara ring bale agung, tur masila disamping peti punika sambilanga nyembah-nyembah peti punika. Wusan nyembah ring peti punika, rartis kedauhin krama desane makejang mangda ka pura desa makejang apa pada ngaba canang tur ngaturang sembah ring petine punika. Sami krama desane rawuh ka Pura Desa, lanang istri, agung alit, para panglingsir, bawudanda makejang pada rawuh jagi nyantenang paican Ida Batara, sakancen krama desane sane rawuh nyembah petine punika.

“...Jero Mangku Raris Ngandika” Inggih Ida dane sareng sami, yadiapin kudiang misuhin anak suba dadi bangke, ia tusing je lakar ngelawan. Sawireh suba kadung bakat sembah bangken iane ajak makejang, ne jani jalan abenang ia iringang ring palebon Ida Anake Agung di puri, sawireh Pan Balang Tamak kamatiang tanpa dosa olih ida anake agung. Jani gaenang ia palinggih di jaba purane. Tur iraga apang macaru manca kelud anggon ngilangang letehe di gumine.” Palinggih punika pinaka panunggun lawange, mani puan atmane apang tusing ngarubeda di gumine.”

Raris matur krama desane mekejang : Inggih yan sapunika pikayun dane Jero mangku, Titiyang ngiring sareng sami.”

Terjemahannya:

Diceritakan besok paginya datang *Jero mangku* akan menghaturkan sajen sebab pada waktu itu hari *Purnama* sebagai hari turunnya Ida Bhatara di *pura desa*. Ketika baru sampai di halaman tengah *pura*, *Jero Mangku* terkejut melihat ada peti besar di *pura bale agung* dibungkus dengan kain kapan putih. Di sana beliau berpikir bahwa peti itu sebagai anugrah Bhatara Bale Agung, langsung mengambil posisi duduk bersila di samping peti itu sambil menghaturkan *sembah*. Selalu menghaturkan *sembah* kepada peti itu, Selanjutnya, dipanggil semua *krama desa* datang ke *pura desa* supaya semua membawa *sajen* dan menghaturkan *sembah* kepada peti itu. Semua *krama desa* datang ke *pura desa*, laki-laki perempuan, besar kecil, para orang tua, abdi raja semua pada datang akan menyaksikan anugrah Ida Bhatara, semua *krama desa* yang datang melakukan *sembah* ditujukan kepada peti itu.

“...kepada seluruh warga desa, walau bagaimana kita mencela, memfitnah orang dia sudah menjadi mayat, ia tidak akan melawan. Karena sudah kita sembah mayatnya oleh kita semua, sekarang mari kita upacarai dengan upacara *ngaben* diikutkan pada upacara *ngaben* Ida Anak Agung di kerajaan, karena Pan Balang Tamak tidak berdosa dibunuh oleh raja. Sekarang buatlah ia *palinggih* di halaman luar *pura*. Dan kita melaksanakan upacara *mecaru Mancakelud* untuk menghilangkan kotoran di dunia”. *Palinggih* itu sebagai penjaga pintu masuk, supaya rohnya tidak mengganggu kita semua di dunia. Selanjutnya, berkata warga desa secara bersamaan, “Setuju kalau demikian keinginan *Jero mangku*, saya mengikuti saran *Jero mangku* secara bulat bersama-sama.” (Pereksi, 1995: 15-17).

Pertama, pada uraian *GBT* secara jelas dikisahkan *krama banjar* mengambil keputusan secara bersama-sama tidak boleh diwakilkan dan tidak sepengetahuan Pan Balang Tamak. Hal ini berarti keputusan itu merupakan *suryak siu* tanpa ada pertimbangan benar dan salah untuk membuat keputusan dengan cara apa agar bisa mengenakan denda kepadanya. *Kedua*, pada kisah *menyembah* peti mati di *pura bale agung*. Artinya, *Jero Mangku* tidak dengan cerdas mempertimbangkan melalui logika. Ia menyangka peti itu adalah anugerah Tuhan, kemudian menyuruh semua warga desa melakukan *sembah* kepada peti itu. Hal ini berarti keputusan untuk *menyembah* peti itu secara *briuk siu*, yaitu masyarakat tidak tahu tujuan dan maksudnya *sembah* itu ditujukan kepada siapa. Selanjutnya, masyarakat juga menyetujui secara bersama-sama untuk membuat upacara dan *palinggih* dalam rangka memuja roh Pan Balang Tamak.

Menurut Suarjana, Pan Balang Tamak tidak pernah menginginkan adanya keputusan yang disebut “*briuk siu*”. Akan tetapi, Pan Balang Tamak sebagai orang yang cerdas dan jenius membuat inovasi baru penuh pertimbangan sehingga sangat sulit untuk dikibuli (wawancara, 18 April 2012)

Budaya *briuk siu*, tidak saja berhubungan dengan keputusan pada bidang keagamaan seperti kisah di atas, tetapi juga dapat dipergunakan dalam melakukan keputusan terhadap penghakiman dengan penghukuman berupa sanksi *kasepe kang* di dalam *paruman*/rapat *desa pakraman*. Menurut Dwipayana (Dharma Putra, 2004:74) *kasepe kang* (pengucilan), *puik* (tidak boleh berkomunikasi), dan *suryak siu* adalah fenomena yang menunjukkan ketimpangan relasi politik di lingkup domestik *desa adat* antara hubungan antar-*prajuru* dan *krama* maupun antar *krama* sebagai relasi politik. Relasi menimbulkan dua akibat (1) dominasi-eksploitasi akibat ketimpangan relasi kuasa (2) serta

pertukaran-negoisiasi sebagai konsekuensi posisi tawar yang setara.

Kasepekang adalah suatu sanksi yang diambil oleh masyarakat dalam *paruman* adat di Bali secara bersama-sama terhadap tindakan dan perilaku seseorang yang dikatakan melanggar hukum atau aturan-aturan adat (*awig-awig* adat). Sanksi *kasepekang* diputuskan setelah melalui tahapan-tahapan sanksi yang diberikan seperti denda berupa material, sanksi melalui pembersihan desa dengan upacara, dan sanksi dengan permohonan maaf yang tergantung pada kesalahan. Apabila proses ini telah dilalui, tetap yang bersangkutan juga tidak mau menjalani sanksi yang diberikan maka terakhir diambil keputusan, yakni diberikan sanksi *kasepekang*.

Kasepekang adalah sanksi berupa tindakan, yakni tidak diberikannya *arah-arah* (pemberitahuan), tidak diajak berbicara oleh *krama desa*, tidak diajak *mesuka duka* (dalam kehidupan suka dan duka), sampai-sampai tidak diberikan *setra* untuk mengubur mayat apabila keluarganya ada yang meninggal. Sanksi *kasepekang*, bisa diputuskan secara bersama-sama (*briuksiu*) dalam rapat adat dengan tidak mempertimbangkan akibat yang ditimbulkan. Bisa saja masyarakat tidak mengetahui ujung pangkal akar permasalahannya, apakah sanksi itu melanggar hak asasi manusia atau melanggar toleransi hidup bersama.

Munculnya sanksi *kasepekang* tidak hanya hasil keputusan *parum*/rapat *kramaadat*, tetapi telah tersurat di dalam *awig-awig* adat. Salah satu *awig-awig* adat yang memuat sanksi *kasepekang* di wilayah Tabanan, yaitu *Awig-awig* Desa Pakraman Klaci Kaja Kediri Tabanan yang dikutip oleh Yudha, (2005:92-93) seperti berikut.

Palet 2 Indik Pamidanda

Pawos 60:

- 1) *Desa miwah banjar wenang niwakin pamidanda ring krama sane sisip.*

- 2) *Tetiwak danda inucap kalaksanayang olih klian desa, klian banjar, manut kawentenan,*
- 3) *Bacakan pamidanda luwire: antuk ayahan sekadi panukun sisip, arta danda, rerampagan, keadut karang ayahannya, kasepe kang, penyangaskara.*
- 4) *Pamidanda sane katiwakang manut sor singgih kaiwangannya.*
- 5) *Arta dana pamidanda, karanjingan ring druwen desa.*

Terejemahannya:

- 1) Desa dan Banjar berkewajiban menjatuhkan sanksi kepada warga yang bersalah.
- 2) Pengenaan sanksi tersebut dilaksanakan oleh pimpinan desa, pimpinan banjar, sesuai dengan kenyataan.
- 3) Macam-macam sanksi, seperti melakukan kerja tanpa upah sebagai sanksi kesalahan, sanksi berupa harta benda, penyitaan, dicabut hak untuk menempati *karang/tanah ayahan* desa, tidak diajak berorganisasi suka dan duka dalam kegiatan *banjar*, dan melakukan upacara penyucian desa.
- 4) Sanksi yang diputuskan sesuai dengan besar kecilnya kesalahan,
- 5) Harta benda hasil sanksi yang dijatuhkan, dimasukkan sebagai hak milik desa.

Agresi dengan penghukuman *kasepe kang* bisa saja bentuk penyalurannya yang dapat merugikan orang lain ataupun diri sendiri karena penyaluran ini bersifat mengganggu atau merusak. Korban agresinya belum tentu pihak yang menyebabkan timbulnya rasa tegang atau kemarahan itu, tetapi dapat juga pihak lain yang tidak bersalah atau benda-benda mati atau binatang. Agresi ini merupakan agresi verbal pasif langsung, dimana individu atau kelompok tidak kontak secara verbal, menolak berbicara, atau bungkam.

Praktik-Praktik agresi seperti ini masih terjadi pada masyarakat adat di Bali karena tidak menemukan jalan keluar.

Menurut masyarakat keputusan itu benar karena sudah diputuskan secara bersama-sama, sehingga sah dan legal. Di sisi lain, individu yang terkena agresi tidak merasa bersalah karena ada aturan-aturan yang membenarkan tindakannya. Demikian pula pada penceritaan Pan Balang Tamak, ia selalu dianggap sebagai pihak yang bersalah sehingga raja beserta rakyatnya ingin melakukan agresi secara rahasia. Dalam hal ini segala keputusan rapat tidak pernah diberitahukan kepada Pan Balang Tamak, karena keinginan raja dan rakyat untuk mengalahkan Pan Balang Tamak. Artinya, Pan Balang Tamak selalu disingkirkan dalam perkumpulan dan organisasi kemasyarakatan dengan kata lain *kasepekan*.

*Sampun lumrah kabalash maring desa Ki Balang Tamak
prapti saha mantri manca prebekel muwang bujangga
mangrawos denira singit puput paheman pateh dadi asiki.
(pupuh Durma II, bait 109).*

Terjemahan :

Sudah terkenal dibicarakan di desa Ki Walang Tamak datang serta mantri manca prebekel dan bujangga berbicara penuh rahasia akhir *perembungan* sama mejadi satu.

*Nguda ngoga apan musuh kalikiran, satru wenang linyokin,
mendep cai muda, tuwah tambuh, kacegingan babai, lemah
mangurik, tuwara ya tawang, jalan kajero jani. (pupuh
Durma II, bait 119).*

Terjemahan :

Kenapa harus diributkan pada musuh bebuyutan musuh boleh diboongi diam kamu yang amat bodoh ini hanya besar suara orang gila yang menyakiti di siang bolong tidak diketahui mari kita ke puri sekarang!

Perembungan secara rahasia (melalui kisahnya) dalam *GBT* sering dilakukan oleh raja. Hal ini dilakukan agar tidak diketahui oleh pihak lawan. Pan Balang Tamak yang terlanjur dibenci sudah dianggap sebagai pihak lain/lawan yang tidak perlu diributkan dan tidak perlu diberitahu karena sudah sebagai musuh utama. Pandangan seperti ini timbul karena lawan (Pan Balang Tamak)

sudah sebagai musuh dan dianggap setan (*diabolical enemy image*) sehingga tidak perlu dikasihani. Praktik-Praktik *kasepekan* bisa tumbuh karena munculnya kepentingan individu agar tidak ada pesaing. Guna memuluskan rencana-rencana itu, maka ia memeralat orang lain di bawah tekanan dan ancaman sehingga membenarkan yang tidak benar. Hal inilah yang biasa disebut dengan budaya *briuk siu* di Bali.

Secara psikologis sanksi *kasepekan* adalah sanksi yang sangat menekan perasaan, selanjutnya bisa menimbulkan tekanan jiwa karena tidak adanya empati terhadap penderitaan yang dirasakan pihak lawan. Hadirnya rasa empati terhadap penderitaan lawan dianggap suatu “ketidakjantanan” (*unmanly*), di samping hal ini akan memperlemah keyakinan bahwa pihak merekalah yang benar dan lawanlah yang kalah (Hudaniah, 2006:262). Hal ini Sebagai *stereotif* untuk menggambarkan seseorang dengan mengartibutkan beberapa karakteristik yang dianggap dimiliki oleh semua atau sebagian kelompok tersebut. Demikian pula karena rasa ego dalam kehidupan *desapakraman* di Bali, yakni bisa muncul dari kepentingan individu, kemudian berdalih sebagai keputusan bersama dalam suatu rapat adalah keputusan yang dianggap benar. Hal ini bisa disebabkan bahwa secara umum orang lebih suka memandang dirinya sendiri positif daripada negatif. Keputusan tanpa logika atau pertimbangan yang tidak matang, yakni apa akibat keputusan itu dapat merugikan, baik pihak lawan maupun kelompok yang dominan. Hal ini bisa menimbulkan perasaan antipati dan saling tidak percaya antara satu dengan yang lainnya sehingga bisa memunculkan konflik horizontal. Sikap-sikap prasangka negatif dan agresi seperti ini merupakan ancaman terhadap identitas sosial, baik identitas *in group* maupun identitas *out group*. Realitas dalam penggambaran kisah Pan Balang Tamak yang merupakan sikap demokratisasi yang dimiliki oleh orang Bali. Hal ini bisa terancam, yakni bisa memunculkan demokrasi

kamuplase atau demokrasi kepalsuan karena selalu beralih atas keputusan bersama dalam suatu rapat, padahal untuk menekan pihak lain. Apabila prasangka yang negatif ditujukan kepada seseorang yang bersikap demokratis, maka terjadi pemaksaan keputusan untuk memberikan sanksi atau hukuman sebagai hasil kesepakatan yang tidak rasional. Hal ini menjadi ancaman *in group* dan *outgroup*. Ancaman kepada *out group*, yakni hilangnya label atau identitas demokrasi yang disandang secara turun-temurun, menjadi identitas demokrasi *bruk siu*.

2. Timbulnya Budaya Fitnah

Praktik politik yang menggunakan tindakan *black campaign* sudah biasa dilakukan oleh mereka yang menganggap pesaingnya sebagai lawan yang harus dimusnahkan. *Blackcampaign* disamakan dengan fitnah, baik menggunakan agresi verbal secara langsung maupun agresi verbal tidak langsung. Agresi verbal secara langsung berupa kata-kata kasar, menghina, memaki, marah, mengumpat, atau kata kiasan yang ditujukan secara langsung kepada pihak lain. Selanjutnya, agresi verbal secara tidak langsung biasanya dilakukan dengan mempergunakan pamflet, propaganda, simbol melalui kartun, dan sebagainya.

Fitnah adalah agresi yang paling efektif untuk meruntuhkan lawan atau pihak lain sehingga pengikutnya pun yang memiliki ideologi yang sama percaya terhadap fitnah yang disampaikan dengan kemampuan berkomunikasi verbal ataupun nonverbal oleh yang mendominasi. Fitnah itu timbul dari sikap berdasarkan perasaan negatif terhadap orang atau objek tertentu. Dari sikap muncul persepsi negatif, yakni kepercayaan mengenai atau cara memandang orang secara negatif.

Penghukuman atau agresi dengan fitnah yang dilakukan oleh lawan-lawan Pan Balang Tamak untuk mencapai suatu dominasi dalam kelompoknya disampaikan kepada raja sehingga raja (nantinya) mengambil tindakan untuk menghukum Ki Balang

Tamak. Fitnah oleh masyarakat pada *GBT* dapat disimak pada Pupuh Durma II, bait 113-115, yaitu sebagai berikut.

Rowang Gusti liyu tembohya masiwa ne gurag daya lengit nyiwi Balang Tamak lemah lemeng ya kema mangenengang karyan Gusti campah makejang Ki Wana tuwah ngajahin.

Terjemahan :

Rakyat Gusti banyak perilakunya berguru terutama yang senang berupaya malas memuja Balang Tamak baik siang maupun malam dia kesana menghentikan pekerjaan Gusti jadinya kurang ajar semuanya Ki Wanalah yang mengajarkan.

Panjak Gusti rowang titiang ring taruna rauh ring pande besi mangku miwah subak ne tatas antuk titiang wenten tigan tali lebih sampun manyewa Ki Balang Tamak mintis.

Terjemahan :

Rakyat gusti saudara saya sampai yang muda-muda sampai ke Desa Pande Besi para pemangku dan subak yang jelas oleh hamba ada sekitar lebih dari 3000 sudah memuja dan belajar pada Ki Walang Tamak mempengaruhi.

Liwat dana pipis banjare bokbokang anggen manuku kasih ya to daya lumbar momone katutukan kadi mangurugin pasih sang prabu lipiya tuwara ngitungang gumi.

Terjemahan :

Kelewatan perilakunya, sumbangan uangnya banjar diboroskan dipakai membeli kasih itulah upaya yang loba dituruti bagai memendam lautan sang prabu jadi lupa tidak lagi memerintahkan negara.

Berdasarkan prasangka negatif, maka timbullah fitnah dari rakyatnya melalui agresi verbal tidak langsung yang disampaikan kepada raja. Pada kisah di atas digambarkan bahwa fitnah yang disampaikan adalah (1) dikatakan rakyat dari Kerajaan Bhupipala banyak berguru kepada Pan Balang Tamak, terutama meraka yang malas-malas; (2) kurang lebih 3000 dari golongan *pamangku*, saudara, dan rakyat biasa memuja atau membela Pan Balang Tamak, (3) di samping juga difitnah melakukan korupsi atau

sumbangan masyarakat dikatakan untuk menyogok Pan Balang Tamak, dan raja pun dikatakan sudah lupa memerintah negara. Yang terakhir ini adalah sebagai propaganda untuk membangkitkan kebencian sang raja terhadap Pan Balang Tamak. Fitnah yang lain juga disampaikan oleh bawahan raja. Pada kisahnyadisebutkan bahwa raja sudah kalah dengan kedudukan Pan Balang Tamak, karena telah dirusak oleh hal-hal yang manis, seperti gula madu. Ki Wana dikatakan menyuap rakyat sampai empat ribu lima ratus jumlahnya yang tercantum dalam surat untuk mendukung Ki Balang Tamak. Dengan fitnah seperti di atas, maka rajapun marah dan mengatakan Ki Wana betul-betul busuk.Selanjutnya dalam Pupuh Durma II, bait 126 disebutkan, “Baginda bersabda diamlah simpan dalam hati aku yang akan merencanakan, besok disini memang ada pusaka dari dahulu kala”. Dengan sabda pimpinannya seperti itu,fitnah yang disampaikan oleh para bawahannya sangat ampuh. Rajapunmembuat tipu muslihat untuk membunuh Pan Balang Tamak, yakni menghukumnya dengan kekerasan. Hal ini pula disebut dengan agresi fisik aktif tidak langsung karena tindakan agresi fisik yang dilakukan oleh individu/kelompok lain, yakni tidak berhadapan secara langsung dengan individu/kelompok lain yang menjadi targetnya, seperti merusak harta korban, membakar rumah, menyewa tukang pukul, dan sebagainya.

Kematian Pan Balang Tamak, merupakan akibat agresi fisik tidak langsung yang dilakukan raja. Raja menyuruh dan menyewa mata-mata kerajaan untuk melakukan pembunuhan terhadap Pan Balang Tamak melalui tipu muslihatnya, seperti memberikan sirih yang telah diisi racun sehingga dia meninggal. Kemungkinan agresi ini terjadi karena adanya provokasi pihak lain (Pan Balang Tamak) karena pelaku agresi melihat provokasi sebagai ancaman yang harus dihadapi dengan respon agresif untuk meniadakan

bahaya yang diisyaratkan oleh ancaman itu (Moyer (1971) dalam Hudaniah, 2006:248)

Penggambaran prasangka seperti di atas dan menjadikan fitnah sebagai jalan untuk kemenangan atas perasaan yang tidak menyenangkan oleh dominasi kelompok lebih besar, yakni menurut Brown (1998) hampir menjadi kesepakatan dalam psikologi sosial bahwa pendapat dan perilaku kita sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor, seperti sikap orang lain di sekitar atau di dekat kita, norma-norma kelompok kita, dan hubungan kelompok kita dengan kelompok lain. Dalam hal ini jelaslah sikap kelompok dominasi dipengaruhi oleh sikap kelompok *out group* yang ada di sekitar *in group*. Hanya saja sikap *in group* terpengaruh pula oleh norma-norma yang dibuatnya yang tidak sesuai dengan norma-norma yang dipahami oleh kelompok *out group* seperti Pan Balang Tamak dengan para pengikutnya. Dengan norma-norma itu mereka merasa dirugikan sehingga dilakukanlah perlawanan walaupun sampai menemui ajalnya untuk mempertahankan gengsi kelompoknya.

3. Pencapaian Kemenangan melalui Penghukuman dengan Pencelaan

Pencelaan dengan mencaci, menghina, dan mengumpat merupakan agresi verbal aktif langsung. Secara riil pada masyarakat Bali, mencela dengan sindiran sering dilakukan. Hal ini biasanya dilakukan untuk memberikan efek rasa malu kepada pihak lain. Misalnya, pada kegiatan gotong royong, apabila ada masyarakat yang terlambat datang, dengan peralatan seadanya, maka masyarakat yang dominan dalam kelompok mengatakan dengan sindiran, *cara Pan Balang Tamak* 'seperti sikap Pan Balang Tamak.' Secara otomatis sikap dan tindakan pihak yang disindir merasa grogi dan salah tingkah sehingga membuat efek

malu. Hal ini dimaksudkan meningkatkan disiplin masyarakat dalam kegiatan sosial.

Pihak *in group* yang mengatakan “cara Pan Balang Tamak” jelaslah mereka membandingkan cerita Pan Balang Tamak dengan citra negatifnya, yaitu sebagai pemalas, rakus, dan licik. Sindiran-sindiran seperti itu juga banyak dilontarkan kepada pemimpin-pemimpin negara, elite politik, dan pemimpin-pemimpin yang dianggap tidak berhasil dalam programnya. Seperti sindiran tokoh reformis kepada Pemimpinnya, “Seperti cerita Pan Balang Tamak di Bali, jarum yang hilang di dalam rumah kok dicari di luar rumah” yakni maksudnya kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh pemimpin negara dengan sistem pemerintahannya, mengapa menyalahkan atau menunjuk negara lain atau orang lain sebagai penyebabnya. Demikian juga sindiran yang ditujukan kepada pemimpin yang mempunyai program brilian yang selalu bertaraf internasional, tetapi pihak lain mengatakan, “Seperti Pan Balang Tamak bangun kesiangan”. Ataupun sindiran terhadap elite-elite politik yang dikatakan, “Seperti politik Pan Balang Tamak”. Artinya, politik yang hanya mementingkan diri sendiri, penuh dengan tipu muslihat untuk mencapai kemenangan dan dukungan.

Cemoohan dan celaan seperti itu juga tidak brilian karena tidak berdasarkan rasionalitas. Penggunaan pencelaan secara verbal aktif langsung hanya sebagai strategi presentasi diri untuk pencitraan. Dalam hal ini seseorang mungkin disukai, tampak kompeten, berkuasa, budiman atau menimbulkan simpati. Salah satu strategi presentasi diri dalam merebut hati kelompoknya adalah dengan promosi diri (*self-promotion*). Apabila seseorang bertujuan supaya dilihat/tampak kompeten atau ahli pada tugas tertentu, strategi promosi diri biasanya digunakan. Orang yang menggunakan strategi ini akan menggambarkan kekuatan-kekuatan dan berusaha untuk memberi kesan dengan prestasi mereka. Dalam hal ini melebih-lebihkan tentang kemampuan diri dapat berisiko,

yakni dianggap sombong dan tidak dapat dipercaya. Sehubungan dengan masalah ini, cara yang paling baik digunakan adalah cara tidak langsung sehingga memungkinkan orang lain sampai pada simpulan bahwa dia berkompeten (Hudaniah, 2006:96)

Presentasi diri dengan promosi diri kalau dipenuhi oleh hasrat ketakutan, kecurigaan, penghinaan, dan permusuhan akan menimbulkan promosi diri dengan pencelaan dan cemoohan karena menganggap diri paling moralis, paling jantan, dan paling benar. Demikianlah kisah Pan Balang Tamak yang menemui ajalnya karena ulah raja dan pendukungnya yang menganggap dirinya paling jantan dan sok moralis untuk mengalahkan lawan-lawan politiknya. Dalam hal ini raja dianggap berkompeten, selalu mendapat dukungan dari masyarakat yang berada dalam tekanan politik materialistisnya sehingga masyarakat secara ikut-ikutan mendukungnya dengan dalih kebersamaan sebagai budaya *briuk siu*. Menurut Ari Dwipayana (dalam Dharma Putra ed., 2004:71). Praktik ini berimbas pada sikap politik masyarakat yang takut mengambil keputusan atau sikap politik yang berbeda dari pendapat dan sikap politik komunitasnya. Rasa takut itu kemudian berakhir pada dua pilihan, yaitu “mengikuti arus” dan *koh ngomong*. Fenomena *koh ngomong* dalam konteks ini tidak lagi dapat diartikan sebagai perwujudan tahu politik, tetapi pilihan rasional yang diambil oleh orang Bali tatkala menghadapi kekuasaan mayoritas yang tidak mungkin di lawan. Kekuasaan di lawan dengan tindakan pasif.

Dalam hal ini *koh ngomong* adalah sebagai suatu agresi verbal pasif langsung, yaitu tindakan agresi verbal yang dilakukan oleh individu/kelompok dengan cara berhadapan dengan individu/kelompok lain, tetapi tidak terjadi kontak verbal secara langsung seperti menolak berbicara atau bungkam. *Koh ngomong* adalah seperti api dalam sekam, pasti akan membakar pada saatnya angin demokrasi itu berhembus. Secara empirik dapat dilihat pada

sejarah bangsa Indonesia, yakni pada era Orde Baru, pada saat itu masyarakat tidak saja *koh ngomong*, tetapi juga dibungkam agar tidak berbicara atau bersuara untuk menyuarakan ketidakadilan terhadap dirinya. Namun pada tahun 1998 ketika runtuhnya kekuasaan Orde Baru sejarah beralih kepada Orde Reformasi, barulah rakyat dapat bersuara mewakili individunya, walaupun di sisi lain masih juga terjadi Praktik-Praktik budaya *briuk siu*.

Dampak Positif

Prasangkadan agresi sering kali didefinisikan sebagai penilaian negatif yang salah atau tidak berdasar. Prasangka yang hanya semata-mata sebagai sikap, emosi, atau perilaku negatif terhadap anggota suatu kelompok karena keanggotaannya di kelompok itu. Pan Balang Tamak sebagai individu yang mewakili kelompok masyarakat marjinal selalu diprasangkakan dalam penilaian negatif karena tindakan-tindakannya yang berlawanan dengan ideologi kelompok dominan. Demikian pula prasangka negatif bisa muncul terhadap mereka yang melakukan kritik kepada pemimpin atau kelompok dan/atau individu karena yang berprasangka memiliki sikap, emosi, dan perilaku negatif terhadap orang yang diberi prasangka. Hal ini muncul dari kecemasan, ketakutan dan kebencian terhadap kelompok lain. Di dalam *kakawin Ramayana* 1,4 disebutkan “*Ragadi musuh mapara rihatya tonggwanya tan madoh ring awak.*” Artinya, kemarahan, musuh, iri, dengki, angkuh, dan kegelapan pikiran adalah musuh terdekat dalam diri manusia, di hatilah tempatnya, tidak jauh dari badan. Menurut psikologi sosial, isi *kakawin* ini menunjukkan bahwa sikap, emosi, dan perilaku negatif muncul dari musuh-musuh dalam diri manusia yang disebabkan oleh kecemasan, ketakutan, dan kebencian. Contohnya, seseorang ingin membunuh ular, bukannya ular itu diketahui berbisa tetapi karena ular itu selalu disangka bertindak negatif untuk mematuk setiap makhluk hidup

yang bertemu dengannya. Dalam hal ini manusia yang memiliki pertimbangan bahwa ular pasti akan menggigit sehingga manusia dengan rasa takutnya membunuh ular itu, padahal ular itu hanya “numpong” lewat. Kalau ular tidak diganggu, maka ular itu tidak akan menggigit. Demikianlah tindakan dan sikap manusia berdasarkan emosinya mengambil tindakan yang represif.

Pan Balang Tamak dalam kisahnya apabila bertemu dan datang ke suatu tempat, sudah pasti diprasangkakan negatif oleh lawan-lawan kelompoknya. Dengan demikian, lawan-lawan kelompoknya bisa melakukan tindakan represif. Di balik prasangka negatif, yakni menyebabkan terjadinya agresi terhadap Pan Balang Tamak yang selalu melakukan *contentious* atau perdebatan dan pertengkaran. Menurut I Made Karsa, sifat dan karakter Pan Balang Tamak mengarah pada perilaku positif dan dengan niat baik. Pan Balang Tamak bisa memberi warna dalam kehidupan masyarakat di Bali, karena dapat memberikan solusi terhadap penyimpangan-penyimpanan, melalui penjelasan-penjelasan Pan Balang Tamaklah masyarakat menjadi paham tentang kehidupan (wawancara, 19 April 2012). Adapun dampak positif tindakan Pan Balang Tamak adalah seperti di bawah ini.

1. Penguatan Budaya *De Koh Ngomong*

Pada zaman Orde Baru, masyarakat Indonesia dan Bali pada khususnya identik dengan masyarakat yang lugu, *koh ngomong*, dan *koh uyut*. *Koh ngomong* disebabkan oleh terpasungnya kebebasan untuk berpendapat baik melalui media massa, media elektronik maupun demo-demo secara langsung. Hal seperti ini dirasakan oleh masyarakat. Dalam hal ini I Nyoman Sutabrata, mengatakan bahwa secara politikzaman sekarang identik dengan alam demokrasi Pan Balang Tamak adalah orang yang tertekan secara berkepanjangan sehingga terjadi daya upaya untuk melawan karena sebelumnya dibungkam. Sebagai ilustrasinya, dia mencontohkan zaman Orde Baru, yaitu masyarakatnya sangat

tertekan, tidak bebas bersuara/menyuarakan kepentingannya, tidak boleh berpolitik praktis sehingga terjadilah puncak wacana reformasi dari masyarakat tertindas untuk melawan pemerintah, hasilnya presiden mengundurkan diri pada tahun 1998 (Wawancara, 26 Maret 2011).

Selanjutnya, menurut I Gusti Nyoman Wiratha, kalau dihubungkan dengan politik, seolah-olah Pan Balang Tamak melawan mereka yang merebut kekuasaan, mempertahankan kekuasaan, dan merebut yang dicapai secara tidak jujur. Dalam kehidupan masyarakat sekarang, cerita Pan Balang Tamak sebagai suatu cara mengkritisi pemimpin yang sewenang-wenang. Dengan demikian, pada masa sekarang ini haruslah muncul Pan Balang Tamak-Pan Balang Tamak untuk memperjuangkan hak-haknya (wawancara, 9 April 2011).

Selanjutnya, I Made Karsa, menyebutkan bahwa Pan Balang Tamak adalah elite politik yang bijak sehingga tidak sampai menimbulkan pertikaian walaupun ada perbedaan pendapat karena hal itu sangat lumrah dan pasti solusinya. Pemimpin perlu meniru Pan Balang Tamak, tidak seperti zaman sekarang asal berbicara dan menyalahkan orang lain, tetapi perlu ada dasar pertimbangan yang masuk akal. Di samping itu sebenarnya cerita Pan Balang Tamak sebagai ilusi pikiran belaka agar dapat dijadikan pedoman dalam kehidupan di dunia ini. (wawancara, 19 April 2012).

Fenomena keterbukaan bisa menjadi buka-bukaan yang tanpa kecerdasan sampai melakukan fitnah. Hal ini sering disampaikan oleh masyarakat untuk melampiaskan ketidakadilan yang diterimanya. Kadang kala pelampiasan kemarahan dengan cacik maki, suara kasar tidak lagi memperhatikan etika dalam berbicara. Dengan kata lain, yang penting “ngomong” atau bersuara. Dengan terbukanya kran demokrasi pada Orde Reformasi, maka muncul acara pada media-media di Bali, seperti Bali TV dengan siaran yang bertemakan *de koh ngomong*.

Kemudian, di media masa *Bali Post* dengan tema “suara rakyat”, dan di Radio Genta dengan tema *pablibagan*. Budaya *de koh ngomong* adalah suatu kebiasaan yang dilakukan masyarakat Bali dengan pengetahuannya untuk tidak segan-segan bersuara, berdebat, berdiskusi, dan berdialog mengenai suatu hal yang harus dikomunikasikan. Budaya *de kohngomong* yang bermakna simbolik yakni mengandung muatan representasi dan mengomunikasikannya dengan peristiwa nyata. *De koh ngomong* telah ada sejak manusia itu bisa berkomunikasi sebagai dasar adanya interaksi. Masyarakat Bali telah memiliki warisan budaya untuk selalu melakukan perdebatan, dialog, dan diskusi dalam menyelesaikan sesuatu. Pada tataran yang paling kasarpun orang tua-orang tua di Bali sering menyampaikan kepada anaknya atau keluarganya yang sedang bertengkar seperti “*yan bakal makeneh uyut di bale banjare lakun*” Artinya, kalau ingin berkelahi atau bertengkar sebaiknya di balai Banjar/desa dilakukan. Pernyataan seperti ini dimaksudkan orang tua untuk memberikan penyadaran kepada anaknya agar segala masalah harus diselesaikan dengan melakukan komunikasi. Dengan kata lain, bahwa *balai banjar* di Bali sebagai tempat untuk mendiskusikan, mendialogkan dan memperdebatkan suatu masalah sehingga dapat diselesaikan dengan baik.

De koh ngomong sama dengan harus bersuara. Penguatan pada budaya *de koh ngomong* sebagai solusi yang positif dan memadai untuk mencapai kesepakatan. Budaya *de koh ngomong* sebenarnya telah ada pada filsafat *nyaya* yang menekankan penyelesaian suatu masalah melalui *tarkavada* atau perdebatan dengan berkomunikasi. Habermas menegaskan rasio merupakan suatu hal yang berkaitan erat dengan kemampuan linguistik manusia, yaitu sebagai pengganti “paradigma kerja”, rasio didasarkan pada “paradigma komunikasi.” Manusia adalah makhluk komunikator yang mencapai kebermaknaannya melalui

proses komunikasi. Implikasi “paradigma komunikasi” ini adalah “memahami praksis emansipatoris sebagai dialog-dialog komunikatif dan tindakan-tindakan komunikatif yang menghasilkan pencerahan.” Habermas mendefinisikan ideologi sebagai “bentuk komunikasi yang sistematis didistorsi oleh kekuasaan” (Eagleton, 1991:128).

Budaya *de koh ngomong* mempunyai dampak sangat besar terhadap pola pikir masyarakat Bali untuk menyuarakan kepentingan-kepentingannya berikut dengan sistem pemerintahan desentralisasi pada masa orde baru. Dewasa ini *de koh ngomong* adalah sebagai suatu gerakan massa untuk melepaskan diri dari tekanan-tekanan pemaksaan, pembungkaman oleh kelompok dominan dalam hal ini penguasa dengan alat negaranya seperti ABRI dan Polri. Pada zaman Orde Baru masyarakat merasa terpasung hak bersuaranya di bawah ancaman alat-alat negara, sehingga masyarakat Bali menjadi *koh ngomong*.

Berbagai peristiwa dialami oleh masyarakat Bali dalam tekanan alat negara berdasarkan kekuasaan pemerintah, seperti terjadinya berbagai pembebasan tanah dengan dalih *pembangunanisme* untuk kepentingan rakyat, pembebasan lahan untuk Jalan Bay Pass Tabanan, dan melakukan pemetaan tanah melalui program LC (Land of *Consolidation*). Dalam hal ini penolakan masyarakat mendapat intimidasi sehingga masyarakat menyerah dan *koh ngomong*. Demikian pula terjadi pada proyek-proyek pembangunan hotel, reklamasi pantai untuk objek wisata sehingga masyarakat yang menggantungkan hidupnya dari laut banyak yang terpinggirkan seperti nelayan dan petani rumput laut. Di samping itu, terjadi pula pencaplokan ruang publik dan ruang religius umat Hindu di Bali untuk prosesi upacara oleh para investor guna kepentingan bisnisnya sehingga terpinggirnnya kegiatan religius umat tersebut. Hal itu berlangsung terus karena masyarakat Bali *koh ngomong* dan *koh uyut*.

Melalui kran demokratisasi pada Orde Reformasi, masyarakat Bali mulai berani bersuara dan tidak takut menyampaikan aspirasinya (*de koh ngomong*). Hal ini sebagai representasi Pan Balang Tamak mewakili rakyat kecil untuk melawan kesewenang-wenangan pemimpinnya. Kisah ini juga diceritakan dalam legenda Pan Balang Tamak di Kabupaten Jembrana, Bali Barat. Dalam hal ini dikisahkan seorang warga masyarakat kecil, yaitu petani yang berani melakukan perlawanan terhadap raja. Raja selalu bertindak sewenang-wenang dalam memerintah rakyatnya. Raja telah menindas dan memeras rakyat. Raja dan keluarga raja hidup dari keringat rakyat. Akhirnya Pan Balang Tamak melakukan perlawanan dan tidak mau *ngayah* (kerja bhakti) dalam pembangunan saluran air di bagian utara kerajaan.

Pan Balang Tamak kemudian ditangkap dan diadili oleh raja. Di sana Pan Balang Tamak dijatuhi hukuman mati dengan jalan dirajam (*dicacah* di perempatan jalan). Kendatipun telah dihukum mati, rakyat tetap menghormati Pan Balang Tamak, yakni dengan membuat *Palinggih Balang Tamak* sebagai tempat pemujaan dan penghormatan terhadap arwahnya. *Palinggih Balang Tamak* itu telah dibangun di perempatan jalan di depan Wisma Daerah Kabupaten Jembrana. Legenda itu memberikan pesan atau makna bahwa pada masa lalu telah terjadi perlawanan keras terhadap kebijakan raja yang lalim, kendatipun akhirnya warga yang melakukan perlawanan itu menerima resiko yang berat (Naya Sujana dan Dharma Putra, ed., 2004:88).

Analogi legenda Pan Balang Tamak di Jembrana tersebut telah menggambarkan rakyat kecil yang berani melawan raja, baik melalui tindakan maupun dengan bersuara. Dalam hal ini yang paling bisa dipakai pijakan dalam penguatan budaya *de koh ngomong* adalah perdebatan-perdebatan pada kisah Pan Balang Tamak dalam *GBT*. Unsur perdebatan yang dilakukan dalam kisah *GBT*, yaitu adanya berbagai pertanyaan yang disampaikan kepada

para *Rsi* yang selalu mengatakan dirinya suci, mengetahui segala hal ihkwal tentang keberadaan *Dewa* di *bhuana agung* dan *bhuana alit*, upacara pengabenan yang mempergunakan penebusan berupa uang, mas perak dan sebagainya. Berdasarkan pertanyaan-pertanyaan itu para *Rsi* menjawabnya. Apabila jawaban itu dianggap tidak valid atau tidak sesuai dengan sastra, maka selanjutnya Pan Balang Tamak menjelaskannya kepada Sang *Rsi*. Oleh karena mengetahui dirinya terkalahkan, San *Rsi* pun menguji kemampuan Pan Balang Tamak dalam olah aksara. Demikianlah mereka saling adu daya upaya dan adu pengetahuan sebagai syarat perdebatan itu berlangsung. Demikian pula perdebatan-perdebatan pada kisah rapat dengan masyarakat dan raja, termasuk mengenai hari raya *Nyepi* dan kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak, tetapi Pan Balang Tamak selalu memenangkan perdebatan itu.

Perdebatan merupakan suatu refleksi penguatan budaya *de koh ngomong*. Jadi, sekarang tidak bisa dipungkiri budaya *de koh nomong* telah mendarah daging dalam kehidupan interaksi masyarakat Bali. Apalagi dengan munculnya berbagai media sebagai penyaluran kebebasan bersuara untuk *mengomuikasikan* sesuatu. Dalam hal ini masyarakat Bali sudah berani melakukan kritik terhadap pemimpinnya, ketidakadilan, masalah ekonomi, masalah penekanan, ancaman, dan tindakan-tindakan sejenisnya. Kalau sebelumnya penyampaian aspirasi sering dilakukan dengan tatap muka dan melalui surat kepada pemimpin sehingga dianggap santun di bawah ancaman. Namun, dewasa ini budaya *de koh ngomong* bisa lewat media, propaganda, dan demonstrasi dengan gerakan massa yang mengatasnamakan rakyat. Isi aspirasi tersebut tidak jarang di luar etika dengan berbagai ancaman. Dengan demikian, simpulannya adalah bahwa *dekoh ngomong* dibangun untuk pembebasan dari berbagai tekanan, seperti dilukiskan dalam cerita Pan Balang Tamak.

2. Cikal Bakal Budaya Berpikir Kritis dan Pencerahan

Seiring dengan perjalanan waktu, maka waktu juga yang mengubah sikap penampilan manusia Bali dari manusia yang bersikap sebagai kelas *parekan* akibat kekuasaan feodalisme kerajaan, penjajahan Belanda. Pada zaman Belanda, manusia Bali (ada) yang disebut dengan *gandek*, yaitu orang-orang yang selalu mengekor kepada penjajah. Dalam hal ini Kembar Kerepun (2007:ix) menegaskan bahwa manusia Bali memiliki ciri munafik dan tidak mau melakukan otokritik dan introspeksi diri. Lebih jauh dikatakan sikap menjauhi introspeksi diri dan otokritik ini tentu sangat “berbahaya” karena berkaitan dengan perilaku lain yang sangat merisaukan. Dikatakan “berbahaya” karena berkaitan dan dapat memunculkan kelemahan lain yang lebih parah, seperti menjauhkan penggunaan berpikir kritis dan cenderung menggunakan perasaan secara berlebihan dalam menyelesaikan masalah. Selanjutnya, dengan sikap menjauhi otokritik dan introspeksi diri adalah sikap yang tidak menyukai kritik orang lain, tetapi suka dipuji-puji atau memuji diri sendiri. Sikap mental yang demikian, menurut Kerepun, akan menghalangi manusia Bali untuk berubah/maju.

Sejalan dengan pendapat Kerepun, manusia Bali yang terlalu terbuka dengan orang lain/pendatang, yakni semuanya dianggap *nyama* atau saudara sehingga menimbulkan kontroversi karena di sisi lain dengan saudara sendiri sering bertengkar. Hal ini dikiaskan seperti ayam diberi makan, saudara sendiri dipatuknya juga. Manusia Bali yang selalu mengalah, *kulo nuun*, berpikir sebagai *jongos* yang mudah diatur oleh kekuasaan simbolik ataupun kekuasaan material sehingga ini menjadikan manusia Bali *koh ngomong*.

Manusia Bali senang dihormati, dipuji-puji (*blog ajum*), dan memuji-muji orang yang memberikan kesejahteraan kepadanya sehingga mereka lupa akan jati dirinya sebagai manusia yang

bermartabat. Timbullah manusia Bali sebagai manusia yang sengaja dipinggirkan secara halus. Ikon wacana *rame ing gawe sepi ing pamerih* adalah sebagai pemasungan terhadap manusia Bali akan kebutuhan-kebutuhan duniawi. Slogan ini cenderung dipraktikkan oleh mereka yang memegang kekuasaan (kaum berjuis) untuk menekan kaum pekerja yang selalu bekerja sebagai pengabdian kepada raja ataupun negaranya sehingga mereka lupa akan kewajibannya untuk menyejahterakan keluarganya. Hal ini terjadi karena pengabdianannya selalu didasarkan atas *ngayah*.

Konsep *ngayah* hanya berfungsi pada saat berhubungan dengan Tuhan dan untuk kepentingan orang banyak dalam bermasyarakat. Konsep *ngayah* tidak relevan untuk memenuhi kebutuhan perseorangan ataupun kepada mereka yang berkuasa. Oleh karena dengan *ngayah* dan manusia Bali sebagai *pengayah*, maka pihak lain sering memanfaatkannya untuk kepentingan pribadi. Sikap sebagai *pengayah* ini menyebabkan manusia Bali secara kognitif tidak berkembang.

Manusia Bali bersikap seperti *pengayah*. Mereka cenderung selalu menunggu perintah yang tidak pernah berpikir dengan berjalannya waktu dan semakin sempitnya ruang untuk berjuang dalam kesejajaran. Dengan demikian, manusia Bali dapat dikatakan seperti peribahasa, “Ayam bertelur di padi mati kelaparan.” Oleh karena manusia Bali selalu sayang akan miliknya, tetapi juga humanis dan cepat merasa kasihan sehingga kadang kala memberikan haknya secara sukarela kepada orang lain. Itulah sifat manusia Bali yang selalu berlebihan menggunakan perasaan, tidak terpikirkan hal ini bisa membawa masalah, karena manusia lain belum tentu memiliki perasaan humanis seperti dirinya.

Kelemahan orang Bali kurang lebih sebanyak 34 jenis kelemahan yang dicatat oleh Kembar Kerepun, tetapi dalam pembahasan ini penulis sajikan yang paling relevan, yakni sebagai berikut.

- a. Sikap menjauhi otokritik dan introspeksi diri,
- b. Penggunaan perasaan secara berlebihan,
- c. Tidak terbukanya peluang untuk pencerahan, pemikiran kritis dan dialektika menyebabkan kebudayaan kognitif Bali tidak berkembang,
- d. Orang Bali hanya dikatakan sebagai produsen atas dasar *ngayah* dan *bhakti* yang tidak pernah memperhitungkan biaya yang ditimbulkannya,
- e. Sering terjadinya kekeliruan persepsi, dalam hal ini orang Bali keliru mempersepsikan dirinya sendiri, agama, adat, dan kebudayaannya. Persepsi yang keliru terhadap anggapan bahwa Bali dalam keadaan seperti sekarang ialah Bali yang ajeg.

Dengan sifat manusia Bali seperti itu, cenderung mereka bersikap *koh ngomong*, tidak komplain, menyerah, pasrah, *nerimo*, dan selalu menyerahkan semuanya kepada proses *hukum karma* agar dikatakan selalu harmonis. Bergulirnya waktu, manusia Bali merasa dibodohi dengan dalih struktur sosial, terinjak oleh kekuasaan atas dalih kesejahteraan, terdesak oleh budaya lain atas dalih globalisasi. Barulah manusia Bali terbangun dari mimpinya untuk berpikir, berjuang menuntut segala haknya dengan konsep *ajeg Balinya*. Sikap ini sering disebut dengan *kasep tangkis* atau terlambat membentengi diri dari serangan-serangan dari luar dirinya, karena terlalu percaya dan selalu merasa aman dan tentram di balik dunia pergaulan global.

Orang Bali dengan kearifan lokalnya yang diajarkan leluhurnya agar jangan *kasep tangkis* dan selalu diberikan jalan untuk berkomunikasi supaya jangan “*gangsaran tindak kuangan daya*” atau terlalu cepat bertindak tidak memikirkan akibatnya. Ini mengisyaratkan agar manusia Bali selalu berpikir kritis, mempertimbangkan segala sesuatu sebelum bertindak. Hal ini pula diajarkan di dalam *GBT* atau dalam penceritaan Pan Balang Tamak di Bali.

Berpikir kritis pada dasarnya merupakan suatu upaya dalam mempertimbangkan, menguji, mengevaluasi, dan menilai setiap klaim/ pandangan/argumen yang dikemukakan, baik oleh orang lain maupun diri sendiri. Seorang berpikir kritis selalu menyadari kelemahan dan kekurangan dirinya. Oleh karena itu, selain kritis terhadap pandangan/klaim orang lain, seorang kritis juga kritis terhadap pandangan/klaim yang berasal dari dirinya sendiri. Ia selalu berupaya mengenali dan menyadari berbagai prasangka yang berasal dari dirinya. Dengan menyadari semuanya itu maka seorang yang kritis selalu membuka pikirannya terhadap pandangan-pandangan orang lain. Hal penting dan juga selalu harus ditekankan adalah bahwa seorang berpikir kritis adalah seseorang yang mencintai kebenaran dibanding opini, selalu berupaya adil, tidak membiarkan emosi dirinya menekan dan menguasai akal sehatnya untuk berpikir kritis, bersikap terbuka, menjunjung tinggi kejernihan pikiran, sebaliknya membenci hal-hal yang tidak jelas, penuh asumsi, terlebih ketidakjujuran.

Lebih jauh Andy Milly menyebutkan bahwa manusia yang selalu mengembangkan dan meningkatkan kemampuan berpikir kritisnya adalah manusia yang selalu mampu melaksanakan hal-hal berikut.

- a. Mangangkat dan mengemukakan berbagai pertanyaan dan persoalan yang sangat penting dalam hidupnya, di samping mampu merumuskan berbagai pertanyaan dan persoalan yang diangkat dengan jelas dan tepat.
- b. Mengumpulkan dan menilai berbagai simpulan dan cara menyelesaikan masalah dengan menggunakan langkah-langkah yang tepat dan efektif.
- c. Tiba pada berbagai simpulan dan cara penyelesaian masalah yang masuk akal seraya terus mengujinya terhadap berbagai tolok ukur dan kriteria yang relevan.
- d. Berpikir terbuka terhadap berbagai pandangan lainnya, seraya tiada henti mengenali dan menilai berbagai prasangka, dampak, dan akibat praktis, sejauh dibutuhkan.

- e. Mampu mengomunikasikan kepada orang lain mengenai berbagai cara penyelesaian yang telah dilakukannya terhadap banyak masalah kompleks dengan cara yang efektif.

Berkaitan dengan pendapat Andy di atas, maka dalam penceritaan Pan Balang Tamak sebagai tokoh rekaan dalam kisahnya yang selalu diprangsangka negatif oleh lawan-lawannya, memiliki kecendrungan sebagai orang yang berpikir kritis. Dalam konteks ini berpikir kritis yang direpresentasikan (oleh) Pan Balang Tamak baik dalam *GBT* maupun penceritaan lainnya yakni memiliki ciri-ciri sebagai berikut.

- a. Ciri tubuh kecil, kurus, dan wajahnya sepuluh tahun lebih dewasa dari tubuhnya, maksudnya orang yang memiliki wajah lebih tua dari tubuhnya dikiaskan sebagai orang yang memiliki daya upaya, penuh akal dan hanya senang berdebat sehingga para *Rsi* mengatakan “*Kagawokan rumenga denira ngaksi nista bungsile matombong*”. Artinya, para *Rsi* merasa bangga mendengar dan melihat *bungsil* (kelapa kecil) yang ada benih akan tumbuh. Hal ini dimaksudkan bahwa Pan Balang Tamak sebagai anak kecil tetapi telah memiliki pengetahuan utama. Sedangkan dalam *GBT* juga Balang Tamak selalu mengatakan dirinya masih kecil, bodoh dan kurang pengetahuan. Itulah sebabnya ia selalu bertanya terhadap berbagai masalah kehidupan.
- b. Selalu bertanya dengan lugas, jujur, dan dapat mengontrol emosinya. Setiap memulai pertanyaan Balang Tamak selalu merendahkan diri, yakni dengan mengatakan saya orang kecil, diliputi kebodohan, dan kebingungan; “...*yadyaning kosa lewih, yadin kala kroda, darma saha wiweka, sama kongkur dera masih...*” (*GBT, Pupuh Durma I, bait 22*). Maksudnya, meskipun keberadaan orang utama, meskipun saat marah, bijak serta memiliki akal budi dan penuh pertimbangan, semua terlampaui oleh beliau. Sifat-sifat bijaksana dengan penuh pertimbangan sebagai orang kritis adalah orang yang mampu untuk menilai dan

- mempertimbangkan dengan teliti dan mengendalikan dengan pikiran yang sangat berkualitas.
- c. Selalu memohon dan bertanya sebagai seorang murid atas kebodohnya. Pertanyaan-pertanyaan Balang Tamak selalu disampaikan dengan jernih atau jelas, dengan sikap skeptis terhadap segala hal. Ia tidak langsung menerima dan mempercayai klaim orang lain walaupun hal tersebut dikatakan oleh otoritas tertentu atau didukung oleh suara terbanyak atau opini publik. Sebagai bukti Pan Balang Tamak mempunyai sikap skeptis yakni pada saat melakukan perdebatan dengan para *Rsi*. Pan Balang Tamak yang dengan senang menerima setiap penjelasan para *Rsi*, tetapi akhirnya Pan Balang Tamak belum puas sehingga tumbuh kembali pertanyaan-pertanyaan yang lainnya. Kutipan perdebatan untuk melihat kesalahan Ki Grogak, Ki Balang Tamak diminta sebagai hakim mengadili oleh Sang *Rsi*, terdapat pada pupuh Durma I, bait 82-89 melalui kutipan singkatnya sebagai berikut “...*Pagehang ngisi yukti, Ki Grogak salah...*”. Misalnya, kokohkan memegang kebenaran, Ki Grogak yang salah, kata *Rsi* Pan Balang Tamak memohon “...*singgih Rsi endi salah Ki Grogak...*” maksudnya, baiklah *Rsi* di mana salahnya Ki Grogak? Sang *Rsi* menyahut “...*sang resi nehen tangkah, ene Ki Grogak cai...*” maksudnya, Sang *Rsi* menekan dada, ini engkau Ki Grogak. Kemudian, Pan Balang Tamak terakhir menjawab “*Ika resia wiakti boya Ki Grogak...*” Maksudnya itu memang *Rsi* bukan Ki Grogak. Akhirnya Pan Balang Tamak menyalahkan Sang *Rsi* yang tidak bisa memisah-misahkan kesalahan, dengan mengatakan, “Raganya tidak bisa dikuasai hanya bisa marah sudah memberi ceramah, dengan membuang kewajiban dan tiada jelas olehnya.”
- d. Pan Balang Tamak selalu berpikir terbuka dari berbagai pandangan lainnya, berbagai prasangka, dampak, dan akibat yang ditimbulkannya. Keterbukaan pikiran Pan Balang Tamak kepada pandangan dan prasangka orang lain ini dapat disampaikan dari berbagai perdebatannya dan pertanyaan dari orang lain, seperti pada penjelasan para *Rsi* tentang

pangider buana /dewata nawa sangga atau keberadaan sembilan Dewa, baik di *buana alit* (jasmani manusia) maupun di *buana agung* (alam semesta). Dalam hal ini Pan Balang Tamak membenarkan pendapat para *Rsi*, tetapi mengatakan, “hamba mengerti sedikit”. Maksudnya Pan Balang Tamak masih bersikap *skeptis* atau ragu-ragu walaupun yang memberi penjelasan para *Rsi* utama dan suci. Berkat sikap skeptisnya itu, Balang Tamak lagi bertanya mengenai Dewa “*Ne ring silit dewa napi ida medal...*”. Maksudnya, yang dianus Dewa apa yang keluar. Melalui pertanyaan ini para *Rsi* masih memikirkan dan tidak menemukan jawabannya sehingga tidak menjawab. Pan Balang Tamak selanjutnya menyampaikan “*jalanidane memongor bumi mresah, Bhuana Ludrane sakit...*”. Maksudnya, jalan beliau murka bumi menjadi resah, alam *ludra* menjadi sakit...”. Jadi, dengan penjelasan Pan Balang Tamak ini dapat disimpulkan bahwa Dewa yang berada pada anus dan menguasai perut manusia adalah Dewa Ludra. Dewa Ludra adalah Dewa yang menguasai segala macam penyakit dan mengembalikan penyakit itu kepada-Nya.

- e. Pan Balang Tamak mampu mengomunikasikan kepada orang lain tentang berbagai cara penyelesaian yang telah dilakukannya terhadap banyak masalah kompleks dengan cara yang efektif. Komunikasi adalah suatu cara yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak untuk menyelesaikan suatu masalah. Pan Balang Tamak tidak pendendam, tidak mau bungkam, tetapi bertanya, menjawab, dan memberikan solusi terhadap suatu masalah. Seperti pada kisah-kisah Pan Balang Tamak ingin dikenakan sanksi oleh raja, Pan Balang Tamak selalu menyampaikan pertimbangan dan memohon kepada forum untuk menunjukkan kesalahan-kesalahan yang dilakukannya. Di samping itu pada *GBT* sangat jelas dan banyak cara berkomunikasi yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak, seperti (1) pada kisah penghukuman Ki Grogak, (2) penerimaan Pan Balang Tamak sebagai anak oleh Ni Rangda Kasih, (3) pada kisah Ni Rentanu jatuh cinta kepadanya, sehingga Pan Balang Tamak menyuruh Ni Rentanu kembali

ke puri, karena sudah dipastikan ia akan meminingnya, (4) pada kisah Ni Rentanu kembali dari hutan dengan Ki Balang Tamak, dengan rasa takut Ni Rentanu kembali ke Puri, dia memohon petunjuk kepada Pan Balang Tamak bagaimana caranya kalau ayah ibunya marah, maka ia memberikan jalan pertimbangan dengan mengatakan, “...*yasanen maka purna Ki Walang Tamak naurin gampang rasannyane den warah pada yukti*”. Maksudnya, jalanilah dengan tenang, Ki Walang Tamak menjawab gampang rasanya sebab kata-katanya pada benar. Kebenaran kata-katanya sebagai sikap untuk menjauhkan rasa takut Ni Rentanu karena akan dimarahi oleh orang tuanya, di samping secara psikologis Pan Balang Tamak telah paham bagaimana cinta orang tua terhadap anak yang disayanginya telah lama pergi dan datang kembali. Selanjutnya kembali Walang Tamak berkata, “*Mari kroda dadi asih welas mangkana sira yayi inggih yuakti kaka...*”. (GBT, pupuh Durma II, bait 22), Maksudnya, berhenti marah menjadi welas asih demikian beliau (ayah) dinda, ya benar kanda. Dengan demikian, segala sesuatu selalu dikomunikasikan oleh Pan Balang Tamak. Demikian pula pada saat-saat tibanya kematian Pan Balang Tamak, yakni untuk menekan emosi dan rasa sedih Ni Rentanu, Pan Balang Tamak selalu memberi petunjuk dan menyadarkan Ni Rentanu bahwa hidup ini pasti akan diakhiri dengan kematian. Karena hal itu sudah merupakan hukum bagi manusia, yaitu lahir, hidup, dan diakhiri dengan kematian.

Apabila disimak dari konsep pemikiran kritis dan apa yang terdapat dalam kisah penceritaan Pan Balang Tamak, tokoh Pan Balang Tamak tidak menjauhi otokritik dan selalu melakukan introspeksi diri karena ia selalu melakukan perdebatan tentang adat, budaya, dan agama. Pan Balang Tamak juga tidak menggunakan perasaan secara berlebihan karena dikisahkan sebagai orang yang kritis penuh *wiweka jnana* atau penuh pertimbangan, selalu berargumen, bersikap skeptis, tidak begitu

saja menerima dan menolak pertimbangan dan prasangka orang lain walaupun dalam tekanan otoritas kekuasaan, tidak mengumbar emosi, *mulat sarira*/introspeksi diri, dan mencintai kebenaran. Hal ini merupakan sikap orang berpikir kritis.

Budaya berpikir kritis Pan Balang Tamak ini, dapat sebagai teladan untuk mengembangkan kebudayaan kognitif. Dalam hal ini sebagai teladan yang tidak hanya sebagai produsen yang selalu bertindak dan bersikap *ngayah* dan *bhakti*, tetapi justru membukakan jalan untuk selalu menimbang segala akibat yang ditimbulkan dari tindakan dan sikap dengan perasaan berlebihan terhadap adat, agama, dan kebudayaan. Sikap yang lain, seperti yang digambarkan oleh Kembar Kerepun, adalah bahwa orang Bali keliru mempersepsikan dirinya sendiri, agama, adat, dan kebudayaannya. Justru dengan budaya berpikir kritis, Pan Balang Tamak sebagai pembuka jalan untuk mengkritisi pelaksanaan agama, adat, dan kebudayaan yang menyimpang dari aturan dan tatanan kehidupan masyarakat secara empiris.

Gagasan-gagasan ideologi kritis Pan Balang Tamak di atas, merupakan suatu pencerahan, di samping sebagai gerakan intelektual yang memiliki idealisme untuk memperbaiki kondisi umat manusia di bawah terang cahaya akal. Ide ini melibatkan penolakan yang sadar terhadap tradisi, yakni otoritas tradisional dalam agama, pemerintahan, seni, sains, dan semua bentuk pemahaman manusia. Dalam hal ini titik berangkatnya adalah bahwa manusia pada dasarnya rasional; ia dapat memenuhi kepentingan dan menjalankan urusannya sendiri. Oleh karena itu, ia harus memiliki kebebasan untuk melakukan semua hal ini (Adams, 2004:29).

Ide kritis Pan Balang Tamak sebagai pencerahan untuk memperbaiki kondisi manusia sebagai makhluk yang beragama, berbudaya, dan beradat dengan penuh keyakinan. Pencerahan dari pemikiran kritis Pan Balang Tamak digambarkan sebagai suatu

teater sandiwara, bagaimana kehendak sutradara begitulah penampilan yang harus dilakukan di atas panggung oleh para pemainnya. Sutradara kadang kala menekan, tidak memberikan kebebasan kepada para pemainnya untuk mengekspresikan dirinya di atas panggung sehingga pemain sering merasa canggung dan bertentangan dengan kata hatinya.

Pencerahan yang pertama adalah sebagai pencerahan agama. Penekanan dalam fenomena beragama hendaknya juga mempergunakan rasionalitas, seperti pada kisah yang diceritakan oleh I Made Pereksi. Mayat Pan Balang Tamak yang ada di dalam peti dan terbungkus oleh kain kapan serta ditaruh di *palinggihbale agung* oleh pencuri, ke esokan harinya dianggap sebagai anugrah Tuhan sehingga disembah oleh *pamangku pura* oleh seluruh masyarakat. Peristiwa keagamaan seperti ini mengisyaratkan agar semua orang tidak hanya beragama didasarkan atas *rasa* saja, tetapi juga dengan rasio. Maksudnya, setiap keanehan dan keganjilan di dunia ini tidak semata-mata anugrah, tetapi juga disebabkan oleh hukum alam. Dalam hal ini para tokoh agama dan masyarakat mempertimbangkan terlebih dahulu segala sesuatu/peristiwa, tidak serta merta mengatakan, kalau ada musibah Tuhan itu murka ataupun melihat suatu yang aneh sudah mengatakan itu anugrah Tuhan. Hal ini sama dengan beragama spekulasi, seperti pemain judi togel, segala sesuatu yang aneh ditemukan pada daun, pohon, batu dan/atau peristiwa yang tiba-tiba mendadak sudah dianggap sebagai isyarat nomor togel yang dicarikan pembenarannya dalam buku seribu mimpi.

Kedua, pencerahan terhadap adat dan/atau hukum adat. Adat adalah suatu tradisi atau kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan oleh masyarakat karena dianggap mengandung nilai kebenaran serta mendukung pelaksanaan agama dan selanjutnya bisa mewujudkan hukum adat. Oleh karena hal tersebut telah disepakati secara bersama-sama sehingga dianggap bernilai benar. akibat

perkembangan zaman dan perubahan sosial, hukum adat banyak yang menyimpang dari kaidah-kaidah agama dan adat kebiasaan. Hal ini bisa terjadi karena hukum adat bisa dipakai alat oleh pihak yang dominan atau pimpinan untuk menekan masyarakat kecil. Di samping itu ia menyangka setiap tindakan masyarakat yang menyimpang dari norma adat dikatakan sebagai suatu kesalahan.

Pan Balang Tamak pada kisahnya melihat bahwa dalam hukum adat banyak celah penyimpangan karena mengikuti kehendak penguasa atas wewenang yang dimilikinya. Penyimpangan-penyimpangan adat yang dikritisi oleh Pan Balang Tamak, seperti hukum adat dianggap hanya berani mengatur ke dalam, tetapi kalau mengatur ke luar tidak bergigi. Hukum adat dikatakan banyak melanggar hak asasi manusia. Artinya, hukum adat banyak merugikan pihak yang menerapkan hukum tersebut. Seperti, *pertama*, perlakuan hukum perkawinan antara *Jabawangsa* dengan *Triwangsa*, yang akhirnya menganggap orang asing lebih tinggi *wangsanya* dari pada *jabawangsa*. *Kedua*, pengetatan aturan kependudukan dengan hak dan kewajibannya kepada *kramanya* sendiri yang menganut agama Hindu, sedangkan penduduk lain dengan bebasnya mencari kehidupan di wilayah *desa pakraman* tanpa ada aturan yang ketat mengenainya. *Ketiga*, aturan-aturan tentang *kasepe kang*, dengan begitu ketat diterapkan, padahal mereka juga telah lama berkecimpung di dalam masyarakat tersebut. Demikian juga terhadap adat-adat yang lain, seperti *penanjung batu*, penggunaan *setra*, tapal batas, *palaba pura*, *panikel* tidak memandang *krama* kaya atau miskin, *ngerampag/penyitaan* terhadap hak milik, dan lain sebagainya, yakni cara mencapai kesepakatan keputusannya banyak melalui keputusan parum berdasarkan *briuk siu/suryak siu*.

Ketiga, pencerahan kebudayaan, banyak hasil kebudayaan agama seperti kesenian, dan hasil karya leluhur yang disakralkan dianggap sebagai benda mati tanpa rokh. Padahal banyak benda-

benda sakral itu memberikan tuntutan moral kepada yang meyakiniya, tetapi benda-benda itu dijual atas dalih tuntutan materi. Seni dipentaskan pada sembarang tempat dengan tidak mengindahkan aturan-aturan seni, seperti logika, etika, dan estetika. Kritik terhadap kebudayaan oleh Pan Balang Tamak adalah kritik yang humanis, seperti dalam kisah kebudayaan berburu, kisah adu sapi, budaya penggunaan waktu, dan sebagainya. Semua hal itu adalah untuk mengingatkan kepada seorang pemimpin bahwa segala aduan dan perburuan adalah mengikutsertakan hasrat-hasrat untuk mencapai kemenangan guna pencapaian materi. Dalam hal ini terpenting adalah bagaimana penggunaan bahasa yang tepat, lugas, dan jelas agar tidak menimbulkan interpretasi yang ambigu oleh pengguna bahasa sehingga tidak terjadi konflik sosial.

3. Orang Selalu Menggunakan Logika

Logika berasal dari kata Yunani Kuno λόγος (logos) yang berarti hasil pertimbangan akal pikiran yang diutarakan lewat kata dan dinyatakan dalam bahasa. Sebagai ilmu, logika disebut dengan *logike episteme* (Latin: *logica scientia*) atau ilmu logika (ilmu pengetahuan) yang mempelajari kecakapan untuk berpikir secara lurus, tepat, dan teratur. Ilmu di sini mengacu pada kemampuan rasional untuk mengetahui, sedangkan kecakapan mengacu pada kesanggupan akal budi untuk mewujudkan pengetahuan ke dalam tindakan. Kata logis yang dipergunakan tersebut bisa juga diartikan masuk akal logika, diunduh pada 19 Maret 2012). Logika merupakan sebuah ilmu pengetahuan yang objek materialnya adalah berpikir (khususnya penalaran/proses penalaran), objek formal logika adalah berpikir/penalaran yang ditinjau dari segi ketepatannya. Logika sebagai cabang filsafat adalah sebuah cabang filsafat yang praktis. Praktis di sini berarti logika dapat

dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari (<http://id.wikipedia.org/wiki/Logika>).

Berdasarkan konsep logika tersebut di atas, apabila diperhatikan dalam ceritera Pan Balang Tamak yang mengandung pemikiran kritis, maka logika yang disampaikan adalah logika atau penalaran induktif sebagai penalaran yang berangkat dari serangkaian fakta-fakta khusus untuk mencapai simpulan umum. Sebagai dasar penalaran induktif yang dikemukakan, bahwa premis benar, kesimpulan mungkin benar, tetapi tidak pasti benar. Logika dalam kisah Pan Balang Tamak sering dipergunakan dalam perdebatan mengenai pengetahuan keagamaan. Perdebatan-perdebatan keagamaan yang dilakukan dalam bidang keagamaan karena Pan Balang Tamak merasakan bahwa fakta-fakta yang disampaikan oleh para *Rsi* dengan simpulannya sering tidak sesuai sehingga simpulannya pun tidak pasti benar.

Logika dengan premis yang disampaikan oleh para *Rsi* dengan simpulannya sering tidak menemui simpulan akhir, tetapi masih menimbulkan pertanyaan, seperti yang disebutkan dalam *GBT* dengan pertanyaan Balang Tamak kepada para *rsi* sebagai beriku. “...*singgih dewa sang mahamuni aksama punang miskin punapa mamarning ratu pejah maracasana mapangeleb ratna adi masasantun kancana diniya rejata*” (Pupuh Sinom I, bait 65) “*makadi nyawa wedana mapanebasan aketi nemdasa tan hana kurang...*” (pupuh sinom I, bait 66). Masudnya, pertanyaan Pan Balang Tamak kepada para *Rsi* “Wahai sang pandita agung, maafkanlah hamba ini bodoh, apa sebabnya para raja wafat diisi sarana cendana juga bersarana manik yang utama dan bersantun emas permata utama?”. “Seperti pada upacara *nyawa wedana* pembayarannya 100.000 (keti-keti) 60 tak boleh kurang?”

Fakta yang disampaikan oleh Pan Balang Tamak bahwa pada saat raja menemui ajalnya, karena sebagai seorang yang dihormati dilumuri cendana dan dihiasi dengan berbagai permata

utama, seperti mas, dan perak, termasuk pada upacara *nyawa wedana* (upacara kematian di Bali) juga pembayarannya sampai 100.000 tidak boleh kurang. Para *Rsi* menjawab, “...*sing amateni yukti singa lampaha tan patut keto sangkaning nebas apang lasia aneng margi singgih ratu nawi wiakti sapunika.*” Maksudnya, “Segala demi mencapai tujuan sebenarnya, segala perilaku yang kurang benar itulah sebabnya *nebus* agar lancar di jalan, wahai yang mulia apakah benar demikian?” Kemudian *Rsi* menyimpulkan bahwa segala macam sarana dan pembayaran yang dilakukan pada upacara *pitra yadnya* dikatakan sebagai penebusan terhadap perilaku tidak baik yang dilakukan oleh raja yang meninggal pada masa hidupnya. Penebusan itu sebagai suatu cara untuk mendapatkan jalan yang baik menuju tujuannya, yaitu bersatu dengan *Sang Parama Atma*.

Berdasarkan premis bahwa setiap perilaku yang tidak baik harus dilakukan penebusan pada saat kematian seseorang, maka simpulannya pada upacara *pitra yadnya (nyawawedana)* wajib hukumnya ada penebusan sebagai cara mencapai jalan yang terbaik menuju Sang Pencipta. Berdasarkan fakta yang menjadi pertimbangan Pan Balang Tamak bahwa apakah benar dengan penebusan itu dosa dapat dihapuskan, dan mencapai jalan baik, dia masih memiliki rasa skeptis terhadap penjelasan para *Rsi* tersebut. Logika Pan Balang Tamak terhadap fakta pemberian berbagai sarana sebagai penebusan dalam upacara *nyawa wedana* tersebut masih meragukan, sehingga ia berkata seperti di bawah ini.

*Yan manahingsun wimuda anging sinampura miskin
panebusan ngawag awag singa dosa singa tusing singa
punyah muringis insun muda kari santul apan tuna aksara
mulih insun wenten midi ngadep masu rasannyane tani
tawang. (Pupuh Sinom I bait 68)*

Terjemahan :

Kalau menurut hamba yang bodoh tetapi maafkanlah hamba tanpa pengetahuan penebusan tanpa aturan sebab

apakah dosa atau tidak apakah mabuk merintih hamba bodoh masih santul sebab kurang pengetahuan tentang aksara juga ada orang yang menyuruh hamba menjual madu rasanya tidak diketahui.

Berdasarkan terjemahan bait pupuh di atas, jelaslah Pan Balang Tamak mengatakan bahwa penebusan itu tanpa aturan karena kalau diandaikan seperti orang yang menyuruhnya menjual madu rasanya tak diketahui. Kata ini maksudnya, bahwa berbagai sarana dan pembayaran dalam upacara *pitra yadnya* yang dikatakan sebagai penebusan atau sebagai pembebasan menuju jalan ke sorga merupakan hal yang tidak bisa dibuktikan. Pengandaian Pan Balang Tamak dengan menjual madu tersebut sebagai penalaran induktif, simpulannya tidak jelas dan tidak pasti karena belum pernah mencicipi rasa madunya. Dengan kata lain dalam upacara kematian, bagaimana mungkin dengan pembayaran itu bisa dikatakan sebagai penebusan, padahal orang yang membayar/*nebus* dengan orang yang meninggal adalah dua hal yang berbeda. Pertanyaannya, siapa yang merasakan dan dapat membuktikan penebusan itu bisa diterima atau berhasil. Dalam hal ini ketidakpastian akibat yang ditimbulkan oleh pembayaran itulah disebut sebagai logika induktif.

Di samping logika penebusan di atas, ada lagi pertanyaan Balang Tamak yang perlu mendapat penalaran pengetahuan. Hal ini juga merupakan pertanyaan sebagian masyarakat dewasa ini, yaitu mengenai “uang yang dikatakan tidak kena *cuntaka* (tidak suci)” dalam pementasan *Wayang Cengblonk* dengan dalang I Wayan Nardayana, juga dikaatakan bahwa uang tidak kena *sebel*, meskipun di taruh di saku celana, ditaruh di berbagai tempat. Dalam kisahnya, sang *Rsi* menjawab bahwa “uang itu ada dewanya, yaitu *Dewa Melanting* (pasar) yang mencipta”

Secara empiris dan logika dari simpulan *SangRsi* tidaklah masuk akal Dewa yang membuat uang. Oleh karena berdasarkan

pengetahuan bahwa uang itu tetap dibuat oleh manusia sebagai alat bertransaksi jual beli di pasar. Uang tidak terkena *cuntaka* atau tetap suci karena di balik nilai uang itu ada nilai hasrat yang dimiliki oleh manusia sehingga uang dianggap paling berharga dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Uang tidak dianggap *cuntaka*, karena uang sebagai intisari dari segala sarana aktivitas manusia. Oleh karena tidak ada uang, maka segala hasrat/keinginan sulit untuk dipenuhinya. Agar uang itu bernilai, maka secara teologis uang pun ditarik ke ranah teologis karena Tuhan dikatakan sebagai penguasa segalanya sehingga uang pun dipercaya diciptakan oleh Beliau.

Bagi umat Hindu, peredaran uang dan barang yang ada di pasar tidaklah terkena *cuntaka* karena dipercaya telah disucikan oleh Dewa Melanting atau Dewanya Pasar. Segala hal yang mengakibatkan tidak sucinya uang dan berbagai barang di pasar dikembalikan fungsi kesuciannya oleh Dewa Melanting. Akan tetapi dibalik keyakinan itu, kembali simpulannya bahwa manusialah yang menyebutkan uang itu suci atau tidak suci karena hasrat manusia mengagungkan uang itu melebihi dari Dewa yang menguasai uang tersebut. Demikianlah beberapa logika yang disampaikan oleh Pan Balang Tamak, yang bukan merupakan logika deduktif karena argumennya tidak valid dan simpulannya juga bukan merupakan konsekuensi logis dari premis-premisnya.

4. Timbulnya Solidaritas Sosial Keagamaan

Masyarakat Bali menjunjung tinggi budaya yang dijiwai oleh nilai-nilai agama Hindu dan mendapat apresiasi dari masyarakat lainnya. Masyarakat Bali, seperti diungkapkan oleh Naya Sujana, yakni memiliki sikap terbuka, ramah dan luwes, jujur, kretaif dan estetis, kolektif, kosmologis, serta religius dan moderat. Dari sikap yang dimiliki oleh orang Bali tersebut tampaknya pada era Globalisasi ini kelihatannya telah bergeser

atau mencair ke arah sikap pragmatis serta memetingkan individualistis yang eksklusif. Wacana *menyama braya* atau *menyama* sebagai satu saudara dan *mebraya* agar dapat hidup berdampingan dalam suka dan duka hanya menjadi slogan untuk menutupi ketimpangan sosial di permukaan sehingga kelihatannya selalu harmonis, walaupun kuantitasnya masih lebih dominan ke arah solidaritas sosial daripada disintegrasi sosial.

Konflik sosial pada masyarakat Bali telah lama menyebar sehingga dikatakan sebagai perang sosial, baik yang belatar belakang ideologi agama, politik, dan klan keluarga. Konflik sosial yang belatar belakang ideologi agama, misalnya, yaitu munculnya berbagai paham-paham agama di Bali yang mengultuskan bahwa pahamnya (sendiri) yang paling utama dan paling baik sehingga paham yang lain tidak benar. Demikian pula dengan ideologi politik bahwa paham politiknya dianggap paling benar untuk dapat menyejahterakan rakyat. Hal ini sebagai suatu pencitraan partai politiknya. Begitu juga dalam ideologi keluarga, yang menganggap bahwa keluarga dalam satu garis keturunannya yang paling tinggi kedudukannya dalam struktur sosial di Bali, sedangkan yang lainnya dianggap kelas bawah (*low class*). Pertentangan-pertentangan untuk pencitraan seperti ini menyebabkan konflik sosial tidak pernah surut, walaupun dalam batas wacana.

Pemahaman tentang sosok tokoh Pan Balang Tamak yang dicela dan di lain pihak juga dipuja menimbulkan pertentangan pemahaman teologis, bahkan menyebabkan terjadinya konflik sosial. Hal ini disebabkan karena ada anggapan bahwa bagi mereka yang menduduki kelas *Triwangsa* menganggap Pan Balang Tamak adalah orang *Jaba wangsa/Sudra* sehingga tidak logis dipuja dan dihormati oleh mereka yang berstatus *Triwangsa*. Pertentangan pemahaman teologis Pan Balang Tamak dialami oleh beberapa masyarakat di wilayah tempat *Palinggih Balang Tamak* itu didirikan. Akibatnya, masyarakat *Triwangsa* tidak berkenan

menyembah *pura balai agung*, termasuk *ngemponin palinggih bale agung*. Oleh karena *palinggih bale agung* mempunyai image sebagai *Palinggih Balang Tamak*.

Menurut beberapa informan di atas, kekeliruan pemahaman teologis terhadap Pan Balang Tamak dan *Palinggih Balang Tamak*, menyebabkan beberapa *Palinggih Balang Tamak* sering digusur, seperti *Palinggih Balang Tamak* di *Desa Pakraman Kaba-Kaba*, *Palinggih Balang Tamak* di *Desa Pakraman Cepaka*, *Palinggih Balang Tamak* di *Desa Pakraman Negara*, dan pernah ada keinginan untuk memindahkan *Palinggih Balang Tamak* di *Desa Bedha*. Kekeliruan seperti ini disebabkan bahwa masyarakat kelas atas mengidentifikasi dirinya sebagai kelas berkuasa dan *ningrat* yang berbeda dengan kelas *panjak* dalam pemahaman ajaran agama yang egaliterianisme, yakni pemahaman bahwa manusia itu sama di hadapan Tuhan yang terlahir dari unsur Panca Mahabhuta yang sama. Dalam hal ini, yang membedakannya hanyalah bagaimana proses menempatkan seseorang dalam profesi yang berbeda sesuai dengan *guna* dan *karmanya* atau sesuai dengan peran dan keahliannya di masyarakat.

Pemahaman simbol-simbol agama yang sama akan berdampak terhadap timbulnya solidaritas sosial. Hal ini dapat diilustrasikan dengan sebuah konflik sosial pada hari raya *Nyepi* tahun 1983 di *Desa Pakraman Wongaya Betan Desa Mengesta*, Kecamatan Penebel, Kabupaten Tabanan. Peristiwa ini bermula dari kesalahpahaman hubungan suami istri dalam perkawinan *nyeburin*. Si suami yang berasal dari *Desa Pakraman Belulang* berkedudukan sebagai *pradana* (wanita), di rumah istrinya sering membuat ulah, sehingga mertuanya mengusir dia dari rumahnya. Namun si wanita masih mencintainya, maka disuruhlah adiknya untuk mencari suaminya. Akan tetapi, yang terjadi si laki-laki salah paham, dia mengatakan bahwa iparnya datang untuk membunuhnya, kejadian ini tersebar ke seluruh masyarakat di

Desa Pakraman Belulang. Terjadinya kesalahpahaman menyebabkan masyarakat *Desa Pakraman* Belulang melakukan penyerangan pada malam hari, tepat pada hari raya *Nyepi* ke *Desa Pakraman* Wongaya Betan. Berkat karifan seorang tokoh masyarakat yang langsung berhadapan dengan masyarakat Belulang berkata “*nah kene nyaman bapa ajang makejang, bapa sing liu ngrawos jani, kala pinehin munyin bapane, tegarang tolih apa ada tepuk bedaja*”? Artinya, begini saudaraku semua, saya (Bapak) tidak banyak bicara, tetapi pikirkan apa yang saya katakan, coba lihat apa ada diutara? Seraya orang tua itu pergi ke rumahnya.

Dengan perkataan tokoh masyarakat seperti itu massa yang berjumlah kurang lebih 200 orang lengkap dengan senjata mulai berpikir dan paham akan kata-katanya bahwa di utara itu ada *Pura Panti* sebagai tempat pemujaan leluhur bersama, berarti mereka juga memahami bahwa dirinya bersaudara. Dengan pemahaman itu, massa bubar tanpa ada perintah. Hal ini bermakna bahwa agama dengan simbol-simbolnya dapat meningkatkan solidaritas sosial atau persaudaraan.

Sebagaimana disebutkan Hendropuspito (1983:50-51) bahwa agama, selain berfungsi sebagai fungsi edukatif, juga memiliki fungsi sebagai penyelamatan, pengawasan sosial, dan memupuk persaudaraan. Dalam fungsi persaudaraan yakni memiliki kategori sebagai satu kesatuan untuk mempersatukan umat manusia, seperti berikut. (1) Kesatuan kuantitatif dan kesatuan organik (biologis) dalam arti satu keturunan. (2) Kesatuan sosiologis, yakni terdiri atas (a) Kesatuan sosiologis, yaitu kesatuan manusia-manusia yang didirikan atas unsur-unsur kesamaan darah, daerah, bahasa, dan nasib. (b) Kesatuan persaudaraan berdasarkan ideologi yang sama. Misalnya, golongan yang berbeda keturunan dan bangsanya, tetapi situasi geografisnya merasa “bersaudara” karena mempunyai pandangan hidup yang sama, seperti

liberalisme, komunisme, marhaenisme dan sebagainya. (c) Kesatuan persaudaraan berdasarkan sistem politik yang sama. (d) Kesatuan iman keagamaan. Di antara kesatuan sosiologis, kesatuan iman keagamaan adalah kesatuan yang tertinggi yang dapat dikenali oleh manusia di dunia ini. Oleh karena dalam persatuan ini manusia tidak hanya melibatkan sebagian dari dirinya tetapi seluruh pribadinya dalam satu intimitas yang terdalam dalam sesuatu yang tertinggi (ultimate) yang dipercayai bersama.

Sehubungan dengan fungsi agama sebagai solidaritas sosial atau pemupuk persaudaraan, pengungkapan identitas tokoh Pan Balang Tamak ini dan beberapa peran tokoh agama yang memberikan wejangan-wejangan agama mengenai fungsi dan makna *Palinggih Balang Tamak*, menyebabkan masyarakat berangsur-angsur memahami kedudukan Balang Tamak dalam teologi Hindu. *Pertama* berkedudukan sebagai *bhuta*, manusia dan *Dewa*, seperti yang tertuang dalam *Tutur Balang Tamak* di atas. *Kedua*, tereduksinya image *Palinggih bale agung* sebagai *Palinggih Balang Tamak* dan meningkatkan pemahaman *Palinggih bale agung* sebagai tempat *pesamuan* (rapat) para Dewa. Dalam hal ini Sang Hyang Iswara bertugas memberikan pendidikan, pengajaran, dan tempat memberikan kesejahteraan kepada umat manusia. *Ketiga*, dengan pemahaman seperti ini masyarakat umat Hindu mulai ikut *ngemponin palinggih bale agung* dengan *Pura Desanya* sehingga ketegangan-ketegangan sosial menjadi cair menuju solidaritas sosial. Demikian pula pemujaan Pan Balang Tamak di *Palinggih Balang Tamak*, khususnya di Pura Balang Tamak Desa Pakraman Bedha, Kecamatan Tabanan.

Makna Identitas Pan Balang Tamak

1. Pan Balang Tamak Sebagai Ikon Pemalas

Sebuah cerita dalam makna sosial bisa menggambarkan sebuah panggung perjalanan kehidupan manusia. Panggung yang

dimaksudkan adalah munculnya berbagai kisah kehidupan manusia yang dilaluinya sejak lahir beranjak pada kehidupan dan kepada kematian dengan berbagai tingkah polah dalam pergaulannya dengan orang lain maupun lingkungannya. Sebagai suatu interaksi sosial yang telah terjadi membawa tatanan dan aturan yang disepakati secara bersama-sama, mana yang boleh dilakukan dan tidak boleh dilakukan. Aturan-aturan itu tertuang dalam norma agama, norma susila dan norma hukum yang mengatur mana perbuatan baik yang disebut *susila* dan tidak baik atau *dursila*.

Analisis makna sebuah teks cerita Pan Balang Tamak dengan konteksnya selalu terkait, kaidah hubungan penceritaan melalui konteks sosialnya tentu tidak bisa dilepaskan pada kaidah-kaidah atau norma-norma kemanusiaannya. Dengan demikian sangat luaslah pemaknaannya, karena luas dan tak terbatasnya pikiran manusia untuk memberikan penafsiran dari perjalanan kehidupan manusia dengan berbagai ikon, indeks dan simbol yang dipergunakan dalam penafsiran tersebut. Menurut Jacques Derrida, dekonstruksi tidak mengandaikan adanya makna yang objektif (benar) yang muncul dalam karya. Yang menjadi fokusnya justru bukan pada pencarian makna objektif, akan tetapi pada pencarian makna baru melalui kebebasan penafsiran. Sedangkan Barthes menggunakan metode semiotika dalam meneliti untuk memecahkan problem hubungan antara bahasa, budaya dan ideologi. Metode semiotika tidak terbatas pada struktur bahasa (*natural language*), akan tetapi membuka ruang bagi imajinasi dan pendekatan terlibat. Semiotika sebagai pendekatan ilmiah (metode) memperlakukan status objek dari objek fungsional ke objek yang mengandung makna *utopis*, dan fungsi yang tidak riil (Barther, 1968 dalam Yusuf Lubisr, 2004:102)

Apabila disimak kedua pendapat di atas bahwa, baik dekonstruksi maupun semiotik pendekatannya sama-sama untuk mencari makna baru melalui kebebasan panafsiran dan makna

sebagai suatu khayalan. Demikian pula pada pemaknaan teks Pan Balang Tamak dalam konteks kehidupan sosial dengan citra-citra negatif, seperti wacana yang dibangun oleh masyarakat pendukungnya, maka ikon pemalas sebagai tanda penggambaran perilaku negatif dimungkinkan untuk ditafsirkan melalui penceritaan *GBT*, melalui *Tutur Balang Tamak* dan konteks sosialnya.

Kata *tamak* pada nama Pan Balang Tamak ditekankan dalam pengertian kegelapan yang di dalam bahasa sanskerta disebut dengan *tāmasa* atau dipengaruhi oleh *tamas*. Selanjutnya, *katāmasan* adalah kegelapan (akal, ingatan), *tamah*. *Tamah* (Skt *tamas*) bermakna kegelapan, kemuraman; kegelapan batin, ketidaktahuan, kebodohan, dan kedunguan. (Zoetmulder, 2006:1189-1190). Kata *tamah* menjadi serapan dalam bahasa Bali ataupun bahasa Indonesia menjadi *tamak* yang berarti ‘lobha atau rakus’.

Pemahaman dan interpretasi nama Pan Balang Tamak dalam cerita lisan diartikan secara terpisah dan penekanannya hanya pada kata *tamak* sehingga pemahaman dan persepsi masyarakat dibawa pada ingatan kata *tamak* sebagai arti ‘lobha atau rakus’. Dalam hal ini tidak mengartikan secara eklitik antara kata *balang* dengan *tamak* sehingga kata *tamak* yang paling dominan tersimpan dalam memori masyarakat. Dengan demikian, masyarakat selalu mengingat bahwa Pan Balang Tamak sebagai manusia yang rakus, licik, dan malas.

Kata *lobha* atau *tamak*, di dalam ajaran agama Hindu merupakan bagian dari enam perbuatan yang di larang (*asubhakarma*) yang disebut dengan *sad ripu*, yakni terdiri atas enam hal. (1) *Kama*, yaitu perbuatan yang semata-mata didorong oleh hasrat atau hawa nafsu untuk memperoleh kenikmatan dan kepuasan hidup, (2) *Kroda/murka*, yaitu sifat suka marah. Sifat marah menimbulkan kedengkian, iri hati, fitnah, dan berkata-kata

kasar yang dapat menumbuhkan keinginan untuk menyakiti dan membunuh. (3) *Lobha*, yaitu sifat rakus terhadap sesuatu, menginginkan sesuatu yang tidak halal, berpikiran buruk terhadap makhluk lain, dan mengingkari kebenaran *karma phala*. (4) *Moha*, yaitu sifat angkuh, sombong dan kebingungan utamanya kebingungan rohani. (5) *Mada*, yaitu sifat suka mabuk, yakni mabuk karena keremajaan, kekayaan, merasa diri pandai, meminum minuman keras, menganggap diri paling ganteng atau cantik, dan keberanian. (6) *Matsarya*, yakni sifat iri hati, dan dengki terhadap orang lain.

Sifat *tamak* atau *lobha* didorong oleh kemalasan. Sifat malas dalam filsafat *samkhya* merupakan perkembangan dari *prakerti* (azas badani) yang masih bersifat tenang karena terpengaruh *purusa* (asas roh) yang diguncang oleh *tri guna* (*sattwa*, *rajas*, dan *tamas*). *Sattwa* adalah segala sesuatu yang memiliki sifat-sifat terang dan menerangi. Kalau sifat ini lebih kuat memengaruhi *citta*, maka kecenderungan manusia bersifat baik dan menyenangkan. *Rajas* adalah sumber aktivitas dan kreativitas sehingga merupakan sumber kesusahaan dan penderitaan. *Tamas* adalah kekuatan yang menentang segala aktivitas sehingga menimbulkan segala keadaan yang apatis (dingin) atau yang acuh tak acuh, kemalasan, dan ketidaktahuan.

Sifat *tamas* atau sifat kemalasan adalah sumber penderitaan manusia yang disebabkan oleh *kelesa-kelesa* yang ada dalam dirinya, yaitu *awidya* (ketidaktahuan); *asmita* (menyamakan *purusa* atau roh dengan tubuh, pikiran, dan perasaan diri pribadi, *raga* (terikat kepada nafsu), *dwesa* (keengganan untuk menderita), dan *abhinewesa* (keinginan hidup yang panjang) (Sumawa dan Krisnu, 1995:169). Keengganan menderita dan terikat oleh nafsu atau keinginan untuk memperoleh kesenangan di atas penderitaan orang lain merupakan sifat pemalas bagi semua manusia yang disebabkan oleh kebodohan (*awidya*). Untuk mencapai tujuan

tersebut, manusia sengaja berbuat curang, dengan cara menipu yang disebut perilaku licik.

Semua sifat-sifat seperti di atas disebut dengan sifat *āsurī sampad*, yaitu sifat-sifat keakuan. Hal ini jelas diuraikan dalam Bhagawad Gītā, sloka 21

*triwidhaṃ narakasye daṃ
dwāra nāṣanam ātmanah
kāmaḥ krodhas tathā lobhas
tasmād etat trayam tyajet*

Maksudnya:

Ada tiga pintu gerbang neraka yang meruntuhkan ātmā, yaitu nafsu, sifat pemaarah, dan *lobha*. Oleh karena itu, tinggalkanlah ketiga hal tersebut. (Mantra, 1982-1983:14-15)

Sifat-sifat *lobha*, nafsu, pemaarah, dan licik berasal karena kemalasan dan kemalasan menyebabkan kebodohan. Selanjutnya sesuai dengan pemahaman masyarakat terhadap kata *tamak* dalam nama Pan Balang Tamak, maka opini masyarakat di bawa pada karakter Pan Balang Tamak sebagai ikon pemalas. Ikon pemalas Pan Balang Tamak banyak digambarkan di dalam versi cerita Pan Balang Tamak, seperti (1) versi cerita I.N.K Suparta, secara jelas menyebutkan “*Pan Balang Tamak sing ja kodag-kodag baan lengit, pripitne, tur liu pesan dayane* (Suparta, 2006:5). Maksudnya, Pan Balang Tamak tidak bisa dihitung kemalasannya, sangat pelit, dan banyak sekali akal bulusnya (licik). Pada cerita ini ditekankan makna bahwa Pan Balang Tamak sangat malas, pelit, dan licik. Hal ini ditemukan pada kisah *krama banjar* akan bergotong royong mencari kayu ke hutan. Dalam pengumuman disebutkan bahwa masyarakat akan ke hutan besok setelah ayam turun dari kandang. Namun malasnya Pan Balang Tamak tidak juga berangkat ke hutan karena ayamnya tidak turun dari kandang

sebab ayamnya sedang mengeram telur sehingga siang hari baru turun. Pada saat itulah Pan Balang Tamak baru berangkat ke hutan ketika *krama banjar* telah datang dari mencari kayu di hutan. Dengan kelicikannya, Pan Balang Tamak mengatakan dia tidak bersalah karena ayamnya baru turun siang hari, sesuai dengan pengumuman *pengurusbanjar*. (2) Cerita versi I Nengah Tinggen dan Ngurah Bagus, menyebutkan, “*Ada reko anak madan Pan Balang Tamak, maumah di desa anu. Kacerita ia sugih pesan tur ririh makruna, muah tra nyak kalah makruna teken pada timpalne di desane totonan, baan ta saking krana daya upayane anggonan ngamusuhin desane*”, (Bagus, 1976:34 dan Tinggen, 1994:1). Maksudnya, ada orang yang bernama Pan Balang Tamak, berdiam di desa *anu* (tanpa nama). Diceritakan dia sangat kaya, pintar, dan penuh akal licik. Namun, kelicikannya dipergunakan untuk memusuhi masyarakat desa.

Pada kedua versi cerita Pan Balang Tamak di atas jelas disebutkan bahwa Pan Balang Tamak sangat pintar. Dengan akalinya (licik) ia memusuhi warga masyarakat sehingga dapat dimaknai bahwa kelicikan Pan Balang Tamak berawal dari kemalasannya, kemudian muncul tipu muslihat agar tidak dikenai denda. Bahkan karena kerakusannya dia mengumpulkan denda-denda itu sehingga ia menjadi kaya berkat akal bulusnya. Pada kisah warga banjar berburu ke hutan untuk mencari binatang yang dipergunakan perlengkapan upacara, Pan Balang Tamak digambarkan, “*Lantas teka Pan Balang Tamak ngaba kuluk ane berig tigrig sing taen ngamah, getap sing bani teken anak liu...*”. (I.N.K. Suparta, 2006:19). Maksudnya, datang Pan Balang Tamak membawa anjing kurus kering, tidak pernah makan, dan tidak berani kepada orang banyak. Konotasi “anjing kurus dan tidak berani kepada orang banyak”, artinya, Pan Balang Tamak sangat malas mengurus anjingnya sehingga kekurangan gizi. Demikian pula anjingnya merasa takut terhadap anjing-anjing lainnya

ataupun kepada orang karena dia merasa dirinya kecil, dan kurus kering. Ini membuktikan betapa malasnya Pan Balang Tamak yang hanya mengeksploitasi anjingnya untuk diajak berburu dan menjaga rumah demi kesenangan majikannya.

Selanjutnya, (3) versi cerita lisan yang disampaikan oleh beberapa informan yang menunjukkan kemalasan Pan Balang Tamak, seperti versi cerita Mangku Sumerta. “Dalam hal ini diceritakan bahwa *krama banjar* masing-masing membuat kebun. Supaya terhindar dari pencurian, *kelihan banjar* mengumumkan supaya *krama banjar* memagari kebunnya sehingga pencuri tidak bisa menaiki pagar kebun tersebut. Dalam hal ini Pan Balang Tamak membuat kebun dan memagarinya dengan lidi. Namun, ternyata kebun Pan Balang Tamak ada yang memasukinya sehingga Pan Balang Tamak melaporkannya kepada *kelian banjar*. *Kelian Banjar* menyaksikannya dan berkata, “Kamu Pan Balang Tamak mengapa membuat pagar dari lidi, sehingga orang gampang masuk ke kebun? Pan Balang Tamak menjawab dengan enteng bahwa pengumumannya membuat pagar agar pencuri tidak bisa menaiki pagar itu. Untuk mengabadikan peristiwa ini Mangku Sumerta menyampaikan bahwa sampai saat ini masyarakat dalam membuat *upakara Penjor Balang Tamak* selalu dipagari dengan lidi yang dianyam dan di dalamnya diisi buah-buahan sebagai hasil kebun (wawancara, 25 Maret 2011).

Berbagai julukan juga disampaikan dalam kisah Balang Tamak di dalam *GBT* untuk menunjukkan bahwa Pan Balang Tamak sebagai ikon pemalas, licik dan rakus. (1) Pada kisah berburu, Pan Balang Tamak hanya memiliki anjing kecil, kurus, tak berbulu, dan banyak kutunya karena tidak benar caranya memelihara anjing. (2) Pan Balang Tamak dituduh oleh lawan-lawannya melakukan korupsi (*lobha*) suka menghimpun dana dengan tipuan kasihnya, yaitu melalui kepintarannya membalikan fakta sehingga masyarakat rela menyumbangkan uangnya untuk

membeli ajaran-ajaran daya upayanya. (3) Di dalam bait 110 Pupuh Durma II disebutkan, “...*sira wana apan momo arusit dusta ngusak tata sang nata...*”. Maksudnya, Ki Wana/Pan Balang Tamak karena dia lobha, jahat, dan berdusta merusak aturan sang raja. Selanjutnya, disebutkan pula sifat pemalas Pan Balang Tamak pada bait 112, “*rowang Gusti liyu tembohya masiwa ne gurang daya lengit nyiwi Balang Tamak...*” Maksudnya, rakyat gusti banyak perilakunya berguru terutama yang senang berupaya malas memuja Balang Tamak.”

Berdasarkan beberapa uraian di atas, Pan Balang Tamak sebagai ikon pemalas, kemudian karena kebodohnya dia selalu berbuat yang “nyeleneh” yang tidak sesuai dengan norma-norma umum di masyarakat. Namun, di satu sisi tindakan nyeleneh ini juga bermakna kelicikan agar dapat mengalahkan warga masyarakat dengan mempergunakan daya upayanya sehingga dia merasa menang, paling pintar berdiplomasi karena kesombongannya. Tindakan ini dilakukan sebagai pencitraan diri agar dianggap paling pintar. Makna tindakan ini bisa diperhatikan pada era sekarang, seperti orang yang pemalas dalam suatu masyarakat sudah pasti menggunakan akal bulusnya dan menampilkan pencitraan di hadapan masyarakat, misalnya mempergunakan kata-kata muslihat, menampilkan keberanian karena kekekarannya untuk menakuti orang lain, suka pamer akan kekayaannya walau pun dalam hatinya tebersit perasaan pelit dan kikir.

Sebagai ikon pemalas (1) Pan Balang Tamak sebagai sosok orang yang tubuhnya kecil, raut wajahnya melebihi umur yang sebenarnya. (2) Sosok Pan Balang Tamak sangat dikenal dengan kelicikannya sehingga mereka yang berperilaku malas, licik, dan rakus di masyarakat pada masa sekarang diberikan julukan “*cara Pan Balang Tamak*” atau seperti sifat Pan Balang Tamak. (3) Pan Balang Tamak sebagai sosok yang senang berdebat sehingga

mendapat julukan seperti burung *coak* yang suka mengoceh “*ngalor ngidul*” tidak karuan”, yang benar dikatakan salah, dan yang salah bisa dibenarkan. (4) Di samping itu, Pan Balang Tamak mendapat julukan sebagai sosok manusia seperti “burung *cegingan kesasar*” atau burung hantu yang besar, tetapi tidak tau arah kemana akan pergi. Maksudnya, dia adalah sosok orang kebingungan dalam rohani, merasa pintar, tetapi tanpa dasar pertimbangan yang logis dan tidak mau mendengarkan pikiran-pikiran orang lain.

Terkait dengan empat sosok Pan Balang Tamak di atas, maka makna ikon pemalas Pan Balang Tamak dapat disimpulkan bahwa sifat pemalas dapat ditimbulkan dari kebodohan (*awidya*) atau ketidaktahuan etiket dan norma-norma umum sehingga perilakunya menjadi orang tebal muka atau tidak memiliki rasa malu, bertengkar di sembarang tempat, pendapatnya penuh dengan akal bulus, perilakunya kejam, senang mengorup uang orang banyak, dan merasa paling pintar, tetapi buah pikirannya tidak masuk akal, sifat menggurui, dan tidak sesuai dengan perilaku sehari-harinya.

2. Pan Balang Tamak Sebagai Pemikir Kritis Bebas Struktur

Struktur bisa dipandang sebagai hal yang mengacu pada pola hubungan sosial. Teori Strukturasi Giddens yang memusatkan perhatian pada praktik sosial yang berulang itu pada dasarnya adalah sebuah teori yang menghubungkan antara agen dan struktur. Menurut Bernstein, tujuan fundamental teori Strukturasi adalah menjelaskan hubungan dialektika dan saling pengaruh antara agen dan struktur. Dengan demikian, agen dan struktur tidak mudah dipahami dalam keadaan saling terpisah antaran satu dengan yang lain; agen dan struktur ibarat dua sisi mata uang logam. Menurut Giddens agen dan struktur adalah dwi rangkap dikatakan bahwa seluruh tindakan sosial memerlukan struktur dan seluruh struktur

memerlukan tindakan sosial. Agen dan struktur jalin-menjalin tanpa terpisahkan dalam praktik atau aktivitas manusia (Ritzer dan Douglas, 2005:508).

Inti konseptual teori Strukturasi terletak pada pemikiran tentang struktur, sistem, dan dwirangkap struktur. Struktur didefinisikan sebagai “properti-properti yang berstruktur “(aturan dan sumber daya)”. Properti yang memungkinkan praktik sosial serupa dapat dijelaskan agar eksis pada sepanjang ruang dan waktu serta yang membuatnya dalam bentuk sistemik (Giddens, 1984:17, dalam Ritzer dan. Goodman, 2005:510).

Penjelasan Giddens tentang praktik-praktik dari segi peraturan memungkinkan dia menggabungkan teori tindakan dengan penjelasan struktural. Hal ini dicapai lewat rekonseptualisasi struktur sebagai peraturan-peraturan dan sumber daya yang dijalankan dan dikukuhkan kembali oleh para pelaku dalam proses interaksi. Formulasi itu menjelaskan adanya saling ketergantungan antara struktur dan tindakan. Struktur memungkinkan adanya tindakan, ia merupakan sarana bagi tindakan, tetapi pada saat yang sama struktur hanya bisa diproduksi di dalam dan melalui tindakan (Beilharz, 2005:194).

Gagasan tentang de-strukturasi hanya diperlukan jikalau kita mempertahankan gagasan bahwa struktur sama saja dengan hambatan sehingga mempertentangkan struktur dengan kebebasan (Gurvitch dan Sautre dalam Giddens, Antony, 2009:122). Disisi lain dikatakan bahwa masa lalu sudah mati dan ditentukan, sedangkan masa kini selalu terbuka dengan inisiatif bebas aktor manusia (Giddens, 2009:123).

Seperti seluruh pemikiran sebelumnya mengenai struktur, gerakan baru ini tidak pernah mencapai simpulan mengenai peranan pusat yang penuh paradoks: “senantiasa dipikirkan”, ujar Derrida (1978b:279). “bahwa pusat, yang berdasarkan definisinya bersifat unik, memang merupakan pusat di dalam suatu struktur,

yakni di samping mengendalikan struktur, sekaligus terlepas dari strukturalitas.” “Inilah sebabnya,” lanjut Derrida, “pemikiran klasik mengenai struktur bisa mengatakan bahwa pusat, secara paradoksal, berada di dalam struktur dan sekaligus diluarnya.” Dengan demikian, secara tradisional, pusat-pusat biasa digunakan untuk mendasarkan struktur-struktur. (Beilharz, 2005:76).

Berdasarkan kedua pendapat di atas, bahwa struktur menciptakan tindakan dan struktur sebagai sarana bagi tindakan. Apabila tindakan atas aturan dan sumber daya, maka terjadi hambatan yang dipertentangkan dengan kebebasan. Pusat sebagai agen struktur yang mendasarkan pada aturan bisa dipergunakan sebagai dasar tindakan, baik tindakan negatif maupun tindakan positif yang dipakai alat untuk menekan dalam mencapai tujuan keseimbangan. Oleh karena pusat berada di dalam struktur ataupun di luar struktur sehingga bisa saja agen menjadi aktor yang tidak bebas dari struktur pusat yang dikendalikan oleh pusat untuk menekan kebebasan aktor.

Derrida mengistilahkan hal di atas dengan “teater kekejaman” (*theater of cruelty*). Ia membandingkan konsep ini dengan teater tradisional yang menurutnya didominasi oleh sistem berpikir yang disebut sebagai logika representasional (logika serupa telah mendominasi teori Sosial). Artinya, apa yang terjadi di panggung “mewakili” apa yang terjadi dalam “kehidupan nyata” ataupun seperti yang diharapkan penulis, skenario, sutradara, dan seterusnya. “Representasionalisme” adalah sang penguasa teater yang memberikan sifat teologis terhadap teater tradisional. Derrida memimpikan sebuah pentas alternatif (masyarakat alternatif?), dalam hal ini “pembicaraan tidak lagi menguasai pentas” (1978:239). Artinya, pentas tidak lagi dikuasai oleh, misalnya, penulis dan naskah. Aktor tidak lagi didikte; penulis tidak lagi menjadi pendikte terhadap apa yang akan terjadi di pentas. Akan

tetapi, dalam hal ini tidak berarti pentas akan menjadi anarkis (Ritzer dan Goodman, 2005:608).

Sehubungan dengan hal di atas jelaslah bahwa Derrida menghendaki dekonstruksi radikal terhadap teater tradisional. Lebih umum lagi, secara tidak langsung ia mengkritik masyarakat pada umumnya yang diperbudak oleh logosentrisme. Sebagaimana ia ingin membebaskan teater dari kediktatoran penulis skenario, ia ingin melihat masyarakat terbebas dari gagasan semua penguasa intelektual yang telah menciptakan pemikiran dominan. Dengan kata lain Derrida ingin melihat kita semua menjadi penulis yang merdeka (Ritzer dan Goodman, 2005:609).

Berpikir tentang masyarakat bebas, maka penulis sependapat dengan kritik Derrida bahwa Pan Balang Tamak dalam kisahnya yang merepresentasikan masyarakat marjinal ingin mengkritisi keterikatan terhadap struktur yang mendominasi kekuasaan dan pemikiran dominan. Pan Balang Tamak sebenarnya telah terikat dalam struktur sosial karena dia merasakan bagaimana tekanan, hambatan, dan keterbatasannya dalam mengeluarkan pendapat sehingga melakukan perlawanan dan mengkritisi setiap kesewenang-wenangan dominasi kekuasaan untuk keluar dari struktur agar bisa bebas berpendapat dan bertindak untuk kepentingan lebih luas.

Apabila diperhatikan struktur sosial di Bali dalam melihat status Pan Balang Tamak pada sebuah struktur, kemudian dan lebih jauh apabila dikaji bahwa stuktur sosial di Bali mengadopsi sistem warna dalam agama Hindu khususnya ajaran Yajurveda XXX.5 dan Yajurveda XXXI.11, maka dapat dijelaskan sebagai berikut.

*Brāhmane brāhmaṇam, Kṣatrāya
Rājanyam, marudbhyo vaiśyam,
Tapase śudram.*

Terjemahannya:

Ya, Tuhan Yang Maha Esa telah menciptakan Brāhmana untuk pengetahuan, para Kṣatrāya untuk perlindungan, para

Vaiśya untuk perdagangan, dan para *śudra* untuk pekerjaan jasmaniah (Titib, 1996:389)

*Brāhmaṇo-asya mukham āsīd,
Bāhū rājayaḥ kṛtaḥ.
Ūrū tadasya yad vaiśyaḥ,
padbhyām śūdro ajāyata.*

Terjemahannya:

Brahmana adalah mulut-Nya Tuhan Yang Maha Esa, Ksatria lengan-lengan-Nya, Vaisya paha-Nya dan sudra kaki-kaki-Nya (Titib, 1996:390)

Demikian juga yang disebutkan dalam *GBT* Pupuh Sinom I bait 35, yakni sebagai berikut.

*Dadi ratwa sangiang Wisnuwa sangiang daksina pinasti
brahmana mijil ring dwara dalem maring dada mijil wesia
ring pupu mijil sudra mijil maring suku mandadi Catur
janma tapa brata sangiang licin ya angwestu apa satra
tigalane.*

Terjemahan :

Menjadi ratu beliau Bhatara Wisnu Dewa yang dipuja, di selatan Brahmana keluar lewat rongga dalam, dari dada keluarlah *Wesia*, pada paha *Sudra* keluar dari kaki menjadilah empat tingkatan manusia bertapa brata *SangHyang Licin* beliaulah yang mencipta sastra-satra yang jumlahnya tiga yang abadi.

Menurut Titib, maksud mantra ini adalah menunjukkan adanya anatomi masyarakat berdasarkan profesi (*varna*), *Brāhmaṇa* (para pemikir) adalah sebagai mulut/kepala-Nya, *Kṣatrāya* (politisi/eksekutif) sebagai pelaksana (tangan), *Waisya* (pengusaha) adalah perut dari masyarakat, dan *śudra* (pekerja) seakan-akan kaki-kaki masyarakat. Singkatnya secara sederhana digambarkan sebagai manusia kosmos, kepala *Brahmana*, bahu atau lengannya adalah *Kṣatrāya*, perutnya adalah *vaiśya*, dan

kaknya adalah *Sudra*. Dalam susatra Veda lainnya secara tegas dinyatakan bahwa profesi masyarakat ini bukan atas dasar kelahiran, melainkan atas dasar sifat atau kecenderungan bakat (*guna*) dan pekerjaan (*karma*) seseorang dalam masyarakat (Titib, 1996:390).

Pada perkembangannya struktur sosial yang dahulunya mengadopsi Rgveda menjadi sejarah kelam dengan didegradasinya struktur sosial yang secara horizontal menjadi struktur sosial secara vertikal sebagai stratifikasi sosial berdasarkan kelahiran. Menurut Kembar Kerepun, terjadi pembelokan dan pengaburan atas upaya luhur yang mulia menelusuri keturunan orang-orang Bali yang berasal dari satu keturunan *Mpu*, menjadi sistem kasta yang membuat masyarakat Bali terbelah menjadi dua, yakni menjadi *Triwangsa* yang meliputi 6 atau 7% dari penduduk Bali dan sisanya yang mayoritas adalah *Sudra wangsa*. Diciptakanlah kemudian hubungan diskriminatif dan eksploitatif antarkedunya (Kembar Kerepun, 2004:iv).

Makna Pan Balang Tamak sebagai pemikir kritis bebas struktur, adalah bahwa Pan Balang Tamak berada di luar atau sebagai *out group* yang berkeinginan untuk berbuat, bertindak, menyampaikan aspirasi atau pendapat, dan kebebasan lainnya sesuai keinginannya untuk berjuang atas dominasi pemikiran kelas dominan sehingga Pan Balang Tamak mewakili rakyat kecil. Kebebasan Pan Balang Tamak di luar struktur adalah kebebasan yang berdasarkan kenyataan empiris dan tetap mempergunakan akal dan norma-norma dalam memperjuangkan keadilan sesuai hak-haknya.

Sebagai masyarakat yang berada di *out group*, seperti stratifikasi sosial di Bali (*Triwangsa*) sebagai kelompok *in group*, maka Pan Balang Tamak mengambil sikap berada di tengah dan kadang kala di luar sehingga ia dikatakan tidak berada pada satu struktur (*Jaba wangsa*). Walaupun pada kenyataannya setiap

manusia menurut Giddens tidak bisa lepas dari struktur karena aktivitas tindakan datang dari struktur. Dengan demikian Pan Balang Tamak yang merasa dipinggirkan, menganggap struktur sebagai suatu penghambat yang tetap berada dalam struktur. Oleh karena Pan Balang Tamak berkeinginan membebaskan diri dari struktur masyarakat agar dapat bertindak bebas, sesuai dengan norma dan kodrat sebagai manusia.

Kebebasan atau yang menempatkan Pan Balang Tamak sebagai individu bebas struktur didukung oleh keterangan Tujur Balang Tamak, “*Iki tutur Ki Balang Tamak ring para jana sane asewaka dharma, Iki maka pawarah ira Ki Balang Tamak, Ki ngaran nora Sudra nora menak mapania tanpa wangsa pwasira, Bala ngaran sanak muang nyama, Ang ngaran panugrahan Brahma, Tamak ngaran tamaika, Tegesnia dahating utama ika tattwa...*” (Putra Wisnawa, 1999:1). Maksudnya, hal ini adalah *katattwan* Ki Balang Tamak untuk para manusia yang mengikuti jalan *dharma*, ini sebagai petuah Ki Balang Tamak, Ki artinya bukan *Sudra*, bukan *Ksatrya* karena tidak berada pada struktur sosial mana pun, *Bala* artinya saudara, *Ang* berarti anugrah Dewa Brahma, *Tamak* artinya *tamaika*, artinya sangat utama ajaran *tattwa* ini.

Sebagaimana diuraikan di atas, bahwa Ki Balang Tamak tidak berada pada status dan struktur sosial tertentu sesuai dengan stratifikasi sosial yang ada, yaitu *Brahmana*, *Ksatrya*, *Wesya* dan *Sudra*. Makna Pan Balang Tamak sebagai pemikir kritis bebas struktur sangat dijunjung dalam *GBT*, Pan Balang Tamak memiliki dasar kehidupan tanpa awal dan akhir. Balang Tamak disebutkan : (1) terlahir dari *tengkulak* (tempurung kelapa) yang artinya tanpa ayah dan ibu, (2) Pan Balang Tamak dikatakan sebagai *pertapa*, yang memiliki makna bahwa Balang tamak telah terlepas dari ikatan duniawi yang tidak mementingkan kedudukan sebagai apa pun, (3) jelaslah pada perdebatan dengan para *Rsi* yang

mengatakan, “*Dudu wong sudra numadi tistising sangiang lewih sang resi denira mekul...*” Jadi, bukanlah kelahiran orang *Sudra* pastilah titisan Dewata utama, lalu dipeluklah oleh sang *Rsi*.

Dalam hal ini baik *Tutur Balang Tamak* maupun *GBT* sama-sama menunjukkan bahwa tokoh Pan Balang Tamak adalah sebagai orang yang tidak berada pada kasta mana pun, tetapi sebagai representasi masyarakat kecil yang memiliki sifat kedewataan, sifat kamanusiaan, dan *bhuta*. Dengan kebebasan di luar struktur, Pan Balang Tamak selalu mengkritisi ketimpangan-ketimpangan, sebagaimana tujuan teori Kritis adalah bahwa berbagai bentuk dominasi yang mendorong kebebasan, keadilan, dan persamaan. Teori ini menggunakan metode reflektif dengan cara mengkritik secara terus-menerus tatanan atau institusi sosial, politik, ekonomi, atau fenomena agama yang ada, yang cenderung tidak kondusif bagi pencapaian kebebasan, keadilan, dan persamaan.

Secara kontekstual dalam hasil budaya berupa penempatan dan bentuk *PalinggihBalang Tamak*, yakni dapat dimaknai sebagai suatu *palinggih* yang juga bebas struktur. Oleh karena *PalinggihBalang Tamak* tidak dibangun secara terstruktur mengikuti ranah bangunan suci secara umum. *PalinggihBalang Tamak* dapat dikatakan sebagai *palinggih* yang berada di berbagai tempat dengan berbagai bentuk dan fungsi yang berbeda-beda. *Palinggih Balang Tamak*, yakni dalam kisahnya merepresentasikan sikap Balang Tamak sebagai *palinggih* yang bebas struktur.

Sebagai *palinggih* bebas struktur, *Palinggih Balang Tamak* yang ditempatkan di *pura desa*, di *pura puseh*, di *pura ulunsiwi*, di *pura dalem*, di depan *bale banjar* dan di *perempatan agung* memiliki makna untuk menghalangi Tamak. Hal ini dikaitkan dengan arti Balang Tamak yang berasal dari kata *walang* yang artinya menghalangi dan *tamak* yang artinya sifat-sifat buruk manusia. Jadi *palinggih* ini berfungsi menghalangi sifat-sifat buruk

manusia apabila masuk ke sebuah *pura*, *balai banjar*, atau maupun yang berlalu lalang di jalanan dengan tujuan memperoleh ketenangan dalam bersembahyang, mendapat kesepakatan dalam rapat-rapat, dan menemukan keselamatan apabila sedang berada di perjalanan.

Secara konotatif *PalinggihBalang Tamak* adalah menentang segala keteraturan yang diciptakan atas dominasi. Hal ini dapat dijumpai dari *PalinggihBalang Tamak* yang berbeda dengan *palinggih* lain, *PalinggihBalang Tamak* ada yang beradu muka dengan *bale agung*, di samping beradu muka dengan *palinggihpura dalem*. Hal ini menyiratkan bahwa *pura bale agung* sesuai dengan *lontar Çiwagama*, yakni disebutkan seperti di bawah ini.

“mwah hana pakonira Bhatara Içwara, ring Sang Wiswakarama, kinon magawe çalu hagungapājang, lungguhira hanggara kna wwang, kinon wruheng çastra dresta, lawan çastra gama, pinten lama Sang Wiswakarma magawe yaça panjang, tēlas paripurna, ngkana Sang Hyang Iswara, ngajarakna wwang, pira kunang lawasnira mangajar, tan hana kasangsange ri hidēpnnya samcamatra, antyanta dahat mudhanya, irika Bhatara Içwara, lumaris mareng Gunung Brahma, paminta Sang Hyang Saraswati, sumurupeng manahing wwang, si sira Bhatara Brahma, samya sambêkira Sang Hyang Guru Widhi, wineh Sang Hyang Saraswati...”(Ginarsa,dkk, 1984-1985 : 33).

Maksudnya, Sang Hyang Wiswakarma disuruh membuat balai panjang oleh Sang Hyang Iswara untuk tempat rapat-rapat desa. Balai itu disebut *balai agung*. Selanjutnya, Sang Hyang Iswara meminta kepada Sang Hyang Saraswati, yaitu istri Bhatara Brahma, untuk mengajari manusia tentang sastra dan aksaranya.

Apabila diperhatikan isi lontar *Çiwagama* di atas, jelaslah bahwa *Palinggih bale agung* sebagai tempat untuk mengadakan rapat-rapat desa. Rapat adalah bentuk dialog, perdebatan adu

pikiran untuk mencari keputusan bersama. Disisi lain Pan Balang Tamak sebagai pemikir kritis disimbolkan dengan *Palinggih Balang Tamak* terpisah dengan *bale agung* yang menempati bagian hilir *palinggih bale agung* dengan muka *palinggih* menghadap ke *bale agung*. Hal ini bermakna bahwa Pan Balang Tamak yang mendapat julukan “*secretary of God*” menurut Grader, juga sebagai orang yang selalu memperhatikan, menilik, dan mempertimbangkan segala keputusan yang dibuat oleh warga desa. Selanjutnya, diberikan kritik dan pertimbangan oleh Pan Balang Tamak apabila keputusan-keputusan itu menyimpang dan berakibat penekanan terhadap masyarakat kecil.

Demikian juga, *palinggih-palinggih* yang lain secara konotatif karena keberadaannya dianggap “nyeleneh” dan tidak wajar adalah sebagai sikap penentangan, perjuangan, dan kritikan agar Balang Tamak selalu diingat sebagai representasi masyarakat kecil penuh pertimbangan yang masuk akal (berpikir logis) dalam setiap mengambil keputusan, bukan mengambil keputusan berdasar *briuk siu* atau *suryak siu*.

Jadi, pemikiran kritis Balang Tamak sebagai perjuangan kebebasan, tidaklah sekedar untuk menjelaskan, mempertimbangkan, merefleksikan dan menata realitas sosial, tetapi pemikirannya juga mau mengubah paradigma dominasi oleh kekuasaan terhadap kebebasan bersuara/berpendapat (*de koh ngomong*) untuk memperoleh keadilan dan persamaan hak. Dalam hal ini terdapat dua hak yang penting dalam diri manusia, yang diperjuangkan oleh Pan Balang Tamak, yaitu: hak kebebasan dan hak menuntut. Hak kebebasan adalah hak individu yang dimiliki oleh semua individu. Dalam hal ini berarti setiap individu bebas untuk hidup, bebas melakukan kegiatan yang ia inginkan, tetapi tidak bertentangan dengan aturan yang berlaku secara logis atau masuk akal, bukan spekulatif atas keputusan *suryak siu*. Hak menuntut adalah tuntutan dari individu yang satu terhadap yang

lainnya. Hal ini sebagai aktualisasi pemikiran kritis terhadap zamannya yang dengan sendirinya memerlukan sikap bebas terhadap masyarakat. Selanjutnya, sikap kritis adalah sebagai penentangan terhadap realitas penindasan rakyat kecil yang dihadapinya, karena ia menginginkan perubahan mendasar yang lebih baik tanpa penindasan.

Makna Kesetaraan/Egaliter

Thomas Jefferson mengumandangkan bahwa setiap manusia yang lahir ke dunia mempunyai hak-hak asasi yang sama. Selanjutnya, Hobbes (dalam *Leviathan*, 1934) mengemukakan, bahwa “alam menjadikan setiap orang setara, baik dalam kelengkapan tubuh maupun daya pikir, meskipun ada orang yang lebih kuat dari yang lain, atau lebih cepat berpikir daripada yang lain, tidaklah berarti mereka tidak setara; perbedaan hanya akan membuat orang yang satu mengambil keuntungan sepihak dari orang lain, yang juga lalai menyadari persamaan itu” (dalam Kuper Adam & Jessica Kuper, 2000:303).

Marsshal (dalam Kuper Adam & Jessica Kuper, 2000:304-305), mencatat bahwa persamaan lebih merupakan suatu wahana, bukan tujuan untuk mencapai kondisi yang lebih baik bagi semua pihak, selanjutnya persamaan bukan suatu yang suci, melainkan terbatas, dan kelayakannyapun tergantung pada hasil akhir yang hendak diraih. Namun, para pendukung teori Egaliter menjawab bahwa persamaan merupakan ide fundamental yang memang tidak selalu tampak di permukaan karena ada mekanisme untuk mengimbangi hierarki-hierarki itu. Mereka kemudian memusatkan ide persamaan pada persamaan kesempatan yang memberi hak penuh kepada setiap orang untuk memilih, dalam hal ini tentu saja cakupannya berbeda-beda tergantung pada kemampuannya. Selanjutnya, yang lain yakni Jancks menegaskan bahwa persamaan tidak hadir dengan sendirinya, tetapi diupayakan.

Pendapat Hobbes di atas menekankan pada kesetaraan atau egaliter secara alamiah, bukan pada tataran politik, ekonomi, dan perjuangan hidup lainnya. Namun, Marsshal melihat persamaan sebagai suatu wahana atau cara untuk mencapai tujuan yang ingin diraih. Dengan demikian, egaliter sulit untuk diwujudkan apabila melihat fisik semata, bukan pada suatu ideologi untuk mencapai kesetaraan. Di sisi lain, persamaan dikatakan ada pada kesempatan (ruang dan waktu), yaitu bagaimana manusia untuk memilih sesuai dengan kemampuannya. Kemampuan adalah bagaimana ia mengupayakan dengan berbagai cara, seperti pendidikan, keterampilan, dan nalar untuk mencapai persamaan, bukan melalui struktur-struktur.

Menurut agama Hindu, manusia itu sama di hadapan Tuhan karena Tuhan adalah asal mula dan kembalinya semua yang ada. Bhagavagita IX.29 menyebutkan, “Aku adalah sama bagi mahkluk semua, bagi-Ku tiada yang terbenci dan terkasihi, tetapi mereka yang berbakti kepada-Ku dengan dedikasi mereka ada pada-Ku dan Aku ada pada mereka. Kemudian, pada Bhagavagita X.8., “*Aham sarvasya prabhavo mattah sarvam pravatate...*” Aku ini adalah asal mula segala, dari Aku sesuatu tumbuh pertama” (Pendit, 1976:207).

Berdasarkan isi Bhagavadgita tersebut, Krisna menyatakan dirinya sebagai Isvara, yang merupakan asal mula semua ini. Hal ini menyiratkan bahwa semua manusia dan citpaan-Nya bersumber dari yang satu dan suci. Hal ini juga tidak berbeda dengan pendapat Shirley yang kebetulan sesuai dengan ajaran sosial Kristen, “Semua manusia berasal dari Nabi Adam, maka semua manusia pun setara,” (dalam Kuper Adam & Jessica Kuper, 2000:304).

Kesetaraan dalam keberagaman masyarakat Hindu di Bali, yakni merefleksikan bahwa manusia sama di hadapan Tuhan. Hal ini dapat diberikan ilustrasi melalui pemujaan Ida Sang Hyang Widhi di Pura Besakih. Umat Hindu datang dari berbagai *clan*,

soroh, *wangsa*, dan suku, dengan berbagai cara pemujaan, tetapi pada akhirnya Tuhan atau Ida Sang Hyang Widhi dipuja secara bersama-sama di hadapan *Padma Tiga* Pura Besakih. Pemujaan kepada Tuhan di sini tidaklah mengenal struktur sosial, baik dari golongan *Brahmana*, *Ksatria*, *Wesya* maupun *Sudra*. Keempat golongan ini duduk bersama menuju yang sama, yaitu Ida Sang Hyang Widhi. Sikap dan perlakuan seperti ini mengajarkan sikap *egaliter* dalam kehidupan beragama.

Banyak contoh sikap *egaliter* masyarakat di Bali, seperti pada kehidupan sistem organisasi sosial yang dikenal dengan sebutan *hulu apad* di desa-desa Bali Aga. Kepengurusan sama derajatnya, status berakibat pada hak sesuai dengan kecakapannya, dan kepemimpinan berdasarkan senioritas bukan pemilihan. Walaupun pada zaman Majapahit perubahan pola sosial masyarakat Bali terjadi dengan hegemoni budaya pada tatanan feodal-prebendel yang hierarkis sifatnya, kemudian menuju sistem *wangsa* yang mirip dengan *kasta* di India, tetapi masyarakat Bali Aga masih melanjutkan tatanan *egaliter* Bali Kuno.

Meskipun zaman keemasan Majapahit yang mengakibatkan polarisasi pada masyarakat Bali telah berlalu, tetapi *egalitarianisme* masyarakat Bali Aga tetap terjaga. Sampai sekarang, niscaya tidak akan ditemukan adanya susunan masyarakat Bali Aga yang terstratifikasi dalam kasta atau kelas secara kaku dan dengan batasan antarkelas yang tegas. Sistem sosial masyarakat Bali Aga yang *egaliter* dan demokratis masih tetap dipertahankan. Penelitian etnografi yang dilakukan James Danandjaja pada salah satu desa Bali Aga, Trunyan, pada tahun 1975 menemukan fakta mengenai kehidupan sosial yang demokratis dalam interaksi antara warga dan pimpinan desa tersebut. Bahkan pernah terjadi “pembangkangan” warga desa terhadap keputusan pimpinan desa untuk mengadakan upacara *Purnama Kapitu* yang dianggap sepihak oleh warga desa (Danandjaja, 1985).

Situasi masyarakat Bali Aga yang tetap *survive* dengan kebudayaan Bali Mula dapat dilihat sebagai perlawanan kultural terhadap hegemoni budaya Majapahit. Salah satu bentuk perlawanan kultural yang lainnya adalah penggunaan bahasa Bali yang berbeda dengan bahasa yang digunakan masyarakat Bali *mainstream*. Masyarakat Bali Aga menggunakan bahasa Bali yang dianggap kasar oleh kebanyakan orang Bali (Majapahit), yakni bahasa Bali Nista. Orang Bali Aga tidak mengenal tingkatan bahasa seperti layaknya masyarakat Bali pada umumnya yang telah terpengaruh budaya feodalisme Majapahit.

Sikap egaliter masyarakat Bali Aga mengenai penggunaan bahasa yang tidak mengenal *sor singgih* tersebut juga dimiliki oleh masyarakat Buleleng, di samping dimiliki oleh masyarakat Karangasem, khususnya di *Desa Pakraman* Karangasari, Kecamatan Selat Karangasem. Menurut penuturan I Made Rencana, “Apabila ada orang dari golongan *Triwangsa* (*Brahmana*, *Ksatria*, dan *Wesya*) ingin tinggal di wilayah *Desa Pakraman* Karangasari harus mau *matebah* /seperti orang kebanyakan (wawancara, 12 Maret 2011). Hal ini juga dikatakan sebagai implikasi cerita Pan Balang Tamak yang datang, tanpa mengetahui asal muasalnya tetapi ingin ikut menjadi warga desa. *Metebah* yang dimaksudkan dalam hal ini adalah bahwa setiap orang yang masuk menjadi warga *Desa Pakraman* Karangasari tidak lagi mempergunakan status sosialnya sebagai keturunan *Brahmana*, *Ksatria*, dan *Wesya*, serta penggunaan bahasa telah bebas seperti orang kebanyakan yang tidak mengenal *sor-singgih basa*.

Dalam kaitan ini Sastra Wingarta (2009:83-91) mengungkapkan tentang sikap egaliter masyarakat Buleleng yang bermula dari zaman kerajaan, zaman penjajahan kolonial, sampai dengan era Reformasi sekarang ini, seperti tersaji berikut ini.

- a. pada saat pemerintahan Belanda, mengangkat dan memberikan kepercayaan kepada orang luar puri (luar garis keturunan raja), yakni bisa jadi tidak lazim dalam alam feodalistis, memberi kesan bahwa Pemerintah Penjajah Kolonial Belanda saat itu mencoba menempatkan profesionalisme dan prestasi sebagai pertimbangan mendasar memberikan jabatan kepada seseorang.

- b. Masyarakat Buleleng dengan dominasi kaum *Triwangsa* berdasarkan struktur kasta yang berdalih *warna* telah memberi andil besar akan pembentukan watak dasar kebanyakan masyarakat Buleleng yang tidak terlalu peduli dengan *anggah-ungguh, masor singgih, ngampurancang*, berbasa-basi, *ngempug manggis* (menyatukan kedua tangan bagai sedang membuka buah manggis), dan sejenisnya yang menggambarkan rasa hormat berlebihan yang harus dilakukan oleh kaum *sudra* kecil kepada kaum *Triwangsa* (orang-orang yang berkasta lebih tinggi) yang sangat dituntut oleh feodalisme itu.
- c. Gorda (2004:36) dalam Sastra Wingarta, mengatakan kondisi putra-putri sentana Ki Barak Panji Sakti berada dalam titik nadir yang paling rendah dalam aspek politik, ekonomi, sosial, dan pendidikan. Kondisi yang demikian menjadikan masyarakat Buleleng tidak lagi tanpa *reserve* menaruh hormatnya ke puri, *wangsa*, atau keturunan berdasarkan *kasta*, tetapi justru memberikan kepada orang-orang yang memiliki profesionalitas dan prestasi.

Pada perkembangan sekarang, dalam banyak hal, sikap egaliter orang Bali semakin muncul ke permukaan, tidak saja dalam pola tingkah perilaku sehari-hari, tetapi juga pada penggunaan simbol-simbol yang dahulunya dimiliki oleh golongan *Triwangsa* dipergunakan oleh golongan *Sudra*, seperti (1) tata cara perkawinan masyarakat Bali telah bebas memilih pasangannya dengan tidak memperhatikan status sosialnya, (2) pembangunan rumah yang bercirikan puri yang memiliki makna simbol kekuasaan raja pada zamannya, sudah banyak dibangun oleh golongan kebanyakan, (3) penggunaan pakaian adat Bali sebagai simbol kebesaran dan kekuasaan puri (raja), zaman sekarang telah bebas dipergunakan oleh masyarakat umum, termasuk yang lainnya. Hal ini berkaitan dengan privatisasi publik dan munculnya sikap *meboya* serta pemahaman tentang kodrat manusia yang pada

dasarnya sama, di samping pengaruh hasrat materialistis praktis dari pengaruh pariwisata dan globalisasi.

Sikap egaliter juga didukung oleh Undang-Undang Dasar 1945, Pasal 28 dengan perubahan Bab XA Hak Asasi Manusia. Seperti pada pasal 28A disebutkan, “Setiap orang berhak untuk hidup serta berhak mempertahankan hidup dan kehidupannya”. Demikian selanjutnya Pasal 28B sampai dengan Pasal 28J, yang memberikan hak kepada warga negara mengenai : berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan, berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi, berhak mendapat pendidikan, berhak atas pengakuan, jaminan perlindungan, dan kepastian hukum yang adil, berhak mendapat kerja dan memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan dan lain sebagainya.

Hak-hak seperti di atas yang diperjuangkan oleh Pan Balang Tamak, walaupun hak itu juga sebagian alamiah, tetapi kalau pendidikan dan pemahaman masyarakat akan haknya sangat rendah menyebabkan masyarakat menjadi pasif dan kemungkinan selalu berada dalam keadaan termarginalkan. Pan Balang Tamak dengan budaya egaliternya menempatkan manusia dalam posisi sejajar. Bertolak dari sikap pragmatis, pada kisah Pan Balang Tamak, penilaian terhadap manusia didasarkan atas kemampuan seseorang menjalankan fungsinya dalam masyarakat. Orang cerdas, pintar, dan bermoral akan dihargai bila ia mampu diajak berunding. Seseorang yang dianggap suci dihargai dan dihormati jika bisa menempatkan kesuciannya sesuai dengan tugasnya. Demikian juga seorang pemimpin dan/atau raja akan dihormati apabila ia bisa menjadi tempat mengadu bagi masyarakat pada saat kesulitan.

Pada zaman post-modern, sikap egaliter muncul sebagai timbal balik dari sikap feodalisme sebagian masyarakat dominan. Egaliter masyarakat ditentukan oleh moral dan etiket pergaulan sehari-hari, di samping tidak lagi ditentukan oleh kedudukan yang

diperankan dalam status yang menunjukkan feodalisme. Sebagai ilustrasi, dalam sikap *sor singgih basa* pada masyarakat Bali, apabila masyarakat yang berkedudukan tinggi dalam status sosial (golongan *Triwangsa*) bisa menghormati masyarakat biasa, maka masyarakat biasa sangat menghargai kedudukannya sebagai golongan *Triwangsa*. Demikian sebaliknya, apabila golongan *Triwangsa* tidak bisa menempatkan kedudukannya maka masyarakat biasa tidak hormat kepadanya.

Banyak kisah dalam cerita Pan Balang Tamak, tokoh Pan Balang Tamak menunjukkan sikap egaliternya dalam memperjuangkan hak berpendapat dan bertindak sesuai dengan logikanya. Sikap-sikap egaliter Pan balang Tamak dapat diuraikan sebagai berikut. (1) Balang Tamak mengatakan kepada para *Ṙsi* bahwa kelahiran itu tiada bertingkat “...*Tan patrap kang dumadi...*” (Pupuh Durma I, Bait 67) . Dengan pernyataan Pan Balang Tamak seperti itu bahwa kelahiran manusia di dunia adalah setara, tidak menunjukkan tinggi rendahnya kedudukan. Setara yang dimaksud adalah sesuai dengan profesional seseorang dalam kehidupannya. (2) Sesuai dengan sikap egaliter masyarakat Buleleng, bahwa pengangkatan abdi raja dari luar keturunan raja, yakni dari masyarakat biasa. Dalam kisahnya Balang Tamak yang tidak diketahui asal-usulnya diangkat oleh para *Ṙsi* sebagai hakim/*kretta* dalam mengadili Ki Grogak atas penghinaannya kepada para *Ṙsi* “*Keto cai walang Tamak mawak kretta, Pagehang ngisi yukti* (Pupuh Durma I, Bait 83). Maksudnya, kalau begitu engkau Walang Tamak sebagai hakim, kokohkan memegang kebenaran. (3) Kesetaraan untuk mendapatkan pengakuan sebagai seorang anak. Dalam hal ini maka Pan Balang Tamak mau diangkat menjadi anak oleh Ni Rangda Kasih dan pada saat itu pun ia disebut sebagai ibu. Wanita sangat mulia apabila dipanggil oleh anak-anaknya sebagai seorang ibu. (4) Kesetaraan dalam menjalin cinta kasih.

Pan Balang Tamak menganggap bahwa cinta tidak mengenal tinggi rendahnya kedudukan atau status sosial, seperti yang terjadi pada masyarakat Bali sebelumnya. Oleh karena masyarakat dinilai berdasarkan status sosialnya, maka perkawinannya pun melihat tinggi rendahnya status seseorang sehingga terjadi diskriminasi antara golongan *Triwangsa* dan *Jaba wangsa* di Bali. Hal ini memunculkan budaya kawin selarian atau *faith accompli* dalam perkawinan. (5) Kesetaraan dalam melangsungkan hidup. Hak Pan Balang Tamak untuk hidup selalu ditekan dan dipinggirkan oleh raja, sampai akhirnya Pan Balang Tamak dibunuh dengan tipu muslihat raja karena selalu dianggap kritis terhadap keputusan-keputusan raja. Untuk memperoleh kesetaraan ini Pan Balang Tamak pun melakukan pembalasan terhadap kedustaan raja, yakni membalikkan dusta dan jahat sehingga raja akan memetik hasil perbuatannya. Oleh karena perbuatannya menimbulkan kematian, maka beliau pun akan menemui kematian yang sama.

Sikap egaliter Pan Balang Tamak tidak hanya sebatas pada kehidupannya di dunia, tetapi juga pada saat kematiannya. Peristiwa dalam kisah Pan Balang Tamak yang dipuja oleh *pamangku* di *pura bale agung*, yakni merupakan suatu syarat bahwa sikap itu adalah egaliter. Oleh karena *pamangku* merasakan bahwa kematian Balang Tamak disebabkan oleh raja, maka masyarakat setuju melakukan upacara *pangabenannya* bersamaan dengan upacara *pitra yadnya* yang diperuntukan bagi raja yang telah wafat. Di samping upacara *pitra yadnya*, *pamangku* dan masyarakat juga sepakat untuk mendirikan *palinggih* untuk mengenang Pan Balang Tamak agar masyarakat tidak mengikuti sikap dan perilaku Pan Balang Tamak yang sering membuat masalah di masyarakat.

Selanjutnya, makna di balik pembuatan *palinggih* Balang Tamak ini secara konotatif dapat dikatakan sebagai pembalikkan fakta. Oleh karena apabila dilihat dari segi arti kata “*balangtamak*”

ataupun ‘*walang tamak*’, yakni *walang* berarti ‘halang atau penghalang’, dan *tamak* berarti ‘loba (rakus) atau perilaku buruk’. Jadi *balang tamak* berarti ‘penghalang bagi orang yang berperilaku buruk’. Dengan demikian, *Palinggih Balang Tamak* difungsikan sebagai *stana* pemujaan kepada Pan Balang Tamak yang bertugas untuk menghalangi setiap umat yang berperilaku tidak baik ketika memasuki tempat suci. Hal ini juga sebagai perjuangan Pan Balang Tamak untuk memperoleh kedudukan yang sama dalam tataran teologis, yang tidak hanya dipersepsikan sebagai masyarakat yang rakus. Balang Tamak dalam hal ini ingin menunjukkan jati dirinya sebagai orang kacil yang melawan keserakahan, dominasi, dan diskriminasi.

Kalau dilihat dari hasil budaya berupa *Penjor Pan Balang Tamak*, hal itu adalah sebagai suatu perlawanan dan perjuangan terhadap tradisi besar. Dalam hal ini *penjor* sering diinterpretasikan sebagai simbol gunung yang memberikan kemakmuran, di samping kadang kala *penjor* sebagai simbol budaya pemimpin yang memiliki makna sebagai pengayom, dan pemberi tuntunan kepada masyarakat. Pan Balang Tamak melihat adanya ketimpangan, mengapa *penjor* harus dalam bentuk yang sama, tidak memberikan orang untuk berkreasi sehingga Pan Balang Tamak membuat *penjor* dari rebung. Apabila diperhatikan dalam *Penjor Balang Tamak*, juga dibuat “*tirtha panglukatan*”. Menurut Mangku Sumerta, “*Aci-aci nggunggungahan tirta panglukatan katibakang ritakala pamuput upacara ngusaba lan katunas olih krama lan kalebarang*” (wawancara, 12 Maret 2011).

Tirtha panglukatan, berfungsi untuk melebur segala kotoran atau *leteh* bagi setiap manusia yang akan masuk ke dalam sebuah pura, ataupun yang dipercikan setelah upacara kepada seluruh umat dan lingkungan sekitarnya, sehingga manusia dan lingkungan terbebas dari segala kotoran/*leteh* sehingga mencapai ketenangan dalam melakukan upacara. Dengan demikian, sesuai dengan makna

egaliter Pan Balang Tamak, dalam hal ini Pan Balang Tamak mempunyai makna sebagai pembersihan dosa, seperti makna *PalinggihBalang Tamak* di atas.

Makna Teologis

Pengetahuan dalam Hinduisme adalah keseluruhan pengetahuan yang ada, sehingga di dalamnya terdapat pengetahuan *paravidya* (sakral, suci, dan ketuhanan), dan *aparavidya* (profan, duniawi, sains, dan teknologi). Selanjutnya, apabila kembali dilihat dari konsep teologi yang diuraikan sebelumnya menurut Lorens Bagus (dalam Donder, 2009:16), menyebutkan bahwa teologi mengandung beberapa pengertian (1) ilmu tentang hubungan dunia Ilahi dengan dunia fisik, (2) ilmu hakikat Sang ada dan kehendak Tuhan, (3) doktrin-doktrin atau keyakinan tentang Tuhan dari kelompok-kelompok keagamaan tertentu atau pemikir perorangan, kumpulan ajaran apa saja yang disusun secara koheren menyangkut hakikat Tuhan.

Pemikiran teologi seperti di atas juga memiliki kesesuaian dengan pengertian dalam teologi Hindu yang menunjukkan hubungan koheren antara yang profan, yaitu berbagai pemikiran manusia dan atau apa yang dipikirkan manusia tentang pengetahuannya di dunia nyata (*aparavidya*) sebagai suatu pengalaman kehidupan dengan pengetahuan tentang Ilahi atau Tuhan (*paravidya*). Dengan demikian pandangan teologi Hindu tidak berbeda dengan pemahaman teologi post-modern, karena tidak mengesampingkan tentang fenomena kehidupan manusia secara empiris. Dengan demikian, dewasa ini teologi dikatakan telah melahirkan beberapa derivasi, seperti teologi sosial, teologi pembebasan, teologi feminis, teologi pendidikan, dan sebagainya. Demikian juga halnya dalam teologi Hindu tidak terlepas dari derivasi karena keseluruhan itu berkembang dari pemikiran

manusia yang dihubungkan dengan pengetahuan tentang ketuhanan.

Teologi Hindu bersumber dari lima dasar keyakinan Hindu yang disebut *Pañcasraddha*, yaitu (1) *Brahmasraddha*, percaya dengan adanya Tuhan Yang Maha Esa', (2) *ātmasraddha*, percaya dengan adanya roh, (3) *karma phala sraddha*, percaya dengan adanya hukum sebab akibat, (4) *punarbhawa* atau *saṃsarasraddha*, percaya dengan adanya kelahiran kembali atau reinkarnasi, (5) *mokṣa sraddha*, percaya dengan kebebasan abadi atau penyatuan dengan Tuhan (Donder, 2010:524). Kelima keyakinan ini sebagai dasar dalam pembahasan makna teologis Pan Balang Tamak, tetapi dalam pembahasan ini terfokus kepada *brahma sraddha*, di samping pembahasan makna teologis secara *aparavidya* atau yang bersifat profan dengan mempergunakan dekonstruksi dan semiotik secara eklikik membongkar makna dan melalui tanda yang ada secara teks dan konteksnya.

Makna Teologis dalam Aspek *BrahmaSraddha.Śraddhā* (kepercayaan) yang digambarkan di dalam kitab suci Veda, selanjutnya disebut dengan keyakinan, maka seseorang menjadi percaya kepada supernatural atau hal-hal yang gaib. Kebenaran diperoleh dengan keyakinan (*śraddayā satyam āpyate*, VS 19.30). Keyakinan adalah sebuah prasyarat untuk melakukan korban suci. “adapun keabadian itu waktu melakukan persembahan dengan keyakinan, mereka siapa saja melakukan korban suci dengan kepercayaan, pengorbanan mereka tidak sia-sia”, (*śraddhaiva sakrd istasyāksitih*, KB.7.4). Oleh karena itu keyakinan adalah dasar dari teologi Hindu untuk menjelaskan berbagai aspek ketuhanan dalam hubungannya dengan fenomena kehidupan keagamaan manusia.

1. Balang Tamak dalam Aspek Nirguna Brahman

Pada aspek ketuhanan cerita Pan Balang Tamak dapat dianalisis melalui dua pemahaman tentang Tuhan, yakni melalui

hakikat yang dikenal sebagai *Nirguna Brahman* ataupun sebagai *Saguna Brahman*. *Nirguna Brahman/Para Brahman/Transenden* adalah perwujudan *Brahman* yang absolut tanpa sifat, tanpa bentuk, tanpa perbedaan, dan tanpa pembatasan (*nirupadhi*). Dalam kearifan lokal ajaran agama Hindu di Bali *Nirguna Brahman* juga disebut dengan *sunya*, *niskala*, *Parama Siwa* ataupun *Sang Hyang Embang* (kosong), yaitu suatu istilah yang digunakan untuk memahami hakikat Tuhan dalam keadaan-Nya yang semula. Selanjutnya, *Saguna Brahman/Apara Brahman/Imanent* adalah perwujudan *Brahman* yang relatif, dalam arti *Brahman* memiliki sifat-sifat dan pembatasan. *AparaBrahman* terjadi adalah untuk manusia dalam pemujaannya terhadap Tuhan. Tuhan dipandang sebagai pencipta, pemelihara, dan pelebur alam semesta beserta isinya.

Pengenalan Tuhan sebagai *Nirguna Brahman* dalam analisis makna teologis Pan Balang Tamak, dapat disimak pada *GBT* dan *Tutur Balang Tamak*. Pada *GBT* dapat ditemukan beberapa bait yang menunjukkan Tuhan sebagai *Nirguna Brahmana*, yaitu (1) “...*Tapa brata sama siwi, suda sinembah...*” Maksudnya, melakukan tapa brata yoga samadi, kekosongan yang dipuja. (2) “...*Darma darta, saka ngamong sangiang...*” Maksudnya ajaran kebajikan tersebut dibaca dengan jelas, sebagai upaya memuja Tuhan. (3) *Parama Siwa sunia ngawe bayu miwah geni metu angin patarana sarining akasa dadi manusa...*” Maksudnya, Parama Siwa yang berada dalam kekosongan mencipta tenaga, termasuk api, maka keluarlah angin kencang sebagai sari-sarinya angkasa menjadi manusia. (4) “...*matangi sapta sunia malicin mulaning tangi...*” Maksudnya, terciptalah 7 *sunia* (kekosongan) yang amat rahasia asal mula yang bangun dan tidur., (5) *sakeng toya umijil sunia nora yaya ibu apatra Walang Tamak...*”; dari air terlahir kekosongan tanpa ayah dan ibu bernama Walang Tamak. (6) “...*katon suwung ganda amerih isinia ngendah nista madia utama*”

Maksudnya, terlihatlah kekosongan tercium bau wangi isinya beragam ada yang kecil, menengah, dan besar, (7) “...*astiti ring ambara sama dana lulut asih jana nuraga pawaking sarwa lewih*” Maksudnya, berdoa dan berbakti kepada langit (kekosongan) saling sayang dan saling cinta sehingga dikasihi oleh orang lain demikianlah orang yang serba utama. (8) “...*trinadi awas manjing medal tinata patarana sakala niskala isti astiti jnyana upeti prama anis*. Maksudnya, tiga nadi dan keluar diatur peredarannya, *sekala niskala* dipuja, dipuja dalam hati, wujudkan kekosongan yang sempurna., (9) “*yaning masa anispara kuna tilingan saka bodi bayu idep sabda mulih ring maya sunia punang nirbana asuci lila narawang suniatma dera ungsi*, Maksudnya, jika masa menuju keadaan kosong seperti keadaan dahulu bulatkanlah hatimu tenaga pikiran dan kata kembali pada kekosongan *maya* itulah *nirbana* yang suci pikiranmu *nerawang* penuh kesenangan, maka tujulah yang disebut *suniatma*. (10) “...*sagara idapana sangiang suci...*” “...*sinimpen sama licin...*” Maksudnya, konsentrasikanlah pada Hyang Suci, disimpan pada kekosongan. (11) *Pegat tresna ring sakala sunia nirbana ungsi...*” Maksudnya, Putus sayang (kemelakatan) di dunia alam kosong dan *nirbana* itulah yang dituju. (12) *Ajahan pitara moksah ngugsi sunia...*” Maksudnya, sebentar saja rohnya keluar bebas menuju *sunia* (kekosongan). Selanjutnya, dalam *Tutur Balang Tamak* dinyatakan bahwa Tuhan sebagai *NirgunaBrahman* yang disebut dengan *Sang Hyang Sinuhun* dan *Sang Hyang Siniwi*, yang nantinya juga berkembang menjadi personifikasinya seperti berbagai sebutan Dewa. Dari penggalan beberapa bait *GBT* dan *Tutur Balang Tamak*, yaitu disebutkan bahwa yang dimaksud dengan *Nirguna Brahman* atau Tuhan tanpa sifat, yaitu *sunia* (kekosongan), *licin* (tanpa bentuk), *sangiang suci* (tanpa terlekat oleh kekotoran), *maya sunia* (tanpa tempat), *niskalajnyana* (tidak terpikirkan), *ambara suwung* (kekosongan), *suda sinembah* (kekosongan dipuja), *sangiang*

siniwi (Tuhan dipuja), dan *Sang Hyang Sinuhun* atau *Sang Hyang Siniwi*. Dari beberapa petikan di atas, semuanya menunjukkan pada kebesaran Tuhan dan kegaiban Tuhan.

Brahman (Tuhan) dikatakan memiliki pengertian ganda, sebab adanya dua pandangan (1) *Brahman* sekaligus *immanent*, *mūrta*, dan *apara* yang dipandang berkenaan dengan dunia. (2) Transendent, *amūrta*, dan *para* yang berkenaan dengan alam gaib. *Brahman* dalam aspek *immanent*, beliau diketahui sebagai segala sesuatu (*sarvam khalu idam brahman*, CU 3.14.1). Sebaliknya, dalam aspek transendent, *Brahman* diketahui di luar seluruh pengalaman yang nyata (*neti-neti*, BAU 4.5.15). *Brahman* diketahui memiliki kelebihan dari yang lain dan lebih-lebih tidak diketahui (*anyad eva tad veditād atho aviditād adhi*, Kena U,1.3).

Aspek *Brahman* dengan kelebihan-kelebihan yang dimiliki dan lebih-lebih tidak diketahui, hal inilah yang disebut *sunya* dalam *GB*. Oleh karena tidak memiliki sifat, tidak berwujud, tanpa nama, tidak terbasahkan oleh air, tidak terbakar oleh api, tanpa awal, dan tanpa akhir. Hal ini di dalam *GBT* dikatakan dari air kembali ke air tanpa ayah dan ibu. Itulah penyatuan dan wujud kegaiban Tuhan atau *Brahman*, sebagai kebenaran, pengetahuan tidak terbatas (*sat citta ananda Brahman*). Dalam hal ini keadaan Tuhan tanpa sifat (*nirguna* atau *sunya*). *Nirguna* atau *sunya* adalah istilah yang dipergunakan untuk memahami hakikat Tuhan dalam keadaan hukumnya semula, yaitu Tuhan tidak terpikirkan oleh pikiran manusia yang serba terbatas.

2. Balang Tamak dalam Aspek *Saguna Brahman* (*Dewa ya*)

Tuhan dalam tingkat *Saguna Brahman*, yaitu Tuhan dikenali dengan sifat hakikatnya menurut pikiran manusia. Segala sesuatu yang berada dalam wilayah imanen dapat diketahui. Dalam kaitan ini mengetahui artinya dapat membedakan, dalam hal ini membedakan dapat dilakukan melalui pengenalan terhadap sifat-

sifatnya. Oleh karena itu, mengenal dalam imanent berarti mengenal secara liminatif, relatif, riil, dan lain-lainnya. Selanjutnya, apabila diartikan pengenalan Tuhan dalam alam imanen, maksudnya mengenal Tuhan dalam keadaan sifat-sifat yang ada (Pudja, 1978:17).

Manusia sebagai pengguna pikiran dalam kehidupan nyata sehingga untuk memahami Tuhan menggunakan berbagai simbol. Di balik simbol itu telah terkandung nilai dan makna yang disepakati bagi mereka yang seiman. Simbol adalah sebagai perantara, maka Tuhan pun disimbolkan dengan berbagai, nama, atribut, bentuk, dan sifat sesuai dengan apa yang dipikirkan oleh manusia. Simbol-simbol itu, baik dalam bentuk tulisan, gambar, patung, upakara, senjata, warna, bangunan suci, air, bunga, atau dapat dikatakan dari berbagai/seisi alam ini. Oleh karena pada hakikatnya Tuhan ada di mana-mana dan di mana-mana ada Tuhan.

Dalam wujud manifestasi Tuhan, seperti disimbolkan oleh manusia, maka Tuhan diwujudkan dengan berbagai nama Dewa dengan sifat-sifatnya. Penggambaran Tuhan menurut alam pikiran secara empiris, pada hakikatnya tidak bertentangan dengan pengertian yang diberikan oleh kitab suci karena untuk kepentingan manusia. Penggambaran Tuhan seperti yang dimaksudkan tersebut menyebabkan sifat Tuhan dibawa pada sifat-sifat manusia, diukur menurut takaran manusia sehingga menyebabkan timbulnya penggambaran Tuhan secara *pantheistic*, Tuhan sebagai manusia dengan sifat yang lebih. Penggambaran Tuhan sebagai manusia merupakan suatu usaha yang paling mudah bagi manusia sehingga dilukiskan secara abstrak sebagai Yang Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Pencipta, Maha Pengasih, Maha Pemberi, dan yang lainnya. Demikian pula penampakan Tuhan sebagai Iswara yang memiliki aspek mencipta, memelihara, dan melebur alam semesta beserta isinya

yang disebut *maya* yakni sebagai cara kerja *Brahman* (Raka Krisnu & Sumawa, 1995:211).

Dewa, menurut Reg Veda X.129, diciptakan oleh-Nya setelah terjadi semua alam semesta berikutnya. Jadi, *Dewa* bukan Tuhan karena *Dewa* diciptakan. Dalam hal ini yang menciptakan ITU (TAT), yaitu Tuhan karena hanya Tuhan sebagai pencipta, bukan yang lainnya. Dewa dijadikan dari “sinar” (*Dev*) dan karena itu menurut sifatnya makhluk Tuhan itu disebut Dewa (Pudja, 1978:21). Lebih lanjut, Pudja menyatakan bahwa Dewa bukan Tuhan melainkan malaikat. Namun, dalam hal ini penulis berpendapat berbeda. Dalam tataran etika dapat dikatakan bahwa Dewa, manusia dan para *bhuta* bukanlah Tuhan, tetapi apabila ditinjau dari segi filsafat bahwa Tuhan meresapi segala-galanya. Yajurveda mendukung pandangan bahwa Tuhan Yang Maha Esa memancarkan sendiri sinar-Nya.

Yo 'asav āditye purusah

So 'asav aham. Om Kham Brahma (Yajurveda XL.17)

Terjemahannya:

‘Spirit yang terdapat di matahari, itu adalah Aku. Om (nama Ku) memenuhi seluruh alam semesta’, (Titib, 1996:76).

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa unsur-unsur Dewa adalah Tuhan sehingga Tuhan dan Dewa adalah satu. Pada *GBT* dan *Tutur Balang Tamak*, penggambaran Tuhan seperti ini banyak ditemukan, yakni sesuai dengan *istadewata* dan saktinya, seperti (1) *Dewi Saraswati* yang juga disebut *Sang Hyag Aji*, *Sang Hyang Sastra*, dan *Sang Hyang Aksara*, *Sang Hyang Kawi* saktinya *Brahma* yang memberikan tuntunan pengetahuan dan dewatanya dari segala aturan; (2) *Sang Hyang Jagat Karana*, Tuhan sebagai penyebab dari terbentuknya dunia dengan segala isinya; (3) *Dewa Siwa*, sebagai pelebur alam semesta beserta isinya, atau melebur segala sesuatu yang harus dilebur sesuai dengan hukum *Rta*; (4) *Dewa Brahma*, sebagai pencipta alam semesta, (5) *Dewi Durga*,

yakni saktinya *Dewa Siwa*; (6) *Dewa Wisnu* sebagai pemelihara alam beserta isinya; (7) *Dewa Iswara*; (8) *Maha Dew*; (9) *Dewa Sangkara*; (10) *Sambhu*; (11) *Ludra*; (12) *Mahesora*; (13) *Dewa Gana*; (14) *Sang Hyang Semara*; (15) *Sang Hyang Ratih*; (16) *Sang Hyang Rawi* (Surya); (17) *Siwa Tiga* (*Siwa, Sadha Siwa, dan Parama Siwa*); (18) *Sang Hyang Sunia Latri* (alam kegelapan), (19) *Sang Hyang Indra Surya*; (20) *Prajapti*; (21) *Bagawan Wiswakarma*; (22) *Bhatara Baruna*; (23) *HyangMareka/Sang Hyang Reka*; (24) *Sang Hyang Tunggal*; (25) *Dewa Melanting* (Dewanya pasar); (26) *Sang Hyang (Dewi) Gori*; (27) *Hyang Karana*; (28) *Sang Hyang Ardhanareswari* (Acintya); (29) *Hyang Wisesa*; (30) *Sang Hyang Kawiswara*; (31) *Hyang Ongkara Surya*; (32) *Sang Hyang Bayu*; (33) *Sang Hyang Tangkulan*; (34) *Sang Hyang Pramesti Guru*; (35) *Sang Hyang Nila Bayu*; (36) *Sang Hyang Siwapati*, (37) *HyangRwa Bhineda*; dan (38) *Sang Hyang Arum*.

Dalam hubungannya dengan Pan Balang Tamak sebagai manusia yang diperdewa, yaitu digambarkan pada saat melakukan korban suci. Ia melakukan korban suci sebagai pemujaan kepada para Dewa. Mereka yang berkorban bercita-cita mencapai status Dewa dengan bentuk yang berdekatan dan sebagai bagian dari-Nya. Selanjutnya, dalam hubungannya dengan berbagai upacara, seperti yang dinyatakan dalam kitab *Brahmana*, “Bahwasanya itu, membuat orang yang melakukan korban suci mencapai penyatuan dan identitas dengan kondisi dan dunia Dewa tersebut” (*etāsām evam tad devatānām yajamānam sāyujyam sarūpatām salokatām gamayati*, AB. 2.24).

Korban suci yang dimaksudkan dalam sikap dan tindakan Pan Balang Tamak adalah sebagai pengorbanan untuk semua (*Sarvodaya*), yaitu pengorbanan untuk kesejahteraan manusia. Pan Balang Tamak dengan tulus mengabdikan demi kepentingan masyarakat, berjuang melawan dominasi, keikhlasan untuk

berkorban dengan jiwanya sendiri mau dibunuh, walaupun rencana pembunuhan itu telah diketahui sebelumnya. Inilah korban suci yang utama agar dipakai peringatan oleh warganya supaya tidak mati secara sia-sia karena kejahatan yang dilakukan oleh rajanya. Tampaknya tujuan pendewaan manusia adalah penghormatan kepada manusia untuk mencapai tingkat Dewa. Dalam hal ini disebutkan ada dua tipe yaitu *ājanādeva* (Dewa berdasarkan kelahiran) dan *karmadeva* (Dewa berdasarkan tingkah laku).

Apabila dimaknai penyebutan Pan Balang Tamak sebagai Dewa, hal itu merupakan suatu bentuk peringatan dan penghormatan kepada Pan Balang Tamak yang sifatnya dianggap sebagai pencipta keamanan, kesejahteraan dan kemakmuran warga masyarakat. Dalam hal ini Dewa dipuja berdasarkan perilakunya. Di dalam *GBT* sebutan Pan Balang Tamak/Ki Balang Tamak sebagai Dewa dengan ciri-cirinya berdasarkan perilakunya, seperti di bawah ini.

- a. *Rupanira ireng sedep kadi nyandat, dumilah netra rangdi, kresnania ngawawa, kupingniagatra petak, cihnaning dewa antisti, sasin alaras, rempuh denira manis* (Pupuh Durma I, bait 9). Maksudnya, wajah beliau halus bagai kenanga, sorot matanya bak menyala merah, kehitamannya menguasai, telinganya agak keputihan, praciri titisan dewata, segala lakunya menawan (suaranya) merdu dan manis.
- b. *Apan sira dewa nemu kamanusan, Yan sira wekas malih, Aneng suralaya, Mahambalani patia, Sira angretani bumi, Dalem ring jaba, Sinungsung dening bumi* (Pupuh Durma I, bait 23); Sebab beliau Dewa menjelma menjadi manusia, kalau beliau nantinya lagi, berada di surga (sura = Dewa, laya = alam), bertanggung kematian, beliau menyejahterakan dunia, di dalam dan di luar dipuja oleh masyarakat di dunia.
- c. “...*duh dewa mas ingsun kaki puspaning cita pukulun sang kadi dewaning Ratih* (pupuh Wasi, bait 12).

Maksudnya, uduh dewa masku engkau bunga hatiku engkau bagaikan Sang Hyang Semara.

- d. *Ni Rangda lingira aris alungguhan anakingsun sankadi dewaning liring* (pupuh Wasi, bait 24) Maksudnya, Ni Ranghda lalu berkata duduklah anakku yang bagai Dewata seperti tergambarkan dalam sastra.
- e. *Singgih dewa kadi surya wiakti napak linging aji sawacanira tinon sira welas mareng kami kadi hiang Siwamitis wamada sangkianing tutur darta teteh ring adnyana ayu waneh mituturin tapa jugul aksamaneningsun dewa.* (pupuh Sinom I, bait 41). Maksudnya, baiklah anakku yang bagai Dewa Surya betul sesuai dengan yang tercantum dalam sastra sesuai dengan yang engkau wacanakan terlihat bahwa engkau berbelas kasih kepada kami bagai *Hayang Siwamenjelma* jelas dengan tutur *sangkya* hafal jelas dan kami pertapa yang kurang faham maafkanlah diriku anakku!
- f. *Dewasakti kamanusan angamong brataning gumi ingawas awas pranawa katon netranira endih maireng putih kidik cihnaing dewa tumuwuh resi Kuta tabe bapa resi gurih baya tan weruh sira tan kena cinindra* ((pupuh Sinom I, bait 78). Maksudnya, Dewa yang sakti berwujud manusia mengemban bratanya dunia menyelidiki dan memperhatikan nafasnya aksara terlihatlah matanya menyala kehitaman putih sedikit sebagai ciri Dewata yang menjelma lalu turunlah *Rsi Kuta* maafkanlah hamba ini *Rsi* nista tidak tahu marabahaya engkau tidak hamba kenali.

Ada enam bait pupuh dalam kisah Pan Balang Tamak yang menyebutkan, bahwa Pan Balang Tamak sebagai titisan Dewa dengan berbagai ciri. Hal ini, kalau dihubungkan dengan *palinggihBalang Tamak*, jelaslah Pan Balang Tamak manusia diperdewa karena perilakunya dalam citra positif sebagai Dewa. Apalagi diperjelas dengan bait 113 dan 114 pupuh Sinom I, yang menguraikan, “Banyak warga masyarakat yang berguru dan memuja Balang Tamak, tua muda, sampai yang memiliki profesi sebagai *pande*, *pamangku*, warga *subak* dikatakan memuja Pan Balang Tamak”. Hal ini bermakna bahwa semua Balang Tamak

memberi *taksu* atau keterampilan bagi masyarakat yang mau melakukan pekerjaan sesuai dengan profesinya.

Apabila dihubungkan dengan *Tutur Balang Tamak*, Pan Balang Tamak, selain dianggap sebagai saudara empat *catur sanakta* (*yeh nyom, darah, lamad, dan ari-ari*), juga disebut dengan *Panca mahabhutanta*, yaitu lima unsur pembentuk manusia/*buana alit* dan *bhuana agung* alam makrokosmos menurut ajaran *Samkhya*, yakni (*apah, teja, bayu, akasa, dan pertiwi*).

Dalam aspek ketuhanan di dalam *Tutur Balang Tamak* disebutkan Pan Balang Tamak sebagai *Dewanta*, yang disebut dengan *Sang Hyang Tri Purusa* (*Siwa, Sadasiwa, dan Paramasiwa*), seperti disebutkan, “*Jatinia Ki Balang Tamak catur sanakta, panca maha butanta, panca maha bhuta matemahan sanghyang Tri Purusa, anerus ring bhuana agung dadi panembahan jagat, malingga ring pura Dalem, ring Pura Puseh, ring Pura Desa bale agung, meraga sakti meraga sisi.*” Maksud sebenarnya Ki Balang Tamak adalah empat saudaramu, *panca mahabhuta* pembentuk jasmanimu, menjadi *Sang Hyang Tri Purusa*, selanjutnya di dunia dipuja oleh manusia, ber-*stana* di *pura dalem, di pura puseh, di pura desa bale agung*, yang sangat sakti dan cerdas.

Di samping itu, dijelaskan bahwa (1) apabila Balang Tamak dipuja *di puraulun siwi*, menjadi dewa *bedugul*, dewa penguasa sawah sebagai *bhuta Anggapati*, bernama *I Ratu Ngurah Tangkeb Langit*, (2) apabila beliau di *purasada*, menjadi Dewahutan, Dewa gunung, sebagai *bhuta mrajapati*... bernama *I Ratu Wayan Tebe*, (3) apabila dipuja *di pura puseh*, menjadi Dewa *pakarangan*, Dewa kebun... bernama *Sang Bhuta Banaspati*, (4) kalau dipuja di *pura dalem* beliau bernama *Sang Banaspati Raja* bernama *I Ratu Nyoman Sakti Pengadangan*, (5) apabila dipuja di *pura bale agung*, sebagai *Sang Bhuta Dengan* yang diberi nama *I Ratu Ketut Petung*. (6) apabila *Ki Balang Tamak* ber-*stana* di tengah jalan,

sebagai jalannya kehidupan, bernama *bayu, sabda, idep*, yang membuat suka dukanya kehidupan, membuat sorga neraka pada saat kematian.

Sebagai wujud dengan sifat *Tripurusa*, juga dijelaskan sebagai berikut.

“...*Palinggan ida hyang sinuhun, ida sang siniwi, muang palinggan ida sang hyang tri purusa, palinggan sanghyang surya, ngaran siwa, sadasiwa, pramasiwa, purwa iti ngaran surya ngaran patekesnia malingga ring sanghyang candra, brahma, Ang: Wisnu, Ung : Iswara, Mang : Api yeh angin, Ba, Ka, U, O, suba Ida meraga Ba, Ka, U, O, meraga sanghyang Ongkaraksara, ngaran Dewa malingga ring brumadia, ring lalata, ring biomasiwa, palinggan ida hyang sinuhun, ngaran gedong kusuma tan paletih rupanika kadi mas sinangling, kadi damar tan pakukus, ring purwa ngaran sanghyang merta, daksina ngaran sanghyang pawitra, sanghyang kundalini pancima, utara kamandalu unguania ring segara ring pulamaceti, iki tatasakna ring buananta,...*”

Apabila dihubungkan dengan lontar *Siwagama*, bahwa semua Dewa dan Dewi mempunyai keahlian masing-masing sebagaimana diceritakan bahwa Bhatari Sri ahli dibidang tanaman padi, Sang Hyang Mahadewa ahli pertanian dibuatkan bangunan oleh Sang Wiswakarma sebagai ahli bangunan disebut *pura penataran*, Sang Hyang Iswara dibuatkan bangunan disebut dengan *pura desa*, Sang Kaki Manuh dan Nini Manuh yang ahli tanam-tanaman dibuatkan bangunan disebut dengan *pura puseh*. Kemudian Sang Wiswakarma disuruh membuat *Balai Panjang* oleh Sanghyang Iswara, untuk tempat-tempat rapat desa. Balai itu disebut *baleagung*. Sang Hyang Iswara meminta Sang Hyang Saraswati, yaitu istri Bhatara Brahma untuk mengajari manusia tentang sastra dan aksaranya. Demikian juga Bhatari Sri mengajarkan memasak, mengetam padi, menenun, dan sebagainya. (Ginasrsa, dkk, 1984-1985:25-26).

Apabila disimak isi *tutur* dan *lontar Ciwagama* di atas, Pan Balang Tamak dipuja berbagai tempat dengan nama, tugas, dan fungsinya masing-masing. Hal ini menunjukkan bahwa Pan Balang Tamak adalah Dewa kamanusan (Dewa menjelma menjadi manusia karena perilakunya). Makna di balik pemujaan ini, bahwa Pan Balang Tamak sebagai Dewa yang memberikan *taksu* (sifat kreativitas) kepada setiap manusia sesuai dengan profesinya. Kemudian, bersamaan dengan hal itu, setiap bangunan tempat Sang Hyang Iswara memberikan pengajaran melalui para Dewa lainnya, ternyata di sana juga terdapat *PalinggihBalang Tamak*. Hal ini bermakna bahwa Pan Balang Tamak dalam fungsinya tidak mengajarkan kepada manusia agar melakukan sesuatu, tetapi memberikan kecerdasan agar mampu melakukan kreativitas. Dengan demikian, aktivitas manusia dapat berhasil dengan baik dan inovatif sehingga tidak sebatas penanaman, pemeliharaan, dan pengambilan hasilnya, tetapi pada tataran kreativitas yaitu bagaimana membuat tanaman atau pekerjaan lainnya agar lebih berhasil guna. Demikianlah perilaku Pan Balang Tamak yang selalu memberikan kritik membangun kepada masyarakat dan selalu memberikan kepantasan terhadap hasil karyanya. Hal ini apabila diilustrasikan dengan cerita pada kisah pemasangan atap *bale agung*, Pan Balang Tamak datang terlambat, tetapi dengan akalnyanya atap yang dibawanya diikatkan di samping atap bangunan, yaitu sampai sekarang disebut dengan *erang-erang*.

3. Balang Tamak sebagai Aspek *Manusa Ya Bhuta Ya*

Dalam kaitan aspek manusia sebagai ciptaan Tuhan, Pan Balang Tamak dilukiskan sebagai *Dewa ya, manusa ya, dan bhuta ya*. Dalam kaitan dengan aspek Dewa, telah dijelaskan sebelumnya di atas. Selanjutnya Pan Balang Tamak sebagai manusia, yakni dikatakan memiliki sifat-sifat *Daivi sampaddan Asuri sampad*. *Daivi sampad* adalah sifat-sifat yang dimiliki oleh Pan Balang

Tamak sebagai sifat-sifat Dewa yang menjurus pada sifat kebaikan, yang sebagian telah dijelaskan sebelumnya. Sifat-sifat Dewa Pan Balang Tamak yang lainnya adalah seperti berikut ini (1) Sifat cinta kasih. Kasih mendorong rasa berkorban, rasa mengendalikan diri, dan rasa mengabdikan untuk sesamanya. Kasih muncul dari dalam kalbu yang merupakan alam *paramātma*, yaitu alam *ananda* (kebahagiaan). Sifat kasih Pan Balang Tamak diwujudkan dengan rela menjadi anak angkat dari Ni Rangda Kasih yang dengan tulus mencintai Ni Rentanu. (2) Sifat rendah hati. Sifat rendah hati mendorong untuk mengendalikan diri. Sifat ini selalu dilakukan oleh Pan Balang Tamak dengan mengatakan diri masih kecil, bodoh dalam ajaran kerohanian, pengekang untuk hubungan cinta tanpa dilandasi kesepakatan bersama, pengekangan diri untuk selalu menjalani hidup dengan senang walaupun belum mengenal ayah dan ibunya, perjalanan hidupnya bermakna sebagai ajaran untuk mendewasakan diri. (3) Sifat ikhlas berkorban. Sifat ini muncul dari perasaannya yang paling dalam sebagai pembelaan kepada masyarakat sehingga rela dibunuh (oleh) raja demi kesejahteraan masyarakat keseluruhan. (4) Sifat sebagai orang yang bijak. Pan Balang Tamak selalu memberikan pertimbangan-pertimbangan yang masuk akal dan tetap berdasarkan pada sastra sehingga disebut manusia Dewa.

Sebagaimana manusia lainnya, manusia secara keseluruhan memiliki sifat-sifat *asuri sampad*. Dalam sifat seperti ini manusia berkedudukan sebagai *bhuta ya* yang memiliki sifat-sifat keraksasaan yang juga dimiliki oleh Balang Tamak. Sebagai *bhuta ya*, sifat ini sangat menakutkan dan dilambangkan dengan raksasa. Dalam Tegur Balang Tamak dijelaskan sebagai berikut.

Pingitakna pasuk wetuning Ki Balang Tamak, Yan sira weruh ring panugrahan iki sakti wisesa ta sira, Satru, desti, buta, kala tan winaya ring sira, Nging yan sira salah ucap langgana ngawerayang, Kena ta sira upadrawaning Ki Balang Tamak, Ilang kasidianta matemahan dadi wesiya

ngerubeda ring sarira angadaaken salah laku, gering muang cendek tuwuh, Nging yan sira pingit iki wenang sira sekama-kama wak bajra sidhi ngucap, sakti makadang dewa kala butha. Ki Balang Tamak ana ring bayu sabda idepta, Matemahan Dewa, matemahan raksasa, matemahan butha kala,

Terjemahannya:

Rahasiakan cara memasukan dan mengeluarkan *Ki Balang Tamak*. Kalau mengetahui ajaran ini kita menjadi sakti, musuh, *desti*, *bhuta* (kekuatan jahat), *kala* (kemarahan) tidak bisa mempengaruhi kita. Akan tetapi kalau kita salah membicarakan, angkuh dan acuh, maka kena kutukan *Ki Balang Tamak*, kecerdasan menjadi bisa (racun) yang merasuk dalam jasmani manusia menyebabkan salah tingkah, penyakit, dan pendek umur. Namun, kalau bisa merahasiakannya, maka kita bisa menjadi panutan dalam ucapan, sakti semua Dewa, *kala*, dan *bhuta*. *Ki Balang Tamak* ada pada tenaga, ucapan dan pikiran, menjadi Dewa, bisa menjadi raksasa, dan bisa menjadi *bhuta kala*.

Berdasarkan isi *tutur* di atas jelaslah bahwa *Pan Balang Tamak* yang ada pada *bayu*, *sabda*, dan *idep* bisa menjadi Dewa, raksasa, dan *bhuta kala*. Makna di balik kalimat ini adalah tenaga (*bayu*), ucapan (*sabda*), dan pikiran (*idep*) apabila dipergunakan dengan baik akan menimbulkan aktivitas yang positif sebagai kreativitas manusia, di samping bisa menimbulkan kesenangan apabila kita selalu berkata-kata manis dan merdu kepada orang lain serta mendapatkan panutan apabila penggunaan pikiran secara lurus dan logis. Sifat seperti di atas dapat dilihat pada *Katha Upanisad* bagian III.6 dan sloka *Bhagawadgita* XVII.15 seeperti berikut ini.

*Yatsu wijnanawan bhawati yuktena manasā sādā,
tasyendriyāni waçyāṇi sadçiwa iwa sārathēh.*

Maksudnya:

Orang bijak yang selalu mempergunakan pikirannya, indrianya, terkendalikan, tidak ubahnya dengan kuda baik kepunyaan sang kusir.

*Anudwegakaram wākyam
satyaṃ priyahitaṃ ca yat
swādhyāyabhayasanam cai'wa
wanayam tapa ucyate*

Maksudnya:

Perkataan yang tidak menyebabkan perasaan kesal, mengandung kebenaran, menyenangkan, dan menguntungkan (membahagiakan) serta membiasakan mempelajari Weda, itu disebut pantangan berkata-kata (Mantra, 1982/1983:21-22).

Katha Upanisad di atas mengingatkan manusia bagaimana cara mempergunakan pikiran, indria, agar dapat dikendalikan. oleh karena pikiran tidak ubahnya seperti kuda yang liar, bergantung pada orang sebagai kusirnya yang bisa mengendalikan pikiran itu. Pikiran adalah penyebab segala sesuatu perbuatan baik (*subhakarma*) dan perbuatan buruk (*asubhakarma*) sehingga pikiran seharusnya segera dikendalikan. Di samping itu, “segala sesuatu dikuasai oleh perkataan. Perkataanlah akar dan asal segala sesuatu. Orang yang tidak jujur dalam kata-kata, sesungguhnya tidak jujur dalam segala-galanya” (MDS IV.256). Perkataan harus dikekang agar tidak menyakiti perasaan orang lain. Kata-kata yang jahat dikatakan lebih tajam daripada pisau yang tajam. oleh karena akibat dari kata-kata yang jahat dan kotor akan selalu diingat sepanjang hidupnya sehingga melukai perasaan hatinya.

Sebagai *bhuta ya* Pan Balang Tamak disebutkan memiliki sifat-sifat seperti berikut ini.

- a. sifat rakus/*loba/tamak*, yaitu menginginkan sesuatu untuk dimiliki lebih dari pada yang telah dimilikinya. Sifat

rakus/*tamak* muncul dari ketidakpuasan terhadap miliknya sehingga selalu ingin menambahnya agar kenikmatan hidup dapat tercapai. Seperti disebutkan teori Hasrat/*Kama* bahwa kebutuhan tidak pernah terpuaskan, sehingga muncul kebutuhan-kebutuhan lain untuk dicarikan alat pemuas yang lainnya. Akibatnya, orang yang demikian menjadi gelisah dan resah karena didorong oleh kelobaannya. Sifat rakus ini, memunculkan niat-niat kejahatan, seperti korupsi, merampok, mencopet, mencuri, menipu, dan sebagainya.

Yadyapin kulaja ikang wwang, yan engin ring pradrbyaharana, hilang kaprajñān ika dening kalobhanya, hilanging kaprajñānya, ya ta humilangakēn śrīnya, halēp nya salwiring wibhawanya. (Sarasamuccaya, 267)

Biarpun orang yang berketurunan mulia, jika berkeinginan merampas kepunyaan orang lain, maka hilanglah kearifannya karena kelobaannya; apabila telah hilang kearifannya itu, itulah yang menghilangkan kemuliaannya, keindahannya dan seluruh kewibawaannya (Kajeng,dkk, 2005:203).

Pada kisah Pan Balang Tamak, sifat-sifat rakus digambarkan pada saat ia mengalahkan warga banjar dengan tipu muslihatnya dalam segala adu daya upaya. Dengan kecerdikan ini Pan Balang Tamak selalu menang. Praktik-Praktik penipuan Pan Balang Tamak seperti ini dikatakan sebagai penimbunan harta benda untuk menyaingi kekayaan raja. Akan tetapi, pada akhirnya harta itu pun tidak dapat dinikmati dalam kehidupan, karena Pan Balang Tamak berusia pendek. Di balik kisah ini mengandung makna bahwa harta benda tidak akan di bawa mati. Harta yang ditinggal hanya akan menjadi rebutan kembali oleh mereka yang mempunyai sifat-sifat rakus/*tamak*.

- b. Sifat pemalas adalah sifat-sifat yang dipengaruhi oleh *triguna*, khususnya sifat *tamas*. Orang yang *tamas* adalah orang yang bersifat pasif, tidak mau berusaha, tetapi menginginkan keberhasilan dalam hidupnya. Orang yang demikian diliputi oleh khayalan-khayalan dalam pikirannya.

Mereka hanya menunggu keberuntungan dan justru bersifat spekulatif dalam memperjuangkan hidupnya. Ciri-ciri orang pemalas seperti sering melamun, bicaranya melebihi orang lain, selalu pamer, sombong dan merendahkan pendapat orang lain kalau dinasihati.

- c. Sifat skeptis Pan Balang Tamak, yaitu sifat acuh tak acuh (*meboya*). Sifat ini biasanya dicirikan oleh kegelapan pikiran atau kemabukan akan *guna*, yaitu mabuk karena kepandaian, merasa diri paling tahu segalanya, sering melakukan pelanggaran-pelanggaran terhadap aturan karena menganggap aturan hanya macan kertas dan juga buatan manusia.

Nihan ta prakāraning aryakēna, lwirnya, si tan pamituhu ri hana ning paraloka, lawan phalaning śubhāśubhakarma, kanindān sang hyang weda, kanindāning dewatā, irsyā, si pujyān māwak, si ahangkara, krodha, panasbhāra, rengōrengōn, samangkanang aryakēna, dohakēna sakēneng manah (Sarasamuscaya, 110)

Inilah sifat-sifat atau sikap yang hendaknya ditinggalkan, seperti tidak percaya akan adanya dunia akhirat, tidak percaya akan adanya hasil perbuatan baik maupun buruk, mencela Weda, menistakan atau mengejek para dewata, iri hati, suka memuji diri sendiri, angkara, pmarah, sifat bengis, suka mendengar yang tidak patut didengar, sedemikian banyak yang harus ditinggalkan dan dibuang jauh-jauh dari dalam pikiran (Kajeng dkk., 2005:91-92).

Pada sloka di atas disebutkan bahwa sifat skeptis atau *meboya* seperti tidak percaya terhadap segala sesuatu, karena segala yang ada dalam dirinya dianggap paling benar. Pada kisah ini, sikap menguji atau sering bertanya dengan "guyon" oleh Pan Balang Tamak dianggap *meboya*, seperti

- pertanyaan: (1) “Dewa apa yang keluar dari anus, yang setiap hari keluar dan selalu keluar?” Pertanyaan ini sebagai ketidakpercayaan Pan Balang Tamak terhadap *Dewata Nawa Sangga*; (2) pertanyaan “Mengapa kalau raja wafat diberikan sarana candana, dihiasi dengan manik permata, dan ada pembayaran?” Pertanyaan ini dikira melecehkan para *Rsi* yang mengatakan sarana, di samping uang itu sebagai penebusan, dan tidak mempercayai para *Rsi* bisa menebus dosa yang meninggal. Demikianlah sifat *meboya* Balang Tamak sebagai penentangan terhadap keangkuhan pendapat tanpa logika, termasuk bagi mereka yang menganggap dirinya pintar.
- d. Sifat licik Pan Balang Tamak yang selalu menggunakan akal jahatnya untuk mengalahkan orang lain. Ciri-cirinya manusia seperti ini adalah sering memfitnah, mengacau, membuat isu-isu miring, korupsi, sering melakukan perjudian, angkuh, mengumbar hawa nafsu dan lupa diri karena kekayaannya.
 - e. Sifat pendendam Pan Balang Tamak digambarkan pada kisah ketika ajal menjemputnya. Dalam hal ini karena ia tahu dirinya akan dibunuh dengan tipu muslihat raja, maka dia juga berusaha membalikkan kematiannya dengan tipuan untuk membunuh raja sehingga sama-sama menemukan kematian.

Teologi dapat juga dimaknai sebagai hasil pemikiran manusia terhadap Hyang Tunggal (Widhi) sehingga teologi Hindu juga berupaya untuk melihat hubungan pemikiran manusia yang profan terhadap yang sakral (yang suci). Dalam pemahaman, teologi Hindu terdiri atas dua aspek, yakni aspek *trancendent* (*nirguna, para, niskala, sunya*) adalah hakikat yang tidak terpikirkan (*acintya*), tanpa wujud, tanpa nama, dalam keadaan kosong. Aspek yang kedua adalah *immanent* (*saguna, apara,*

sekala) Tuhan dalam penampakan riil, Tuhan sudah berwujud *Dewa, Bhatara* sebagai manifestasi Tuhan. *Dewa* dipikirkan oleh manusia karena memiliki sifat-sifat lebih mulia dan lebih tenang dari manusia.

Manusia sebagai subjek pemikir (Pan Balang Tamak) memiliki sifat-sifat (yang pada dasarnya) semuanya baik, seperti bijak, cinta kasih, rendah hati, Ikhlas berkorban, saling menyayangi, dan makhluk berpikir (menggunakan akal). Namun, karena perjalanan waktu, sifat-sifat manusia dipengaruhi oleh unsur *triguna* (*sattwam, rajas, dan tamas*) sehingga membawa pikiran manusia kepada sifat kebaikan (*daivi sampad*), yaitu sifat-sifat kedewataan (*Dewa ya*) dan pikiran yang mengarah kepada sifat-sifat keraksasaan (*asuri sampad*).

Sifat-sifat *Dewa ya* yang dimiliki oleh Pan Balang Tamak sebagai cerminan sifat-sifat yang mengarah kepada panutan, tuntunan, dan peringatan agar manusia selalu berbuat baik, tidak membeda-bedakan manusia karena status sosial yang beorientasi pada hak dan kewajibannya, tetapi berorientasi kepada hak sosial keagamaan yang sama di hadapan Tuhan. Selanjutnya, sifat-sifat *bhuta ya* yang dimiliki oleh Pan Balang Tamak, adalah sifat umum yang juga dimiliki oleh setiap manusia, seperti *iri, dengki, lobha, tamak, licik*, dan sebagainya, yang keluar dari aturan-aturan hukum, norma, dan moral secara umum. Kedua jalan ini merupakan langkah untuk mencapai pembebasan apabila semuanya dilandasi dengan niat perjuangan untuk pembebasan masyarakat umum dari tindakan kesewenang-wenangan atau adanya hegemoni dan dominasi kekuasaan.

Pan Balang Tamak sebagai manusia dalam perjuangan dan pembebasan dengan pemikiran kritis, melalui komunikasi yang disarankan oleh Habermas, agar selalu mengkritisi, berdebat, dan berdialog sehingga memperoleh hak-haknya sesuai kodratnya sebagai manusia. Selanjutnya, perjuangan dan pembebasan secara

teologis adalah perjuangan untuk pembebasan mencapai alam *niskala*, *sunya*, atau alam Dewa yang selanjutnya menuju alam Tuhan (*moksha*).

Makna Pembebasan

Makna sebuah pembebasan tidak hanya pada pembebasan secara rohaniah, tetapi juga pembebasan pada kehidupan di dunia secara nyata. Pembebasan pertama dikatakan sebagai pembebasan roh untuk mencapai Sang Pencipta. Selanjutnya, pembebasan yang kedua dimaknai sebagai pembebasan dari keterikatan pada dunia ilusi yang mengikat manusia dari pergaulan hidup dalam pertentangan, pertikaian, dan perlawanan untuk memperjuangkan hak-haknya sebagai manusia.

Pertama, secara spiritual pembebasan dapat dikatakan ketika seseorang menyadari keberadaan jiwa bahwa dia adalah dibebaskan dari lingkaran kelahiran dan kematian. Perwujudan individu yang sebenarnya juga dikenali dengan *Brahman*, kenyataan tertinggi yang mendasari seluruh perwujudan/ciptaan (*ayam ātmā Brahma*, BAŪ 2.5.19,4.4.5). Dalam hal ini hanya kesadaran yang dimiliki seseorang yang dapat mengenali kepribadian tertinggi (*Brahman*) menuju kebebasan seseorang, nilai tertinggi disebut moksa. Moksa berarti kebebasan dari ikatan keduniawian, bebas dari *karmaphala*, dan bebas dari *samsara*.

Moksa dapat dicapai bukan saja setelah manusia itu meninggal, melainkan juga di dunia ini dapat dicapai, apabila sudah bebas dari ikatan-ikatan keduniawian. Keadaan ini disebut *jiwamukti* atau moksa semasih hidup. Sebagaimana disebutkan dalam *GBT* pada Sinom Jawi bait 10 “*Pegat tresna ring sakala sunia nirbanane ungsi...*” Maksudnya; putus sayang (kemelakatan) di dunia alam kosong dan *nirbana* itulah dituju. Makna kemelekatan (*tresna ring sekala*) adalah makna pembebasan yang menekankan pada pembebasan jiwa dari keterikatan duniawi. Hal

ini dilakukan dengan cara memutus cinta kasih pada dunia disertai dengan pemusatan pikiran kepada Beliau penguasa kekosongan sehingga berhasil bertemu dengan kekosongan yakni *Brahman* itu sendiri.

Di samping itu, pembebasan pikiran di dunia ini oleh Pan Balang Tamak diajarkan kepada Ni Rangda Kasih “*Meme Rangda den lumaku maring kahyangan ngabakti ring taman suniamerta...*” Maksudnya; meme Ni Rangda pergilah *kekahyangan* menghaturkan *bakti* pada keindahan kehidupan yang kosong. Pada bait yang lain disebutkan tentang pembebasan, “*Ni Tanu laris matingkah sekedap puput ring ati mamberawa sangiang bolong nibeng toya sira mati manggih yang marga ening sira Wana rauh akaron Ki Gerogak Sangiang Tangkulan maganti yang adulur mantuk mareng Suralaya*” (Wasi II:39), Maksudnya, Ni Tanu lalu bersikap sebentar di dalam hati memusatkan pikiran pada kekosongan (*sunia*) menceburkan diri dalam air kematian, beliau meraih jalan keheningan sehingga berhasillah Ki Wana datang berdua dengan Ki Gerogak, Sang Hyang Tangkulan bersama, lalu beliau beriringan berpulang ke *surga loka* (Suralaya:alamnya para Dewata).

Makna yang dapat disimak dari bait *GBT* di atas, selain moksa yang dapat ditemukan di dunia ini, moksa juga dapat dicapai pada saat kematian dengan menyadari keberadaan sang jiwa, dia dibebaskan dari lingkaran kelahiran dan kematian. Bagian dari jiwa seseorang diketahui sebagai *Brahman*. Keberadaannya seperti air yang jernih dituangkan ke dalam air yang jernih pula, kenyataannya hanya ada air yang jernih (KU.2.1.15). Pengetahuan tentang *Brahman* menanamkan kepada seseorang terhadap hal yang utama, kesempurnaan, dan sifat yang sejati. Dalam kebebasan jiwa tercapai sifat/watak yang sejati. Bagian dari kebebasan adalah kekal abadi; itu tidak dibuat, sebagai apa saja yang dilahirkan juga akan mati. Ciri-ciri bersama dengan pribadi tertinggi membuat

seseorang bebas dari seluruh rasa ketakutan, rasa benci, dan seluruh keterbatasan. Kebebasan tidak pernah berarti sebagai suatu akhir, hal itu adalah akhir dari kebebasan itu sendiri. Oleh karena hal itu ini merupakan suatu nilai yang hakiki.

Sehubungan dengan pendirian *Palinggih Balang Tamak*, yang semuanya bermakna (suatu) pembebasan, yakni sebagai berikut. (1) Pembebasan perilaku dan sifat-sifat yang tidak baik, seperti *tamak*, sombong, iri hati, dengki, licik, dan sebagainya yang dimiliki oleh manusia dalam melakukan pemujaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Menurut I Gusti Nyoman Wirata, pendirian *palinggih Balang Tamak* di setiap pura di tengah jalan, atau diperempatan jalan merupakan sebagai suatu peringatan dengan manusia. Dalam hal ini siapa saja yang datang ke pura agar selalu berpikiran hening dan melepaskan semua pikiran yang buruk untuk dapat bebas bersatu kepada yang dituju. Di samping itu, mereka yang melakukan perjalanan agar selalu ingat kepada *Sang Catusanak* (saudara empat) sehingga dibebaskan dari halangan-halangan di jalan. Dalam hal ini *catur-sanak* adalah Pan Balang Tamak itu sendiri (wawancara, 9 April 2011). (2) Pembebasan dari keterikatan atau *tresna asih*, hal ini sesuai dengan fungsi *Palinggih Balang Tamak* di Desa Kaba-Kaba sebagai tempat pelaksanaan upacara perceraian bagi mereka yang bercerai atau menurut Sukamara disebut dengan *upacara masamsam*. Pada saat perceraian dilangsungkan, menurut Ida Bagus Kawi Purna, Balang Tamak sebagai hakim mengadili (yang membebaskan keterikatan) masalah perkawinan (wawancara, 5 April 2011). Hal ini sesuai dengan isi *GBT*, dalam hal ini Pan Balang Tamak ditugaskan menjadi *kertha* (hakim) dalam mengadili Ki Gerogak yang dinyatakan bersalah oleh Para *Rsi*, karena kesalahannya Ki Gerogak menertawakan *Rsi* yang tidak tahu tentang olah daya upaya.

Sebagaimana pernyataan di atas bahwa kebebasan spiritual itu bisa dicapai bukan saja di dunia akhirat, melainkan juga di dunia ini. Menurut ajaran agama Hindu, tingkatan-tingkatan moksa itu adalah seperti di bawah ini.

- a. *Samipya*, yaitu suatu kebebasan yang dapat dicapai semasa masih hidup di dunia ini, terutama oleh para maha *Rsi*.
- b. *Sarupya/Sadharnya* adalah suatu kebebasan di dunia, dalam hal ini *ātma* telah dapat mengatasi pengaruhnya unsur-unsur maya itu. Atma mengambil perwujudan tertentu, tetapi tidak terikat oleh segala sesuatu seperti halnya *awatara* Budha, Sri Kresna, Rama, dan sebagainya.
- c. *Salokya/Karma Mukti*, yaitu merupakan kebebasan yang dicapai oleh Atma itu sendiri setelah berada dalam posisi kesetaraan sama dengan Tuhan, tetapi belum dapat bersatu dengan Tuhan itu sendiri.
- d. *Sayujya/Purna Mukti* merupakan hal yang paling tinggi, yakni tingkat kebebasan yang paling sempurna, dalam hal ini *ātma* telah dapat bersatu atau bersenyawa dengan Tuhan, benar-benar telah mencapai “Brahman Atman Aikyam”. (Nesawan, 1981:70).

Pandangan Upanisad tentang *moksa* sangat optimis terutama di dalam mengajarkan kemungkinan pencapaian kesempurnaan dan kebebasan untuk semuanya. Demikian juga, apabila kebebasan tidak dicapai dalam kehidupan seseorang, perbuatan seseorang akan memperoleh hasilnya. Selanjutnya, dia harus mengikuti jalan tingkah laku yang susila karena perbuatan yang lalu akan menentukan kelahirannya yang akan datang.

Perintah dan larangan Veda menunjukkan bahwa perantara memiliki kebebasan kehendak untuk melakukan atau menahan diri dari beberapa perbuatan. Hanya saja seseorang bebas untuk berbuat atau tidak berbuat dapat dipaksa dengan perintah atau menghalangi dengan larangan. Jika individu tidak memiliki kebebasan, perintah dan larangan tersebut akan memiliki pengertian yang tidak berarti.

Ajaran *karma* itu sendiri menegaskan bahwa kebebasan individu untuk berbuat menurut hukum moral. Jika manusia tidak bertanggung jawab dengan perbuatannya, maka ajaran *karma* dan perpindahan jiwa tidaklah memiliki arti.

Berdasarkan uraian di atas, Pan Balang Tamak memiliki kebebasan untuk berbuat ataupun tidak berbuat agar dapat memosisikan dirinya sehubungan dengan hak dan kewajibannya. Di satu sisi hak untuk berbuat berdasarkan sifat-sifat kemanusiaannya berjuang secara empiris dan hak spiritual untuk memperjuangkan sang diri (*ātma*) untuk pencapaian kebebasan yang hakiki bersatu dengan Tuhan sebagai status yang *transendent*.

Kedua, pembebasan duniawi (*jiwamukti*). *Jiwamukti* adalah istilah agama untuk pembebasan diri dari ikatan hasrat-hasrat keduniawian. Namun, apabila dipergunakan dalam istilah post-modern, *jiwamukti* adalah suatu kebebasan dari tekanan oleh pihak lain yang mengekang dan melarang individu untuk berbuat sesuai dengan hukum moral dan martabatnya sebagai manusia.

Tujuan dari pembebasan adalah pembebasan menyeluruh berdasarkan pandangan humanisme spiritual, seperti pandangan Gandhi melalui tulisan-tulisan dan tindakan-tindakannya membuktikan minat perhatiannya pada pembebasan menyeluruh setiap manusia dan masyarakat. Tujuan langsung yang sungguh-sungguh dicapai oleh Gandhi adalah kemerdekaan politis India. Gandhi percaya bahwa kebebasan dari penjajahan merupakan satu-satunya untuk membangun India baru. Ia kerap kali mengulangi bahwan tidak ada program tindakan yang dapat dipaksakan kepada rakyat; rakyat harus diyakinkan untuk bebas menyambut program itu; kalau tidak demikian; program itu tidak akan sesuai dengan martabat manusia dan tidak sungguh-sungguh berhasil guna. (Amaladoss, 2001:117-119).

Menurut Ian Adams bahwa kebebasan individu adalah nilai liberal yang besar, tetapi ada kesetaraan dalam suatu bentuk yang inheren pada semua pemikiran liberal. Dalam revolusi Amerika, hal pertama yang dianggap terbukti dengan sendirinya adalah bahwa, ‘semua orang tercipta secara sama’. Bagi semua kaum liberal, persamaan, setidaknya-tidaknya harus berarti bahwa orang harus diperlakukan sama; setiap individu memiliki harga diri yang sama; setiap individu sama-sama memiliki kemampuan untuk berakal dan membuat pilihan moral, setiap orang harus memiliki kesempatan yang sama untuk mengembangkan bakatnya, dan setiap orang harus sama dihadapan hukum. Namun demikian, kebebasan dan persamaan tampak tidak sesuai sama sekali (Adams, 2004:71)

Apabila dihubungkan dengan makna pembebasan yang dilakukan oleh Pan Balang Tamak, ternyata memiliki pandangan yang sama dengan pandangan Gandhi dan Adams di atas. Dalam hal ini sebagai pembebasan yang menyeluruh pada lingkup agama, sosial, budaya, dan hukum.

Dalam kaitannya dengan pembebasan pada bidang agama, Pan Balang Tamak melakukan perubahan cara pandang masyarakat, yakni agama dan sumber ajarannya tidak sesuai dengan prinsip “*aywa wera*”, yaitu segala ajaran agama menjadi sangat sakral dan tidak dapat dipelajari oleh setiap orang. Ajaran *aywa wera* dikonotasikan sebagai pengekangan dan pembodohan kepada masyarakat umat Hindu sehingga orang-orang tertentu saja yang bisa mempelajari kitab-kitab sucinya sehingga dapat dipakai untuk menghegemoni masyarakat awam. Sikap pembodohan ini yang menyebabkan masyarakat melaksanakan ajaran agamanya dengan konsep “*mulo keto*” secara turun-temurun. Akibatnya, terjadi degradasi moral pada sebagian pemeluk agama Hindu.

Pan Balang Tamak berjuang untuk pembebasan pada bidang keagamaan melalui perdebatan-perdebatan dengan para *Rsi*. Oleh

karena para *Rsi* selalu mengatakan dirinya sebagai orang yang mengetahui segala sesuatu tentang ajaran Weda. Di balik perdebatan ini, apabila dimaknai dengan teori Dekonstruksi, Pan Balang Tamak membawa misi: (1) pembebasan masyarakat dari ketidaktahuan ajaran-ajaran Weda karena Weda mengajarkan sangat takut dengan mereka yang bodoh, sehingga umat harus dididik dan diberi pengetahuan tentang Weda dan ajaran-ajaran agamanya; (2) memberikan wawasan dan pemahaman ajaran agama kepada seluruh umat manusia sehingga pemertahanan dirinya sangat kuat dan tidak gampang dikonversi; (3) pemertahanan terhadap sikap keagamaan agar tidak terjadi pengalaman seperti runtuhnya Majapahit Kedua di bumi Nusantara ini.

Selanjutnya, pembebasan di bidang sosial dan budaya. Pan Balang Tamak mendukung toleransi dan memperjuangkan hak-hak yang sama (*equality*) di bidang kehidupan sosial. Makna di balik perjuangan sosial ini adalah bahwa Pan Balang Tamak melihat adanya kesenjangan antara golongan *Triwangsa* dan *Jaba wangsa*. Lebih lanjut ketika golongan *Triwangsa* menjadi penguasa, Pan Balang Tamak atau Ki Walang Tamak merasa mendapat tekanan baik secara sosial maupun budaya, seperti, tidak bebasnya menentukan pasangan hidup di antara mereka yang berbeda golongan atau dalam status sosial yang berbeda. Sehubungan dengan hal ini Pan Balang Tamak dengan gagasannya mengikuti budaya *kawin ngerorod* atau kawin selarian sebagai *fait accompli*. Di samping itu dibungkamnya masyarakat kecil dari hak untuk mengeluarkan pendapat sehingga memunculkan budaya *koh ngomong*. Namun, berbeda dengan Pan Balang Tamak yang berjuang menuntut hak suaranya sehingga masyarakat sekarang menciptakan budaya *de koh ngomong*.

Lebih lanjut, pembebasan dibidang ekonomi. Pan Balang Tamak dalam citra negatifnya adalah orang yang rakus/*tamak*

sehingga makna konotatifnya adalah bahwa Pan Balang Tamak memiskinkan masyarakat kecil. Namun, di satu sisi Pan Balang Tamak sebagai pejuang untuk membebaskan masyarakat dari kemiskinan, yaitu melalui pendidikan yang diajarkannya kepada mereka yang memiliki profesi sebagai *pande besi*, *tukang*, *pamangku*, petani, dukun, dan sebagainya. Selanjutnya Pan Balang Tamak diberi penghormatan dan dipuja oleh masyarakatnya dengan mendirikan bangunan suci atau *palinggih*. Hal ini dapat dijumpai dalam *GBT*, “*Rowang Gusti liyu tembohya masiwa ne gurag daya lengit nyiwi Balang Tamak.*” Maksudnya, rakyat Gusti banyak perilakunya berguru terutama yang senang berupaya malas memuja Ki Balang Tamak (*Pupuh Durma II* bait 113). *Panjak Gusti rowang titiang ring taruna rauh ring pande besi mangku miwah subak ne tatas antuk titiang wenten tigang tali lebih sampun manyewa Ki Balang Tamak mintis* (*Pupuh Durma II* bait 114); Maksudnya, rakyat gusti saudara saya sampai yang muda-muda sampai ke Desa Pande Besi para *pemangku* dan *subak* yang jelas oleh hamba ada sekitar lebih dari 3000 orang sudah memuja dan belajar pada Ki Walang Tamak mempengaruhi.

Pembebasan kemiskinan melalui pendidikan kepada setiap orang yang memiliki keterampilan di bidang pada profesinya masing-masing sangatlah mulia dan berguna. Namun, di pihak lawan-lawan Pan Balang Tamak tidak senang karena disangka merusak tatanan pemerintahan, menyaingi kekuasaan dan kekayaan raja sehingga dapat menurunkan wibawa raja. Pembebasan kemiskinan melalui pendidikan keterampilan ini juga diajarkan dalam *TuturBalang Tamak* yang dapat dipetik secara ringkas seperti berikut ini.

“*Ki Balang Tamak dadi sanakta, matemahan panca maha buta, matemahan dewa betara malingga ring pura panyembahan jagat, muang yan sira malingga ring Ulun Siwi, dadi dewan badugul, dewan sawah,....*” “*Muang yan*

ida malinggih ring purusada, dadi dewan alas, dewan gunung....”, “*Muah yan ida malinggih ring pura puseh, dadi dewan karang, dewan abian...*”, *Muang ida malinggih ring pura Dalem, dadi dewan taksu,...dewan taksu pregina, unen-unenan, taksun dalang, taksun balian...*”, “*Muang yan Ida malinggih ring Bale Agung, dadi dewan pasar... dewan tukang, undagi...*”, (Tutu Balang Tamak : 2-3)

Terjemahannya:

“Ki Balang Tamak menjadi saudaramu, menjadi *panca mahabhuta*, menjadi Dewa dan Bhatara yang ber-*stana* di pura sebagai pemujaan masyarakat, apabila beliau ber-*stana* di pura ulun siwi, beliau menjadi Dewa Pura Bedugul sebagai sumber mata air, menjadi Dewa di sawah bagi petani...., apabila beliau ber-*stana* di purusada, menjadi Dewanya hutan dan gunung..., apabila beliau ber-*stana* di *pura puseh* menjadi Dewa tempat tinggal, Dewa orang berkebun...., apabila beliau ber-*stana* di *puradalem* menjadi Dewa *Taksu* (keterampilan) bagi seniman tari, drama, dalang, dukun..., dan apabila beliau ber-*stana* di *pura bale agung* menjadi Dewa pasar, tukang, undagi...”

Makna pembebasan ekonomi, khususnya mengenai pembebasan kemiskinan sesuai dengan isi *GBT dan Tutur Balang Tamak* di atas, Pan Balang Tamak, mengentaskan kemiskinan melalui pendidikan dan pengajaran ketertampilan kepada mereka yang berkeinginan untuk menekuni profesi kerja masing-masing. Di samping itu, secara jelas disebutkan bahwa Pan Balang Tamak di puja di berbagai pura pemujaan masyarakat umum sehingga sebagian masyarakat Bali, dengan kepercayaannya, mendirikan *palinggih* di berbagai pura sebagai tempat untuk memuja Ki Balang Tamak.

Pembebasan di bidang Hukum. Adams dengan tegas mengatakan bahwa kebebasan dan persamaan yang dimiliki oleh

setiap orang tidak sesuai sama sekali. Hal ini, juga bisa dilihat pada persamaan di bidang hukum karena keadilan kelihatannya selalu memihak kepada pihak yang kaya dan yang berkuasa, sebaliknya rakyat kecil selalu dipermainkan di hadapan hukum. Hal ini sebagai representasi Pan Balang Tamak yang dalam kisahnya selalu mendapat ketidakadilan hukum. Oleh karena hukum yang dibuat pihak penguasa selalu berpihak kepada yang berkuasa dan seolah-olah dibuat ambigu atau memiliki makna ganda.

Balang Tamak melihat kelemahan-kelemahan aturan ini sebagaimana diungkapkan dalam berbagai kisah, seperti ada kisah berburu, kisah adu sapi, hari raya *Nyepi*, dan kisah yang lainnya. Keadilan tidak memihak kepada warga masyarakat karena raja atau pimpinan melakukan pukul rata terhadap hobi, kepemilikan, dan pemahaman hukum sehingga keadilan hukum penguasa selalu menjerat rakyat kecil ataskarena hukum tidak adil yang dibuatnya.

Repleksi

Pan Balang Tamak adalah tokoh rekaan dalam cerita oral di Bali, yang dalam ingatan dan persepsi masyarakat Bali relatif terkenal, karena *joke-joke*-nya yang sangat lucu. Sosok Pan Balang Tamak adalah tokoh yang dicitrakan sebagai tokoh antagonis karena mengemban sifat ketamakan, kejahatan atau *adharma*. Sifat *adharma* Pan Balang Tamak dilawankan dengan sifat *dharma* sebagai sifat yang dimiliki oleh tokoh protagonis dalam ceritanya yang dipegang oleh para pendeta, raja dan rakyat yang mendukung raja.

Di permukaan secara kasat mata, tokoh Pan Balang Tamak dalam kisah cerita lisan yang diceritakan oleh masyarakat Bali selalu berposisi pada masyarakat kelas bawah (*lowerclass*), bersifat tamak, dan penuh akal bulus. Namun, belakangan, seiring dengan perjalanan waktu dan meningkatnya pengetahuan masyarakat untuk menginterpretasi sebuah mitos ke logos, maka tokoh Pan

Balang Tamak menjadi kontroversial. Oleh karena ditemukannya berbagai persepsi masyarakat yang ditransformasikannya ke dalam berbagai simbol kultural masyarakat Bali, yakni mulai dari seni sastra, seni tari, seni rupa, serta bangunan suci yang menggambarkan sifat-sifat dan perilaku Pan Balang Tamak yang terbalik dari sifat semula, yakni menjadi tokoh pengemban *dharma*.

Kontroversi ketokohan Pan Balang Tamak sebagai tokoh rekaan berpijak pada dua identitas, yakni identitas sebagai karakter buruk yang memiliki sifat licik, tamak, rakus, serta sifat-sifat *maboya* yang hadir menjadi *ikon* pemalas (*bhuta ya*). Di sisi lain, identitas sebagai karakter manusia baik, yang berakhir sebagai manusia diperdewa yang memiliki sifat rendah hati, bijaksana sebagai orang yang adil, bijak sebagai guru kerohanian, dan representasi pemikir kritis yang menjadi *ikon* bijak (*Dewa ya*).

Dalam penceritaannya tokoh Pan Balang Tamak bukan lahir secara biologis, melainkan secara simbolis dari sebuah “*tengkulak*” (batok kelapa) sebagai kelahiran dalam perjuangan ideologi. Pan Balang Tamak lahir tanpa dilahirkan, tetapi lahir dari sifat-sifat pendewasaan diri sebagai manusia. Dalam proses kelahiran ini muncul keterlibatan para *Dewa*, para pendeta, raja, masyarakat, dan manusia di sekelilingnya yang mengasihi Pan Balang Tamak sehingga tumbuh menjadi orang yang dewasa, cerdas mempergunakan akal atau logika, dan disegani oleh masyarakat yang memahami karakter utama Pan Balang Tamak.

Berdasarkan kelahiran simbolis Pan Balang Tamak dalam teori Semiotik adalah sebagai tanda yang merepresentasikan sesuatu yang lain di luar dirinya. Pan Balang Tamak sebagai tanda, secara logis dikenal sebagai *referen* abstrak (objek atau penanda). *Referen* abstrak yang diwakili Pan Balang Tamak sebagai konsep “ide kritis” yang dirujuk oleh isyarat-isyarat bahasa kias dalam

cerita dan merujuk pada objek seperti *palinggih* dan sarana upacara.

Ideologi kritis sebagai *referen* abstrak melalui gerakan-gerakan yang diperjuangkan oleh Pan Balang Tamak adalah perjuangan untuk memobilisasi pemikiran manusia untuk tanggap terhadap realitas hidup yang penuh perjuangan melalui perlawanan dan pertentangan antara satu dengan yang lain ataupun antara satu dengan semuanya. Gerakan-gerakan ini sebagai pembangkangan terhadap pemikiran teologis dalam tradisi besar yang selalu muncul dalam kemapanan yang tidak melihat perubahan-perubahan yang akan terjadi. Dalam hal ini seperti kemapanan pada ideologi agama, yang selalu didominasi oleh kaum Brahmana sebagai bentuk pembodohan kepada kaum miskin atau meminggirkan kaum lemah dari hakikat Tuhannya. Selanjutnya, munculnya keterikatan kaum miskin terhadap aturan-aturan yang dibuat oleh kaum dominan atas nama agama sehingga rakyat tidak bisa membebaskan dirinya dari belenggu hegemoni dan dominasi, akibatnya selalu terpinggirkan dan termiskinkan.

Untuk melihat permasalahan Pan Balang Tamak yang telah mendapat julukan sebagai ikon pemalas, apakah memiliki ideologi dan makna positif dalam penceritaannya, maka perlu disimak teks *Gaguritan Balang Tamak* dan *Tutur Balang Tamak* yang menempatkan Ki Balang Tamak sebagai “manusia yang diperdewa”. Ki Balang Tamak sebagai *sanakta*, *bhutanta*, *dewanta*, dan *raganta*. Sebagai *dewanta* dan *raganta*, ia dapat menyatukan unsur *Tri Premana* (unsur *bayu*, *sabda* dan *idep*); dalam arti menyeimbangkan antara pikiran yang baik (*Idep*), bicara yang manis, dan merdu (*Sabda*), dengan tindakan yang sopan penuh perilaku susila (*bayu*). “...*Cihnaning dewa antisti, Sasin alaras, Rempuh denira manis*” (*Pupuh Durma I, bait 19*). Maksudnya, praciri titisan Dewata, segala lakunya menawan, (suaranya) merdu dan manis. “*Kata teteh titik tata tetep darta...*”,

(*Pupuh Durma I, bait 20*). Maksudnya, tutur katanya jelas tepat berpangkal tepat tetap terarah.

Berdasarkan *Tutur Balang Tamak* dan isi *GBT*, ternyata Pan Balang Tamak dapat melakukan hubungan yang harmonis antara jasmani (badan luar) dan rohani (badan dalam) sebagai *pasuk wetuning urip* dan dalam istilah teologi Jawa disebut dengan “*manunggaling kawula lan gusti*”, yaitu bersatu *atma* dengan *Hyang Widhi* (Tuhan itu sendiri). Realita perilaku masyarakat Hindu di Bali yakni membuatkan *Palinggih Balang Tamak* adalah sebagai peringatan terhadap pembebasan jasmani dan rohani. Pembebasan jasmani adalah bahwa Pan Balang Tamak telah diupacarai, sedangkan pembebasan rohani, yaitu adanya pembebasan rohani masyarakat dari segala tekanan serta perilaku tamaknya.

Mitos Pan Balang Tamak sangat relevan sepanjang zaman, baik pada zaman sejarah Bali Pertengahan sampai dengan zaman Orde Reformasi dewasa ini. Oleh karena sepanjang sejarah kondisi pertentangan dan perlawanan dari dua kepentingan selalu terjadi antara kepentingan penguasa dengan mereka yang dikuasai karena adanya ketimpangan kekuasaan dan wewenang yang dimiliki seseorang.

Pada hakikatnya mitos Pan Balang Tamak sebagai orang yang mewakili masyarakat secara umum mengandung dua hal pokok, yaitu datangnya (1) tokoh bijak dan spiritualis, (2) datangnya tokoh *reformer* kritis yang membangkitkan semangat baru dalam dunia agama, sosial, dan politik demokrasi agar selalu berkomunikasi dalam penyelesaian masalah atau yang dinyatakan oleh I Ketut Suryadi, yakni mengajak elite politik menyikapi suasana keruh dengan “komunikasi hati”. Hal ini disampaikan atas keprihatinannya terhadap persoalan ormas di Tabanan yang mudah sekali main kekerasan, mudah sekali mengerahkan kekuatan massa, seperti komunikasi sudah tidak bisa lagi dijadikan, solusi

untuk menyelesaikan setiap persoalan, ungkapinya. (Nusa Bali, Selasa, 3 April 2012).

Di samping itu, tokoh Pan Balang Tamak dalam konteks pemikiran post modern oleh sebagian masyarakat Bali telah dijadikan ikon “kamakmuran”, ikon “bijak” dan ikon “kritis”. Seperti ikon kemakmuran yang memberikan keselamatan dan kesuburan bagi setiap tanaman sehingga disebut Ki Wana dengan Dewa hutan pelindung kesejahteraan dan memberikan keselamatan kepada binatang piaraan yang disebut Sang Hyang Rare Angon oleh masyarakat Cepaka Tabanan. Ikon “bijak”, Pan Balang Tamak dijadikan pujaan sebagai orang yang dapat memberikan keadilan dalam segala persoalan, sehingga dianggap sebagai hakim/*kertha* oleh masyarakat Kaba-Kaba. Demikian pula Pan Balang Tamak dianggap memberikan keselamatan dan pertimbangan sehingga dibuat berbagai *palinggih* di *pura baleagung*, *pura desa*, *pura puseh*, *pura dalem*, di perempatan jalan, di depan *balebanjar*, dan di *pura ulun siwi*.

Ikon kritis, yaitu ikon yang sangat didambakan oleh masyarakat era Reformasi dewasa ini karena dengan kekritisannya akan membuka cakrawala berpikir masyarakat untuk terbuka dan mencari jalan keluar dari berbagai persoalan. Ikon kritis tidak semata-mata pada kekritisannya belaka, tetapi pada sikap *transparansi* atau sikap jujur dan *accountable* atau sikap penuh perhitungan sehingga selalu berdasarkan logika atau hal yang masuk akal.



BAB V SIMPULAN

Berdasarkan analisis di depan, maka hasil penelitian ini dapat dibuat simpulannya. Adapun simpulannya sebagai berikut.

1. Analisis identitas tokoh Pan Balang Tamak dalam teks dan konteks masyarakat Bali menunjukkan ada perbedaan mencolok dalam teks lisan, teks tulis, ataupun artefak sebagai teks. Pada teks lisan identitas Pan Balang Tamak dengan citra negatif lebih menonjol dibandingkan dengan citra positifnya. Citra negatif Pan Balang Tamak dalam teks lisan ini tergantung dari persepsi masyarakat yang diceritakan dari mulut-kemulut sebagai hiburan belaka, seperti identitas licik, pemalas, rakus, dan loba. Selanjutnya, citra positif terdapat dalam teks tulis dan teks artefak, seperti teks *GBT*, *Tutur Balang Tamak* dan *Palinggih Balang Tamak*, yang lebih menonjolkan pada identitas sebagai “manusia Dewa”, yaitu manusia yang memiliki sifat-sifat dan karakter *kedewataan*. Kemudian, dibuatkan *Palinggih Balang Tamak* sebagai peringatan bahwa tokoh Pan Balang Tamak benar-benar dikonotasikan sebagai titisan Dewa.
2. Berdasarkan analisis teks dan konteks cerita, yakni menunjukkan adanya ideologi kritis Pan Balang Tamak di balik teks lisan, teks tulis, dan teks budaya. Tokoh Pan Balang Tamak sebagai objek formal *history-antropologis* dan sebagai objek ontologis, yakni pada penceritaannya dikatakan mengalami proses lahir, hidup, dan mati. Kodrat sebagai manusia yang bebas dan berbudaya, Ki Balang Tamak sesungguhnya berada pada dua dunia dengan tiga peran, yakni ada pada dunia maya (nyata) sebagai tokoh manusia biasa yang merepresentasikan masyarakat kecil (*wong cilik*), di samping sebagai seorang guru kerohanian. Kemudian, di dunia *kedewataan* ia berperan sebagai *dewaning sarwa prani* atau Dewa semua kehidupan.

Dalam lingkup sosial sebagai manusia, kekritisannya Ki Balang Tamak untuk memperoleh hak asuh karena setiap manusia berhak dipanggil sebagai seorang anak. Sebagai makhluk berbudaya, *pertama*, Ki Balang Tamak berhak menentukan pasangannya sendiri, maka ia melakukan *fait accompli* yakni pengambilan cara perkawinan selarian/kawin *ngerorod*. *Kedua*, berhak untuk bersuara dan berdebat tentang segala sesuatu dalam bingkai fenomena kehidupan manusia sebagai makhluk Tuhan. *Ketiga*, Ki Balang Tamak yang nota bene masih berada dalam lingkaran struktur masyarakat berhak mengkritisi hak politiknya yang selalu ditekan oleh dominasi kekuasaan untuk memperoleh modal ekonomi, modal budaya, modal simbolik ataupun modal sosialnya. *Keempat*, dalam melakukan perjuangan perlu ada pengorbanan. Dalam hal ini Pan Balang Tamak mempergunakan “etika politik *dharma*” pada masa krisis (teori *chaos*) untuk memperjuangkan hak-haknya.

Pada tataran teologis, Pan Balang Tamak mewakili peran dunia *kedewataan*. Dalam hal ini ia berperan sebagai seorang hakim dan guru kerohanian yang bijak. Dengan karakter ini ia sebagai manusia diperdewa yang berada di *bhuana alit* (jasmani manusia) dan *bhuana agung* atau alam besar. Peran ini menceritakan ideologi kosmologi penciptaan *bhuana alit* dan kosmologi penciptaan ruang-ruang ritual dalam rangka ide pembebasan roh untuk menyatu kepada Sang Pencipta dan pembebasan masyarakat dari tekanan psikologis penguasa.

3. Analisis dampak dan makna berdasarkan aspek aksiologis, yakni ada dua dampak yang ditimbulkan. *Pertama*, dampak negatif sebagai tekanan psikologis kepada masyarakat yang sering dijuluki seperti karakter negatif Pan Balang Tamak. Tekanan ini memunculkan budaya *suryak siu* dalam praktik penghukuman dengan *kasepekang*, timbulnya budaya fitnah dan pencelaan (*blackcampaign*) dalam pencitraan untuk

memperoleh pengakuan di masyarakat. *Kedua*, dampak positif penceritaan Pan Balang Tamak adalah berupa penguatan budaya *de koh ngomong* sebagai akibat pembungkaman masyarakat dari hak berpendapat menuju proses keterkebukaan dan demokratisasi. Melalui budaya *de koh ngomong*, sebagai cikal bakal budaya berpikir kritis dan pencerahan, akhirnya masyarakat selalu mempergunakan logika sebagai kecakapan untuk berpikir secara lurus, tepat, dan teratur. Hal ini yang menjadikan segala pemikiran Pan Balang Tamak masuk akal dan rasional. Di samping itu, pembongkaran ini dapat menumbuhkan solidaritas keagamaan karena telah terjadi pemahaman tentang tokoh Pan Balang Tamak.

Dalam konteks pemaknaan berdasarkan hasil analisis, maka dapat diungkapkan bahwa pandangan secara umum terhadap tokoh Pan Balang Tamak sebagai “ikon pemalas”, sebagai dasar perilaku rakus/tamak dan licik. oleh karena kata *tamak* pada nama Pan Balang Tamak ditekankan dalam pengertian kegelapan atau dimaknai sebagai kemuraman, kegelapan batin, ketidaktahuan, kebodohan, dan kedunguan.

Dalam konteks sosial, maka makna terkandung dalam penceritaan Pan Balang Tamak berhubungan dengan status sosial sebagai manusia bebas struktur. Sebagai manusia bebas struktur Pan Balang Tamak memiliki berbagai julukan nama seperti *Balang Tamak*, *Walang Tamak*, *Ki Balang Tamak*, *Ki Walang Tamak*, dan *Ki Wana*. Pan Balang Tamak menjadi acuan perilaku dalam kehidupan sosial politik sebagai sosok pengemban *dharma*, tidak terikat oleh struktur sosial sehingga disebut “Ki” yang artinya *tanpawangsa*. Makna di balik itu Pan Balang Tamak dalam kisahnya yang merepresentasikan masyarakat marjinal ingin mengkritisi keterikatan struktur yang mendominasi kekuasaan dan pemikiran dominan. Hal ini sebagai sikap egaliterian Pan Balang Tamak terhadap

diskriminasi berdasarkan stratifikasi sosial sehingga memunculkan kritik untuk mencapai kesetaraan sebagai wahana, tetapi bukan sebagai tujuan. Kesetaraan ini diinspirasi dari ajaran agama Hindu bahwa manusia itu sama di hadapan Tuhan karena Tuhan adalah asal mula dan kembalinya semua yang ada.

Selanjutnya, dalam konteks teologis, Pan Balang Tamak dalam posisi *nirguna brahman* karena Balang Tamak dipahami sebagai *Tripurusa* (*Siwa, Sadha Siwa, dan Parama Siwa*) dalam *Tutur Balang Tamak* maupun *GBT*, yang selalu diasosiasikan sebagai *sunia, nirbana, Sang Hyang Embang, niskala, dan raganta*, sebagai *para Brahman*. Dalam aspek *Dewa-ya* bahwa Pan Balang Tamak dipersamakan dengan dewa yang digambarkan dalam berbagai nama, atribut, bentuk, dan sifat sesuai dengan apa yang dipikirkan oleh manusia. Dalam hal ini seperti sebutan, Ki Balang Tamak sebagai *Dewa* penguasa hutan, *subak, tegal, pasar, karang paumahan*, juga dengan sebutan *Sang Hyang Smara, Sang Hyang Kawi, Sang Hyang Aksara, Sang Hyang Siwapati, Sang Hyang Sastra*. Kedua, Pan Balang Tamak sebagai tatanan *manusa ya*, artinya ia memiliki sifat-sifat kemanusiaan seperti manusia lainnya secara umum, yakni sifat *daivisampad* dan *asuri sampad*. Sifat *daivi sampad* mengarah kepada sifat-sifat kebaikan dan kebajikan di samping pembebasan dari kemelekatan duniawi (*tresnaasih*) menuju *jiwam mukti* guna mencapai *sunia/moksa*. Dalam dunia postmodern, *jiwam mukti* adalah suatu kebebasan dari tekanan pihak lain yang mengekang dan melarang individu untuk berbuat sesuai dengan hukum moral dan martabatnya sebagai manusia. Selanjutnya sifat *asuri sampad* menjadi sifat sebagai *bhuta-ya* atau sifat-sifat keraksasaan yang dipengaruhi oleh unsur *Triguna* utamanya sifat *tamas* sehingga Pan Balang Tamak memiliki sifat rakus, tamak, loba, pemalas dan *maboya*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2006. *Kontruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Adams, Ian. 2004. *Ideologi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa depannya*. Yogyakarta : CV. Qalam.
- Adi Wiguna, I Made. 2005. "Pura Pan Balang Tamak dan Cerita Pan Balangtamak di Desa Nongan Kecamatan Rendang Kabupaten Karangasem : Perspektif Mitos, Status, dan Fungsi" tesis Universitas Hindu Indonesia, Denpasar.
- Adia Wiratmaja, G.K. *Etika Tata Susila Hindu Dharma*. Magelang.
- Ager, Ben. 2006. *Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan, dan Implikasinya*. Yogyakarta : Kreasi Wacana.
- Ali, Sayuti, 2002. *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Teori & Praktek*. Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Amalados, Michael, 2001. *Teologi Pembebasan Asia*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Anonim. 2005. UUD'45 Hasil Amandemen dengan Penjelasannya. Jakarta : Permata Bangsa.
- Ardika, I Wayan, dan I Made Sutaba, 1996. *Dinamika Kebudayaan Bali*. Denpasar : Upada Sastra.
- Badruzaman, Abad. 2007. *Teologi Kaum Tertindas: (Kajian Tematik Ayat-ayat Mustadh'afin dengan Pendekatan Keindonesiaan)*. Yogyakarta : P3M STAIN Tulungagung dengan Pustaka Pelajar
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1976. *Satua-satua sane Banyol ring Kasusastraan Bali*. Singaraja : Balai Penelitian Bahasa.
- Barker, Chris. 2005. *Cultural Studies: Teori dan Praktik*. Yogyakarta : Bntang Utama.
- Barthes, Roland. 2007. *Membedah Mitos-mitos Budaya Massa*. Yogyakarta & Bandung : Jalasutra.
- Basrowi dan Sudikin. 2002. *Metode Penelitian Kualitatif Perspektif Mikro. Grounded Theory, Fenomenologi, Etnometodologi, Etnografi, Dramaturgi, Interaksi Simbolik, Hermeneutik, Konstruksi Sosial, Analisis Wacana, dan Metode Refleksi*. Surabaya: Insan Cendekia.

- Bawa Atmadja, I Nengah. 2001. *Reformasi ke Arah Kemajuan yang Sempurna dan Holistik: Gagasan Perkumpulan Sūrya Kānta Tentang Bali di Masa Depan*. Surabaya: Paramitha.
- Bawa Atmadja, I Nengah. 2004. Pelabelan Seks dan Gender Dekonstruksi Proses Menjadi Wanita Melalui Pendidikan Keluarga pada Masyarakat Bali. *Jurnal Kajian Budaya*, Volume 1 Nomor 2. Universitas Udayana.
- Beilharz, Peter, 2005. *Teori-Teori Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Berger, Arthur Asa. 2005. *Tanda-Tanda dalam Kebudayaan Kontemporer: Suatu Pengantar Semiotika*. Yogyakarta : Tiara Wacana.
- Bernet, Kempers, A.J. 1960. *Petunjuk tentang Peninggalan-Peninggalan Purbakala di Bali*, Disalin oleh Drs. R. Soekmono, Seri Candi 2, Cetakan II. Jakarta : Balai Buku Ikhtiar.
- Bogdan dan Taylor, 1992. *Metode Penelitian Kualitatif: Suatu Pendekatan Fenomenologis terhadap Ilmu-ilmu Sosial*. Surabaya : Usaha Nasional.
- Brooks, Ann. 2009. *Pofeminisme & Cultural Studies*. Yogyakarta : Jalasutra.
- Brown, Rupert, 2005. *Prejudice Menangani “Prasangka” dari Perspektif Psikologi Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Capra, Fritjop. 2004. *Titik Bali Peradaban, Sain, Masyarakat, dan Kebangkitan Kebudayaan*. Yogyakarta : PT Bentang Pustaka.
- Danesi, Marcel. 2010. *Pesan, Tanda, dan Makna. Buku Teks Dasar mengenai Semiotika dan Teori Komunikasi*. Yogyakarta : Jalasutra.
- Daniel L. Pals. 2001. *Seven Theories of Religion*. Yogyakarta : Qalam.
- Dharma Putra. 2004. *Bali Menuju Jagatitha: Sebuah Pengantar*. Denpasar : Bali Post.
- Dharmika. 2000. *Sejarah Pura-pura Di Bali*. Denpasar : Cintamani.
- Dea, Thomas F.O'. 1987. *Sosiologi Agama*. Jakarta : Yayasan Solidaritas Gajahmada.

- Dean, G. Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin. 2004. *Teori Konflik Sosial*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Denzin, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln, 2009. *Handbook Of Qualitatif Research*. Yogyakarta : Pustaka Belajar.
- Dinas Pendidikan Dasar Provinsi Bali, 1989. *Kamus-Bali Indonesia*. Denpasar.
- Donder, I Ketut. 2009. *Teologi : Memasuki Gerbang Ilmu Pengetahuan Ilmiah tentang Tuhan Paradigma Sanatana Dharma*. Surabaya : Paramita.
- Donder, I Ketut. 2007. *Kosmologi Hindu: Penciptaan, Pemeliharaan, dan Peleburan Kembali Alam Semesta*. Surabaya : Paramita.
- Duija, I Nengah. 2005. “Tokoh Sabdopalon: Rekonstruksi Pemaknaan Politik Kebudayaan Hindu-Islam di Blambangan, Banyuwangi.” Disertasi Program Pascasarjana Universitas Udayana, Denpasar
- Eiseman JR, Fred E. 1992. *Bali Sekala & Niskala*. Singapore : Published by Paripulus Editions (HK) Ltd.
- Fasri, Fauzi. 2007. *Penyingkapan Kuasa Simbol*. Yogyakarta : Juxtapos.
- Fasya, Teuku Kemal. 2006. *Kata & Luka Kebudayaan*. Medan : USU Press.
- Frolov, ED. 1984. *Dictionary of Philosophy*. Moscow : Progress Publishers.
- Fukuyama, Francis. 2005. *Guncangan Besar Kodrat Manusia dan Tata Sosial Baru*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
- Furchan, Arief dan Agus.H Maimun. 2005. *Studi Tokoh, Metode Penelitian mengenai Tokoh*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. London: Hut Chinson.
- Geertz, Ckifford. 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Terjemahan Fransisco Budi Hadiman. Yogyakarta : Kanisius.
- Giddens, Anthony. 2001. *Tumbal Modernitas Ambruknya Pilar-pilar Keimanan*. Yogyakarta : IRCiSoD.
- Giddens, Anthony. 2009. *Problematika Utama dalam Teori Sosial: Aksi, Struktur, dan Kontradiksi dalam Analisis Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

- Ginarsa, I Ketut dkk. 1984-1985. "Ciwagama Karya Ida Pedanda Made Sidemen" (Transliterasi). Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan.
- Goris Roelof.1974. Kepercayaan Orang Bali.
- Griffin, David Ray. 2009. *Tuhan & Agama dalam Dunia Posmodern*. Yogyakarta : Kanisius.
- Hadi, Sutrisno. 2000. *Metodologi Research*. Jilid 1 dan 2. Yogyakarta : Andi
- Halliday,M.A.K. & Ruqaiya Hasan,1994. *Bahasa, Konteks, dan Teks. Aspek-Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*. Yogyakarta:Gajah Mada Univerty Press.
- Hendropuspito,O.C.D. 1983. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta : Kanisius.
- Howard, Roy J. 2001. *Pengantar Teori-teori Pemahaman Kontemporer Hermeneutika, Wacana Analitis, Psikososial, dan Ontologis*. Jakarta : Yayasan Adikarya IKAPI dan *The Ford Foundation*.
- Hudaniah, Tri Dayaksini, 2006. *Psikologi Sosial*, Edisi Revisi. Malang : Universitas Muhammadiyah Malang.
- Ian, Adamas. 2004. *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan*. Yogyakarta : CVQalam.
- Indriani Farida. 2009. Perjuangan identitas Orang Kajang di Bulukumba Sulawesi Selatan. Disertasi Program Pascasarjana Universitas Udayana, Denpasar.
- Kaelan, 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta : Paradigma.
- Kajeng, I Nyoman. 2005. *Sārasamuccaya dengan Teks Bahasa Sansekerta dan Jawa Kuna*. Surabaya : Paramitha.
- Kaplan,David. 2002. *Teori-Teori Budaya*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Kamajaya, Gede. 1999: *Hukum Evolosi Roh (Brahma Cakra)*. Surabaya : Paramita.
- Kartono. 1986. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta : Universitas Gajah Mada.
- Kembar Kerepun, Made. 2004. *Benang Kusut Nama Gelar di Bali*. Denpasar :CV Bali Media Adhikarsa.

- Kembar Kerepun, Made. 2007. *Kelemahan dan Kekuatan Manusia Bali: Sebuah Otokritik*. Denpasar : PT Empat Warna Komunikasi.
- Koentjaraningrat. 1987. *Sejarah Antropologi I*. Jakarta : Universitas Indonesia.
- Koentjaraningrat. 1996. *Pengantar Antropologi*. Jakarta : PT Bineka Cipta.
- Koentjaraningrat. 2007. *Manusiadan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta : Djambatan.
- Kuper, Jessica & Adam Kuper. 2000. *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*. Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada.
- Kutha Ratna, Nyoman, 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Kutha Ratna, Nyoman. 2005. *Sastra dan Cultural Studies Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Lebacqz, Karen, 1986. *Teori-Teori Keadilan, Six Theories of Justice*. Bandung: Nusa Media.
- Lechte, John. 2001. *50 Filsuf Kontemporer dari Strukturalisme sampai Postmodernitas*. Yogyakarta : Kanisius.
- Luxemburg, Jan Van. 1992. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Machan, R. Tibor. 2006. *Kebebasan dan Kebudayaan, Gagasan tentang Masyarakat Bebas*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- Mantra, Ida Bagus. 1982/1983. *Tata Susila Hindu Dharma*. Jakarta : Parisada Hind Dharna Pusat.
- Mardiwarsito, L. 1990. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*. Ende : Nusa Indah.
- Merta, I Ketut. 2008. “Eksistensi Pura Pan Balang Tamak di Desa Pakraman Bedha Kecamatan Tabanan Kabupaten Tabanan : Kajian Bentuk, Fungsi, dan Makna”. Program Pascasarjana Institut Hindu Dharma Negeri, Denpasar.
- Moleong, Lexy, 2001. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung : Remaja.
- Muhammad Al-Fayyadi, 2006. *Derrida*, Yogyakarta : LkiS
- Nasution, 1992. *Metode Penelitian Naturalistik*. Bandung : Tarsito.

- Nawawi, H.Hadari.2005. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.
- Norris, Christoper, 2006. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*. Jogjakarta : Percetakan Al-Ruzz Media.
- Novri Susan, 2009. *Sosiologi Konflik Isu-isu Konflik Kontemporer*, Jakarta : Kencana Prenada Media Group.
- Nusa Bali, selasa, 3 April 2012
- O'Collins, Gerald dan Edward G. Farrugia. 2010. *Kamus Teologi*. Yogyakarta : Kanisius.
- Parasih, Ni Nengah. 2007. "Dekonstruksi Nilai Budaya Dalam Satua Pan Pan Balang Tamak di Desa Kaba-Kaba Kabupaten Tabanan: Perspektif Kajian Budaya" tesis Program Pascasarjana Universitas Udayana, Denpasar
- Pelly, Usman dan Asih Menanti, 1994. *Teori-Teori Sosial Budaya*. Jakarta : Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan, Ditjen Dikti Depdikbud.
- Pendit, I Nyoman S. 1976. *Bhagavadgita dengan Teks Bahasa Sansekerta*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Pereksi, I Made, 1995. *Satua Pan Pan Balang Tamak*. Denpasar
- Pilliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Bandung : Jalasutra.
- Pilliang, Yasraf Amir.2006. *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*. Jalasutra : Yogyakarta.
- Poloma, MargaretM. 2000. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta : PT Raja Grafindo Persada.
- Pudja, Gede. 1978. *Theologi Hindu : Brahma Widya*. Jakarta : Mayasari.
- Pudja,G. dan Tjokorda Rai Sudarta. 1995. *Manawadharmacastra*. Jakarta : Lembaga Penterjemah Kitab Suci.
- Putra Wisnawa, Ida Rsi. 1999. T tutur Balang Tamak dalam Pura Balang Tamak Bedha, Griya Daha Bedha Tabanan.
- Ritzer, George-, dan Douglas J Goodman. 2005. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta : Prenada Media.
- Salim, Agus. 2001. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial: dari Denzin Guba dan Penerapannya*. Yogyakarta : PT. Tiara Wacana Yoga.

- Sanggra, I Made. 1993. *Geguritan Pan Balang Tamak Digubah ke Dalam Gending Bali Bahasa Indonesia*.
- Sanggra, I Made. 2005. *Geguritan Pan Balang Tamak Digubah Ke Dalam Tembang Bali Bahasa Indonesia*. Denpasar : Arti Foundation.
- Sarup, Madan. 2008. *Panduan Pengantar untuk Memahami Postrukturalisme & Posmodernisme*. Yogyakarta : Jalasutra.
- Sastra Wingarta, Putu. 2009. *Meboya, Kearifan Lokal Buleleng dan Restorasi Nilainya; Perspektif Kewaspadaan dan Ketahanan Nasional*. Yogyakarta : Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- Sedyawati, Edi. 1981. *Pertumbuhan Seni Pertunjukan*. Jakarta : Sinar Harapan.
- Śivānanda, Śrī Swāmī, 2003. *Intisari Ajaran Hindu*, Surabaya : Paramita.
- Soedarsono, R.M. 1985. *Sejarah Kesenian I. Pidato Pengukuhan Guru Besar tetap Universitas Gajah Mada*. Yogyakarta : UGM.
- Suantika, I Wayan. 2010. *Tinggalan Arkeologi di Kecamatan Pupuan, Kabupaten Tabanan Bali*. Denpasar : Kemenbudpar.
- Suasthawa Dharmayuda, I Made. 1995. *Kebudayaan Bali Pra Hindu, Masa Hindu, dan Pascan Hindu*. Denpasar : CV Kayumas Agung.
- Sudarto. 2002. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada.
- Sudikin, Basrowi. 2002. *Metode Penelitian Kualitatif Perspektif Mikro*, Surabaya : Insan Cendekia.
- Sudirga dkk. 2007. *Widya Dharma Agama Hindu*. Jakarta : Ganesa Exact.
- Sugiyono. 1992. *Metode Penelitian Administrasi*. Bandung: C.V. Alfabeta.
- Sujana, Naya. 1994. *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Bali*. I Gde . Pitana Editor. Denpasar : BP.
- Sukamara, I Made. 1989. “Upacara Masasam pada Masyarakat Hindu di Bali”, Skripsi Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar.

- Sumardjo, Jakob. 2000. *Filsafat Seni*. Bandung : ITB.
- Sumawa dan Tjok Raka Krisnu. 1995. *Darsana*. Jakarta : Direktorat Bimbingan Masyarakat Hindu dan Budha.
- Sunyoto, Usman. 2004. *Sosiologi Sejarah, Teori dan Metodologi*. Yogyakarta : CIREd
- Suparta, I. N K. 2006. *Satua Bali Pan Balang Tamak*. Denpasar : Kayumas Agung.
- Suprayoga, Imam dan Tobroni. 2001. *Metodologi Penelitian Sosial – Agama*. Bandung : PT Remaja Rosdakarya.
- Sūrya Kānta. 1926. *Soerat Boelanan, Penjebar Kitab-Kitab Poesaka dan Sasoeloeh Kemadjoen oemoem*.
- Susan, Novri, 2009. *Sosiologi Konflik & Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta: Kencana.
- Sutrisno, Mudji & Hendar Putranto Ed. 2009. *Teori-Teori Kebudayaan*. Kanisius : Yogyakarta.
- Sztompka, Piótr. 2005. *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta : Prenada.
- Takwin, Bagus. 2010. *Akar-akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato Hingga Bourdieu* Yogyakarta : Jalasutra.
- Teeuw, A. 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Tim. 1992/1993. *Kajian Nilai dan Terjemahan Geguritan Cupak-Gerantang*. Denpasar : Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Tim. 2002. *Kamus Istilah Agama Hindu*, Denpasar.
- Tim Penyusun. 2010. *Sejarah Tabanan : Pemetintah Kabupaten Tabanan*.
- Tim Penyusun, 1998. *Tattwa Jñāna*. Surabaya : Paramita.
- Tinggen, I Nengah. 1994. *Satua-Satua Bali (X)*. Singaraja : Indra Jaya.
- Titib, I Made. 1996. *Veda Sabda Suci : Pedoman Praktis Kehidupan*. Surabaya: Paramita.
- Titib. I Made. 2001. *Teologi & Simbol-simbol dalam Agama Hindu*. Surabaya : Paramita.
- Tri Dayakisni, Hudaniah. 2006. *Psikologi Sosial*. Edisi Revisi. Malang : Universitas Muhammadiyah Malang.

- Tusti Eddy, Nyoman. 1991. *Mengenal Sastra Bali Modern*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Tusti Eddy, Nyoman. 2002. *Tafsir Simbolik Cerita Bagus Diarsa*. Denpasar : Yayasan Dharma Sastra.
- Varma, V.P. 1974. *Studies In Hindu Political Thought And Its Metaphysical Foundations*. Delhi : Motilal Banarsidass.
- Whaling, Frans,1999. “*Penelitian Teologi*”, dalam *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Peter Connolly editor. Yogyakarta : LKIS.
- Wiana, I Ketut. 2004. *Makna Upacara Yajña Dalam Agama Hindu*. Surabaya : Paramita.
- Windhi Maretha, N Ketut. 2009. “Kekerasan terhadap Anak Di Kota Bekasi-Jawa Barat Perspektif Etika Hindu.” Tesis Program Pascasarjana IHDN, Denpasar.
- Yudha, I Wayan. 2005. Eksistensi Awig-awig Desa Pakraman dalam Menyelesaikan Pengingkaran Hak-hak Krama Desa: Studi Kasus di Desa Pakraman Klaci Kaja Kediri Tabanan. Tesis Program Pascasarjana IHDN, Denpasar.
- Yusuf Lubis, Akhyar, 2004. *Masih Adakah Tempat Berpijak bagi Ilmuwan: Sebuah Filsafat Ilmu Pengetahuan Kaum Posmodernisme*. Yogyakarta : AKADEMIA.
- Zoetmulder, P.J. 2006. *Kamus Jawa Kuno Indonesia*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
- Zoetmulder, P.J. 1985. *Kalangwan: Sastra Jawa Kuna Selayang Pandang*. Jakarta : Djambatan.

Pustaka Sumber

- Transkrip Lontar *Geguritan Pan Pan Balang Tamak*, Turunan Lontar Dimiliki Gedong Kirtya Singaraja. Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali.
- Transkrip Lontar *Geguritan Pan Balang Tamak*, Turunan Lontar Dimiliki Gedong Kirtya Singaraja. Singaraja Gedong Kirtya.
- Translitasi Lontar Çiwagama Karya Ida Pedanda Made Sidemen, 1984-1985. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi)

IDENTITAS TOKOH PAN BALANG TAMAK *Dalam Teks dan Konteks Masyarakat Bali*

Analisis identitas tokoh Pan Balang Tamak dalam teks dan konteks masyarakat Bali menunjukkan ada perbedaan mencolok dalam teks lisan, teks tulis, ataupun artefak sebagai teks. Pada teks lisan identitas Pan Balang Tamak dengan citra negatif lebih menonjol dibandingkan dengan citra positifnya. Citra negatif Pan Balang Tamak dalam teks lisan ini tergantung dari persepsi masyarakat yang diceritakan dari mulut-kemulut sebagai hiburan belaka, seperti identitas licik, pemalas, rakus, dan loba. Selanjutnya, citra positif terdapat dalam teks tulis dan teks artefak, seperti teks *GBT*, *Tutur Balang Tamak* dan *Palinggih Balang Tamak*, yang lebih menonjolkan pada identitas sebagai “manusia Dewa”, yaitu manusia yang memiliki sifat-sifat dan karakter *kedewataan*. Kemudian, dibuatkan *Palinggih Balang Tamak* sebagai peringatan bahwa tokoh Pan Balang Tamak benar-benar dikonotasikan sebagai titisan Dewa.

ISBN 978-623-7112-06-8



9

786237

112068