

RITUAL NYEPI LUH & NYEPI MUANI:

Perihal Edukasi Religius Perspektif Sosio-Antropologis



Dra. Ni Made Sukerni, M.Ag

Editor:

Ahmad Jauhari., M.Phil



Penerbit Jivaloka

BAB XVII KETENTUAN PIDANA

PASAL 112

Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7 ayat (3) dan/atau Pasal 52 untuk Penggunaan Secara Komersial, dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 300.000.000,00 (tiga ratus juta rupiah).

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, pidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

RITUAL NYEPI LUH & NYEPI MUANI:

Perihal Edukasi Religius Perspektif Sosio-Antropologis



Dra. Ni Made Sukerni, M.Ag

Editor:

Ahmad Jauhari., M.Phil



Penerbit Jivaloka

RITUAL NYEPI LUH & NYEPI MUANI:
Perihal Edukasi Religius Perspektif Sosio-Antropologis
©50. jivaloka, 2022

Hak Cipta dilindungi Undang-undang
All Right Reserved

Penulis : Ni Made Sukerni
Editor : Ahmad Jauhari
Cover/Layout : Tim Jivaloka

Cetakan: I, April 2022
vi+ 105 hlm; 14 x 20.3 cm

P-ISBN : 978-623-5291-29-1

E-ISBN : 978-623-5291-23-9



Penerbit Jivaloka

Kadipolo RT/RW 03/35. Ds. Sendangtirto,
Kecamatan Berbah, Kabupaten Sleman
Provinsi D.I. Yogyakarta Kodepos 55573

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun, termasuk foto copy, tanpa izin tertulis dari penulis

Isi bukan tanggung jawab percetakan

Kata Pengantar

Atas Asung Kertha Wara Nugraha dan Puji syukur penulis panjatkan kehadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, dan karunia-Nya, sehingga Buku dengan judul “Ritual *Nyepi Luh & Nyepi Muani*:

Perihal Edukasi Religius Perspektif Sosio-Antropologis” ini dapat diselesaikan sesuai dengan waktu yang ditetapkan. Hasil buku dapat diselesaikan berkat bantuan dari para tokoh dan para ahli. Juga, bantuan dari berbagai pihak yang memahami tentang Ritual tersebut.

Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis mengucapkan terimakasih kepada pelbagai pihak. Kasubag akademik yang telah banyak membantu dalam melancarkan dalam segala bentuk administrasinya. Atas waktu dan kesempatan yang diberikan pada peneliti untuk melakukan riset buku ini dapat berjalan dengan relatif baik. Sehingga penulis memiliki pemahaman yang relatif cukup memadai dalam menyelesaikan kajian ini sesuai dengan kemampuan dan keterbatasan kami.

Masukan berupa saran dan kritik yang bersifat konstruktif bagi penulis, sangat diharapkan karena hasil buku ini kurang sempurna. Sebagai akhir kata, penulis berharap semoga hasil kajian yang sangat sederhana ini dapat dijadikan sebuah kebijakan pemerintah dan memberi manfaat bagi para pembaca dan pemerhati problem tersebut, selanjutnya yang memiliki kemampuan yang lebih luas.

Bali, April, 2022

Ni Made Sukerni

Daftar Isi

KATA PENGANTAR --- iv

DAFTAR ISI --- v

BAB I: PENDAHULUAN --- 1

- A. Latar Belakang --- 1
- B. Ritual *Nyepi* dalam Literatur --- 7
- C. Sosio-Antropologis Sebagai Cakrawala --- 12
- D. Uraian Perihal Proses Kajian --- 23
- E. Klarifikasi Istilah & Kerangka Pembahasan --- 34

BAB II: DESA ABABI: BASIS RITUS *NYEPI LUH & NYEPI MUANI* --- 43

- A. *Snapshot* Ababi dalam Teritorial Pulau Dewata --- 43
- B. Prosesi Ritus *Nyepi Luh & Nyepi Muani* di Desa Ababi --- 49
- C. Dinamika Rangkaian Ritus *Nyepi Luh & Nyepi Muani* -- - 62

BAB III: *NYEPI LUH & NYEPI MUANI* SEBAGAI EDUKASI RELIGIU --- 66

- A. Edukasi Agama Hindu dalam Ritus *Nyepi Luh & Muani* --- 66
 - 1. Nilai Pendidikan Etika & Disiplin Umat --- 67
 - 2. Nilai Pendidikan Memekarkan Rasa Bhakti --- 82
 - 3. Mengembangkan Jiwa Terampil dan Jiwa Seni dari Umat --- 84
- B. Ekses Ritus *Nyepi Luh & Nyepi Muani* di Desa Ababi -- - 86
 - 1. Bersemainya Religiusitas Masyarakat --- 86
 - 2. Sikap Solider Masyarakat Bertumbuh --- 88
 - 3. Kesadaran Ekologis Warga Meningkatkan --- 91

BAB IV: PENUTUP — 93
A. Kesimpulan --- 93
B. Saran-saran --- 94
C. Daftar Informan --- 95

BIBLIOGRAFI — 97
BIOGRAFI PENULIS — 102



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Bali merupakan satu di antara ribuan pulau di Nusantara, karena keunikan dan keanekaragaman budayanya, terkenal sampai ke manca negara, dimana masyarakat Bali sebagian besar memeluk agama Hindu. Ajaran Agama Hindu yang membingkai kepercayaan masyarakat Bali, selalu berupaya mengantarkan umatnya untuk berbuat kebajikan dan berjalan kejalan yang benar sehingga dapat mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup.

Agama Hindu merupakan salah satu agama yang diakui oleh pemerintah Indonesia yang mempunyai kedudukan yang sama dengan agama lainnya. Keunikan aktivitas keagamaan Hindu di Indonesia diwarnai tradisi dan adat istiadat, berbagai suku bangsa yang ada di Indonesia seperti Bali, Jawa, Sunda, Madura, Batak, dan Kaharingan, sehingga tampak sangat berbeda dengan aktifitas keagamaan Hindu manapun di dunia, seperti nilai-nilai Agama Hindu menjiwai kebudayaan Bali sehingga menjadi daya tarik tersendiri bagi wisatawan

mancanegara dan domestik. Itulah sebabnya Bali menjadi daerah tujuan wisata dunia yang terkemuka.

Sebagai daerah tujuan wisata dunia, tentu saja pengaruh globalisasi tidak terelakkan. Harus diakui bahwa Bali kini sedang mengalami perubahan dan dinamika bahkan lompatan budaya yang sangat pesat. Pada masa permulaan Bali diperkenalkan sebagai daerah tujuan wisata kepada dunia pada zaman kolonial Belanda, rombongan wisatawan yang pertama datang ke Bali tercatat pada tahun 1924 (Pitana, 1994: 4). Tigabelas tahun kemudian Covarrubias melakukan penelitian di Bali, dan sangat mengkhawatirkan kelestarian Budaya Bali, dengan mengajukan pertanyaan yang perlu direnungkan “*isn't Bali spoiled?*” (Covarrubias, 1937: 391).

Sebagaimana kekhawatiran itu, kini telah terbukti Pariwisata Bali telah menyebabkan perubahan yang sangat struktural bagi Masyarakat Bali, termasuk perubahan pola keagamaannya. Misalnya, dulu banten adalah sarana upacara yang sakral yang berfungsi melatih dan mengasah kehalusan rasa dan seni berbhakti kepada Tuhan, dewasa ini Umat Hindu di Bali sudah berpikir praktis, daripada membuat banten yang menyita banyak waktu lebih baik menggunakan jasa tukang banten untuk memesan banten apa yang dibutuhkan.

Pada umumnya pelaksanaan upacara keagamaan di Bali berdasarkan pada *dresta* atau kebiasaan yang berlaku dan secara turun temurun yang dikenal ada *sastra dresta* dan *desa dresta*. yang berlaku dan bersumber pada kitab-kitab *sastra*, sedangkan *desa dresta* adalah kebiasaan atau tradisi yang berlaku pada suatu masyarakat tertentu atau bersumber pada kondisi local (*local wisdom*) yang ada di lingkungan desa yang bersangkutan. Dengan adanya tradisi seperti itu timbul istilah

yang disebut *desa, kala, patra* yang dijadikan pedoman bagi masyarakat Bali. Terkait dengan konsepsi *desa, kala, patra* ini mendapat inspirasi dari sloka Bhagawadgita XVII, 20 sebagai berikut:

*Datavyamitiyaddanam
diyatenupakarine
desakala cha patre cha
taddanamsattvikasmritam*

Sedekah yang diberikan tanpa mengharap kembali
Dengan keyakinan sebagai tugas untuk memberikan
Pada tempat dan waktu yang tepat sekali dan
kepada orang yang patut disebut sattwika.

(Pudja, 1993: 369)

Konsep *desa, kala, patra* (ruang, waktu, orang) mengandung arti bahwa Agama Hindu mempunyai kedudukan yang sama dengan agama lainnya hal ini ditandai dengan adanya peraturan pemerintah yang menyatakan libur secara nasional pada hari pelaksanaan Hari Raya *Nyepi*. Hari Raya *Nyepi* merupakan salah satu dari hari-hari suci agama Hindu yang dilaksanakan setahun sekali yakni tepatnya pada *Purwaning Tilem Kesanga* atau *Tahun Baru Saka*.

Hari Raya *Nyepi* merupakan hari suci untuk membersihkan bhuana alit dan bhuana agung, menenangkan dan menjemihkan hati dengan jalan bersepi-sepi diri, segala kegiatan dihentikan. Hiruk pikuk, kebisingan, semua gejolak dan gelora keinginan dan hawa nafsu di redakan sampai pada

puncak kesepian. Dalam kondisi puncak itulah akan terdengar “*Suaraning Sepi*”. Pencapaian keadaan puncak itu sangat tergantung pada kesanggupan, kesadaran dan disiplin diri pribadi yang di dukung juga suasana lingkungan yang hening. Pada saat *Nyepi* umat Hindu berkesempatan untuk mengoreksi dan mengevaluasi diri terhadap segala tindakan atau perbuatannya yang telah ia perbuat. *Nyepi* adalah simbol pengasahan nurani, ritual mengosongkan sekaligus membersihkan diri secara bersama-sama. Makna perenungannya tidak cukup setahun sekali, tetapi senantiasa tetap dihidupkan dalam sanubari (Warta Hindu, 2016: 15)

Cara atau jalan meredakan gejolak hati nurani dengan melaksanakan *Catur Brata PeNyepian* yaitu (1) *amati geni*, (2) *amati karya*, (3) *amati lelunganan*, dan (4) *amati lelungunan* sesungguhnya menghentikan sukaria yang sifatnya berlebihan apalagi yang mengarah ke hal-hal yang negatif seperti berjudi, minum-minuman keras dan sebagainya (Pendit, 2001: 51)

Sebelum *Nyepi* dirayakan diawali dengan beberapa rangkaian pelaksanaan upacara (1) *melis* atau *melasti* yang bertujuan untuk memohon kehadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* atau manifestasi beliau yang bersthana di laut sebagai sumber air, membersihkan semua alam beserta isinya (2) *pecaruan* atau *bhuta yadnya* yang dilaksanakan dari masing-masing perumahan, banjar, desa, kecamatan, kabupaten dan provinsi dengan mengambil tempat melalui lebuah (depan pintu masuk pekarangan), perempatan jalan, alun-alun atau lapangan dengan tujuan adalah memohon pada *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* atau manifestasi beliau sebagai *dewata nawa sanga* (penguasa penjuru mata angin) di alam raya ini agar menyucikan dan mengharmoniskan kembali alam

semesta beserta segala isinya menjadi bersuasana baru dan (3) pelaksanaan *Nyepi* yakni dengan melaksanakan *brata peNyepian* (Tim Penyusun 2014 : 191)

Selain Hari Raya *Nyepi* pergantian *Tahun Baru Saka*, di Desa Ababi, Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem memiliki *dresta* (tradisi) unik yang berbeda dengan desa lainnya di Karangasem yaitu .ada perayaan Hari Raya *Nyepi* yang dilaksanakan secara turun temurun oleh masyarakat desa Ababi yaitu pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* yang juga mewilayahi objek wisata Tirtagangga itu memiliki *dresta* desa *Nyepi Luh (wadon)* dan *Nyepi Muani (lanang)* dan *Nyepi* dalam rangka *Tawur Kasanga* menjelang pergantian *Tahun Baru Isaka*.

Dresta ini tetap dilaksanakan sejak zaman dahulu yang diperkirakan mulai ada pada abad ke 11 Masehi. Pelaksanaan *Nyepi Luh (wadon)* dilaksanakan dalam rangka *Ngejaga* di Pura *Ulunsuwi (Pura Kedaton)* *Ngejaga* itu di gelar tiap *Tileming Kapitu* (sekitar bulan Januari-Februari) sementara *Nyepi Muani (lanang)* berkaitan dengan *Ngejaga* di Pura *Dalem*, sebulan kemudian yakni pada *Tileming Sasih Kaulu* (sekitar bulan Februari-Maret). Sehari setelah puncak *Ngejaga Kalesan* dimana pada saat itu distanakan dan di puja *Dewi Sri* dilaksanakan *Nyepi Luh*. Pada saat itu semua kegiatan yang biasanya dikerjakan oleh wanita seperti berdagang, memasak, dan aktivitas lainnya tidak boleh dilakukan.

Para wanita tidak bekerja, namun bersembahyang dalam rangka *ngiring Ida Bhatara Sri mesesanjan*, selain *amati karya* bagi wanita juga dilakukan *amati geni*, *amati lelanguan* (tidak menggelar hiburan). Apabila terpaksa bepergian (*jelungaan*) diperbolehkan, tetapi tidak boleh melewati batas

palemahan (lingkungan) desa. Sebulan kemudian yakni pada *Tileming Sasih Kaulu* dilaksanakan *Ngejaga* di Pura *Dalem* rangkaian prosesinya hampir sama seperti di Pura *Ulun Suwi* sebelumnya, bedanya sehari setelah puncak *Ngejaga* dan macaru desa di gelar *Nyepi Muani (Janang)*. *Siwa* sebagai manifestasi Tuhan yang berstana dan di puja di Pura *Dalem* dipersonifikasikan sebagai purusa, sehingga yang *ngiring mesesanjan* juga kalangan laki-laki. Saat *Nyepi Muani* ini berlangsung lelaki melaksanakan brata seperti amati karya, amati geni, amati lelanguan yang hampir sama dengan *Nyepi Luh* hanya saja yang melaksanakan pe*Nyepian* ini yakni kaum lelaki.

Melihat keunikan perayaan *Nyepi Luh Muani* tersebut dan belum dipahaminya makna dan nilai pendidikan yang ada di dalamnya oleh masyarakat desa Ababi dan untuk menjaga dan melestarikan nilai-nilai budaya, adat dan tradisi yang telah diwariskan maka hal tersebut menjadi penting dan mendesak perihal telah tersebut.

Karenanya, terdapat tiga hal yang menjadi panduan penelusuran serangkaian buku ini. *Pertama*, bagaimanakah prosesi pelaksanaan Tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem? *Kedua*, nilai pendidikan Agama Hindu apa sajakah yang terdapat pada pelaksanaan Tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem? *Ketiga*, apakah dampak dari pelaksanaan Tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* terhadap masyarakat Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem?

B. Ritual *Nyepi* dalam Literatur

Kajian terhadap kepustakaan merupakan langkah-langkah yang diperlukan dalam sebuah riset untuk mendapatkan sumber-sumber yang pasti dengan permasalahan yang diangkat. Perihal tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini, penulis melakukan peninjauan terhadap hasil riset atau tulisan-tulisan sebelumnya tentang *Nyepi* baik *Nyepi* lokal dan juga *Nyepi* secara umum untuk dapat dijadikan sebagai acuan atau sumber.

Wijaya (2016) dalam hasil penelitiannya yang berjudul “Persepsi Masyarakat terhadap Pelaksanaan *Nyepi Lokal* Di Desa Lokasari, Kecamatan Sidemen, Kabupaten Karangasem menguraikan bahwa pelaksanaan *Nyepi* tersebut dilaksanakan setelah melaksanakan panen disawah dengan tujuan mengucapkan rasa syukur dan bhakti kehadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dan menjaga keseimbangan *Bhuana Agung* dan *Bhuana Alit*. *Nyepi Lokal* ini juga melaksanakan catur brata penyepian yakni *amati geni*, *amati karya*, *amati lelungan*, dan *amati lelangan*.

Lestari (2011) dalam hasil penelitiannya yang berjudul “Studi Tentang Tradisi *Nyepi Lokal* pada masyarakat Hindu di Desa Serampingan, Kecamatan Selemadeg, Kabupaten Tabanan” menguraikan mengenai pelaksanaan *Nyepi Lokal* yang dilaksanakan berdasarkan tradisi yang dilaksanakan oleh desa tersebut. Tradisi tersebut tidak ada tersurat dan tersirat dalam pustaka tertentu khususnya yang berkaitan dengan pelaksanaan *Catur Brata Penyepian* di Desa Serampingan. Dimana masyarakat diperkenankan untuk menyalakan api asal tidak di dalam rumah melainkan di *tebe* (bahasa bali) jauh di

belakang rumah. Begitu juga untuk berpergian namun sebatas wilayah banjarinya masing-masing. Kajian nilai ritual pelaksanaan *Nyepi Lokal* di Desa Serampingan ini di pandang sebagai upacara penyucian *bhuana agung dan bhuana alit* serta sarana untuk menetralsir kekuatan negatif yang nantinya bisa menjadi kekuatan yang positif sehingga kekuatan negatif tidak mengganggu

Suwena (2017) dalam hasil penelitiannya yang berjudul “Fungsi Dan Makna Ritual Nyepi Di Bali” menemukan bahwa rangkaian upacara yang dilaksanakan pada Hari Raya Nyepi oleh umat Hindu di Bali merupakan upacara inisiasi yang diselenggarakan menjelang pergantian tahun Caka. Dalam konteks ini, pelaksanaan Nyepi sebagai rangkaian ritual Hari Raya Nyepi bermakna untuk mengadakan pengendalian diri melalui pelaksanaan ritual *catur brata* penyepian. Puncaknya pada pelaksanaan Nyepi ini, umat Hindu melakukan shamadi dan memuja Ida Sang Hyang Widi Wasa untuk memohon ilham-ilham dan petunjuk-petunjuk-Nya dalam upaya mengarungi lembaran hidup baru di tahun Caka yang baru. Sementara itu, Hari *Ngembak Geni* yang dirayakan sehari setelah Hari Nyepi mengandung makna sangat mendalam, yaitu untuk mewujudkan suasana kebersamaan dan kemanusiaan yang menjadi simbol kehidupan selaras, seimbang, dan harmonis yang didambakan. Persamaan hasil penelitian ini dengan penelitian yang akan dilaksanakan adalah sama-sama membahas tentang hari raya Nyepi, perbedaannya terletak pada pembahasannya penelitian ini mengupas filosofis Nyepi sedangkan penelitian yang dilakukan membahas nilai pendidikan, kontribusi dari penelitian suwena adalah sebagai refren dalam menupas konsep Nyepi.

Pidarta (2000: 109) dalam bukunya menguraikan bahwa memperingati hari raya *Nyepi* ini mempunyai tujuan ganda, pertama adalah untuk memperingati *Tahun Baru Saka* yang dianut oleh umat Hindu, satu jenis tahun yang lahir 78 tahun lebih muda dari tahun *Masehi*, yang dipakai secara internasional. Tujuan yang kedua adalah untuk mengadakan upacara kurban atau *bhuta yadnya* untuk menyeimbangkan dan mengharmoniskan kembali bumi dengan segala isinya.

Filsafat yang mendasari *Nyepi* jatuh pada hari bulan mati sasih ke-9 terutama adalah bertalian dengan keyakinan adanya bulan dewa dan bulan *bhuta* atau bulan raksasa. Yang dikatakan sebagai bulan dewa adalah bulan atau sasih ke-10 sampai dengan sasih ke-5 dan bulan raksasa adalah sasih ke-6 sampai dengan sasih ke-9. Yang dimaksud dengan bulan dewa adalah bulan-bulan yang masih bersih dari kotoran, terutama akibat ulah manusia. Bulan-bulan ini dipandang masih suci. Namun dengan berlangsungnya waktu, bulan dan bumi menjadi semakin kotor. Bulan demi bulan manusia berubah dalam arti bertindak tidak sejalan dengan ajaran agama, yang menimbulkan kotoran dan dosa-dosa mereka berakumulasi. Bulan-bulan yang penuh dengan kotoran dan dosa inilah yang disebut bulan raksasa atau bulan *bhuta*.

Yang paling kotor di antara bulan-bulan raksasa itu adalah bulan raksasa yang terakhir yaitu sasih ke-9 dan tepat pada bulan mati. Bulan mati dikaitkan dengan kegelapan atau dosa dan kesengsaraan yang paling memuncak inilah perayaan *Nyepi* diadakan, dengan maksud dosa dan kesengsaraan itu lenyap. Sesudah itu bumi menjadi bersih dan suci, maka bulan dewapun dimulai. Sampai satu ketika kotoran akibat ulah manusia menumpuk lagi, yang memunculkan bulan-bulan

raksasa, yang diakhiri dengan upacara kurban *penyepian*. Demikianlah seterusnya, berulang-ulang selamanya.

Upacara kurban semacam ini tidak hanya terjadi pada hari raya *Nyepi* saja, melainkan juga diadakan pada tiap bulan, secara kecil-kecilan dalam keluarga, yaitu pada setiap bulan mati. Selain itu upacara *yadnya* semacam ini dengan maksud yang sama juga diadakan setiap 10 tahun sekali dan 100 tahun sekali di Pura-Pura besar, yang dinamakan *Panca Wali Krama* dan *Eka Dasa Rudra*. Inilah upaya-upaya umat Hindu secara agama menyeimbangkan dan mengharmoniskan dunia beserta isinya.

Dijelaskan bahwa *yadnya penyepian* termasuk *bhuta yadnya*, yaitu yang diberi kurban adalah para *butha*. Yang dimaksud dengan *bhuta* adalah benda-benda mati, tumbuh-tumbuhan, binatang-binatang dan mahluk-mahluk halus lainnya. Pada upacara atau lewat upacara ini para *bhuta* dipengaruhi atau dihimbau agar tidak bertingkah yang negatif dan tidak mengganggu kehidupan manusia. Yang dipengaruhi dan dihimbau adalah *purusa* yang memberi *power* dan kehidupan pada para *bhuta* ini, bukan *prakertinya* atau benda-benda mati dan jasmaninya.

Upacara ini adalah realisasi keyakinan umat Hindu atau ajaran agama Hindu, bahwa seluruh isi bumi adalah dimasuki unsur Tuhan yang disebut *Purusa* yang membuat semuanya punya tenaga atau *power* dalam hidup. Karenanya semuanya perlu diajak berkomunikasi dan bergaul dalam rangka membina kehidupan bersama yang harmonis dan saling menghargai. Inilah yang disebut komunikasi dan hubungan yang komperhensif, seperti yang telah dibicarakan sebelumnya. Umat Hindu merasa tidak cukup bergaul dan

berkomunikasi dengan sesama manusia dan Tuhan saja, sebab isi bumi lebih dari itu.

Walaupun upacara *Nyepi* ini bersifat *bhuta yadnya*, namun sebagai manusia yang menyelenggarakan *yadnya* dan mengharapkan keseimbangan dan keharmonisan hidup itu, mereka juga ikut terlibat didalamnya. Keterlibatan mereka adalah, pertama sebagai penyelenggara upacara dan kedua melaksanakan *brata penyepian* sehingga yang disucikan adalah makrokosmos dan mikrokosmos. *Brata penyepian* adalah tidak berapi-api atau tidak memakai api, tidak bekerja, tidak bepergian, dan tidak menonton tontonan ditambah dengan melakukan *yoga* atau meditasi. Dalam kaitan dengan meditasi ini implisit didalamnya melakukan puasa tidak makan dan tidak minum. *Brata penyepian* ini dilakukan selama 24 jam, yang berakhir persis pada munculnya *tahun baru saka*. Jadi *brata* ini adalah menyongsong lahirnya tahun baru.

Makna tidak memakai api, disamping memasak karena berpuasa, adalah untuk menghilangkan kobaran nafsu seksual, kobaran kemarahan, kebencian dan kejengkelan. Sedangkan makna tidak bekerja adalah menghilangkan nafsu untuk menimbun harta benda, menghilangkan sikap menggebu-gebu untuk menjadi kaya. Tidak bepergian maksudnya adalah agar tidak mengangan-angankan sesuatu yang muluk-muluk dan tidak menonton adalah agar kepuasan melihat sesuatu yang biasa ditonton dihilangkan. Sedangkan berpuasa dan meditasi adalah untuk mengosongkan dan menjernihkan pikiran dalam rangka meningkatkan spiritual. Secara umum, *brata* ini berupaya membuat rohani kita menjadi kosong, bersih, dan suci, bebas dari unsur *bhuta*, untuk di isi dengan unsur *kedewataan* pada tahun berikutnya.

Dari beberapa hasil riset dan buku di atas, maka secara khusus belum ada kajian dan tulisan yang mengkaji perihal *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dalam kajian nilai Pendidikan Agama Hindu sebagai objek riset dan bertujuan ingin menyempumakan, memperdalam kajian dari hasil risetyang telah dilakukan.

C. Sosio-Antropologis Sebagai Cakrawala

Sebuah karya tulis ilmiah akan lebih sempurna apabila dilandasi oleh suatu teori yang relevan dengan permasalahan yang dikemukakan. Menurut buku Pedoman Penulisan Usulan Penelitian, Tesis, dan Disertasi (2011: 12-13), landasan berpikir peneliti akan bersumber dari suatu teori yang diperlukan sebagai pembimbing dalam memecahkan permasalahan sesuai dengan gejala-gejala yang ada. Fungsi teori setiap gejala dalam hal ini adalah sebagai kerangka acuan yang bisa mengarahkan suatu penelitian, sebagai pangkal tolak dan sudut pandang untuk memahami alam pikiran subjek, menafsirkan dan memaknai permasalahan dalam membangun sebuah konsep.

Teori dalam suatu penelitian merupakan dasar berpijak bagi seorang peneliti dalam mengadakan pembahasan terhadap masalah-masalah yang diteliti secara terurai. Dalam penelitian ini, teori memegang peranan yang cukup penting. Teori memiliki makna sebagai pisau bedah dalam penelitian yang dilakukan dan berfungsi sebagai wahana untuk meramalkan dan menjelaskan fenomena yang diamati. Teori yang digunakan oleh penulis untuk membedah suatu permasalahan yang berkaitan dengan pelaksanaan *Nyepi Luh*

dan *Nyepi Muani* adalah dalam cakrawala *sosio-antropologis*. Istilah tersebut bermakna, bahwa pelbagai pendekatan sosiologis dan antropologis digunakan untuk meneropong proses *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dalam muatan edukasi religious.

Pertama, pendekatan struktural fungsional sebagaimana dikembangkan oleh Talcott Parsons, menyebutkan prinsip-prinsip fungsional sebagai berikut: bahwa masyarakat tersusun dari unsur-unsur yang terintegrasi secara baik, setiap unsur dalam masyarakat mempunyai fungsi dan memberikan kontribusi terhadap pemeliharaan keutuhan suatu sistem. Setiap fungsi struktural sosial didasarkan atas konsensus dan nilai-nilai di antara anggota-anggotanya. Teori-teori ini secara khusus membahas hubungan antara kepribadian individu manusia sistem sosial dan sistem budaya. Tujuan teori ini antara lain agar seluruh sistem sosial tetap bertahan dan fungsi-fungsinya dapat berjalan sebagaimana mestinya (Suprayoga, dkk, 2001: 96).

Berdasarkan uraian di atas tentang prinsip-prinsip teori struktural fungsional dapat disampaikan bahwa masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian yang saling berhubungan dan menyatu dalam keseimbangan. Perubahan yang terjadi pada suatu bagian akan membawa perubahan pada bagian lain, karena setiap struktur berfungsi pada bagian lain. Teori struktural fungsional digunakan untuk mengkaji permasalahan dalam penelitian ini terutama menjawab tentang prosesi pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem.

Teori yang digunakan dalam buku ini adalah teori religi yang dikemukakan oleh *E Durkheim* (dalam Koentjaraningrat, 2002, 367-377), melalui bukunya *Les Formes Elementaires De la Vie Religieuses* (1912). *Durkheim* menyatakan bahwa semua aktivitas yang berkaitan dengan religi terjadi satu getaran emosi yang ditimbulkan dalam jiwa manusia sebagai warga masyarakat. Emosi keagamaan timbul karena adanya sentiment kemasyarakatan dalam batin manusia berupa kompleks perasaan yang mengandung, rasa terikat, rasa *bhakti*, rasa takut, rasa cinta terhadap masyarakatnya sendiri. Apabila sentiment kemasyarakatan tidak terpelihara, maka sentimen kemasyarakatan akan menjadi lemah dan terpendam sehingga perlu dikobarkan kembali. Salah satu cara mengobarkan kembali sentimen kemasyarakatan adalah dengan mengadakan suatu kontraks, yaitu dengan mengumpulkan seluruh masyarakat pada saat upacara diselenggarakan.

Disamping itu, *Durkheim* berpendapat bahwa setiap upacara yang dilakukan masyarakat pendukung upacara didasari oleh sistem kepercayaan yang terkandung dalam pengetahuan budayanya. Sistem kepercayaan didorong oleh emosi keagamaan tersebut tersimpan dalam mitos-mitos, nyanyian-nyanyian suci, roh-roh leluhur, dunia roh dan akhirat dan sebagainya yang terkait dengan ritus atau upacara sehingga merupakan suatu kesatuan yang mengikat.

Antara komunitas keagamaan dengan sistem kepercayaan dalam suatu religi tidak dapat dipisahkan dan keduanya merupakan hubungan timbal balik. Hal ini disebabkan karena menurut *E Durkheim* adat istiadat dalam tata hubungannya merupakan penjelmaan paham-paham

kolektif (*colektive representatio*), yang hidup dalam masyarakat itu. Sedangkan kesatuan masyarakat juga terpelihara oleh rasa kepribadian yang dijemakan oleh paham-paham kolektif tadi.

Disamping itu setiap *upacara* keagamaan pada hakekatnya bertujuan untuk memperkuat kesadaran kelompok dan memupuk persatuan dalam suatu kelompok kekerabatan atau dalam suatu komunitas. Suatu komunitas yang mendukung wujud bagian-bagian upacara keagamaan bahkan wujud dari suatu upacara keagamaan secara keseluruhan yang bertujuan untuk memperkuat suatu kelompok atau dalam suatu komunitas. Oleh karena itu pada setiap aktivitas religi akan tampak unsur-unsur pokok yang dikandungnya, antara lain emosi keagamaan sebagai pusatnya, sistem kepercayaan sebagai pedomannya dan sistem upacara serta kelompok keagamaan yang mendukung upacara sebagai dasarnya. (Koentjaraningrat, Boal, 2002: 377). Teori ini jelas akan sangat membantu membahas dan menelusuri nilai pendidikan Agama Hindu apa yang terdapat pada pelaksanaan tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem.

Frankena (dalam Kaelas, 2004: 87) menyebutkan bahwa nilai atau “value” (bahasa Inggris) termasuk bidang kajian filsafat. Persoalan-persoalan mengenai nilai dibahas dan dipelajari salah satu cabang filsafat yaitu Filsafat Nilai (*Axiology, Theory of Value*). Filsafat pun sering diartikan sebagai ilmu tentang nilai-nilai. Istilah nilai di dalam bidang filsafat dipakai untuk menunjuk kata benda abstrak yang artinya ‘keberhargaan’ (*worth*) atau ‘kebaikan’ (*goodness*),

dan kata kerja yang artinya suatu tindakan kejiwaan tertentu dalam menilai atau melakukan penilaian.

Di dalam *Dictionary of Sociology and Related Sciences* dikemukakan bahwa nilai adalah kemampuan yang dipercayai yang ada pada suatu benda untuk memuaskan manusia. Sifat dari suatu benda yang menyebabkan menarik minat seseorang atau kelompok. Jadi nilai itu pada hakikatnya adalah sifat atau kualitas yang melekat pada suatu objek, bukan objek itu sendiri. Sesuatu itu mengandung nilai artinya ada sifat atau kualitas yang melekat pada sesuatu itu, misalnya bunga itu indah, perbuatan itu susila. Indah dan susila adalah sifat atau kualitas yang melekat pada bunga dan perbuatan. Sesuatu itu dikatakan bernilai apabila sesuatu itu berharga, berguna, benar, indah, baik, dan lain sebagainya (Kaelas, 2004: 87).

Lebih lanjut Max Sceles (dalam Kaelas, 2004: 88) menyatakan bahwa nilai-nilai yang ada, tidak sama luhurnya dan sama tingginya. Nilai-nilai itu secara nyatanya ada yang lebih tinggi dan ada pula yang lebih rendah dibandingkan dengan nilai-nilai lainnya. Menurut tinggi rendahnya, nilai-nilai dapat dikelompokkan dalam empat tingkatan sebagai berikut: (1). Nilai-nilai kenikmatan: dalam tingkatan ini terdapat deretan nilai-nilai yang mengenakan dan tidak mengenakan (*die Wertreihe des Angenehmen und Unangenehmen*), yang menyebabkan orang senang atau menderita tidak enak. (2). Nilai-nilai kehidupan : dalam tingkat ini terdapatlah nilai-nilai yang penting bagi kehidupan (*Werte des vitalen Fuhlens*), misalnya kesehatan, kesegaran jasmani, kesejahteraan umum. (3). Nilai-nilai kejiwaan: dalam tingkat ini terdapat nilai-nilai kejiwaan (*geistige werte*) yang sama sekali tidak tergantung dari keadaan jasmani maupun lingkungan. Nilai-nilai semacam

ini ialah keindahan, kebenaran, dan pengetahuan murni yang dicapai dalam filsafat. (4). Nilai-nilai kerohanian: dalam tingkat ini terdapatlah modalitas nilai dari yang suci dan tak suci (*wermodalitat des Heiligen ung Unheiligen*). Nilai-nilai semacam ini terutama terdiri dari nilai-nilai pribadi.

Sedangkan Notonegoro (dalam Kaelas, 2004: 89) membagi nilai menjadi tiga macam, yakni (1). Nilai material, yaitu segala sesuatu yang dapat berguna bagi jasmani atau kebutuhan material ragawi manusia. (2). Nilai vital, yaitu segala sesuatu yang dapat berguna bagi manusia untuk mengadakan kegiatan atau aktivitas. (3). Nilai kerohanian yaitu segala sesuatu yang dapat berguna bagi rohani manusia. Nilai kerohanian dapat dibedakan menjadi empat jenis, yaitu (1). Nilai kebenaran, yang bersumber pada akal (*rasio, budi, cipta*) manusia. (2). Nilai keindahan atau nilai estetis, yang bersumber pada unsur perasaan (*esthetis, gevoel, rasa*) manusia. (3). Nilai kebaikan atau nilai moral, yang bersumber pada unsur kehendak (*will, wollen, karsa*) manusia. (4). Nilai religius, yang merupakan nilai kerohanian tertinggi dan mutlak. Nilai religius bersumber pada kepercayaan atau keyakinan manusia.

Berdasarkan uraian mengenai macam-macam nilai di atas, dapat dikemukakan bahwa yang mengandung nilai itu bukan hanya sesuatu yang berwujud material saja, namun juga sesuatu yang berwujud non-material atau *immaterial*. Bahkan sesuatu yang *immaterial* tersebut dapat mengandung nilai yang sangat tinggi dan mutlak bagi manusia. Nilai-nilai material relatif lebih mudah diukur, yaitu dengan menggunakan alat indra maupun alat pengukur, misalnya berat, panjang, luas, dan sebagainya. Sedangkan nilai kerohanian atau spiritual

lebih sulit mengukurnya. Dalam menilai hal-hal kerohanian atau spiritual, yang menjadi alat ukurnya adalah hati nurani manusia yang dibantu oleh alat indra, cipta, rasa, karsa, dan keyakinan manusia (Kaelas, 2004: 90).

Teori nilai dalam buku ini dipergunakan untuk membedah permasalahan yang kedua mengenai Nilai Pendidikan Agama Hindu yang terkandung dalam tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem.

Perubahan merupakan suatu hal yang dapat menimbulkan berbagai dampak pada perkembangan kehidupan umat manusia. Dampak dari perubahan tersebut bisa mengarah pada hal-hal yang bersifat positif maupun yang bersifat negatif. Secara umum seperti yang kita ketahui sesungguhnya tidak ada sesuatu yang kekal, kecuali perubahan. Dengan demikian eksistensi perubahan tidak pernah terlewatkan dari kenyataan hidup manusia, baik sebagai individu maupun sebagai masyarakat.

Perubahan merupakan suatu ciri yang hakiki dalam masyarakat dan kebudayaan. Ini berarti perubahan sosial merupakan gejala umum dalam masyarakat yang dikarenakan adanya komunikasi masyarakat dengan gagasan-gagasan baru, masyarakat menyadari akan keterbelakangannya dan adanya ikatan kesadaran berorganisasi yang relatif baik. Dalam konteks ini perubahan sosial turut mempengaruhi masa depan hidup masyarakat yang mengalaminya (Pitana, 1994: 4).

Perubahan sosial disebabkan oleh pengaruh luar terhadap sendi-sendi kehidupan internal, seperti unsur-unsur produktivitas masyarakat tradisional, sikap mental, kemampuan organisasi, ragam etnik, mundurnya sektor

ekonomi serta pengaruh modernisasi. Selain itu, faktor eksternal juga berpengaruh terhadap aspek-aspek struktur masyarakat yang merupakan mesin penggerak perubahan sosial, seperti informasi komunikasi yang meliputi pengaruh media masa dalam bentuk industri pers, birokrasi yang meliputi keterkaitan birokrasi sipil dengan birokrasi militer, ideologi yang meliputi agama dan hak asasi manusia, modal yang meliputi modal financial, dan sumber daya manusia, teknologi yang meliputi unsur yang cepat berubah dan tergantung kepada pemikiran modal (Salim, 2002: 132).

Hegel dan Max (dalam Kayam, 1989: 36), menggambarkan proses perubahan sosial adalah reproduksi atau menghasilkan kembali segala sesuatu yang diterima sebagai warisan budaya dari nenek moyang sebelumnya. Proses ini berkenaan dengan usaha untuk menjadikan pelaksanaan sebuah tradisi sebagai suatu kebanggaan identitas seperti pada masa lampau, melalui beberapa penerapan strategi untuk menjaga kelestarian pelaksanaan tradisi sesuai dengan struktur-struktur atau ketentuan-ketentuan yang diyakini dan dipercayai sampai saat ini.

Umumnya yang terjadi saat ini, kebanyakan pelaksanaan sebuah tradisi atau upacara keagamaan mengalami degradasi atau perubahan struktur pelaksanaan yang ditandai dengan fenomena perubahan nilai yang menimbulkan adanya kesenjangan-kesenjangan persepsi antar warga masyarakat. Untuk itulah teori perubahan sosial dalam penelitian ini digunakan sebagai landasan teori untuk mengkaji dan menganalisa rumusan masalah yang ketiga yaitu implikasi terhadap masyarakat dalam tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem. Dari

uraian tokoh teori diatas, peneliti lebih mengacu pada konsep teori yang disampaikan oleh Hegel dan Max dalam persepsi mereka terjadinya proses perubahan ini salah satu akibat dari pengaruh pembaharuan yang merupakan upaya untuk menjadikan sesuatu hal yang lebih baik tanpa meninggalkan landasan-landasan dasar pada umumnya.

Kedua, teori interaksionisme simbolik yang digunakan dalam penelitian ini berpusat pada George Herbert Mead dan Herbert Blumer. Menurut sejarahnya, interaksionisme simbolik lahir dari tradisi filsafat pragmatisme Amerika, pendekatan yang pada akhir abad ke-19 dielaborasi oleh Charles Pierce, William James, dan John Dewey (Ritzer, 2007: 428). Para pemikir ini menentang asumsi *wold-view* mekanistik dan asumsi dualistik rasionalisme klasik. Tidak seperti kaum rasionalis, realitas dilihat dinamis, individu adalah *knower* aktif, makna (*meanings*) terkait dengan perspektif-perspektif dan tindakan sosial, serta pengetahuan adalah daya intrumental yang memungkinkan orang memecahkan masalah dan menata ulang dunia (Ritzer, 2007: 428).

Filsafat pragmatis terlibat secara langsung dalam sosiologi melalui tulisan dan ajaran George Herbert Mead (1863-1931), yang berusaha menterjemahkan pragmatisme ke dalam sebuah teori dan metode untuk ilmu sosial. Dalam prosesnya, Mead tidak hanya menggunakan ide pendiri pragmatisme, Charles Pierce dan William James, tetapi juga wawasan psikologis Wilhelm Wundt, observasi sosiologis Charles Horton Cooley dan James Mark Baldwin, serta teori Charles Darwin. Tetapi ilham terbesarnya diperoleh dari karya-karya filsafat John Dewey koleganya di Universitas Chicago. Dengan menggali ide-ide Dewey yang membangkitkan

ilhamnya itu, Mead mengembangkan eksplanasi yang sangat sosiologis mengenai kesadaran, kedirian (*selfhood*), dan perilaku manusia-eksplanasi yang disampaikannya dalam serangkaian kuliah psikologi sosial yang menjadi dasar bukunya yang terkenal, *Mind, Self, and Society* (1934). Penyebar utama ide-ide Mead adalah muridnya, Herbert Blumer, mantan pemain football profesional yang kemudian menjadi sosiolog di Chicago dan Universitas California di Berkeley. Blumer menghimpun beberapa tulisannya sendiri menjadi buku yang berjudul *Symbolic Interactionism*, yang diakui sebagai eksplikasi utama dari perspektif interaksionis simbolik.

Interaksi sosial mencakup pemahaman timbal balik dan penafsiran isyarat-isyarat dan percakapan, hal ini merupakan kunci dari masyarakat manusia. Struktur sosial, peran, dan institusi mempengaruhi tingkah laku individu hanya melalui makna bersama yang terungkap dalam simbol kelompok dan cara simbol-simbol ini ditafsirkan dalam pertukaran di antara individu-individu (Mead dalam Campbell, 2001: 253). Interaksi-simbolis dapat dilakukan dengan menggunakan bahasa sebagai satu-satunya simbol yang terpenting, selain itu dapat dilakukan dengan isyarat-isyarat. Simbol bukan merupakan fakta-fakta yang sudah jadi, simbol berada dalam proses yang kontinu. Proses penyampaian makna inilah yang merupakan subjek materi dari sejumlah analisa kaum interaksionis-simbolis (Mead dalam Polama, 2001: 257-258). Pandangan lain menyatakan bahwa interaksionisme-simbolis bertumpu pada tiga premis: (1) Manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu yang berguna bagi mereka. (2)

Makna tersebut berasal dari interaksi sosial antara seseorang dengan orang lain. (3) Makna-makna tersebut disempurnakan di saat proses interaksi-sosial berlangsung (Blumer dalam Poloma, 2003: 25). Interaksionisme-simbolis yang diketengahkan oleh Blumer mengandung beberapa ide dasar, yaitu: (1) Masyarakat terdiri dari manusia yang saling berinteraksi. Interaksi tersebut saling bersesuaian melalui tindakan bersama, membentuk suatu organisasi. (2) Interaksi terdiri dari berbagai kegiatan manusia yang berhubungan dengan manusia lainnya. (3) Objek-objek tidak memiliki makna yang intrinsik, makna merupakan produk interaksi-simbolis. Objek-objek dapat diklasifikasikan kedalam tiga kategori; (a) objek fisik, (b) objek sosial, dan (c) objek abstrak. (4) Manusia tidak hanya mengenal objek eksternal, manusia dapat melihat dirinya sendiri sebagai objek. (5) Tindakan manusia adalah tindakan interpretatif yang dibuat oleh manusia sendiri. (6) Tindakan-tindakan itu saling dikaitkan dan disesuaikan oleh anggota-anggota kelompok sebagai tindakan bersama (Mead dalam Poloma, 2001: 264-265).

Ritzer (2017: 445-446) menguraikan seperti paradigma sosiolog lainnya, interaksionisme simbolik mengambil arah feminis dengan enggan. Namun baru-baru ini, pengikut interaksionisme menyadari banyaknya kesamaan minat dengan teoritikus feminis. Contohnya, baik interaksionis maupun feminis memahami gender sebagai seperangkat makna sosial, identitas, hubungan, dan praktik untuk menonjolkan perbedaan-perbedaan jenis kelamin. Selain itu, baik feminis maupun interaksionis memeriksa proses pengonstruksian, pengesahan, dan pereproduksi gender

melalui kepercayaan budaya, pengaturan sosial dan hubungan interpersonal.

Banyak peneliti feminis mengandalkan ide-ide interaksionis. Contohnya Candace West dan Don Zimmerman (1987) menggunakan wawasan interaksionis untuk mengeksplikasi bagaimana gender melalui praktik rutin dan interaksi mereka. Pendekatan ini menggambarkan bagaimana gender dipertunjukkan dan direproduksi, secara individu dan secara institusional melalui relasi-relasi tingkat mikro. Pendekatan ini juga menunjukkan bahwa proses melakukan gender dicirikan dengan indeterminasi yang memungkinkan orang melakukan tindakan agentif (Ritzer, 2007: 446).

Teori interaksionisme simbolik menjadi teori yang urgen dalam buku ini, yang dapat digunakan untuk membedah implikasi dari pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem.

D. Uraian Perihal Proses Kajian

Keberhasilan suatu kajian ilmiah ditentukan oleh ketepatan memilih dan menggunakan metode. Metode adalah suatu cara/jalan, petunjuk pelaksanaan atau petunjuk teknis sehingga memiliki sifat yang praktis (Moeleong, 2018: 7). Metode merupakan cara kerja yang dipergunakan untuk memahai suatu obyek penelitian supaya data yang diperoleh dari penelitian dapat mencapai hasil yang maksimal. Pemilihan suatu metode dalam melaksanakan suatu penelitian adalah sangat penting untuk mencapai tujuan penelitian yang diinginkan. Metode disini diartikan sebagai suatu cara atau teknis yang dilakukan dalam proses penelitian, sedangkan

penelitian itu sendiri diartikan sebagai upaya dalam bidang ilmu pengetahuan yang dijalankan untuk memperoleh fakta-fakta dan prinsip-prinsip dengan sabar, hati-hati, sistematis untuk mewujudkan kebenaran. Dalam penelitian lapangan ini memepergunakan berbagai metode

Jenis penelitian yang dilaksanakan ini adalah jenis penelitian kualitatif yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian (perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dll.) dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah (Moleong, 2018: 6). Dalam bidang pendidikan penelitian kualitatif bisa mengambil berbagai bentuk dan dilaksanakan dalam berbagai latar. Oleh karena itu, rancangan yang dipergunakan bersifat fleksibel dan sementara, karena akan selalu disempurnakan dan disesuaikan secara terus-menerus dengan kenyataan yang ada di lapangan.

Pendekatan yang digunakan dalam buku ini adalah pendekatan fenomenologis dan sosiologi agama. Suprayoga dkk (dalam Suryabrata, 2013: 37) menjelaskan bahwa pendekatan fenomenologis digunakan karena penelitian ini berangkat dari fenomena yang dilihat di lapangan yang pelaksanaannya berbeda dengan nyepi umumnya yang dilaksanakan oleh masyarakat pada umumnya. Pandangan fenomenologis berusaha memahami arti peristiwa dan kaitan-kaitannya terhadap orang-orang dalam situasi-situasi tertentu (Wardhani, 2016: 104).

Lokasi kajian merupakan sasaran atau tempat pengkajian dari suatu penelitian yang dilakukan. Adapun penelitian ini dilaksanakan yakni di Desa Ababi, Kecamatan

Abang Kabupaten Karangasem. Penetapan lokasi ini berdasarkan pertimbangan bahwa Tradisi *Nyepi Luh dan Nyepi Muani* ini memang di laksanakan oleh masyarakat tersebut dan pertimbangan-pertimbangan bahwa peneliti merupakan salah satu generasi muda yang berasal dari komunitas tersebut yang wajib untuk melestarikan warisan budaya dan tradisi leluhur yang tak ternilai harganya.

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis data kualitatif yaitu kategorisasi, karakteristik berwujud pertanyaan atau berupa kata-kata dengan maksud berusaha mengungkapkan keadaan yang bersifat alamiah secara holistik dan tidak menggunakan statistik atau angka-angka. Penelitian ini mengasumsikan kontek sosio-religius yang terkait satu sama lain, menekankan pada keaslian, tidak bertolak dari teori secara deduktif melainkan berangkat dari fakta sebagaimana adanya. Sumber data merupakan sumber keterangan tentang sesuatu hal sebelum digunakan dalam proses analisis, data itu perlu dikelompokkan terlebih dahulu. Berdasarkan sumber pengambilannya data dapat dibedakan menjadi dua yaitu data primer dan data sekunder.

Iqbal (2016: 16) data primer adalah data yang diperoleh atau dikumpulkan langsung di lapangan oleh orang yang melakukan penelitian atau yang bersangkutan yang memerlukannya. Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung dari sumber pertama, data asli, dalam penelitian ini yang termasuk data primer adalah data hasil wawancara dengan informan penelitian, seperti hasil wawancara dengan *Kelian Desa Pakraman Pemangku, Tukang Banten, Tokoh Masyarakat dan yang lain.*

Sugiyono (2017: 153) data sekunder adalah data yang diperoleh dari orang-orang yang melakukan penelitian dari sumber-sumber yang telah ada. Data ini diperoleh dari perpustakaan atau dari laporan-laporan penelitian sebelumnya. Wardhani (2016: 175) data sekunder yaitu data yang diperoleh tidak secara langsung dan sumber pertama, namun melalui sumber kedua atau ketiga. Dalam penelitian ini, yang termasuk ke dalam data sekunder adalah buku-buku atau literatur yang ada kaitannya dengan masalah Tradisi *Nyepi Luh dan Nyepi Muani*.

Instrument penelitian adalah alat yang digunakan peneliti untuk mengumpulkan data. Sugiyono (2017: 222) menyatakan bahwa peneliti sebagai *human instrumen*, berfungsi menetapkan fokus penelitian, memilih informan sebagai sumber data, melakukan pengumpulan data, analisis data, menafsirkan data dan membuat kesimpulan atas temuannya. Instrument dalam penelitian ini berupa media yang berupa sarana yang digunakan untuk mempermudah peneliti dalam mengumpulkan data di lapangan yaitu: (1) Pedoman Wawancara, (2) Catatan, digunakan untuk mencatat hal-hal yang penting dalam upaya membantu ingatan, sehingga data yang diperoleh lebih akurat; (3) *Tape recorder*, (4) Kamera, (5) *Tape recorder* atau berupa Hp (Handphone) yang bisa untuk merekam pada saat wawancara digunakan untuk membuat dokumentasi berupa foto-foto (gambar-gambar) yang diperlukan dalam mendukung data yang telah dikumpulkan sehingga memberikan deskripsi yang lebih jelas.

Penentuan informan sangat penting dalam penelitian karena dapat memberikan informasi yang ingin diteliti. Teknik penentuan informan ada dua cara yaitu teknik *purposive* dan

snowball. Teknik penentuan informan dalam penelitian ini adalah menggunakan *purposive*. Digunakan *purposive* ini dalam menentukan informan karena informan dipilih oleh peneliti sendiri yang dipandang mampu memberikan informasi terkait masalah yang diteliti. Dalam penelitian ini yang ditetapkan sebagai informan adalah tokoh masyarakat dan warga/*krama* di Desa *Ababi*, tokoh masyarakat/rohaniawan umat Hindu desa setempat, *tukang banten* atau *sarati* serta informan lain yang dianggap representatif mewakili masyarakat Hindu. Dalam kaitan penelitian ini yang dipakai dasar adalah pengetahuan informan terhadap masalah-masalah yang akan dipecahkan dalam penelitian ini, serta dari tingkat pendidikan dan keahlian dari tokoh masyarakat.

Untuk memperoleh data yang valid dan obyektif peneliti menggunakan beberapa teknik dalam pengumpulan data. Observasi merupakan pengumpulan data dimana peneliti dan kolaboratornya mencatat informasi sebagaimana yang peneliti saksikan selama penelitian di lapangan. Sutrisno (2016: 136) menyebutkan bahwa observasi biasa diartikan sebagai pengamatan dan pencatatan dengan sistematis fenomena-fenomena yang diselidiki.

Menurut cara pelaksanaan kegiatan observasi dan tujuan dilakukannya observasi dibedakan menjadi dua yaitu: (1). Observasi Partisipasi ialah peneliti menjadi bagian dari keadaan ilmiah, tempat dilakukannya observasi. (2). Observasi non partisipasi ialah suatu prosedur peneliti mengamati tingkah laku orang lain dalam keadaan alamiah, tetapi peneliti tidak melakukan partisipasi terhadap kegiatan di lingkungan yang diamati (Black dan Champion). Berdasarkan pendapat

diatas dapat disimpulkan metode observasi adalah suatu cara memperoleh data dengan mengadakan pengamatan dan pencatatan sistematis mengenai fenomena sosial dengan gejala-gejala piksi secara langsung.

Terkait dengan penelitian yang dilakukan, peneliti menggunakan observasi non partisipasi, yaitu dalam melakukan penelitian, peneliti tidak ikut terlibat langsung dalam aktifitas atau kegiatan. Hal ini dilakukan, sebab peneliti hanya mengacu pada tujuan penelitian serta disebabkan oleh keinginan peneliti untuk mengetahui aspek-aspek yang terkait dengan Teknik observasi yang digunakan dalam penelitian ini, peneliti adalah jenis observasi berperan serta. Alasannya karena peneliti ingin mendapatkan informasi yang sedalam-dalamnya.

Wawancara adalah suatu cara untuk mendapatkan keterangan-keterangan, pendapat-pendapat atau penjelasan-penjelasan lisan dari seseorang yang mengetahui dan dapat memberikan informasi tentang kajian penelitian yang langsung dengan informan secara tatap muka. Jadi wawancara adalah percakapan langsung antara pewawancara dengan orang yang diwawancarai.

Dalam percakapan tersebut dilakukan oleh dua pihak, yaitu pewawancara (interviewer) yang mengajukan pertanyaan dan yang diwawancarai (interviewee) yang memberi jawaban atas pertanyaan itu. Menurut prosedurnya jenis wawancara dapat dibagi menjadi tiga jenis yaitu: (1). Wawancara bebas yaitu dimana interviewer tidak secara sengaja mengarahkan tanya jawab pada pokok-pokok persoalan focus penelitian. (2). Wawancara terpimpin (*interview guide*) yaitu wawancara yang menggunakan

panduan pokok-pokok masalah yang diteliti. (3). Wawancara bebas terpimpin yaitu wawancara hanya membuat pokok persoalan, selanjutnya wawancara berlangsung sesuai situasi yang ada (Narbuko, 2001: 83).

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa teknik wawancara merupakan teknik pengumpulan data untuk mendapatkan informasi secara langsung atau lisan dengan mengungkapkan pertanyaan-pertanyaan pada para responden. "*responden*" artinya orang yang memberikan jawaban dari pertanyaan, atau orang yang diwawancarai.

Dalam penelitian ini yang digunakan adalah wawancara mendalam yaitu dimana materi disusun dan ditanyakan kepada pemangku, tokoh adat (bendesa), tukang banten dan informan lainnya yang mengerti dan paham tentang Tradisi *Nyepi Luh dan Nyepi Muani*. Alasan peneliti memilih pedoman wawancara tersebut karena terkait pula dengan teknik penentuan informan yang digunakan yaitu teknik *purposive* dimana ukuran pemahaman informan terhadap masalah yang diteliti sudah dianggap paham dan mampu untuk diwawancarai. Selain itu pula sudah dipetakan narasumber-narasumber yang representatif untuk diwawancarai.

Wawancara mendalam dilakukan dengan sistem wawancara tidak terstruktur karena peneliti tidak terpaku pada pedoman yang rinci (Kaelan, 2012: 116). Pertanyaan-pertanyaan yang disusun hanya bersifat pertanyaan inti yang nantinya dikembangkan di lapangan. Dalam wawancara peneliti membuat suasana informal, yaitu bersifat alamiah. Hal ini sejalan dengan pernyataan Basrowi & Suwandi (2008: 190) bahwa dalam setiap wawancara peneliti seharusnya

selalu berupaya untuk menjauhkan diri dari wawancara yang bersifat resmi, sebaliknya harus membuat suasana tidak resmi atau alamiah dan memberikan seluas-luasnya kepada informan untuk menyatakan pengetahuannya mengenai tentang Trdisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*

Dokumentasi adalah ditujukan untuk memperoleh data langsung dari tempat penelitian, meliputi buku-buku yang relevan, peraturan-peraturan, laporan kegiatan, foto-foto, film dokumenter, data yang relevan penelitian. Kaelan (2012: 46) Dokumentasi sangat penting dalam suatu penelitian untuk melengkapi data hasil wawancara dan data hasil pengamatan agar data hasil penelitian betul-betul valid dan reliabel.

Teknik kepustakaan merupakan suatu teknik pengumpulan data dengan cara mengkaji bahan pustaka berupa sumber bacaan, buku-buku refrensi atau hasil penelitian lain yang memiliki kaitan dengan permasalahan yang diangkat (Suwandi, 2008: 35). Teknik ini dapat dilakukan dengan membaca atau meneliti beberapa buku (literatur) yang ada relevansinya dengan masalah yang diteliti. Hal ini dilakukan sebab sumber bacaan dari kepustakaan merupakan bagian penunjang penelitian yang paling essensial, yang lebih akurat sesuai dengan obyek penelitian.

Mengingat penelitian ini bersifat kualitatif, maka analisis data yang digunakan adalah analisa deskritif kualitatif. Suprayoga dan Tambroni (2001: 136) menjelaskan bahwa deskritif maksudnya ditelusuri gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fenomena yang diselidiki. Analisis deskritif kualitatif yaitu suatu cara analisis/pengolahan data dengan jalan menyusun secara sistematis dalam bentuk kalimat/kata-kata, kategori-kategori

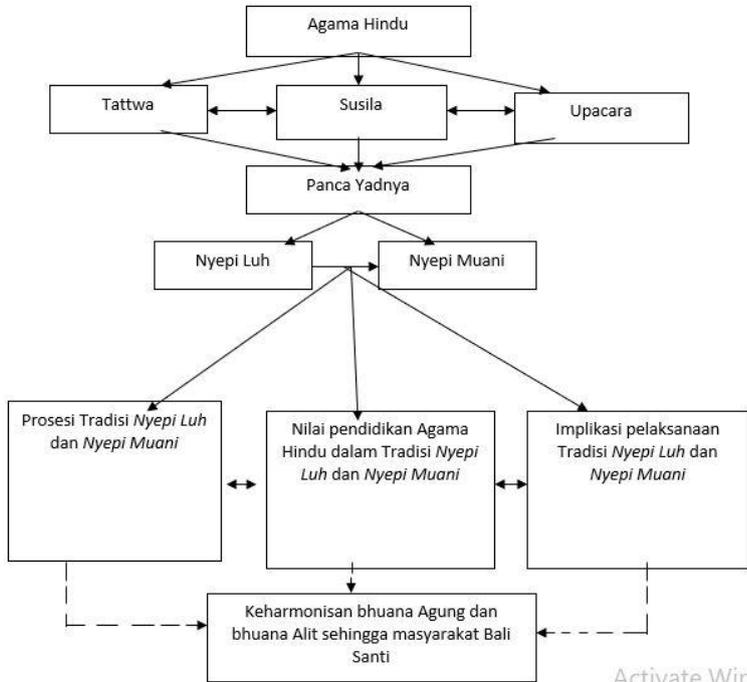
mengenai suatu obyek (benda, gejala, variabel tertentu). Sehingga akhirnya diperoleh kesimpulan umum (Wardhani, 2016: 183). Terkait penelitian ini, analisis data dilakukan sepanjang berlangsungnya penelitian dan dilakukan secara terus menerus dari awal sampai akhir penelitian. Selain itu kegiatan interpretasi data tidak bisa diabaikan. Dalam interpretasi itu, digunakan pendekatan kualitatif kualitatif interpresatif, yakni penafsiran yang menggunakan pengetahuan, ide-ide dan konsep-konsep yang ada pada masyarakat dilokasi penelitian.

Pengolahan data dalam penelitian perlu untuk memperoleh data yang ringkas namun masih tetap dianggap mempunyai validitas secara ilmiah. Untuk itu diperlukan beberapa tahapan dalam metode pengolahan data. Tahap-tahap dalam penelitian dapat berupa: *Editing dan codeting* (Suharsini, 2015: 234-238). ***Editing***. Tahapan ini dilakukan dengan pengecekan atau pengoreksian data yang telah dikumpulkan dengan alasan adanya kemungkinan data yang terkumpul itu tidak logis atau masih diragukan kebenarannya. Sebagaimana arti asal katanya, *edit* yang berarti membaca dan memperbaiki (Echols & Shadily, 1995:207), maka *editing* ini bertujuan untuk menghilangkan atau setidaknya meminimalisir kesalahan-kesalahan data yang terdapat pada pencatat lapangan. *Editing* juga dilakukan dalam pengolahan data pada penelitian ini. Hal ini dilakukan dengan meninjau kembali secara kritis data yang didapat dari lapangan, dan ***Coding***. *Coding* ini merupakan proses klasifikasi data dengan pemberian atau pembuatan kode-kode tertentu. Agar tercapainya suatu kualitas data yang memenuhi syarat ilmiah, maka *coding* dilakukan didalam penelitian ini.

Teknik penyajian analisis data yang digunakan adalah gabungan teknik penyajian informal dan teknik penyajian formal. Hal tersebut dilakukan karena dalam penyajian yang dilakukan hasil analisis terdiri atas kata-kata atau kalimat-kalimat yang di dalamnya dilengkapi dengan foto-foto, tabel, dan gambar untuk memperjelas dan menegaskan mengenai permasalahan yang ingin dipahami. Kedua teknik tersebut dipilih karena keduanya mewakili masing-masing penyajian yang dilakukan dalam penelitian ini. Teknik penyajian informal digunakan untuk menyajikan hasil analisis data berupa kata-kata atau kalimat-kalimat yang sesuai dengan bahasa ragam ilmiah. Teknik penyajian formal digunakan untuk menyajikan hasil analisis data berupa gambar dan foto-foto yang mendukung. Penggunaan kedua teknik tersebut akan membuat penyajian analisis data dalam penelitian ini menjadi jelas dan mudah untuk dipahami oleh pembaca sehingga diperoleh sebuah kesimpulan yang bersifat umum.

Model penelitian sangat penting keberadaannya sebagai kerangka berpikir atau pola berpikir dari ide awal sampai pada harapan akhir atau jawaban sementara (*hipotesis*) sehingga dalam pelaksanaan penelitian menjadi terstruktur dan mencapai tujuan. Dengan demikian model penelitian adalah reel atau jalan serta petunjuk dalam melakukan langkah-langkah penelitian seperti pada bagan di bawah ini yang dikonstruksi oleh peneliti sendiri.

Gambar 2.1
Model Penelitian



Keterangan Tanda :

- > : Hubungan atau pengaruh langsung
- ←—————> : Hubungan atau pengaruh timbal balik
- > : Hasil yang diharapkan

Agama Hindu sebagai agama tertua di dunia mempunyai jangkauan yang sangat luas, bersifat universal. Ajaran agama Hindu yang sangat luas bagai samudera pada dasarnya terbagi dalam tiga kerangka dasar yakni tattwa atau filsafat Hindu, susila atau perilaku yang berdasarkan dharma, acara yang diajarkan dalam agama Hindu. Ketiga bagian dari

kerangka agama itu tidak dapat dipisah-pisahkan pengamalannya. Tattwa, susila dan upacara patut diamalkan bersamaan dalam setiap tindakan. Hilangnya salah satu dari ketiga unsur tersebut akan menjadikan pengamalan ajaran agama Hindu menjadi tidak sempurna. Pengamalan tattwa tanpa susila dan upacara/ ritual akan gersang dan kering. Demikian pula pengamalan susila tanpa tattwa dan acara akan tampak tidak semarak dan menjurus pada prilaku yang kaku dan ekstrim. Upacara tanpa tattwa dan susila akan menjadikan tindakan pemborosan dan memunculkan tradisi yang tanpa dasar kebenaran.

Ketiga kerangka tersebut, dalam upaya untuk mensosialisasikannya kepada masyarakat lalu dikemas dalam suatu bentuk Tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dari konteks prosesinya, makna, fungsi, nilai pendidikan agama Hindu dan dampak dari pelaksanaannya yang bermuara pada kontekstual terhadap keberadaan keyakinan masyarakat Hindu di Desa Ababi mencapai keharmonisan *bhuana agung* dan *bhuana alit* sehingga tercipta kehidupan manusia sejahtera dan santi.

E. Klarifikasi Istilah & Kerangka Pembahasan

Konsep merupakan salah satu syarat dalam kegiatan penelitian atau penulisan karya ilmiah. Hal itu disebabkan karena konsep mampu menggambarkan sejumlah variabel terhadap topik yang diteliti. Konsep juga dipakai menjabarkan hasil penelitian sebelumnya dan dibandingkan dengan penelitian yang akan dilaksanakannya guna menjawab permasalahan yang diteliti. Adapun konsep yang akan dijabarkan dalam permasalahan tentang bentuk, fungsi dan

makna pendidikan agama Hindu dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* adalah:

Pengungkapan nilai-nilai yang terdapat dalam karya sastra, bukan saja akan memberikan latar belakang sosial pengarangnya, juga dapat mengungkapkan ide-ide dan gagasan-gagasan pengarang dalam menanggapi situasi yang berada disekitarnya. Menurut Tarigan (1988: 178), nilai adalah mutu sebuah karya sastra yang memberikan kenikmatan langsung yang memanifestasikan keterampilan pujangga dalam usahanya mengabdikan kehidupan dengan bahasa karya sastra yang diungkap dalam bentuk bahasa. Joseph T. Shipley (dalam Tarigan, 1986: 194-196) menyatakan bahwa ide pokok atau nilai-nilai dalam suatu karya sastra dapat berupa: (1). Nilai *Hedonik*, yaitu bila suatu karya dapat memberikan kesenangan secara langsung penikmat sastra. (2). Nilai *Artistik*, yaitu bila suatu karya dapat memanifestasikan suatu seni atau keterampilan seorang dalam melakukan pekerjaan itu. (3). Nilai *Kultural*, yaitu bila suatu karya mengandung suatu hubungan yang mendalam dengan masyarakat atau suatu peradaban kebudayaan. (4). Nilai *Etis-Moral-Religius*, yaitu bila suatu karya terpancar ajaran-ajaran yang ada sangkut pautnya dengan etika, moral dan agama. (5). Nilai *Praktis*, yaitu bila dalam karya-karya itu mengandung hal-hal yang praktis dapat dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari.

Pada dasarnya pandangan mengenai nilai terdiri dari dua bagian yakni, nilai etika dan estetika. Nilai etika sangat berkaitan dengan tata susila, sedangkan estetika terkait dengan keindahan sesuatu, baik berbentuk karya sastra ataupun sejenisnya. Sehingga nilai tersebut merupakan sesuatu yang berguna, baik, indah serta bermanfaat untuk

kemudian mendapatkan tanggapan subjektif dari sang objek (pelaksana) dari nilai tersebut. Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana dalam bentuk proses pengembangan potensi sosial individu secara optimal dan terkontrol berdasarkan tatanan masyarakat dan kebudayaan untuk menghasilkan perubahan-perubahan yang tetap dalam kebiasaan, kemampuan, sikap dan tingkah laku yang diperlukan

Jadi diantara nilai-nilai di atas, yang akan menjadi pembicaraan dalam penelitian ini adalah nilai pendidikan Agama Hindu yang berhubungan dengan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*, sehingga dapat dikatakan nilai yang dimaksud adalah mutu sebuah upacara keagamaan yang memiliki sesuatu yang baik, mulia dan berguna sebagai acuan dalam menjaga hubungan harmonis antara sesama, alam dan *Hyang Widhi* yang nantinya diharapkan menjadi wahana transformasi nilai budaya menuju masyarakat madani, karena di dalam pendidikan agama Hindu sarat dengan berbagai konsep nilai yang terkandung di dalamnya.

Menurut kitab suci *Veda* dan susastra Hindu lainnya dikenal adanya tiga lingkungan atau pusat pendidikan, yaitu keluarga, sekolah dan masyarakat. Sedangkan sekolah dari pendidikan agama Hindu disebut dengan *Asrama*. Yang memberikan pendidikan ada tiga komponen yang terlibat yaitu *Guru Rupaka* (Orang Tua), *Guru Wisesa* (Pemerintah, Pemuka Agama dan Tokoh Masyarakat), dan *Guru Pengajian* (Guru Pendidikan Formal di sekolah). Kegiatan pendidikan di dalam agama Hindu, dikenal dengan istilah "*aguron-guron*", atau "*asewakadharm*" yang di India dikenal dengan *Gurukula*. Pengertian pendidikan dalam agama Hindu, tidak akan lepas dari kedudukan kitab suci *Veda* sebagai sumber

ajaran Agama Hindu. Oleh karena itu kitab *Veda* dan susastra Hindu lainnya berfungsi sebagai pedoman yang menuntun manusia dalam menjalankan kegiatan sehari-hari, termasuk dalam kegiatan pendidikan (Titib, 2007: 147).

Pendidikan merupakan salah satu cara seseorang untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Di dalam kitab suci maupun kesusastraan Hindu tidak sedikit yang membahas mengenai ilmu pengetahuan bahkan ada yang menyebutkan ilmu pengetahuan lebih berharga dari benda material seperti di dalam Bhagavadgita IV.33 menyebutkan bahwa:

*Śreyān dravya-mayād yajñaj
Jñāna-yajñah paramtapa,
Sarvam karmāhilam pārtha
Jñāne parisamāpyate*

Pengetahuan sejati sebagai kurban (*yajna*) adalah lebih dari kurban (*yajna*) kebendaan yang mana pun, wahai Penakluk Musuh (Paramtapa, Arujana), sebab semua perbuatan tanpa kecuali akan mencapai puncaknya dalam pengetahuan rohani (Radhakrishnam dan Mantik, 2007: 92).

Ilmu pengetahuan dianggap lebih penting daripada *Yajna* berupa materi hal itu disebabkan karena sesuatu yang berbentuk materi tidaklah bersifat kekal adanya. Namun jika seseorang menerima ilmu pengetahuan, ajaran-ajaran suci, keterampilan dan sebagainya sehingga ia bisa memperbaiki taraf hidupnya sungguh mulia mereka yang memberi ilmu pengetahuan itu. Seumur hidupnya pun takkan terlupakan

pengetahuan itu. Seumur hidup bergunalah pengetahuan itu (Sanjaya, 2010: 11-12).

Lebih jelas terdapat dua pengertian Pendidikan Agama Hindu yang dirumuskan dalam Himpunan Keputusan Seminar Kesatuan Tafsir Aspek-Aspek Agama Hindu I sampai XV: 23-24 (dalam Babad Bali) sebagai berikut: (1). Pengertian Pendidikan Agama Hindu di sekolah adalah suatu upaya untuk membina pertumbuhan jiwa raga anak didik sesuai dengan ajaran agama Hindu. (2). Pengertian Pendidikan Agama Hindu di luar sekolah adalah merupakan suatu upaya untuk membina pertumbuhan jiwa masyarakat dengan ajaran Agama Hindu itu sendiri sebagai pokok materi.

Ngurah (2010: 8) menjelaskan bahwa agama Hindu adalah suatu kepercayaan terhadap *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* beserta ajaran-ajaran suci-Nya yang Beliau wahyukan melalui para *Maha Rsi* dengan tujuan untuk menuntun manusia dalam mencapai kesempurnaan hidup yang berupa kebahagiaan yang maha tinggi dan kesucian lahir dan bathin.

Agama Hindu memiliki kerangka dasar yang dapat dipergunakan oleh umatnya sebagai landasan untuk memahami, mendalami, dan mengamalkan ajaran-ajarannya dalam kehidupan sehari-hari. Kerangka dasar tersebut terdiri atas tiga unsur, yaitu *Tattwa* (filsafat), *Susila* (etika), dan *Upacara* (ritual). Ketiga unsur kerangka dasar itu merupakan satu kesatuan utuh dalam hidup dan kehidupan sehari-hari maka setiap umat Hindu memiliki kewajiban menjadikan kerangka dasar sebagai pedoman, sehingga mereka dapat mewujudkan hidup dan kehidupan ini menjadi sejahtera dan bahagia (Sudirga, dkk, 2007: 36).

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa definisi Pendidikan Agama Hindu adalah suatu rangkaian usaha sadar dalam membina pertumbuhan jiwa individu agar memiliki pribadi sesuai dengan ajaran-ajaran suci yang berpedoman pada Tiga Kerangka Dasar Agama Hindu, yang dilaksanakan di sekolah maupun di luar sekolah. Sehubungan dengan hal tersebut maka dalam penelitian ini akan dikaji nilai pendidikan agama Hindu yang terkandung dalam tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*. Nilai-nilai Pendidikan agama Hindu dimaksud seperti nilai etika, nilai estetika, nilai seni, nilai budaya dan sebagainya.

Titib (2004: 24) menyatakan bahwa “Hari raya *Nyepi* adalah peringatan atau perayaan *Tahun Baru Çaka*”, tahun yang ditetapkan oleh *Maharaja Kanisaka I* dari dinasti *Kusana*, pada hari minggu bulan purnama tanggal 21 Maret tahun 79 *Masehi*, sebagai tahun nasional kerajaan. Hari besar ini disambut dengan pelaksanaan *brata penyepian* yang terangkai secara utuh dan tak terpisahkan dengan *bhuta yadnya (pecaruan)* yang digelar sehari sebelumnya, yaitu pada *tilem kesanga*. Dan oleh karena itu hari raya *Nyepi* tidak sekadar pergantian *Tahun Baru Çaka* tetapi benar-benar dilandasi oleh nilai-nilai spiritual, wawasan kesemestaan dengan melihat posisi, renungan tentang ruang dan waktu sebagaimana tertuang dalam *bhuta yadnya* (persembahan kepada *bhuta kala*). Menurut Agastia (1998: 22) menyatakan bahwa:

“*Bhuwana Agung* atau alam smesta, terdiri dari atas unsur *panca maha bhuta*, yakni *akasa* (hampa, kosong, ruang, ether), *bayu* (udara, gas, lapisan ozon), *teja* (sinar matahari, panas, suhu,

api), *apah* (air, zat cair), *pertiwi* (tanah, zat padat). *Bhuwana Alit* atau tubuh manusia/ mahluk hidup terdiri atas *panca maha bhuta* yaitu *Akasa* (rongga, ruang, lubang), *Vayu* (udara, gas, nafas), *Teja* (panas, suhu, agni, enzim), *Apah* (cairan, darah, plasma, limpa, hormon), *Pertiwi* (zat atau massa padat, tulang, daging, urat, organ). Makanan, minuman atau obat terdiri dari unsur *panca maha bhuta* pula”

Segara gunung adalah simbol *purusha* dan *predhana*, lambang kehidupan, merupakan contoh kearifan dan kelestarian alam, yang ditunjukkan oleh etos kerja hutan (gunung) dan lautan (*segara*) yang mantap dapat memberi gambaran lebih jelas akan makna simbolis upacara *Nyepi*. *Brata penyepian* sebagai suatu simbolis dimana manusia dikembalikan ke alam *sunia*, ke dalam *garbhasaya* atau *ke cupu manik* (kandungan, uterus) sebagai *bhruna* (janin, sebagai akibat pertemuan *sukla* dengan *swanita*, *purusha* dan *predhana*) yang siap untuk dilahirkan kembali sebagai bayi pada hari *Ngembak Geni*, untuk menyongsong hidup pada *Tahun Çaka* mendatang.

Hari raya *penyepian* yang dilaksanakan dengan rangkaian upacara *brata penyepian* yang dilaksanakan umat Hindu memang penuh dengan nilai-nilai religius dan menuntun umat untuk membebaskan diri dari penderitaan dan pada akhirnya akan mendapatkan kebahagiaan abadi atau *suka tanpawali duka*. *Brata penyepian* pada hakekatnya adalah untuk mengendalikan hawa nafsu indria dalam diri yang diawali dengan *Tawur/Pecaruan/Bhuta Yadnya* adalah

penyucian/*Pemarisudha Bhuta Kala* yang dalam Pemujaan dimurtikan setelah diberi *Tawur* menjadi *Somiya*”, *Melis/Mekiis* atau *Melasti*, dilaksanakan di laut atau sumber-sumber mata air terdekat bertujuan untuk memohon *tirtha amrta* dihadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* sebagai sarana penyucian jiwa manusia dari segala kotoran serta menyucikan segala perlengkapan atau alat-alat yang erat kaitannya dengan sarana persembahyangan, dan Catur *Brata Penyepian* (*Amati Geni, Amati Karya, Amati Lelungan, Amati Lelungan*), lanjut dengan *Ngembak Geni*, dan rangkaian akhir adalah *dharmasantih* yang bertujuan untuk menjalin hubungan yang harmonis antara sesama manusia

Dengan demikian *Nyepi* atau *sipeng* adalah tidak melakukan aktivitas dunia apapun, hal ini di maksudkan untuk memadamkan kobaran api indria atau nafsu dalam diri manusia dengan tujuan untuk mencapai kehidupan yang menuju tercapainya kesejahteraan hidup di dunia (*jagadhita*) serta tercapainya kebebasan abadi (*moksa*).

Nyepi Luh (*wadon*) adalah *Nyepi* yang dilaksanakan oleh masyarakat di Desa Ababi yang khusus diperuntukkan untuk kaum wanita yang ada di desa tersebut. Yang menjadi ciri khusus dari pelaksanaan *Nyepi* ini adalah setiap wanita dilarang untuk melakukan aktivitas dan seluruh aktivitas tersebut sepenuhnya dilakukan oleh *krama* yang laki-laki. Pada saat pelaksanaan *Nyepi Luh* ini semua wanita tidak melakukan aktivitas kegiatan apapun seperti memasak, berdagang, dan yang lainnya. *Nyepi Luh* ini di mulai pada pukul enam pagi yang ditandai dengan bunyi suara *kulkul* (kentongan) di Pura *Puseh* dan berakhir pada pukul enam sore harinya. *Nyepi Muani* (*lanang*) adalah hari raya *Nyepi* yang ditujukan untuk

kaum laki-laki dimana para lelaki dilarang untuk melakukan aktivitas seperti kesawah, keladang, dan seluruh aktivitas sepenuhnya dilakukan oleh krama wanita juga di laksanakan mulai pukul enam pagi yang ditandai dengan bunyi *kulkul* (kentongan) di Pura *Puseh* dan juga berakhir pada pukul enam sore harinya.

Selanjutnya, uraian pembahasan buku ini terdiri dari empat bab. Bab I merupakan pendahuluan. Berisi latar belakang, termasuk kajian literatur & cakrawala konsep, perihal proses riset, dan klarifikasi istilah serta kerangka pembahasan. Bab II terkait perihal desa Ababi sebagai basis proses ritual Nyepi Luh dan Nyepi Muani. Berisi perihal potret singkat desa Ababi dalam territorial pulau Dewata. Proses ritual Nyepi Luh & Nyepi Muani di desa Ababi, dan dinamika rangkaian ritual Nyepi Luh dan Nyepi Muani. Bab III membahas Nyepi Luh dan Nyepi Muani sebagai wadah edukasi religious; pertama, edukasi agama Hindi dalam ritual tersebut. Termasuk kandungan nilai pendidikan etika dan disiplin umat, nilai pendidika memekarkan rasa Bahakti, dan mengembangkan jiwa terampil dan jiwa seni dari umat. Kedua, ekses ritual Nyepi Luh dan Nyepi Muani di desa Ababi. Hal tersebut menyangkut bersemainya religiusitas masyarakat, sikap solidaritas, dan kesadaran ekologis warga meningkat. Diakhiri bab IV sebagai penutup, berisi kesimpulan dan saran.



BAB II

DESA ABABI: BASIS RITUS *NYEPI LUH* & *NYEPI MUANI*

A. *Snapshot* Ababi dalam Teritorial Pulau Dewata

Berdasarkan data profil Desa Ababi, tahun 2019. Desa Ababi memiliki luas wilayah 1.059.495 ha, terletak di Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem yang di batasi beberapa Desa di sekitarnya, yaitu: Sebelah Utara adalah Desa Pidpid. Sebelah Selatan adalah Desa Tiyingtali. Sebelah Barat adalah Desa Budakeling, dan Sebelah Timur adalah Desa Abang.

Lokasi Desa Ababi berada di kaki gunung Agung dengan ketinggian 573 metre dari permukaan laut, berjarak lebih kurang 3,5 kilometer dari kota Kecamatan Abang, sedangkan dari kota Amlapura berjarak 7 kilometer, serta ke kota Denpasar adalah 79 kilometer ke arah barat daya, yang ditempuh dengan menggunakan kendaraan bermotor melewati sarana jalan yang cukup bagus dengan waktu tempuh kurang lebih 2 jam. Sarana perhubungan dari Desa Ababi menuju desa-desa sekitarnya, ibukota kecamatan, dan

ibu kota provinsi telah berjalan lancar di dukung oleh sarana jalan dan angkutan yang cukup memadai.

Keadaan iklimnya cukup basah, udara lembab, serta kondisi tanah yang subur berkat curah hujan rata-rata relatif tinggi sekitar 3000 mm pertahun. Suhu udara berkisar antara 24 sampai 31 derajat Celcius memungkinkan kondisi alamnya menjadi subur, udara sejuk dan bersih, yang didukung oleh lingkungan yang masih lestari, areal persawahan yang luas dan pohon-pohon tropis tumbuh subur di sekitar desa.

Produksi andalan Desa Ababi terletak pada sektor pertanian karena kondisi pertanahan yang subur, air melimpah, dan iklim yang kondusif terhadap pengembangan sektor pertanian, didominasi oleh pertanian basah atau tanah sawah yang terbentang luas, di sebelah Timur desa berbatasan dengan Desa Abang dan di sebelah Selatan berbatasan dengan Desa Tiyingtali. Persawahan itu tampak jelas jika menyusuri jalan aspal yang menghubungkan Desa Ababi dengan kedua desa tadi. Areal persawahan yang luas ada di sebelah timur desa, sedangkan di sebelah selatan persawahan tergolong sempit karena kondisi lahan yang curam. Di sebelah Utara tidak ditemukan persawahan, sebagian besar lahan berupa tegalan, sistem pengairan untuk sawah dan tegalan tersebut menerapkan sistem subak seperti umumnya sistem pengairan di Bali. Sumber irigasi mengandalkan dua buah “*tukad*” atau sungai *Eha* dan sungai *Dukuh* yang mengairi persawahan di Sebelah Timur dan Selatan.

Penduduk Desa Ababi pada tahun 2019 tercatat berjumlah 7.705 jiwa, terdiri dari penduduk laki-laki sebanyak 3.931 orang dan perempuan 3.774 orang dengan kelompok usia terbanyak pada skala usia produktif berkisar antara 35

tahun sampai 40 tahun berjumlah 1.002. Keseluruhan jumlah penduduk terhimpun ke dalam satuan-satuan keluarga berjumlah 1.828 kepala keluarga . Semua penduduk itu menganut agama Hindu dan tidak di temukan adanya penganut agama lain yang berdomisili di desa tersebut.

Taraf pendidikan masyarakat secara umum sudah mencapai seluruh jenjang pendidikan mulai dari tingkat pendidikan Taman Kanak-kanak sampai Perguruan Tinggi. Namun pendidikan rata-rata terbanyak lulusan Sekolah Dasar seperti tercantum dalam tabel berikut:

Komposisi Penduduk Menurut Tingkat Pendidikan

No	Pendidikan	Jumlah	Persentase
1	Taman kanak-kanak	31	1,40 %
2	Sekolah Dasar	1,336	59,21 %
3	SLTP	475	21,04 %
4	SLTA	338	15,00 %
5	Akademi/DI-D3	35	1,55 %
6	Sarjana	41	1,80 %
	Jumlah	2,256	100 %

Sumber data: Profil Desa Ababi tahun 2019

Berdasarkan tingkat pendidikan di atas sebagian besar penduduk Desa Ababi bermata pencaharian sebagai petani terdiri dari petani sawah dan petani tegalan/ladang. Lingkungan petani sawah sekitar 945.489 ha termasuk sawah petani pemilik dan selebihnya petani penggarap (penggarap sawah milik orang lain), petani tegalan/ladang. Selain bermata pencaharian petani ada juga yang menekuni mata pencaharian

di bidang jasa, tukang, pedagang dan sebagainya, namun prosentasenya tidak sebesar petani seperti tercantum dalam tabel berikut:

Komposisi Penduduk Menurut Mata Pencarian

No	Pekerjaan	Jumlah	Prosentase
1	Wiraswasta	421	13,11 %
2	Petani	2,072	64,48 %
3	Tukang	125	3,89 %
4	Buruh tani	65	2,03 %
5	Pensiunan	17	0,53 %
6	Jasa	306	9,52 %
7	Karyawan/PNS	207	6,44 %
	Jumlah	3.213	100 %

Sumber data: Profil Desa Ababi tahun 2019

Masyarakat Desa Ababi memeluk agama Hindu yang berbaaur dengan sistem kepercayaan masyarakat setempat yang menjadi ciri umum masyarakat agraris. Kepercayaan dalam Agama Hindu di sebut “ *Panca Sradha*” yakni percaya dengan adanya Tuhan (*Sang Hyang Widhi*), percaya adanya roh leluhur, percaya akan adanya kelahiran kembali, percaya pada hukum *karma phala* dan percaya pada kehidupan yang abadi (*moksa*). Kelima kepercayaan itu terpadu dengan konsep *Tri Hita Karana* yaitu keseimbangan atau hubungan baik antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesama dan manusia dengan alam. Dengan demikian keduanya berkaitan sangat erat yang diejawantahkan melalui upacara keagamaan. Desa Ababi yang mayoritas penduduknya petani

sangat percaya bahwa kelangsungan tata hidup alam tidak terlepas dari kekuasaan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Oleh sebab itu, manusia berkewajiban melaksanakan *yadnya* untuk dipersembahkan kepada Tuhan sebagai wujud ungkapan terimakasih atas rahmat yang dilimpahkan sekaligus sebagai permohonan keselamatan hidup makhluk ciptaanya. Hasil pertanian yang diperoleh tidak semuanya dijual namun sebagian disisihkan untuk dipersembahkan kepada Tuhan.

Masyarakat Desa Ababi percaya akan adanya “*ala ayuning dewasa*” (baik buruknya waktu menurut perhitungan kalender Bali). Pada *sasih kapitu* dan *kaulu* (urutan bulan ketujuh dan kedelapan) merupakan *sasih* yang tidak baik, pada *sasih* ini sering terjadi bencana angin ribut, penyakit, dan hama melanda desa. Dalam mengatasi bencana tersebut masyarakat Desa Ababi melaksanakan upacara *Ngejaga Kalesan* yang dilaksanakan di Pura *Kedaton/Ulunsuwi* dan Pura *Dalem* kemudian diikuti dengan pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*.

Desa Ababi merupakan satu kesatuan sosial masyarakat agraris yang sebagian besar penghidupannya tergantung pada mata pencaharian sebagai petani baik petani sawah maupun petani tegalan. Pertanian merupakan sumber penghidupan pokok masyarakat, di mana kehidupan masyarakat diatur dua komponen lembaga desa yaitu desa dinas dan desa adat. Desa dinas berkiprah di bidang pemerintahan formal meliputi pendataan administratif warga desa dan kegiatan lanjutan yang dicanangkan pemerintah daerah maupun pemerintah pusat. Sedangkan desa adat mengatur kehidupan masyarakat di bidang adat istiadat dan

upacara keagamaan termasuk upacara yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat pertanian.

Dalam kegiatan adat dan upacara relegius Desa Ababi membawahi 12 banjar adat yang ikut berperan aktif dalam kegiatan upacara di lingkungan desa. Adapun banjar-banjara tersebut: (1). Banjar Ababi. (2). Banjar Tanah Lengis. (3). Banjar Gunaksa. (4). Banjar Bias. (5). Banjar Sadimara. (6). Banjar Umanyar. (7). Banjar Kuhum. (8). Banjar Abian Jero. (9). Banjar Tumpek. (10). Banjar Besang. (11). Banjar Pikat. (12). Banjar Tukad Bungbung

Seluruh banjar tersebut terlibat dalam prosesi upacara keagamaan di lingkungan desa. Keterlibatan anggota banjar hanya sebagai peserta upacara atau pihak yang "*nyarengin upacara*" dan ikut serta dalam prosesi upacara tetapi tidak terlibat dalam pembuatan sarana *upakara* atau *banten*. Pembuatan *upakara* telah ditentukan keanggotaannya terdiri dari beberapa banjar yang disebut "*desa marep*". Warga *desa marep* adalah anggota banjar yang memiliki "*bangket*" (tanah, sawah dan *tegalan*". Di Desa ababi yang memiliki tanah sawah dan *tegalan* berjumlah 200 kepala keluarga yang disebut "*cacakan sawinih*" (awig-awig Desa Ababi Sargah III Pawos 21).

Anggota "*cacakan sawinih*" ini merupakan anggota inti yang bertugas sebagai pelaksanaan tetap upacara *Ngejaga Kalesan* sebagai pembuat sarana *upakara*. Sedangkan pembuatan banten oleh *Kubayan* dan *kelian aci* secara bergiliran setelah dirundingkan terlebih dahulu melalui "*sangkepan pakraman*" (rapat anggota). Jenis-jenis banten yang dibuat oleh *Kubayan* dan *Kelian aci* dikerjakan di Pura

Puseh sesuai dengan “*duman*” (*pembagian*) kemudian dipersembahkan bersama-sama.

B. Prosesi Ritus *Nyepi Luh & Nyepi Muani* di Desa Ababi

Pelaksanaan suatu kegiatan apa saja untuk mencapai tujuan yang diharapkan baik yang dilaksanakan perorangan maupun kelompok, sudah tentunya didahului dengan perencanaan yang matang. Sebab suatu kegiatan yang dilaksanakan tanpa perencanaan tujuannya akan sia-sia, apalagi kegiatan yang dilaksanakan dalam hubungannya dengan kegiatan untuk suatu persembahan (*yadnya*) yang ditujukan dihadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dengan segala manifestasinya, hendaknya dilaksanakan, direncanakan atau dipersiapkan sebelumnya agar tidak mengurangi makna atau arti dari suatu persembahan itu.

Demikian juga pelaksanaan *yadnya* yang tampak meriah dan semarak hanya dalam penampilannya saja tentulah belum sempurna, dimana kesemarakan dan kemeriahan itu haruslah disertai dengan kedalaman akan makna yang terkandung didalam pelaksanaan *yadnya* itu. Sebelum pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi ada beberapa tahapan yang perlu dilaksanakan yakni sebagai berikut:

1) Tahap *Sangkep/Papat Prajuru*.

Pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kabupaten Karangasem diawali dengan melaksanakan *sangkep* desa, Dimana *sangkep* desa/ rapat desa ini

dilaksanakan 14 hari sebelum *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dilaksanakan pagi hari di Halaman Bale Agung. Adapun tujuan dari *sangkep* ini yaitu untuk mengundang seluruh masyarakat Desa Ababi baik yang bermukim di Desa Ababi maupun yang bermukim diluar areal desa untuk hadir dan membahas secara bersama-sama serta mempersiapkan berbagai perlengkapan yang diperlukan untuk pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini. Rapat atau *sangkep prajuru* ini dilaksanakan untuk menentukan hari yakni penentuan *ngejaga* di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan di Pura *Dalem*. Setelah mendapatkan hasil kesepakatan dari rapat *prajuru* ini maka *klian* Desa adat akan memberikan tugas kepada salah satu tempek untuk mengemban pelaksanaan upacara *ngejaga* tersebut yang telah diatur secara bergiliran.

2) Tahap *Nylampar*

Nylampar merupakan kegiatan menangkap ayam dengan cara melempari ayam yang ada di jalan dengan menggunakan kayu atau benda lainnya. *Nylampar* ini dilaksanakan pada pagi hari, tepatnya empat hari sebelum puncak karya, yang dilaksanakan di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan Pura *Dalem*. Tata cara pelaksanaan *nylampar* sebagai berikut: *krama desa* atau *pengempon aci* berajalan menyusuri jalan yang ada disekitar wilayah Desa Ababi untuk mendapatkan ayam *selamparan*. Jika salah seorang dari *krama/pengempon* yang mendapatkan ayam, maka ayam tersebut dibawa ke Pura *Puseh* untuk diserahkan kepada *kelian pangemong aci*, bersamaan dengan hal itu kentongan (*kulkul*) di Pura *Puseh* dibunyikan sebagai pertanda bahwa

kegiatan *nylampar* sudah berakhir. Artinya salah seorang *pengemomg aci* sudah mendapatkan ayam *selamparan*, apabila ada yang mendapatkan ayam setelah kentongan (*kulku*) berbunyi maka ayam tersebut harus dilepas kembali.

Ayam dalam hal ini adalah sebagai simbol dari sifat *rajas* (aktif) yang ditandai dengan sifat suka bertengkar, berbuat sekehendak hati dengan tidak memperhatikan dan menghiraukan orang lain, yang didorong oleh nafsu belaka, tidak mampu membedakan mana yang baik dan buruk (wawancara dengan I Gede Pasek Ariana tanggal 31 Agustus 2020)

Manusia semenjak lahir mempunyai sifat sebagai karakter yang disebut dengan *Tri Guna* yang terdiri dari *satwam*, *rajas*, *tamas*. Ketiga guna ini terdapat pada semua orang, namun intensitasnya yang berbeda-beda, perpisahan ketiga guna tersebut tidak akan terjadi, karena dengan demikian tidak akan ada suatu gerak apapun pada manusia. Ini berarti hilangnya eksistensi kemanusiaan dan semua terhenti dalam ketidakadaan. Penampilan dari *guna* akan tampak pada tabiat masing-masing, karena semua karya dan perbuatan seseorang akhirnya sebuah realisasi dan kerjasama dari ketiga *guna* tersebut (Sura, 1986: 7).

Ayam dalam konteks *Nylampar* ini sebagai simbolisasi dari sifat *rajas*, *tamas* yang harus diminimalisasi. Jadi *Nylampar* adalah untuk meminimalisasikan sifat-sifat yang disimbolkan oleh sifat ayam yaitu sifat *rajas* dan *tamas* agar sifat-sifat *krama* Desa Ababi lebih dominan dikuasai oleh kecenderungan sifat *sattwam* sebagai kualitas hidup beragama dalam tatanan masyarakat *krama* Desa Ababi. Ayam hasil *selamparan* disembelih, darahnya diambil dengan menggunakan alas

tempurung kelapa (*kau-kau*) ditempatkan di *Sanggah Kliwon*. *Sanggah Kliwon* terbuat dari *klatkat* berbentuk segi tiga (*bucu telu*), ditancapkan pada setiap pertigaan dan perempatan di wilayah Desa Ababi. Di pertigaan dipersembahkan kehadapan *Sang Catur Warna* dan yang diperempatan dipersembahkan kehadapan *Sang Sapu Jagat*, serta ditancapkan di depan semua Pura yang menjadi *emponan* Desa Ababi, diantaranya Pura *Rajapati*, Pura *Ayu*, Pura *Beji*, Pura *Kedaton*, Pura *Sang Segi*, Pura *Melanting*, Pura *Pasucian*, Pura Gedong *Jro Ketut*, Pura *Dalem*, Pura *Puseh*. Apabila *sanggah Kliwon* tersebut sudah ditancapkan, itu menandakan bahwa upacara *ngejaga* sudah akan dilaksanakan, sehingga masyarakat dapat mempersiapkan diri sedini mungkin untuk menyambut upacara tersebut baik dalam persiapan materi maupun kesiapan diri.

3) Tahap *Nyirenin*

Nyirenin adalah kegiatan menyeleksi anak sapi (*godel*) yang akan dipergunakan sebagai sarana *upakara Ngejaga Kalesan*, tata cara pelaksanaannya sebagai berikut: setelah tahapan *nylampar*, *krama* desa yang memiliki sapi beranak, dikoordinasikan oleh *pengemong aci* agar mengumpulkan sapi beserta anaknya (*godel*) yang dibawa oleh *krama* desa ke jaba Pura *Puseh*. *Pengemong aci* selanjutnya menyeleksi anak sapi (*godel*) yang belum *ditelusuk* (ditusuk hidungnya) untuk mencari “*godel pagorsi*” dengan ciri (*ules*) warna merah dengan suwer (*usuhan*) di jidat dan pergelangan kaki bulunyya berwarna putih. Gambar *nyirenin* tampak seperti 4.1 dibawah ini.



Gambar 4.1 Gambar proses Nyireni
Sumber: Dokumentasi peneliti 2020

Setelah ciri itu ditemukan pada salah satu anak sapi (*godel*), *pangemong aci* mengadakan pembicaraan dengan pemilik *godel* (anak sapi) tentang kesepakatannya apakah anak sapi tersebut akan dipersembahkan atau dijual kepada *pangemong aci*. Dulu seekor anak sapi (*godel*) yang terpilih untuk *caru*, biasanya dihaturkan oleh *krama* pemiliknya, namun dengan perkembangan saat ini dimana harga sapi cukup mahal maka pemilik menghaturkan ke pura sebagian atau setengahnya lagi di bayar pihak desa. Jika kesepakatan telah didapat maka semua sapi akan dikembalikan kepada pemiliknya. Anak sapi (*godel*) yang telah dipilih untuk sarana *ngejaga kalesan* disuruh agar dibawa pulang dan dibawa kembali ke jaba Pura *Puseh*.

Sehari menjelang upacara *Ngejaga Kalesan* dilaksanakan anak sapi (*godel pagorsi*) yang didapat melalui *maceciren* itu sudah berada di jaba Pura *Puseh* untuk disembelih, sebelum disembelih *Godel pagorsi* sebagai

sarana *caru* tersebut diberi mantram dan diperciki *tirta* (air Suci) sebanyak tiga kali oleh *kelian karya*, hal ini tampak pada gambar 4.2 dibawah ini.



Gambar 4.2 *Godel pagorsi* sebagai sarana *caru* sedang diperciki *Tirta* (air Suci)

Sumber: Dokumentasi Peneliti Tahun 2020

Selanjutnya setelah *Godel pagorsi* disembelih dan dinyatakan mati kemudian dikuliti serta kepalanya dijadikan “*bayang-bayang*” dagingnya dijadikan *olahan kalesan*. Setelah semua *olahan* siap barulah mulai membuat *kalesan*, *kalesan* ini ada dua macam yaitu *kalesan kuning* dan *kalesan gadang* (hijau). *Kalesan* kuning pembungkusnya dibuat dari janur kuning (*busung*) sedangkan *kalesan gadang* (hijau) pembungkusnya dibuat dari daun enau (*ron*). *Kalesan* ini nantinya akan diperebutkan (*mejurag*) pada saat *ngejaga* di Pura *Kedatonl Ulun Suwi* dan juga di Pura *Dalem* (wawancara dengan I Nyoman Sudiartana, tanggal 9 Agustus 2020).



Gambar 4.3 *Krama* membuat *kalesan* untuk sarana upacara

Sumber: Dokumentasi Peneliti Tahun 2020



Gambar 4.4 Nasi yang dibungkus dengan daun enau (*ron*) *kalesan gadang* (hijau) untuk sarana upacara

Sumber: Dokumentasi Peneliti

4) Tahap *Mesalaran*

Mesalaran adalah mencari *salaran* yaitu segala sesuatu yang terjual dipasar yang bisa dijadikan sarana *upakara* dalam pelaksanaan upacara *Ngejaga Kalesan*. Untuk upacara *Ngejaga Kalesan* di Pura *Kedaton*, *mesalaran* dilakukan pada saat *pasah* menjelang *Tilem Kapitu* dan untuk upacara *Ngejaga Kalesan* di Pura *Dalem* dilaksanakan pada saat *pasah* menjelang *Tilem Kaulu*. *Mesalaran* dilaksanakan pada saat *pasah* karena bertepatan dengan hari pasaran di pasar Desa Ababi. *Pangemong aci* memasuki pasar, mencari segala yang terjual di pasar (*isin peken*) secara bersamaan semua pedagang secara suka rela mempersembahkan dagangannya untuk sarana *upakara Ngejaga Kalesan*. Kepercayaan para pedagang apabila dapat mempersembahkan barang dagangannya seperti beras, bumbu-bumbuan, kacang-kacangan, buah-buahan (*phala bungkah* dan *phala gantung*) suatu saat rejeki akan bertambah kemudian semua hasil *salaran* tersebut dibawa ke Pura *Puseh* untuk sarana *upakara* (wawancara dengan I Wayan Ariawan Suantanem, tanggal 31 Juli 2020).

5. Kegiatan di Pura *Puseh*

Kegiatan di Pura *Puseh* yaitu pembuatan jajan dan sarana *upakara* lainnya dengan mengerahkan seluruh *krama tempek pengempon aci* baik yang laki-laki maupun perempuan untuk *ngaturang ngayah*. Tiga hari sebelum upacara *Ngejaga Kalesan* dilaksanakan maka diadakan upacara *negtegang* beras ketan (semua material yang akan digunakan sebagai sarana *upakara*) di upacarai dengan tujuan

agar *yadnya* yang dipersembahkan berjalan dengan sukses dan tidak kurang sesuatu apapun. Kemudian sehari sebelum atau pada saat *Ngejaga Kalesan* baik di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* maupun di Pura *Dalem* dilakukan upacara *ngaturang piuning* di Pura *Kahyangan Desa* yang dipuput oleh pemangku Desa di Pura Desa, pemangku *Puseh* di Pura *Puseh* dan pemangku *Dalem* di Pura *Dalem*.

6. Pelaksanaan *Ngejaga Kalesan*

Mempersiapkan sarana dan prasarana upacara *Ngejaga Kalesan* yang dilaksanakan pada *Kajeng* menjelang *Tilem Kapitu* dan *Tilem Kaulu* yang pelaksanaannya pada saat matahari terbenam (*sore hari*), pada saat itu dilakukan beberapa rangkaian juga seperti; (a) *nglukat banten*; (b) *mejurag kalesan* (nasi yang telah dibungkus dengan *ron* (daun enau) yang isinya berupa *olahan lawar* Bali sebagai hasil rebutan kemudian dibawa pulang oleh masing-masing *krama* Desa adat Ababi, nasi tersebut sebagian ada yang dimakan, sebagian ada yang disebar kesawah, ladang, rumah dan juga diberikan kepada orang yang memang belum memperoleh nasi lewat *mejurag* tadi, nasi *kalesan* itu dipercaya sebagai berkah yang akan memberikan kemakmuran dan kesuburan bagi hasil pertanian terutama padi dimana sebagian besar wilayah Desa Ababi merupakan persawahan subur; (c) *mecaru* dengan menggunakan *godel pagorsi*, anjing *bang bungkem*, babi *butuan* dan ayam hitam (*siap selem*) tujuannya adalah untuk memohon kehadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* agar manusia dalam kehidupannya dianugerahi ketenangan, berupa keharmonisan antara *bhuana*

agung dan *bhuana alit*; (d) persembahyangan bersama ini dilakukan di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan Pura *Dalem* persembahyangan diawali dengan melakukan *Puja Tri Sandhya* dan *kramaning sembah* setelah itu *krama* Desa (*pamedek*) kembali kerumah masing-masing dan rangkaian upacara *disineb* (wawancara dengan I Wayan Ariawan Suantanem, tanggal 31 Juli 2020). Sarana upacara akan tampak seperti gambar 4.5 dibawah ini.



Gambar 4.6 sarana *upakara* yang dipersiapkan untuk *Ngejaga*

Sumber: Dokumentasi Peneliti 2020

7. Pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*

Sehari setelah upacara *Ngejaga Kalesan* berakhir, maka keesokan harinya dilaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*. Pelaksanaan *Nyepi Luh* dilaksanakan sehari setelah pelaksanaan upacara *Ngejaga Kalesan* di Pura *Kedaton/Ulun Suwi*. *Nyepi Luh* disebut juga *Nyepi Wadon* karena *Nyepi* ini

diperuntukkan bagi *krama* yang berjenis kelamin perempuan. Segala aktivitas yang biasanya dilakukan seperti memasak, berjualan, berdagang, dan aktivitas lainnya dihentikan oleh seluruh *krama* perempuan Desa adat Ababi. Kemudian segala kegiatan tersebut dilakukan sepenuhnya oleh *krama* yang laki-laki karena pada saat itu belum dilaksanakan *Nyepi Muani*. Pelaksanaan *Nyepi Luh* ini dimulai pada pukul enam pagi yang ditandai dengan suara *kulkul* (kentongan) di Pura *Puseh*, saat itu para perempuan tidak melakukan kegiatan apapun namun mereka melakukan persembahyangan di Pura *Kedaton/Ulun Suwi*.

Masyarakat percaya bahwa pada saat berlangsungnya *Nyepi Luh* yakni dengan melakukan persembahyangan dalam rangka *ngiring bhataru Sri mesesanjan (meliang-liang)*. Dimana setelah sekian lama melakukan aktivitas keseharian seperti bertani, berladang maka perlu dilakukan penghentian aktivitas selama setengah hari, dengan tujuan untuk mengucapkan rasa syukur dan bhakti kita ke hadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* yang telah memberikan hasil panen yang baik dan kesejahteraan di masyarakat.

Sebulan setelah pelaksanaan *Nyepi Luh (pradhana)* atau sehari setelah *Ngejaga Kalesan* di Pura *Dalem* dilaksanakan *Nyepi Muani (Lanang)*. Pelaksanaan *Nyepi Muani* ini hampir sama dengan *Nyepi Luh*, dimana semua *krama* laki-laki yang ada di Desa Ababi tidak melakukan aktivitas seperti ke sawah, berladang, dan yang lainnya. Semua kegiatan tersebut sepenuhnya diambil alih oleh *krama* yang perempuan sedangkan *krama* yang laki-laki melakukan persembahyangan di Pura *Dalem*. *Nyepi Muani* ini di mulai pada pukul enam pagi ditandai dengan bunyi *kulkul* (kentongan) di Pura *Puseh* dan

berakhir pada pukul enam sore harinya juga ditandai dengan bunyi *kulkul* (kentongan) di Pura *Puseh* (Wawancara dengan I Gede Pasek Ariana, 31 Juli 2020)

Pada dasarnya *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini pelaksanaannya hampir sama namun yang membedakan disini adalah yang melaksanakan yakni *krama* perempuan dan *krama* laki-laki. Dalam hal ini *krama* perempuan dan laki-laki diberikan kebebasan untuk tidak melakukan aktivitas seperti biasanya, sehingga dalam waktu setengah hari tersebut masyarakat dapat melakukan persembahyangan dan perenungan/introspeksi diri terhadap segala sesuatu dan tindakan yang sudah lewat serta melakukan sesuatu yang lebih baik dari sebelumnya. *Nyepi* atau *sipeng* 12 jam dilaksanakan supaya masyarakat bisa *ngeret indriya*, mengendalikan indrawi, agar tidak liar. *Catur Brata Penyepian* pun dilaksanakan pengendalian itu dimulai dengan tiada gerak fisik bahkan pikiran kecuali melaksanakan persembahyangan dalam rangka “*ngiring iida bhatara mesesanjan*” (*amati karya*), tidak menyalakan api, tidak memasak dan tidak menyalakan lampu penerangan, tiada api nafsu (*amati geni*), kecuali kepasrahan *bhakti* total-utuh atas kuasa-Nya. Tidak menikmati keindahan atau sesuatu yang mengasyikkan seperti menikmati hiburan musik, lagu, tari, film, TV, pikiran dipusatkan merenungkan keagungan-Nya, untuk *amulat-sarira*/introspeksi (*amati lalangan*). Tidak bepergian kemanapun, tidak keluar rumah adalah upaya untuk mendukung kegiatan *tapa*, *brata*, *yoga* dan *semadhi*, tiada keberangkatan fisik (*amati lelungan*). Dalam *amati lelungan* ada perkecualian apabila salah satu masyarakat ada kepentingan yang sangat menDesak seperti sakit dan yang lainnya. Sedangkan pada saat *Nyepi Luh* dan

Nyepi Muani masyarakat yang berada di luar wilayah desa adat Ababi boleh datang ke wilayah Desa Ababi. *Nyepi* disini menjadi penting sebagai langkah awal untuk mengucapkan rasa syukur, terimakasih atas hasil yang telah diterima dari hasil pertanian yang didapatkan. Dan sebagai renungan apa yang telah dikerjakan selama ini apakah telah sesuai dengan hasil yang didapatkan dan untuk menelaah apakah ada kekurangan atau suatu kesalahan yang dilakukan dalam kegiatan pertanian, dan sebagai pedoman untuk melakukan kegiatan yang akan datang agar hasil dari pertanian menjadi lebih baik dan dapat memberikan kesejahteraan terhadap masyarakat (Wawancara dengan I Ketut Sukisna, tanggal 29 September 2020).

Dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini tidak ada aturan yang dibuat secara tertulis, sebab dalam pelaksanaannya hanya berpedoman pada *dresta* atau tradisi yang dilaksanakan secara turun-temurun. Oleh karena itu tidak ada sanksi yang tertulis pula yang diterapkan apabila ada *krama* yang melanggar *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini. Namun disini lebih menekankan pada sanksi moral artinya masyarakat diharapkan lebih berkonsentrasi dan berusaha untuk mengendalikan diri serta indria-indrianya ke arah yang positif karena ini menyangkut hubungan antara manusia dengan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* Tuhan Yang Maha Esa.

Sesungguhnya pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini merupakan suatu kegiatan keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat Desa Ababi sebagai salah satu usaha untuk mengendalikan diri terhadap sifat yang kurang baik di dalam usaha mewujudkan tujuan hidup, sehingga terwujudlah sifat yang lebih baik dalam usaha menyucikan *bhuana agung* dan *bhuana alit* atau alam *makrokosmos* dan

mikrokosmos, maka tercapailah tujuan bersama yaitu kesejahteraan dan kebahagiaan lahir batin.

C. Dinamika Rangkaian Ritus *Nyepi Luh & Nyepi Muani*

Sebelum memulai aktivitas keagamaan ataupun melakukan pekerjaan baru, umat Hindu pada khususnya selalu memilih hari yang baik, yang diistilahkan dengan *dewasa/padewasaan* yang membahas baik buruknya hari yang digunakan sebagai pedoman dalam melakukan suatu kegiatan agar nantinya segala sesuatu aktivitas yang dilakukan bisa berjalan dengan lancar. Didalam menentukan hari yang baik juga harus berpegangan pada dasar-dasar yang ada karena didalam hari yang sama belum mempunyai nilai baik yang sama. Pelaksanaan hari raya bagi umat Hindu di Bali baik yang sudah diakui secara nasional maupun yang belum, dasar perhitungannya selalu menggunakan *sasih*, *pawukon*, *panglong/tanggal*, *panca wara* dengan *sapta wara*. Pelaksanaan upacara *Ngejaga* di Desa Ababi yakni berdasarkan pada konsep *tri wara* (*pasah*, *beteng* dan *kajeng*) dan juga *Sasih*.

Nyepi Luh dilaksanakan setiap *Kajeng* menjelang *Tilem Sasih Kapitu* sedangkan *Nyepi Muani* dilaksanakan pada saat *Tilem Sasih Kaulu*, namun pelaksanaannya terkadang bertepatan saat *Kajeng*. Dengan demikian *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini dilaksanakan setiap tahun habis (Wawancara dengan I Ketut Sukisin, tanggal 29 September 2020).

Menurut Koentjaraningrat (1981: 243) menguraikan mengenai pelaksanaan ritus secara umum didasarkan atas suatu pertimbangan bahwa:

“Suatu saat upacara yang amat lazim adalah misalnya saat pergantian siang dan malam, waktu pergantian musim, waktu menanam, waktu menuai, waktu memulai berburu, waktu memulai menangkap ikan, dsb. Waktu-waktu serupa itu dirasakan sebagai saat-saat yang genting, yang bisa membawa banyak bahaya gaib, yang akan membawa kesengsaraan dan penyakit kepada manusia dan tanaman. Bahaya gaib harus ditolak dan dijaga dengan berbagai upacara”.

Berdasarkan pendapat diatas maka dapat dinyatakan bahwa penggunaan *dewasa* dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ditetapkan setelah melaksanakan panen. Pertimbangan ini didasarkan atas suatu pemikiran bahwa setelah panen merupakan waktu yang tepat untuk melaksanakan upacara/ritual *Ngejaga* sebagai rasa syukur masyarakat terhadap panen yang telah didapatkan serta dirangkai dengan upacara yang bertujuan untuk menyucikan *Bhuana Agung* dan *Bhuana Alit* (melalui pelaksanaan *pecaruan* dan pelaksanaan *catur brata penyepian*).

Selain waktu dalam melaksanakan suatu upacara, tempat juga sangat penting dalam kegiatan yang berkaitan dengan praktek keagamaan, yang sangat disucikan dan disakralkan. Pada umumnya umat Hindu didalam melaksanakan suatu upacara *yadnya* tidaklah pada sembarang tempat dan waktu. Untuk itulah didalam menyelenggarakan upacara, pemilihan tempat merupakan faktor yang menentukan lancar dan berhasil tidaknya suatu upacara.

Menurut Koentjaraningrat (2011: 242) menyatakan bahwa: “Tempat upacara itu bisa pula terletak di suatu tempat pusat desa. Tempat itu dipakai untuk melakukan upacara-upacara mengenai seluruh desa”. Dari kutipan tersebut dapat diketahui bahwa masyarakat meyakini dan mempercayai suatu tempat dapat memberikan kekuatan dan masyarakat akan lebih mudah di dalam melaksanakan upacara karena lokasi yang dipilih terletak ditengah-tengah desa. *Ngejaga Kalesan* ini dilaksanakan di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan di Pura *Dalem* selanjutnya dilaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*. Namun dalam membuat dan mempersiapkan sarana *upakarnya* itu dilaksanakan di Pura *Puseh* (Wawancara dengan I Ketut Sukisin, tanggal 29 September, 2020).

Dalam segala kegiatan yang bersifat kebersamaan biasanya diadakan pembagian tugas, hal ini bertujuan untuk kelancaran dan dalam usaha untuk meningkatkan efektifitas kerja sesuai dengan kemampuan dan kewajiban masing-masing. Demikian juga dalam kegiatan hidup keagamaan khususnya Agama Hindu dalam tata pelaksanaannya dapat diwujudkan dalam sistem kerja kelompok yang dikaitkan dengan bakat dan kemampuannya.

Dalam hubungannya dengan pelaksanaan upacara *Ngejaga*, *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* pembagian pelaksana upacara memegang peranan penting sebagai salah satu faktor penunjang kelancaran pelaksanaan upacara *Ngejaga* dan *Nyepi*, dalam usaha untuk mencapai tujuan bersama. Sehubungan dengan itu maka dilaksanakan *rapat prajuru* guna mencapai mupakat mengenai tugas pembagian kerja yang disebut dengan *pangemong aci* yang memiliki tugas penuh dalam pelaksanaan *Ngejaga Kalesan* sedangkan pelaksanaan

Nyepi Luh dan *Nyepi Muani* sepenuhnya dilaksanakan oleh krama desa adat Ababi.





BAB III

***NYEPI LUH & NYEPI MUANI* SEBAGAI EDUKASI RELIGIUS**

A. Edukasi Agama Hindu dalam Ritus *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*

Sutereana (wawancara, 2 Oktober 2020) menjelaskan bahwa pendidikan merupakan hal yang sangat penting yang perlu diberikan perhatian lebih, sebab dengan pendidikan maka setiap individu akan mampu pola pikir yang kritis dan bertanggung jawab dengan setiap tindakannya. Pendidikan merupakan kekuatan yang dinamis untuk mempengaruhi kemampuan, kepribadian dan kehidupan individu dalam pergaulannya serta hubungannya dengan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, dengan sesama manusia dan juga dengan lingkungan alam disekitarnya.

Pengertian pendidikan sesungguhnya sangat luas, pendidikan diartikan sebagai suatu proses seseorang mendapatkan pengetahuan, pemahaman, pengembangan sikap-sikap dan keterampilan (Titib, 2003: 45). Pendidikan secara umum memiliki fungsi sosial dan individual, fungsi sosial pendidikan dapat menolong sesama manusia menjadi

yang lebih baik dan fungsi individualnya dapat membantu seseorang dalam meningkatkan taraf hidup menjadi lebih berguna.

Pendidikan agama adalah suatu sistem pendidikan yang berorientasi pada ajaran-ajaran agama. Pendidikan agama memiliki hakikat manusia sebagai *Homo Relegius* dan tujuan pendidikan agama adalah membentuk manusia yang beragama atau pribadi yang relegius. Pembentukan manusia yang beragama ini mencakup tiga hal yaitu yang pertama; pembentukan kesadaran, pengertian dan pengetahuan keagamaan, kedua; pembentukan sikap mental yang positif terhadap agama dan yang ketiga ; pembentukan tindakan/perbuatan relegius (Suwarno, 2013 : 97-98).

Dengan demikian pendidikan agama Hindu tidak hanya sekedar mengisi pengetahuan agama yang dianut saja, tetapi lebih dari itu adalah untuk meningkatkan *sradha* dan *bhakti* umatnya. Dalam hubungannya dengan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*, makna pendidikan agama Hindu yang terkandung didalamnya adalah:

1. Nilai Pendidikan Etika & Disiplin Umat

Etika (susila) adalah merupakan salah satu dari tiga kerangka dasar agama Hindu. Ketiganya itu tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Dalam kelangsungan hidup sehari-hari ketiga kerangka tersebut saling tunjang menunjang sehingga susila dalam pelaksanaannya dapat memberi bantuan untuk membentuk sesuatu kepribadian yang luhur untuk mengendalikan *sadripu* yang terdapat pada diri manusia yang sangat berbahaya bagi

kelangsungan hidup manusia. Landasan pemahaman etika ini dapat pula dilihat dari konsep *Tri Kaya Parisudha* yang dimaksudkan adalah kesucian atas lahir dan bathin dari pikiran, perkataan dan perbuatan yang senantiasa tercermin dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan tiga kemampuan yang dimiliki manusia yaitu kemampuan berpikir, kemampuan berkata dan kemampuan berbuat, maka kemampuan-kemampuan itu sendiri agar diarahkan pada subha karma (perbuatan baik). Bila subha karma yang menjadi sasaran gerak pikiran, perkataan dan perbuatan, maka kemampuan yang ada pada manusia akan menjelma menjadi perilaku yang baik dan benar. Setiap gerak dan tindakan itu hendaknya selalu berdasarkan pikiran, karena diantara makhluk yang dilahirkan sebagai manusia saja yang dapat berbuat baik dan buruk, dengan pikiran yang mereka miliki. Pendidikan kesusilaan merupakan pendidikan tingkah laku yang baik dan mulia yang harus menjadi pedoman hidup manusia. Sedangkan tujuan pendidikan kesusilaan ialah untuk membina hubungan yang selaras antara keluarga yang membentuk masyarakat dengan masyarakat itu sendiri, antara satu bangsa dengan bangsa lain dan antara manusia dengan alam sekitarnya. Pendidikan kesusilaan juga membina umat manusia untuk menjadi anggota keluarga, anggota masyarakat yang baik, menjadi putra bangsa dan menjadi manusia yang berpribadi mulia, serta membimbing manusia untuk mencapai pantai bahagia. Pendidikan kesusilaan merupakan pengetahuan yang berbentuk keadaan-keadaan yang berisi larangan-larangan atau suruhan-suruhan untuk berbuat sesuatu. Dengan demikian landasan etika yang dimaksud dalam hal ini adalah adanya keselarasan antara perkataan,

perbuatan yang digerakkan oleh jalannya pikiran menuju pada tercapainya keharmonisan.

Dalam hidup bermasyarakat harus selalu beretika atau bertata susila. Setiap orang diharuskan bertingkah laku yang membawa kebahagiaan terhadap dirinya sendiri dan juga terhadap masyarakat. Tata susila yang mempunyai makna peraturan-peraturan tingkah laku yang baik, peraturan ini timbul karena adanya hidup bersama-sama dengan orang lain, dengan makhluk lain serta dengan alam semesta. Nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat akan tetap dilestarikan, jika nilai-nilai tersebut dipandang masih memberikan keuntungan bagi kelangsungan hidup masyarakat.

Menurut Pasek Ariana (wawancara, Tanggal 19 Oktober 2020) bahwa pendidikan etika yang terkandung dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dapat di lihat dari konsep *Tri Kaya Parisuda* antara lain:

Pertama, Manacika Parisudha artinya berpikir yang baik dan benar dalam ajaran agama Hindu setiap orang diwajibkan melakukan *Manacika* yang tentunya akan berdampak positif dalam berinteraksi dengan orang lain. Pikiran yang kita miliki gunanya adalah untuk membedakan antara yang baik dan buruk, benar dan salah, yang baik dan benar wajib kita pertahankan dalam kehidupan sehari-hari terlebih dalam pelaksanaan upacara agama (Tim Penyusun 2005:79). Dilihat dari pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* masyarakat Desa Ababi senantiasa mengarahkan pikirannya kearah yang positif menuju keheningan diri “*sunia*” dan membuang jauh pikiran yang kotor sebab pada saat *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* masyarakat diyakini sedang “*ngiring ida bhatawa mesesanjan*” baik di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan di

Pura *Dalem*. Dengan pikiran yang hening akan dapat melakukan *peNyepian* dengan penuh rasa ketulus ikhlasan serta pengendalian diri terhadap hal-hal yang negatif. Tentunya pikiran yang positif tidak hanya dilakukan pada saat *peNyepian* saja namun dilaksanakan setiap saat untuk menjaga keharmonisan dengan Ida Sang Hyang Widhi Wasa, manusia dan alam sekitarnya.

Ajaran tata susila Agama Hindu mengajarkan agar manusia dapat berpikir baik serta tidak diperkenankan berperasangka buruk terhadap orang lain karena berpikir yang buruk terhadap orang lain dapat mengundang keluarnya perkataan yang tidak baik dan perbuatan yang tiak Selain manusia dapat berkata-kata dan berperilaku yang benar dan suci, maka manusia juga tak terlepas dari pikiran yang benar dan suci (*manacika parisudha*) karena pikiran yang benar dan suci sangat berperan penting bagi kelangsungan hidup manusia. Tentang hakekat pikiran yang baik dan suci atau *manacika parisudha*, sebagai berikut dalam kitab Sarasamuscaya sloka 80,81, dan 79 disebutkan sebagai berikut:

*Apan ikang manah ngaranya, ya ika witning
indriya, maprawrtti taya ring cubhagubhakarma,
matangnyan ikang manah juga prihen kahrtanya
skareng.*

Sebab yang disebut pikirannya, adalah sumbernya nafsu, ialah yang menggerakkan perbuatan yang baik ataupun yang buruk, oleh karena itu pikiranlah yang segenap patut

dusahakan pengekatannya (Kadjeng, dkk, 2000: 44)

Nihan ta kramanikang manah, bhranta lungna swabawanya, akweh inangennangennya, dadi prathana, dadi sangsaya, pinakawaknya, nana pwa wwang ikang wehang humrt manah, sira tika manggeh amanggih sukha, mangke ring para loka waneh.

Keadaan pikiran itu demikianlah, tidak berketentuan jalanya, banyak yang dicita-citakan, terkadang berkeinginan, terkandung penuh kesangsian, demikianlah kenyataannya, jika ada orang yang dapat mengendalikan pikiran pasti orang itu peroleh kebahagiaan, baik sekarang maupun di dunia yang lain (Kadjeng, dkk, 2000: 44).

Kunang sangksepanya, manah nimittaning niccayajana, dadi pwa niccayajana, lumekas tang ujar, lumekes tang maprawrtti, matangnyan manah ngaranika pradhana mangkana.

Maka kesimpulanya, pikiranlah yang merupakan unsure yang menentukan, jika penentuan perasaan hati telah terjadi, maka mulailah orang berkata, atau melakukan perbuatan, oleh karena itu pikiranlah yang

menjadi pokok sumbernya (Kadjeng, dkk, 2000: 44).

Selanjutnya setelah berusaha mengendalikan diri dengan berpikir yang baik dan suci, berkata-kata yang baik maka diharapkan umat Hindu juga mampu mengendalikan perbuatan menuju arah kebaikan sehingga ajaran *Tri Kaya Parisudha* dapat diimplimentasikan dengan baik.

Kedua, Wacika Parisudha arinya berkata atau berbicara baik dan benar. Dalam melaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* krama harus selalu berkata-kata yang baik dan dilarang untuk berkata kasar apalagi dalam pembuatan sarana *upakaranya* karena dapat mengotori (*ngeletehin*) kesucian banten. Begitu juga pada saat berkunjung ke rumah kerabat atau sanak saudara setelah *ngembak Nyepi*, etika dan kesopanan dalam berbicara pada orang tua harus benar-benar tercermin dari hati yang tulus untuk menjaga keharmonisan didalam kehidupan bermasyarakat. Ajaran tata susila agama Hindu mengajarkan agar manusia dapat berkata-kata yang benar dan suci yang disebut *Wacika Parisudha*. Bahwa dengan kata-kata yang benar dan suci akan mendapatkan kebahagiaan dan keselamatan. Hal ini sesuai dengan kitab suci sarasamuscaya sloka 75 disebutkan sebagai berikut:

*Nyang tanpa prawrityaning wak, pat
aweuhnya, pratekyannya, ujar ahala, ujar ahala,
ujar aprgas, ujar picuna, ujar mithya, nahan tang
pat sanggahaning wak, tan ujarakena, tan
angina-ngena, kojarnya.*

Inilah yang patut timbul dari kata-kata, empat banyaknya, yaitu perkataan jahat, perkataan kasar, perkataan memfikhah, perkataan bohong (tak dapat dipercaya); itulah keempatnya harus disingkirkan dari perkataan, jangan diucapkan, jangan dipikir-pikir akan diucapkan (Kadjeng, dkk, 1997 : 66).

Sesuai dengan sloka tersebut diatas, maka sungguh pentingnya perkataan suci itu (*wacika Parisudha*), sehingga dapat menyenangkan atau membahagiakan sesama manusia, agar mengarah pada perbuatan yang baik dan benar berdasarkan *dharma* agar mencapai kebahagiaan dan kemuliaan.. Melalui perkataan kita akan mendapatkan teman, serta melalui perkataan juga kita bisa mendapatkan musuh atau dibenci. Oleh karena demikian hendaknya berhati-hatilah dalam berucap supaya dapat menciptakan atau menemukan kebahagiaan dan menjauhkan diri dari segala hal yang bersifat tidak baik.

Ketiga, Kayika Parisudha artinya perbuatan yang baik dan benar (suci). Dengan perbuatan yang baik dan benar tentunya akan memperoleh hasil yang baik pula atau disebut dengan *karmaphala*. Dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* sikap dan tingkah laku masyarakat baik dari cara berpakaian, berkomunikasi, dilakukan dengan penuh kesopanan dan toleransi yang tinggi tidak ada sifat saling menonjolkan kelebihan masing-masing sebaliknya masyarakat saling membantu dalam seperti dalam pembuatan sarana *upakara* yang dilakanakan di Pura *Puseh*. Meskipun *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini dilaksanakan berbeda hari namun antara

krama yang perempuan dan laki-laki tidak merasa ada yang dibedakan, justru mereka menunjukkan adanya kebersamaan dan kekompakan. Sehingga pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini merupakan salah satu bentuk toleransi dan sikap saling menghargai kedudukan harkat dan martabat sebagai perempuan dan laki-laki (Sudiartana, wawancara 19 Oktober 2020)

Dari penjelasan dapat dilihat apabila masyarakat telah melaksanakan konsep *Tri Kaya Parisudha* tentunya ini akan menumbuhkan dan mendisiplinkan moral masyarakat sehingga *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* ini dapat terlaksana dengan baik dan lancar. Bila dalam pergaulan dimasyarakat kita dapat bertingkah laku, baik untuk kepentingan orang lain maupun kepentingan diri sendiri. Dalam kitab *Menawa Dharma Sastra* ada disebutkan sebagai berikut:

...Karmanam pretya cehaca
Crey askarataram jneyam
Sarwada karma waidikam

Perbuatan dari tingkah laku yang diajarkan dalam Veda harus selalu dipertahankan dengan tepat untuk memperoleh kebahagiaan di dunia dan diakhirat (Pudja dan sudharta, t.t: 740)

Dalam mendisiplinkan diri harus bercermin pada perbuatan yang sedang dan akan dilaksanakan dengan berbagai akibat yang akan ditimbulkan apabila bentuk-bentuk tingkah laku yang bertentangan dengan ajaran *Veda* dapat dikendalikan, maka kepribadian seseorang akan tercermin

dalam setiap tindakannya. Ajaran tata susila agama Hindu mengajarkan agar manusia dapat berkata-kata yang benar dan suci yang disebut *Wacika Parisudha*. Bahwa dengan kata-kata yang benar dan suci akan mendapatkan kebahagiaan dan keselamatan. Hal ini sesuai dengan kitab suci sarasamuscaya sloka 75 disebutkan sebagai berikut:

*Nyang tanpa prawrityaning wak, pat
awehnya, pratekyannya, ujar ahala, ujar ahala, ujar
aprgas, ujar picuna, ujar mithya, nahan tang pat
sangghaning wak, tan ujarakena, tan angina-
ngena, kojarnya.*

Inilah yang patut timbul dari kata-kata, empat banyaknya, yaitu perkataan jahat, perkataan kasar, perkataan memfikhnah, perkataan bohong (tak dapat dipercaya); itulah keempatnya harus disingkirkan dari perkataan, jangan diucapkan, jangan dipikir-pikir akan diucapkan (Kadjeng, dkk, 1997 : 66).

Sesuai dengan sloka tersebut diatas, maka sungguh pentingnya perkataan suci itu (*wacika Parisudha*), sehingga dapat menyenangkan atau membahagiakan sesama manusia, agar mengarah pada perbuatan yang baik dan benar berdasarkan *dharma* agar mencapai kebahagiaan dan kemuliaan.. Melalui perkataan kita akan mendapatkan teman, serta melalui perkataan juga kita bisa mendapatkan musuh atau dibenci. Oleh karena demikian hendaknya berhati-hatilah dalam berucap supaya dapat menciptakan atau menemukan

kebahagian dan menjauhkan diri dari segala hal yang bersifat tidak baik.

Perbuatan yang baik dan suci merupakan perbuatan yang diajarkan dan dibenarkan oleh agama yang berupa kebijakan atau disebut pula *subhakarma*. Perbuatan baik yang nantinya mengantarkan manusia menuju jalan bersatu dengan Ida Sang Hyang Widhi Wasa/ Tuhan Yang Maha Esa, sedangkan perbuatan yang buruk adalah segala perbuatan yang menyimpang atau bertentangan dengan ajaran agama yang akan mengantarkan manusia menuju kejalan sesat (neraka). Manusia mempunyai kesempatan yang sebanyak-banyaknya untuk berbuat baik (*kayika parisudha*), supaya hidup ini tidak sia-sia, tetapi penuh makna. Hal ini dijelaskan dalam kitab suci Sarasamuscaya sloka 2, 3, 4 dan 5 adalah sebagai berikut:

*Ri sakwenning sarwa bhuta, iking janma
wwang juga wenang gumawaken ikang
subaacubhakarma, kuneng panantasakena ring
cubhakarma, phalaning dadi wwang.*

Di antara semua makhluk hidup, hanya yang dilahirkan menjadi manusia sajalah yang dapat melaksanakan perbuatan yang baik ataupun buruk; leburilah ke dalam perbuatan baik, segala perbuatan yang buruk itu; demikianlah gunanya (pahalanya) menjadi manusia.

*Matangnyan hawya juga wwang manaspata
an tan paribhawa, si dadi wwang ta pwa
kagongakena ri ambek, apayapan paramadurlabha*

iking si janmanusa ngaranya, yadyapi candalayoni tuwi.

Oleh karena itu, janganlah sekali-kali bersedih hati; sekalipun hidupmu tidak makmur; dilahirkan menjadi manusia itu, hendaklah menjadikan kamu berbesar hati, untuk dapat dilahirkan menjadi manusia, meskipun kelahiran hina sekalipun.

Apan iking dadi wwang, utama juga ya, nimitting mangkana, wenang ya tumulung awaknya sangkeng sangsara, makasadhanang cubhakarma, hinganing kottamaning dadi wwang ika.

Menjelma menjadi manusia itu sudah sungguh-sungguh utama, karena lahir ia dapat menolong dirinya dari keadaan sengsara (lahir dan mati berulang-ulang) dengan jalan berbuat baik; demikianlah keuntungannya dapat menjelma menjadi manusia.

Kesimpulannya, pergunakanlah dengan sebaik-baiknya kesempatan menjelma menjadi manusia ini, kesempatan yang sungguh sulit diperoleh yang merupakan tangga untuk pergi ke sorga; segala sesuatu yang menyebabkan agar tidak jatuh lagi, itulah hendaknya dilakukan (Kajeng, dkk, 1997: 7-10).

Selain manusia dapat berkata-kata dan berperilaku yang benar dan suci, maka manusia juga tak terlepas dari pikiran yang benar dan suci (*manacika parisudha*) karena pikiran yang benar dan suci sangat berperan penting bagi kelangsungan hidup manusia.

Menyimak sloka di atas, maka ketiga perilaku manusia baik perkataan, perbuatan, dan pikiran sedapat mungkin untuk menuju pada kebenaran dan kesucian guna dapat menyatukan diri dengan Sang Hyang Widhi.

*Adbhir gatrani cudhyati
manah satyena cudhyati,
widyatapobhyam bhrtatma,
budhhir jnanena cudhyati.*

Tubuh dibersihkan dengan air, pikiran dibersihkan dengan kejujuran, roh dengan ilmu dan tapa, akal dibersihkan dengan kebijaksanaan. (Punyatmadja, 1976 : 68).

Untuk memperkokoh serta mewujudkan sikap itu ajaran agama sebagai penuntunnya, sehingga keberhasilan untuk mewujudkan disiplin secara moral melalui ajaran-ajaran itu. Seperti apa yang disebutkan dalam kitab *Menawa Dharma Sastra* yaitu melalui tingkah laku yang baik maka ia akan memperoleh kebahagiaan didunia dan diakhirat, sebab dengan didasari tingkah laku yang baik dan benar mengakibatkan nama baik seseorang dimasyarakat serta menjadi panutan setiap orang.

Manusia mempunyai kesempatan yang sebanyak-banyaknya untuk berbuat baik (*kayika parisudha*), supaya hidup ini tidak sia-sia, tetapi penuh makna. Hal ini dijelaskan dalam kitab suci Sarasamuscaya sloka 2, 3, 4 dan 5 adalah sebagai berikut:

*Ri sakwenning sarwa bhuta, iking janma
wwang juga wenang gumawaken iking
subaacubhakarma, kuneng panantasakena ring
cubhakarma, phalaning dadi wwang.*

Di antara semua makhluk hidup, hanya yang dilahirkan menjadi manusia sajalah yang dapat melaksanakan perbuatan yang baik ataupun buruk; leburilah ke dalam perbuatan baik, segala perbuatan yang buruk itu; demikianlah gunanya (pahalanya) menjadi manusia.

*Matangnyan hawya juga wwang manaspata
an tan paribhawa, si dadi wwang ta pwa
kagongakena ri ambek, apayapan paramadurlabha
iking si janmanusa ngaranya, yadyapi candalayoni
tuwi.*

Oleh karena itu, janganlah sekali-kali bersedih hati; sekalipun hidupmu tidak makmur; dilahirkan menjadi manusia itu, hendaklah menjadikan kamu berbesar hati, untuk dapat dilahirkan menjadi manusia, meskipun kelahiran hina sekalipun.

*Apan iking dadi wwang, utama juga ya,
nimitaming mangkana, wenang ya tumulung
awaknya sangkeng sangsara, makasadhanang
cubhakarma, hinganing kottamaning dadi wwang
ika.*

Menjelma menjadi manusia itu sudah sungguh-sungguh utama, karena lahir ia dapat menolong dirinya dari keadaan sengsara (lahir dan mati berulang-ulang) dengan jalan berbuat baik; demikianlah keuntungannya dapat menjelma menjadi manusia.

Kesimpulannya, pergunakanlah dengan sebaik-baiknya kesempatan menjelma menjadi manusia ini, kesempatan yang sungguh sulit diperoleh yang merupakan tangga untuk pergi ke sorga; segala sesuatu yang menyebabkan agar tidak jatuh lagi, itulah hendaknya dilakukan (Kajeng, dkk, 1997: 7- 10).

Selain manusia dapat berkata-kata dan berperilaku yang benar dan suci, maka manusia juga tak terlepas dari pikiran yang benar dan suci (*manacika parisudha*) karena pikiran yang benar dan suci sangat berperan penting bagi kelangsungan hidup manusia. Menyimak sloka di atas, maka ketiga perilaku manusia baik perkataan, perbuatan, dan pikiran sedapat mungkin untuk menuju pada kebenaran dan kesucian guna dapat menyatukan diri dengan Sang Hyang Widhi.

*Adbhir gatrani cudhyati
manah satyena cudhyati,
widyatapobhyam bhrtatma,
budhhir jnanena cudhyati.*

Tubuh dibersihkan dengan air, pikiran dibersihkan dengan kejujuran, roh dengan ilmu dan tapa, akal dibersihkan dengan kebijaksanaan. (Punyatmadja, 1976 : 68).

Nilai pendidikan susila dalam tradisi *nyepi luh dan nyepi muani* yaitu. bagaimana sepatutnya agar masyarakat desa Ababi dalam melaksanakan tradisi *nyepi luh dan nyepi muani* tetap menekankan pada ajaran tata susila dalam mewujudkan setiap perlengkapan sarana yang diperlukan. Apabila hal itu tidak dipatuhi akan berpengaruh dari hal-hal yang buruk, berbicara masalah susila/ etika jelas ini menyangkut tingkah laku umat sebagai pelaksana berlangsungnya tradisi *nyepi luh dan nyepi muani* karena susila/ etika itu berarti tingkah laku atau perbuatan, maka perbuatan masyarakat yang akan mempersiapkan sarana yang diperlukan dalam tradisi *nyepi luh dan nyepi muani* harus betul-betul sesuai dengan ajaran tata susila dalam agama Hindu. Semua ini adalah susila yang harus selalu diamalkan berbagai aspek kehidupan sesuai dengan ajaran *Tri Kaya Parisudha*.

2. Nilai Pendidikan Memekarkan Rasa *Bhakti*

Nyepi Luh dan *Nyepi Muani* merupakan wujud dari keyakinan umat, untuk membayar pengorbanan (*yadnya*) *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dalam menciptakan alam semesta dan segala isinya. Konsep *yadnya* menanamkan nilai pendidikan yang kemudian memunculkan rasa *bhakti* umat yang mendalam terhadap *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*.

Kitab suci sebagai wahyu Tuhan menjelaskan alam beserta dengan isinya diciptakan, dipelihara dan disempurnakan oleh *Ida Sang hyang Widhi Wasa* atas dasar *yadnya*. Setelah alam dan seluruh isinya tercipta, Tuhan sebagai pencipta berada diluar sekaligus meresap masuk kedalam ciptaannya. Dalam hal itu Tuhan disebut dalam bentuk *Immanen*, dan sebagai penyebab adanya alam semesta, Tuhan diberi gelar *Sang Hyang Jagat Karana* (wawancara dengan I Gede Pasek Ariana 29 September 2020).

Seluruh rangkaian *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* merupakan salah satu aspek pelaksanaan *Dewa yadnya* dan *Bhuta yadnya* untuk memuja *Dewi Sri* dan *Dewi Durga/Uma* sebagai manifestasi dari *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, yang menjaga dan menguasai kesejahteraan dan kebahagiaan umat manusia. Selain itu pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* memiliki makna untuk kesejahteraan dan kemakmuran alam semesta beserta isinya, sehubungan dengan adanya kekuatan-kekuatan yang dimiliki. Kekuatan-kekuatan ini bersifat positif dan negatif. Kekuatan yang bersifat negatif perlu dinetralisir (*disomyakan*), agar sifat positif dapat memberikan kesejahteraan pada *bhuana agung* dan *bhuana alit* (makrokosmos dan mikrokosmos). Dengan perasaan ketulus

ikhlasan masyarakat memohon kehadiran *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dalam wujudnya sebagai *Dewi Sri* yang merupakan kekuatan saktinya *Dewa Wisnu* sebagai dewa pemelihara, pelindung yang menjadi sumber kemakmuran dan kesuburan, dan memohon kepada *Dewi Durga/Uma* yang merupakan sakti *Dewa Siwa* untuk menetralsir segala bentuk penyakit (*merana*), mengusir roh-roh jahat yang mempengaruhi manusia agar diberikan kesejahteraan *bhuana agung* dan *bhuana alit*. Kesejahteraan itu sangat ditentukan oleh pengaruh *yadnya* yang dilakukan oleh umat Hindu. Dalam pustaka suci *Bhagawadgita* III.14 disebutkan sebagai berikut:

*Mad bhavanti bhutani
Parjanya anna-sambhavaa
Yadnyad bhavati parianvo
Yadnya karma-samudbhava*

Adanya makhluk hidup karena makanan, adanya makanan karena hujan, adanya hujan karena *yadnya*, adanya *yadnya* karena karma (Pudja, 2006: 115)

Makna yang terkandung dalam kutipan sloka diatas, adalah lingkaran kehidupan yang menghidupkan semua yang ada di dunia ini yang saling memerlukan dan saling membutuhkan antara yang satu dengan yang lainnya atau adanya saling ketergantungan. Hal ini terletak pada makna dari suatu *yadnya* yang dipersembahkan dihadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Melalui *yadnya*lah keseimbangan dan kesejahteraan *bhuana agung* dan *bhuana alit* akan tercapai.

Dengan melaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* diharapkan agar terciptanya suatu kesejahteraan, kemakmuran, keharmonisan, ketentraman, serta kedamaian bagi umat manusia dan terhindar dari bencana alam seperti kegagalan panen.

3. Mengembangkan Jiwa Terampil dan Jiwa Seni Umat

Rangkaian pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* tentunya memerlukan sarana *upakara* mulai dari tahap perencanaan sampai pelaksanaan memerlukan keterampilan khusus seperti dalam pembuatan *banten*, *mejejaitan* untuk dihaturkan kepada *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dengan segala manifestasinya. *Dresta* yang berlaku dan dilestarikan dalam masyarakat Hindu di Bali adalah penggarapan perlengkapan *yadnya* dengan sistem *ngayah*. Dalam suatu pelaksanaan *yadnya*, baik dilaksanakan dalam bentuk *nista*, *madya* maupun tingkat *utama*/besar, pembuatan sarana *upakaranya* biasanya dikerjakan secara bersama-sama/gotong-royong. Gotong-royong itu ada yang berdasarkan *ayahan krama* Desa, *ngayah krama banjar* ataupun *tempek*. Dalam kegiatan *ngayah* seperti ini sebenarnya telah terjadi proses pendidikan secara non formal, dimana yang belum bisa *mejejaitan* akan belajar pada yang sudah bisa *mejejaitan*, dan sebaliknya mereka yang telah berpengalaman akan membimbing dan menuntun masyarakat terlebih lagi para generasi mudanya yang nantinya akan meneruskan tradisi tersebut. Melalui sistem atau pola *ngayah* yang diterapkan, tujuan pendidikan membentuk umat yang terampil tentunya akan terwujud (wawancara dengan I Wayan Suantana: 29 Oktober 2020).

Menurut Sudiartana (wawancara, 29 Oktober, 2020) disamping itu untuk dapat melaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* kita dituntut mempunyai keterampilan khusus, keterampilan yang merupakan budaya umat dalam mengaplikasikan budaya hidupnya sehari - hari yang didasari oleh rasa *bhakti* terhadap *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, dan dibalik itu mempunyai nilai seni yang tak ternilai harganya. Dalam pembuatan *upakara yadnya* dalam ajaran agama Hindu tidak lepas dengan adanya rasa untuk menumbuhkan rasa seni. Sehingga dalam *upakara yadnya* banyak dijumpai simbol-simbol, sehingga simbol dan seni merupakan kebutuhan manusia untuk memperindah kehidupan ini, karena itu membuat *bantenpun* bukan khayalan belaka tetapi memiliki arti tersendiri dari yang membuatnya. Misalnya dalam membuat *reringgitan* dalam *sampean* maka akan dibuat *sampean* itu sedemikian rupa indahnyanya, dan juga dalam membuat *kalesan* dengan bentuk yang sedikit rumit namun memiliki makna tersendiri.

Karena kita menyadari bahwa seni itu berpusat pada hati nurani manusia yang paling dalam. Manusia selalu menggambarkan Tuhan itu dengan simbol-simbol tertentu, sehingga manusia bisa menciptakan seni dengan akal dan pikirannya, manusia menggambarkan Tuhan berupa patung-patung serta pada *pretima* yang banyak dijumpai khususnya di daerah Bali. Dengan hasil imajinasinya manusia menciptakan bentuk-bentuk *banten* dan patung itu dengan berbagai rupa, di dalam Weda dijelaskan bahwa Tuhan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* ini “*nirupam nirwikaram*”. Beliau tidak berbentuk, tidak berkaki, dan tidak bertangan, namun hanya manusia yang melukiskan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* itu demikian adanya.

Dengan bhaktinya masyarakat menghias dan menggambarkan jenis *upakara* yang akan dipakai untuk melaksanakan upacara dengan demikian seninya. Seperti halnya jajan yang dipakai untuk *banten* dibuat dengan warna-warni dan jenisnya pun bermacam-macam. Demikian pula dalam menghias tempat melaksanakan upacara, sebelum dilaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* semua pelinggih dihias dengan kain (*wastre*) yang berwarna-warni yang tentunya memiliki makna tersendiri bagi masyarakat setempat.

Unsur seni dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* sangat diperlukan terlebih bagi generasi muda, karena generasi muda sebagai generasi penerus agar dapat mempertahankan tradisi yang telah diwariskan secara turun-temurun oleh para leluhurnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* merupakan bagian dari pendewasaan, terutama dalam proses membentuk keterampilan dan menumbuhkan jiwa seni umat untuk mempersiapkan dan juga melaksanakan *penyepian* tersebut.

B. Ekses Ritus *Nyepi Luh & Nyepi Muani* di Desa Ababi

1. Bersemainya Religiusitas Masyarakat

Setiap upacara memiliki fungsi religius yaitu sebagai wujud *bhakti* kepada kekuatan supranatural, apapun yang dilakukan pada waktu itu akan memperkuat fungsi serta mempunyai makna rasa *bhakti* kepada *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Semua sarana *upakara* yang dipergunakan itu penuh dengan simbol-simbol yang memiliki makna yang sangat kuat.

Meningkatkan dan memantapkan *sradha* dalam rangka menumbuhkan *bhakti* yang akan membentuk kepribadian umat manusia dengan moralitas yang tinggi akhirnya akan meningkatkan ahlak luhur masyarakat, serta memupuk menanamkan rasa kebersamaan dikalangan umat hindu dalam mewujudkan sarana pemujaan umatnya dalam kaitannya dengan sakralisasi dan memfungsikan simbol-simbol tersebut. Upacara pemujaan itu sesungguhnya bermanfaat sebagai media untuk mendekatkan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa (Titib 2001: 51)

Pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dilaksanakan oleh masyarakat Desa Ababi dengan hati yang tulus ikhlas, karena pelaksanaan *Nyepi* ini bagi masyarakat Desa Ababi pada dasarnya mempunyai arti religius yang diyakini dapat memberikan keselamatan dan kesejahteraan umat manusia dan alam lingkungannya dalam arti dapat menjaga keseimbangan hidup antara *bhuana agung* (makrokosmos) dan *bhuana alit* (mikrokosmos). Hubungan antara makrokosmos dan mikrokosmos perlu diharmoniskan oleh karena hubungan yang tidak harmonis akan menimbulkan pengaruh yang negatif pada unsur *bhuana agung* dan *bhuana alit*.

Pengaruh negatif pada *bhuana agung* sering dilihat seperti banjir, gempa bumi, kekeringan yang berkepanjangan sehingga meyebabkan kegagalan panen dimana kekuatan-kekuatan ini tidak dapat dikendalikan oleh manusia. Sedangkan pengaruh negatif yang sering terdapat pada *bhuana alit* berupa penyakit kelaparan, perselisihan antar *krama* yang semakin meruncing karena kurangnya pengendalian diri, maka dari itu agama Hindu mengajarkan

agar manusia dapat menjaga keharmonisan kedua alam ini untuk kesejahteraan dan kebahagiaan lahir batin.

Salah satu pelaksanaan upacara yang dilaksanakan masyarakat Desa Ababi untuk menjaga keseimbangan *bhuana agung* yakni dengan melakukan *pecaruan* dengan memakai sarana *godel pagorsi*, anjing *bangbungkem* dan ayam hitam. *Pecaruan* tersebut berlangsung pada saat *Ngejaga* di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan Pura *Dalem*. Kemudian untuk menjaga keharmonisan *bhuana alit* yakni dengan melaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dimana pada saat itu dilaksanakan *catur brata peNyepian* yang bertujuan untuk mengendalikan indri-indria kita dan mengarahkannya ke hal yang bersifat positif.

Menurut Pasek Ariana (wawancara, 29 Oktober 2020) makna relegius dari pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* yaitu untuk meningkatkan rasa keagamaan dan rasa *bhakti* masyarakat terhadap *Ida Sang Hyang Widhi* dengan melakukan *catur brata peNyepian* tersebut. Serta sebagai ungkapan rasa syukur atas segala berkah yang dilimpahkan-Nya, sehingga tercapai hubungan yang harmonis antara manusia dengan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, antara sesama manusia, dan manusia dengan alam sekitarnya.

2. Sikap Solider Masyarakat Bertumbuh

Manusia sebagai makhluk sosial, tidak dapat hidup sendiri tanpa bantuan orang lain, oleh karena itu sikap gotong-royong, tolong menolong dan kesetiakawanan mutlak diperlukan dalam kehidupan ini. Konsep ini memberikan suatu landasan yang kokoh bagi rasa keamanan hidup kepadanya, yaitu kewajiban untuk terus-menerus mempertahankan

keperluan-keperluan sesamanya (Koentjaraningrat, 2011: 62), dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* sudah diterapkan sikap gotong-royong yang sudah mentradisi bagi masyarakat di Desa Ababi. Pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* sebagai alat pemersatu masyarakat Desa Ababi. Dengan adanya persatuan, kesatuan dan persaudaraan serta persamaan hak dan kewajiban, maka akan tercapai kesejahteraan bersama secara menyeluruh.

Pelaksanaan *Ngejaga Kalesan* serta *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* bukan sekedar menjalankan sebuah ritual belaka yang mengungkapkan emosi keagamaan umat pendukungnya, namun meningkatkan dan menunjukkan suatu kehidupan masyarakat berlangsung secara harmonis ditengah masyarakat yang beragam tingkat sosialnya. Pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* menunjukkan adanya kesetaraan *gender* (kedudukan, hak yang sama) dimana masing-masing pihak baik perempuan maupun laki-laki diberikan kebebasan untuk tidak melakukan aktivitas selama 12 jam (Wawancara dengan I Gede Pasek Ariana, 29 Oktober, 2020).

Di Desa Ababi dengan konsep gotong royong dan kerukunan merupakan nilai dasar dalam proses interaksi sosial yang semuanya tertuang dalam seluruh rangkaian *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*. Pertama-tama interaksi sosial terjadi ketika “*krama Desa marep*” (*cacakan suwinih*) melaksanakan rapat untuk membahas tentang pelaksanaan *Ngejaga Kalesan*, *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* yang dilanjutkan dengan pembagian tugas kepada masing-masing *krama* dan *prajuru* Desa (*pangempon aci*). Dalam pembagian tugas semua saling menerima selain itu pembagian iuran dan seremonial yang dikenakan kepada “*krama Desa marep*” (*cacakan suwinih*),

semua berjalan lancar tanpa ada masalah, karena disana terlihat ada kejujuran dari pihak pengurus dan penanggung jawab. Setiap satu tahapan upacara pengurus langsung merapatkan dan mengumumkan kepada “*krama Desa marep*” tentang pertanggungjawaban keuangan. Besar kecilnya dana yang dikeluarkan oleh “*krama Desa marep*” untuk dana seremonial tergantung dari banyak sedikitnya sawah yang dimiliki.

Konsep *Tri Hita Karana* mengajarkan kepada umat Hindu untuk menjaga keseimbangan dan hubungan yang harmonis dengan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa (Parhyangan)*, hubungan yang harmonis dan selaras dengan sesama manusia (*Pawongan*), dan hubungan yang seimbang dan harmonis dengan alam lingkungan (*Palemahan*), berarti disini diterapkan konsep *Tri Hita Karana* dalam kehidupan sosial kita. Melalui pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* umat Hindu di Desa Ababi dapat memupuk keharmonisan yang terjalin dari ketiga hubungan tersebut, yang pertama hubungan dengan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* sudah tentu dapat terjalin karena seluruh umat Hindu di Desa Ababi melaksanakan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* didasari atas rasa bhakti kepada *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, yang kedua hubungan manusia dengan manusia yang lain yaitu dapat terjalin dengan harmonis karena *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dilaksanakan oleh umat Hindu secara bersama-sama, sehingga dapat berkumpul dalam suasana yang relegius sehingga menambah rasa persaudaraan, toleransi diantara masing-masing individu, dan yang terakhir yaitu hubungan yang terjalin antara manusia dengan alam dimana sehari sebelum dilaksanakan *Ngejaga Kalesan* yang juga

melaksanakan *pecaruan* menggunakan *godel pagorsi* yang bertujuan untuk mengupacarai dua hal yang berbeda yang ada dialam semesta.

Dari penjelasan diatas dapat diketahui bahwa fungsi dan manfaat dari pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* tidak hanya mengarah pada diri pribadi umat Hindu yang ada di Desa Ababi, melainkan juga mengarah pada kehidupan sosial masyarakat Desa Ababi. Maka fungsi sosial dari pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* yaitu untuk mewujudkan kebahagiaan dan kesejahteraan bersama seluruh umat Hindu di Desa Ababi, hal tersebut dapat dilihat mulai dari tahap persiapan masyarakat bersama-sama saling membantu membuat sarana *upakara* sampai pada pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* yang semua rangkaian tersebut dilaksanakan dengan penuh ketulus ikhlisan (Wawancara dengan I Gede Pasek Ariana, 29 September, 2020).

3. Kesadaran Ekologis Warga Meningkatkan

Menurut keyakinan umat Hindu di Desa Ababi sebelum dilaksanakannya *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* terlebih dulu dilakukan *pecaruan* baik di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan di Pura *Dalem* yang berfungsi sebagai penetralisir/*nangkluk merana* untuk menjaga dan memelihara lingkungan Desa Ababi. Pada saat *Ngejaga Kalesan* ada tahap *mulang pakelem* di sungai *Blegondang* yang terletak di subak *Bekukih*, dengan mohon kepada *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* agar menganugerahkan kemakmuran kepada umat manusia. Jika pertanian tidak tumbuh subur maka kekhawatiran akan

munculnya gangguan hama (merana) akan kembali terjadi pada petani.

Dalam hal ini bagaimana masyarakat bisa menjaga keharmonisan dan keseimbangan dengan alam lingkungan, bila diperhatikan upacara *yadnya* yang dilakukan oleh umat Hindu sebenarnya terkandung konsep untuk mewujudkan keseimbangan dan keharmonisan melalui hubungan antara manusia dengan lingkungannya, terbukti dari upacara *yadnya* apapun yang dilakukan, *bhuta yadnya* selalu dilaksanakan menunjukkan perlunya kesadaran terhadap makhluk rendah diluar diri manusia, dan lingkungan alam yang perlu dilestarikan sesuai dengan konsep yang menurut (Wiana, 2000: 274) disebut *Cakra Yadnya*, dengan membangun suatu kondisi bahwa semua sistem budaya dan bereksistensi sesuai dengan proporsinya.

Sejalan dengan uraian diatas pelaksanaan *pecaruan*, *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* mempunyai fungsi menumbuhkkan keseimbangan dan keharmonisan hidup, tidak hanya berkaitan dengan hal-hal yang bersifat gaib, yang tidak kasat dengan mata, tetapi juga dengan hal-hal yang nyata, seperti bagaimana melestarikan tumbuh-tumbuhan, binatang, sungai-sungai, mata air dan sebagainya (wawancara dengan I Nyoman Sudiartana, tanggal 29 Oktober, 2020)



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pertama, prosesi pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* terdiri atas beberapa rangkaian yakni: (1) Tahap awal adalah tahapan persiapan yang berfungsi sebagai permakluman kepada *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* bahwa akan diselenggarakan upacara *Ngejaga Kalesan*, *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*. (2) *Nylampar*, *Nyirenin*, *Mesalaran*, dilaksanakan sebagai sarana *upakara* dalam rangkaian pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*, (3) *Ngejaga kalesan* yang dilaksanakan di Pura *Kedaton/Ulun Suwi* dan di Pura *Dalem.*, (4) Pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani*, dilaksanakan oleh seluruh masyarakat desa adat Ababi. *Nyepi Luh* dilaksanakan pada *Kajeng* menjelang *Sasih kapitu* atau setelah *Ngejaga Kalesan* di Pura *Kedaton* dan *Nyepi Muani* dilaksanakan *Kajeng* menjelang *sasih Kaulu* atau sehari setelah *Ngejaga Kalesan* di Pura *Dalem*.

Kedua, nilai pendidikan agama Hindu dalam pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* yakni; (1) pendidikan etika dan disiplin umat dengan melaksanakan konsep ajaran

Tri Kaya Parisudha dengan baik dan benar, (2) Nilai pendidikan untuk menumbuhkan rasa bhakti dalam *ngiring ida bhata mesesanjan* serta ketulus ikhlisan melaksanakan *catur brata penyepian*, (3) pendidikan untuk meningkatkan keterampilan dan jiwa seni dimana dalam tahapan persiapan masyarakat secara langsung dapat membuat serta menuangkan jiwa seni lewat *mejejaitan* dan pembuatan *upakara* lainnya. Terlebih bagi generasi muda yang generasi penerus yang akan mempertahankan tradisi *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* tersebut.

Ketiga, dampak dari pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* meliputi (1) meningkatnya religiusitas Masyarakat yaitu untuk meningkatkan rasa keagamaan dan rasa bhakti masyarakat terhadap *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dengan melaksanakan *catur brata penyepian* tersebut, (2) meningkatnya fungsi sosial masyarakat yakni untuk meningkatkan rasa toleransi, sifat gotong-royong dan saling menghargai harkat martabat sebagai perempuan dan laki-laki/ persamaan *gender* agar tercipta keharmonisan dalam masyarakat, (3) peningkatan fungsi pemeliharaan lingkungan dimana sebelum pelaksanaan *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* dilakukan *pecaruan* agar tercipta keseimbangan antara *bhuana agung* dan *bhuana alit* serta memelihara lingkungan yang ada disekitar desa Ababi.

B. Saran-Saran

Pertama, karena nilai-nilai yang terkandung dalam *Nyepi Luh* dan *Nyepi Muani* di Desa Ababi Kecamatan Abang Kabupaten Karangasem merupakan ajaran-ajaran Agama

Hindu yang bersifat luhur khususnya berkaitan dengan *upacara* maka sangat perlu kiranya nilai-nilai tersebut dipertahankan dan dilestarikan utamanya bagi masyarakat Desa Ababi.

Kedua, agar pengetahuan umat semakin meningkat khususnya dalam kaitannya dalam upacara maka pemerintah dan Parisadha Hindu Dharma Indonesia perlu mengadakan penyuluhan-penyuluhan keagamaan tentang kebenaran ajaran-ajaran Hindu terutama yang berkaitan dengan bidang *upacara*.

Ketiga, mengharapkan kepada para peneliti lain agar mengadakan penelitian lebih mendalam tentang *Nyepi Luh dan Nyepi Muani* di Desa Ababi, Kecamatan Abang, Kabupaten Karangasem, terutama berkenaan dengan hal-hal yang belum terjangkau di dalam buku ini.

C. Daftar Informan

- | | |
|----------------------|------------------------------|
| 1. Nama | : I Gede Pasek Ariana |
| Tempat/tanggal lahir | : Karangasem, 1966 |
| Umur | : 52 Tahun |
| Agama | : Hindu |
| Jenis Kelamin | : Laki-laki |
| Pekerjaan/Jabatan | : BendesaAdatDesa Ababbi |
| Alamat | : DesaAbabi |
| 2. Nama | : I Ketut Sukisna |
| Tempat/tanggal lahir | : Karangasem, 7 Januari 1974 |
| Umur | : 42 Tahun |
| Agama | : Hindu |
| Jenis Kelamin | : Laki-laki |

Pekerjaan/Jabatan : SekretarisBendesa

Alamat : DesaAbabi

3. Nama : I Nyoman Sudira

Tempat/tanggal lahir : Karangasem, 13 September 1958

Umur : 59 Tahun

Agama : Hindu

Jenis Kelamin : Laki-laki

Pekerjaan/Jabatan : *Pemangku* Pura Desa di Desa Ababi

Alamat : DesaAbabi

4. Nama : I Nyoaman Sudiarsana

Tempat/tanggal lahir : Karangasemi, 7 Juni 1974

Umur : 42 Tahun

Agama : Hindu

Jenis Kelamin : Laki-laki

Pekerjaan/Jabatan : Petani/Parisadha Desa Ababi

Alamat : DesaAbabi

5. Nama : I Wayan Ariawan Suantara

Tempat/tanggal lahir : Ababi, 20 Januari 1975

Umur : 41 Tahun

Agama : Hindu

Jenis Kelamin : Laki

Pekerjaan/Jabatan : *Tokoh Masyarakat*

Alamat : DesaAbabi

BIBLIOGRAFI

- Anandakusuma, 2002. *Kamus Bahasa Bali*. Denpasar: CV. Kayumas Agung.
- Atmaja, IB. Oka Punia, 1976. *Silakrama*. Jakarta: PHDI Pusat.
- Blackburn, Simon, 2013. *Kamus Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bungin, Burhan, 2001. *Metodologi Penelitian Sosial Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif*. Surabaya: Airlangga Universitas Press.
- Cahayana, I Gede, 2012. "Penjor Penawa Sangga di Pura Puseh dan Bale Agung dalam Upacara Pujawali Nadi di Desa Pakraman Lumbuan Desa Sulahan Kecamatan Susut Kabupaten Bangli (Kajian Teologi)". Denpasar: *Tesis IHDN*.
- Cudamani, 1991. *Pengantar Agama Hindu Untuk perguruan Tinggi*. Jakarta: Yayasan Wisma Karya.
- Dherana, Tjokorda Raka, 1982. *Adat dan Agama*. Majelis Pembina Lembaga Adat daerah Tingkat I Bali dalam rangka proyek penyuluhan dan penerbitan buku Agama.
- Donder, I Ketut, 2007. *Kosmologi Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Donder, I Ketut, 2009. *Teologi Memasuki Gerbang Ilmu Pengetahuan Ilmiah Tentang Tuhan Paradigma Sanatana Dharma*. Surabaya: Paramita.
- Dunia, I Wayan, 2008. *Nama-Nama Sesayut*. Surabaya: Paramita.
- Dunia, I Wayan, 2009. *Kumpulan Ringkasan Lontar*. Surabaya: Paramita.

- Frawley, 1992. *Analisis Data Kualitatif*. Terjemahan Rahfad Aroem. Jakarta: PT Gramedia.
- Garda, Amy, 1990. *Metode Penelitian Survey*. Jakarta: Matahari Bhakti.
- Gautama, Wayan Budha, 2004. *Dharma Caruban Tuntunan Membuat Olahan/Ebatan*. Surabaya: Paramita.
- Gullo, F., 2002. *Metodologi Research*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.
- Gunawan, I Ketut Pasek, 2012. *Filsafat Hindu Nawa Darsana*. Surabaya: Paramita.
- Hardjana, 1993. *Penghayatan Agama: Yang Otentik dan Tidak Otentik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Iqbal, Hasan, 2002. *Pokok-Pokok Penelitian dan Aplikasi*. Bandung: Ghalia Indah.
- Kadjeng, I Nyoman, 1997. *Sarasamuscaya*. Jakarta: Paramita.
- Kaelan, 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kemenuh, dkk, 1969. *Pelaksanaan Upacara Yajñā Dalam Agama Hindu*. Dinas Agama Hindu dan Budha Kab. Buleleng, Singaraja.
- Kridalaksana, 2001. *Budaya dan Manusia Indonesia*. Malang: Yayasan Pusat Pengkajian, Latihan dan Pengembangan Masyarakat.
- Mas-Putra, Ny. I. G. Ag., 1974. *Upakara Yajñā*. Perwakilan Departemen Agama Provinsi Bali (Proyek Penyuluhan Agama Provpinsi Bali) Juli-Oktober.
- Maswinara, I Wayan, 1999. *Sistem Filsafat Hindu Sarva Darsana Samgraha*. Surabaya: Paramita.
- Mead, 2001. *AntropologiKontemporer*. Jakarta: Rajawali.

- Moleong, Lexy J., 2011. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Mulyana, Deddy, 2004. *Metodologi Penelitian Kualitatif Paradikma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: PT Remaja Rusdakarya.
- Pals Daniel, 2001. *Seven Theoris Of Religion*. Alih Bahasa oleh Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam.
- Pereira, Jose, 2012. *Teologi Hindu Tema, Wacana dan Struktur*. Surabaya: Paramita.
- Pitana, I Gede 1994. *Kebudayaan Dan Modal Budaya Bali Dalam Teropong Lokal, Nasional, Global*. Denpasar: Universitas Udayana.
- Prasetya, joko, 2004. *Ilmu Budaya Dasar*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Pudja, Gede dan Tjokorda Rai Sudharta, 2004. *Mānawa Dharmasāstra*. Surabaya: Paramita.
- Pudja, Gede, 1993. *Bhagawad Gita*. Jakarta: Mayasari.
- Puja, dkk, 2003. *Tattwa Dharsana*. Proyek Pembinaan Mutu Pendidikan Agama Hindu dan Budha Departemen Agama. Pemda Provinsi Daerah Tingkat I Bali.
- Ritzer, dkk, 2007. *Teori Sosiologi Modern*. Terjemahan. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Salim, Agus, 2001. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial (dari Denzin Guba dan Penerapannya)*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Satya Jyoti, Ida Rsi Bhujangga, 2010. *Pedoman Tata Cara Upacara Ngajum Kajang dan Pamrasan Dalam Upacara Ngaben*. Denpasar: PT. Offset BP.
- Sudarsana, I.B. Putu, 2000. *Filsafat Yajñā*. Denpasar: Yayasan Dharma Acarya.

- Sudarsana, I.B. Putu, 2001. *Dharma Caruban*. Denpasar: Yayasan Dharma Acarya.
- Sudarsana, I.B. Putu, 2009. *Makna Tetandingan Pitra Yajñā*. Denpasar: Yayasan Dharma Acarya.
- Sudharta, Tjok Rai, 2001. *Upadesa Tentang Ajaran-Ajaran Agama Hindu*. Denpasar: PHDI Provinsi Bali.
- Sugiyono, 2007. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta.
- Sukardana, K.M., 2009. *Panca Sradha Lima Keyakinan Umat Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Suprayoga dan Tambroni, 2001. *Metodelogi Penelitian Bidang Sosial*. Jakarta: Mayasari.
- Surayin, Ida Ayu Putu, 2002. *Seri V Upakara Yajñā Pitra Yajñā*. Surabaya: Paramita.
- Surayin, Ida Ayu Putu, 2004. *Upacara Dewa Yajñā*. Surabaya : Paramita.
- Tim. 1997. *Teks, Alih Aksara dan Alih Bahasa Lontar Yama Purwwa Tattwa, Yama Purana Tattwa, Yama Purwana Tattwa, Yama Tattwa*. Denpasar: Pusdok Bali.
- Tim-Penyusun, 2012. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Titib, I Made, 2003. *Teologi dan Simbol-Simbol dalam Agama Hindu*. Surabaya : Paramita.
- Titib, I Made, 2004. *Purana Sumber Ajaran Hindu Komprehensif*. Surabaya: Paramita.
- Triguna, Ida Bagus, 2000. *Teori-Teori Struktural Fungsional*. Denpasar: Widya Dharma.
- Walanin, Adam, S.J., 1978. *Riset, Ritual, Symbol and Their Interpretation in The Writings Of Way. W Turner. A*

- phenomenologikal-Theological Study*. Roiman: Typis Ponificice University Gregoriana.
- Wardhani, Ni Ketut Srie Kusuma, 2010. *Buku Ajar Metodologi Penelitian*. Denpasar: IHDN.
- Wasisto, Wojo, 1969. *Kamus kawi (Jawa Kuno)-Indonesia*. Malang : I. I. P.
- Wiana, I Ketut. 2004. *Mengapa Bali Disebut Bali*. Surabaya : Paramita
- Wijaya, I Gede, 1981. *Pengantar Singkat Pelajaran Upacara Yajñā Agama Hindu*. Denpasar : Setia kawan.
- Wikarman, I Nyoman Singgin , 1999. *Mlaspas Dan Ngenteg Linggih Maksud dan Tujuan*. Surabaya : Paramita.
- Wubagyo, 1999. *Metode Penelitian Kualitatif Persfektif Mikro*. Surabaya: Insan Cendekia.
- Zuriah, Nurul, 2006. *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan Teori-Aplikasi*. Jakarta: Bumi Aksara.

BIOGRAFI PENULIS



Dra. Ni Made Sukemi M.Ag, lahir pada 28 Agustus 1962, melanjutkan studi sarjana strata satu (S-1), di Institut Hindu Dharma Denpasar, lulus tahun 1988. Kemudian, melanjutkan studi pada tingkat pascasarjana strata dua (S2) di Pascasarjana Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar lulus tahun 2008. Kini Dosen tetap di Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar, Fakultas Dharma Acarya.

