

ŚIWARĀTRI:

WACANA PERBURUAN SPIRITUAL

(DULU DAN KINI)



**FAKULTAS ILMU AGAMA
UNIVERSITAS HINDU INDONESIA**
Bekerjasama dengan Penerbit Widya Dharma

2012

Katalog Dalam Terbitan
Siwaratri : Wacana Perburuan Spiritual
(Dulu dan Kini)

ISBN : 978-979-9490-26-1

Siwaratri : Wacana Perburuan Spiritual (Dulu dan Kini)

Oleh

Drs. I Wayan Suka Yasa, M.Si
Drs. I Wayan Budi Utama, M.Si
Drs. I wayan Sukarma, M.Si

Editor

I Gusti Bagus Wirawan

Penerbit

Widya Dharma

Fakultas Ilmu Agama Universitas Hindu Indonesia
Jalan Sangalangit, Tembau, Penatih Denpasar Timur
Tlp. (0361) 464700, (0361) 464800

DAFTAR ISI

	HAL
ABSTRAK DAN RENUNGAN	iii
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	xiii
Bagian I : PENDAHULUAN	
1.1 Masalah: Pembunuh Masuk Surga?	1
1.2 Landasan Pemahaman Kisah Si Lubdaka	3
1.3 Siwaratri dalam Panggung Sejarah Politik	6
 Bagian II : KISAH SI PEMBURU	15
2.1 Kisah Pemburu Bernama Si Lubdaka	15
2.2 Kisah Pemburu Bernama Si Nisada	21
2.3 Kisah Pemburu Bernama Si Rurudruha	24
2.4 Kisah Pemburu Bernama Si Canda	25
2.5 Kisah Pemburu Bernama Sundarasaneka	26
2.6 Kisah Pemburu Bernama Beri	27
2.7 Tentang Śiwarātri dalam Sumber Arab ..	28
 Bagian III : BRAHMA WIDYA: MEMAHAMI MAKNA SIWA DAN RĀTRI	
3.1 <i>Śiwa-Ratri</i> : Masalah Paradoks	29
3.2 <i>Siwa Tattwa</i> : Paham Ketuhanan dan Yoga Mpu Tanakung	35
3.3 <i>Rātri</i> adalah <i>Māya Tattwa</i> : Hakikat dan Cara mengatasi Pengaruh <i>Maya</i>	56
3.4 <i>Karma-Phala</i> : Memaknai Kembali Laku Hidup Si Lubdhaka	66
 Bagian IV : KALPA: ACARA AGAMA	
4.1 Pedoman pelaksanaan <i>Śiwarātri</i> dalam <i>Kakawin Śiwarātri Kalpa</i>	77
4.2 Pedoman Upacara <i>Śiwarātri</i> menurut Parisadha82	

4.2.1 Upacara <i>Śiwarātri</i> untuk <i>Sadhaka</i> (Orang Suci)	83
4.2.2 Upacara <i>Śiwarātri</i> untuk <i>Walaka</i> (umat)	88
Bagian V : MEMBURU SI PEMBURU SIWARATRI REFLEKSI DALAM MASYARAKAT MASA KINI	
5.1 Lingkup dan Perangkat Pemburuan ...	93
5.2 Modernisasi dan Globalisasi: Sebuah Pintu Masuk	104
5.2.1 <i>Upawasa</i>	118
5.2.2 <i>Monabrata</i>	138
5.2.3 <i>Jagrabrata</i>	161
Bagian VI : PENUTUP	
6.1 Perjalanan Kesadaran Diri	182
6.2 Sebuah Renungan	191
DAFTAR BACAAN	195

Bagian Pertama

PENDAHULUAN

(1) Kompetensi Dasar

Setelah mempelajari materi pendahuluan diharapkan Anda memiliki pemahaman seperti berikut.

- (1) Latar belakang masalah tentang si pembunuh masuk surga.
- (2) Landasan yang digunakan untuk memahami kisah Si Lubdhaka.
- (3) *Śiwarātri* dalam konteks kesejarahan pada akhir masa pemerintahan Majapahit.

(2) Materi Pokok

- (a) Masalah: Pembunuh Masuk Surga?
- (b) Landasan Pemahaman Kisah Si Lubdhaka.
- (c) *Śiwarātri* dalam Panggung Sejarah Politik.

(3) Uraian Materi

(a) Masalah: Pembunuh Masuk Sorga?

Bagaimana mungkin Si Lubdhaka, si pemburu miskin jasmani-rohani seperti yang dikisahkan dalam *Kakawin Śiwaratri Kalpa* itu memperoleh rahmat Bhatara Śiwa. Jelas tidak mungkin, karena bertentangan dengan hukum *karma*. Seorang pemburu adalah seorang pembunuh, membunuh binatang. Apalagi membunuh binatang langka yang dilindungi: Harimau, gajah, badak, babi hutan, dan yang sejenisnya.

Membunuh adalah perbuatan kejam yang disebut *himsa karma*. *Himsa karma* tegas dilarang oleh ajaran Hindu. Karena, membunuh adalah perbuatan menyakiti dan mengusir secara paksa jiwa makhluk yang sesungguhnya ditakdirkan dan punya hak hidup. Oleh karena itu, sekali lagi, para arif Hindu dengan berbagai cara tegas mengajar umatnya: "Jangan membunuh. Usahakanlah selalu berpikir-berkata-berperilaku penuh kasih. *Ahimsa* adalah hidup dengan prinsip tanpa kekerasan, tidak membunuh. *Ahimsa mukhyaning dharma* "ahimsa adalah darma yang terutama". Demikian himbauan Bhagawan Wararuci. Lebih lanjut Beliau

mengajarkan: “Ada sepuluh perbuatan dosa. *Karmaphata* namanya : (1) ingin dan dengki pada kepunyaan orang lain, (2) benci kepada makhluk lain, dan (3) tidak meyakini *karmaphala* “hukum sebab-akibat”. Itulah tiga dosa pikiran; Empat dosa yang diakibatkan oleh ucapan adalah (4) berkata jahat, (5) berkata kasar, (6) berkata fitnah, dan (7) berkata bohong; dan dosa akibat tingkah laku ada tiga: (8) membunuh, (9) mencuri, dan (10) berzina (*Saracamuscaya*, sloka 74-76).

Si pembunuh jelas tidak mungkin mendapat ke-*Śiwa*-an, sebab secara normatif, rahmat *Śiwa* hanya mungkin diperoleh melalui jalan kasih. Kasih dalam pikiran adalah kebenaran; kasih dalam perasaan adalah kedamaian; kasih dalam perilaku adalah darma; dan kasih dalam pengertian adalah tanpa kekecrasan. Empat pilar kasih itulah nilai kemanusiaan yang terutama (Narayana, 1988:23). Secara spiritual, miskin harta duniawi tidaklah terlalu dimasalahkan untuk memperoleh rahmat *Śiwa*. Yang masalah justru miskin rohani: tidak memiliki wawasan spiritual, tidak berbudi luhur, dan tidak mengamalkan darma atau melakukan perjalanan spiritual.

Bhatara *Īśwara*, seperti tercatat dalam lontar *Wrchaspati Tattwa*, dengan tandas mengajar Bhagawan *Wrhasapati* jalan utama untuk memperoleh rahmat *Śiwa*. Jalan dimaksud disebut-Nya *sadana telu* “tiga jalan padu”: (1) *jnāna bhyudrēka* “berusaha memahami ajaran hakikat ketuhanan atau *Brahma Widya* secara mendalam”- (2) *indriya yoga marga* “mengendalikan indria dengan jalan yoga”- (3) *trēsna dosa kṣaya* “berusaha melepaskan diri dari keterikatan duniawi”. Di situ ditegaskan pula bahwa, hanya dengan melalui *sadana tēlu*: umat bisa mencapai pengalaman spiritual: memperoleh rahmat *Śiwa*. Pengalaman spiritual adalah seperti yang dimaksudkan dalam wacana singkat Bhatāra *Īśwara*: ...*matutur ikang atma ri jatinya* “pengalaman sadar, yakni Sadar Diri Sejati bahwa aku adalah *Ātma*”, atau *aham Brahmanasmi* “aku adalah *Brahman*”, atau *tatwam asi* “aku adalah Engkau”. Kesadaran ini adalah kesadaran spiritual tingkat akhir, yakni manakala perjalanan rohani seseorang telah sampai di tingkat pemahaman *advaita* “monisme, pengalaman ketunggalan”. Menurut Mpu Kanwa, Kesadaran ini adalah kesadaran yang *durlabha* “sangat sulit dicapai”.

Jika demikian, Si Lubdaka: manusia pembunuh itu, lalu memperoleh rahmat *Śiwa* adalah kisah yang naif, yang nonsen. Akan tetapi anehnya, mengapa selalu dibaca oleh *anak nyastra* “sastrawan religius Bali”, terutama manakala mereka melakukan puja *Śiwarātri*? Jika pada kisah itu tidak terkandung nilai kebenaran-keindahan-dan kebajikan, apa perlunya dibaca? Mungkinkah Mpu Tanakung, *sang kawiwiku*, orang suci itu menceritakan kebohongan? Mungkinkah Si Lubdhaka sendirian berburu binatang besar seperti harimau, gajah, babi hutan, dan badak? Jika tidak, barangkali ada rahasia spiritual yang disembunyikan di balik kisah yang naif tersebut. Oleh karena itu, perlu diajukan pertanyaan: adakah kisah Si Lubdhaka tersebut bersifat *māya* “selubung”, yakni menyclubungi makna yang sebenarnya? Jika demikian, bagaimanakah caranya menyingkap tabir *māya* kisah tersebut?

Untuk memahami makna yang sublim dalam kisah Si Pembunuh bernama Si Lubdhaka itu perlu diajukan cara membaca teks sastra. Asumsinya: sastra adalah *basa makulit* “wacana indah yang mengandung makna berlapis-lapis” yang dibangun dan ditata melalui keterpesonaan sang pujangga bermain *alamkara* “bermain dengan bahasa”, baik *sabdālamkara* “bermain dengan bunyi bahasa” maupun dengan *arthālamkara* “bermain dengan arti kata”. Menggubah dan melagukan *kakawin*, bagi *sang kawiwiku* adalah sarana meditasi untuk mencapai kelepasan.

(b) Landasan Pemahaman Kisah Si Lubdaka

Menurut teori semiotik sastra adalah sistem tanda yang khas. Hasil kreasi orang yang suka mabuk bermain, yakni bermain dengan kata-kata. Tradisi menamai mereka sastrawan, pujangga, penyair, atau sang kawi. Permainan katanya baru berhenti manakala kata telah menjadi wacana indah penuh makna. Sistem bahasa dalam sastra adalah sistem tingkat dua. Oleh karena itu, arti sastra adalah arti dari arti yang lazim disebut makna (Preminger dalam Suarka, 2007:55). Keberadaan karya sastra merupakan hasil kreasi pengarang yang dibangun berdasarkan tiga konvensi: (1) konvensi bahasa-(2) konvensi sastra-(3) konvensi budaya. Konvensi sering diberontaki, maka selalu ada tegangan antara tradisi

dengan pembaharuan (Tecuw, 1983:15). Maka, untuk memahami makna sastra, mau tidak mau harus memperhatikan konvensi dan penyimpangan konvensi yang melingkupi karya yang dikaji.

Kisah Si Lubdaka adalah hasil imajinasi kata Mpu Tanakung. Teksnya berbahasa Kawi, digubah dalam bentuk *sekar agung* yang disebut *kakawin*. Sementara tema dan amanat cerita mengandung wacana agama dan budaya yang boleh jadi terkait dengan budaya dan agama yang dianut pengarang atau masyarakat semasa hidup sang kawi, yaitu zaman Majapahit. Dengan demikian, *Kakawin Siwaratri* dapat dipandang sebagai salah satu rekaman peradaban religius di zamannya, yaitu peradaban dalam wujud karya sastra. Oleh karena itu, langkah pemahaman ini juga diarahkan sedapat mungkin ke latar bahasa-sastra-budaya Majapahit. Akan tetapi, mengingat keberjarakan waktu, pengalaman budaya, keterbatasan baca, dan tujuan penelitian, hal itu juga tidak sepenuhnya mungkin. Berdasarkan alasan itu, tulisan ini lebih merupakan rabaan atas bahasa-sastra-budaya masa lampau. Dan tidak dapat dihindari, tafsirannya dikaitkan dengan kepentingan pemahaman saat ini. Artinya, pemahaman dalam konteks kekinian, lebih tepat disebut penerimaan dan tanggapan penulis atas ruang terbuka teks *Kakawin Siwaratri*.

Diketahui bahwa tradisi Majapahit, terutama tradisi sastranya, sedikit tidaknya terkait laras dan berbekas, terbayang dalam tradisi sastra Hindu di Bali. Hal itu terbukti dari tinggalan sastra Hindu Jawa Kuna (abad 9-15) yang terwarisi, terpelihara, dan ditumbuh-kembangkan secara berkelanjutan, bahkan sampai dewasa ini di Bali. Jadi, ada keberlanjutan kreativitas sastra. *Anak nyastra* "sastrawan dan atau budayawan Bali" lebih banyak mewarisinya melalui tradisi *nurun* "menyalin lontar" dan *mabebasan*. *Mabebasan* adalah metode membaca teks sastra klasik Bali. Suarka (2007:54) menjelaskan bahwa prinsip dasar *mabebasan* adalah memandang karya sastra sebagai *basa makulit*, yakni suatu bentuk penggunaan bahasa yang khas yang bersifat menyembunyikan atau membungkus sesuatu. Dalam tradisi sastra di Bali, teks tulis dilisankan, atau sebaliknya teks lisan kemudian ditulis dan atau dilisankan lagi.

Secara metodis, untuk menemukan isi kandungan sebuah karya

sastra *anak nyastra* menempuh tiga tahapan baca dalam tradisi *mabebasan*: (1) *nguwacen*, yaitu membaca teks sastra menurut konvensinya- (2) *negesin*, yaitu menterjemahkan teks yang dibaca- dan (3) *ngawirasanin*, yaitu mengupas makna teks sastra yang dibaca (Suarka, 2007:55). Pembacaan struktural dilakukan ketika *nguwacen* dan *negesin*, sementara pembacaan semiotik dilakukan ketika *ngawirasanin*. Langkah kerja ini tampak sejalan dengan metode teori semiotik seperti yang dikemukakan oleh Riffaterre (1978:5), yaitu (1) melakukan pembacaan *heuristik*, membaca teks sastra berdasarkan struktur kebahasaannya; lalu dilanjutkan dengan (2) pembacaan *hermeneutik (retroaktif)*, yakni pembacaan untuk menemukan makna teks sastra berdasarkan konvensi sastra dan budaya yang dipandang melingkupi teks sastra yang dibaca. Model kerja inilah yang diikuti untuk menemukan makna kisah Si Lubdaka.

Hasil pembacaan semiotik tersebut ditelusuri kemungkinan pencrapannya dalam dunia empiris, yaitu dalam masyarakat masa kini: industri dan informasi. Penelusuran dilakukan dengan berusaha menemukan letak relevansinya dengan ide-ide atau asumsi-asumsi filosofis yang mendasari karakteristik kedua jenis masyarakat itu. *Pertama*, masyarakat industri adalah masyarakat perkotaan yang ditandai oleh proses modernisasi, industrialisasi, dan pertumbuhan ekonomi (Lubis, 2004; Haryono, 2006). Ini berarti karakteristik masyarakat industri lebih dominan ditentukan oleh ide-ide yang berkembang dalam pemikiran modernisme. Oleh karena itu pembacaan dilakukan dengan mendasarkan diri pada asumsi-asumsi epistemologis yang membentuk pandangan dunia masyarakat ini. Asumsi-asumsi tersebut, antara lain bahwa pengetahuan senantiasa bersifat objektif, netral, bebas nilai (*free valued*); bahwa manusia merupakan subjek, sementara alam menjadi objek; bahwa pengetahuan terhadap realitas adalah positif, gamblang, dan jelas (*distinctive*); bahwa rasio dan akal budi merupakan sumber satu-satunya otoritas yang memiliki kebenaran tidak tergugat; bahwa manusia adalah pelaku dan penggerak sejarah dan karenanya memegang kendali dan monopoli atas berbagai perubahan sosial, politik, ekonomi, dan aspek-aspek kehidupan lainnya (Arger, 2003; Anderson, 2004; Al-Fayyadl, 2005; Lubis, 2006).

Kedua, masyarakat informasi atau masyarakat *technetronic* merupakan masyarakat era teknologi intelektual baru (*high-tech*) yang mengalami proses globalisasi dan ditandai dengan pemanfaatan secara besar-besaran dalam bidang teknologi informasi (Sztompka, 2004; Lubis, 2004). Oleh karena globalisasi muncul bersamaan dengan posmodern dengan era media (teknologi informasi tinggi) maka karakteristik masyarakat informasi lebih dominan ditentukan oleh gagasan-gagasan yang berkembang seputar pemikiran posmodernisme. Ini berarti pembacaan dilakukan dengan mendasarkan diri pada asumsi-asumsi epistemologis yang membentuk pandangan dunia masyarakat ini. Asumsi-asumsi tersebut, antara lain bahwa kedudukan manusia dan rasio bukan segala-galanya; pengetahuan tentang dunia tidak seluruhnya bersifat objektif, melainkan lahir dari pengalaman; rasionalitas mesti dikendalikan oleh nilai-nilai kemanusiaan; menolak individualisme, atomisme, materialisme, antroposentrisme, idealisme, fragmentarisme pengetahuan ke dalam disiplin akademis, nasionalisme sempit, eurocentrisme, dan androsentrisme; dan menerima otokritik atau sikap kritis, kepedulian terhadap pribadi dan kebebasan manusiawi (Lubis, 2004; Ritzer, 2004).

(c) *Śiwarātri* Dalam Panggung Sejarah Politik

Manusia dalam usahanya menggapai keindahan dan keserasian hubungan dengan apapun termasuk dengan Tuhan dalam doanya selalu menggunakan bahasa dan sastra. Sastra bukan hanya berguna untuk mengasah kemampuan bahasa. Sastra mempunyai fungsi amat beragam yang semuanya berujung pada pembentukan manusia. Melalui dongeng misalnya, sastra berfungsi menanamkan nilai-nilai bahwa hidup ini penuh dengan dinamika, terkadang memang sulit, namun bukan berarti manusia harus menyerah pada keadaan, tetapi mampu mengatasinya. Sastra juga berfungsi katarsis, melakukan penyucian dan pengosongan diri dari kejenuhan rutinitas yang memungkinkan rekreasi. Di samping itu juga sastra berfungsi menyuburkan pertumbuhan imajinasi. Imajinasi diperlukan dalam usaha penemuan ilmu pengetahuan (Apsanti, 2003).

Dalam menyikapi berbagai situasi dan problema kehidupan, baik sebagai individu maupun sebagai bangsa, penggunaan akal budi dan

kepekaan rasa harus seimbang. Hal ini penting karena manusia adalah makhluk jasmani rohani, yang masing-masing mempunyai kebutuhannya sendiri-sendiri (Utama, 2005). Kebutuhan-kebutuhan yang bersifat jasmani menuntut pemenuhan berupa hal-hal yang bersifat material seperti sandang, pangan, dan papan. Sementara itu, pada sisi lainnya kebutuhan-kebutuhan yang bersifat rohani biologis seperti aktualisasi diri, kasih sayang, seks dan lain sebagainya harus pula dipenuhi dengan cara meningkatkan kualitas pengetahuan, mengembangkan kepribadian sehingga bisa diterima oleh masyarakat dalam pergaulan, dapat menerima serta memberikan pandangan-pandangan yang diperlukan saat berkomunikasi dengan lingkungan, serta mengasah kepekaan sosial dan rohani. Salah satu cara untuk mengasah kepekaan rasa dan hati nurani adalah dengan membaca, mengapresiasi karya sastra selanjutnya, mengamalkan nilai-nilai yang terkandung dalam karya sastra tersebut sebagai seluruh kehidupan karena dalam karya sastra terkandung sifat *utile* dan *dulce*, bermanfaat dan nikmat, sebagai tujuan dan fungsi karya sastra (A. Teeuw, 1984:8).

Perayaan *Śiwarātri* yang dilaksanakan setiap *Purwani Tilem Kapitu* bersumber pada *Kakawin Śiwarātri* Kalpa gubahan dari Mpu Tanakung. Karya kakawin ini rupanya mengambil *babon* dari *Padma Purāṇa*. Mpu Tanakung diperkirakan hidup pada masa Majapahit akhir. Kesimpulan ini didapat setelah dilakukan pengkajian terhadap dua buah prasasti, yaitu *Waringin Pitu* berangka tahun 1447 M dan prasasti *Pamintihan* berangka tahun 1473 M. Sementara itu, Teeuw menyatakan bahwa *kakawin* tersebut ditulis antara tahun 1466 – 1478 M. Melihat data ini jelas bahwa karya ini memang tidak dimaksudkan sebagai upaya untuk menarik hati raja Kediri, yaitu Ken Angrok yang memiliki latar belakang kehidupan kurang baik sebelum berhasil menjadi raja (Sudharta, 1991:13).

Sebelumnya memang pernah berkembang pandangan yang menyatakan bahwa karya Mpu Tanakung ini dipandang sebagai karya yang mencoba memberikan justifikasi terhadap perilaku yang pernah dilakukan oleh Ken Angrok sebelum menjadi raja Kediri. Ken Angrok dikatakan memiliki sifat-sifat buruk yang dipandang tidak sesuai den-

gan norma-norma masyarakat. Ketika akhirnya ia berhasil menjadi raja Kediri dengan terlebih dahulu membunuh Tunggul Ametung dan kemudian memperistri Ken Dedes (istri Tunggul Ametung) maka karya Mpu Tanakung yang mengisahkan Lubdhaka seorang pemburu atau pembunuh lalu berhasil masuk surga dipandang sebagai sebuah upaya Mpu Tanakung untuk menjilat tahta Ken Angrok. Memang situasi yang berkembang pada masa kerajaan bahwa untuk mendapat pengakuan dari seorang raja, dan tak tertutup kemungkinan mendapat hadiah menjadi *purohita* raja (penasehat spiritual raja) adalah membuat karya sastra yang disenangi oleh penguasa atau raja. Namun pandangan ini menjadi kurang tepat mengingat masa penulisannya jauh sesudah masa kerajaan Kediri.

Yang menarik dalam karya ini adalah munculnya tokoh Si Lubdhaka yang berasal dari kalangan rakyat jelata. Dalam hal ini ia bisa mendapat surga karena telah melakukan *jagra* sambil memetik-metik daun *bila* untuk mengurangi rasa kantuk, ketika harus bermalam di hutan karena gagal mendapat binatang buruan untuk menghidupi keluarganya. Karena perbuatannya itu, ketika mati akhirnya ia mendapat hadiah surga yang dianugerahkan oleh Bhatara Śiwa, karena dianggap telah melakukan pemujaan terhadap Bhatara Śiwa ketika bermalam di hutan.

Dari kisah Si Lubdhaka yang ditulis oleh Tan Akung dalam *Kakawin Śiwaratri Kalpa* tersebut memunculkan nuansa baru dalam kesusastraan Nusantara saat itu. Jika karya-karya yang sebelumnya selalu mengambil tokoh dari lingkungan istana, tetapi dalam kisah ini yang ditampilkan justru adalah seorang tokoh yang berasal dari rakyat jelata. Dapatkah kisah ini dikatakan sebagai tonggak pemikiran *cultural studies* di Indonesia? Masih terlalu jauh kiranya untuk sampai pada simpulan dimaksud. Namun demikian pemikiran-pemikiran ke arah *cultural-studies* mulai tampak dalam karya ini.

Munculnya *cultural studies* dalam ranah pemikiran dewasa ini memang bermula dari bentuk perlawanan dari kemapanan (Sunardi, 2003:20). Sejarah perkembangan pemikiran tentang *cultural studies* mencatat karya-karya yang dihasilkan oleh Raymond Williams (1780-1950), Edward Palmer Thompson (1924-1993), dan Richard Hoggart yang dikenal sebagai pemikir-pemikir cikal bakal munculnya

cultural studies mengangkat persoalan-persoalan yang selama ini diabaikan dalam sejarah, yaitu kisah dan pemikiran-pemikiran yang berkembang dalam masyarakat. Melalui penelitiannya yang monumental mereka mencoba merekam dan mendeskripsikan pemikiran-pemikiran yang berkembang pada masyarakat kelas bawah sehingga akhirnya memunculkan kesadaran kolektif di kalangan kelas pekerja Inggris. Apa yang dilakukan oleh ketiga pemikir ini adalah semacam 'perlawanan' terhadap hegemoni kebijakan yang selalu diambil oleh pihak dominan atau pihak penguasa. Apa yang diungkapkan oleh ketiga peneliti ini adalah semacam bentuk perlawanan untuk menggugah kesadaran kolektif kelas bawah. Karena pada masa-masa sebelumnya kelompok ini kurang tercatat atau belum mendapat perhatian (lebih lanjut baca tulisan Sunardi, 2003; Juliawan, 2003; dalam Retorik, Jurnal Ilmu Humaniora Baru vol. 2 No.4, Oktober 2003)

Bila dibandingkan dengan apa yang ditulis oleh Mpu Tanakung, gejala-gejala yang mengkritisi pemikiran-pemikiran dominan pada masa itu yang menguasai karya-karya sastra yang selalu bersifat istanasentris tampak jelas dalam kisah Lubdhaka. Dalam perjalanannya untuk mencari binatang buruan Si Lubdhaka banyak menjumpai *pasraman-pasraman*, "pasraman adalah tempat menuntut ilmu pengetahuan dan *kadiatmikan* di hutan-hutan", yang telah rusak, kurang terawat dan kotor, terlantar karena telah ditinggalkan oleh para siswa. Gambaran ini jelas mengindikasikan bahwa pada saat penyusunan karya tersebut ternyata tempat-tempat studi agama Hindu sudah mulai sepi peminat. Para penguasa juga kurang memberikan perhatian terhadap keberadaan *pasraman-pasraman* dimaksud, karena kondisi kerajaan Majapahit pada masa penyusunan karya ini mulai pudar. Pudarnya kemegahan kekuasaan Majapahit menurut Slamet Mulyana (2007), paling tidak disebabkan oleh dua faktor, yaitu internal dan eksternal. Di internal kerajaan sendiri tidak ada tokoh yang memiliki kharisma dan kekuatan memimpin seperti Patih Gajah Mada dan maharaja Hayam Wuruk. Pergolakan dalam istana ini telah menimbulkan perpecahan sehingga melemahkan Majapahit. Sementara itu, dari unsur eksternal, pada sekitar abad ke 15 tersebut persebaran ajaran Islam sudah sangat meluas di kalangan rakyat sekitar Jawa Timur. Beberapa kerajaan Islam sudah mulai berkembang.

Sejarah mencatat bahwa pada sekitar abad ke-15 atau pada masa Majapahit akhir, agama Islam sudah berkembang sangat luas di kalangan masyarakat. Sementara itu, pihak kerajaan masih berpegang pada ajaran Hindu telah disibukkan oleh pergolakan internal keraton untuk memperebutkan kekuasaan. Kedua agama ini pada saat tersebut memang memiliki karakter pendukung yang kontras. Agama Hindu cenderung bersifat keratonsentris sementara agama Islam lebih bersifat egaliter.

Melihat kondisi ini tentu menyebabkan kegelisahan di kalangan para pemikir Hindu saat itu. Salah satu pemikir yang gelisah melihat kondisi tersebut adalah Mpu Tanakung. Lewat karyanya *Kakawin Siwaratri Kalpa* ia mencoba menggambarkan kondisi riil di lapangan dengan memotret *pasraman-pasraman* Hindu yang tidak terurus dan mulai ditinggalkan oleh para muridnya. Ia juga mencoba melakukan bentuk otokritik terhadap sistem keagamaan yang sangat berbau keratonsentris sehingga kurang merakyat, melalui tokoh rakyat jelata yang dengan segala kekuatan dan kemampuan yang dimilikinya akhirnya mampu mencapai alam Siwa.

Dalam tokoh Si Lubdhaka yang mewakili kelompok rakyat jelata, paling tidak tergambar perjuangan hidup yang sangat berat guna mempertahankan eksistensi keluarganya. Si Lubdhaka adalah seorang ayah yang sangat bertanggung jawab terhadap eksistensi keluarganya. Semua yang ia kerjakan di hutan adalah dalam upaya untuk memenuhi tuntutan perut keluarganya. Ia harus melakukan perjalanan jauh, menempuh segala macam bahaya agar mampu menghidupi keluarganya. Sangatlah wajar bila Bhatāra Siwa memberinya anugerah surga setelah ajalnya tiba. Barangkali apa yang ditulis oleh Mpu Tanakung adalah karya sastra pertama? di Indonesia yang mencoba menghadirkan rekaman dari realitas masyarakat pada masanya, atau boleh jadi ia semacam bentuk perlawanan terhadap karya-karya sastra pada zamannya yang selalu menghadirkan tokoh-tokoh dari kalangan istana. Paling tidak Tanakung telah memberikan kesadaran yang dikemudian hari dapat berkembang menjadi kesadaran kolektif dari penganut paham Siwaisme bahwa rakyat jelata ternyata bisa mencapai surga, suatu kondisi ideal yang pada masa sebelumnya selalu didominasi oleh kelompok istana. Barangkali perlu pengkajian lebih jauh tentang persoalan ini mengingat

di masyarakat sampai saat ini masih berkembang cerita-cerita yang berkisah tentang rakyat jelata yang mencoba mengkritisi kebijakan penguasa seperti cerita *Pan Balang Tamak*, *Bungklung*, menyangkut periodisasi penulisan karya-karya tersebut.

Apa yang dilakukan oleh Mpu Tanakung melalui kisah Si Lubdhaka ini boleh jadi semacam kritik terhadap pemerintahan yang lemah saat itu, sehingga kurang memberikan perhatian terhadap persoalan keagamaan yang dihadapi masyarakat. Bisa juga hal ini dilakukan untuk memperoleh kembali dukungan dari masyarakat agama yang selama itu telah menyusut karena konversi agama, melalui ajaran-ajaran *karma* yang lebih merakyat seperti yang digambarkan dalam tokoh Si Lubdhaka. Hal ini sah-sah saja dilakukan tergantung pada sudut pandang dan dalam konteks apa itu dilakukan.

Tanakung dalam upaya menanamkan ajarannya kepada masyarakat melalui tokoh Si Lubdhaka berupaya melakukan lokalisasi ajaran-ajaran yang bersumber dari teks-teks India. Oleh karena itu kisah ini adalah sebuah magi-sastra, di samping sebagai seorang pendeta, *sang kawi* juga berfungsi mengerjakan kesusastraan. Dengan demikian, kekuatan gaib seorang pendeta bergabung dengan nilai-nilai kesusastraan yang berfungsi kontemplatif magis. Asumsi ini didasarkan pada hasil penelitian Berg (1985) yang menyebutkan bahwa buku-buku sejarah bangsa Jawa menurut pilihan alat-alat pembantu sakral akan ditemukan:

- (1) karya-karya, di mana diciptakan suasana sakral oleh karena sang pujangga mempergunakan bahan-bahan dari India dan dari kesusastraan Sanskerta yang suci;
- (2) tulisan-tulisan, di mana akibat magis itu dicapai dengan menempuh jalan yang langsung menuju ke tujuan;
- (3) tulisan-tulisan, di mana besarnya akibat magis ditingkatkan secara sistematis, mengulang-ulangi pujian-pujian.

Jika kriteria tersebut di atas digunakan untuk menelaah karya Mpu Tanakung dalam *Kakawin Śīwarātri Kalpa* ternyata sangat pas, sebab karya itu mengambil babon dari karya kesusastraan India Sanskerta, mempunyai tujuan langsung untuk mencapai alam Śīwa, lewat pemujaan secara berulang-ulang pada malam *Śīwarātri*.

Upaya-upaya untuk memasyarakatkan perayaan *Śiwarātri* belakangan ini memang menunjukkan geliatnya. Namun demikian harus diingat bahwa upaya-upaya untuk memasyarakatkan perayaan *Śiwarātri* sebagai satu-satunya kebenaran mutlak untuk mendapatkan surga, dapat menjurus pada predestinasi. Konsep ini menurut Sumartana (1991:134-135) menempatkan sekalian makhluk dalam sebuah 'kerangka besi' yang sudah pasti dan tak dapat diubah sejak awal hingga akhir. Dari sini muncul pemahaman tentang ketentuan nasib dan suratan takdir seseorang. Dalam bentuk yang ekstrim pandangan seperti ini bisa menimbulkan sikap pasrah dan fatalistik.

Jangan lupa bahwa Si Lubdhaka bisa mendapat surga bukan semata karena dia *jagra* pada malam *Śiwarātri*, tetapi dia melakukan itu hanya semata untuk menjaga agar dia tak jatuh dari pohon dan menjadi santapan binatang buas. Jelas hal ini menunjukkan bahwa dia seorang ayah yang sangat bertanggung jawab terhadap kelangsungan hidup keluarganya yang sangat tergantung pada hasil buruannya. Hal ini rupanya kurang dielaborasi dalam kajian-kajian tentang *Śiwarātri* (bacaan tingkat pertama). Wajarlah jika Bhatāra Śiwa membeberinya surga, atas segala tanggung jawabnya demi kelangsungan hidup keluarganya. Dengan demikian perayaan *Śiwarātri* bukan satu-satunya tiket untuk masuk surga. Akan tetapi, Sudharta dalam bukunya yang berjudul *Śiwarātri, Makna dan Upacara* dengan mengutip pandangan Zoetmulder dan H.H. Wilson menjelaskan bahwa menurut para pemuja Śiwa, upacara ini (*Śiwarātri*, pen) termasuk upacara yang paling suci, karena dapat menebus semua dosa, menjamin agar selama hidup ini semua keinginan terpenuhi dan akhirnya, manusia dipersatukan dengan Śiwa atau mencapai pelepasan terakhir.

Hal ini perlu diperhatikan, sebab jika pandangan yang bersifat hegemonik serta klaim sebagai satu-satunya dan mutlak akan mengarah pada pembusukan agama. Ada beberapa ciri tentang pembusukan agama, yaitu *pertama*, bila suatu agama mengklaim kebenaran agamanya sebagai kebenaran yang mutlak dan satu-satunya. *Kedua*, bila muncul ketaatan buta kepada pemimpin keagamaan. *Ketiga*, ketika agama gandrung merindukan zaman ideal, lalu bertekad mercalisasikan zaman tersebut

ke dalam zaman sekarang. Tanda *keempat* adalah apabila agama membenarkan dan membiarkan terjadinya "tujuan yang membenarkan cara"; sementara tanda *kelima*, adalah ketika agama tak segan-segan memekikkan perang suci (Kimbal, 2002).

Daftar Bacaan

- Agastia, Ida Bagus Gde. 1982. *Kakawin ŚiwarātriKalpa*. Denpasar: Wyasa Sanggraha.
- . 1994. *Kesusastaaran Hindu Indoncsia (Scbuah Pengantar)*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- . 1997. *Memahami Makna Śiwarātri*. Denpasar. Yayasan Dharma Sastra.
- . 2001. *Siwaratri Kalpa Karya Mpu Tanakung*. Terjemahan. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Abdulah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Abraham, Prancis M. 1991. *Modernisasi di Dunia Ketiga: Suatu teori Umum Pembangunan*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Albert, H. 2004. *Risalah pemikiran Kritis*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Al-Fayyadl, Muhamad. 2005. *Derrida*. Yogyakarta: LKiS.
- Alisjahbana. 2003. *Urban Hidden Economy: Peran tersembunyi Informal Perkotaan*. Surabaya: Lembaga Penelitian ITS.
- Althruiser, L. 2004. *Tentang Idcologi: Marxisme Strukturalis, Psikoanalisis, Culture Studies*. Yogyakarta: Jalasutra
- Alger, B. 2003. *Teori-teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan, dan Implementasinya*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

- Arsana, I Gusti Ketut Gde, dkk. 1985. *Fungsi Upacara Śiwaratri di Bali*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Atmadja, Nengah Bawa. 2007. "Penerapan Teori Kritis dan Posmodern dalam Kajian Budaya". Makalah. Denpasar: 2 Mei 2007.
- Bagus. Lorens. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bandura, A. 1997. *Social Learning Theory*. New Jersey. Englewood-Cliffs: Prentice-Hall, Inc.
- Berg, C.C. 1985. *Penulisan Sejarah Jawa*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Bets, Steven & Douglas Kellner. 2003. *Teori Posmodern: Interogasi Kritis*. Malang: Boyan.
- Budiman, Arief. 1995. *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Budiman, Kris. 1999. *Kosa Semiotika*. Yogyakarta: LKiS
- Budiningsih, C. Asri. 2005. *Belajar dan Pembelajaran*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Cardiyan, HIS. (Ed). 1999. *Menuju Indoncsia Baru*. Jakarta: PII dan Kopukja.
- Debroy, Bibek 2000. *Padma Purana*. Surabaya: Paramita.
- Derrida, Jacques. 2003. *Dekonstruksi Spiritual: Melayakan ragam wajah Spiritual*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Dewanata, Awan Setya. (Ed). *Kemiskinan dan Kesenjangan di Indoncsia*. Yogyakarta: Aditya Media.

- Diarsi, Myra. 1999. *Dilcma Seksualitas dalam Agama dan Kesehatan Reproduksi*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Druker, A. 1988. *Intisari Bhagawadgita*. Surabaya: Paramita.
- Fakih, Mansour. 2003. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Insist Press.
- Griffin, David Ray. 2005. 2005. *Visi-visi Posmodern: Spiritualitas & Masyarakat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Haryatmoko. 2002. "Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan. Menclanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault". Dalam Basis, No.01-02. Tahun ke 51. Januari-Februari 2002.
- Horgan, John 2005. *The End of Science (Senjakala Ilmu Pengetahuan)*. Jakarta: Teraju.
- Irsan, Abdul. 2007. *Indonesia di Tengah Pusaran Globalisasi*. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu.
- Jendra, I Wayan. 2006. *Intisari Upanisad*. Denpasar: Panakom.
- Junsai. Art-ong. 1988. *Pendidikan Nilai-nilai Kemanusiaan untuk Jaman Baru*. Jakarta: Sri Sathya Sai Centre.
- Jlantik, Ida Ketut. 1982. *Geguritan Sucita (Jilid I, II, III)*. Disebarkan oleh I Ketut Rept dan Dewa Puji. Denpasar: CV Kayumas.
- Hooykaas, C. 1964. *Āgama Tirtha Five Studies In Hindu-Balincsc Religion*. Amsterdam: NV Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij Amsterdam.

- Kadjeng, I Nyoman dkk. 1997. *Saracamuscaya*. Jakarta: Hanuman Sakti
- Kasturi, N. tt. *Pancaran Kasih Ilahi*. Jakarta: Komite Penerbit Buku Yayasan Sri Sathya Sai Indonesia.
- , 1987. *Sabda Sathya Sai 1*. Jakarta: Sanathana Sarathi
- King, Richard. 2001. *Agama, Orientalisme, dan Poskolonialisme: Sebuah Kajian Tentang Pertelingkahan Antara Rasionalitas dan Mistik*. Yogyakarta: Qalam.
- Kusuma, Ida Bagus Wijaya. 2004. “Implementasi Cerita Luddhaka dalam Pelaksanaan Brata Śiwaratri”. Tesis. Denpasar: Program Magister (S2) Ilmu Agama dan Kebudayaan Universitas Hindu Indonesia.
- Laur, Robert H. 2003. *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Rinca Cipta.
- Lubis, Akhyar Yusuf. 2004. *Setelah kebenaran Dihancurkan Masih adakah Tempat Berpijak Bagi Ilmuwan: Sebuah Uraian Filsafat Ilmu Pengtahuan Kaum Posmodernis*. Bogor: Akademia.
- 2006. *Dekonstruksi Epistemologi Modern. Dari Postmodernisme, Teori Kritis, Poskolonial hingga Cultural Studies*. Jakarta: Pustaka Indonesia Bersatu.
- Mantra, Ida Bagus. 1995. *Bhagawadgita Alih Aksara dan Terjemahan*. Denpasar: Pemerintah Daerah Tingkat I Bali.
- Mas’oed, Mohtar. 1994. *Ekonomi-Politik Internasional dan Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mchta, Rohit. 2005. *Bertemu Tuhan Dalam Diri*. Denpasar: Sarad.

- Mujiran, Paulus. 2003. *Kecil-kerikil di Masa Transisi: Serpihan Esai Pendidikan, Agama, Politik, dan Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mulyana, Slamet. 2007. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara.
- Norris, Christopher. 2003. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*. Yogyakarta: Ar.Ruzz.
- Palmquis, Stephen. 2002. *Pohon Filsafat (The Tree of Philosophy): Teks Kuliah Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Pocrwadarminta. W.J.S, 1984. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Prabhupada, Om Wisnupada A.C. Bhaktivedanta. 1986. *Bhagavad-Gita Menurut Aslinya*. Jakarta Pusat: International Society For Kṛṣṇa Consciousness.
- Pudja, Gdc. 2003. *Bhagavad Gita (Pancama Veda)*. Surabaya: Paramita.
- Rabiow, Paul. 2002. *Pengctahuan dan metode Karya-karya penting Michel Faucault*. Yogyakarta: Jalsutra.
- Robson, S.O. 1978. *Pengkajian sastra-sastra Tradisional Indoncsia*. Majalah Bahasa dan Sastra. Tahun IV, No.6.
- Schoorl, JW. 1991. *Modernisasi: Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-negara Sedang Berkembang*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Simon, Roger. 2004. *Gagasan-gagasan politik Gramsci*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.

- Spivak, Gayatri Chakravarty. 2003. *Membaca Pemikiran Jacques Derrida: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Ar-Ruzz.
- Sponville, Andre Comte. 2006. *Spiritualitas Tanpa Tuhan*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Staniland, Martin, 2003. *Apakah Ekonomi Politik Itu?: Sebuah studi Teri Sosial dan Keterbelakangan*. Jakarta: Rajawali Press.
- Storey, John. 2004. *Tcori Budaya dan Budaya Pop. Memetakan Lanskap Konseptual Cultural studies*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Suamba, IBP. 1999. *Śiwa Sahasra-Nama (Scribu Nama Śiwa) dalam Śiwa Purāṇa*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Suarka, I Nyoman, 2007. "Kidung Tantri Piśācarana: Suntingan Teks, Terjemahan, dan Pendekatan Semiotik". Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Sudharta, Tjok Rai. 1991. *Siwaratri, makna dan Upacara*. Denpasar: Upada Sastra.
- Sugiharto, Bambang. 1996. *Posmodernisme: tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sugiono, Muhadi. 2006. *Kritik Antonio Gramsci Terhadap Pembangunan Dunia Ketiga*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suhanadji, Wasposito TS. 2004. *Modernisasi dan Globalisasi: Studi Pembangunan Dalam Perspektif Global*. Malang: Insan Cendikia.
- Sukarma, I Wayan. 2005. "Pengendalian Diri dan Menjadi Diri Sendiri". *Widya Wretta*. Vol XI. No.2. Oktober 2005. Denpasar. Universitas Hindu Indonesia.

- . 2007. “Orang Bali dan pariwisata: Sebuah kajian Perubahan sosial”. *Widya Wretta*. Vol XIII. No.I. Oktober 2007. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- . 2007. Panca yadnya Sebagai Lokal Genius: Menyongsong Masyarakat Multibudaya. *Dharma Smreti*. Vol V. 9 April 2007. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- . 2007. Privatisasi Agama dan Konversi Internal: Fenomena Keberagamaan Masyarakat Kontemporer. *Dharma Smreti*. Vol VI. 10. Oktober 2007. Denpasar. Universitas Hindu Indonesia.
- Sumardjo, Jakob. 2007. *Jeihan Ambang waras dan Gila*. Bandung: Jeihan Institute.
- Sumartana. 1999. Seksualitas, Agama dan Negara. paradoks Kebejatan, Perlindungan dan moralitas. dalam *Agama dan Kesehatan Reproduksi*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Sunardi.St. 2003. Kajian Budaya: Pada Mulanya adalah Perlawanan, dalam *Retorika* Vol 2. No. 4 Oktober 2003.
- Soebadio, Haryati. 1985. *Jnānasiddhanta*. Jakarta: Djambatan.
- Teeuw.A, 1983. *Membaca dan Menilai Karya Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- , 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Teori sastra*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Thompson M. Ellis R. Wildavsky A. 1990. *Cultural Theory, Boulder*. San Fransisco: Westview Press.
- Tilaar.H.A.R. 2003. *Kekuasaan & Pendidikan: Suatu tinjauan dari Perspektif Studi Kultural*. Magelang: Indonesiatra

- Triguna, Ida Bagus Gde Yudha. 2004. *Perubahan Karakter dan penurunan Sosial Capital Masyarakat Bali*. Orasi Ilmiah. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- . dan I Wayan Sukarma. 2007. “Mempersiapkan Generasi Muda Menghadapi Perubahan Zaman: Kebangkitan Peran pendidikan Hindu”. Makalah. Denpasar: Lembaga Penjaminan Mutu Pendidikan (LPMP).
- Utama, I Wayan Budi. 2004. “Seksualitas dalam Brahmawidya”. Tesis. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- Vivekananda, 2006. *Suara Kebangkitan*. Jakarta: One Earth.
- Warna, I Wayan dkk. 1994. *Śiwaratrikalpa*. Denpasar Dinas Pendidikan Propinsi Dati I Bali.
- . 1990. *Kamus Bali-Indonesia*. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Bali Dati I Bali.
- . 1990. *Arjuna Wiwaha*. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Bali Dati I Bali
- Wibowo, Fred. 2007. *Kebudayaan menggugat: Menurut Perubahan atas sikap, Perilaku, serta Sistem yang tidak Berkbudayaan*. Yogyakarta: Pinus Book Publisher.
- Yasa, I Wayan Suka dkk. 2006. *Yoga Marga Rahayu*. Denpasar: Widya Dharma.
- , 2006. *Teori Rasa: Memahami Taksu, Ekspresi & Metodenya*. Denpasar: Widya Dharma.

———. 2007. “Śiwarātri: Mari Mulat Sarira Memburu Rahmat Śiwa”.
Makalah. Denpasar: Fakultas Ilmu Agama Universitas Hindu In-
donesia.

Zoetmulder, P.J. 1983. *Kalangwan*. Jakarta: Djembatan.

Zoetmulder, P.J dan S.O. Robson. 1995. *Kamus Jawa Kuna- Indonesia
1&2*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama