

Upacara *Mājar-ajar* di Pura Agung Besakih: Konsep dan Implementasinya

I Putu Artayasa*, I Ketut Suda, I Gusti Bagus Wirawan

Universitas Hindu Indonesia Denpasar, Indonesia

*mangkuartayasa@gmail.com

Abstract

Balinese people have a lot of traditional knowledge, called rural community knowledge. However, the influence of modern science and technology has resulted in many Balinese local wisdom values being transformed and marginalized because they do not follow the principles of modernism. One of them is the *mājar-ajar* ceremony carried out by Hindus at Besakih Temple. As a result, there was a shift in the ceremony process. Based on the ancient *Dresta* text, 21 temples must be visited when carrying out the *mājar-ajar* ceremony at Besakih Temple. However, in reality, only a few people currently visit it; even those do it centrally at the Dalem Puri Temple. This research aims to explore the *mājar-ajar* procession, both textually and contextually. This research uses qualitative methods with a religious anthropology approach and an interpretive paradigm. The data obtained was analyzed using qualitative-interpretative analysis techniques. The results obtained include first, the factors that cause differences between the concept and implementation of the *mājar-ajar* procession at Besakih Temple, namely 1) differences in the meaning of the *mājar-ajar* ceremony, 2) meaning based on literary texts, meaning based on social context, 3) meaning based on ideology and 4) because of the actor's role. Second, the *mājar-ajar* procession at Besakih Temple can be divided into several parts, namely the *mājar-ajar* procession as a symbol system, as a sign system, and as a social agreement. Third, such differences affect the Balinese people's social, cultural, economic, and religious life. An interesting finding from this research is the attitude of pragmatism that has hit people's lives, resulting in social credit (*ngoopin*, *matulungan*, and cooperation) in the lives of Hindu communities in Bali becoming thin.

Keywords: *Mājar-Ajar Ceremony; Literary Texts; Centralized Implementation of Ceremonies*

Abstrak

Masyarakat Bali memiliki banyak pengetahuan tradisional yang disebut pengetahuan masyarakat pedesaan. Namun, pengaruh ilmu pengetahuan dan teknologi modern, telah membuat banyak nilai kearifan lokal masyarakat Bali yang ditransformasikan dan dimarginalkan, karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip modernisme. Salah satunya adalah upacara *mājar-ajar* yang dilakukan umat Hindu di Pura Agung Besakih. Akibatnya, terjadilah pergesaran proses pelaksanaan upacara tersebut. Berdasarkan teks *kuno dresta* ada 21 pura yang harus dikunjungi saat melakukan upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih. Namun, pada kenyataannya saat ini yang dikunjungi hanya beberapa saja, bahkan ada juga yang melakukannya dengan cara terpusat di Pura Dalem Puri. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengeksplorasi prosesi *mājar-ajar*, baik secara tekstual maupun kontekstual. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan antropologi agama, dan paradigma interpretatif. Data yang diperoleh dianalisis dengan teknik analisis kualitatif-interpretatif. Hasil yang didapat meliputi *pertama*, faktor penyebab terjadinya perbedaan antara konsep dengan implementasi prosesi *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih, yakni 1) adanya

perbedaan pemaknaan upacara *mājar-ajar*, 2) pemaknaan berdasarkan teks sastra, pemaknaan berdasarkan konteks sosial, 3) pemaknaan berdasarkan ideologi dan 4) karena peran aktor. *Kedua*, prosesi *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih dapat dipilah menjadi beberapa bagian, yakni prosesi *mājar-ajar* sebagai sistem simbol, sebagai sistem tanda, dan sebagai kesepakatan sosial. *Ketiga*, adanya perbedaan semacam itu berimplikasi terhadap kehidupan sosial, budaya, ekonomi, dan keagamaan masyarakat Bali. Temuan menarik dari penelitian ini adalah sikap pragmatisme yang melanda kehidupan masyarakat, berakibat kredit sosial (*ngoopin*, *matulungan*, dan *gotong-royong*) dalam kehidupan masyarakat Hindu di Bali menjadi menipis.

Kata Kunci: Upacara *Mājar-Ajar*; Teks Sastra; Pelaksanaan Upacara Secara Terpusat

Pendahuluan

Masyarakat Bali, yang kehidupannya banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya, adat, dan agama, yakni agama Hindu, kini banyak yang telah mengalami transformasi atau perubahan. Jika meminjam gagasan Chambers (1983) dapat ditegaskan bahwa masyarakat Bali sebenarnya memiliki banyak pengetahuan dan teknologi tradisional yang disebut pengetahuan masyarakat pedesaan. Hal ini diwariskan dari generasi ke generasi, berdasarkan tradisi lisan, sehingga membentuk suatu tradisi. Menurut Giddens (Atmadja, 2010) tradisi memiliki karakteristik, yakni terkait dengan memori kolektif, dan tradisi melibatkan ritual sebagai strategi pemertahanannya. Akan tetapi pada kenyataannya munculnya paham modernisme dengan pola pikir *oposisi biner* dalam kehidupan masyarakat, berujung pada pemujaan terhadap budaya global yang sedang kuat-kuatnya melanda dunia saat ini. Hal tersebut tidak saja memperkuat pengadopsian kebudayaan Barat, tetapi juga telah memengaruhi keberlangsungan hidup tradisi itu sendiri. Akibatnya, banyak tradisi masyarakat Bali yang diadaptasikan, dimarjinalkan, bahkan disingkirkan karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip modernisme itu sendiri, yakni efektif, efisien, dan ekonomis.

Dengan meminjam gagasan Rich (1999) dapat ditegaskan bahwa cita-cita modernisme adalah mengembangkan institusi-institusi tradisional dengan cara melakukan transformasi kultural guna mewujudkan nilai-nilai efisien, efektif, dan pragmatis. Contoh, telah terjadi pergeseran sistem ritual keagamaan pada masyarakat Hindu di Bali, yakni upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih. Disadari atau tidak prosesi *mājar-ajar* yang dilakukan umat Hindu di Pura Agung Besakih saat ini dilihat dari proses pelaksanaannya cenderung lebih singkat dan cepat dibandingkan pada masa-masa sebelumnya. Artinya, dari segi waktu prosesi upacara *mājar-ajar*, saat ini lebih cepat dan dari jumlah pura yang dikunjungi juga lebih sedikit dibandingkan beberapa tahun sebelumnya. Hal ini disebabkan *mājar-ajar* yang dilakukan saat ini cenderung berorientasi pada prinsip-prinsip modernisme (efektif, efisien, dan pragmatis) yang telah meresapi kehidupan masyarakat dalam konteks kekinian. Padahal prosesi yang semestinya dilakukan harus sesuai dengan acuan sastranya sebagaimana dimuat dalam *Lontar Ligia* yang menegaskan bahwa *atma* seseorang yang baru meninggal dunia masih dibungkus oleh *suksema sarira* yang terdiri atas *panca tanmatra*, *dasendria*, *tri guna*, *citta*, dan *karma wesana*, sehingga perlu dilaksanakan upacara pengabenan, yang kemudian dilanjutkan dengan upacara *ngeroras/memukur*. Dalam *Lontar Ligia* disebutkan bahwa setelah upacara *memukur*, roh/*atma* orang yang diupacarai disebut *dewa pitara/dewa hyang* (*yata awaning sang dewa pitara umungsi ana ring acintya bhwana*). Namun, pada kenyataannya banyak masyarakat Hindu di Bali, dalam melaksanakan prosesi *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih tidak merujuk pada ajaran sastra tersebut.

Berdasarkan beberapa studi yang telah dilakukan peneliti-peneliti sebelumnya, maka ditemukan beberapa hasil studi yang ada hubungannya dengan penelitian ini. Misalnya, Mayuni (2020) dalam penelitiannya yang berjudul *putru pasaji: wacana eskatologi dalam pitra yadnya* telah membahas secara panjang lebar mengenai berbagai faktor yang menyebabkan diwacanakannya *putru pasaji* dalam upacara *pitra yadnya*. Struktur wacana eskatologis *putru pasaji* dalam *pitra yadnya*, dan implikasinya terhadap agama Hindu dan kebudayaan Bali. Hasil penelitian ini telah menginspirasi lahirnya dua naskah akademik berikutnya, dalam bentuk buku yang berjudul *kematian dan tradisi mamutru (telaah pewacanaan teks putru pasaji dalam pitra yadnya)* (Mayuni et al., 2021) dan penelitian dengan judul *eschatology discourse in putru pasaji*. Objek penelitian ini adalah pewacanaan *putru pasaji* dalam upacara *pitra yadnya*, di mana salah satu fenomena yang menunjukkan kuatnya relasi seni, bahasa, dan agama dalam upacara *pitra yadnya* di Bali menurut Mayuni adalah tradisi *mamutru* atau membaca teks *putru*. Dalam tradisi *mamutru*, teks *putru* dibaca dengan lantunan *palawakya*, tanpa disertai terjemahan dan ulasan. Padahal dalam tradisi *nyastra* atau *mabebasan* di Bali menurut Suarka, (2018) umumnya terdapat tiga langkah yang dilakukan untuk menikmati dan memahami teks sastra, yakni (1) *nguacen* membaca; (2) *negesin*, menejemahkan dan (3) *wirasa* mengungkap makna.

Memang Mayuni telah banyak menguraikan tentang adanya relasi antara seni, bahasa, dan agama, sehingga selain temuan secara substantif tentang pelaksanaan upacara *pitra yadnya*, juga teori dan metode yang digunakan dalam melakukan analisis data kiranya dapat dijadikan rujukan dalam mengkaji persoalan prosesi upacara *mājar-ajar* yang dilakukan umat Hindu di Pura Agung Besakih, seperti teori semiotika, teori fenomenologi dan teori resepsi, sehingga analisis yang dilakukan menjadi sangat komprehensif dan menyeluruh. Namun, demikian Mayuni tidak menyinggung sedikitpun mengenai prosesi upacara *mājar-ajar* apalagi terkait dengan adanya perbedaan pelaksanaan prosesi tersebut dilihat dari teks dan konteksnya. Dengan demikian kajian yang dilakukan Mayuni juga dapat dijadikan rujukan untuk menentukan originalitas tidaknya gagasan dalam penelitian ini.

Selanjutnya, Wirata (2022) dalam penelitiannya yang berjudul fenomenologi pelaksanaan upacara ngaben (*pitra yadnya*) di Kota Mataram (pendekatan sosiologi agama) menegaskan bahwa upacara ngaben pada dasarnya merupakan upacara yang dilakukan oleh umat Hindu untuk menebus atau membayar hutang kepada *Hyang Leluhur*. Selain itu, upacara ngaben dilakukan oleh umat Hindu, termasuk yang ada di Kota Mataram adalah untuk mengembalikan unsur *panca maha bhuta* melalui ritual pembuangan abu jenazah seseorang ke laut. Kesemuanya itu dimaksudkan untuk menetralkan kehidupan di alam nyata dengan di dunia akhirat, sehingga terjadilah harmonisasi (keseimbangan) kosmos, yakni alam makrokosmos dan alam mikrokosmos.

Dalam batas-batas tertentu, beberapa konsep, proposisi, dan pandangan para ahli yang digunakan Wirata, dapat dijadikan rujukan dalam pembahasan penelitian ini, atau setidaknya dapat menginspirasi pembahasan penelitian ini, seperti konsep menyeimbangkan alam *sekala* dengan *niskala*, mengembalikan unsur *panca maha bhuta* ke alam asalnya, dan lain-lain yang memang mempunyai kaitan erat dengan bahasan penelitian ini. Sebab dalam penelitian ini pembahasan juga di arahkan pada proses ritual yang dilaksanakan setelah upacara ngaben, sehingga peneliti tidak dapat melepaskan diri dari konsep *panca maha bhuta*, upacara pembuangan abu jenazah ke laut, dan lain sebagainya, serta teori-teori yang digunakan Wirata masih ada kedekatan dengan pembahasan penelitian ini. Namun demikian, Wirata tidak membahas secara spesifik mengenai pelaksanaan upacara *mājar-ajar*, lebih-lebih untuk prosesi yang dilakukan umat Hindu di Pura Agung Besakih. Bahkan Wirata tidak menyinggung sedikit pun

tentang proses pelaksanaan upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih, baik secara teks maupun konteksnya. Dengan demikian ada peluang bagi peneliti untuk menemukan suatu kebaruan (*novelty*) dalam penelitian ini, terkait dengan pelaksanaan upacara keagamaan sebagai bagian dari tiga kerangka dasar agama Hindu, yakni *tattwa*, *susila*, dan *acara*.

Kemudian Sukrawati dan Paramartha dalam penelitiannya yang dimuat dalam *prosiding pascasarjana UNHI (2021)* dengan judul pelaksanaan upacara ngaben bagi masyarakat hindu di Bali pada era pandemi Covid-19) menjelaskan bahwa pelaksanaan upacara ngaben di Bali pada era merebaknya wabah pandemi Covid-19 tidak banyak melibatkan orang, bahkan adakalanya upacara yang diselenggarakan lebih banyak dilakukan oleh petugas dari rumah sakit dengan menjaga protokol kesehatan secara ketat. Dalam kajiannya itu, Sukrawati dan Paramartha memang telah membahas secara panjang lebar mengenai jenis-jenis pelaksanaan upacara ngaben, seperti *ngaben sawa wedana*, yakni upacara pembakaran jenazah yang dilakukan secara langsung, setelah berselang 3-7 hari orang bersangkutan meninggal dunia.

Kemudian ada *ngaben asti wedana*, yakni upacara *ngaben* dengan membakar kerangka jenazah yang pernah dikubur, kemudian digali kembali untuk mendapatkan tulang belulang dari orang bersangkutan kemudian dibakar dan diupacarai. Demikian pula ada yang disebut upacara *ngaben swasta*, upacara ngaben model ini dilakukan tanpa menyertakan jenazah atau tulang beluang orang yang diaben, disebabkan karena meninggal di luar negeri atau di luar daerah, atau mayat dari orang yang akan diaben tidak ditemukan, dan banyak lagi jenis-jenis ngaben lainnya yang dikaji oleh Sukrawati, dan Paramartha.

Beberapa konsep, proposisi, dan teori yang digunakan Sukrawati, dan Paramartha dapat dijadikan refrensi dalam pembahasan penelitian ini, sebab kajian yang dilakukan peneliti juga terkait erat dengan pelaksanaan upacara pengabenan. Misalnya, konsep tentang *atma wedana*, rangkaian upacara setelah upacara pengabenan, dan lain-lain. Akan tetapi, Sukrawati dan Paramartha tidak menyinggung sedikit pun mengenai rangkaian prosesi upacara *mājar-ajar*, apalagi di Pura Agung Besakih. Dengan demikian beberapa persoalan menarik yang tidak dikaji oleh Sukrawati dan Paramartha, bisa menjadi isu menarik untuk dikaji secara spesifik dalam penelitian ini. Selain itu, ada peluang juga bagi peneliti untuk menemukan sesuatu yang baru dari penelitian ini. Artinya, dengan menjadikan penelitian Sukrawati dan Paramartha sebagai rujukan, maka menjadi semakin jelaslah posisi peneltian ini di antara penelitian-penelitian lain yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya, katakalan semacam *state of the arts* dari penelitian ini semakin terlihat jelas.

Metode

Penelitian ini sepenuhnya mendasarkan diri pada metode kualitatif dengan pendekatan antropologi agama, dan paradigma interpretatif. pengumpulan data dilakukan dengan teknik observasi, wawancara mendalam, dan studi dokumen yang masing-masing mempunyai ranah tersendiri dalam proses pencarian data. Sumber data utama dalam peneltian ini berupa orang yang kemudian disebut informan. Ditunjuk secara *purposif* dengan mempertimbangkan pengetahuan atas masalah yang diteliti. Selain sumber data primer penelitian ini juga menggunakan suber-sumber sekunder, dalam bentuk berbagai dokumen, seperti purana, lontar, dan catatan-catatan penting yang ada hubungannya dengan penelitian ini. Kemudian data yang didapat dianalisis dengan menggunakan teknik analisis kualitatif-interpretatif. Artinya, pengetahuan, khususnya ilmu-ilmu sosial, dan penelitian sosial dalam penelitian kualitatif diarahkan untuk memahami secara sungguh-sungguh makna yang ada di balik tindakan yang dilakukan manusia. Dalam

penelitian ini dengan berbingkaikan teori yang telah dirumuskan dalam landasan teori peneliti ingin mendalami berbagai fenomena yang ada di balik fenomena, terkait pelaksanaan upacara *mejar-ajar* di Pura Agung Besakih.

Hasil dan Pembahasan

1. Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan antara Konsep dengan Implementasi Upacara *Mājar-ajar* di Pura Agung Besakih

Berdasarkan hasil analisis data maka dapat dipahami, setidaknya ada tiga faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan antara konsep dengan implementasi upacara *mājar-ajar* di lingkungan Pura Agung Besakih antara lain sebagai berikut. Pertama, faktor pragmatis, dalam arti adanya perbedaan cara memaknai upacara *mājar-ajar*, yakni ada yang berdasarkan teks sastra, sementara yang lain berdasarkan teks sosial. Artinya sebagian masyarakat memaknai upacara *mājar-ajar* didasarkan atas beberapa sumber tertulis, sementara yang lain memaknainya berdasarkan tradisi lisan dari mulut-ke mulut (dengan cara pragmatis). Misalnya, pemaknaan berdasarkan teks sastra dapat ditemui dalam lontar *Yama Purwana Tattwa* disebutkan bahwa setelah prosesi upacara *ngaben* selesai dilakukan, maka rangkaian upacara berikutnya adalah upacara *nyekah* yang sering juga disebut *memukur* atau *ngeroras*. Tujuan dilakukan upacara ini adalah agar jiwatman orang yang diupacarai dapat berproses menuju alam yang lebih baik dan tidak terjebak di alam astral. Upacara *nyekah* juga dimaksudkan agar roh para leluhur yang diupacarai dapat mengikuti proses reinkarnasi ke dunia ini secara berulang (Sriasih, 2021). Namun, belakangan ini masyarakat, khususnya umat Hindu di Bali cenderung memaknai pelaksanaan upacara *mājar-ajar* secara pragmatis, yakni berdasarkan prinsip-prinsip modernisme (efektif, efisien, dan pragmatis). Artinya, banyak masyarakat yang memaknai prosesi upacara *mājar-ajar* kurang mengacu pada teks sastra, melainkan lebih pada konteks sosial.

Sebelum lanjut perlu juga dijelaskan sedikit tentang makna upacara *ngaben* berdasarkan teks sastra, khususnya lontar *Yama Purwana Tatwa*. Berdasarkan teks lontar tersebut, makna upacara *ngaben* itu adalah *pralina*, baik *pralina* menggunakan api *sekala* maupun menggunakan api *niskala*, yaitu berupa mantra *puja gni pralina*. Secara lebih rinci *pralina* dalam hal ini berarti jasad orang yang diupacarai itu telah kembali menuju alam baka. Artinya, roh orang yang diupacarai telah menyatu dengan sumber asalnya, yakni dengan *panca maha butha*. Pengembalian jasad ini dipandang perlu karena, baik manusia maupun alam semesta dianggap terbentuk dari unsur-unsur yang sama, yaitu zat cair, zat padat, zat panas, unsur angin, dan zat gas (*ether*). Upacara pengabenan merupakan simbol dari peleburan jasad (badan kasar) manusia dan mengembalikannya kepada unsur *panca maha bhuta*. Berdasarkan keyakinan umat Hindu dan isi *Lontar Ligia* bahwa *atma* seseorang yang baru meninggal dunia masih dibungkus oleh *sukseme sarira* yang terdiri atas *pancatanmatra*, *dasendria*, *triguna*, *citta*, dan *karmawesana*. Oleh karena itu, perlu dilaksanakan upacara pengabenan setelah seseorang meninggal dunia yang kemudian dilanjutkan dengan upacara *memukur/nyekah/ngeroras*. Dalam *Lontar Ligia* itu juga disebutkan bahwa setelah upacara *memukur* roh/*atma* orang yang diupacarai disebut *dewa pitara/dewa hyang* (*yata awaning sang dewa pitara umungsi ana ring acintya bhuana*). Berdasarkan teks *kuno dresta* setidaknya ada 21 pura yang harus dikunjungi umat saat melakukan prosesi *mājar-ajar*, di Pura Agung Besakih. Seperti dikatakan Jero Mangku I Made Pinda (Jero Mangku Pura Basukian) sebagai berikut.

Menurut *kuno dresta pura-pura* di lingkungan pura Agung Besakih yang harus dikunjungi saat umat melakukan prosesi *mājar-ajar* adalah Pura Dalem Puri, Pura Titi Gonggang, Pura Manik Mas, Pura Dalem Penangsaran, Pura Bangun Sakti, Pura Ulun

Kukul, Pura Guaraja, Pura Merajan Kanginan, Pura Banua, Pura Prajapati, Pura Basukian, Pura Padarman *soang-soang*, Pura Catur Lawa (Ratu Dukuh, Ratu Pasek, Ratu Penyarikan, dan Ratu Pande), Pura Kiduling Kerteg, Pura Gelap, Pura Batu Madeg, Pura Penataran Agung dan Pura Pempatan. Akan tetapi pada kenyataannya banyak umat hanya melakukan prosesi upacara *mājar-ajar* di Pura Dalem Puri, Pura Pedarman *soang-soang*, dan Pura Penataran Agung langsung balik. Sementara beberapa pura yang saya sebutkan di atas dilewati begitu saja, bahkan ada juga umat dalam melakukan prosesi *mājar-ajar* hanya terpusat (*ngubeng*) dari Pura Dalem Puri saja (Wawancara, 27 Desember 2022).

Merujuk pada pendapat informan di atas dapat dibangun sebuah kerangka pemikiran bahwa adanya pembatasan pelaksanaan upacara *mājar-ajar*, yakni hanya di Pura Dalem Puri, Pura Pedarman masing-masing, dan Pura Penataran Agung, bahkan hanya terpusat di Pura Dalem Puri saja (*ngubeng*), maka dapat dikatakan ada upaya masyarakat untuk mensimplifikasi pelaksanaan upacara dengan pertimbangan pragmatis. Menurut Dewey (2001) pragmatisme merupakan aliran filsafat yang mementingkan hal-hal yang bersifat praktis (*practicality*), dan kerja keras yang kriteria utamanya adalah sukses finansial.

Kedua, masyarakat dalam memaknai upacara *mājar-ajar* cenderung juga berdasarkan konteks sosial, yakni memaknai upacara *mājar-ajar* berdasarkan pengetahuan, sikap, dan perilakunya dalam konteks kekinian. Gayut dengan pemaknaan tersebut, Eriyanto (2001) menegaskan bahwa konteks sosial mempunyai arti bagaimana suatu teks dihubungkan dengan struktur sosial dan pengetahuan yang berkembang dalam masyarakat dewasa ini. Berdasarkan data kanech yang didapat dari lokasi penelitian ini, bahwa kecenderungan masyarakat dalam memaknai pelaksanaan upacara keagamaan dewasa ini sangat menonjolkan sifat-sifat individualisme, mendikotomi antara yang modern dengan yang tradisional, dan menempatkan yang modern selalu mengungguli yang tradisional, bersifat futurisme, dan menekankan prinsip-prinsip ekonomisme. Narasi di atas membuktikan bahwa di era kekinian banyak masyarakat, termasuk masyarakat Hindu di Bali memaknai pelaksanaan upacara agama berdasarkan konteks sosial. Hal demikian tidak dapat dilepaskan dari kesadaran beragama sebagai landasan aktivitas religius manusia yang mencerminkan gejala fenomenologi. Fenomenologi itu sendiri memahami kesadaran subjektivitas yang mengonstitusi objektivitas. Pandangan demikian menunjukkan bahwa segala yang tampak (objektif) dibangun oleh kesadaran subjektif pelakunya.

Ketiga, faktor aktor intelektual, adanya perbedaan antara konsep dengan implementasi pelaksanaan upacara *mājar-ajar*, khususnya di Pura Agung Besakih tidak dapat dilepaskan dari peran aktor intelektual umat yang mempunyai otoritas untuk menentukan segala sesuatu dalam proses pelaksanaan upacara keagamaan. Menurut Atmadja (2010) aktor intelektual dalam konteks upacara keagamaan Hindu sering juga disebut sebagai penjaga tradisi. Dalam praktiknya, dapat berupa individu (perorangan) dapat pula berupa kelompok atau komunitas. Penjaga tradisi dalam bentuk perorangan tampak jelas dari peran yang dimainkan oleh para *sulinggih*, baik yang bergelar *pedanda*, atau *peranda*, yakni *pandita* yang berasal dari *wangsa Brahmana* (Hooykas, 2004) maupun yang bergelar *ida rsi*, *sri mpu*, *bhagawan*, dan lain sebagainya yang berasal dari *wangsa* di luar *wangsa brahmana*. Dalam tataran *catur warna* kalangan *brahmana* merupakan sumber rohaniawan yang amat penting dalam struktur masyarakat Hindu, khususnya di Bali. Dikatakan demikian sebab acapkali bertindak sebagai pemilik otoritas tertinggi dan berhak mengeluarkan dan melegitimasi simbol-simbol agama dalam kehidupan keagamaan masyarakat Hindu di Bali (Dwipayana, 2001).

Dengan posisinya seperti itu, maka *peranda* atau sebutan lain untuk gelar para *sulinggih* sangat dihargai oleh para pengikutnya yang dalam konteks budaya Bali sering disebut *sisya*. Kepatuhan para *sisya* kepada *ida peranda* berkaitan erat dengan asas yang melandasinya, yakni *dana-bhakti*, atau *siwa-sisya*. Konsep *siwa-sisya* mengandung makna bahwa *siwa* memberikan layanan kepada para *sisya*-nya dalam bentuk *muput upacara* (mengantarkan upacara). Sebaliknya, *sisya* membalasnya dengan jalan melakukan pengabdian dalam bentuk pemberian kredit sosial (*ngayah ke griya*) ataupun dalam bentuk kredit ekonomi (pemberian barang, uang jasa, dan lain-lain) sebagai bentuk balasan atas jasa yang telah diberikan oleh *sulinggih* tersebut. Dengan otoritas yang dimilikinya, apa pun yang dikatakan oleh *ida peranda*, *ida rsi*, *ida sri empu*, atau sebutan lain terkait dengan pelaksanaan upacara agama cenderung diikuti tanpa banyak pertimbangan oleh para *sisya*-nya. Demikian halnya dalam pelaksanaan upacara *mājar-ajar* yang dilakukan di Pura Agung Besakih. Apapun petunjuk yang diberikan oleh *siwa*-nya cenderung diikuti begitu saja oleh para *sisya*-nya, tanpa perlu melakukan telaah kritis terlebih dahulu. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa aktor intelektual cukup berperan penting dalam menentukan berbagai kebijakan dalam konteks pelaksanaan upacara agama, termasuk upacara *mājar-ajar*.

2. Proses Terjadinya Perbedaan antara Konsep dengan Implementasi Prosesi Upacara *Mājar-ajar* di Pura Agung Besakih

Sebelum lanjut pada proses pelaksanaan upacara *mājar-ajar* di Pura Agng Besakih terlebih dahulu perlu dipahami sekilas tentang makna upacara *mājar-ajar* itu sendiri. *Mājar-ajar* merupakan sebuah upacara yang secara simbolis mengandung makna mengiringi para roh suci leluhur dalam perjalanan *tirtha yatra* ke berbagai pura di Bali. Sebelum dilaksanakan upacara *mājar-ajar* biasanya didahului dengan rangkaian upacara *ngaben*, kemudian *memukur* atau *ngeroras* yang sering juga disebut *nyekah*, baru dilakukan upacara *nyegara gunung* kemudian upacara *mājar-ajar*. Upacara *memukur* biasanya dilakukan dua belas hari setelah upacara *ngaben*, dengan tujuan untuk meningkatkan kesucian roh leluhur yang baru diaben. Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan di Pura Agung Besakih upacara *mājar-ajar* dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, upacara *mājar-majar* sebagai sistem simbol, artinya pelaksanaan upacara *mājar-ajar* itu dapat dikatakan sebagai bagian dari dunia makna. Sebab pelaksanaan upacara *mājar-ajar* banyak menggunakan simbol-simbol yang sarat dengan makna-makna tertentu. Misalnya, penggunaan *puspa lingga*, sebagai simbol atau perwujudan roh leluhur, yang sedang diupacarai, *nyegara-gunung* sebagai simbol keharmonisan antara kehidupan di gunung dengan kehidupan di laut, upacara *memukur* dilakukan pada waktu dini hari, sebagai simbol keheningan agar roh leluhur dengan mudah melepaskan diri dari ikatan keduniawian, pembakaran *puspaśarīra* sebagai simbol penyucian roh leluhur, dan lain-lain.

Terkait dengan istilah simbol Triguna (2011) menegaskan bahwa simbol merupakan suatu hal atau keadaan yang merupakan pengantaraan pemahaman terhadap objek. Dengan mengacu pada Triguna dan berdasarkan data kancas yang didapat dari lokasi penelitian ini dapat ditegaskan bahwa dalam proses pelaksanaan upacara *mājar-ajar*, banyak digunakan lambang-lambang atau simbol-simbol yang berfungsi memimpin pemahaman subjek kepada objek. Oleh karenanya, pemaknaan yang terjadi di sini adalah pemaknaan yang bersifat subjektif. Seperti dikatakan Jero Mangku Wayan Cagoan, umur 48 tahun (Jero Mangku Pura Penataran Agung, Besakih) bahwa upacara *mājar-ajar* secara simbolis memiliki makna *nangkilang* (menghadapkan) para roh leluhur yang baru disucikan melalui upacara *memukur* ke hadapan para dewa yang bersthana di beberapa pura yang ada di Bali, terutama yang ada di lingkungan Pura Agung Besakih. Adapun

sarana upacara (*upakara*) yang digunakan meliputi, *canang pejati*, *soroan*, *pebangkit*, *soda (rayunan)* dan lain-lain (Wawancara, 6 Januari 2023).

Penggunaan beberapa jenis *upakara (bebantenan)* dalam melaksanakan upacara *mājar-ajar* membuktikan bahwa dalam pelaksanaan sebuah upacara keagamaan umat Hindu banyak menggunakan simbol-simbol, untuk merepresentasikan sikap *bhakti*-nya kepada Tuhan Yang Maha Esa, para dewa, dan kepada para roh leluhurnya yang disebut *nyasa*. Namun, seiring masuknya nilai-nilai modernisme ke dalam kehidupan tradisional masyarakat Bali, maka hal ini dapat dikatakan sebagai awal mula terjadinya perbedaan pemahaman masyarakat terhadap konsep dan implementasi pelaksanaan upacara *mājar-ajar*, khususnya di Pura Agung Besakih. Dikatakan demikian sebab ada sebagian masyarakat yang memahami konsep *mājar-ajar* berdasarkan teks sastra, sementara sebagian lainnya berdasarkan teks sosial, yakni berdasarkan tradisi lisan dari mulut-ke-mulut. Jadi, proses terjadinya perbedaan antara konsep dengan implementasi upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih berawal dari adanya perbedaan cara memahami konsep upacara *mājar-ajar* tersebut, yakni sebagian memahami berdasarkan teks sastra dan sebagiannya lagi berdasarkan konteks sosial, sehingga menimbulkan perbedaan pemaknaan yang berujung pada terjadinya perbedaan antara konsep dengan implementasi prosesi *mājar-ajar*, khususnya di Pura Agung Besakih.

Kedua, upacara *mājar-ajar* sebagai sistem tanda, artinya jika mengacu pada beberapa pandangan ahli terkait dengan semiotika sebagai ilmu pengetahuan yang mempelajari tentang tanda, maka dapat dinarasikan bahwa penggunaan berbagai tanda (*signe*) dalam upacara *mājar-ajar*, berhubungan dengan nilai (*value*), maksud, dan tujuan sebuah tanda itu digunakan. Menurut Barthes (Piliang, 2004) bahwa makna yang dihasilkan oleh pertandaan ini mencakup dua makna, yakni makna denotasi dan makna konotasi. Makna denotasi dimaksudkan adalah pertandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dengan petanda atau antara tanda dengan rujukannya pada realitas yang menghasilkan makna eksplisit. Artinya, makna yang diberikan kepada sesuatu bentuk benda tertentu atau yang disebut petanda sesuai aslinya. Sedangkan makna konotasi adalah tingkat pertandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dengan petanda yang di dalamnya terkandung makna yang tidak eksplisit, tidak langsung, dan tidak pasti.

Hal ini mengandung arti bahwa makna konotasi menciptakan makna lapis kedua, yang terbentuk ketika penanda dikaitkan dengan berbagai aspek psikologis, seperti perasaan, emosi, atau keyakinan. Misalnya, upacara *mājar-ajar* dikonotasikan sebagai upaya untuk mengantarkan roh leluhur dalam melakukan perjalanan *tirta yatra*, upacara *nyegara-gunung*, dikonotasikan sebagai upaya untuk mengharmoniskan kehidupan di gunung dengan kehidupan di laut, dan lain sebagainya. Selain itu, Barthes (1972) juga melihat makna yang lebih dalam tingkatannya, tetapi lebih bersifat konvensional, yakni makna-makna yang berkaitan dengan persoalan mitos. Mitos dalam pemahaman semiotikanya Barthes merupakan pengkodean makna dan nilai-nilai sosial (yang sebenarnya bersifat arbitrer atau konotatif) dengan sesuatu yang dianggap alamiah.

Ketiga, upacara *mājar-ajar* sebagai konvensi, artinya dalam memaknai pertandaan dalam konteks upacara *mājar-ajar* yang dilakukan umat Hindu, khususnya di Pura Agung Besakih perilaku umat dalam melaksanakan upacara keagamaan dipandang sebagai suatu fenomena bahasa, maka satu kata akan mempunyai makna tertentu yang disebabkan adanya kesepakatan sosial di antara komunitas pengguna bahasa tersebut (Coller, dalam Saussure, 1976). Namun, dalam masyarakat informasi dewasa ini, telah terjadi perubahan mendasar tentang bagaimana tanda dan objek sebagai tanda dipandang dan digunakan. Hal ini disebabkan adanya arus pertukaran tanda (*signe exchange*) yang dikarenakan oleh objek dewasa ini tidak lagi berpusar di dalam satu komunitas tertutup, melainkan telah melibatkan persinggungan di antara berbagai komunitas, kebudayaan,

dan ideologi. Selanjutnya, konvensi sosial ini tumbuh dan berkembang di tengah pengaruh kapitalisme global yang tidak hanya memiliki ilmu untuk tumbuh dan berkembang, tetapi juga ilmu kembang dan bertumbuh cepat yang disebut ilmu pertumbuhan cepat. Terkait persoalan tersebut, Paul Virilio dalam *Speed & Politics* (1986) menyebutnya dengan istilah dromologi. Artinya, di era kapitalisme global saat ini, masyarakat selalu dituntut melakukan berbagai aktivitas dengan kecepatan tinggi. Sebab menurut Virilio, kecepatan merupakan ciri kemajuan, sementara manusia terus dituntut untuk mencapai kemajuan dalam menjalani hidupnya. Adanya konvensi sosial baru yang berkembang dalam masyarakat seperti itu, termasuk masyarakat Bali yang diakibatkan oleh adanya hukum percepatan dapat dimaknai sebagai awal mula terjadinya proses perbedaan antara konsep dengan implementasi prosesi *mājar-ajar*, khususnya di Pura Agung Besakih.

Keempat, masyarakat Hindu dalam sentuhan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, artinya perkembangan ilmu-ilmu positif atau yang lazim juga disebut ilmu sains, dewasa ini telah mewarnai hampir seluruh kehidupan manusia di muka bumi ini, termasuk masyarakat Hindu Bali. Dari situ kemudian dapat dikatakan bahwa kemunculan ilmu-ilmu positivisme tidak dapat dilepaskan dari iklim kultural yang memungkinkan berkembangnya gerakan untuk menerapkan cara kerja ilmu pengetahuan sains dalam berbagai kehidupan manusia, termasuk dalam praktik sosial dan praktik keagamaan. Artinya, ketika masyarakat tradisional mulai tersentuh oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi Barat, maka secara perlahan nilai-nilai tradisional yang bersumber pada pengetahuan dan teknologi tradisional masyarakat pedesaan mulai bergeser. Misalnya, pengetahuan tentang ajaran agama yang bersumber pada teks-teks sastra mulai ditinggalkan dan masyarakat lebih suka mempelajari ilmu pengetahuan modern yang diasumsikan lebih berorientasi pada hal-hal yang bernilai ekonomi.

Berdasarkan data kaneh yang diperoleh dari hasil wawancara dengan beberapa informan dapat ditegaskan bahwa masuknya pengetahuan modern ke dalam lingkungan masyarakat tradisional, ternyata telah menimbulkan orientasi baru dalam bidang pembangunan. Artinya, setiap aktivitas yang dilakukan masyarakat modern dewasa ini selalu diorientasikan pada hal-hal yang berbau ekonomi. Dengan demikian tidak mengherankan jika aktivitas masyarakat dalam bidang keagamaan pun tidak urung diorientasikan pada hal-hal yang bernuansa ekonomi. Misalnya, di era modernisme sekarang ini kebanyakan masyarakat berpikir, bagaimana caranya agar pelaksanaan upacara, termasuk upacara *mājar-ajar* dapat dilakukan sesingkat mungkin dengan biaya yang serendah mungkin.

3. Implikasi Terjadinya Perbedaan antara Konsep dengan Implementasi Upacara *Mājar-ajar* di Lingkungan Pura Agung Besakih

Adanya perbedaan antara konsep dengan implementasi upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih, ternyata berimplikasi terhadap hal-hal berikut. Pertama, terhadap proses sosialisasi berbagai pengetahuan tentang pelaksanaan ritual keagamaan. Misalnya, sosialisasi prosesi *mājar-ajar* tidak bersumber pada teks sastra, melainkan tradisi lisan yang bersumber pada tradisi *mule keto* (memang begitu) dan belakangan ini banyak diwarnai oleh nilai-nilai pragmatisme. Sementara di sisi lain berbagai sikap dan perilaku manusia cenderung dibentuk melalui proses peniruan (imitasi) dari sikap dan perilaku para tetuanya. Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan Atmadja (2015) bahwa manusia sebagai makhluk peniru tidak sekadar meniru sebagaimana adanya, tetapi sering kali disertai dengan kreativitas, sehingga melahirkan bentuk kebudayaan baru. Jika nilai-nilai budaya, adat, dan agama yang diwariskan itu, ternyata tidak sesuai dengan apa yang terdapat dalam teks-teks sastra agama, maka tidak tertutup kemungkinan hal itu terjadi melalui proses *imitasi* (peniruan), sehingga kebudayaan yang muncul kemudian semakin

jauh dari nilai-nilai kehidupan sosial yang sebelumnya telah dijalankan dalam kehidupan tradisional masyarakat Bali. Hal ini diperkuat oleh pernyataan beberapa informan yang mengatakan bahwa adanya perbedaan antara konsep dengan implementasi upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih berhubungan dengan kehidupan sosial, terutama terkait dengan proses sosialisasi nilai-nilai tradisi, adat, dan budaya yang sesungguhnya mempunyai nilai yang sangat *adilihung*, tetapi yang disosialisasikan justru yang tidak bersumber pada teks sastra, melainkan tradisi lisan yang bersumber pada tradisi *mule keto* (memang begitu).

Kedua, implikasi terhadap sistem nilai budaya masyarakat artinya, adanya perbedaan tersebut berimplikasi terhadap konsepsi-konsepsi yang dianut oleh sebagian besar masyarakat Bali yang dinilai sangat bermanfaat bagi kehidupannya dan yang diwarnai oleh nilai-nilai agama Hindu, kemudian berubah menjadi nilai-nilai yang diwarnai oleh nilai-nilai modernisme. Misalnya, masyarakat Bali dalam melaksanakan upacara keagamaan akhir-akhir ini, tidak saja menekankan aspek religinya, tetapi juga menonjolkan unsur peralatan yang digunakan, seperti sarana *upakara* (misalnya bahan *upakara* terdiri atas, buah apel, peer, anggur, dan lain-lain yang merupakan buah import, tempat *banten*, berupa *dulang ukir* yang terbuat dari perak/kayu yang dicat dengan cat prada sehingga tampak elegan, dan berbagai simbol status sosial lainnya yang dipakai oleh peserta upacara). Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan Piliang (2004) bahwa di dalam wacana kapitalisme lanjut, citra merupakan mekanisme yang sentral, dalam mendefinisikan hubungan sosial, lewat relasi sosial yang tercipta di dalam proses produksi dan konsumsi.

Ketiga, implikasi terhadap kehidupan ekonomi masyarakat, hal ini mengandung makna bahwa adanya perbedaan antara konsep dengan implementasi upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih, yang berakibat proses pelaksanaan upacara tersebut semakin cepat dan semakin singkat ternyata berimplikasi pula terhadap kehidupan ekonomi masyarakat. Artinya, melalui proses yang lebih singkat dan lebih cepat membuat pelaksanaan upacara *mājar-ajar* menjadi semakin efektif dan efisien. Hal ini ternyata berimplikasi terhadap perekonomian masyarakat, sebab berbagai peralatan untuk keperluan upacara sekarang ini lebih banyak diperoleh oleh masyarakat dengan cara membeli, sehingga pergerakan uang dalam masyarakat menjadi semakin tinggi, sehingga berakibat masyarakat yang mempunyai keahlian dalam menyiapkan berbagai sarana upacara agama ikut memperoleh manfaat secara ekonomi.

Keempat, implikasi terhadap kehidupan keagamaan, artinya dalam perkembangan kehidupan masyarakat yang semakin modern dewasa ini, praktik beragama atau kehidupan keagamaan berisikan hal-hal yang terkait dengan pandangan teologis tertentu yang cenderung mengakui kebenaran doktrin-doktrin agama yang dianut oleh seseorang atau sekelompok orang. Artinya, bahwa praktik beragama (keagamaan) merupakan dimensi-dimensi yang menyangkut aktivitas pemujaan, ketaatan, atau dalam bentuk pengetahuan, sikap, dan perilaku yang ditunjukkan oleh seseorang atau sekelompok orang yang mengaku beragama. Berdasarkan uraian tersebut, dan jika dikaitkan dengan implikasi terjadinya perbedaan antara konsep dengan implementasi upacara *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih, maka dapat dinarasikan bahwa adanya perbedaan tersebut ternyata berimplikasi terhadap kehidupan keagamaan masyarakat, khususnya umat Hindu di Bali. Berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa informan dapat dikatakan bahwa berkembangnya teknologi baru, terutama dalam bidang informasi dan komunikasi berakibat berbagai informasi dengan mudah dapat diakses oleh anggota masyarakat, terutama pengguna media sosial, seperti *WhatsApp (WA)*, *Instagram*, *Twitter*, dan lain-lain. Dengan kondisi masyarakat seperti itu, maka berbagai nilai kehidupan modernisme, terutama nilai-nilai pragmatis sedikit banyak telah mewarnai kehidupan keagamaan

masyarakat. Misalnya, jika di era 1960-an masyarakat Bali dalam membuat berbagai jenis sarana upacara (*upakara*) cenderung dilakukan dengan cara gotong-royong atau saling tolong-menolong di antara anggota masyarakat. Akan tetapi di era kapiatlsime global dewasa ini, pembuatan sarana upacara (*upakara*) cenderung diperoleh masyarakat dengan cara membeli.

Kesimpulan

Pertama, ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan antara konsep dengan implementasi prosesi *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih, yakni faktor pemaknaan masyarakat atas pelaksanaan upacara, yang dapat dikembangkan lagi menjadi dua faktor antara lain 1) adanya sikap pragmatisme di kalangan masyarakat yang menyebabkan terjadinya perbedaan pemaknaan terhadap upacara *mājar-ajar*, yakni ada yang memaknai berdasarkan teks sastra, ada pula yang memaknai berdasarkan konteks sosial, 2) faktor ideologi yang secara garis besar dapat dibagi menjadi dua, yakni a) faktor ideologi religius meliputi pikiran dan gagasan manusia menyangkut keyakinan dan konsepsinya tentang sifat-sifat Tuhan, wujud alam gaib, dunia akhir, roh leluhur, dewa-dewa, makhluk gaib, sistem nilai, sistem norma, kesusilaan, serta doktrin religi lainnya yang mengatur tingkah laku manusia; dan b) ideologi *McDonaldisasi* yang menekankan sikap instan (cepat saji), masyarakat dalam melakukan prosesi upacara *mājar-ajar*.

Kedua, proses terjadinya perbedaan antara konsep dengan implementasi prosesi *mājar-ajar* di Pura Agung Besakih dapat dijelaskan sebagai berikut. Prosesi *mājar-ajar* yang umumnya dilaksanakan oleh umat Hindu di Bali dapat dipilah menjadi beberapa bagian, yakni prosesi *mājar-ajar* sebagai sebuah sitem simbol, artinya prosesi *mājar-ajar* itu dapat dikatakan sebagai bagian dari dunia makna. Selain sebagai sistem simbol prosesi *mājar-ajar* juga dapat dimaknai sebagai sebuah sistem tanda, artinya bahwa penggunaan berbagai tanda (*signe*) dalam upacara *mājar-ajar*, berhubungan dengan nilai (*value*), maksud, dan tujuan sebuah tanda itu digunakan.

Ketiga, adanya perbedaan antara konsep dengan implementasi prosesi upacara *mājar-ajar*, yang dilaksanakan oleh umat Hindu di Pura Agung Besakih ternyata berimplikasi terhadap kehidupan sosial, budaya, ekonomi, dan terhadap kehidupan keagamaan masyarakat Bali. Berdasarkan hasil penelitian ini didapat beberapa temuan antara lain *pertama*, pada tataran teks ditemukan ada beberapa lontar yang memuat tentang upacara *mājar-ajar*, seperti lontar *Yama Purwana Tatwa*, *Lontar Ligia*, *Lontar Gong Wesi*, dan lain-lain, tetapi tidak disebut secara jelas pura apa saja yang harus dikunjungi di lingkungan Pura Agung Besakih saat melakukan prosesi *mājar-ajar*. Berdasarkan teks kuno dresta ada 21 pura yang harus dikunjungi di lingkungan Pura Agung Besakih saat umat melaksanakan upacara *mājar-ajar*; kedua, ketika ada umat yang berani mengurangi jumlah pura yang harus dikunjungi saat melakukan upacara *mājar-ajar* di lingkungan Pura Agung Besakih, berdasarkan data kancah banyak diantara yang mengalami kesialan di lingkungan keluarganya, seperti menderita penyakit yang sulit disembuhkan, mengalami percekocokan di rumah tangganya tanpa sebab yang jelas, dan ada juga berupa kesulitan dalam bidang ekonomi. Ketika ditanyakan kepada orang pintar supranatural, maka disarankan untuk *neduh* (dengan cara *ngaturan tebasan guru piduka*) ke pura-pura yang belum dikunjungi; ketiga, karena sikap pragmatisme telah melanda kehidupan masyarakat, termasuk masyarakat Hindu di Bali, maka dalam menyiapkan sarana upacara banyak umat yang lebih suka membeli daripada membuat dengan cara gotong-royong. Hal ini berakibat kredit sosial (seperti *ngoopin*, *matulungan*, dan gotong-royong) dalam kehidupan sosial masyarakat Hindu di Bali menjadi semakin menipis.

Selain temuan faktual di atas, dalam penelitian ini juga ditemukan beberapa temuan teoretik, yakni pertama, hasil penelitian ini dapat mengafirmasi dan mengklarifikasi teorinya Alfred Schutz yang mengatakan bahwa tindakan manusia menjadi suatu hubungan sosial, bila manusia memberikan arti dan makna tertentu terhadap tindakannya itu, dan manusia lain juga memahami tindakannya itu sebagai sesuatu yang penuh arti. Akan tetapi dalam upacara *mājar-ajar*, terutama yang dilakukan umat Hindu di lingkungan Pura Agung Besakih, yang seharusnya dilakukan dengan mengacu pada sumber-sumber teks sastra, pada realitasnya justru lebih banyak didasarkan pada konteks sosialnya. Hal demikian berakibat timbulnya perbedaan antara teks dengan konteks dalam pelaksanaan prosesi upacara *mājar-ajar* di lingkungan Pura Agung Besakih; kedua, mencermati beberapa temuan penelitian ini, seperti masuknya paham pragmatisme ke ranah kehidupan keagamaan pada masyarakat Hindu di Bali, ternyata menguatkan postulat teori modernisme yang dikatakan Giddens (1999) bahwa penerimaan masyarakat terhadap modernisme berarti masyarakat tersebut harus mengontraskan dirinya dengan hal-hal yang berbau tradisi. Artinya, ketika masyarakat mengkalim dirinya sebagai masyarakat modern, maka segala sesuatu yang bersifat tradisional harus ditransformasikan karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip efektif, efisien, dan pragmatis, sebagai asumsi dasar teori modernisme. Ketiga, resepsi yang secara teoritis terdiri atas teks dan respon yang dibangun dari proses penelaahan secara total, sebagian, atau oposisional, ternyata dalam konteks penelitian ini sebagian besar bersifat oposisional. Hal ini dapat dibuktikan dengan prosesi upacara *mājar-ajar* yang dilaksanakan umat Hindu di lingkungan Pura Agung Besakih, yang seharusnya mengacu pada teks-teks sastra, justru banyak yang tidak sesuai dengan teks-teks sastra, khususnya teks *kuno dresta*.

Daftar Pustaka

- Atmadja, N. B. (2010). *Ajeg Bali, Gerakan Identitas Kultural, dan Globalisasi*. Yogyakarta: LKIS.
- Atmadja, N. B. (2015). *Tajen di Bali Perspektif Homo Complexus*. Singaraja: Pustaka Larasan IBBIK Undiksha.
- Barthes, R. (1972). *Element of Semiology*. New York City: Hill & Wang
- Chambers, R. (1983). *Pembangunan Desa Mulai dari Belakang*. (Pepep S. Sudradjat, terj.). Jakarta: LP3ES.
- Desaussure, F. (1976). *Course in General Linguistics*. Fontana: London.
- Dewey, J. (2001). *Agama Pragmatis Telaah Atas Konsepsi Agama John Dewey*. Malang: Indonesitera.
- Dwipayana, A. A. A. (2001). *Kelas dan Kasta, Pergulatan Kelas Menengah di Bali*. Yogyakarta: Laper Pustaka Utama.
- Eriyanto (2001). *Analisis Framing: Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media*. Yogyakarta: LKIS.
- Fakih, M. (2003). *Runtuhtay Teori Pembangunan Dan Globalisasi*. Yogyakarta: INSIS Press.
- Giddens, A. (1999). *The Third Way; Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi Sosial*. (Ketut Arya Mahardika, terj.). Yogyakarta: IRCiSoD.
- Hooykaas, C. (2004). *Surya Sewana dari Pandita untuk Pandita dan Umat Hindu*. (Swattyasti, terj.). Denpasar: Paramita.
- Mayuni, A. A. I. (2020). *Putru Pasaji: Wacana Eskatologis dalam Pitra Yadnya*. (Unpublished doctoral dissertation). Universitas Hindu Indonesia.

- Mayuni, A. A. I., Suka Yasa, I. W., Budi Utama, I. W., & Yudha Triguna, I. B. G. (2020). *Kematian dan Tradisi Mamutru (Telaah Pewacanaan, Teks Putru Pasaji dalam Pitra Yadnya)*. Badung: Sarwa Tattwa Pustaka.
- Piliang, Y. A. (2004). *Dunia yang Dilipat Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Rich, B. (1999). *Menggadaikan Bumi Bank Dunia Pemikiran Lingkungan dan Krisis Pembangunan*. (AS Burhan dan Benu Hidayat, terj.). Jakarta: INFID.
- Seriasih, N. W. (2021). Lontar Yama Purwana Tattwa. *Jurnal Widya Sastra Pendidikan Agama Hindu*, 4(1), 60-70.
- Sukrawati, N. M., & Paramartha, W. (2021). Pelaksanaan Upacara Ngaben Bagi Masyarakat Hindu Di Bali Pada Era Pandemi Covid-19. in *Proceeding Book Of Strategi Adaptasi Umat Hindu Dalam Menghadapi Tantangan Kekinian Unhi Denpasar*
- Triguna, Y. I. B. G. (2011). *Mengapa Bali Unik?*. Jakarta: Pustaka Jurnal Keluarga.
- Virilio, P. (1986). *Speed & Politics*. New York: Semiotex (e)
- Wirata, I. W. (2022). Fenomenologi Pelaksanaan Upacara Ngaben (Pitra Yadnya) di Kota Mataram (Pendekatan Sosiologi Agama). *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 89-97.