

Eksistensi Teks *Geguritan Jayaprana* Sebagai Representasi Aksiologi Religius dan Sosiobudaya Masyarakat Hindu Bali

I Made Luwih

Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar, Indonesia
imadeluwih29@gmail.com

Abstract

Geguritan Jayaprana is a classical Balinese literary work that embodies the philosophical, religious, and sociocultural values of Balinese Hindu society. However, studies that integratively examine this work from an axiological perspective by connecting its ethical, aesthetic, religious, and sociocultural dimensions remain limited. This study aims to analyze the existence of Geguritan Jayaprana as a representation of axiological, religious, and sociocultural values that shape the worldview of Balinese Hindu society. This study employed a qualitative approach with a descriptive-analytical design based on library research. The primary data were derived from Ketut Ginarsa's 1978 text of Geguritan Jayaprana and analyzed using content analysis, a hermeneutic approach, and an axiological perspective. The findings reveal that the ethical dimension is manifested through the values of satya, bhakti, loyalty, responsibility, and sacrifice, as reflected in Jayaprana's character. The aesthetic dimension is evident in the portrayal of tragedy, narrative structure, symbolism, and the use of Pupuh Ginada, which intensifies the emotional atmosphere. The religious dimension is represented through the teachings of Karma Phala, Punarbhawa, Dharma, and the harmony between Bhuana Agung and Bhuana Alit. Meanwhile, the sociocultural dimension reflects feudal social structures, collectivist culture, etiquette, loyalty, and criticism of the abuse of power. The interconnection among these dimensions demonstrates that individual, spiritual, and social values are integrated as guidelines for establishing harmonious relationships among human beings, society, nature, and God in contemporary Balinese Hindu life. The findings indicate that Geguritan Jayaprana functions not merely as entertainment but also as a medium for moral education, character development, religious teaching transmission, and cultural identity preservation. This study concludes that Geguritan Jayaprana is a relevant source of cultural literacy for revitalizing local values, strengthening ethical and religious awareness, and responding to social changes and the challenges of globalization.

Keywords: *Geguritan Jayaprana; Axiology; Religion; Socioculture; Balinese Hinduism*

Abstrak

*Geguritan Jayaprana merupakan karya sastra klasik Bali yang memuat nilai filosofis, religius, dan sosiokultural masyarakat Hindu Bali. Namun, kajian yang menelaah karya ini secara integratif melalui perspektif aksiologi dengan menghubungkan dimensi etika, estetika, religiusitas, dan sosiobudaya masih terbatas. Penelitian ini bertujuan menganalisis eksistensi *Geguritan Jayaprana* sebagai representasi nilai aksiologis, religius, dan sosiobudaya yang membentuk konstruksi pemikiran masyarakat Hindu Bali. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain deskriptif-analitik berbasis studi kepustakaan. Data utama berupa teks *Geguritan Jayaprana* karya Ketut Ginarsa tahun 1978, yang dianalisis melalui teknik analisis isi, pendekatan hermeneutik, dan perspektif aksiologi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dimensi*

etika diwujudkan melalui nilai *satya*, *bhakti*, kesetiaan, tanggung jawab, dan pengorbanan yang tercermin dalam sikap tokoh Jayaprana. Dimensi estetika tampak pada pengolahan tragedi, struktur naratif, simbolisme, serta penggunaan *Pupuh Ginada* yang memperkuat suasana emosional. Dimensi religius tergambar melalui ajaran *Karma Phala*, *Punarbhawa*, *Dharma*, serta keharmonisan *Bhuana Agung* dan *Bhuana Alit*. Sementara itu, dimensi sosiobudaya merefleksikan struktur sosial feodal, budaya kolektivisme, tata krama, loyalitas, dan kritik terhadap penyalahgunaan kekuasaan. Keterkaitan antardimensi tersebut memperlihatkan bahwa nilai individual, spiritual, dan sosial ditempatkan secara terpadu sebagai pedoman untuk membangun hubungan harmonis antara manusia, masyarakat, alam, dan Tuhan dalam kehidupan bersama masyarakat Hindu Bali kontemporer. Temuan tersebut menunjukkan bahwa *Geguritan Jayaprana* berfungsi bukan hanya sebagai hiburan, tetapi juga sebagai media pendidikan moral, penguatan karakter, transmisi ajaran keagamaan, dan pelestarian identitas budaya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa *Geguritan Jayaprana* merupakan sumber literasi budaya yang relevan untuk merevitalisasi nilai lokal, memperkuat kesadaran etis dan religius, serta menghadapi perubahan sosial dan tantangan globalisasi.

Kata Kunci: *Geguritan Jayaprana*; Aksiologi; Religius; Sosiobudaya; Hindu Bali

Pendahuluan

Kesusastraan tradisional Bali merupakan salah satu representasi identitas budaya yang memuat khazanah kearifan lokal, nilai-nilai sosial, serta dimensi spiritual masyarakat Bali (Agastia, 1980). Karya sastra tidak lahir dalam kekosongan budaya, tetapi terbentuk melalui proses internalisasi dan artikulasi pengalaman empiris, refleksi spiritual, serta dinamika sosial masyarakat yang melatarbelakanginya (Karmini, 2017). Dalam kerangka epistemologi dan kosmologi masyarakat Bali, sastra tidak semata-mata berfungsi sebagai media hiburan yang bersifat profan, tetapi juga berperan sebagai sarana pendidikan moral, media komunikasi ritual, dan instrumen pembentukan karakter serta tata nilai kehidupan masyarakat (Suryaman, 2010). Peran tersebut menunjukkan bahwa karya sastra tradisional memiliki kedudukan strategis dalam menjaga keberlanjutan pengetahuan, nilai, dan identitas budaya antargenerasi. Di tengah perkembangan globalisasi dan modernisasi yang berpotensi menggeser orientasi serta tatanan nilai tradisional, pengkajian kembali karya-karya sastra masa lampau secara kritis dan kontekstual menjadi suatu kebutuhan akademis. Kajian tersebut penting dilakukan untuk mengidentifikasi, merekonstruksi, dan mengaktualisasikan nilai-nilai filosofis yang terkandung di dalamnya agar tetap relevan dengan kehidupan masyarakat kontemporer sekaligus mendukung keberlanjutan kebudayaan bangsa.

Salah satu karya sastra klasik Bali, khususnya yang berkembang dan mengakar kuat di kawasan Buleleng atau Bali Utara, yang terus relevan dan hidup dalam memori kolektif masyarakat adalah *Geguritan Jayaprana* (Suardika, 2021). Teks ini ditulis dalam bentuk *tembang macapat* atau *pupuh* secara spesifik menggunakan metrum *Pupuh Ginada* secara utuh dari awal hingga akhir baitnya. Mahakarya ini mengisahkan epos tragis seorang abdi yatim piatu yang setia bernama I Jayaprana, yang pada akhirnya menjadi tumbal dari kesewenang-wenangan dan tirani rajanya sendiri, Raja Kalianget, akibat ketertarikan sang raja terhadap kecantikan istri Jayaprana, Ni Layonsari (Ginarsa, 1978). Dalam tataran keilmuan sastra dan budaya, kajian terhadap teks sastra lisan maupun tulis warisan leluhur senantiasa memerlukan pembedahan secara struktural dan nilai guna menangkap esensi pesan, ideologi, serta wacana yang ingin disampaikan (Puspawati, 2019).

Guna dapat membedah kedalaman makna filosofis dari *Geguritan Jayaprana*, diperlukan pisau bedah ilmu filsafat, yakni aksiologi. Aksiologi sebagai cabang filsafat nilai, membedah kegunaan suatu ilmu, tindakan, atau fenomena ke dalam tiga ranah utama; etika (tindakan moral), estetika (ekspresi keindahan), dan sosio-politik (Abadi, 2016). Melalui pendekatan hermeneutik dan aksiologis, sebuah teks sastra tidak sekadar dipandang sebagai susunan linguistik atau artefak kebahasaan belaka, melainkan diposisikan sebagai kitab pedoman yang mengatur baik-buruknya perlakuan manusia terhadap sesama, alam semesta, dan Tuhannya (Nurgiyantoro, 2010). Lebih jauh, kelindan antara analisis semantik, pragmatik, dan linguistik pada teks-teks tradisional membuka tabir makna aksiologis yang sering kali terselubung dalam bentuk metafora, perlambang, atau *sesonggan* (Simpén, 2010). Dari sudut pandang religius, teks *Geguritan Jayaprana* ini sangat kental terimpregnasi dengan nilai-nilai teologis Hindu. Konsep-konsep metafisika seperti penyerahan diri secara total pada nasib, pemahaman atas bekerjanya hukum *Karma Phala*, siklus kelahiran kembali atau *Punarbhawa*, serta harmonisasi kosmis merupakan bentuk bakti tertinggi seorang manusia (Donder, 2015). Sementara itu, dalam tinjauan sosiologis dan antropologis, narasi ini merekam dengan sangat tajam struktur feodalisme, sistem relasi kuasa yang timpang antara kaum *Gusti* (Raja/Penguasa) dan *Panjak* (Rakyat Jelata), serta tata krama pergaulan sosial masyarakat agraris Bali pada zamannya (Suastika, 2012).

Berbagai kajian terdahulu sejatinya telah menyentuh dan mengeksplorasi aspek-aspek terpisah dari khazanah sastra Bali. Terdapat penelitian yang berfokus pada diskursus estetika filosofis dan hakikat keindahan, upaya integrasi teknologi informasi dalam pembelajaran sastra dan pendidikan karakter di sekolah formal, hingga diskursus kuasa dan konsep *doxa* dalam perbandingan budaya silang antara Bali dan Makassar (Wijaya & Astuti, 2023). Selain itu, wujud aksiologis spesifik juga pernah diteliti pada teks lain, semisal *Geguritan I Japatuan* (Watra & Mudiasih, 2009). Namun demikian, dari sekian banyak literatur akademik yang tersedia, belum ditemukan sebuah diskursus yang secara integratif menyatukan elemen aksiologi, religius, dan sosiobudaya dalam satu bingkai penafsiran (hermeneutik) yang holistik dan komprehensif, khusus pada objek material *Teks Geguritan Jayaprana*. Keterbatasan komprehensivitas inilah yang menjadi celah riset (*research gap*) bagi penelitian ini untuk menghadirkan pembacaan baru yang lebih mendalam. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk membongkar dan memformulasikan secara tuntas eksistensi *Teks Geguritan Jayaprana* sebagai wujud nyata dari aksiologis religius dan sosiobudaya yang membentuk fundamental pemikiran masyarakat Bali Hindu. Kajian ini juga didorong oleh urgensi pelestarian budaya di tengah dinamika kontemporer. Kesenian tradisional termasuk sastra lisan memegang peran penting dalam mempertahankan nilai-nilai budaya dan identitas lokal masyarakat Bali dan penelitian ini bertujuan mengungkap secara mendalam nilai-nilai religius dan sosiobudaya tersebut, menunjukkan kontribusi ilmiah baru dengan menempatkan *Jayaprana* sebagai pedoman etis dan filosofis penting bagi masyarakat Bali.

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis yang dilaksanakan melalui studi kepustakaan (*library research*). Pendekatan kualitatif digunakan karena objek penelitian berupa teks sastra klasik yang memerlukan proses pemahaman, interpretasi, dan penafsiran terhadap makna yang terkandung di dalamnya. Sumber data primer penelitian adalah teks *Geguritan Jayaprana* hasil alih aksara dan alih bahasa oleh Ketut Ginarsa yang diterbitkan oleh Proyek Penerbitan Buku Bacaan dan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, pada tahun 1978. Sumber data sekunder mencakup artikel jurnal ilmiah, teks

lontar yang memiliki keterkaitan tematik, serta literatur mengenai filsafat Hindu, aksiologi, kebudayaan Bali, dan teori sastra yang relevan dengan fokus penelitian. Instrumen utama penelitian adalah peneliti sendiri sebagai *human instrument* yang berperan dalam menentukan fokus penelitian, menghimpun data, mengklasifikasikan satuan teks, menafsirkan makna, dan merumuskan temuan penelitian. Data dikumpulkan menggunakan teknik dokumentasi dan baca-catat melalui pembacaan teks secara intensif dan berulang dari bait awal hingga bait terakhir. Proses tersebut dilakukan untuk mengidentifikasi, mencatat, dan mengelompokkan *bait* atau *pupuh* yang secara eksplisit maupun implisit merepresentasikan nilai-nilai aksiologis, religius, dan sosiobudaya. Data dianalisis menggunakan teknik analisis isi melalui tahapan reduksi data, penyajian data, interpretasi, dan penarikan kesimpulan. Reduksi data dilakukan dengan menyeleksi kutipan yang relevan berdasarkan fokus penelitian, sedangkan penyajian data dilakukan dalam bentuk kategorisasi dan deskripsi sistematis untuk mengidentifikasi pola hubungan antara peristiwa, tindakan tokoh, latar sosial, dan nilai yang direpresentasikan dalam teks. Interpretasi data dilakukan dengan memadukan teori strukturalisme naratif dan teori aksiologi Bramel yang mencakup *moral conduct*, *esthetic expression*, dan *socio-political life*. Keabsahan temuan diperiksa melalui ketekunan pembacaan, pengecekan kembali kesesuaian data dengan konteks narasi, serta triangulasi teori untuk memastikan konsistensi dan ketepatan interpretasi.

Hasil dan Pembahasan

Analisis terhadap teks *Geguritan Jayaprana* tidak dapat dilepaskan dari konteks semangat zamannya (*zeitgeist*) dan pandangan dunia (*worldview*) masyarakat Bali yang diabadikan oleh pengarang anonimnya. Kisah tragis Jayaprana dan Layonsari, bila dibedah secara filosofis, sejatinya adalah instrumen pengajaran etika dan kritik sosial yang sangat tajam, namun dibalut dengan kelembutan estetika *tembang*. Hasil telaah hermeneutik yang mendalam terhadap keseluruhan teks ini diklasifikasikan ke dalam empat pilar bahasan utama yang saling bertaut: struktur teks dan dinamika naratif, wujud aksiologis, wujud religiusitas, dan wujud sosiobudaya.

1. Struktur Teks dan Dinamika Naratif Geguritan Jayaprana

Guna menyelami lapisan aksiologis dari sebuah teks, kerangka naratif (*narrative framework*) harus terlebih dahulu dipetakan. Secara formal, *Geguritan Jayaprana* secara konsisten dan eksklusif digubah menggunakan metrum *Pupuh Ginada*. Dalam konvensi sastra *tembang* Bali, *Pupuh Ginada* umumnya digunakan untuk mengekspresikan suasana lara, duka, kecewa, nestapa, dan kemalangan nasib, pilihan metrum ini secara struktural, sejak bait pertama ditembangkan, telah mengondisikan psikologi pembaca (atau pendengar) menuju sebuah eskalasi tragedi (Santika et al., 2020).

Alur cerita (*plot*) dibangun secara lurus atau progresif (*straight plot/forward*), yang diawali dengan paparan situasi (*exposition*) yang muram dan traumatis. Pada bait-bait awal (bait 1-6), teks mengisahkan bencana wabah mematikan (*gerubug gering*) di Desa Kalianget yang merenggut nyawa secara seketika seluruh anggota keluarga I Jayaprana. *Matinnyane gebug gering, daweg gerubuge reko, irika ya pada lampus, mati patpat sibarengan* (matinya ditimpa penyakit, konon waktu ada wabah, di sana mereka meninggal, mati berempat bersamaan). Bencana ini meninggalkannya sebagai seorang anak yatim piatu di usia dua belas tahun yang sebatang kara. Sebagai mekanisme sintas (*survival mechanism*), Jayaprana menyerahkan diri mengabdikan kepada Raja Kalianget dan tumbuh menjadi pemuda yang rupawan (*tuwu gobannyane bagus, baguse mangayang-ayang, soring langit, baguse tuara 'da pada*) secara fisik, cerdas dalam melantunkan *kakawin*, dan taat tanpa cela.

Konflik mulai merambat naik (*rising action*) pada bait 16-24, ketika Raja, yang merasa Jayaprana sudah cukup dewasa, secara memaksa menitahkan abadinya tersebut untuk mencari seorang istri, yang berujung pada pertemuan romantis dengan Ni Layonsari. *Tan pendah deling kencana, mawasta I Layonsari, I Jayaprana kaleson, ngatonang daane ayu, kocap pianak Jero Bandesa, uli kangin, magenah di Banjar Sekar* (Tak ubahnya patung mas, bernama I Layonsari, I Jayaprana berasa lesu, memandang gadis jelita, dikatakan puteri Jero Bandesa, dari Timur, tinggal di Banjar Sekar). Klimaks dari narasi ini secara mengejutkan bukan terletak pada momen peperangan epik yang heroik, melainkan pada pengkhianatan internal yang sunyi dan pengecut. Raja Kalianget, yang secara tidak sengaja terpesona oleh kecantikan Layonsari saat upacara pernikahan Jayaprana dan Layonsari di istana, langsung kehilangan akal sehatnya akibat dikuasai hawa nafsu. *Ida Anake Agung* (Raja) secara manipulatif merancang pembunuhan Jayaprana dengan dalih menugaskannya ke kawasan Celuk Terima untuk menyelidiki insiden kapal karam dan serangan orang Bajo (Bait 75-78). *Perbekele saur sembah, Prebekel I Saunggaling, eman ban titiang ngraos, gawenang ia daya apus, ajak kauh ka Tarima, manitenin, kocapang praupane bencha* (*Perbekel* itu lalu menyembah, *Perbekel* I Saunggaling, Bagi hamba soal gampang, buatkanlah tipudaya, suruh dia pergi ke Tarima, menyelidiki, katakan ada perahu hancur).

Di tengah lebatnya hutan Celuk Terima, utusan Raja, Patih I Saunggaling, memberikan sepucuk surat eksekusi mati. Jayaprana, dengan kesadaran rasional yang penuh dan sikap pasrah yang spiritualistik, menerima kematian tersebut tanpa memberikan perlawanan sedikitpun. *Tuara titiang takut pejah, mangiring kayun I Gusti, sadiane mamula titiang, mangkin kayun ida ngabut* (Aku tak gentar akan mati, memenuhi maksud raja, sungguh baginda menanamku, kini ingin baginda mencabut) bait 116. Resolusi (*falling action*) dari teks ini adalah reaksi Ni Layonsari pasca mendengar kabar kematian suaminya. Alih-alih menerima pinangan untuk dijadikan permaisuri Raja, Layonsari memilih menghabisi nyawanya sendiri (*pati brata*) menggunakan sebilah keris demi menyusul suaminya ke alam baka (Bait 163) *Sedihe tong kena pasah, dadi ia ngelalu pati, tuara wedi ngunus pedang, kasuduk luuring susu, sapisan laut ia pejah, embeh rawit, layone kadi mapeta* (Sedihnya tak pernah hilang, lalu ia ikhlas akan mati, tak gentar menghunus pedang, ditancapkan di atas susu, sekaligus lalu ia mati, makin elok, mayatnya seperti berkata). Kisah diakhiri dengan tragedi keruntuhan total di pihak penguasa, Raja yang mendapati Layonsari tewas menjadi gila, mengamuk membantai seluruh isi istananya sendiri, dan akhirnya tewas bunuh diri (Bait 165-171), yang secara simbolis merepresentasikan hancurnya kekuasaan tiran yang tidak berlandaskan *Dharma*. *Tuara karoan musuh roang, sing paak pada tebekin, getihe nyandang kerobok, bangkene tan kena itung, Anake Agung ia pejah, ne ne mangkin, sedane manyuduk raga* (Tak karuan musuh dan teman, setiap dekat ditikam, aliran darah bisa diarungi, mayat tak dapat dihitung, Sri Baginda telah mangkat, saat ini, baginda mangkat karena membunuh diri).

Tabel 1. Pemetaan tokoh sentral beserta representasi fungsi naratif dan muatan aksiologis

Nama Tokoh	Status Sosial	Peran Naratif	Representasi Aksiologis & Filosofis
I Jayaprana	<i>Panjak</i> (Rakyat Jelata / Abdi)	Protagonis / Korban Tragedi	Mewakili kepatuhan absolut (<i>satya</i>), dedikasi <i>Dharma</i> seorang abdi, kepasrahan pada takdir kosmis (<i>Karma</i>), dan kesucian moral (etika).
Ni Layonsari	Putri <i>Jero Bendesa</i>	Protagonis / Katalisator Konflik	Simbol kecantikan ideal (estetika), kesetiaan cinta tertinggi (<i>pati brata</i>), resistensi moral, dan agensi kemerdekaan perempuan Bali.

Raja Kalianget	Penguasa Istana (Ksatria)	Antagonis Utama	Merepresentasikan tirani, penyalahgunaan kekuasaan, <i>lobha</i> (keserakahan), <i>kama</i> (nafsu hewani), dan hancurnya <i>Dharma Negara</i> .
I Saunggaling	<i>Patih</i> / Utusan Raja	Tritagonis (Eksekutor)	Simbol dilema moral, ketaatan buta pada birokrasi, <i>doxa</i> kepatuhan, dan ketidakberdayaan instrumen negara terhadap hegemoni penguasa.
<i>Jero Bendesa</i>	Pemuka Adat Desa	Karakter Pendukung	Representasi tatanan adat, birokrasi komunal berbasis banjar, kepatuhan pada strata sosial, dan kearifan masyarakat desa.

Setiap tokoh di atas tidak bergerak dalam ruang hampa, melainkan dikendalikan oleh sistem kepercayaan, nilai adat, dan struktur sosial kekuasaan yang secara ketat mengikat mereka. Karakterisasi ini sengaja diciptakan oleh pengarang untuk memunculkan benturan-benturan nilai yang merangsang perenungan etis pendengarnya melintasi zaman.

2. Wujud Aksiologis dalam Dinamika Teks Geguritan Jayaprana

Aksiologi, secara fundamental, membedah struktur nilai ke dalam ranah *moral conduct* (etika), *esthetic expression* (estetika), dan *socio-political life* (sosio-politik). Dalam teks *Geguritan Jayaprana*, wujud aksiologis ini terdeskripsi sangat tajam melampaui sekadar roman tragis, menjadikannya sebuah literatur filosofis tingkat tinggi.

a. Nilai Etika (*Moral Conduct*) dan Dilema Kepatuhan

Dimensi etika dalam *susastra* Bali sangat erat bersinggungan dengan ajaran *Susila* Hindu, yang bertumpu pada ajaran *Tri Kaya Parisudha* (berpikir, berkata, dan berbuat baik) (Suadnyana, 2020). Teks ini secara khusus menonjolkan ajaran mengenai *Satya* (kesetiaan/kebenaran) dan *Bhakti* (pengabdian tulus). Hal ini terepresentasi secara ekstrem pada dedikasi Jayaprana yang nyaris tanpa syarat kepada Raja Kalianget. Ketika Jayaprana menerima surat eksekusi di Celuk Terima, ia menyadari pengkhianatan tersebut. Surat dari Raja yang berbunyi (Bait 109): *Tumuli raris kapaca, salinging surate mangkin, ya te nani Jayaprana, tuara sedeng bakal pupu, majalan nani pang melah, ne ne jani, konkon kola ngamatiang* (Lalu segera dibacanya, adapun isi surat itu: Hai, kau Jayaprana, tak layak engkau pelihara, berjalanlah kau baik-baik, saat ini, kuperintahkan membunuhmu).

Sebagai seorang manusia rasional, wajar jika insting Jayaprana merespons dengan melakukan perlawanan fisik, memberontak bersama pasukannya, atau melarikan diri ke kerajaan lain. Namun, Jayaprana memilih jalan kepatuhan absolut yang berujung pada kematian (bait 111) *Sampun tatas ya pinaca, salinging surate sami, I Jayaprana lingnialon, titiang ngiring Dewa Ratu, titiang suka kapademang, tan pasisip, lamun ento masin titiang* (Semuanya sudah dibaca, semua isi surat itu, I Jayaprana meratap pelahan, Hamba bersedia Paduka, hamba rela dibunuh, tanpa dosa, jika itu yang mengakibatkan). Dari kacamata etika modern yang mengagungkan hak asasi manusia, tindakan Jayaprana mungkin dianggap terlalu fatalistik atau pasrah. Akan tetapi, dalam epistemologi Bali feodal, seorang abdi meyakini bahwa telah berhutang *urip* (hutang nyawa/budi) kepada rajanya. Jayaprana sepenuhnya menyadari utang *karma*-nya karena rajalah yang mengangkatnya dari status yatim piatu miskin korban wabah, menjadi seorang abdi istana yang dihormati. Sikap ini mengajarkan nilai etika pengorbanan tertinggi (*Yadnya*), yakni keikhlasan menyerahkan raga demi kehendak *Guru Wisesa* (pemerintah/raja) agar tidak menodai prinsip ketaatan.

Di sisi diametral, etika *Kama* (nafsu) dan kekuasaan yang korup dieksplorasi secara gamblang melalui karakter Raja Kalianget. Raja melanggar prinsip *Catur Purusartha* karena meletakkan *Kama* (hasrat birahi untuk merebut istri orang lain) di atas *Dharma* (kewajiban moral dan pelindung hukum seorang raja). Pelanggaran etika kepemimpinan ini menghadirkan sebuah tesis universal bahwa kekuasaan absolut yang dijalankan tanpa *Dharma* niscaya akan berujung pada autodestruksi. Hal ini terbukti di akhir cerita, di mana kegilaan Raja menyebabkan runtuhnya istana dari dalam. Selain itu, etika kesetiaan seorang perempuan (*Satya Hridaya*) ditunjukkan secara monumental oleh Ni Layonsari. Ketika diiming-imingi tahta permaisuri dan harta oleh utusan istana pasca kematian suaminya, Layonsari menolak dengan tegas (bait 149) *I Layonsari belbelan, manyumbah raris mangeling, pesu munyine nyalesos, titiang pamit ring I Ratu, titiang tumut pramasatia, ne ne mangkin, Anake Agung ngandika* (I Layonsari mengeluh, menyembah seraya menangis, keluar perkataannya nyelentuk, Hamba tak menuruti titah baginda, hamba ikut setia sampai mati saat ini, Raja lalu bersabda). Tindakan Layonsari ini adalah manifestasi etika *Pati Brata*, sebuah supremasi moral perempuan Bali klasik yang meyakini bahwa kesucian janji perkawinan dan martabat diri jauh lebih luhur daripada kehidupan fana bergelimang harta namun penuh kenistaan.

b. Nilai Estetika (*Aesthetic Expression*)

Estetika dalam *Geguritan Jayaprana* bergerak dalam dua poros utama yakni estetika fisik dan estetika tragedi (*Karuna Rasa*). Estetika fisik tergambar sangat rinci ketika pengarang mendeskripsikan kecantikan Ni Layonsari. Pengarang anonim ini meminjam berbagai metafora alam (*sesonggan* dan *sesenggakan*) yang kaya akan nuansa ekologis: *bangkiang lengkiang adeg lanjar, susu nyangkih, kadi nyuh gadinge kembar* (pinggang ramping badan tinggi, susu montok bagai putik kelapa kuning kembar), *alise medon intaran, kenjung manis, isite ngembang rijasa* (alisnya laksana daun intaran, senyum manis, gusinya bagai kembang rijasa) (Bait 18-19). Pilihan diksi ini merepresentasikan standar keindahan anatomi perempuan dalam kosmologi Bali, yang secara integral menautkan keindahan tubuh manusia dengan harmoni elemen agrikultural dan flora lokal (kelapa kuning, daun intaran, bunga rijasa).

Sementara itu, estetika tragedi memunculkan keindahan justru melalui penderitaan (*sublime*). Puncak estetika naratif ini terjadi pada detik-detik saat Jayaprana ditusuk oleh Patih Saunggaling. Kematian Jayaprana sengaja tidak digambarkan secara menjijikkan, brutal, atau penuh darah kotor, melainkan diestetikakan secara mistis, *Kasuduk lambunge kiwa, medal getihe sumirit, ebonnyane maimpugan, maebo dedes tinggalung* (Ditikam lambungnya kiri, memancar darahnya harum, baunya semerbak wangi, berbau dedes kesturi) (Bait 117). Estetisasi darah yang berbau wangi kasturi ini adalah semiotika sastra tingkat tinggi yang menegaskan bahwa yang terbunuh di hutan itu bukanlah seorang pendosa atau penjahat negara, melainkan entitas yang sangat suci. Kematian tidak direpresentasikan sebagai kekalahan, melainkan sebuah proses inisiasi pelepasan jiwa yang indah menuju keabadian.

c. Wujud Religiusitas Masyarakat Bali Hindu

Teks sastra klasik Bali pada esensinya tidak pernah sekuler, sifatnya selalu bermuara pada realitas metafisik, ajaran *Veda*, dan filosofi spiritual. Dalam *Geguritan Jayaprana*, dimensi religiusitas meresap secara organik dalam setiap pola pikir tokoh, keputusan krusial yang diambil, hingga manifestasi fenomena alam yang mengiringi jalannya cerita.

1) Konsep Hukum *Karma Phala* dan *Rwa Bhineda*

Peristiwa tragis yang dialami oleh Jayaprana mengedepankan pemahaman mengenai *Karma Phala* hukum sebab-akibat yang mengikat secara universal (Dauh, 2019). Ketika Layonsari meratap karena mendapat mimpi buruk (melihat rumah dilanda

banjir bandang) dan berusaha melarang Jayaprana agar tidak pergi ke Celuk Terima, Jayaprana menjawab dengan landasan teologis yang sangat kokoh, *lamun tuduh Beli mati, dija te Beli manongos, yadin te magedong batu, yadin makotak matabla, masih mati, sampunang manangis Dewa* (Jika sudah ajal kanda mati, di mana pun kanda tinggal, meskipun bergedung batu, meski berkotak peti, tentu akan mati, janganlah dinda menangis) (Bait 96). Kesadaran Jayaprana bahwa maut adalah kemutlakan yang tidak bisa dihindari merupakan bentuk *Sradha* (keyakinan) dan *Vairagya* (ketidakterikatan) yang mendalam terhadap kuasa *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Ketabahan ini, alih-alih dilihat sebagai kelemahan, justru menunjukkan kepasrahan pada putaran nasib yang tak terelakkan dalam konsep *Rwa Bhineda* (dualitas kehidupan: suka-duka, hidup-mati).

Secara konteks teologi Hindu, kejahatan yang dilakukan Raja tidak dibiarkan tanpa balasan. Teks memaparkan dengan jelas bahwa *karma* buruk sang Raja berbuah secara instan pada kehidupan yang sama (*Sancita Karma*). Dosa Raja dalam memanipulasi dan mengeksekusi abadinya yang tidak bersalah secara langsung memicu kegilaannya. Kematian tragis Layonsari merenggut kewarasan sang penguasa tirani, yang berujung pada aksi genosida, saling bunuh dengan bawahannya sendiri di istana, dan pada akhirnya Raja pun tewas bersimbah darah. Hal ini merepresentasikan hukum keseimbangan semesta, ketidakadilan pada akhirnya akan selalu mengoreksi dirinya sendiri. Teks ini mendedahkan pelajaran moral religius bahwa *Adharma* (kejahatan), betapapun hal tersebut difasilitasi dan dibentengi oleh struktur kekuasaan yang masif dan otoriter, akan selalu hancur lebur oleh tangannya sendiri.

2) Harmonisasi *Bhuana Agung* dan *Bhuana Alit*

Salah satu puncak epik religiusitas teks adalah reaksi alam makrokosmos terhadap kematian Jayaprana. Dalam kosmologi Hindu Bali, terdapat relasi ekuilibrium yang sangat ketat dan mutualistik antara *Bhuana Alit* (mikrokosmos/manusia) dan *Bhuana Agung* (makrokosmos/alam semesta) (Nova, 2023). Suatu kejahatan kemanusiaan yang luar biasa (pembunuhan abdi suci yang sama sekali tidak berdosa) dipercaya menodai ruang spiritual bumi (*Pertiwi*). Oleh sebab itu, saat keris menembus lambung Jayaprana, alam semesta seketika merespons dengan gejolak eskatologis. *Genter pater asauran, lumarap katon ring langit, ujan rajane masiok, teja guling kuung-kuung, Sanghyang Surya malangan, kilap tatit, prabawan I Jayaprana... Ketug lindu magenjotan, remrem tur raris alit* (Guruh petir sambar-menyambar, gemerlapan tampak di langit, hujan panas sangat lebat, teja keluang dan teja membangun, matahari berkalangan, kilat petir, Perbawanya I Jayaprana. Gempa bumi sangat dahsyat, mendung lalu hujan gerimis) (Bait 118-119).

Deskripsi fenomena alam yang ekstrem ini merepresentasikan tangisan kesedihan dewata. Secara aksiologi religius, fenomena ini menegaskan bahwa kebenaran sejatinya selalu disaksikan dan direstui oleh alam semesta, sekalipun di bumi, Jayaprana dihancurkan oleh tirani. Lebih jauh lagi, agen-agen kekuasaan Patih Saunggaling dan pasukannya yang berkonspirasi membiarkan pembunuhan itu terjadi, dihukum secara langsung oleh manifestasi *Bhuana Agung*. Sepanjang perjalanan pulanginya ke istana, puluhan orang mati diterkam harimau, *I Saunggaling angucap, kari Nyoman Maman pamit, tumuli majalan reko, teka macane manutug, ada macan petangdasa, ninut buri, manyarap di jalan-jalan* (Saunggaling berkata, Selamat tinggal Jayaprana, lalu mereka berjalan, muncullah harimau mengikuti, empat puluh harimau banyaknya, membuntutinya, menerkam di sepanjang jalan). Pasukan ini juga dipagut naga (*enggal lampah andarung, kaget naga teka galak mangutilin*), dan diserang hewan buas di hutan (Bait 121-125). Pembalasan alam ini menanamkan pesan moral yang meneror sekaligus mendidik bagi para pendengar, bahwa dosa kolektif sebuah rezim tidak akan pernah luput dari pengawasan semesta.

Akhir kisah ini juga menyinggung konsep eskatologi dan keselamatan (*salvation*). Bait-bait terakhir mendeskripsikan pertemuan *Atma* (roh) Jayaprana dan Layonsari di alam perantara (*Panangsaran*) (bait 176), *Ada len inalih kocapan, pitrane I Layonsari, rauh maring Panangsaran, I Jayaprana ia ditu, mangantos I Layonsekar, kaget prapti, atmane I Layonsekar* (Sekarang lain diceritakan, arwahnya I Layonsari, sudah tiba di Panangsaran, arwah I Jayaprana di sana, menunggu arwah I Layonsari, tiba-tiba muncul, arwahnya I Layonsari). Selanjutnya Jayaprana dan Layonsari bersama-sama dijemput oleh Joli Emas dan bidadari menuju *Swargaloka* (Bait 177-179). Konsep *Punarbhawa* dan jalan menuju *Moksha/Swarga* menjadi konklusi religius bahwa penderitaan dan ketidakadilan yang dialami di dunia fana (*Maya*), dibayar lunas dengan pembebasan rohani karena keteguhannya dalam memegang prinsip *Dharma*.

3. Wujud Sosiobudaya, Hegemoni Kekuasaan, dan Resistensi

Sastra tidak mungkin dipisahkan dari rahim sosiologis masyarakat tempatnya dilahirkan dan dibesarkan. Membaca *Geguritan Jayaprana* sejatinya adalah membaca anatomi sosiologi masyarakat Bali pada masa feodalisme monarki. Wujud sosiobudaya memancar dengan sangat nyata dari teks ini, merentang dari sistem perjodohan komunal, etika berbahasa, hingga patologi hegemoni kekuasaan.

a. Hegemoni dan Konsep *Doxa* dalam Budaya Feodal

Konsep kuasa (*power*) dalam teks ini menjadi poros penggerak bencana. Relasi antara Raja Kalianget di satu sisi, dengan *Perbekel*, patih I Saunggaling, dan Jayaprana di sisi lain, merepresentasikan struktur birokrasi negara yang sangat hierarkis dan opresif. Mengacu pada kerangka konseptual sosiolog Pierre Bourdieu mengenai ruang kekuasaan, apa yang terjadi di istana Kalianget adalah bekerjanya sebuah *doxa* ortodoks yakni tatanan sosial, aturan, dan kepercayaan yang sudah tidak perlu dipertanyakan lagi, melainkan diterima sebagai sebuah kebenaran alami yang absolut oleh kelompok yang didominasi.

Dalam *doxa* feodal tersebut, kata-kata atau titah raja dianggap sebagai sabda kosmis yang memiliki kekuatan setara dengan hukum Dewata. Ketika raja memerintahkan pembunuhan rahasia dengan menyusun siasat tipudaya sebagai bentuk tugas negara palsu untuk menyelidiki perahu kandas dan serangan Orang Bajo di Celuk Terima, dapat dipastikan bahwa seluruh perangkat *Perbekel* dan patih mengetahui bahwa ini adalah konspirasi busuk. Namun demikian, dari sekian banyak aparat birokrasi, tak ada satu pun yang berani membantah. *Prebekele kapiwelas, pada ngeling, ngatonang I Jayaprana* (*Perbekel* itu belas kasihan, semua menangis, memandang I Jayaprana) (Bait 116). Tangisan para *Perbekel* di tengah eksekusi ini adalah bukti empiris kelumpuhan nurani massal akibat ketakutan terhadap hegemoni kekuasaan. Secara kognitif, para birokrat istana mengetahui bahwa hal tersebut adalah kejahatan, namun secara struktural para *Perbekel* tidak berdaya (*powerless*) untuk membela kebenaran demi menyelamatkan jabatan dan lehernya sendiri. Teks ini dengan sangat brilian melontarkan kritik keras terhadap penyakit kronis birokrasi, kepatuhan buta (*blind obedience*), dan hilangnya integritas aparatur negara tatkala dihadapkan pada tirani. Hal ini serupa dengan tema perlawanan *doxa* dalam teks *Sinrilik I Datu Museng* pada masyarakat Makassar, di mana *siri'* (harga diri) seringkali menjadi katalisator perlawanan terhadap otoritas dominan (penjajah), meski dalam *Jayaprana*, perlawanannya bersifat moral dan pasif.

b. *Pati Brata* sebagai Bentuk Resistensi dan Kebebasan (*Agency*)

Meskipun struktur feodal terlihat tidak bisa ditembus, pengarang teks dengan cerdas menyisipkan ruang agensi dan perlawanan kultural melalui figur tokoh perempuan, Ni Layonsari. Dalam masyarakat patriarkis yang ortodoks, wanita terlebih lagi yang berwajah rupawan sering kali direduksi posisinya sekadar sebagai piala

rampasan, komoditas politik, atau objek pasif pemuas nafsu elit penguasa. Raja Kalianget mengkalkulasi bahwa dengan membunuh suami Layonsari secara diam-diam, sang janda secara otomatis akan berpindah tangan dan bertekuk lutut menjadi miliknya. Hal ini tersirat pada bait 148, *Anake Agung ngandika, tekening I Layonsari, aduh Dewa nyai Nyoman, liwat bane tutug lacur, tuara katuduh di jaba, ya ka puri, katuduh i nyai Nyoman*. (Raja lalu bersabda, kepada I Layonsari, Aduh juwitaku Nyoman, sangat dirundung malang, tak dibolehkan kau di luar, harus ke istana, demikian titah baginda).

Akan tetapi, tindakan bunuh diri Ni Layonsari seketika melumpuhkan dan menghancurkan seluruh ekspektasi hegemonik raja. Fenomena bunuh diri ini, dalam konteks sejarah sosial Bali, tidak boleh direduksi maknanya sekadar sebagai bentuk keputusan atau depresi klinis semata. Ini adalah wujud dari *Puputan* (perang ideologis hingga titik darah penghabisan) di ranah personal. Dengan menghujamkan pedang ke dadanya sendiri, Layonsari sesungguhnya sedang melakukan aksi merebut kembali otoritas dan kontrol atas tubuh dan nasibnya dari cengkeraman kekuasaan negara yang korup. Kematian menjadi satu-satunya instrumen merdeka yang masih tersisa baginya untuk menolak tunduk (*heterodoksi*) pada kekuasaan fasis yang tidak beradab. Melalui cara inilah Layonsari sukses mengalahkan Raja, yakni dengan memastikan bahwa Raja tidak akan pernah bisa menyentuh dan memiliki apa yang paling dihasratkannya. Narasi dramatis ini secara radikal mengangkat derajat dan keluhuran budi perempuan Bali, meletakkannya sebagai jangkar moralitas keluarga, di mana pelestarian kehormatan dipandang jauh lebih esensial dan mulia daripada kompromi terhadap korupsi moral.

c. *Budaya Komunal dan Tata Krama Interaksi Sosial*

Bergerak melampaui kritik terhadap politik istana, *Geguritan Jayaprana* juga berfungsi sebagai arsip kultural yang merekam kekayaan praktik keseharian masyarakat Bali. Teks ini menyoroti etika *masimakrama* (bersosialisasi dan bertamu). Sebagai misal, ketika Jayaprana diutus menyampaikan surat pinangan langsung dari Raja kepada Jero Bendesa, tata bahasa dan gestur yang dikedepankan menonjolkan prinsip *sor-singgih basa* (tingkatan bahasa penghormatan dalam strata linguistik Bali). Pemakaian kata-kata merendah diri seperti *titiang* (hamba/saya), *mapamit* (mohon undur diri), dan *menyumbah* (mencakupkan tangan menghormat) mendokumentasikan dengan valid betapa tingginya peradaban sopan santun komunikasi masyarakat agraris pada zamannya. Selain itu, semangat gotong royong atau tradisi *ngayah* tanpa pamrih direkam secara ekstensif tatkala para *Perbekel*, aparat istana, dan masyarakat berkolaborasi membangun fasilitas perumahan untuk upacara pernikahan agung Jayaprana (Bait 47-53). *Maman pada kena karya, ngawe umah apang luung... ada manatal ada manyitak, ada mangawe adegan, ada ngimbal ada ngukir...* (Paman-paman harus bekerja, membangun rumah yang baik... ada membuat bata tatal, ada membuat tiang, ada melukis, ada mengukir). Bait-bait ini dengan detail mendeskripsikan kuatnya ikatan kolektivisme agraris, di mana suatu perhelatan besar ditangani melalui integrasi gotong royong seluruh komponen desa, mulai dari arsitek tradisional (*undagi*), seniman ukir, ahli bangunan, hingga masyarakat akar rumput yang menyediakan logistik upacara. Deskripsi tekstual mengenai arsitektur perhiasan *prada*, balai *mancagina*, kasur sari, ukiran *patra ulanda*, serta kemeriahan hidangan babi guling, menyuguhkan afirmasi kesejarahan atas kemakmuran peradaban dan tingginya cita rasa estetika arsitektural masyarakat Bali klasik.

Berdasarkan analisis mendalam di atas, dengan jelas bahwa *Geguritan Jayaprana* tidak digubah semata-mata sebagai cerita pelipur lara untuk menguras air mata pendengarnya saat *mabebasan* di balai banjar. Lebih jauh dari itu, teks lisan yang kemudian diaksarakan ke dalam lontar ini secara aktif bertindak sebagai silabus pendidikan kritis (*critical pedagogy*) bagi peradaban masyarakat Bali (Suwartika, 2020). Teks ini memberikan tuntunan mengenai tapal batas suatu loyalitas pengabdian,

mengilustrasikan daya rusak dari nafsu (*kama*) hewani yang tidak terkontrol etika, menanamkan keyakinan fundamental pada bekerjanya keadilan hukum kosmis (*Karma*), mengukuhkan keagungan integritas moral seorang perempuan, serta memberi peringatan keras atas konsekuensi destruktif dari fasisme penyalahgunaan kekuasaan.

Integrasi elemen-elemen filosofis inilah etika kesetiaan, estetika lara dan kepasrahan, teologi kosmis, dan sosiologi kritik kuasa yang menjadi garansi kokoh bagi kelestarian manuskrip *Geguritan Jayaprana* melintasi batas-batas abad. Karena kedalamannya, teks ini secara konstan terus direproduksi, disalin ulang, diwariskan dalam tradisi lisan (*mabebasan/pesantian*), dan pada era kiwari senantiasa dialihwahanakan dalam bentuk-bentuk dramatari, pertunjukan teatrical modern, hingga kreasi musikal kontemporer (Jayadi & Surya, 2023). Hal ini menjadi bukti ontologis bahwa pesan kemanusiaan yang terenkripsi di dalamnya bersifat lintas ruang dan waktu (*universal*), tidak lapuk ditelan roda zaman. Dalam era disrupsi informasi dan globalisasi kebudayaan saat ini, agenda revitalisasi pengkajian wacana-wacana *susastra* Bali *purwa* semacam ini sangat krusial posisinya. Revitalisasi ini berfungsi sebagai fondasi teoretis sekaligus praksis agar generasi muda penerus bangsa tidak terjerebab pada krisis identitas dan alienasi kultural dari akar spiritual bangsanya (Antari, 2025). Melalui pendekatan aksiologi, karya sastra masa lalu bertransformasi menjadi mercusuar yang menyinari realitas sosial masa kini, memastikan bahwa masyarakat tetap memiliki referensi kompas moral untuk menavigasi dan menyikapi berbagai probematika zaman secara elegan dan bijaksana.

Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis, *Geguritan Jayaprana* tidak hanya merupakan roman sejarah, tetapi juga karya sastra tradisional yang merepresentasikan nilai aksiologis, religius, dan sosiobudaya masyarakat Hindu Bali. Secara aksiologis, teks ini menegaskan nilai *satya*, pengabdian terhadap *dharma*, pengorbanan, kesucian cinta, serta kehormatan individu melalui tokoh Jayaprana dan Layonsari. Secara estetis, tragedi, pengkhianatan, dan penderitaan dikonstruksi melalui *karuna* rasa, penggunaan *pupuh ginada*, serta metafora agraris dan ekologis yang memperkuat daya emosional dan spiritual karya. Dimensi religius tercermin dalam keyakinan terhadap *Karma Phala*, *Punarbhawa*, serta hubungan harmonis antara *Bhuana Agung* dan *Bhuana Alit*. Sementara itu, dimensi sosiobudaya tergambar melalui struktur masyarakat feodal-agraris, solidaritas komunal, arsitektur tradisional, dan tata pemerintahan desa. Teks ini juga memuat kritik terhadap hegemoni kekuasaan, penyalahgunaan otoritas, dan kemerosotan moral aparat. Sikap Layonsari menegaskan bahwa martabat dan kedaulatan moral individu tidak dapat ditundukkan oleh kekuasaan. Oleh karena itu, reinterpretasi *Geguritan Jayaprana* dalam pendidikan modern penting dilakukan sebagai upaya penguatan pendidikan karakter dan pelestarian kearifan lokal di tengah perubahan sosial dan modernitas global.

Daftar Pustaka

- Abadi, T. W. (2016). Aksiologi: Antara Etika, Moral, dan Estetika. *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 4(2), 187-204.
- Agastia, I. B. G. (1980). *Sastra Bali di Tengah Arus Globalisasi*. Denpasar: Wyasa Sanggraha.
- Antari, I. A. M. D. (2025). Revitalisasi Sastra Bali Tradisional dalam Pendidikan Bahasa dan Sastra Agama. *Jurnal Pendidikan*, 1(3), 1-11.
- Budhiana, I. G. N. W. (2019). *Nyanyian Layonsari Reinterpretasi Geguritan Jayaprana*. Yogyakarta: Institut Seni Indonesia Yogyakarta.

- Dauh, I. W. (2019). Ajaran Karmaphala dan Panca Satya dalam Geguritan Jayaprana. *VIDYA WERTTA: Media Komunikasi Universitas Hindu Indonesia*, 2(1), 52-65.
- Donder, I. K. (2015). Keesaan Tuhan dan Peta Wilayah Kognitif Teologi Hindu: Kajian Pustaka tentang Pluralitas Konsep Teologi dalam Hindu. *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, 14, 22-35.
- Ginarsa, K. (1978). *Geguritan Jayaprana*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Jayadi, I. K. S., & Surya, K. (2023). Memanggungkan Kisah Tantri Alih Wahana dalam Pertunjukkan Pragmentari Tantri Gong Kebyar Anak-Anak Duta Kabupaten Klungkung, Pesta Kesenian Bali 2018. *Kalangwan Jurnal Pendidikan Agama, Bahasa dan Sastra*, 13(1), 23-30.
- Karmini, N. N. (2017). Fungsi dan Makna Sastra Bali Tradisional Sebagai Pembentuk Karakter Diri. *Mudra Jurnal Seni Budaya*, 32(2), 149-161.
- Nova, K. A. (2023). Banten Suci, Asas Aksiologis Agama Hindu Dalam Memahami Realitas Bhuana Agung dan Bhuana Alit. *Genta Hredaya: Media Informasi Ilmiah Filsafat Hindu*, 7(1), 62-75.
- Nurdiyantoro, B. (2010). *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Puspawati, I. G. A. P. (2026). Geguritan Jayaprana: Analisis Struktur dan Penokohan. *Prosiding Seminar Nasional Bahasa Ibu*, 3(1), 596-604.
- Santika, S. N. G. A., Sedana, I. N., & Marajaya, I. M. (2020). Pupuh dalam Dramatari Arja Rare Angon Oleh Keluarga Kesenian Bali RRI Denpasar. *Kalangwan: Jurnal Seni Pertunjukan*, 6(1), 32-42.
- Simpem, I W. (2010). *Basita Paribasa*. Denpasar: Upada Sastra.
- Suadnyana, I. B. P. E. (2020). Implementasi Nilai Etika Hindu Pada Geguritan Ni Sumala. *Bawi Ayah: Jurnal Pendidikan Agama Dan Budaya Hindu*, 11(1), 100-116.
- Suardika, N. (2021). Analisis Struktur Naratif Dalam Geguritan Jayaprana. *Purwadita*, 5(2), 13-22.
- Suastika, I M. (2012). *Tradisi Sastra Lisan (Satua) di Bali: Kajian Bentuk, Fungsi dan Makna*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Suryaman, M. (2010). Pendidikan Karakter Melalui Pembelajaran Sastra. *Cakrawala Pendidikan*, (3), 112-126.
- Suwartika, I K. (2020). Nilai Pendidikan yang Terkandung Dalam Geguritan Jayaprana. *Widyalya: Jurnal Ilmu Pendidikan*, 1(2), 138-147.
- Watra, I. W., & Mudiasih, I. G. A. (2009). Teks Geguritan I Japatuan Sebagai Wujud Aksiologis Religius Sosiobudaya Masyarakat Bali Hindu. *Jurnal Linguistika*, 16(30), 1-18.
- Wijaya, I. M. S., & Astuti, N. K. (2023). Konsep Doxa dalam Budaya Bali dan Makassar: Komparasi Teks Geguritan Jayaprana dan Sinrilik I Datuk Museng. *Dialektika: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Kebudayaan*, 10(1), 22-35.