

MITOLOGI atau TEOLOGI?

Upaya Memahami Tradisi dan Religiositas Bali

Raymundus Sudhiarsa

STFT Widya Sasana, Malang

Abstract:

The article tries to describe the world the Balinese live, particularly the two opposing powers, namely the negative and the positive forces which influence deeply the way the Balinese lead their lives. Since these forces cannot be easily understood by ordinary people, and so they cannot properly live their religious lives, the role of the priests (*Pedanda*, *Pamangku*, etc.), medicine men and women (all kinds of *Balian*) and other mediums are of great importance. In time of troubles the people can always consult their problems to these elected ones who then recommed the best solutions the people need. The solutions would be any kind of rituals (offerings and sacrifices for the *Dewas*, propitiations for the *Bhutas*, cleansing rites, etc) which could maintain the balance between those two opposing powers. How does one call this complex way of life? One may proposes mythology and the other may prefers theology.

Keywords: ke-Bali-an, kekuatan antagonis, mitologi, penyucian, peleburan

Ruwatan barangkali merupakan salah satu tema sentral dalam tradisi agama atau religiositas Jawa. Hal ini nyata dalam rangkaian upacara ruwatan yang diadakan dari tahun ke tahun dan dari tempat ke tempat di pulau yang penduduknya terpadat di Nusantara ini. Karena itu tidaklah mengherankan bila Gereja di Jawa juga menaruh perhatian besar pada fenomena religius-kultural ini. Bagaimana halnya dengan tradisi dan religiositas Bali?

Artikel berikut ini disusun dengan maksud untuk mengemukakan gagasan-gagasan religius dan praktek kesalehan tradisional Bali atau ke-Bali-an sebagai pembanding untuk menghangatkan diskusi dan kontroversi mengenai 'ruwatan dan iman Katolik' di Jawa. Ritus-ritus tradisional yang dimaksudkan itu berkaitan erat dengan kepercayaan dan praktek penyucian, pembersihan, pembebasan, peleburan, dan sebagainya. Semua ini erat berhubungan dengan kepercayaan akan adanya 'perang abadi' antara kekuatan-kekuatan negatif (kejahatan, dunia bawah *kiwa*, *bhuta*, *leteh*,

evil) dengan kekuatan-kekuatan positif (kebaikan, dunia atas *tengen*, *dewa*, *suci*, *good*).¹ Bagaimanakah Gereja menyikapi semuanya ini?

1. Catatan Pendahuluan

Sehubungan dengan religiositas tradisional Bali atau ke-Bali-an, kiranya ada beberapa poin penting untuk dikemukakan terlebih dahulu. Pertama, ritus serupa atau yang menyerupai ruwatan dengan pementasan wayang kulit bukanlah aktivitas rutin ke-Bali-an. Mengapa? Jawabannya sederhana saja. Bagi orang beragama Bali, selama kewajiban sosio-religius dilaksanakan secara baik dan menurut aturan yang diwariskan sejak waktu yang tidak diketahui, selama itu akan terwujud kesejahteraan atau keselarasan. Perhatian utama religiositas Bali adalah memelihara dan/atau mengupayakan terciptanya keselarasan total. Artinya, 'keselamatan' itu terwujud bila ada keselarasan relasi antar segala makhluk (baik yang kelihatan maupun yang tak kelihatan), antara *bhuana agung* (alam, makrokosmos) dengan *bhuana alit* (manusia, mikrokosmos), dan keseimbangan antar kekuatan-kekuatan antagonis (*bhuta-dewa*, *kiwa-tengen*, *penyakit-tamba*, dll).

Kedua, ada 'upacara tawur' yang bermakna penyucian dan peleburan, baik untuk arwah-arwah leluhur maupun untuk alam semesta. Rangkaian ritus penyepian pada hari Raya Nyepi, misalnya, merupakan salah satu contoh penyucian alam dan manusia. Upacara 'tawur agung' terakhir, sebagai penyucian arwah-arwah orang yang telah meninggal, yang melibatkan hampir seluruh Bali dilaksanakan pada 9-20 September 2005 yang lalu. Rangkaian upacara ini disebut '*Tawur Agung Lebur Sangsa*'² yang memiliki intensi untuk meruwat roh atau melebur segenap sanksi tak elok yang mendera roh para korban puputan Badung seabad yang silam, tepatnya 20 September 1906 dan sekaligus untuk meningkatkan kesucian dan kestabilan alam semesta.

Ketiga, religiositas Bali mengenal upacara *melukat*³. Upacara ini merupakan aktivitas religius penyucian diri atau pribadi. Dalam arti tertentu *melukat* merupakan tema 'marginal', maksudnya, bukan upacara yang

1 Covarrubias, *Island of Bali*, London and New York: KPI, (1937)1986, 275.

2 Lih. <http://www.saradbali.com/edisi66/orta.htm> (diakses pada 16 April 2006).

3 'Lukat' memiliki padanan dengan 'ruwat'. Jadi 'nglukat' disamakan dengan 'meruwat' yakni membebaskan seseorang dari nasib buruk dengan upacara. Lih. *Kamus Bali-Indonesia*, Denpasar: Dinas Pengajaran Daerah Tingkat I Bali, 1993, hlm. 427. Jan Kersten, SVD memberikan penjelasan mengenai 'nglukat' sebagai menjalankan upacara pembersihan najis (*reged*) terhadap seseorang. Jadi 'panglukatan' atau 'lelukatan' berarti upacara pembersihan najis. Sedangkan 'toya penglukatan' berarti air yang dimantrai sehingga menjadi sarana pembersihan. Lih. Kersten, SVD, *Bahasa Bali: Tata Bahasa, Kamus Bahasa Lumrah*, Ende: Nusa Indah, 1984, 396.

dilakukan secara rutin. Peneliti-peneliti asing sebelum kemerdekaan maupun sesudahnya seperti Covarrubias, Swellengrebel, Goris, McPhee, Hooykaas, atau Eiseman, untuk menyebut beberapa saja, maupun penulis-penulis lokal seperti Ida Pedanda Made Kamenuh, Ngurah Bagus, Ida Bagus Mantra, Suryani, Bandem, Ngurah Nala, Tjok Rai Sudharta, dan seterusnya tidak pernah membahas tema ini sebagai bagian inti dalam kehidupan beragama dan memasyarakat.

Meskipun demikian, ada banyak upacara tradisional Bali yang mengandung makna penyucian, peleburan, pembebasan, dan sebagainya yang memiliki kaitan dengan kepercayaan akan 'perang abadi' antara kekuatan-kekuatan destruktif (*evil, harmful*) dengan kekuatan-kekuatan konstruktif (*divine, good*).

2. Mitos Kuasa-kuasa Negatif

Dalam dunia di mana tidak ada distinksi antara yang sekular dengan yang religius atau antara dunia *Sekala* dengan dunia *Niskala* – demikian orang Bali menyebutnya – menjadi nyata bahwa wilayah religius dan supranatural akan mempengaruhi rutinitas sehari-hari. Dunia keseharian orang Bali tidak pernah lepas dari referensi ke wilayah *Niskala*, yang menurut Eiseman '*cannot be sensed directly, but which can only be felt within*'.⁴ Dalam konteks diskusi kali ini dibicarakan kuasa-kuasa negatif yang mempengaruhi manusia. Sebagai contoh, kita melihat kekuatan destruktif Bhatari Durga dan Batara Kala.

3. Para Durga

Bhatari Durga atau Dewi Durga adalah istri Dewa Siwa yang semula bernama Dewi Uma. Ia dikutuk oleh Dewa Siwa karena dia bertindak kasar terhadap anak mereka, Sang Hyang Kumara, ketika sang anak merengek-rengok minta disusui. Kejengkelen dan amarah Dewi Uma tak terkendalikan sehingga ia menjabaki rambut anaknya, memukili badannya, dan mencatuti kuku jari-jarinya. Sang anak yang kesakitan mengadu ke Dewa Siwa. Mendengar pengaduan dan menyaksinya akibat siksaan itu, Dewa Siwa mengutuk istrinya. Kutukan ini mengakibatkan Dewi Uma terbuang dari sorga. Ia meluncur jatuh ke bumi dan berubah rupa menjadi Bhatari Durga dengan wujud *rangda* yang mengerikan. Dialah ratu segala ilmu hitam. Ngurah Nala memberikan penjelasan berikut:

"Menurut beberapa lontar usada [ilmu pengobatan], Dewi Durgalah penyebab dari semua penyakit yang ada di dunia ini. Dewi Durga ini sebenarnya merupakan

4 Eiseman, *Bali: Sekala and Niskala. Volume I: Essays on Religion, Ritual, and Art*, Hong Kong: Periplus Editions, 1996, 127.

penjelmaan dari Dewi Uma. Dewi Uma yang cantik jelita, pada suatu hari membuat suatu kesalahan yang amat besar, sehingga suaminya Dewa Siwa amat marah. Maka dikutuklah Dewi Uma agar berubah menjadi raksasa sesuai dengan tingkah lakunya yang amat kasar, sehingga Dewa Siwa murka saat itu. Dewi Uma yang telah berubah menjadi raksasa itu harus hidup di kuburan serta memakan mayat manusia untuk menyambung hidupnya. Agar selalu tersedia mayat setiap hari untuk santapan-Nya, maka Dewi Durga diberi kekuatan oleh Dewa Brahma, yang kasihan melihat nasibnya, untuk mampu menimbulkan wabah penyakit pada manusia sehingga manusia mati. Karena kesaktiannya inilah maka umat manusia amat takut kepada Dewi Durga. Takut terkena penyakit dan kemudian mati. Lalu mayatnya dimakan oleh Dewi raksasa ini.”⁵

Dewi Durga tidak sendirian. Di dunia ini sudah ada *raksasi* lain, yakni bidadari Kalika Maya yang juga kena kutuk oleh suaminya, Sang Jati Sarana. Kedua wanita malang ini hidupnya di kuburan dan makanannya adalah mayat-mayat. Hanya saja, karena tidak setiap hari ada orang yang dikuburkan, mereka pun mengalami krisis pangan. Atas bantuan dan belas kasihan Dewa Brahma, kedua Durga ini diberi kesaktian untuk menguasai *bhuta-bhuti* dan diberi *Ciri Manik* atau ajaran *Pangiwa*, yakni ilmu hitam. Mereka tinggal di Pura Dalem dekat kuburan. Dengan kekuatannya, mereka juga bisa membantu manusia menjadi *leyak* yang bisa membuat orang lain sakit dan mati. Dengan demikian akan selalu tersedia cukup makanan.⁶ Disamping itu, misi hidup para *bhuta* di dunia ini tidak lain daripada menggoda manusia dan membuat mereka sakit dan mengganggu serta mencemarkan segala sesuatu. Dikatakan bahwa para *bhuta* ini dapat masuk ke dalam tubuh manusia dan menyebabkan mereka tidak waras atau gila.⁷

Akibat dari semuanya, dunia manusia benar-benar terganggu. Berbagai penyakit dan kejahatan sosial terjadi di mana-mana. Dikisahkan bahwa para Dewa di Kahyangan sangat sedih menyaksikan kondisi ini. Ngurah Nala memberikan penjelasan berikut mengenai adanya rapat di sorgaloka:

“Jika dibiarkan terus para Durga mempergunakan kesaktiannya yang diperoleh dari Dewa Brahma, maka makin lama jumlah manusia di bumi akan makin menyusut yang pada akhirnya akan musnah sama sekali. Situasi yang tidak menguntungkan untuk kelanjutan penghuni bumi ini harus segera diakhiri. Atas inisiatif Dewa Siwa, maka diundanglah semua Dewa, kecuali Dewa Brahma untuk menghadiri suatu pertemuan memecahkan masalah ini. Dalam rapat tersebut, diambil keputusan agar Dewa Wisnu, Dewa yang mempunyai kesaktian untuk mengobati dan menyembuhkan orang yang sakit mengambil tindakan. Dewa Wisnu adalah Dewa Usada. Beliau harus bertindak cepat agar umat manusia tidak punah dari muka bumi.”⁸

5 Nala, *Usada Bali*, Denpasar: Upada Sasatra, 1995, 19-20.

6 Nala, *op.cit.*, 163-165.

7 Covarrubias, *op.cit.*, 276.

8 Nala, *op.cit.*, 170.

4. Batara Kala

Dalam manuskrip Bali yaitu *Usana Jawa*, Covarrubias, seorang peneliti asing sebelum kemerdekaan, menemukan kisah tentang kelahiran Batara Kala demikian:

“Siwa had created creatures with no ethics and without a code of morals, who went naked, lived in caves, and had no religion. They mated under the trees, left their children uncared for, and ate whatever they found, living like beasts. This made Siwa so angry that he decided to create a son to destroy the unworthy human beings and told his wife Uma of his intentions while mating with her. She withdrew indignant and in the struggle Siwa’s sperm fell on the ground. He then called the gods together and told them, pointing to the sperm, that should it develop life the result would bring them into great difficulties. The alarmed gods began to shoot arrows at it; the sperm grew a pair of shoulders when the first arrow struck it, hands and feet sprang out after the second, and as they continued to shoot arrows into it, the drop of sperm grew into a fearful giant who stood as high as a mountain, demanding food with which to calm his insatiable hunger. Siwa called him Kala and sent him down to earth, where every day he could eat his fill of people, and the human race rapidly dwindled away. Wisnu, alarmed, called upon Indra for help to save mankind, and it was decided to civilize them by sending several of the gods to teach them the law of life, agriculture, and the arts and to provide them with the necessary tools.”⁹

Mitos ini menjelaskan salah satu tradisi yang menekankan bahwa Siwa itu adalah the *Lord of Darkness*, yakni Sang Maha Kala (penguasa waktu). Bersama dengan istrinya, Dewi Uma yang kemudian menjadi Durga, the *goddess of death*, Siwa benar-benar menjadi kekuatan yang melebur kehidupan ke dalam kematian.

Menurut kutipan di atas, dapat dilihat adanya konflik internal antar para dewa sendiri, sekurang-kurangnya antara Siwa dengan Wisnu yang kemudian dibantu oleh Indra. Kalau Siwa memiliki kekuatan membasmi atau melebur, Wisnu bersama dengan Indra mengupayakan pemeliharaan dunia dan penciptaan peradaban manusia. Mitos tentang kekuatan-kekuatan antagonis kosmis ini barangkali mau menjelaskan keadaan manusia sendiri yang diwarnai oleh tarik-menarik antara kekuatan destruktif (*kiwa*, kiri, hitam, penyakit) dan kekuatan konstruktif (*tengen*, kanan, putih, *tamba* atau obat).

Di antara kedua kekuatan itu, manusia ada di tengah-tengah, suatu posisi yang sangat riskan untuk ditarik ke *kiwa* dan menjadi najis dan berpenyakit atau ditarik ke *tengen* dan menjadi serupa dengan dewa-dewa. Tradisi mengajarkan, manusia yang mendiami ‘dunia tengah’ tentu harus berupaya untuk menjaga keseimbangan antara kedua kekuatan itu. Kalau ada peribangan kekuatan, akan tercipta keselarasan: para Bhuta puas dengan santapan yang diberikan, para Dewa tentram menerima sari-sari

9 Covarrubias, *op.cit.*, 291-292.

persembahan yang dihatur kepadanya, dan manusia dengan tenang melaksanakan kewajiban-kewajibannya. Covarrubian menulis: “Only by the proper balance between the negatif and positive forces are they [the Balinese] be able to maintain the spiritual harmony of the community.”¹⁰ Sedangkan Eiseman memberikan poin keselarasan yang dinamis:

*“Hindu-Balinese religious philosophy embraces the principle that for every good, positive, constructive force, there is a counterbalancing evil, negative, destructive force. The two sides are inseparable. They must necesarrily coexist, but preferably in dynamic equilibrium, so that neither gets the upper hand. The principal efforts of Hindu-Balinese religion are devoted to maintaining a balance between positive and negative forces. Equilibrium and balance are the key goals.”*¹¹

5. Usada dan upaya Penyeimbang

Secara etimologis, kata ‘usada’ berasal dari kata ‘ausadhi’ (Sansekerta) yang artinya tumbuh-tumbuhan yang mengandung khasiat obat-obatan. Dewasa ini *Usada* diberi pengertian sebagai traktat tentang obat-obatan atau ‘*treatise on medicine*’. Usada adalah kitab atau lontar yang berisi petunjuk mengenai cara mendiagnosis, prognosis, kausa dan terapi penyakit.¹²

Menurut masyarakat tradisional Bali, penyakit tidak cukup ditangani secara biologis menurut ilmu kedokteran modern semata-mata. Aspek-aspek sosio-kultural dan spiritual perlu melengkapi diagnose dan terapi yang komprehensif, bahkan dalam banyak kasus, aspek-aspek non medis, seperti unsur-unsur kepercayaan akan kekuatan-kekuatan ‘tak tampak’, seringkali amat menentukan. Masyarakat Bali percaya bahwa ada dua penyebab penyakit: *kausa Sekala* (penyebab yang tampak, natural, bisa diindrai) dan *kausa Niskala* (penyebab yang tidak tampak, supra-natural, tidak bisa diindrai). Yang pertama dapat diatasi dengan pengobatan ilmu-ilmu kedokteran modern, sedangkan yang kedua membutuhkan cara-cara tradisional. Misalnya, sakit yang disebabkan oleh karena orang melakukan kesalahan terhadap para dewa, makhluk halus, para bhuta, dll. tidak bisa ditangani oleh ilmu kedokteran modern. Kemarahan kekuatan *Niskala* itu hanya bisa diredakan lewat upacara-upacara ‘mohon maaf’ menurut petunjuk para ahli, seperti para *Balian* atau *Jro Dasaran*, *Tapakan*, dll.¹³ Tindakan ‘mohon maaf’ seringkali tidak sesederhana yang disangka orang.

10 Covarrubias, *op.cit.*, 275.

11 Eiseman, *op.cit.*, 128.

12 Nala, *op.cit.*, 138; bdk. 87.

13 *Balian* atau *Jro Dasaran* adalah pengobat tradisional yang mendapat keahliannya berdasarkan atas tradisi, keturunan, *taksu*, *pica* atau dapat pula akibat belajar pada seseorang yang telah menjadi *Balian* (Nala, *Usada Bali*, 113, 119). C. Hooykaas menyebut *balian* itu sebagai “a special kind of priest, perhaps mainly a medicine man or witch doctor” (*Cosmogony and Creation in Balinese Tradition*, The Hague: Martinus Nijhoof, 1974, 3).

Dalam kasus-kasus tertentu, si sakit diminta untuk melakukan upacara pendamaian yang disertai dengan tindakan fisik, seperti misalnya membongkar bangunan rumah karena dianggap telah melanggar aturan. Atau, orang jatuh sakit karena dianggap telah bersalah yaitu menebang pohon tempat tinggal atau tempat istirahat para makhluk halus. Orang yang bersangkutan hanya bisa sembuh kembali bila ia memenuhi tuntutan melakukan upacara pendamaian dengan membuat bangunan pengganti bagi makhluk-makhluk halus tersebut.¹⁴ Eiseman menegaskan: "Niskala plays a much more important role in Balinese culture than it does in the West. Niskala is a very personal matter, often difficult to articulate or, in some cases, hazardous to do so."¹⁵

Menurut para ahli, ada beberapa penyakit yang murni disebabkan oleh faktor *Niskala*, misalnya kena *desti*, *bebaian*, *papasangan*, *leyak*, kemasukan *bhuta-bhuti*, wabah dan berbagai penyakit yang disebabkan oleh *Bhatari Durga* beserta anak buahnya *bhuta dengan* dan *Balian Pangiwa*.¹⁶ Penyakit-penyakit jenis ini hanya bisa disembuhkan lewat adu kekuatan atau kesaktian antara *Balian Panengen* dengan penyakit-penyakit tersebut disertai berbagai mantra, sajen, serta *rarajahan* sakti.¹⁷

Mengenai traktat-traktat pengobatan tradisional ini, dijelaskan bahwa *lontar usada* memuat cara-cara memeriksa pasien, memprakirakan penyakit yang diderita (mendiagnosis), meramu obat (farmasi), mengobati (terapi), memprakirakan jalannya penyakit (prognosis) dan berbagai upacara yang berkaitan dengan masalah pencegahan (preventif) dan pengobatan (kuratif) serta rehabilitasi.¹⁸

Disamping itu dikenal juga traktat yang disebut *lontar tutur (tattwa)* yang berisi tentang ajaran anatomi, fisiologi, falsafah sehat-sakit, aksara gaib, lambang pengusir penyakit dan untuk penyembuhan, *padewasaan* mengobati orang sakit, peraturan tentang ke-*balian*-an, serta berbagai penafsiran terhadap masalah sehat-sakit. Karena sulitnya memahami isi *lontar tutur* ini maka tidak setiap orang diperkenankan untuk membacanya. Dikhawatirkan bahwa kesalahan dalam penafsiran justru akan menambah keruwetan dalam dunia pengobatan.¹⁹

14 Bdk. Nala, *op.cit.*, 4.

15 Eiseman, *op.cit.*, 127.

16 Lih. Nala, *op.cit.*, 177ss.

17 *Ibid.*, 191.

18 Ada beberapa macam *lontar usada* yang dikenal umum, seperti *Lontar Budha Kecapi*, *Usada Dalem Jawi*, *Usada Yeh*, *Usada Kamatus*, *Usaha Gering Agung*, *Usada Kuranta Bolong*, *Usada Dalem*, *Ratuning Usada*, *Usada Mercukunda*, *Usada Tiwas Punggung*, *Usada Netra*, *Usada Kalimosada*, *Usada Sari*, *Usada Kayuktian*, dan sebagainya (*Usada Bali*, 95, 100-101, 119, 161).

19 *Ibid.*, 93.

6. Kekuatan-kekuatan Antagonis pada Manusia

Ketegangan antara kekuatan kebaikan dan kejahatan dijelaskan pula dengan mitos *Kanda Pat* (*kanda mpat*). *Kanda Pat* adalah 'keempat saudara' yang menyertai setiap orang sejak dalam kandungan atau, lebih tepat, sejak lahir sampai mati.²⁰ Mereka disebut juga *catur nyama* atau *sanak catur*. Keempat saudara yang dimaksudkan itu adalah *yeh nyom* (air ketuban), *getih, rah* (darah), *lamas* (selubung halus janin), dan *ari-ari* (placenta),²¹ yang oleh Eiseman disebut sebagai '*the four spirit guardians*'.²² C. Hooykaas²³ menengarai bahwa tidak satu tempat pun di Indonesia, kecuali di Bali, yang memiliki kepercayaan begitu kuat akan '*sanak catur*'. Keempat saudara ini bisa menolong orang sejauh mereka diberi perhatian semestinya. Sebaliknya, mereka bisa menyebabkan kesulitan bahkan penyakit, bila mereka dilalaikan oleh manusia.

Meskipun *Kanda Pat* dipercayai sebagai kekuatan-kekuatan magis yang menyertai setiap orang, mereka juga bisa masuk dan menjadi bagian dalam tubuh manusia itu sendiri. Secara implisit, semua ini mau menggarisbawahi satu hal ini, yakni setiap orang terbuka ke alam kedewaan (*Niskala*) dan sekaligus *vulnerable* akan pengaruh *buta kala*. Lewat hidung, telinga, mulut, dan mata pengaruh buruk *Kanda Pat* bisa menguasai manusia sedemikian rupa sehingga ia memiliki sifat-sifat *Bhuta*.

Untuk memahami kepercayaan tradisional ini, kita kutip hasil penelitian Hooykaas, seorang peneliti asing berikut ini:

*"If a man has succeeded in serving his four elder brothers scrupulously, and he has to go to war, he will not hesitate to invoke **Anggapati** residing in the underbelly to remind him of their mutual brotherly relation, asking his protection for the sacrum and beseeching him to avert all weapons that may threaten him. He continues by addressing **Mrajapati**, residing in the liver and leaving the body via the eyes, asking his protection for the right arm and beseeching him to ward off any weapons that may threaten him. He goes on to **Banaspati**, residing in the bile and leaving the body by the nostrils, asking for protection for the left arm, and beseeching him ... and so on. He finishes with **Banaspati Raja**, residing in the kidneys and leaving the body via the ears, asking him to protect his back and ... etc."*²⁴

20 Hooykaas menulis: "Since the Four Elder Brothers have failed to make their presence felt outside Bali, they are ascribed exclusively to Bali and supposed to be alien to the Hinduism of India" (*Cosmogony*, 1974: 97).

21 Nala, *op.cit.*, 124

22 Eiseman, *op.cit.*, 100-107.

23 Hooykaas, *Cosmogony*, 93.

24 *Ibid.*, 95-96.

Kanda Pat dalam alam semesta dan dalam tubuh manusia

No	Kandat Pat	Bhuana Alit (Mikrokosmos)		Bhuana Agung (Makrokosmos)	
		Tempat	Nama Personal	Tempat, Warna	Nama Dewa
1	<i>yeh nyom</i> (air ketuban, <i>the amniotic fluid</i>)	Di empedu dan bermuara di hidung	Banaspati	Barat, Kuning	Mahadewa
2	<i>lomas</i> (selubung halus janin, <i>the vernix caseosa</i>)	Di jantung dan bermuara di mulut	Anggapati	Timur, Putih	Iswara
3	<i>getih, rah</i> (darah, <i>the blood</i>)	Di hati dan bermuara di mata	Mrajapati	Selatan, Merah	Brahma
4	<i>ari-ari</i> (placenta, <i>the after-birth</i>)	Di buah pinggang dan bermuara di telinga	Banaspati Raja	Utara, Hitam	Wisnu

Sumber: disarikan dari C. Hooykaas, 1974:96,98; Nala, 1995:192; Eiseman, 1996:104

Mengikuti penjelasan bahwa para Dewa pun bisa jatuh dan berubah tabiat menjadi Bhuta, demikian juga halnya dengan Kanda Pat, Hooykaas memberikan ilustrasi mengenai mitos itu. Dalam *Usada Kurunta Bolong* dikisahkan bahwa setelah menciptakan para Dewa (Mahadewa, Iswara, Brahma, dan Wisnu), Yang Mahakuasa menyuruh mereka menciptakan dunia. Karena para Dewa ini menolak, mereka pun dikutuk-Nya menjadi Bhuta atau Sang Kala.²⁵ Dengan kata lain, para Dewa itu dianggap memiliki kemungkinan untuk menjadi baik dan disebut Sang Hyang) atau menjadi jahat dan disebut Sang Kala. Sejalan dengan itu, manusia juga tidak kebal oleh kekuatan-kekuatan Dewa dan Bhuta, *to be gifted in both directions*.²⁶ Gambar di bawah ini bermaksud untuk menjelaskan kedua kemungkinan itu.

²⁵ Hooykaas, *Cosmogony*, 99.

²⁶ *Ibid.*, 100.

No	Dewa (Sang Hyang)	Butha (Sang Kala)	Simbol	Tempat dlm alam	Tempat dlm tubuh
1	S.H. Mahadewa (Metri)	S.K. Banaspati	Naga-kuning Bhuta Kuning	Barat	<i>Kidneys</i>
2	S.H. Iswara (Ko[r]sika)	S.K. Banaspati Raja	Raksasa-putih Bhuta Petak	Timur	<i>Heart</i>
3	S.H. Brahma (Garga)	S.K. Yamapati / Anggapati	Macan-merah Bhut Bang	Selatan	<i>Liver</i>
4	S.H. Wisnu (Kurusya)	S.K. Mrajapati	Buaya-hitam Bhuta Ireng	Utara	<i>Bile</i>

Penjelasan mengenai bagian-bagian tubuh yang ditempati dan/atau dipengaruhi oleh keempat saudara ini tidak selalu sama. Hooykaas melanjutkan: "So for instance the Puja Taur Agung Alit locates them in kulit (skin), daging (flesh), otot (sinews) and getih (blood)."²⁷ Hal ini tidak perlu terlalu membingungkan pembaca.

Yang penting, selama orang ingat dan selalu berbuat baik kepada keempat saudara itu, selama itu orang akan mendapat perlindungan dari segala bencana yang mengancam. Keempat saudara yang baik (*Kanda Pat Dewa*) diterjemahkan oleh Hooykaas sebagai 'guardian spirits'²⁸ atau oleh Eiseman sebagai 'the four spirit guardians'.²⁹ "I know from a friend," tulis Hooykaas, "that he feels protected by the [kanda mpat] when in difficult circumstances; he must have bestowed proper care on them."³⁰ Untuk mendapatkan perlindungannya, keempat saudara ini perlu disebut dengan nama mereka masing-masing: *Anggapati*, *Mrajapati*, *Banaspati* dan *Banaspati Raja*. Entah pergi tidur atau hendak mandi, orang perlu menyebut mereka untuk melindunginya dari kekuatan-kekuatan jahat yang mencoba mendekat.

Sebaliknya, bila orang melupakannya, orang akan mudah terkena bencana, badan akan jatuh sakit dan orang bisa lupa ingatan. Keempat

27 Hooykaas, *Cosmogony*, 100.

28 *Ibid.*, 101.

29 Eiseman, *op.cit.*, 100-107.

30 Hooykaas, *op.cit.*, p.1.

saudara ini (*Kanda Pat Bhuta*) menjadi musuh yang jahat, yang bisa mendatangkan segala macam ‘bencana dan penyakit’.³¹ Mereka bisa menjadi bagian integral dari tubuh manusia dan merusak manusia dari dalam. Kita baca penjelasan Hooykaas ini:

“They [Kanda Pat] promise to guard him continually. If he deviates, they will threaten him and let him know that disaster can be expected. Then the Four become invisible and enter the human body via the fontanelle. Ko[r]sika stays in the heart as a white bhuta dengan, Garga [Brahma] as a red tiger-bhuta in the liver, Metri as a yellow serpent-bhuta in the kidneys, Kurusya as a black crocodile-bhuta in the bile.”³²

Di tempat lain, kita membaca penjelasan yang serupa:

“The innumerable writings, partially or completely deling with the kanda mpat, do not weary from inculcating their readers that the four are helpful as long as one gives them the (material) food and reverential thoughts they are entitled to, in which case they from their side behave as true elder brothers. If, however, one neglects and ignores them, they punish their younger brother.”³³

Pada dasarnya, cukup dipahami bahwa *Kanda Pat* memiliki peran yang amat besar (kalau bukan menentukan) dalam hidup orang perorangan. Dengan memberi perhatian yang cukup dan korban sajian yang memadai, mengundang mereka turut ambil bagian dalam makan dan minum, meminta mereka menjadi sahabat dalam apa yang dikerjakan atau ke mana bepergian, mereka akan memberikan imbalan dalam wujud kekuatan magis yang dibutuhkan. Untuk itu, baik juga diperhatikan nasehat Ngruh Nala berikut ini:

*“Setiap manusia, bila ingin tetap sehat dan tidak terkena musibah, hendaknya diusahakan agar unsur Kanda Pat menjadi *Kanda Pat Dewa*, tidak menjadi *Kanda Pat Bhuta* yang membahayakan. Caranya ialah selalu ingat kepadanya dan selalu berbuat baik, menjalankan *dharma* agama. Setiap hari dihaturkan sajen kepadanya sebagai wujud ingat kepadanya dan berpikir-berbicara-berbuat yang baik setiap hari, melakukan tri-kaya-parisudha: *manacika-wacika-kayika*.”³⁴*

7. Praksis: Menyikapi Mitos dan Rasionalisasi

Uraian singkat di atas rupanya merupakan bagian dari upaya berteologi (atau mitologi, kalau Anda lebih suka), yakni membahasakan realitas sosial dan pengalaman orang perorangan dan komunitas dalam bahasa iman. Yang jelas, kepercayaan bukan hanya suatu konsep yang menjadi konsumsi intelek, melainkan juga praksis, baik individual maupun komunal. Dua

31 *Ibid.*, 101.

32 *Ibid.*, 100

33 *Ibid.*, 1.

34 Nala, *op.cit.*, 193.

praksis religiositas Bali yang menonjol adalah upacara-upacara penyucian dan upacara-upacara peleburan.

7.1. Melakukan penyucian

Secara sangat singkat Ngurah Nala menulis: “*Melukat* merupakan suatu upacara penyucian di Bali yang dilakukan untuk menghilangkan penyakit atau kecemasan yang diderita (leleh) oleh seseorang. Orang dimandikan dengan air yang telah diberi mantera dan doa-doa oleh seorang Balian atau pendeta.”³⁵ Penjelasan ini tentu saja tidak memuaskan – untuk tidak mengatakan sangat mengecewakan – orang yang secara serius ingin memahami secara mendalam konsep dan praktek ‘*panglukatan*’ itu. Atau, penjelasan ini hanya ingin menegaskan bahwa *melukat* atau *pengglukatan* hanya merupakan urusan pribadi orang perorangan atau keluarga batih yang merasa membutuhkan pembebasan diri dari kecemasan (*sebel, leleh, reged*) atau penyakit yang disebabkan oleh kekuatan *Niskala* (supranatural). Artinya, orang yang sakit itu dan/ atau kondisi lingkungan yang *sebel* “*must be cured by cleansing factors and ceremonies to give added strength to the soul – the making of offerings, the use of purifying water and fire, and the recitation of secret magic words by a qualified priest.*”³⁶

Juga artikel “*Melukat di Pura Tirta Empul – Tampak Siring*”³⁷ akan mengecewakan dengan cara yang sama. Judul artikel itu sangat menggugah, namun isinya hanya berkisah tentang piknik akhir pekan anak-anak muda dengan sejumlah foto mandi bersama di kolam historis dekat istana presiden R.I. di Tampak Siring itu.³⁸ Tentu saja tidak ada orang yang menyangkal bahwa mandi di kolam dengan air sejuk dari sumber alam itu akan menyegarkan badan. Hanya saja laporan piknik ini sama sekali tidak menjelaskan tentang makna religius terma ‘*melukat*’ itu. Dalam arti tertentu, pemakaian terma ‘*melukat*’ dalam konteks ini tidak bisa dihindarkan dari kesan yang, meskipun tidak disengaja, bernada melecehkan.

Yang jelas, untuk upacara *melukat* dalam arti religius-tradisional, dibutuhkan serangkaian tahap-tahap penting. Pertama, orang yang bersangkutan atau keluarga si pasien – karena yang berkepentingan adalah selalu orang yang sedang sakit – pergi meminta petunjuk kepada *Balian*, yakni seorang Medium yang menjadi perantara antara dunia yang tampak

35 *Ibid.*, 211. Dalam tradisi gerejawi, terma ‘*melukat*’ telah diadopsi dan menjadi padanan untuk sakramen baptis.

36 Covarrubias, *op.cit.*, 275.

37 Lih. http://www.iloveblue.com/bali_gaul_funky/jepret/detail/47.htm (diakses pada 16 April 2006).

38 Mengenai mitologi Tirta Empul dalam hubungannya dengan tokoh Mayadenawa dan pengaruh Majapahit di Bali, lihat misalnya tulisan Eiseman, *op.cit.*, hlm. 73-75; Kempers, *Monumental Bali*, Singapore: Periplus Editions, 1991, 157-158.

(*Sekala*) dengan dunia yang tak tampak (*Niskala*). Penjelasan seorang *Balian* saja biasanya dianggap tidak memadai. Karena itu, untuk meyakinkan diri, yang bersangkutan mencari petunjuk kepada beberapa orang Medium.

Selanjutnya, si pasien dan keluarganya pergi ke sebuah *Griya* (rumah *Pedanda*), yakni imam Hindu dari kasta Brahmana,³⁹ untuk memohon *tirta panglukatan*. *Tirta panglukatan* atau air suci khusus untuk ‘pembersihan’ ini hanya bisa dimohonkan dari seorang *Pedanda*, karena air suci ini hanya bisa ‘diciptakan’ atau ‘diadakan’ oleh para *Pedanda* sebagai hasil dari puja bakti atau *maweda* pagi⁴⁰ yang mereka lakukan kepada Siwa, Dewa Surya. *Tirta panglukatan* ini diyakini memiliki kualitas pengusiran segala keletehan manusia.⁴¹

Terakhir, si pasien bisa langsung dilukat oleh sang *Pedanda* di *Griya* setelah memenuhi serangkaian tuntutan seperti jenis-jenis persembahan atau korban lainnya. Atau, si pasien dan keluarganya bisa juga membawa *tirta panglukatan* itu pulang, lalu meminta bantuan *Balian* untuk melakukan upacara pembersihan (*melukat*)⁴² itu atau meminta bantuan seorang *Pamangku*, imam dari kasta Sudra, untuk menyelenggarakannya.

Deskripsi ini hendak mengatakan bahwa tidak setiap orang membutuhkan *tirta panglukatan*. Yang mencarinya hanyalah mereka yang mengalami sakit atau gangguan-gangguan fisik-psikis yang tak disembuhkan secara *sekala* atau pengobatan medis modern. Gangguan-gangguan atau kesulitan-kesulitan itu biasanya dijelaskan oleh para Medium yang dirujuk itu sebagai diakibatkan oleh berbagai sebab, misalnya, permintaan tertentu arwah leluhur, kesalahan tak sengaja si pasien (seperti, pergi ke Pura pada waktu menstruasi), lahir pada hari ‘yang tidak tepat’, komposisi keluarga yang salah (misalnya, semua anak laki-laki, seperti mitologi kelima Pandawa bersaudara).⁴³ ‘Kesalahan-kesalahan’ atau

39 Hooykaas, *Religion in Bali*, Leiden: E.J. Brill, 1973, 7.

40 Bdk. Covarrubias, *op.cit.*, 300.

41 Disamping menciptakan *tirta panglukatan*, para *Pedanda* juga memiliki kuasa yang diresevir padanya, yakni untuk mengadakan *tirta kamandalu*, *tirta sanjivani*, *tirta kundalini*, *tirta mahamerta*, *tirta pabresihan* atau *tirta pangentas*, yakni air suci untuk penyucian jenazah (bdk. Hooykaas, *Religion in Bali*, 11-12). Dalam bukunya *Island of Bali* (1986) Covarrubias memberi catatan: “The making of this holy water is the principal function and main source of income of the pedandas, who sell it to the people, often for exorbitant prices” (298). Semua jenis imam atau pandita dari kasta-kasta lain tidak bisa melakukan tugas ini (membuat air suci), karena itu untuk melakukan tugas-tugas kependitaannya mereka selalu meminta *tirta-tirta* ini kepada para *Pedanda*.

42 Jensen - Suryani, *Orang Bali. Penelitian tentang Karakter*, Denpasar: Universitas Udayana, 1996., Denpasar: Universitas Udayana, 1996, 112.

43 Bdk. C. Hooykaas, *Religion in Bali*, hlm. 7-8. Suryani - Jensen memberikan sejumlah contoh kasus cara kerja para *Balian* atau medium itu dalam menangani para pasiennya (*Trance and Possession in Bali*, Oxford University Press, 1993, 65-69).

kelalaian melakukan kewajiban semacam itu bisa membuat orang sakit dengan penyakit yang hanya bisa disembuhkan secara *niskala*, yakni lewat serangkaian upacara penyucian atau penebusan.

7.2. Melakukan peleburan

Ada upacara pembersihan yang melibatkan banyak orang. Contoh paling *gres* adalah 'Tawur Agung Lebur Sangsa' atau 'Ruwat Roh' yang dilaksanakan pada tanggal 9-20 September 2005 yang lalu. Disamping untuk memperingati seabad Puputan Badung dan *abhiseka ratu* (pelantikan raja) Tjokorda Samirana menjadi Ida Tjokorda Denpasar IX, upacara ini juga diselenggarakan 'untuk *nyupat* atau melebur sanksi roh-roh leluhur dan pahlawan yang gugur dalam perang Puputan Badung, 20 September 1906; lewat upacara *panyupatan* ini diharapkan roh tak lagi terkena *upadrawa*, sebaliknya akan menjadi roh yang suci sempurna, tanpa cacat'.⁴⁴

Contoh 'Ruwat Roh' ini mungkin bisa menjadi ilustrasi yang baik untuk menjelaskan cara orang Bali mengupayakan hidup yang selaras. Sekretaris Panitia Pelaksana Seabad Puputan Badung dan Mabhiseka Ratu di Puri Denpasar, AA Ngurah Oka Suralaga menjelaskan beberapa tujuan upacara ini. Pertama, 'upacara ini bertujuan untuk meruwat segala hal yang mengakibatkan goyah dan terguncangnya kehidupan manusia.' Puputan Badung itu merupakan suatu tragedi kemanusiaan, berakhirnya 'jaman selaras dan sejahtera' di Bali dan awal penjajahan dan perbudakan oleh Belanda.⁴⁵ Tujuan yang lain, untuk menetralkan roh-roh papa agar kembali ke sumbernya, Hyang Widhi Wasa dan sekaligus untuk meningkatkan kesucian alam semesta.⁴⁶

Karena 'Tawur Agung Lebur Sangsa' ini bukan upacara biasa, dikatakan oleh panita pelaksana bahwa banyak pandita atau pendeta yang menghindar untuk memimpinnya. Ritus ini mesti digelar dengan ekstra hati-hati oleh pendeta yang sangat ahli dalam olah kerohanian. Menurut *Lontar Lebur Sangsa*, diingatkan bahwa andaikata sang pendeta tidak yakin akan kemampuan rohaninya, sebaiknya ia tidak nekat untuk *muput* atau menggelar ritus ini. Itulah sebabnya, tak banyak pandita yang mau dan berani menggelar *Lebur Sangsa*, bahkan terkesan ada kecenderungan untuk menghindarinya.⁴⁷

Ada beberapa kekhususan dalam upacara ini. Pertama, banyak dan beragamnya air suci yang digunakan. Disebutkan, ada *tirta pangentasan*,

44 Lih. <http://www.saradbali.com/edisi66/orta.htm> (diakses pada 16 April 2006).

45 Sudhiarsa, Raymundus, *Doing Theology from the Margin. Gospel in the Balinese Soil*, Malang: Aditya Wacana, 2005, 60-65.

46 Lih. <http://www.saradbali.com/edisi66/orta.htm> (diakses pada 16 April 2006).

47 Lih. <http://www.saradbali.com/edisi66/orta.htm> (diakses pada 16 April 2006).

tirta panglukatan, dan *tirta palepasan*. Kemudian dipergunakan juga *tirta Sang Hyang Dwijendra* yang dipendak (diarak dengan hormat) dari Pura Taman Pule, Mas, Gianyar, disamping *tirta pamegat sot*, *tirta caru Lebur Sangsa*, *tirta pabersihan sadkahyangan*, dan *tirta Luhuring Akasa*. Lima *tirta* yang disebut belakangan inilah yang disebut sebagai ciri utama yang membedakan *Tawur Agung Lebur Sangsa* ini dengan upacara-upacara Tawur biasa lainnya.

Yang kedua, mengenai banyak dan beragamnya pandita yang *muput* upacara ini. Disebutkan bahwa upacara ini melibatkan 75 pandita yang ada di Denpasar, yang berlatarbelakang berbagai unsur, yaitu *pedanda Siwa*, *pedanda Budha*, *bagawan*, *empu*, *rsi bujangga*, hingga *dukuh*. Juga dihadirkan delapan warga *Pasek* sebagai saksi. Menurut tradisi, tanpa kehadiran warga *Pasek* upacara tidak akan sempurna. Warga *Pasek* merupakan simbol *sepat siku-siku* (ukuran atau patokan) sempurna tidaknya upacara suci seperti *Tawur Agung* ini.

Rentetan upacara *Lebur Sangsa* dimulai pada tanggal 9 September 2005, yang diawali dengan menggelar upacara *nyukat*, *ngruwak*, *bhumi sudha*, dan *nanceb* di lapangan Puputan Badung. Pada tanggal 11 September berlangsung upacara *negtegang* beras di *jaba* (mandala luar) Pura Padarman Satria. Selanjutnya, upacara mohon *tirta* di Pura Sidakarya, Pura Sagening, Pura Selukat dilakukan pada tanggal 14 September. Kemudian pada tanggal 17 September panitia *ngingsah* beras di Pura Padarman Satria, dan *mapapada* di lapangan Puputan Badung. Keesokan harinya, pada tanggal 18 September dilakukan *mendak tirta pakuluh Danghyang Dwijendra* di Pura Taman Pule, Mas, Gianyar.

Adapun puncak acara *Tawur Agung Lebur Sangsa* ini dilakukan pada tanggal 20 September yang diawali dengan *mendak tirta* di Pura Padarman Satria, kemudian dilanjutkan memercikkan *tirta* di pusat terjadinya perang Puputan Badung. Diperkirakan Puputan itu terjadi pada siang hari dan berlangsung di sekitar Jalan Veteran, perempatan Taensiat, area di depan Pura Kebon di Jalan Patimura, Gemeh, Suci, dan Batan Moning. Disamping itu, di beberapa perempatan jalan yang meliputi perempatan Suci, perempatan Pemecutan, perempatan Pasar Badung, dan perempatan Taensiat digelar pula *pacaruan alit* - 'caru' adalah korban binatang sembelihan. Sedangkan *caru utama* digelar di Lapangan Puputan Badung dan di Catuspata, di jantung Kota Denpasar. Rangkaian upacara ini diakhiri dengan upacara *nganyut* ke Pantai Sanur.⁴⁸

Rangkaian semua upacara langka ini kelihatannya menggemakan catatan Covarrubias hampir 70 tahun yang lalu, yang menulis bahwa "*only by the most elaborate ceremonies of purification and great offerings of blood sacrifices can the pollution of the village be wiped out*".⁴⁹

48 Lih. <http://www.saradbali.com/edisi66/orta.htm> (diakses pada 16 April 2006).

49 Covarrubias, *op.cit.*, 277.

7.3. Beberapa Simpulan

Deskripsi singkat tentang ke-Bali-an atau religiositas Bali ini menunjukkan beberapa hal penting. Pertama, ada relasi erat dan timbal balik antara manusia dan lingkungan alam yang didiami. Relasi timbal balik ini ditegaskan oleh adanya semacam 'kontak spiritual' langsung. Hal ini dijelaskan dengan harmoni atau kesucian manusia secara individual yang berdampak pada keselarasan dan kesucian alam; demikian kecemaran atau kenajisan (*leteh, cuntaka, reged*) masing-masing individu berakibat langsung pada kecemaran atau kenajisan alam.

Kedua, ada ambivalensi pada kepribadian para dewa. Artinya, mereka memiliki dua kemungkinan: untuk menjadi baik dan penolong atau untuk menjadi kekuatan destruktif dan tidak ramah. Selama manusia memenuhi kewajibannya kepada mereka, mereka akan sangat bersahabat dan malaikat penolong. Sebaliknya, mereka bisa menjadi sumber penderitaan, penyakit, dan aneka kesulitan lainnya bila keberadaan mereka diabaikan dan kewajiban ritual kepada dilalaikan. Ujung-ujungnya, manusia harus melakukan upacara-upacara penebusan, pembersihan, penyucian, dan sebagainya. Di sinilah tampak peran sentral 'kaum terpilih' yakni para pandita (*Pedanda, Pamangku, Balian, dll*) yang menjadi Medium antara dunia *Sekala* (tampak, terindrai) dengan dunia *Niskala* (tak tampak, tak terindrai).

Ketiga, manusia Bali hidup dalam konsep tentang dunia yang sudah teratur yang terbagi dalam tiga bagian, yaitu dunia atas (*dewata*), dunia tengah, dan dunia bawah (para *bhuta*) sejalan dengan konsep ketigaan *utama-madya-nista, kaja-tengah-kelod*, atau kepala-badan-kaki, dst. Manusia yang menghuni dunia tengah 'terpaksa' hidup dalam ketegangan antara kedua dunia yang lain itu (*dewata-bhuta, suci-najis*), yang menurut pengalaman, bisa mengakibatkan kegoncangan pada individu dan lingkungan, bahkan penderitaan, penyakit, dan kematian. Kalau manusia cukup pandai menyiasatinya, keselarasan atau kestabilan akan terwujud. Sebaliknya, kalau gagal, hal-hal destruktiflah yang terjadi. Yang jelas, religiositas Bali atau ke-Bali-an mengajarkan supaya manusia berusaha menjaga keseimbangan kekuatan-kekuatan positif (*dewata*) dengan kekuatan-kekuatan negatif (*bhuta kala*) itu.

Bagaimana Gereja menyikapi semuanya ini? Pertama, upaya-upaya dialog antara kedua tradisi religius ini (Kekristenan dan ke-Bali-an) merupakan proses yang berlanjut. Tidak pernah ada kata final. Kedua, ritus-ritus penyucian, pembersihan, peleburan, dan sebagainya perlu mendapat perhatian yang serius dari Gereja, khususnya hal-hal yang berhubungan dengan unsur-unsur mitis yang ada di dalamnya. Ketiga, secara teologis, Gereja tidak pernah mengajarkan orang untuk berdamai dengan kekuatan-kekuatan negatif, dalam bentuk apapun juga.

*) **Raymundus Sudhiarsa**

Doktor Misiologi dari Universitas Birmingham, Inggris; dosen Misiologi di STFT Widya Sasana, Malang.

BIBLIOGRAFI

- Covarrubias, Miguel, *Island of Bali*, London and New York: KPI, (1937)1986.
- Eiseman, Fred B., *Bali: Sekala and Niskala. Volume I: Essays on Religion, Ritual, and Art*, Hong Kong: Periplus Editions, 1996.
- Hooykaas, C., *Cosmogony and Creation in Balinese Tradition*, The Hague: Martinus Nijhoof, 1974.
- Hooykaas, C., *Religion in Bali*, Leiden: E.J. Brill, 1973.
- Jensen, G.D. and Luh Ketut Suryani, *Orang Bali. Penelitian tentang Karakter*, Denpasar: Universitas Udayana, 1996.
- Kempers, A.J. Bernet, *Monumental Bali. Introduction to Balinese Archaeology and Guide to the Monuments*, Singapore: Periplus Editions, 1991.
- “Lebur Sangsa - Meruwat Roh”, dalam <http://www.saradbali.com/edisi66/orta.htm> (diakses, 16 April 2006).
- “Melukat Di Pura Tirta Empul - Tampak Siring”, dalam http://www.iloveblue.com/bali_gaul_funky/jepret/detail/47.htm (diakses, 16 April 2006).
- Sudhiarsa, Raymundus, *Doing Theology from the Margin. Gospel in the Balinese Soil*, Malang: Aditya Wacana, 2005.
- Suryani, Luh Ketut and Gordon D. Jensen, *Trance and Possession in Bali. A Window on Western Multiple Personality, Possession Disorder and Suicide*, Oxford University Press, 1993.