

WACANA ESKATOLOGIS DALAM *PUTRU PASAJI*

Oleh:

Anak Agung Inten Mayuni¹, I Wayan Suka Yasa², I Wayan Budi Utama³
Intenmayuni59@gmail.com, budiutama904@gmail.com

Universitas Warmadewa¹
Universitas Hindu Indonesia²
Universitas Hindu Indonesia³

Proses Review 10-25 April, Dinyatakan Lolos 26 April

Abstract

Putru Pasaji is one of the Hindu literary texts inherited in Bali. It is a text recited to complete the ritual process of mamukur during the funeral ceremony. Its position and function as mantra makes the discourse in the text not fully understood by the Hindus. Having elaborated with the critical discourse analysis by van Dijk focused on the study on the dimensions of the text, social cognition, and social context. Therefore, it is found the dominant discourse in Putru Pasaji is Hindu eschatology. This text conveys the discourse of the importance of offerings in the eschatological context, especially the journey of the spirit after death. The concepts of svarga, naraka, karmaphala, punarbhawa, and moksa connected with the offerings build the eschatological discourse in Putru Pasaji holistically and comprehensively.

Keywords: *discourse, eschatology, Putru Pasaji, text, context*

Abstrak

*Putru Pasaji merupakan salah satu teks kesusastaan Hindu yang diwarisi di Bali dan selalu dibacakan dalam ritual kematian 'mamukur'. Kedudukan dan fungsinya sebagai wacana mantra menjadikan wacana di dalam teks tersebut tidak dipahami sepenuhnya oleh umat Hindu. Melalui analisis wacana kritis van Dijk yang memfokuskan kajiannya pada dimensi teks, kognisi sosial, dan konteks sosial ditemukan bahwa wacana yang dominan dalam teks *Putru Pasaji* adalah eskatologi Hindu. Teks ini menyampaikan wacana keutamaan sesaji dalam konteks ekatologis, yakni perjalanan roh setelah kematian. Konsep *svarga, naraka, karmaphala, punarbhawa*, serta *moksa* yang dihubungkan dengan sesaji membangun wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* secara holistik dan komprehensif.*

Kata Kunci: *discourse, eschatologies, Putru Pasaji.*

I. PENDAHULUAN

Masyarakat Hindu di Bali mengapresiasi sastra keagamaannya dengan tradisi *mabebasan*¹ yang di dalamnya mencakup aktivitas *mamutru* atau membaca *putru*. Menurut Warna, dkk. (1978), kata *putru* berasal dari urat kata '*pitr*' yang berarti "suatu ritual pemujaan kepada leluhur sebagai pelengkap puja pendeta untuk mengantarkan roh mencapai surga". Jadi, substansi teks *putru* adalah petunjuk ritual pemujaan untuk penuntun roh menuju surga. Dalam aktivitas *mamutru*, teks *putru* dibaca dengan lantunan *palawakya*² tanpa disertai terjemahan dan ulasan. Berbeda dengan tradisi *mabebasan* pada umumnya yang menerapkan tiga tahap, yakni (a) *nguacen* 'membaca'; (b) *negesin* 'menerjemahkan', dan (c) *wirasa* 'mengungkap makna' (Suarka dalam Yasa, 2009). Hal ini menunjukkan keunikan aktivitas *mamutru* dibandingkan dengan tradisi *mabebasan* lainnya di Bali.

Salah satu teks *putru* yang dibaca setiap upacara *mamukur*³ di Bali adalah *Putru Pasaji*. Akan tetapi, teks ini belum pernah dikaji para ahli, baik oleh sarjana Barat maupun Indonesia (Titib, 2006). Dalam daftar literatur Jawa 900–1900 M yang dirilis Pigeaud (1967) hanya disebutkan keberadaan *Putru Pañaskara*, *Putru Pasaji*, dan *Putru Kalêpasan* yang memuat ajaran ritual dan sesaji terkait dunia setelah kematian (*world beyond the grave*). Semakna dengan itu, Suata (1991) menyatakan bahwa teks *putru* menceritakan perjalanan roh leluhur (*pitara*) setelah meninggal dunia dan petunjuk mengenai upacara yang harus dilakukan keturunan (*pratisentana*) untuk menolong roh leluhur dari kesengsaraan. Artinya, eskatologi menjadi wacana penting dalam *Putru Pasaji*. Akan tetapi masyarakat Hindu di Bali belum sepenuhnya memahami wacana tersebut, walaupun selalu dibacakan setiap upacara *mamukur*. Kedudukan dan fungsi *Putru Pasaji* sebagai ucapan mantra (*magico-religious icantantion*) dalam upacara

mamukur justru menjadikan wacana eskatologisnya tidak tersosialisasikan secara utuh.

Secara teoretik, wacana keagamaan yang direpresentasikan melalui bahasa bukanlah sekedar ekspresi masyarakat yang bersifat eksternal (dapat dilihat dan didengar), tetapi juga mengandung pengetahuan, kepercayaan, gagasan, dan nilai tertentu, serta dapat berfungsi sebagai pembanding (*boundaries*), bahkan memiliki nilai penting berkaitan dengan hal-hal yang sifatnya *supreme*. Bahasa merupakan sistem simbol sekaligus tanda yang memiliki empat struktur atau perangkat dasar dengan fungsi ekspresif, evaluatif, kognitif, dan konstruktif (Triguna, 1997; 2000; 2017). Atas dasar itulah, wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* penting dikaji untuk memahami kepercayaan, pengetahuan, gagasan, dan nilai masyarakat Hindu di Bali mengenai dunia setelah kematian.

II. METODE

Menurut Foucault (dalam Eriyanto, 2003), wacana bukan hanya sekedar rangkaian kata atau proposisi dalam teks lisan maupun tulisan, melainkan sesuatu yang memproduksi yang lain (gagasan, konsep, efek). Wacana yang diungkap dalam kajian ini adalah eskatologis, yakni cabang teologi yang berisi doktrin hari akhir (Bagus, 1996). Gentry Jr. (1982) membedakan dua cabang eskatologi, yakni *cosmic eschatology* yang menjelaskan doktrin akhir dunia (kiamat) dan *personal eschatology* yang menguraikan dunia dan kehidupan pascakematian. *Putru Pasaji* tergolong *personal eschatology* karena isinya menjelaskan perjalanan roh setelah kematian menurut Hindu. Wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* dikaji dengan pendekatan *critical discourse analysis* yang berpijak pada model analisis van Dijk (2015) bahwa wacana memiliki tiga dimensi analisis, yaitu analisis teks, kognisi sosial, dan konteks sosial. Analisis teks mengungkap struktur makro (tematik), superstruktur (skematik), dan struktur mikro pembentuk wacana. Analisis kognisi sosial mengkaji bagaimana teks diproduksi individu atau kelompok pemroduksi teks. Sedangkan analisis konteks sosial melihat bagaimana teks

1 Aktivitas menikmati dan memahami teks sastra dalam tradisi umat Hindu di Bali.

2 Cara pelantunan yang khas dalam membaca teks-teks sastra keagamaan Hindu berbentuk prosa.

3 Tahapan upacara kematian dalam tradisi keagamaan Hindu di Bali dengan tujuan menyucikan roh orang yang meninggal dunia.

dihubungkan lebih jauh dengan struktur sosial dan pengetahuan masyarakat di mana wacana tersebut berkembang (Eriyanto, 2001).

Teks utama yang dianalisis adalah *lontar*⁴ *Putru Pasaji* koleksi Griya Tan Bunut, Desa Sibang Kaja, Kecamatan Abiansemal, Kabupaten Badung, Provinsi Bali (selanjutnya disingkat "PP-TB"). *Lontar* ini berjumlah 27 *lempir*⁵ dan dalam analisis selanjutnya disingkat l.1 hingga l.27. Untuk memastikan bahwa substansi teks tersebut tidak menyimpang dari teks-teks *Putru Pasaji* yang lain, maka dikaji beberapa teks perbandingan dan pendamping, yaitu (a) *Lontar Putru Pasaji* koleksi Griya Kemenuh, Desa Tunjuk; (b) *Transkripsi Lontar Putru Pasaji* oleh Wayan Buddha Gautama (2003); (c) *Alih Aksara dan Alih Bahasa Lontar Putru Pasaji* oleh Tim Alih Aksara dan Alih Bahasa Lontar, Dinas Kebudayaan Provinsi Bali (2008), serta (d) *Naskah dan Terjemahan Lontar Putru Pasaji* oleh I Dewa Made Dharmawan (2018). Ditemukan perbedaan di antara teks-teks tersebut terutama pada segi kebahasaan, seperti susunan kalimat, diksi, dan unsur-unsur gramatikal lainnya, tetapi substansinya tidak memiliki perbedaan signifikan.

III. PEMBAHASAN

3.1 Analisis Teks

Dhavamony (1997) menyampaikan bahwa prinsip dasar eskatologi Hindu terpusat pada akibat *karma* 'tindakan', baik berupa ritual persembahan (*sacrifice*) maupun hukum tindakan secara umum (*karmaphala*) yang dihubungkan dengan kedudukan roh setelah kematian. Konsep perjalanan roh, penghakiman, dan tujuan yang dicapai, membangun struktur wacana eskatologis Hindu dalam teks *Putru Pasaji*. Melalui analisis teks yang mengungkap tema, skema, dan struktur mikro yang membangun wacana eskatologis dalam teks *Putru Pasaji*, ditemukan interelasi upacara bersaji dan *karmaphala* dengan kedudukan roh leluhur (*pitara*) dalam dunia dan kehidupan setelah kematian.

4 Manuskrip yang ditulis di atas daun *lontar* (Jawa-Bali: *ron* 'daun' dan *tal* 'siwalan' atau dalam bahasa Latin '*borassus flabellifer*' atau '*palmyra*').

5 Helai daun *lontar* yang diacu sebagai penomoran halaman *lontar*.

Wacana keutamaan sesaji mendominasi bagian pendahuluan *Putru Pasaji*, baik otoritas sumber maupun pahalanya, seperti petikan teks berikut ini.

"..., nihan rengón pawarah sang māha paṇḍita, malawas tuha-tuha, pariñcining sarwa saji, pawarah sang adi guru, lēpasnya sakēng pāpa, ruwataning daśa mala, sang mahurip kumingkinang,...".

(‘..., ini dengarkanlah petunjuk seorang pendeta agung, beliau yang sudah berpengalaman [tentang] perincian semua sesaji, ajaran seorang guru yang utama, pelepas dari kesengsaraan, penyucian sepuluh kekotoran, orang yang hidup wajib mengusahakannya...’) (PP-TB, l.1).

Bagian ini menegaskan otoritas sumber *Putru Pasaji*, yaitu pendeta agung yang telah memahami rincian semua jenis sesaji. Menghaturkan sesaji merupakan kewajiban bagi keturunan atau keluarga orang yang meninggal agar membebaskan roh orang tuanya dari penderitaan (*pāpa*) dan menyucikan dari sepuluh kekotoran (*daśa mala*). Otoritas sumber dan kalimat persuasif pada bagian ini melegitimasi kedudukan teks sehingga penting dijadikan acuan dalam upacara *mamukur*. Van Dijk (2015), juga menyatakan bahwa bagian pendahuluan menjadi elemen penting dalam wacana untuk memengaruhi pembaca supaya mengikuti seluruh pesan yang diutarakan dalam teks.

Hubungan sesaji dan pahala dalam *Putru Pasaji* dibedakan menjadi dua, yaitu sesaji yang pahalanya berupa kualitas kelahiran dalam reinkarnasi dan sesaji yang pahalanya berupa durasi kesenangan yang dinikmati *pitara* di surga, seperti berikut.

"..., persembahkanlah *bubur sasuru*, [pahalanya terlahir] menjadi manusia utama, nasi putih menjadi perwujudan *dharma* [manusia bijaksana], nasi merah termahsyur di dunia, nasi kuning memiliki banyak keturunan, nasi hitam memiliki banyak emas, ditambah pelayan dan harta benda, semua benih [yang ditanam] akan berkembang biak dengan

baik,...” (PP-TB, l.1).

“Ikan tengiri dan kakap [memberikan kesenangan] selama 1 bulan; burung belibis, *ijowan*, *wanten*, *kadawa*, *kalilinan*, ayam hutan, *wuru-wuru*, percutut, *balam*, dan tekukur [2 bulan]; kijang, menjangan, dan kancil [3 bulan]; kerbau hitam dan itik [4 bulan]; landak, trenggiling, dan *ruti* [5 bulan]; biri-biri [6 bulan]; kura-kura, *empas*, *wakung*, penyu, dan kura-kura kuning [7 bulan]; babi hutan [8 bulan]; tawon madu [9 bulan]; perahan susu, mentega, dan minyak [10 bulan]; apabila badak, baik kulit, daging, darah, tulang, maupun giginya memberikan kesenangan selamanya di surga” (PP-TB, l.2—l.3).

Selain itu, dalam *Putru Pasaji* juga disebutkan jenis-jenis sesaji yang tidak boleh dipersembahkan kepada *pitara* karena mengakibatkan kesengsaraan (*pāpa*), hilangnya kemuliaan, dan memperoleh siksaan neraka (PP-TB, l.4), yaitu lutung, kera, alap-alap, elang, ular, musang, rusa, babi rumahan, anjing, buaya, harimau, kadal, luwak, tikus, wulung, dan ayam. Wacana ini menegaskan kedudukan dan fungsi *Putru Pasaji* sebagai pedoman upacara *mamukur* terutama tentang kurban binatang (*pasuyajna*) karena disebutkan secara rinci jenis-jenis binatang yang boleh maupun tidak boleh dipersembahkan.

Upacara *mamukur* menjadi syarat utama bagi *pitara* agar dapat menempuh perjalanan selanjutnya dalam dunia dan kehidupan setelah kematian yang ditandai pernyataan, “*ri sampun ta mukti ring bukur, bhumi sayana, pusadi pinakādinya*” (‘setelah engkau menikmati [sesaji] di *bukur*, *bhumi sayana*, *pusadi* sebagai yang utama’) (PP-TB, l.4). Dalam tradisi keagamaan Hindu, *bukur* adalah sarana utama upacara *mamukur* sehingga sesaji yang disebutkan sebelumnya dipersembahkan di *bukur*. Hal ini ditegaskan dengan pernyataan berikutnya bahwa setelah menikmati persembahan di *bukur*, *pitara* mulai menyiapkan diri dengan bersuci, berhias, dan berjapa untuk berangkat ke surga. Dalam upacara *mamukur* di Bali, persiapan ini disimbolkan dengan sarana

persembahan berupa, pembersih gigi, pencuci rambut, penghitam mata, minyak wangi, lulur, nasi sesajian selengkapnya, dan air *cemani*, disertai *puja* pendeta (PP-TB, l.4).

Wacana perjalanan sang *pitara* menuju surga dimulai dengan gambaran tentang *gunung pitu* (tujuh gunung), meliputi gunung Malaya, Suktiman, Windya, Wreksawan, Himawan, Makuta, dan Mahameru. Pada setiap gunung ini tergambar berbagai siksaan yang dialami sang *pitara* terutama mereka yang tidak atau belum diupacarai (‘*tan ginawě hayu*’). Hubungan ritual sesaji dan *karmaphala* dibingkai dalam wacana penghakiman *pitara* di setiap gunung, seperti tidak di-*aben* (*atiwa-tiwa*)⁶ setelah meninggal, tidak dibuatkan *kajang*⁷, orang yang semasa hidupnya tidak pernah berderma, tidak pernah berbuat baik, tidak melaksanakan upacara persembahan (*yadnya*), tidak percaya agama, tidak mengasihi orang lain, pendeta yang di luar terlihat baik, tetap hatinya busuk (*wwikwan*), hanya mementingkan harta benda, mati secara tidak wajar (hanyut di sungai, digigit ular, diseruduk sapi atau kerbau, disambar petir, dan bunuh diri), tidak memiliki keturunan, berdusta kepada pendeta, berdusta kepada sesama manusia, tidak membayar kaul, gemar menyiksa binatang, iri hati, dengki, menjual wanita, menghukum orang yang tidak bersalah, meracuni, dan menyihir (*black magic*) (PP-TB, l.5—l.12).

Setelah melewati tujuh gunung, *pitara* yang telah diupacarai (‘*sang pitara lepas*’) bersiap memasuki surga. Ada satu tempat bernama *Krama Mandala* yang melukiskan ‘ruang antara’ *gunung pitu* dan surga sebagai tempat *pitara* untuk menyiapkan diri menuju surga di atasnya (PP-TB, l.12). Selanjutnya, disebutkan tujuh tingkatan surga, yakni *Swarga Maya*; *Bhumiloka*; *Bhwahloka*; *Mahaloka*; *Janaloka*; *Satyaloka*; dan *Sri Gurunadhi* (PP-TB, l.14—l.15). Setelah melintasi tujuh surga ini, *pitara* akan memasuki surga berikutnya yang berjumlah sembilan sesuai arah penjurur mata angin sebagai kahyangan sembilan dewa (*dewata nawa sanga*).

6 Tahapan pertama upacara kematian dalam tradisi Hindu di Bali yang bertujuan mengembalikan unsur-unsur *panca mahabhuta* (tanah, air, api, udara, dan angkasa) pada tubuh manusia dengan cara ditanam atau dibakar.

7 Lukisan dan aksara sakral yang digunakan dalam upacara *atiwa-tiwa* atau *ngaben*.

Karmaphala menentukan jenis surga yang akan ditinggali *pitara*, seperti ringkasan teks berikut ini.

Iswarapada, surga bagi manusia yang teguh melaksanakan pengendalian diri (*brata*). *Brahmapada*, surga bagi manusia yang teguh memuja dan giat mencari nafkah. *Buddhapada*, surga bagi orang yang selalu mengusahakan kesejahteraan dan gemar berderma. *Wisnupada*, surga bagi orang yang ikhlas melaksanakan *yadnya*, gagah berani dalam perang, dan hormat pada pemimpin. *Sambhupada*, surga bagi orang yang melakukan upacara untuk leluhurnya. *Mahesorapada*, surga bagi gadis atau perjaka yang berhasil menjaga kesuciannya. *Rudrapada*, surga bagi orang yang mengasihi jiwa dan raganya, berani dan bertanggung jawab dalam bertindak, setia pada ucapan dan perbuatan. *Sangkarapada*, surga bagi orang yang setia kepada istri atau suaminya. *Siwapada*, surga bagi seorang *wiku* (pendeta) yang taat melaksanakan pengekangan diri (*tapa*) dan pengendalian diri (*brata*), serta menguasai pengetahuan tentang *moksa*, yaitu jalan kembali kepada sumber kehidupan (*PP-TB*, l.16—l.20).

Dalam *Putru Pasaji* juga diuraikan bahwa di lambung *Siwapada* terdapat sembilan surga yang dapat dicapai manusia menurut jenis-jenis perbuatan tertentu semasa hidupnya, seperti berikut.

“*Swarga Manik*, yakni surga bagi manusia yang tekun belajar, sempurna pengetahuannya, memahami semua *tattwa* (ajaran kebenaran), cakap dalam pekerjaan, dan pandai mencipta kidung dan simbol-simbol suci. *Sri Manuh*, yakni surga bagi orang yang tekun bertapa *manuh* [lugu], tulus ikhlas, tekun bekerja, selalu membuat senang, dan welas asih. *Janadewa Pralabda*, yakni surga bagi orang yang gemar berkesenian, mencipta seni yang berguna bagi kebajikan, setia dan jujur dalam ucapan. *Swarga Byasa*, yakni surga bagi orang yang suka

berderma daun, emas, dan permata. *Gandalango*, yakni surga bagi orang yang memuja dan mempersembahkan sesaji saat hari suci, tekun menjalankan *brata kembang* (memakan bunga) dan *brata Saraswati*, tidak memakan sirih, dan berpuasa saat hari suci. *Maniratna Kanaka*, yakni surga bagi orang yang tulus mengasihi semua makhluk. *Nala Gambirapada*, yakni surga bagi orang yang setia dalam cinta dan berani berperang menegakkan kebajikan (*dharma*). *Swargapada*, yakni surga bagi orang yang selalu berbuat baik, berbudi luhur, dan berwatak bajik. *Windu Pepet*, yakni surga bagi orang yang berhasil melakukan *tapa brata*, bebas dari segala nafsu indriya, menjadi pengembara (spiritual) yang baik, dan selalu memuja saat bulan terang.”

Dengan demikian, surga tertinggi menurut *Putru Pasaji* adalah *Siwapada* sebagai tempat bagi pendeta yang tekun melaksanakan *tapa brata* dan menguasai pengetahuan tentang *moksa* atau kembali pada sumber kehidupan. Bila dikaitkan dengan sesaji berupa *warak* (badak), maka orang yang mencapai *moksa* berarti tinggal selamanya di *Siwapada*. Di sini, hakikat *moksa* dipahami sebagai keadaan ‘tinggal atau menyatu di alam Siwa’ dan mengalami kebahagiaan selamanya tanpa disertai *duhka* atau kesedihan (*suka tan pawali dukha*). Jadi, wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* meliputi ajaran *naraka* (neraka), *swarga* (surga), *punarbhawa* (reinkarnasi), dan kembali kepada sumber kehidupan (*moksa*) yang dihubungkan dengan persembahan sesaji dalam upacara *mamukur*.

3.2 Analisis Kognisi Sosial

Dalam rangka memahami kognisi pencipta teks *Putru Pasaji*, maka teori intertekstualitas relevan digunakan. Asumsi dasar teori ini bahwa tidak ada sebuah teks yang benar-benar mandiri sehingga harus dibaca dengan latar belakang teks-teks lain (Teeuw, 1984). Teks-teks lain menjadi teladan, acuan, atau kerangka dalam penciptaan teks-teks baru, kendati dalam penciptaannya dapat melahirkan penyimpangan

dan transformasi (Yasa, 2009). Teks transformatif mempunyai tiga kemungkinan, meliputi (1) teks afirmatif normatif, yakni memantapkan dan menguatkan struktur, norma, dan nilai dalam masyarakat; (2) teks restoratif, yakni mempertahankan norma-norma yang dalam kenyataan sosial telah meluntur atau menghilang; dan (3) teks inovatif atau revolusioner, yakni merombak nilai yang telah mapan (Jauss dalam Teeuw, 1984; Suarka, 2009; Yasa, 2009).

Terkait dengan teori tersebut, pernyataan Suparta (2016) dapat dijadikan pijakan dalam analisis intertekstualitas *Putru Pasaji*, sebagai berikut.

“Teks PK [*Putru Kalēpasan*] Merapi-Merbabu merupakan teks pertama dalam khazanah naskah Jawa yang menjelaskan secara rinci tentang tata upacara sesaji yang ditujukan bagi penyucian dan pemujaan roh leluhur dalam ritual *Sraddha* pada masa Jawa Kuno. Memang masyarakat Hindu di Bali mengidentikkan *Putru Kalepasan* dengan *Putru Pasaji* dan *Putru Sanjaskara* sebagai teks sakral yang dibaca dalam tradisi *mamutru*”.

Mengacu pernyataan Suparta (2016) bahwa *Putru Kalepasan Merapi-Merbabu* merupakan naskah Jawa Kuno pertama bergenre *tutur-eskatologis* yang menyajikan rincian sesaji dalam *pitra yadnya*, maka terbuka kemungkinan bahwa teks ini merupakan hipogram dari *Putru Pasaji*. Mengingat ditemukan sejumlah kesamaan dan perbedaan dari kedua teks tersebut. Apabila hipotesis ini diterima, maka model penerapan hipogram teks *Putru Pasaji* lebih bersifat pengutipan (*excerpt*) dan pengubahan (*modification*). *Excerpt* bahwa teks *Putru Pasaji* diproduksi dengan mengutip bagian dari *Putru Kalepasan* yang spesifik mewacanakan sesaji dalam relasi eskatologis terutama terkait upacara *mamukur*. *Modification* bahwa dalam produksi teks *Putru Pasaji*, pengarang melakukan perubahan dan memanipulasi teks *Putru Kalepasan*, seperti penokohan, pemilihan diksi, susunan kalimat, dan alur wacana. Perbedaan nama-nama sesaji, nama-nama gunung, dan nama-nama surga menjadi beberapa contoh modifikasi teks *Putru*

Pasaji dari hipogramnya.

Dalam proses modifikasi teks ini, tampaknya penggubah *Putru Pasaji* juga menyertakan berbagai pengetahuan yang diperoleh dari sumber-sumber yang lain. Sejumlah hipogram teks *Putru Kalepasan* yang dijelaskan Suparta (2016) dalam kajiannya, seperti *Manawadharmasastra* dalam konteks upacara *Sraddha* (*‘pitra yadnya’*), *Sarasamuccaya* tentang *pitratarpana* (*‘sesaji bagi pitara atau leluhur’*), *Sumanasantaka* dan *Nagarakertagama* tentang konsep *bukur* (*‘sarana tempat ber-sthana leluhur untuk menikmati sesaji’*), *Wretisasana* mengenai kurban binatang, *Adiparwa* mengenai siksaan bagi orang yang tidak memiliki keturunan, dan teks-teks lainnya juga dapat diberlakukan terhadap hipogramik *Putru Pasaji*. Pengaruh ideologi Siwaistik cukup kuat mewarnai wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji*, seperti ditandai kedudukan *Siwapada* sebagai surga tertinggi.

3.3 Analisis Sosial Kontekstual

Wacana selalu muncul dalam konteks tertentu, baik sebagai penyadaran, pencerahan, maupun perlawanan ideologis terhadap berbagai praktik sosial yang sedang berkembang di masyarakat. Hal ini sejalan dengan pendapat Titscher, *et,al* (2009) bahwa analisis wacana kritis mengkonseptualisasi bahasa sebagai praktik sosial dan mencoba membuat pembaca sadar terhadap pengaruh resiprokal (timbang balik) antara bahasa dan struktur sosial yang tidak disadari.

Mengacu pendapat Suparta (2016) bahwa teks *Putru Kalepasan Merapi-Merbabu* adalah teks *tutur eskatologis* pertama yang lahir pada abad ke-16, maka keadaan masyarakat Jawa pada abad tersebut menjadi konteks kemunculannya. Abad ini adalah masa kemunduran agama Hindu pascaruntuhnya Majapahit dan berkembangnya agama Islam. Pusat-pusat aktivitas kesusastraan Jawa Kuno dan agama Hindu mulai menghilang (Zoetmulder, 1985). Anderson (1990), bahkan menegaskan bahwa periode dari tahun 1500 hingga tahun 1750 merupakan Abad Keggelapan Jawa. Akan tetapi, pada abad ke-16 masih muncul sekelompok pecinta sastra yang menyelamatkan naskah-naskah Jawa Kuno ke wilayah sekitar

gunung Merapi dan Merbabu (Wiryamartana, 1994). Keberadaan naskah koleksi Merapi-Merbabu menunjukkan bahwa kesusastraan Jawa Kuno tetap berkesinambungan pascaruntuhnya kerajaan Majapahit, sebagian berlanjut di Jawa Tengah dan terus berkembang pesat di Bali (Suarka, 2009).

Dengan menjadikan abad ke-16 sebagai latar sejarah munculnya naskah-naskah *tutur-eskatologis* abad ke-16, seperti *Putru Kalepasan* yang berhubungan hipogramik dengan *Putru Pasaji*, maka perkembangan agama Islam menjadi latar sosial kemunculannya. Wacana eskatologis Islam yang menyebar di masyarakat mendorong para pecinta sastra Jawa Kuno – penganut Hindu yang masih bertahan – untuk melakukan penyadaran, pencerahan, dan perlawanan melalui teks. Bentuk perlawanan ini dapat disimak dari wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* yang lebih menekankan pada konsep ‘neraka’ dan ‘surga’. Apabila dicermati lebih jauh, wacana neraka dan surga cenderung mendominasi ajaran eskatologis dalam *Putru Pasaji*, dibandingkan reinkarnasi (*punarbhawa*) dan kelepasan (*moksa*).

Aspek-aspek eskatologis Islam tampaknya menginspirasi pemroduksi teks *Putru Pasaji*, sekaligus sebagai strategi kontrahegemoni. Hal ini dapat diungkap melalui perbandingan sejumlah konsep dalam wacana eskatologis Islam dengan *Putru Pasaji*, sebagai berikut. *Pertama*, konsep “berada di sisi Allah” sepadan dengan *Siwapada* “tinggal di alam Siwa” sebagai surga yang tertinggi. *Kedua*, gambaran neraka dan surga sama-sama ditemukan dalam wacana eskatologi Islam maupun *Putru Pasaji*, tetapi *Putru Pasaji* mempertahankan konsep-konsep neraka dan surga spesifik dalam Hindu sebagai kontrahegemoni. *Ketiga*, iman, akhlak, dan ibadah sebagai penentu surga atau neraka dalam Islam, juga disajikan dalam *Putru Pasaji*. *Keempat*, kepercayaan bahwa doa sanak famili dapat menolong roh dari siksaan neraka dan mendapatkan *ridla* Allah, juga menjadi dimensi penting wacana eskatologis dalam *Pasaji* bahwa ritual sesaji, puja, dan mantra penting untuk mengantarkan *pitara* mencapai surga.

Perbandingan konsep-konsep eskatologis tersebut menunjukkan hubungan yang kuat antara produksi wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* dengan situasi kemasyarakatan yang melatarinya. Penekanan aspek-aspek yang ‘sepadan’ dengan ajaran Islam menjadi strategi wacana yang diterapkan, tanpa meninggalkan esensi ajaran Siwa yang diwarisi sebelumnya. Dengan kalimat lain, wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* dihadirkan sebagai tanggapan *kawi-wiku* (pencipta teks) atas situasi sosial abad ke-16 yang ditandai perkembangan dan penyebarluasan agama Islam di Jawa sebagai penyadaran, pencerahan, dan perlawanan terhadap wacana eskatologis Islam yang menyebarluas di masyarakat.

IV PENUTUP

Wacana eskatologis dalam *Putru Pasaji* bermuara pada keutamaan sesaji sebagai dasar bagi perjalanan roh (*pitara*) di kehidupan setelah kematiannya. Roh yang belum diupacarai tidak dapat melanjutkan perjalanan menuju surga dan akan mendapatkan hukuman di tujuh gunung (*gunung pitu*) sesuai perbuatan (*karma*) semasa hidupnya. Surga dapat dicapai oleh roh yang telah diupacarai (*sang pitara lèpas*) yang jenis-jenisnya ditentukan oleh *karma*. Sesaji memiliki peranan dalam menentukan jenis *punarbhawa*, selain *karmaphala*. Konsep *moksa* digambarkan sebagai keadaan berada di alam Siwa (*Siwapada*) selama-lamanya.

Ucapan Terimakasih

Artikel ini merupakan bagian dari disertasi penulis berjudul “*Putru Pasaji: Wacana Eskatologis dalam Pitra Yadnya*”. Terima kasih dan apresiasi setinggi-tingginya disampaikan pada Prof. Dr. I Wayan Suka Yasa, M.Si, selaku promotor dan Dr. I Wayan Budi Utama, selaku kopromotor. Spesial kepada Prof. Dr. Ida Bagus Gde Yudha Triguna, MS, yang membimbing secara khusus, dan sejumlah pihak yang telah membantu dalam penulisan disertasi ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict R. O'G. 1990. *Language and Power Exploring Political Cultures in Indonesia*. London: Cornell University Press.
- Bagus, Lorens. 1996. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Darmawan, I Dewa Made. 2018. *Teks dan Terjemahan Putru Pasaji* (tidak dipublikasikan).
- Dhavamony, Mariasussai. 1995. *Fenomenologi Agama*. Penerjemah: Kelompok Studi Agama Driyarkara. Yogyakarta: Kanisius.
- Eriyanto. 2001. *Analisis Framing: Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media*. Yogyakarta: LKiS.
- _____. 2003. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS.
- Gautama, Wayan Budha. 2003. *Putru Pasaji: Transkripsi Lontar Putru Pasaji*. Surabaya: Paramita.
- Gentry JR., Kenneth L. 1992. *He Shall have Dominion, A Postmillennial Eschatology*. Texas: Institute for Christian Economics.
- Mardiawarsito, L. 1992. *Kamus Jawa Kuna (Kawi) – Indonesia*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Pigeaud, Theodore G. Th. 1967. *Synopsis of Javanese Literature 900 – 1900 AD*. Leiden: Martinus Nyhoff, The Hague.
- Suarka, I Nyoman dan Sulastin Sutrisno. 2009. "Wacana Sangkan-Paran dalam Kakawin Aji Palayon: Sebuah Analisis Semiotik." Artikel dalam *Linguistika: Buletin Ilmiah Progam Magister Lingustik, Vol. 16 (2009), September 2009, hal. 1—18*. Denpasar: Program Magister (S2) dan Doktor (S3) Lingusitik Universitas Udayana bekerjasama dengan .
- _____. 2018. "Fungsi Dharmagita dalam Yadnya". Makalah disajikan dalam *Pelatihan Dharmagita yang diselenggarakan Kantor Kementerian Agama Kota Denpasar, tanggal 23 Juli 2018*.
- Suata, I Putu Gede. 1991. "Perjalanan Arwah Ke Surga", dalam *Warta Jagatnata, No. 14. Januari 1991, hal. 9–14*.
- Suparta, I Made. 2016. "Putru Kalepasan Merapi-Merbabu: Kajian Filologis dan Konsep Eskatologis Jawa Kuno Abad ke-16 Masehi", *Ringkasan Disertasi*. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Program Studi Ilmu Susastra, Universitas Indonesia.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Tim Alih Aksara dan Alih Bahasa Lontar. 2008. *Alih Aksara dan Alih Bahasa Lontar Putru Pasaji*. Denpasar: Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.
- Titscher, Stefan, dkk. 2009. *Metode Analisis Teks dan Wacana*. Cetakan 1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Titib, I Made. 2006. *Persepsi Umat Hindu di Bali Terhadap Svarga, Naraka, dan Moksa dalam Svargarohanaparva*. Paramita. Surabaya.
- Triguna, Ida Bagus Gde Yudha. 1997. "Mobilitas Kelas, Konflik, dan Penafsiran Kembali Simbolisme Masyarakat Hindu di Bali." Disertasi tidak dipublikasikan. Universitas Pajajaran Bandung.
- _____. 2000. *Teori Tentang Simbol*. Denpasar: Widya Dharma.
- _____. 2017. *Budaya Inspiratif & Pembangunan Karakter*. Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia.
- Wiryamartana, I Kuntara. 1994. "Merbabu-Merapi sebagai Wilayah Kajian". Makalah dibawakan dalam Temu Ilmiah VIII, Pengelola Studi Bahasa-Sastra Jawa Tingkat Nasional di Surabaya.
- Yasa, I Wayan Suka. 2009. *Rasa: Daya Estetik – Religius Geguritan Sucita*. Denpasar: Sari Kahyangan Indonesia.
- Zoetmulder, P.J. 1985. *Kalangwan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Cetakan ke-2. Jakarta: Jambatan.
- _____. 1995. *Kamus Jawa Kuno-Indonesia*. Jakarta: Gramedia dan Instituut voor Taal-, Land- en

Volkenkunde (KITLV) bekerjasama dengan S.O. Robson.

Van Dijk, Teun A. 2015. "Critical Discourse Studies." *Discourse of Society*, in <http://www.discourses.org/OldArticles/Critical%20Discourse%20Studies.pdf>. Diakses pada 29 November 2018.

Manuskrip:

1. *Lontar Putru Pasaji* koleksi Griya Tan Bunut, Desa Sibang Kaja, Kecamatan Abiansemal, Kabupaten Badung (milik pribadi Ida Bagus Made Jelantik).
2. *Lontar Putru Pasaji* koleksi Griya Kemenuh, Desa Tunjuk, Kecamatan Tabanan, Kabupaten Tabanan (milik pribadi Ida Pedanda Gede Giriputra).