

POLA TRANSFORMASI PENDIDIKAN AGAMA HINDU OLEH SRATI BANTEN DI KOTA PALANGKA RAYA

Agung Adi¹, Ni Made Sumar²
IAHN TP Palangka Raya¹, SMKN 2 Palangka Raya²
agungadigen@gmail.com¹, nimadesumar@gmail.com²

Riwayat Jurnal

Artikel diterima : 12 September 2019
Artikel direvisi : 15 Oktober 2019
Artikel disetujui : 31 Oktober 2019

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengelaborasi pola transformasi Pendidikan Agama Hindu oleh *sarathi banten* di Kota Palangka Raya. Latar penelitian beranjak dari realita empirik Pendidikan Agama Hindu tidak hanya dilaksanakan di dalam sekolah, tetapi dilaksanakan pula di luar sekolah. Pendidikan agama Hindu di luar sekolah secara nyata tersedia dalam ruang-ruang tradisional yang dapat dipergunakan sebagai pola transformasi Pendidikan Agama Hindu. Pola-pola transformasi pendidikan inilah kemudian dimanfaatkan oleh para *sarathi banten* di Kota Palangka Raya, Kalimantan Tengah.

Transformasi pendidikan agama Hindu yang dilakukan oleh *sarathi banten* di Kota Palangka Raya berdasarkan hasil analisis adalah dengan memadukan pola modern dan tradisional. Pola modern adalah dengan memberikan pelatihan secara formal, bekerjasama dengan Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Tengah atau Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), sedangkan pola tradisional melalui pelaksanaan *ngayah* dan *matulungan/nguopin*. Secara hakikat tujuan pola ini agar pendidikan Agama Hindu dapat berjalan sesuai dengan tujuan yang diinginkan. Bahkan secara teoretik penerapan pola tersebut sejalan dengan teori belajar konstruktivisme yang dikemukakan oleh Piaget.

Kata Kunci: pola transformasi, pendidikan Agama Hindu, *sarathi banten*

I. Pendahuluan

Dasar otentik pelaksanaan upacara Agama Hindu di Indonesia (Bali) merujuk pada berbagai lontar. Tetapi secara umum para intelektual dan cendekiawan Hindu acap menghubungkan dasar pelaksanaan upacara agama di Indonesia merujuk ke dalam *Bhagavad Gita*, khususnya Bab

III.10-14 (Puja, 2005). Inti dari bab tersebut adalah sebagai implementasi *yadnya*. *Yadnya* bagi umat Hindu merupakan suatu kewajiban (*dharma*), disamping juga diakibatkan oleh *rna*, yaitu kewajiban yang dimiliki oleh manusia sejak lahir dan merupakan pencerminan dari ajaran Agama Hindu. *Yadnya* beragam jenisnya, seperti

dalam *Panca Yadnya*, yakni *Dewa Yadnya*, *Manusa Yadnya*, *Rsi Yadnya*, *Bhuta Yadnya*, dan *Pitra Yadnya*. Hakikat *yadnya* bagi umat Hindu memiliki beberapa tujuan antara lain: melenyapkan pengaruh kurang baik dan menambahkan pengaruh baik sebagai pembinaan moral (penyucian lahir dan bathin) meningkatkan sifat-sifat welas asih, tahan uji, dan bebas dari rasa iri hati, dan bertujuan spiritual atau kerohanian (Subagiasta dkk, 1997, hal. 120).

Yadnya dengan demikian adalah sebagai pengamalan Weda, oleh karena itu dilihat dari segi dimensi waktu; *atita*, *nagata* dan *wartamana* pelaksanaan *yadnya* tidak pernah terhenti. Hal ini pula dipengaruhi oleh konsepsi *catur* (empat) *marga* (jalan menghubungkan diri dengan Tuhan) yaitu: *bhakti marga*, *karma marga*, *jnana marga* dan *raja marga*. Konsep Catur Marga inilah yang menyebabkan adanya integrasi pelaksanaan *yadnya* di Indonesia dan di Bali khususnya pelaksana *yadnya* dikenal dengan istilah *tri manggalaning yadnya* yaitu yang berbuat *yadnya* dinamakan sebagai *sang yajamana*, orang yang membuat sarana sampai menjadi upakara dan sesajian dinamakan *sang sarathi*, dan yang menyelesaikan/pemimpin upacara *yadnya* dinamakan *sang manggala* (Sujana dkk,

2008, hal. 2-3). *Sang sarathi* sebagai salah satu elemen yang menopang kesuksesan *yadnya* adalah orang-orang yang dipilih berdasarkan kompetensi keahliannya menyangkut hal-hal yang berhubungan dengan pembuatan sarana *upakara*. Dahulu profesi ini dalam Weda disebut dengan *ritwija* sedangkan pada jaman Mahabharata profesi itu disebut dengan *sarathi* (Sujana dkk, 2008). Bahkan hingga kini orang-orang yang memiliki keahlian tentang *bebantenan* (*upakara*) disebut dengan *sрати* atau *sarathi babantenan*.

Peran *sarathi banten*, bagi umat Hindu di Indonesia sangat penting, terlebih di luar pulau Bali. Seperti di Kota Palangka Raya. Peran *sarathi banten* menarik untuk dijadikan sebuah penelitian. Mengingat umat Hindu di Kota Palangka Raya menggunakan tradisi atau kebudayaan Bali (*banten*) dalam melaksanakan berbagai upacara keagamaan. Dengan demikian, peran *sarathi banten* tidak dapat diabaikan dalam berbagai aktivitas upacara agama Hindu.

Sebagai *sarathi* tidak hanya mentransformasikan keterampilan membuat sarana *upakara*, melainkan dalam transformasi tersebut secara laten mengandung nilai-nilai pendidikan Agama

Hindu. Bahkan dalam realitasnya transformasi tersebut memiliki pola-pola tertentu agar dapat mencapai tujuan yang diinginkan. Tulisan ini berupaya mengelaborasi dan mendeskripsikan pola transformasi pendidikan Agama Hindu oleh *sarathi banten* di Kota Palangka.

Penelitian dilakukan dengan pendekatan antropologi budaya dan pendidikan dengan metode data kualitatif. Sedangkan analisis dilakukan dengan model interaktif dengan merujuk pada model Miles dan Hubermans.

II. Pembahasan

Pola transformasi pendidikan Agama Hindu oleh *sarathi banten* di Kota Palangka Raya berdasarkan hasil elaborasi yang dilakukan dapat dibagi menjadi: 1) Pola transformasi secara modern dan 2) Pola transformasi secara tradisional.

1. Pola Transformasi Modern

Pola transformasi ini melalui pelatihan secara resmi yang dilakukan oleh para *sarathi banten*. Umumnya, dalam pelaksanaannya bekerjasama dengan Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Tengah dan Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) Provinsi Kalimantan Tengah.

Merujuk pada *Himpunan Kesatuan Tafsir Terhadap Aspek-Aspek Agama Hindu* menjelaskan tentang pendidikan Agama Hindu terbagi atas dua yaitu: Pertama: Pendidikan Agama Hindu di luar sekolah yaitu suatu upaya untuk membina pertumbuhan jiwa dan raga masyarakat dengan ajaran Agama Hindu itu sendiri sebagai pokok materi. Kedua: Pendidikan Agama Hindu di sekolah merupakan suatu pembinaan pertumbuhan jiwa dan raga anak. Jadi, intinya Pendidikan Agama Hindu merupakan pendidikan jiwa dan raga baik tentang anak maupun masyarakat yang nantinya akan menjadi insan yang berguna dengan berlandaskan *dharma* disetiap derap langkah kehidupannya yang merupakan cerminan dari ajaran agama yang telah dia peroleh, baik di bangku sekolah maupun dimasyarakat.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa Pendidikan Agama Hindu adalah pendidikan yang tidak hanya memberikan teori-teori tentang keagamaan, akan tetapi lebih menekankan pada watak, sikap, serta pribadi seseorang untuk meningkatkan *bhakti* dan *sradha* kepada *Hyang Widhi*.

Sedangkan tujuan pendidikan Agama Hindu telah pula dirumuskan oleh

Parisadha Hindu Dharma Indonesia melalui seminar kesatuan tafsir terhadap aspek-aspek Agama Hindu (1985) sebagai berikut : (1) Menanamkan ajaran Agama Hindu itu menjadi keyakinan dan landasan segenap kegiatan umat Hindu dalam semua perikehidupannya. (2) Ajaran Agama Hindu mengarahkan pertumbuhan tata kemasyarakatan umat Hindu hingga serasi dengan Panca Sila dasar Negara Republik Indonesia. (3) Menyerasikan dan menyeimbangkan pelaksanaan bagian-bagian ajaran Agama Hindu dan masyarakat antara *tattwa*, *susila* dan *upacara*. (4) Untuk mengembangkan hidup rukun antara umat berbagai agama. PHDI dalam (Titib, 2001, hal. 20-21).

Merujuk pada pendidikan Agama Hindu di luar sekolah dan tujuan pendidikan Agama Hindu sebagaimana dikemukakan dalam buku hasil seminar kesatuan tafsir terhadap aspek-aspek agama Hindu, pelatihan keterampilan dalam membuat *banten* adalah salah satu pendidikan agama Hindu di luar sekolah yang bertujuan sebagaimana tujuan pendidikan agama Hindu. Oleh sebab itu, pelatihan yang dilaksanakan oleh *sarathi banten* di Kota Palangka Raya diharapkan mampu meningkatkan keterampilan dan

pemahaman umat mengenai hakekat *bebantenan*. Mengenai hal ini pendapat informan adalah sebagai berikut.

“pelatihan membuat sarana upacara atau *banten* kami laksanakan secara rutin dua tahun sekali, hal ini untuk menambah wawasan dan meningkatkan pemahaman kami serta wanita Hindu di Kota Palangka Raya tentang berbagai jenis *banten* sarana upacara” (Puspawati, 2017).

Pendapat di atas dapat dimaknai bahwa, pola transformasi pendidikan Agama Hindu oleh *sarathi banten* kepada wanita Hindu adalah dengan mengadakan pelatihan-pelatihan membuat *bebantenan*. Pelatihan membuat *bebantenan* ini diharapkan dapat menambah jumlah para *sarathi banten* di Kota Palangka Raya selain sebagai upaya untuk menghindarkan para wanita Hindu terasing dari budayanya sendiri.

Pelatihan atau pendidikan pembuatan sarana dan prasarana upacara atau *banten* adalah merupakan satu hal penting yang harus dilaksanakan oleh *sarathi banten*. Sebab *banten* merupakan sarana vital bagi kelangsungan pelaksanaan upacara keagamaan Hindu, karena *banten* bagi umat Hindu sebagai media utama dalam melakukan berbagai bentuk hubungan

terhadap *Sang Hyang Widhi Wasa*, dengan alam dan para leluhur.

Pelatihan membuat *banten* sebenarnya juga untuk mendidik calon ibu rumah tangga atau kaum mudi di Kota Palangka Raya. Hal ini dikemukakan oleh informan lain sebagai berikut.

“Pelatihan itu selain diperuntukkan bagi ibu-ibu rumah tangga juga melibatkan kaum mudi yang akan menginjak usia pernikahan. Hal ini bertujuan agar mereka tidak memiliki ketergantungan kepada orang lain untuk membuat *banten*, walaupun hanya sekedar *daksina*” (Murdiasih, 2017).

Berdasarkan wawancara di atas, pelatihan yang dilaksanakan oleh para *sarathi banten* sebenarnya bukan hanya diperuntukkan bagi wanita Hindu yang telah berumah tangga melainkan bagi kaum remaja putri Hindu yang mau mempelajari aneka *bebantenan*. Kenyataan ini dapat dimaknai, bahwa upaya pelatihan adalah untuk menyeimbangkan pemahaman agama secara teoretik dan praktek. Menyimak makna di atas, transformasi pendidikan agama Hindu yang dilaksanakan oleh *sarathi banten* secara hakekat sejalan dengan pola-pola pendidikan modern, seperti memberikan pelatihan membuat *banten* secara teratur dan kontinu.

2. Pola Tradisional

a. *Ngayah* di Pura

Kata *Ngayah* sangat populer dikalangan Umat Hindu terutama yang berasal dari Bali, setiap kali ada suatu aktivitas atau pekerjaan disebut *pura*, biasanya pemimpin masyarakat akan mengajak warganya untuk “*Ngayah*” menyelesaikan pekerjaan secara gotong royong dengan ikhlas tanpa pamrih. Secara harfiah, *ngayah* dalam kamus Bali-Indonesia diartikan melakukan pekerjaan tanpa mendapat upah (Warna dkk, 1993, hal. 45). Istilah ini dari segi etimologis diadopsi dari konteks politik dan kultur feodal dari zaman raja-raja Bali, yakni dari akar kata “*Ayah*” yang terpancar dari budaya *purusaisme* atau Patrilineal/Patriarchaat, terutama berkaitan dengan sistem pewarisannya. Maka kemudian menjadi “*ayahan*” yang secara sangat spesifik ialah mengacu pada: Tanah *ayahan* desa (sebagai bagian integral tanah adat) dan konskuensinya. Kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi/dijalani oleh orang bersangkutan (yang mendiami tanah *ayahan*). Sebagai salah satu wujud tanggung jawab. Dalam kaitannya dengan kewajiban-kewajibannya ini dapat dibedakan menjadi tiga, yaitu: 1) Kewajiban religius-teritorial,

terutama Pura Kahyangan Tiga (*pengayah pura*); 2) Kewajiban yang berkaitan dengan kegiatan sosiokultural banjar adat (*pengayah banjar adat*); 4) Kewajiban berupa dedikasi, loyalitas berkaitan dengan raja-raja yang memerintah pada masa itu (*pengayah puri*). Karena sebagian tanah-tanah ayahan itu adalah pemberian dari raja yang diperoleh (sebagai rampasan perang) atas penaklukan kerajaan/daerah lain.

Latar belakang sosiologis dan historis tersebut telah menunjukkan bahwa semula budaya *ngayah* itu berakar dari kata ayah, ayahan, *pengayah*, *ngayahang* (yang saling kait mengkait dalam satu kesatuan konsekuensi logis-eksistensialistis). Eksistensi tanah ayahan desa telah membawa konsekuensi logis bagai *pengayah* untuk melakukan kewajiban sosio-religiuskultural, yakni *ngayahang*. Konsekuensi eksistensialistis ini juga berimplikasi terhadap kenyataan lingual budaya *ngayah* itu sendiri. Sehingga kita mengenal prinsip perbedaan makna yang diturunkan dari realitas tersebut, yaitu: *Ngayah* ke Pura, *ngayah* ke banjar dan *ngayah* ke *puri* atau *Ngayah* ke *griya*.

Nilai *ngayah* secara realitas tetap eksis di kalangan umat Hindu di luar Bali, Kota Palangka Raya khususnya. Bahkan

ngayah dijadikan salah satu pola transformasi nilai pendidikan agama Hindu oleh *sarathi banten* di Kota Palangka Raya. Secara tegas hal ini dinyatakan informan sebagai berikut.

“...salah satu pola kami dalam menanamkan nilai pendidikan agama Hindu pada para ibu-ibu adalah melalui kegiatan *ngayah* yang sering dilaksanakan di pura. Baik di Pura Pitamaha, Prajapati maupun di Pura Sali Paseban Batu” (Masrini, 2017).

Keterangan di atas menjelaskan bahwa pola *ngayah* merupakan salah satu pola yang dijadikan kegiatan dalam mentransformasikan nilai-nilai pendidikan agama oleh para *sarathi banten*. Dengan demikian pola *ngayah* dapat dijadikan salah satu alternatif sebagai metode pendidikan agama Hindu secara informal.

Aktivitas *ngayah* yang masih melekat dalam sikap bathin dan budaya manusia Hindu pada hakekatnya berpegang pada suatu rumusan filosofis “kerja sebagai ibadah” dan “ibadah dalam kerja”. Dalam disiplin kerja religius manusia modern (barat) pemahaman demikian tertuang dalam motto “*ora et labora*” (bekerjalah dan berdoalah). Secara substansial, aktivitas *ngayah* adalah suatu pekerjaan yang tidak mengandung nilai

ekonomis bagi pelakunya. Dapat dikatakan pula bahwa aktivitas *ngayah* adalah aktivitas yang dilakukan semata-mata hanya demi kepentingan umum karena pekerjaan *ngayah* dilakukan secara komunal dalam konteks bermasyarakat dan tidak ada imbalan apapun secara ekonomis setelah perbuatan itu dilakukan. Misalnya, *ngayah* pada saat ada upacara di pura dapat dilakukan dengan membuat berbagai macam sarana upacara, *ngayah mawirama* (menyanyikan kidung-kidung rohani), *Jero Mangku* yang menjalankan rangkaian upacara, juga dikatakan *ngayahin Ida Bhatara* (melayani Tuhan). Dalam konteks *pawongan* misalnya, seseorang yang ditunjuk menjadi *sarathi banten* adalah orang yang dikatakan *ngayah* kepada masyarakat karena tidak mendapatkan imbalan apapun secara materi.

Dengan demikian, makna dari *ngayah* adalah kebersamaan dan kekeluargaan. Nilai-nilai inilah yang sesungguhnya dirong-rong oleh pemikiran-pemikiran modern yang lebih mengedepankan individualis dan materialistis. Tentu akan berniali positif jika kesadaran *ngayah* ini dijadikan identitas atau jati diri masyarakat Hindu dalam menghadapi serangan budaya asing. *Ngayah* pada intinya menekankan aktivitas atau

karma, dalam terminologi Hindu erat hubungannya dengan salah satu *catur marga* yakni *karma marga*.

Kata *karma*, dalam Bhagavad Gita dijelaskan bahwa kerja yang utama adalah kerja yang tidak mengharapkan hasil, melainkan keutamaan kerja adalah proses kerja itu sendiri. Dalam Bhagavad Gita ada beberapa konsep kerja yang utama, diantaranya: *Niskama Karma* (kerja tanpa keinginan), *Swadharma* (kewajiban), dan *Subha Karma* (perbuatan yang baik). *Niskama karma* adalah kerja yang tidak didasari oleh nafsu atau keinginan yang menggebu-gebu untuk mendapatkan hasil, tetapi kerja untuk kerja itu sendiri. *Swadharma* terkait dengan kerja sebagai kewajiban, yaitu tindakan yang dilakukan sesuai dengan bidang keahlian dan kemampuan (profesional). Sebaliknya, *subha karma* adalah tindakan atau perbuatan yang baik terutama dalam konteks etika Hindu.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *ngayah* merupakan implementasi dari ajaran *karma yoga*, yaitu kerja tanpa mengharapkan hasil, *ngayah* dilakukan karena kesadaran akan *swadharma* sebagai warga adat, dan *ngayah* sebagai bentuk perbuatan baik (*subha karma*). Lebih jelas

dapat dilihat dari sloka Bhagawadgita II.47 berikut:

”*Karmany eva dikaraste, Maphalesu kadacana; Ma karmaphala he tur bhur, ma te sango stva karmany*”

Terjemahannya:

Tugasmu hanyalah bekerja dan bekerja, bukan untuk *menikmati* hasilnya. Oleh karena itu, laksanakan kerja sebagai persembahan, bukan karena terikat pada hasilnya (Mantra, 2009, hal. 31-32).

Dalam sloka yang lain dijelaskan pula bahwa lebih baik mengerjakan perbuatan sendiri walau tidak baik hasilnya daripada melakukan pekerjaan orang lain walaupun hasilnya sempurna. Dari uraian ini sesungguhnya Hindu telah mengenal konsep *ngayah* sebagai bentuk *swadharma*, yaitu kesadaran akan tugas dan kewajiban diri sendiri yang dalam kata lain dapat disebut sebagai profesionalisme dalam konsep Hindu.

Berdasarkan uraian di atas, pola transformasi pendidikan agama Hindu oleh *sarathi banten* hakekatnya tidak hanya menanamkan keterampilan membuat *banten*. Tetapi dibalik upaya-upaya tersebut terdapat nilai-nilai lain, seperti saling asah asih dan asuh yang terintegrasi ke dalam pelaksanaan *ngayah*. Realitas ini sejalan dengan pandangan Teori konstruktivisme

dikemukakan oleh Piaget. Singkatnya adalah pendidikan yang baik adalah pendidikan yang terbentuk secara alamiah dalam dunia pendidikan untuk mendapatkan pengetahuan dan penanaman karakter kepada peserta didik. Namun demikian pendidikan harus dikonstruksikan dalam pembelajaran yang alami kepada manusia dalam setiap lingkungannya.

Jika melihat metode *ngayah* sebagai salah satu pola transformasi yang dilakukan oleh *sarathi banten*, maka hal tersebut dapat menggambarkan bahwa teori konstruktivisme sangat tepat dengan konsep-konsep yang diturunkan oleh para leluhur Hindu.

b. *Matulungan (nguopin)*

Masyarakat Hindu secara *principal (sosiosemantik)* membedakan *ngayah* dengan *nguopin (ngaopin)*, meskipun *nguopin* juga memiliki makna melakukan kerja tanpa upah tapi secara hakiki tidak sama. Tradisi *ngayah* diletakkan dalam format hubungan “vertical ke Tuhan”. Atau “vertical-organisatoris adat” serta “vertical-struktur sosial/kasta”. Sedang tradisi *metulungan* jelas diletakkan dalam format hubungan horizontal (lebih proletar). Pada masyarakat Bali-Hindu di Kota Palangka Raya. Sebagai makhluk sosial tidak dapat

hidup sendiri, melainkan memerlukan *metulungan* atau *matetulungan*.

Mengenai pola *metulungan* atau *ngoopin* sebagai pola transformasi nilai pendidikan agama Hindu oleh *sarathi banten* dikemukakan oleh informan di bawah ini.

“Pada saat kami (baca: *sarathi banten*) *metulungan* atau *ngoopin* sering juga memberikan arahan dan boleh dibilang bimbingan kepada ibu-ibu mengenai jenis-jenis banten apa yang harus dipersiapkan, apalagi waktu *metulungan* membuat *banten otonan*, maupun kematian” (Mudani, 2017).

Dari kutipan wawancara di atas, *metulungan* atau *nguopin* adalah metode pendidikan informal dalam mentransformasikan nilai-nilai pendidikan agama Hindu oleh *sarathi banten* kepada para ibu-ibu wanita Hindu. *Metulungan* pada hakekatnya merupakan sikap gotong royong yang dibangun oleh masyarakat Hindu di Kota Palangka Raya, khususnya para ibu-ibu atau wanita Hindu. Hal ini merupakan bentuk kesadaran masyarakat Hindu dalam bergaul, bekerja, tolong-menolong, kerja bakti, keamanan, dan lain-lain. Seperti halnya yang dikemukakan oleh Kayam sebagai berikut: sejak manusia bergabung dalam suatu masyarakat, agaknya, keselarasan menjadi suatu kebutuhan.

Betapa tidak!, pada waktu pengalaman mengajari manusia hidup bermasyarakat jauh lebih menguntungkan, efisien dan efektif dari pada hidup soliter, sendirian, pada waktu itu pula manusia belajar untuk menenggang dan bersikap toleran terhadap yang lain. Pada waktu dia tahu bahwa untuk menjaga kelangsungan hidupnya dia membutuhkan bekerja bersama orang yang kemudian mengikat diri dalam suatu masyarakat, manusia juga belajar memahami suatu pola kerjasama yang terdapat dalam hubungan antara anggota masyarakat tersebut.

Kerjasama yang dilakukan secara bersama-sama disebut sebagai gotong royong (*metulungan*), akhirnya menjadi strategi dalam pola hidup bersama yang saling meringankan beban masing-masing pekerjaan. Adanya kerjasama semacam ini merupakan suatu bukti adanya keselarasan hidup antar sesama bagi komunitas, terutama yang masih menghormati dan menjalankan nilai-nilai kehidupan, yang biasanya dilakukan oleh komunitas perdesaan atau komunitas tradisional. Tetapi tidak menutup kemungkinan bahwa komunitas masyarakat yang berada di perkotaan juga dalam beberapa hal tertentu memerlukan semangat gotong royong

(*metulungan*) sebagaimana terjadi di Kota Palangka Raya.

Metulungan sebagai bentuk solidaritas sosial, terbentuk karena adanya bantuan dari pihak lain, untuk kepentingan pribadi ataupun kepentingan kelompok, sehingga di dalamnya terdapat sikap loyal dari setiap warga sebagai satu kesatuan. Kegiatan gotong-royong dilakukan warga komunitas, baik yang berada di pedesaan maupun di perkotaan, yang penting mereka dalam kehidupannya senantiasa memerlukan orang lain. Di perkotaan nilai gotong royong ini sangat berbeda dengan gotong royong di pedesaan, karena di perkotaan segala sesuatu sudah banyak dipengaruhi oleh materi dan sistem upah, sehingga akan diperhitungkan untung-ruginya dalam melakukan gotong royong, sedangkan di pedesaan gotong royong belum banyak dipengaruhi oleh materi dan sistem upah sehingga kegiatan gotong royong diperlukan sebagai suatu solidaritas antar sesama dalam satu kesatuan wilayah atau kekerabatan. Dalam kegiatan gotong royong di pedesaan, dalam hal kematian, sakit, atau kecelakaan, dimana keluarga yang sedang menderita itu mendapat pertolongan berupa tenaga dan benda dari tetangga-tetangganya dan orang lain sedesa;

selanjutnya dalam hal pekerjaan sekitar rumah tangga, misalnya memperbaiki atap rumah, mengganti dinding rumah, membersihkan rumah dari hama tikus, menggali sumur, dan sebagainya, dimana pemilik rumah dapat minta bantuan tetangga-tetangganya yang dekat dengan memberi bantuan makanan; demikian pula dalam hal pesta-pesta, misalnya pada waktu mengawinkan anaknya, bantuan tidak hanya dapat diminta dari kaum kerabatnya, tetapi juga dari tetangga-tetangganya, untuk mempersiapkan dan penyelenggaraan pestanya. Mengerjakan pekerjaan yang berguna untuk kepentingan umum dalam masyarakat desa, seperti memperbaiki jalan, jembatan, bendungan irigasi, bangunan umum dan lain sebagainya, untuk mana penduduk desa dapat tergerak untuk bekerja bakti atas perintah dari kepala desa (Koentjaraningrat, 1983, hal. 7).

Gotong royong (*metulungan*) dapat dikatakan sebagai ciri dari bangsa Indonesia terutama mereka yang tinggal di pedesaan yang berlaku secara turun temurun, sehingga membentuk perilaku sosial yang nyata kemudian membentuk tata nilai kehidupan sosial. Adanya nilai tersebut menyebabkan gotong royong selalu terbina dalam

kehidupan komunitas sebagai suatu warisan budaya yang patut dilestarikan.

Hubungan gotong royong sebagai nilai sistem budaya orang Indonesia mengandung empat konsep, ialah: (1) Manusia itu tidak sendiri di dunia ini tetapi dilingkungi oleh komunitasnya, masyarakatnya dan alam semesta sekitarnya. Di dalam sistem makrokosmos tersebut ia merasakan dirinya hanya sebagai unsur kecil saja, yang ikut terbawa oleh proses peredaran alam semesta yang maha besar itu. (2) Dengan demikian, manusia pada hakekatnya tergantung dalam segala aspek kehidupannya kepada sesamanya. (3) Karena itu, ia harus selalu berusaha untuk sedapat mungkin memelihara hubungan baik dengan sesamanya terdorong oleh jiwa sama rata sama rasa, dan (4) selalu berusaha untuk sedapat mungkin bersifat konform, berbuat sama dengan sesamanya dalam komuniti, terdorong oleh jiwa sama tinggi sama rendah (Bintarto, 1980, hal. 24).

Adanya sistem nilai tersebut membuat gotong-royong senantiasa dipertahankan dan diperlukan dalam berbagai aspek kehidupan, sehingga gotong-royong akan selalu ada dalam berbagai bentuk yang disesuaikan dengan kondisi

budaya komunitas yang bersangkutan berada.

Gotong royong dalam bentuk tolong menolong dan dalam bentuk kerja bakti keduanya berbeda dalam hal kepentingan, bahwa tolong-menolong dilakukan untuk kepentingan perseorangan dalam hal kesusahan ataupun memerlukan curahan tenaga dalam menyelesaikan pekerjaannya, sehingga yang bersangkutan mendapat keuntungan dengan adanya bantuan sukarela. Sedangkan kerja bakti dilakukan untuk kepentingan bersama, sehingga keuntungan untuk merasakannya didapat secara bersama-sama, baik bagi warga bersangkutan maupun orang lain walaupun tidak turut serta dalam kerja bakti.

Demikian halnya dengan *metulungan* dalam bentuk tolong menolong dilakukan secara sukarela untuk membantu orang lain, tetapi ada suatu kewajiban sosial yang memaksa secara moral bagi seseorang yang telah mendapat pertolongan tersebut untuk kembali menolong orang yang pernah menolongnya, sehingga saling tolong-menolong ini menjadi meluas tanpa melihat orang yang pernah menolongnya atau tidak. Dengan demikian, bahwa tolong-menolong ini merupakan suatu usaha untuk menanam budi baik terhadap orang lain tanpa adanya

imbalan jasa atau kompensasi secara langsung atas pekerjaan itu yang bersifat kebendaan, begitupula yang ditolong akan merasa berhutang budi terhadap orang yang pernah menolongnya, sehingga terjadilah keseimbangan berupa bantuan tenaga yang diperoleh bila suatu saat akan melakukan pekerjaan yang sama. Kompensasi atau balas jasa dalam hal tolong-menolong itu tidak diwujudkan dengan sejumlah nilai uang, tetapi jasa yang telah diberikan itu akan lebih menjamin hubungan kekeluargaan yang baik diantara mereka yang bersangkutan atau berhubungan karena adanya suatu peristiwa. Apabila kompensasi atau jasa itu diwujudkan dengan sejumlah nilai uang, maka jarak sosial akan terjadi yang mengakibatkan nilai-nilai batin menjadi renggang yang akhirnya mendesak nilai itu sendiri. Demikian peristiwa ini banyak kita lihat dewasa ini diberbagai tempat di daerah pedesaan (Tashadi, Muniatmo, Supanto, & Sukirman., 1982, hal. 78).

Dengan demikian, bahwa *matulungan* merupakan gotong-royong yang memiliki azas timbal balik secara moral antar warga komunitas yang berpedoman pada kesamaan wilayah dan kekeluargaan yang erat.

Berdasarkan ulasan di atas, *metulungan* pada dasarnya juga merupakan perbuatan *karma marga* atau *karma yoga* adalah suatu usaha untuk menghubungkan diri dengan *Sang Hyang Widhi*, dewa dan *bhatara* melalui kebajikan dan keikhlasan untuk melakukan kerja demi terwujudnya Jagadhita dan *moksa*. Bekerja dengan tidak terikat oleh keinginan dan nafsu serta tidak oleh pahala, sebab setiap perbuatan yang baik akan menghasilkan pahala yang baik pula. Kerja adalah suatu kewajiban bagi hidup manusia.

III. Penutup

Pola yang dipergunakan dalam transformasi pendidikan Agama Hindu oleh *sarathi banten* merupakan kontruksi secara modern dan alami. Yang menarik adalah secara alami dimaksudkan bahwa pola yang dipergunakan melalui kegiatan tradisi seperti *ngayah* di pura, *matulungan* (gotong royong di rumah-rumah). Realitas ini sejalan dengan teori belajar konstruktivisme yang mengakui bahwa pengembangan pengetahuan, pemahaman dan keterampilan banyak didapat diluar ruangan (lapangan) dengan melaksanakan kegiatan yang berhubungan langsung dengan keterampilan seperti membuat *banten* upacara. Dengan demikian, transformasi pendidikan yang

dilakukan oleh para *sarathi banten* tersebut pada hakekatnya adalah implementasi dari *learning by doing*.

Daftar Pustaka

- Bintarto, R. (1980). *Gotong-Royong : Suatu Karakteristik Bangsa Indonesia*. Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- Koentjaraningrat. (1983). *Ciri-Ciri Kehidupan Masyarakat Pedesaan di Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Mantra, I. (2009). *Bhagavadgita Alih Bahasa dan Penjelasan*. Denpasar: Pemda Bali.
- Masrini, T. I. (2017, Agustus, Kamis). *Pola Penyampaian Pelatihan Upakara*. (N. M. Sumar, Interviewer).
- Mudani, N. M. (2017, Juli, Kamis). *Seperti Apa Pola Memberi Latihan bagi Ibu-ibu Lain untuk Belajar Upakara*. (N. M. Sumar, Interviewer).
- Murdiasih, N. K. (2017, Juli, Minggu). *Tujuan Pelatihan oleh Sarathi Banten*. (N. M. Sumar, Pewawancara).
- Puspawati, S. R. (2017, Agustus, Senin). *Jadwal Pelatihan Upakara*. (N. M. Sumar, Pewawancara).
- Subagiasta dkk, I. K. (1997). *Acara Agama Hindu*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Hindu dan Budha.
- Sujana dkk, I. M. (2008). *Pedoman Sarathi Banten*. Denpasar: Widya Dharma.
- Tashadi, Muniatmo, G., Supanto, & Sukirman., d. (1982). *Sistem Gotong Royong dalam Masyarakat Pedesaan Daerah Istimewa Yogyakarta*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Titib, I. M. (2001). *Filosofi Pendidikan Hindu Menurut Veda, Konsep dan Kemungkinan Implementasinya di Indonesia*. *Seminar dan Lokakarya Nasional Reformulasi Sistem Pendidikan Hindu pada masyarakat majemuk di Indonesia, tanggal 8-9 September 2001* (hal. 20-21). Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- Warna dkk, I. W. (1993). *Kamus Bali - Indonesia*. Denpasar: Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Balai Penelitian Bahasa.