

**SISTEM BANUA SEBAGAI KOHESI SOSIAL BERBASIS
RELIGI PADA MASYARAKAT TRADISIONAL DI
KABUPATEN BANGLI, BALI**

OLEH

**Prof. Dr. Drs. I Nengah Duija, M. Si
Prof. Dr. Drs. I Nyoman Linggih, M. Si
Dr. Drs. I Wayan Wastawa, M.A**



**SISTEM BANUA SEBAGAI KOHESI SOSIAL BERBASIS
RELIGI PADA MASYARAKAT TRADISIONAL DI
KABUPATEN BANGLI, BALI**

OLEH

**Prof. Dr. Drs. I Nengah Duija, M. Si
Prof. Dr. Drs. I Nyoman Linggih, M. Si
Dr. Drs. I Wayan Wastawa, M.A**

Editor :

Dr. Drs. I Ketut Sudarsana, S.Ag., M.Pd.H

Desain Sampul :

Sastra Utama Team

Tata Letak

Sastra Utama Team

Ukuran : 16 x 23 cm

Tebal :

Cetakan Pertama : Januari 2022

*Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh
isi buku tanpa izin tertulis dari Penerbit*

Penerbit:

Jayapangus Press

Percetakan :

CV. Sastra Utama

Jl. Sulatri XVI/2, Kesiman-Denpasar 80237,

[email: cv.sastrautama@gmail.com](mailto:cv.sastrautama@gmail.com)

Isi diluar tanggung jawab Percetakan



KATA PENGANTAR

Puji Syukur kami haturkan kehadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* Tuhan Yang Maha Esa, karena atas *asung kerta waranugraha*-Nya, buku yang merupakan hasil penelitian ini dapat diselesaikan dengan baik dan tepat waktu. Buku ini berjudul “**Sistem Banua Sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi Pada Masyarakat Tradisional di Kabupaten Bangli, Bali**”. Sebuah fenomena sosial budaya dan agama yang luput dari pantauan karena semata-mata berupa entitas budaya tradisional atau kuno. Peneliti mencoba mencoba menelusuri ada apa di balik fenomena sosial budaya dalam sistem kabuan di Kabupaten Bangli-Bali, yang sesungguhnya telah ada sebelum masuknya paham Hindu ke Nusantara.

Buku ini bertujuan untuk menggali suatu sistem ilmu pengetahuan sosial budaya dalam religi masyarakat tradisional yang disebut dengan sistem *Banua*, yakni suatu sistem kemasyarakatan yang mengarah pada ikatan hubungan sosial keagamaan yang berdasarkan keyakinan bersama dengan identitas tertentu. Identitas sosial sistem *Banua* merupakan suatu tanda ikatan keyakinan dengan sistem *Banua* yang lainnya dalam suatu pola orientasi keyakinan. Hal ini bertujuan untuk memenuhi ikatan baik dalam berkeyakinan dalam mengatur perilaku keagamaan maupun dalam hal penyelesaian berbagai permasalahan/konflik sosial di dalam ikatan anggota *Banua* atau yang sering disebut dengan sistem *Bebanuan*.

Terwujudnya buku yang sederhana ini, tentunya atas buah pikiran dan dorongan yang tidak ada taranya dari para masyarakat yang iktu dalam sistem *Bebanuan* di Kabupaten Bangli, serta teman-teman semuanya. Sehubungan dengan hal tersebut ijinkan kami menyampaikan ucapan terima kasih kepada yth.

- a. Rektor UHN I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar yang telah menyediakan ruang bagi Dosen untuk berkompetitif dalam meningkatkan kualitas SDM Hindu di perguruan tinggi dalam hal penelitian ilmiah.
- b. Ketua LP2M UHN I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar yang telah mendorong untuk mengajukan penelitian

sederhana ini, dan sekaligus memberikan rekomendasi berupa pengesahan agar memiliki legalitas akademik.

- c. Para reviewer yang sangat terpelajar yang nantinya memberikan penilaian semoga dapat memberikan masukan, gagasan, ide, kritik, saran dan sebagainya, sehingga buku ini menjadi lebih memiliki bobot dan kualitas standar akademik, sehingga memiliki kelayakan untuk dilanjutkan dalam proses berikutnya. Buah pikiran beliau-beliau tersebut sangat dibutuhkan dalam perbaikan penelitian ini.

Hasil penelitian ini tentu bukan sesuatu yang sempurna atau final, namun baru sebatas pemikiran sederhana, sangat perlu peran serta para pembaca yang lebih kritis, sehingga kelak melahirkan penelitian yang relatif baik dan mendekati sempurna. Semoga kerjasama yang baik hasil penelitian ini dapat dipedomani dalam melihat fenomena sosial lebih jauh dan sebagai sumbangan buah pikiran untuk masyarakat Bangli dan masyarakat Indonesia pada umumnya dalam menyelesaikan suatu permasalahan sosial budaya di masa yang akan datang.

Denpasar, Nopember 2021

Ketua Tim Peneliti,



Prof. Dr. Drs. I Nengah Duija, M. Si
NIP. 196712312001121003

ABSTRAK

Bali dewasa ini telah memasuki masa transisi atau menurut ajaran agama Hindu memasuki jaman *dwa para yuga*. Masyarakat Bali dikatakan selalu dalam ruang hidup harmonis, namun dibalik itu ternyata ada semacam pertarungan antara *tradisional* versus *modernism*. Banyak permasalahan sosial yang sangat memperhatikan dalam usaha masyarakat Bali mempertahankan budaya Balinya dengan slogan ajeg Bali. Permasalahan sosial berimbas pada perubahan karakter orang Bali yang memunculkan konflik-konflik horizontal. Belajar dari adanya sumber potensi konflik tersebut, sesungguhnya ada suatu sistem pengelolaan teritorial yang sangat menarik yang terjadi di Bangli, yakni sistem *Banua*. Sistem *Banua* adalah sebuah manajemen teritorial yang berlaku lintas desa, kecamatan, bahkan kabupaten berbasis religi khususnya pada masyarakat tradisional di Kabupaten Bangli (*dassolen*), namun pada kenyataannya desa-desa yang tergabung dalam sistem *Banua*, seperti: *Kanca satak*, *gebog satak*, *gebog domas* memiliki basis kekuatan religi yang mampu membangun kohesi sosial yang bertahan hingga kini. Inilah kelayakan studi yang dilakukan secara akademik urgen untuk dilakukan sebuah penelitian.

Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini diantaranya: mengapa masyarakat Tradisional di Kabupaten Bangli menggunakan sistem *Banua* sebagai manajemen membangun kohesi sosial berbasis teligi? Bagaimanakah sistem tata kelola *Banua* sebagai bentuk kohesi sosial berbasis religi pada masyarakat tradisionalll di kabupaten Bangli? Bagaimanakah implikasi sistem *Banua* sebagai bentuk kohesi sosial berbasis religi terhadap dinamika masyarakat di Kabupaten Bangli? Ketiga masalah penelitian ini dianalisis menggunakan teori: Teori Religi dan Simbol, teori Modal Sosial dan Pertukaran Sosial, dan Teori Fungsional Struktural dan Teori Wacana Politik Identitas. Tentunya untuk memperoleh data digunakan metode

observasi, wawancara, dan studi kepustakaan, dengan analisis pendekatan deskriptif kualitatif.

Berdasarkan metode pengambilan data dan analisis teori dapat diperoleh kesimpulan: *Pertama*, masyarakat tradisional di Kabupaten Bangli menggunakan sistem *banua* sebagai manajemen membangun kohesi sosial berbasis religi, karena religi memberikan ikatan sosial yang berorientasi kepada kepercayaan kepada Dewa, rohk leluhur dan alam (gunung) sebagai pemberi kesuburan dan keselamatan bersama. Ikatan-ikatan ini diimplementasikan pada jaringan sosial yang menganut equality dan *egaliterialisme*. *Kedua*, Tata kelola sistem *Banua* sebagai kohensi sosial, berada pada pembagian tugas yang seimbang dalam kepemimpinan *ulu apad* berbasis religi. Keseimbangan hak dan kewajiban akan memberikan dampak pada hubungan pusat dengan bagian *banua* yang tidak perlu memberikan sanksi karena masih dalam keseimbangan.

Karena wilayah *banua* yang menekankan pada ritual kawasan *banua*. Secara teologi, ritual ini dilaksanakan adalah untuk penyembahan kepada tiga kekuatan Tuhan yang dipersonifikasikan sebagai Dewa Brahma, Wisnu dan Siwa atau dalam kepercayaan Bali ada yang disebut dengan Hyang Api, Hyang Tanda dan Hyang Karimama (khususnya bagi *banua* Pura Kehen), sedangkan di *gebog domas* Pura Pucak Penulisan sesuai dengan Prasarsti Sukawana mengenal dua kekuatan, yakni Hyang Api dan Hyang Tanda sebagai dua substansi dalam proses penciptaan, sedangkan khusus di Pura Pucak penulisan di kenal dengan dewa tertinggi di Pura Pucak Kauripan sebagai (laki-laki) atau *Purusa* dan *Pradana* (yang dipuja di *palinggih* Daa). Telologi seperti ini menunjukkan pemujaan kepada kekuatan pemberi kehidupan, kesuburan tanaman pertanian, dan kesejahteraan bagi manusia, di samping pemujaan kepada rohk leluhur dengan jasa-jasanya dalam mentradisikan ritual di dalam menjaga interaksi sosial, baik intern *bebanuan* maupun lintas *bebanuan* lintas wilayah. Ketiga, kohensi sosial berbasis religi

pada sistem *banua* membawa implikasi pada penguatan hubungan sosial lintas batas territorial, yang dapat dijadikan model manajemen konflik sosial berbasis religi. Solidaritas berbasis religi dapat meredam konflik sosial pada masa pra konflik maupun pasca konflik dengan menerapkan *problem solving* melalui solusi integrative. Kohesi sosial berbasis religi ini dapat pula menjadikan model membangun beban adat dan agama menjadi lebih ringan atas dasar kerjasama.

Kata Kunci: Sistem Banua, Kohesi Sosial, religi, masyarakat tradisional.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
ABSTRAK	v
DAFTAR ISI	viii
DAFTAR TABEL	xi
DAFTAR GAMBAR	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang	1
BAB II KAJIAN PUSTAKA, KONSEP, TEORI DAN MODEL PENELITIAN	10
2.1 Kajian Pustaka	10
2.2 Konsep	13
2.2.1 Sistem Banua	13
2.2.2 Kohesi Sosial Berbasis Religi	14
2.2.3 Masyarakat Tradisional	15
2.3 Teori	15
2.3.1 Teori Religi dan Teori Simbol	16
2.3.2 Teori Modal Sosial dan Pertukaran Sosial	19
2.3.3 Teori Fungsional Struktural dan Teori Wacana Politik Identitas	24
2.4 Model Penelitian	29
BAB III METODE PENELITIAN	31
3.1 Rancangan dan Pendekatan Penelitian	31
3.1.1 Rancangan Penelitian	31
3.1.2 Pendekatan Penelitian	32
3.2 Lokasi Penelitian	33
3.3 Jenis dan Sumber Data	34
3.3.1 Jenis Data	34
3.3.2 Sumber Data	34
3.4 Penentuan Informan	35
3.5 Teknik Pengumpulan Data	35

3.5.1	Observasi.....	36
3.5.2	Wawancara	36
3.5.3	Studi Kepustakaan.....	37
3.6	Instrumen Penelitian.....	37
3.7	Teknik Analisis Data.....	37
3.8	Teknik Penyajian Hasil Analisis	39
BAB IV PENYAJIAN DAN ANALISIS PENELITIAN.....		40
4.1	Gambaran Umum Objek Penelitian.....	40
4.1.1	Kondisi dan Letak Geografis Kabupaten Bangli	41
4.2.	Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat di Kabupaten Bangli.....	47
4.2.1	Sistem Lembaga <i>Desa Adat</i>	52
4.2.2.	Kehidupan Budaya dan Adat Istiadat Masyarakat di Kabupaten Bangli	56
4.3.	Penyebab Terbentuknya Sistem <i>Banua</i> sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi	59
4.3.1	Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan kepada para-Dewa....	61
4.3.2.	Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan Kepada Roh Leluhur	75
4.3.3.	Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan kepada Alam (gunung)	82
4.3.4	Ikatan Sosial Berdasarkan Jaringan Sosial	84
4.3.5.	Ikatan Sosial Berbasis Upacara Religi	99
4.4.	Tata Kelola Sistem Banua Sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi	122
4.4.1.	Kepemimpinan Bidang Religius	125
4.4.2	Kepemimpinan Bidang Organisasi <i>Bebanuan</i>	139
4.4.3.	Pembagian Kerja Setiap Bagian	152
4.4.4.	Hubungan Pusat dengan Bagian dalam Bingkai Sanksi Atas Pelanggaran	168
4.4.5.	Batas-Batas Kawasan dan Ritual Kawasan.....	191
4.4.6.	Kesenian Kawasan Banua	208
4.4.7.	Teologi Ritual Kawasan Banua.....	211
4.5	Implikasi Sistem Banua Sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi ..	231

4.5.1 Penguatan Hubungan Sosial Lintas Batas Teritorial.....	231
4.5.2 Model Manajemen Konflik Sosial.....	240
4.5.3 Membangun Beban Adat dan Agama Menjadi Ringan.....	259
BAB V PENUTUP	264
5.1. Simpulan.....	264
5.2. Saran/Rekomendasi.....	266
DAFTAR INFORMAN	268
DAFTAR PUSTAKA	271

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Tipologi Hubungan Tukar Menukar.....	23
Tabel 2. Jumlah Desa/Kelurahan, Banjar dan Desa Adat Menurut Kecamatan di Kabupaten Bangli Tahun 2019	42
Tabel 3. Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan di Kabupaten Bangli, Tahun 2019.....	46
Tabel 4. Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan dan Agama yang Dianut di Kabupaten Bangli, 2019	46
Tabel 5. Tempat-Tempat Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan	64
Tabel 6. Pimpinan dalam Pelaksanaan Upacara Religi Gebog Domas Pura Pucak Penulisan dalam Upacara Karya Catur Muka/Catur Bhuana.....	131
Tabel 7. Para Pemimpin-Pendeta Gebog Domas Pura Kehen.....	136
Tabel 8. Para Pemaksan Pura Kehen.....	136
Tabel 9. Jabatan dan Kewajiban Prajuru Desa Adat Pinggan	143
Tabel 10. Pembagian Kerja Berdasarkan Sistem Komite pada Upacara Nyatur Muka/Nyatur Buana di Pura Pucak Penulisan.....	154
Tabel 11. Kewajiban bebanuan pada Upacara Ida Bhatara Turun Kabeh di Pura Kehen Bangli	158

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Tiga tingkatan modal sosial.....	21
Gambar 2. Fenomena Bali secara teoritis.....	22
Gambar 3. Peta Wilayah Kabupaten Bangli, Sumber Bangli Dalam Angka, 2020	43
Gambar 4. Menimbang Jajan Lanlanan di Pura Kehen Bangli.	165
Gambar 5. Tiga Pura sebagai Pusat Ritual Kawasan Regional Gebog Domas Pura Kehen.....	222
Gambar 6. Meru Tumpang Tiga dan Rong Tiga di Pura Pucak Hyang Wukir kawasan Banua Gebog Domas Pura Kehen, Bangli	224
Gambar 7. Rapat Pimpinan Banua Gebog Domas Pura Kehen dalam Persiapan Ngusaba Kelima, 20 Oktober 2021	239
Gambar 8. ayah-ayahan Dangsil dari Gebog Satak Sidembunut pada Ngaturang ayah Ngusaba Kelima di Pura Kehen.	260

BAB I PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Sebuah masyarakat atau sebuah kelompok di dalam masyarakat adalah sebuah tatanan: ia mencakup pola-pola interaksi antara manusia yang berulang-ulang secara ajek. Tatanan ini tak pasti tanpa konflik atau malah tentu tidak ada tanpa kekerasan, hanya saja kadarnya jelas bervariasi dari masyarakat ke masyarakat lainnya (Campbell,1994:30). Sementara Pareto melukiskan sejarah sebagai perjuangan memperebutkan kekuasaan yang tak berkesudahan. Kelompok dominan berusaha memelihara dan mempertahankan kedudukannya; kekuatan adalah faktor terpenting dalam mempertahankan stabilitas. Kekerasan mungkin diperlukan untuk memulihkan keseimbangan sosial jika keseimbangan itu terganggu. Kekerasan tidak memerlukan pembenaran moral, karena kekerasan mempunyai kualitas pembeharuan, membebaskan manusia untuk mengikuti ketentuan tak rasional dari sifat bawannya. Di kalangan sosiolog Amerika sendiri, konflik menjadi pusat perhatian, dan seperti dikatakan Coser, setiap pandangan tentang perubahan sosial 'yang tidak menyangkut fenomena konflik, menurut mereka sangat tidak sempurna (Dalam Lauer,2003:280).

Setiap masyarakat pada hakikatnya selalu berdinamika seiring dengan perubahan zaman, kita menyadari bahwa perubahan adalah konsekuensi dari dinamika sebuah kehidupan masyarakat. Masyarakat dan kebudayaan tidak pernah berada dalam keadaan statis, tetapi selalu berada dalam proses yang dinamis. Hal ini disebabkan oleh "dalam masyarakat selalu bekerja dua macam kekuatan" yaitu kekuatan yang ingin menerima perubahan (kaum progresif) dan kekuatan yang

cenderung menolak perubahan (kaum konservatif). Dua kekuatan inilah yang merupakan dinamika sosial masyarakat yang selalu tarik-menarik (Kusumohamidjojo,1999:51).

Mencermati isu perubahan dan konflik yang dijelaskan Pareto di atas, tampaknya Dahrendorf mempertegas dengan pandangannya bahwa, konflik sosial mempunyai sumber struktural, yakni hubungan kekuasaan yang berlaku dalam struktur organisasi sosial. Dengan kata lain, konflik antarkelompok dapat dilihat dari sudut konflik tentang keabsahan hubungan kekuasaan yang ada. Untuk itu Dahrendorf mengemukakan empat dasar pemikiran, yaitu (1) setiap masyarakat dalam segala hal tunduk pada proses perubahan; perubahan sosial terjadi di mana saja, (2) setiap masyarakat dalam segala hal memperlihatkan ketidaksesuaian dalam konflik; konflik sosial terdapat dimana saja, (3) setiap unsur dalam satu masyarakat memberikan kontribusi terhadap perpecahan dan perubahan, dan (4) setiap masyarakat berdasarkan atas penggunaan kekerasan oleh sebagian anggotanya terhadap anggota yang lain (Dalam Lauer,2003:281).

Oleh karena itu, tidak satu pun masyarakat mampu menghindarkan diri dari perubahan tersebut, terlebih lagi di era kemajuan iptek dan globalisasi saat ini. Peranan Iptek dan budaya global terasa telah memperkecil dunia, mempertipis batas-batas negara, bahkan bersifat lintas etnik, lintas sektoral. Apa yang tidak dibayangkan orang kemarin, kecuali kaum futuris dan penulis fiksi, telah terjadi hari ini. Tembok Berlin telah ambruk, pembuahan melalui bayi tabung merupakan kejadian rutin dan seorang peternak unta di padang Sahara Afrika dapat bercakap-cakap melalui telepon seluler dengan seseorang yang tinggal di pinggiran kota Los Angeles (Attali,1997:1).

Selanjutnya sejalan dengan kemajuan teknologi informatika, transportasi, dan karenanya dunia menjadi sempit (*globalisasi*), masyarakat Bali juga dirambah berbagai bentuk budaya modern dan bahkan postmodern, seperti budaya massa,

budaya konsumen. Dalam persektif sosial-budaya pada abad ke-21 tekanan-tekanan yang mempengaruhi objek kebudayaan adalah; ekonomi, teknologi dan etika, hakikatnya adalah *Pertama* perkembangan sistem teknologi tampaknya akan terus berlanjut dan akan mempengaruhi keputusan-keputusan estetik, ia akan berkembang ke arah sistem kompleks. *Kedua* tekanan ekonomi pasar bebas telah mengubah konsep manusia postmodern tentang waktu, diri, individu, keluarga, masyarakat, ruang, bangsa dan negara. *Ketiga* tekanan moral yang menyangkut kemanusiaan dan lingkungan yang terus meningkat, termasuk tekanan pada objek kebudayaan (Pilliang,1999:334-335). Suatu peradaban baru sedang tumbuh dalam kehidupan manusia, peradaban ini membawa gaya baru dalam kehidupan keluarga, mengubah cara kerja, cara bercinta dan cara hidup, membawa tatanan ekonomi baru, konflik-konflik baru dan di atas semua itu mengubah kesadaran manusia (Toffler, -1990:23).

Perubahan masyarakat saat ini disebabkan derasnya pengaruh budaya global tersebut di atas terhadap budaya local, hal tersebut diungkapkan Arjun Appadurai melalui lima ranah yaitu (1) *Ethnoscapes*; hubungan antarpenduduk, seperti pariwisata, pengungsian, imigran, atau buruh asing, (2) *Mediascapes*; penyebaran informasi lewat internet, elektronik, majalah, koran, TV dan sebagainya, (3) *Technoscapes*; dalam bentuk mesin-mesin, pabrik-pabrik yang dihasilkan oleh kerjasama multilateral, regional, (4) *Financescapes*; pemikiran pasar uang, arus barang-barang, dan (5) *Idheoscapes*; konsep-konsep Barat, seperti kebebasan, perkembangan masyarakat sipil, HAM, demokrasi dan sebagainya (Nas,1998:184). Perubahan-perubahan tersebut mendapat respon dari masyarakat lokal. Respon tersebut menurut Zaver Dogan (1989) ada lima respons budaya lokal terhadap budaya global yang dibawa oleh turisme yaitu *Pertama* respons penolakan (*resistance*), jika budaya global dianggap merusak struktur budaya lokal. *Kedua* kebangkitan (*revivalization*) jika sebagian besar masyarakat menolak dan

membangkitkan budaya lokal sebagai kekuatan untuk melawan budaya global. *Ketiga* respons menjaga batas-batas (*maintenance boundaries*) terjadi menerima sebagian dan menolak sebagian dan membiarkan mereka hidup berdampingan. *Keempat* respons pemulihan kembali (*revitalization*) budaya lokal. Masyarakat menerima budaya global dan menjadikannya sebagai sarana untuk memulihkan budaya mereka yang telah hancur oleh modernisasi. *Kelima* penerimaan (*adoption*) budaya modernitas sepenuhnya. Ini merupakan respons yang paling terbuka, di mana budaya lokal tidak memiliki hambatan sosial budaya untuk menerima budaya global itu (Triyono,1996:144). Persilangan dan persentuhan dengan perubahan masyarakat dunia itu, menimbulkan berbagai pengaruh masuk ke Bali yang mengakibatkan perubahan pada kehidupan masyarakat Bali, sebagaimana telah dipaparkan di atas. Berpedoman pada Sanderson, pengaruh tersebut dapat terjadi pada tiga unsur, yakni: *infrastruktur material, struktur sosial dan superstruktur ideologi* (Sanderson,2003:60-62), atau sebagaimana dikatakan Koentjaraningrat (1998:92) atau ketiganya bisa juga disebut kebudayaan fisik atau artefak, sistem sosial dan sistem budaya. Perubahan itu begitu kentara setelah Bali mengembangkan pariwisata sebagai sektor unggulan atau *leading sektor* (Bagus,1975:95). Bali telah mengalami perubahan struktural, sebagaimana dikatakan oleh seorang sosiolog Prancis yang lama meneliti perubahan sosial di Bali, yakni Jean Couteau (1995:39-40) sebagai berikut.

“Integrasi masyarakat agraris Bali di dalam jaringan-jaringan nasional dan global mempunyai akibat yang dalam, baik terhadap cara manusia pulau Bali menempati ruang huniannya, dampak demografi, urbanisasi, migrasi dari dalam dan luar negeri maupun terhadap cara masyarakat Bali tersusun dan dampak terhadap stratifikasi sosial. Namun yang harus dicatat dari situasi yang demikian adalah perubahan drastis

terhadap pola penggunaan ruang (*land occupancy*). Kalau dilihat dalam garis benang historisnya, usaha pertama dan utama masyarakat Bali selama berabad-abad adalah pembukaan hutan, yang berkembang dari kawasan pinggiran sungai mengarah ke hulu. Simbolika kosmis arsitektur periode kerajaan agraris Hindu Bali mencerminkan keseimbangan istimewa antara manusia dan alam sekelilingnya, dengan Tuhan sebagai *demiurgosnya*. Itulah dasar sistem Tri Hita Karana. Pada waktu itu ruang pemukiman sepenuhnya berciri *rural* dan ibukota kerajaan bukanlah pusat jaringan perdagangan, tetapi hanyalah pusat kegiatan agraris yang sedikit lebih besar daripada desa-desa biasa. Ketika perdagangan berkembang, peran bandar-bandar di daerah pantai mulai meningkat, namun pola pemukiman agraris baru berubah ketika Belanda membangun jalur komunikasinya terutama jalur komunikasi darat, yang mulai “menyedot” penduduk pedesaan ke kawasan pemukiman baru di sepanjang jalan-jalan darat.

Perubahan struktur/transformasi seperti itu betul-betul telah mengubah wajah Bali, yang semula dikatakan orang sebagai masyarakat *tradisional*, menjadi masyarakat *pasca-tradisional*, yang antara lain memperlihatkan unsur-unsur sebagai berikut: (1) munculnya elite baru berdasarkan prestasi dan okupasi, (2) struktur keluarga telah menjadi kecil karena KB, (3) terdapat pelbagai usaha baru di luar sektor pertanian, (4) sektor pertanian telah mengubah dasar sistem pertanian dengan orientasi pasar (pupuk, obat, bibit dan orientasi ekspor), (5) struktur dan hubungan antara masyarakat menjadi kompleks, (6) agama tidak bercorak tradisional ritual lagi tetapi lebih berorientasi pada penekanan ke arah ortodoksi yang bersifat universal, (7) tertanamnya sistem nilai baru berorientasi pada pembangunan,

dan (8) masyarakat telah tumbuh menjadi masyarakat menabung di pelbagai bank (Bagus,1995:66).

Perubahan sebagaimana dipaparkan di atas tidak hanya berlangsung di daerah Perkotaan saja, namun juga telah menyentuh masyarakat pada tingkat desa. Masyarakat Bali dalam implementasi organisasi sosialnya dapat dilihat dalam konsepsi desa adat/pekraman sebagai suatu sistem sosial memerlukan masukan, baik yang berupa barang dan jasa, finansial maupun informasi, dalam pengertian bahwa sebagai sebuah sistem, maka tidak akan mampu berdiri tanpa topangan dari subsistem yang lainnya. Untuk itu, masyarakat Bali di samping berswadaya, dalam perkembangannya juga melakukan kontak dan membuat jaringan dengan bangsa-bangsa lain di dunia. Hal ini merupakan konsekuensi dari dinamika masyarakat Bali yang merupakan bagian dari masyarakat global dewasa ini. Meskipun demikian, masyarakat Bali yang mayoritas beragama Hindu terhimpun dalam sistem sosial desa adat, telah sejak lama dikenal sebagai masyarakat yang sosial, toleran, dan religius. Kondisi kehidupan masyarakat seperti ini tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai yang mendasari kehidupan sosio-kultural masyarakat Bali, yakni nilai-nilai Tri Hita Karana yang terdiri dari Parhyangan, Pawongan, dan palemahan yang ketiga tataran nilai seperti ini disebut dengan Pa Tiga (Kaler,1994:4). Konsepsi ini tidak hanya menyangkut kehidupan masyarakat secara sosial, namun dalam ranah kehidupan subak di Bali. Areal pesawahan yang menjadi wilayah subak merupakan unsur palemahannya, Krama subak sebagai unsur pawongan dan adanya pura-pura subak sebagai wujud perahyangan. Ketiga unsur tersebut merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan, satu dengan yang lain, memiliki kaitan yang sangat erat (Krisnu,2001:1; Purwita,1988:240).

Berdasarkan uraian di atas, dengan menggunakan perspektif masyarakat transisi bahwa masyarakat Bali dewasa ini telah memasuki masa transisi atau menurut ajaran agama Hindu telah memasuki jaman *dwa para yuga* (Mantra,1993;

Sujana,1994). Pada tahap ini yang menjadi karakteristik masyarakat Bali adalah dualisme, di satu sisi ada yang ingin tetap mempertahankan nilai-nilai tradisional yang bersendikan adat dan agama sebagai pilar dalam pengembangan kebudayaan Bali, sementara pada sisi lain diperlukan penyesuaian terhadap situasi objektif lingkungan eksternal yang mencakup lingkungan sosial, budaya, ekonomi, politik dan teknologi sesuai dengan konsep *survival of the fittest* dalam *sosial-Darwinism* (Pitana,1994:158). Jadi di balik keharmonisan masarakat Bali ternyata ada semacam pertarungan antara *tradisionalisme versus modernisme*. Banyak kasus sosial yang justru jarang terjadi dalam masyarakat Bali, sekarang ini mengalami peningkatan yang sangat tajam, seperti meningkatnya kriminalitas terutama pencurian benda-benda sakral di pura (baca: *pretima*). Di samping itu, kekerasan kolektif di Bali ternyata menjadi realitas di dalam masyarakat.

Masyarakat Bali dalam tataran empiris sesungguhnya telah mengalami perubahan karakter atau perilaku di dalam kehidupan adaat-istiadatnya. Perilaku dan karakter sosial orang Bali yang awalnya pernah digambarkan oleh Bateson sebagai orang yang lugu, sabar, ramah, dan jujur bahkan “harmoni dan stabilitas sebagai bawaan etnografis. Mereka tampak tidak merenungkan secara serius kondisi politik dan historis yang melatari pengamatan mereka. Mereka juga tidak mempertimbangkan betapa berbagai perubahan dalam kondiai tersebut dapat berpengaruh pada cara “karakter” Bali itu terjewantahkan (Robinson,2006:9). Demikian pula, orang Bali tidak dapat lagi dikategorikan sebagai komunitas yang inklusif, melainkan orang Bali telah dipersepsikan oleh *outsiders* sebagai orang yang temparemental, egoistik, sensitif, dan cenderung menjadi human ekonomikus. Hal ini disebabkan oleh faktor-faktor: (1) ketidaksiapan dan ketidakmampuan orang Bali untuk bersaing dengan *new comers*, (2) persaingan dan pemilahan antara penduduk asli dengan pendatang melalui kategori beroposisi, (3) pengaruh moneterisasi, (4) banyak institusi sosial dan kultural

mulai tidak mampu memerankan fungsi-fungsi manifes, malahan cenderung hanya menjadi media untuk menghidupkan “fisikal masa lalu”, dan (5) sekalipun wacana mengenai pentingnya aspek kebudayaan sebagai ‘panglima’ pembangunan Bali, dalam implementasinya alokasi biaya untuk itu belum ada (Triguna,2004:170).

Perubahan karakter ini berimbas juga pada munculnya konflik-konflik yang bersumber dari masyarakat pedesaan di Bangli. Dengan demikian sumber potensi konflik ini akan menjadi laten jika tidak dicari akar permasalahan yang mendasar khususnya yang berpotensi memunculkan konflik di kalangan *krama adat* Bangli itu sendiri. Berbagai konflik dalam kehidupan masyarakat yang bernuansa adat, seperti perebutan batas wilayah, kuburan/setra, kasta ataupun juga masalah politik dapat mengakibatkan disintegrasi dan krisis. Mengacu pada pendapat Durkheim (Dalam O’Dean,1987:107) akan dapat menimbulkan anomie yang ditandai oleh, *pertama*: hilangnya solidaritas, yaitu apabila kelompok-kelompok lama tempat individu mendapatkan rasa aman dan respon cenderung ambruk. Kemudian yang *kedua*: hilangnya konsensus yaitu tumbangannya persetujuan terhadap nilai-nilai dan norma yang memberikan arah serta makna bagi kehidupan kelompok. Akibat proses ini bagi individu adalah munculnya suatu kondisi yang secara relatif terpicil kehilangan dan “*tanpa norma*” yang disebut Durkheim sebagai keadaan *anomie*. Oleh karena pengalaman anomie merupakan pengalaman yang mengecewakan (menimbulkan depresiasi ekstrem), maka bagi mereka yang mengalaminya bisa berperilaku agresif menentang sumber nyata atau khayal dari kesukaran tersebut.

Jika dicermati perspektif perubahan masyarakat Bali umumnya dan Bangli khususnya sebagaimana telah dipaparkan di atas, maka konflik-konflik yang bersifat vertikal dan horizontal yang terjadi dalam masyarakat di Bangli menjadi catatan penting untuk ditelusuri lebih jauh. Hal ini disebabkan bahwa ikon Bangli sebagai masyarakat yang berhawa sejuk yang bercirikan

solidaritas komunalnya, ternyata mengalami penyimpangan sosial. Namun Demikian belajar dari adanya sumber potensi konflik tersebut, sesungguhnya ada suatu sistem pengelolaan teritorial yang sangat menarik yang terjadi di Bangli, yakni sistem *Banua*. Sistem *Banua* adalah sebuah manajemen teritorial yang berlaku lintas desa, kecamatan, bahkan kabupaten berbasis religi khususnya pada masyarakat tradisional di Kabupaten Bangli.

Problematisasi dari fenomena *Banua* ini adalah seharusnya keberadaan desa-desa yang tergabung dalam sebuah konsep manajemen *Banua* berpotensi menjadi sumber konflik oleh karena secara kewilayahan memiliki administrasi dinas yang berbeda (*dassolen*), namun pada kenyataannya desa-desa yang tergabung dalam sistem *Banua*, seperti : *Kanca satak, gebog satak, gebog domas* dan sebagainya yang lintas desa dinas, bahkan lintas kabupaten dengan basis kekuatan religi mampu membangun kohesi sosial yang bertahan hingga kini. Inilah kelayakan studi yang dilakukan secara akademik urgen untuk dilakukan sebuah penelitian. Urgensinya adalah relevansi pola-pola pengelolaan desa tradisional namun memiliki kekuatan sebagai pendorong dan pengukuh terbangunnya kohesi sosial menjadi nilai yang sangat berharga di tengah-tengah disfungsi sosial masyarakat saat ini. Luaran yang diharapkan setelah penelitian ini selesai adalah pertama dapat menjadi buku ajar dalam matakuliah sosiologi agama dan antropologi agama Hindu, juga Hukum Adat.

BAB II KAJIAN PUSTAKA, KONSEP, TEORI DAN MODEL PENELITIAN

2.1 Kajian Pustaka

Penelitian tentang Sistem Banua sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi pada Masyarakat Tradisional di Bangli, sepanjang pengetahuan peneliti masih sangat minim. Namun beberapa penelitian dan juga berdasarkan sumber buku dapat digunakan sebagai pustaka acuan, meskipun topiknya tidak sama. Pustaka-pustaka dimaksud paling tidak dapat memberikan model-model analisis yang relevan untuk memperdalam penelitian yang dilakukan pada kesempatan ini.

Thomas A. Reuter (2005) dalam bukunya berjudul *Custodians of The Sacred Moutnains: Budaya dan Masyarakat di Pegunungan Bali* diterjemahkan oleh Rahman Zainuddin. Pada Bagian I buku ini telah membahas tentang Banua: kawasan ritual dan Ekonomi Status Pegunungan Bali. Cukup lengkap uraian yang dikemukakan tentang *Banua, Gebog Domas* dalam kaitannya kategori dan proses sosial dengan istilah ritual kawasan. Buku ini menjadi sangat penting karena telah memberikan informasi yang khusus mengenai topic Banua. Uraian Reuter dapat menuntun penelitian ini tentang beberapa terminology terkait dengan Banua itu sendiri. Meskipun topic yang diangkat dalam buku ini memiliki kesamaan tentang Banua, namun penelitian ini lebih luar cakupan wilayahnya tidak terbatas pada masyarakat pegunungan semata, namun beberapa desa tradisional yang memiliki hubungan geneologis dengan desa asalnya masih menjadi bagian dari sistem

Banua, di samping itu, penelitian ini akan melihat lebih mendalam kekuatan religi dalam tata kelola sistem Banua ini yang dapat membangun kohesi sosial.

George Coedes (2017) dalam bukunya berjudul Asia Tenggara Masa Hindu Budha. Buku ini diterjemahkan oleh Winarsih Partaningrat Arifin. Persebaran paham Hindu Budha di Asia cukup mendetail diuraikan dalam buku ini, termasuk nusantara khususnya di Bali. sejauh mana peradaban Hindu-Budha meresap ke dalam masyarakat Indochina dan nusantara, ataukah peradaban itu tetap menjadi hak istimewa suatu elit? Apakah kemerosotan peradaban itu pada abad ke-13 M disebabkan oleh karena diterima oleh orang pribumi yang jumlahnya makin lama makin besar hingga bentuk khasnya sedikit-demi sedikit hilang. Para sejarawan bersepakat mengakui bahwa di bawah lapisan peradaban Hindu-Budha, keseluruhan penduduk masih menyimpan sifat-sifat aslinya. Buku ini menjadi sangat penting dan relevan dengan penelitian selanjutnya, oleh karena berbicara masalah ideology yang mendasari setiap tindakan social pada masyarakat tua di Bangli. Dengan demikian diharapkan penelitian ini menjadi bagian penting untuk memahami isi religi terkait dengan perjalanan paham keagamaan Hindu.

Sulistyawti (2018) dalam penelitian Berjudul Transformasi Unit-unit Bangunan Simbolik Stana Manifestasi Ida Sang Hyang Widhi Wasa pada Pekarangan Sikut Satak Desa Wisata Ubud Bali” Pada jaman dahulu, Orang Bali mengikuti tradisi dalam membuat lahan pekarangan sesuai dengan yang disebut *sikut satak* dan *sikut domas*. Waktu itu situasinya masih memungkinkan menata lahan yang cukup luas untuk membuat suatu pemukiman dan membagi ke dalam sejumlah pekarangan, mengukurnya menggunakan ukuran *depa*, *depa agung* maupun *depa alit*. Dalam Lontar Asta Kosali ukuran pekarangan *sikut satak* yang minimal, yakni ukuran *14 depa lawan 13 depa*, yang luasnya sudah melebihi 4 are ([http://www.senaya.web. id/tata-](http://www.senaya.web.id/tata-)

cara-mendirikan-sangah-kamulan.php, diunduh 11 Januari 2017). Satu *depa agung* disetarakan dengan 160 cm dan satu *depa alit* disetarakan dengan 145 cm. Pekarangan *sikut domas* berarti lahan yang luasnya merupakan kelipatan dari pekarangan *sikut satak* (*satak* = 200, *domas* = 800), hanya boleh untuk golongan tertentu di masyarakat Bali.

Dalam Babad Bali Agung ada diceritakan asal-usul kesatuan pemukiman yang disebut *Gebog Domas*, yang bisa diduga sama tingkatannya dengan persekutuan Desa Adat atau Desa Pakraman di Bali saat ini. Disebutkan ketika Ida Maharsi Markandeya pertama kali datang ke Bali untuk membuka pulau Bali dijadikan daerah pemukiman baru. Maharsi membawa *krama* (warga) yang menjadi murid atau pengikutnya berasal dari Gunung Raung (Jawa Timur) yang disebut *Wang Aga* (orang gunung) pertama ke Bali berjumlah 800 kepala keluarga (KK). Hal ini dicocokkan dengan kata *Domas* dalam istilah *Gebog Domas* yang artinya ikatan delapan ratus KK. Dikatakan warga *Gebog Domas* yang mengiringi Rsi Markandeya datang ke Bali kemudian ditata bermukim berpencar ke dalam empat gugusan di empat penjuru (*Nyatur Desa*) disebut *Kanca Satak*, yang berarti masing-masing gugus (*Kanca*) terdiri dari 200 (*satak*) KK yang menjadi bagian dari persekutuan Desa Pakraman yang disebut *Gebog Domas*, pada masyarakat Bali Aga (Suardeyasa, <http://dokumen.tips/documents/seri-babad-panjangan.html>, diunduh 13 Januari 2017).

Dalam sejarah Desa Les versi Babad Balingkang ada menyebutkan nama-nama desa dalam aliansi *Gebog Domas*. Thomas A. Reuter (2002) dalam bukunya *Custodians of Sacred Mountain* yang diterbitkan Yayasan Obor, ada disebutkan bahwa Desa Sukawana dijadikan sentral dari *Gebog Domas* (Persekutuan Masyarakat 800 KK) yang terdiri dari empat *Kanca Satak* (Gugus Pemukiman 200 KK) yaitu *Kanca Satak* Sukawana, *Kanca Satak* Kintamani, *Kanca Satak* Selulung, dan *Kanca Satak* Bantang. Jadi *Kanca Satak* adalah gugusan pemukiman terdiri

dari 200 KK yang menjadi bagian dari persekutuan Desa Pakraman yang disebut Gebog Domas, pada masyarakat Bali Aga (Suardeyasa, <http://dokumen.tips/documents/seri-babad-panjangan.html>, diunduh 13 Januari 2017).

I Wayan Ardika dkk (2018) dalam bukunya berjudul Sejarah Bali dari Prasejarah hingga Modern. Buku ini membahas sejarah Bali dari masa prasejarah sampai mas Bali modern. Kegayutan dengan penelitian selanjutnya adalah beberapa catatan sejarah yang telah diuraikan dalam buku ini menjadi titik berangkat untuk memahami konteks kondisi masyarakat Bali Kuno. Buku ini juga menguraikan sistem *Banua* yang cukup banyak, namun tidak tertuju hanya di kabupaten Bangli. Sedangkan penelitian ini khusus mengambil lokus di kabupaten Bangli. Uraian buku ini sangat relevan dengan topic penelitian selanjutnya, karena telah mendapat dasar-dasar terminology yang kokoh dan akurat tentang istilah *Banua* itu sendiri, sehingga dapat mempertajam model analisis yang akan dilakukan.

2.2 Konsep

Dalam penelitian ini beberapa yang akan diungkapkan sebagai konsep untuk memperjelas sasaran penelitian sesuai dengan variable judul di atas, yakni (1) Sistem Banua, (2) Kohesi Sosial Berbasis Religi, dan (3) Masyarakat Tradisional di Bangli. Ketiga konsep tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dimaknai secara terpisah. Untuk itu, di bawah ini akan diuraikan lebih lanjut ketiga konsep dimaksud sebagai berikut.

2.2.1 Sistem Banua

Sesungguhnya kata *banua* atau *wanua* telah muncul pada masa Bali Kuno tertulis pada Prasasti Bebetin AI yang berisi perhatian raja terhadap desa (*banwa*) *bharu* karena desa tersebut telah diserang atau dirusak oleh perampok, sehingga banyak penduduknya yang mati atau terbunuh dan banyak juga yang

mengungsi ke desa tetangga (Ardika,2018:108). *Wanua* atau *banua* sebutan wilayah ritual masa Bali Kuno. Dalam *Kamus Bali-Indonesia* (Tim Penyusun,1991:61) dalam bahasa Bali, reflex “banua” paling baik diterjemahkan sebagai “kawasan ritual”, suatu masyarakat yang penting, dengan memperhatikan bahwa *banua* menunjuk pada sebuah lingkungan yang relevan yang bukan dikelilingi kode hukum atau alat politik, tetapi oleh interaksi sosial di dalam latar dan corak khas ritual (Reuter,2005:39).

Berdasarkan definisi tersebut, maka secara konseptual pemahaman sistem *Banua* dimaksud adalah sebuah kategori dan proses sosial atau sebuah kawasan yang terbentuk berbasis pada ritual. Dengan sistem ritual ini masyarakat memiliki ikatan sosial sebagai bagian dari kelompoknya dan terikat oleh tata nilai yang sama. Kawasan ini tidak hanya terjadi pada desa yang saling berdekatan, namun dapat terjadi juga lintas kecamatan bahkan lintas kabupaten. Konsep inilah yang menjadi acuan dalam penelitian ini sebagai pedoman dalam mencapai tujuan penelitian.

2.2.2 Kohesi Sosial Berbasis Religi

Kohesi dapat diartikan sebagai (1) dalam sastra keselarasan antara bentuk dan isi karya sastra, (2) hubungan yang erat; perpaduan yang kokoh (Tim Penyusun,2015:712). Kata berbasis berasal dari kata basis yang artinya asas, dasar dengan demikian berbasis artinya berdasar atau berazas (Tim Penyusun,2015:144), sedangkan religi berarti kepercayaan kepada Tuhan; kepercayaan akan adanya kekuatan adikodrati di atas manusia (Tim Penyusun,2015:1159).

Berdasarkan definisi yang telah dijelaskan di atas, maka simpulan konsep kohesi sosial berbasis religi dapat diformulasikan menjadi ikatan sosial yang kokoh berazas keyakinan kepada kekuatan adikodrati di atas manusia yang mereka yakini bersama. Atas dasar keyakinan yang sama seperti

itu, hubungan sosial menjadi kokoh dan sifatnya mengikat antar-anggotanya. Konsep inilah yang menjadi dasar dalam penelitian ini sebagai pedoman dalam proses penelitian yang dilakukan.

2.2.3 Masyarakat Tradisional

Tradisional menurut Liliweri (2014:438) adalah masyarakat “Agraris” atau masyarakat petani didefinisikan oleh produksi barang dan makanan melalui proses pertanian dan kehutanan. Para sejarawan mencatat bahwa munculnya masyarakat agraris itu seiring dengan penciptaan bajak di akhir 4000 SM (kira-kira 6000 tahun yang lalu). Tradisional ini selalu diversuskan dengan masyarakat Modernisasi, yaitu proses pembaharuan masyarakat tradisional (konvensional) menuju suatu masyarakat yang lebih maju dengan mengacu pada nilai-nilai modernitas yang bersifat universal (Daeng,2008:48). Tradisional berarti menurut tradisi (adat) *upacara tradisional* (Tim Penyusun,2015:1483). Berdasarkan paparan definisi di atas, maka simpulan konsep masyarakat tradisional adalah masyarakat yang kehidupannya masih berpegang teguh pada tata nilai adat dan religinya, sehingga masyarakat ini memiliki ikatan sosial yang sangat kokoh, kuat dengan berorientasi pada tata nilai yang mereka sepakati. Konsep ini sejalan dengan landasan teori modal sosial yang di jelaskan di bawah ini, yakni hubungan sosial berdasarkan tiga azas, yaitu pranata (nilai), jaringan sosial dan kepercayaan.

2.3 Teori

Berdasarkan karakteristik permasalahan yang akan dibahas dan landasan konsep sebagaimana telah dijelaskan di atas, maka pemilihan teori dalam penelitian ini harus dapat mendukung dan mempertajam analisis dari permasalahan yang dibahas. Untuk itu dalam penelitian ini teori yang digunakan adalah seperti yang dipaparkan di bawah ini.

2.3.1 Teori Religi dan Teori Simbol

Teori pertama yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori religi. Religi secara harfiah diartikan sebagai perilaku yang menunjukkan suatu kepercayaan, penghormatan, dan hasrat untuk menyenangkan terhadap suatu kekuasaan yang menguasai. Kepercayaan yang dimaksud adalah kepercayaan akan adanya jiwa, sesuatu yang bersifat supranatural, dan kekuatan supranatural. Kepercayaan ini digunakan untuk mengendalikan bagian alam semesta, menyangkut penanaman motivasi yang kuat, mendalam, dan bertahan lama, dengan menciptakan konsepsi-konsepsi bersifat umum tentang eksistensi, dan membungkus konsepsi-konsepsi itu sedemikian rupa dalam suasana faktualitas sehingga suasana motivasi itu kelihatan sangat realistis (Prasetyo,2004:1). Koenjaraningrat (1987:80-82). mengusulkan konsep religi bagi menjadi 5 komponen yang mempunyai perannya sendiri-sendiri, tetapi sebagai bagian dari suatu sistem berkaitan erat satu dengan lain. Kelima komponen itu adalah ; (1) emosi keagamaan; (2) sistem keyakinan; (3) sistem ritus dan upacara; (4) peralatan ritus dan upacara; (5) umat beragama. Teori ini sangat berguna dalam membahas ritus apa saja yang dilakukan saat melakukan aktivitas yang berhubungan dengan lontar yang melibatkan sistem keyakinan akan adanya Dhat Tertinggi. Hal ini perlu dipahami agar tidak kehilangan orientasi, bahwa lontar sebagai media budaya Bali memuat kebudayaan yang merupakan kearifan lokal masyarakat Bali yang bersumber dari Dhat Tertinggi, sehingga segala yang dilakukan ditujukan kepada *dhat* tersebut. Religi berfungsi mengurangi kegelisahan, karena dapat menerangkan hal-hal yang tidak difahami oleh manusia. Dengan religi, manusia mendapatkan ketenangan untuk menghadapi hal-hal di luar jangkauan pikirannya, seperti kematian, bencana, penyakit, dan lain-lainnya. Religi dapat memberikan jawaban tentang terjadinya alam semesta, hubungan manusia dengan kekuatan alam. Sehingga religi dapat menjadi sarana bagi manusia dirinya dari kehidupan

duniawi yang penuh penderitaan dan mencapai kemandirian spiritual (Prasetyo,2004:3). Muller dan Tylor sama-sama berpandangan bawa *supernatural* harus dikesampingkan dalam pembahasan mereka, tetapi Muller sangat tidak setuju dengan nilai riset etnologis dari Tylor. Muller merasa bahwa kunci untuk memahami agama, mitos, dan aspek kebudayaan yang lain adalah bahasa (Dalam Pals,2001:32). Menurut Wittgenstein II (dalam Lubis,2015:158) dengan teori permainan bahasa (*language game*) berasumsi (1) bahasa harus dipahami sebagaimana adanya (alamiah), bukan dengan memaksakannya menjadi bahasa “ideal” atau artifisial, (2) tidak ada bahasa yang disebut bahasa tunggal. Bahasa memiliki berbagai macam penggunaan dan tujuan, (3) ada berbagai aturan penggunaan bahasa dan tidak satu aturan pun boleh dipaksakan pada aturan lain. Dengan kata lain, setiap model bahasa memiliki aturan permainannya sendiri, (4) makna bahasa tergantung pada penggunaannya (*meaning of use*). Namun Tylor tetap berasumsi secara etnologis bahwa setiap komunitas atau kebudayaan yang terorganisasi harus dipahami sebagai suatu keseluruhan, sebagai suatu sistem kompleks yang terdiri atas pengetahuan dan kepercayaan, seni dan moral, alat dan teknologi, bahasa, hukum, adat-istiadat, legenda, mitos, dan komponen lain yang semuanya membentuk satu keseluruhan yang tunggal (Pals,2002:34). Dalam bukunya, *Philosophy in a New Key*, Susanne Langer mengemukakan bahwa gagasan-gagasan tertentu tampil ke dalam pandangan intelektual dengan suatu kekuatan yang dahsyat. Gagasan-gagasan itu memecahkan begitu banyak masalah mendasar dalam waktu singkat sehingga juga menjanjikan akan memecahkan semua masalah mendasar, menjernihkan segala soal yang kabur. Setiap orang menangkap gagasan-gagasan itu sebagai kata-kata ajaib ilmu positif tertentu yang masih baru, sebagai titik pusat konseptual yang disekitarnya dapat dibangun sebuah sistem analisis yang komprehensif (Geertz,1992:3). Gagasan-gagasan dengan model sistem analisis ini komprehensif ini menjadi sangat penting dalam melakukan

tafsir produk kebudayaan khususnya lukisan klasik itu sendiri. Tafsir atau interpretasi mencakup kegiatan yang tujuannya merupakan uraian atau penjelasan tentang suatu karya, apa maksudnya atau property atau ciri apa yang dipunyainya (Eaton, 2010:132).

Untuk melengkapi analisis dasar religi sebagai pondasi Banua ini, maka diperkuat dengan teori simbol menurut Triguna (2000 :7-11), secara etimologi diambil dari kata kerja Yunani *sumballo* (*sumballein*) yang berarti berwawancara, merenungkan, memperbandingkan, bertemu, melemparkan jadi satu, menyatukan. Menurut MacIver simbol adalah kesatuan sebuah kelompok, seperti semua nilai budayanya, pasti diungkapkan dengan memakai simbol. Simbol sekaligus merupakan sebuah pusat perhatian yang tertentu, sebuah sarana komunikasi, landasan pemahaman bersama, setiap komunikasi dengan bahasa atau sarana yang lain menggunakan simbol-simbol. Masyarakat tidak mungkin ada tanpa simbol (Dalam Dillistone,2002:15). Whitehead (1928:9) pikiran manusia berfungsi secara simbolis apabila beberapa komponen pengalamannya menggugah kesadaran, kepercayaan, perasaan, dan gambaran mengenai komponen-komponen lain pengalamannya. Perangkat komponen yang terdahulu adalah simbol dan perangkat komponen yang kemudian membentuk makna simbol. Keberfungsian organis yang menyebabkan adanya peralihan dari simbol kepada makna itu akan disebut referensi. Cassirer (dalam Triguna, 2000:8), menyatakan bahwa simbol adalah bagian dari dunia makna manusia, berfungsi sebagai *designator*, yang tidak memiliki kenyataan fisik atau substansial, tetapi hanya memiliki nilai fungsional dari tanda yang merupakan bagian dari dunia fisik yang berfungsi sebagai operator yang memiliki substansial. Simbol dan simbolisasi berkaitan dengan yang imanen dan transenden, yang disatukan adalah hal yang ada pada diri manusia saja. Selain itu simbol dan simbolisasi juga berkaitan dengan hal yang transenden, yaitu berhubungan dengan dialog manusia

dengan yang lain. Sebuah simbol membukakan pintu kepada sebuah dunia yang lebih besar, yang penuh dengan ciri-ciri yang tak diketahui sampai saat ini dan bahkan pada akhirnya kepada dunia misteri yang melampaui segala kemampuan deskriptif manusia (Dillistone, 2002:25). Komunikasi antar manusia juga dapat menggunakan bentuk lain, yaitu dengan menggunakan simbol/lambang baik yang berupa kata/bahasa tulis seperti naskah atau surat, berupa isyarat misalnya bunyi lonceng, peluit, berupa gerak tubuh seperti simbol-simbol huruf morse dengan bendera, gerak tubuh polisi pengatur lalu lintas atau bahasa orang-orang gagap, berupa gambar, warna atau rupa seperti tanda-tanda lalu lintas, simbol-simbol jenis kelamin, warna-warna bendera atau pita-pita pundak dan patung-patung totem dan candi-candi (Herusatoto, 1987:21).

Masalah yang akan dibedah dengan teori religi ini adalah masalah pertama. Analisis tentang sebab-sebab mendasar terbentuknya sistem Banua yang dapat dikatakan sebagai bentuk kohesi sosial berbasis religi, oleh karena itu berkaitan dengan beberapa komponen dan substansi kajian religi. Di samping itu, analisis religi ini sangat berkaitan dengan symbol-simbol bersama yang menjadi acuan hubungan social Banua, sehingga teori religi diperkuat oleh teori simbol. Dua indicator orientasi nilai dari terbentuknya sistem Banua ini, yakni religi dan adat menjadi sangat relevan jika dibahas dengan teori religi dan teori simbol.

2.3.2 Teori Modal Sosial dan Pertukaran Sosial

Sosiolog Bourdieu mendeskripsikan masyarakat sebagai sebuah ruang dengan dua dimensi. Polaritas vertikal menunjukkan kuantitas total sumber daya yang dimiliki individu. Polaritas horizontal menandai pembagian sumber-sumber daya itu antara modal ekonomi (kepemilikan, pemasukan) dan modal kultural (diploma, pengetahuan). Modal menurut Bourdieu sering sekali hanya mengacu pada uang yang diperhitungkan dalam kehidupan, namun modal sesungguhnya menyangkut juga modal

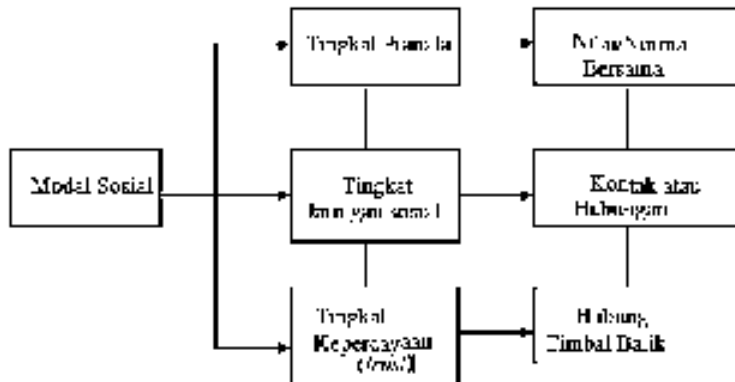
kultural (diploma, pengetahuan, tata cara yang baik) dan modal sosial (jaringan hubungan) merupakan sejumlah situasi sumber daya yang lebih berguna dibandingkan modal ekonomi (Giddens dkk, 2004:248).

Secara sederhana *modal sosial (social invest)* dapat diartikan sebagai seperangkat nilai atau norma informal yang dimiliki bersama oleh anggota suatu kelompok yang memungkinkan kerjasama di antara mereka. Jika anggota kelompok itu yakni bahwa anggota yang lain dapat dipercaya dan jujur, mereka akan saling *percaya*. Kepercayaan itu seperti pelumas yang membuat kelompok atau organisasi dapat dijalankan secara lebih efisien. Nilai-nilai dan norma-norma bersama tidak dengan sendirinya menghasilkan modal sosial, karena nilai-nilainya sendiri mungkin saja salah. Sebaliknya, norma-norma yang menghasilkan modal sosial niscaya mencakup nilai-nilai, seperti berkata jujur, menunaikan kewajiban, dan taat pada asas timbal-balik (Fukuyama, 2005:20-21).

Modal sosial tidak hanya bergantung pada jumlah kontak yang dimiliki, namun bergantung juga pada posisi yang ditempati seseorang dalam jaringan relasinya. James Coleman seorang sosiolog Amerika menjadi salah satu di antara orang pertama yang mulai menyinggung masalah modal sosial menurut pendekatan ekonomi mikro. Dalam perspektif ini membangun sebuah hubungan di tengah-tengah suatu jaringan dianggap sebagai sebuah investasi. Setiap pelaku dianggap memulai investasi-investasi menurut strategi yang didasarkan atas antisipasi yang rasional. Misalnya si A melakukan sesuatu untuk B, maka ia menunggu giliran nanti si B akan memberikannya juga apa yang dianggapnya sebagai hal yang serupa dengan apa yang pernah diberikannya jika saatnya tiba. Semakin besar individu memegang piutang semacam ini, semakin banyak pula modal sosial yang bisa digunakan untuk memperbaiki keberadaannya (Giddens dkk,2004:332).

Pengukuran modal sosial, Fukuyama (2005:26-27) menyebutkan ada tiga masalah pengukuran modal sosial, yaitu *pertama* modal sosial memiliki dimensi kualitatif yang penting. Untuk mengukur modal sosial secara memadai perlu memperhitungkan pula hakikat kerja sama yang dapat dilakukan oleh sebuah kelompok—kesulitan-kesulitan yang dihadapinya, nilai dari hasil kegiatannya. *Kedua* berkaitan dengan apa yang oleh ekonom disebut eksternalitas positif dari keanggotaan kelompok atau apa yang dapat disebut “radius kepercayaan positif”. Eksternalitas adalah manfaat atau beban yang jatuh ke tangan pihak lain di luar kegiatan tertentu. *Ketiga* berkaitan dengan eksternalitas negatif. Sejumlah kelompok secara aktif menyebarkan sikap picik, kebencian, bahkan kekerasan terhadap orang luar. Di samping ketiga masalah pendekatan itu, yaitu mengukur *tiadanya* modal sosial, dengan menggunakan ukuran tradisional menyangkut disfungsi sosial, seperti tingkat kejahatan, keretakan keluarga, penggunaan obat terlarang, proses pengadilan, bunuh diri, dan pengelabuan pajak.

Berdasarkan landasan teoretis di atas, maka modal sosial dari Fukuyama (2005) dapat diringkas; Modal sosial dapat dijelaskan melalui tiga tingkatan, seperti gambar bertikut:

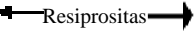


Gambar 1. Tiga tingkatan modal sosial

terpelihara atau tidaknya modal sosial, di bawah ini diberikan tipologi hubungan tukar-menukar (*exchange relationship*). Tipologi ini juga digunakan untuk mengamati fenomena jaringan sosial² dan penyimpangan sosial (disfungsi sosial) di Bali terkait dengan pola hubungan antara anggota masyarakat Bali dalam beberapa kasus. Kasus-kasus yang dimaksud adalah sebagaimana telah dipaparkan pada latar belakang di atas. Fenomena itu telah dapat digunakan untuk memberikan analisis tentang kondisi yang terjadi di Bali umumnya dan di Bangli khususnya.

Tabel 1. Tipologi Hubungan Tukar Menukar

<p>Tipe I Hubungan berdasar-kan saling bertukar kebajikan (<i>mutually benevolent</i>)</p>	<p>A mempunyai anggapan positif yang murni terhadap B dan berpen-dapat bahwa B mempunyai anggapan yang sama Terhadapnya</p>	<p>← Resiprositas →</p>	<p>B mempunyai anggapan positif yang murni terhadap A dan berpen-dapat bahwa A mempunyai anggapan yang sama terhadapnya</p>
<p>Tipe II Hubungan berdasar-kan saling meng-in-dahkan kepentingan pihak yang lain (<i>mutually considerate</i>)</p>	<p>A memperhatikan kepentingan sendiri maupun kepentingan B dan beranggapan bahwa sikap yang sama juga dimiliki B</p>	<p>← Resiprositas →</p>	<p>B memperhatikan kepentingan sendiri maupun kepentingan A dan beranggapan bahwa sikap yang sama juga dimiliki A</p>
<p>Tipe III Hubungan berdasar-kan saling mengeksploitasi (<i>mutually exploitative</i>)</p>	<p>A semata-mata memikirkan kepentingannya sendiri dan beranggapan bahwa B mempunyai sikap yang Sama</p>	<p>← Resiprositas →</p>	<p>B semata-mata memikirkan kepentingannya sendiri dan beranggapan bahwa A mempunyai sikap yang sama</p>
<p>Tipe IV</p>	<p>A mempunyai anggapan</p>		<p>B mempunyai anggapan</p>

Hubungan saling ber-musuhan (<i>mutually hostile</i>)	an yang benar-benar negatif terhadap B dan berpendapat bahwa anggapan yang sama juga dimiliki B	 Resiprositas	yang benar-benar negatif terhadap A dan berpendapat bahwa anggapan yang sama juga dimiliki A
---	---	---	--

Sumber: Burns dkk,1987:104.

Berdasarkan keempat tipologi yang telah dijelaskan pada tabel di atas, maka keempat tipologi tersebut dapat dicermati dari fenomena sosial yang mana akan menjadi acuan dalam pengelolaan sistem Banua. Teori ini digunakan untuk masalah yang kedua, yakni tentang bentuk tatakelola sistem Banua yang dapat menjadi kekuatan kohesi sosial (harmonisasi) meskipun memiliki wilayah administrasi yang berbeda, namun mampu membangun hubungan sosial sesuai dengan asumsi teori di atas.

2.3.3 Teori Fungsional Struktural dan Teori Wacana Politik Identitas

Robert Nisbet (dalam Ritzer, 2011:117) menyatakan bahwa teori struktural fungsional adalah suatu bangunan teori yang paling besar pengaruhnya dalam ilmu sosial di abad sekarang. Walaupun ada pendapat bahwa teori ini sudah dianggap tidak terlalu besar perannya namun menurut Turner dan Maryanski (dalam Ritzer, 2011:117) menegaskan bahwa teori ini masih bisa digunakan sebagai metode. Pemikiran *struktural fungsional* sangat dipengaruhi oleh pemikiran biologis yaitu menganggap masyarakat sebagai organisme biologis yaitu terdiri dari organ-organ yang saling ketergantungan, ketergantungan tersebut merupakan hasil atau konsekuensi agar organisme tersebut tetap dapat bertahan hidup. Sama halnya dengan pendekatan lainnya pendekatan struktural fungsional ini juga bertujuan untuk mencapai keteraturan sosial.

Teori struktural fungsional ini awalnya berangkat dari pemikiran Emile Durkheim, dimana pemikiran Durkheim ini

dipengaruhi oleh Auguste Comte dan Herbert Spencer. Comte dengan pemikirannya mengenai analogi organismik kemudian dikembangkan lagi oleh Herbert Spencer dengan membandingkan dan mencari kesamaan antara masyarakat dengan organisme, hingga akhirnya berkembang menjadi apa yang disebut dengan *requisite functionalism*, dimana ini menjadi panduan bagi analisa substantif Spencer dan penggerak analisa fungsional. Dipengaruhi oleh kedua orang ini, studi Durkheim tertanam kuat terminologi organismik tersebut. Durkheim mengungkapkan bahwa masyarakat adalah sebuah kesatuan dimana didalamnya terdapat bagian-bagian yang dibedakan.

Bagian-bagian dari sistem tersebut mempunyai fungsi masing-masing yang membuat sistem menjadi seimbang. Bagian-bagian tersebut saling interdependensi satu sama lain dan fungsional, sehingga jika ada yang tidak berfungsi maka akan merusak keseimbangan sistem. Pemikiran inilah yang menjadi sumbangsih Durkheim dalam teori Parsons dan Merton mengenai struktural fungsional. Selain itu, antropologis fungsional-Malinowski dan Radcliffe Brown juga membantu membentuk berbagai perspektif fungsional modern. Selain dari Durkheim, teori struktural fungsional ini juga dipengaruhi oleh pemikiran Max Weber. Secara umum, dua aspek dari studi Weber yang mempunyai pengaruh kuat adalah: Visi substantif mengenai tindakan sosial dan strateginya dalam menganalisa struktur sosial. Pemikiran Weber mengenai tindakan sosial ini berguna dalam perkembangan pemikiran Parsons dalam menjelaskan mengenai tindakan aktor dalam menginterpretasikan keadaan.

Menurut Parson bahasan tentang teori struktural fungsional ini dimulai dengan empat fungsi penting untuk semua tindakan yaitu: *Adaptation*, *Goal Attainment*, *Integration*, dan *Latency* (AGIL). *Adaptation*: sistem sosial (masyarakat) selalu berubah untuk menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan yang terjadi, baik secara internal ataupun eksternal. *Goal Attainment*: setiap sistem sosial (masyarakat) selalu ditemui

tujuan-tujuan bersama yang ingin dicapai oleh sistem sosial tersebut. *Integration*: setiap sistem sosial selalu terintegrasi dan cenderung bertahan pada equilibrium (keseimbangan). Kecenderungan ini dipertahankan melalui kemampuan bertahan hidup demi sistem. *Latency*: sistem sosial selalu berusaha mempertahankan bentuk-bentuk interaksi yang relatif tetap dan setiap perilaku menyimpang selalu di akomodasi melalui kesepakatan-kesepakatan yang diperbaharui terus menerus. (Ritzer dan Goodman, 2011:121).

Pengaruh Weber dapat dilihat dalam batasan Merton tentang birokrasi. Mengikuti Weber, Merton (1957: 195-196) mengamati beberapa hal berikut di dalam organisasi birokrasi modern: (1) birokrasi merupakan struktur sosial yang terorganisir secara rasional dan formal; (2) ia meliputi suatu pola kegiatan yang memiliki batas-batas yang jelas; (3) kegiatan-kegiatan tersebut secara ideal berhubungan dengan tujuan-tujuan organisasi; (4) jabatan-jabatan dalam organisasi diintegrasikan ke dalam keseluruhan struktur birokratis; (5) Status-status dalam birokrasi tersusun ke dalam susunan yang bersifat hirarkis; (6) berbagai kewajiban serta hak-hak di dalam birokrasi dibatasi oleh aturan-aturan yang terbatas serta terperinci; (7) otoritas pada jabatan, bukan pada orang; (8) hubungan-hubungan antara orang-orang dibatasi secara formal. Organisasi-organisasi yang berskala besar, termasuk universitas atau akademi, memberikan ilustrasi yang baik tentang model birokrasi yang diuraikan oleh Weber dan Merton.

Teori Fungsional Struktural ini diperkuat oleh teori Wacana politik Identitas. Revolusi Kuhn dianggap sebagai revolusi ilmiah, adalah sebuah perubahan yang drastis yang terjadi dalam tahapan perkembangan ilmu pengetahuan. Perubahan paradigma itu bisa terjadi secara sebagian atau keseluruhan oleh paradigma baru. Namun, yang jelas adalah pergantian paradigma ilmiah akan mengakibatkan munculnya perbedaan mendasar antara

paradigma lama dengan paradigma baru. Dengan demikian jelas, perkembangan ilmu pengetahuan terjadi melalui lompatan-lompatan yang radikal dan revolusioner dengan pergantian paradigma (Lubis,2015:163. Bahkan Kuhn menerima pluralitas paradigma, yang berarti setiap paradigma memiliki aturan dan kriteria kebenarannya masing-masing, sehingga satu kriteria paradigma (teori/kebenaran) tertentu tidak bisa dipaksakan untuk menilai paradigma (teori/kebenaran) lainnya. Inilah yang dimaksud dengan istilah prinsip ketidaksepadanan (*incommensurability*) pada Kuhn (Lubis,2015:169). Menyimak analisis teorinya Kuhn, maka perkembangan paradigma baru, yakni paradigma pluralitas semakin mendapat tempat dalam dunia ilmu saat ini, hal ini seiring dengan perkembangan pemikiran postmodern yang telah melampaui sebuah keamanan tunggal dalam menentukan kebenaran, sebagaimana dikenal istilah wacana besar (*grand-narrative*) versus (*mini-narrative*). Penolakan *grand-narrative* oleh Lyotard dan anjurannya untuk membiarkan bermunculan “narasi-narasi lain” atau *mini-narrative* (narasi-narasi kecil) dimaksudkan agar mereka berbicara untuk mereka sendiri dengan bebas dan leluasa, sejalan dengan penolakan Nietzsche tentang adanya satu perspektif yang menganggap diri mampu melihat dan menjelaskan realitas secara utuh dan transparan. Nietzsche lalu mengemukakan tentang adanya berbagai perspektif, yang melihat realitas berdasarkan sudut pandangnya. Pemikir Posmodern (Lyotard) menolak upaya untuk menyusun sebuah cara pandang tunggal (paradigma tunggal) dan menyatakan tentang adanya berbagai paradigma, perspektif dalam melihat realitas (dunia). Pandangan modern lalu digeser dengan pandangan postmodern (Lubis,2004:67). Dengan munculnya pluralitas paradigma ini, maka tidak lagi mitos ilmiah Barat bahwa “dunia ilmiah=superior kebenaran tunggal” hanya absah jika ditelaah dengan paradigma Barat. Pemikiran-pemikiran timur pun memiliki identitas kebenaran sendiri, aturan sendiri, dan

cara kerja sendiri untuk melakukan tafsir atas penomena kebudayaan di dunia Timur.

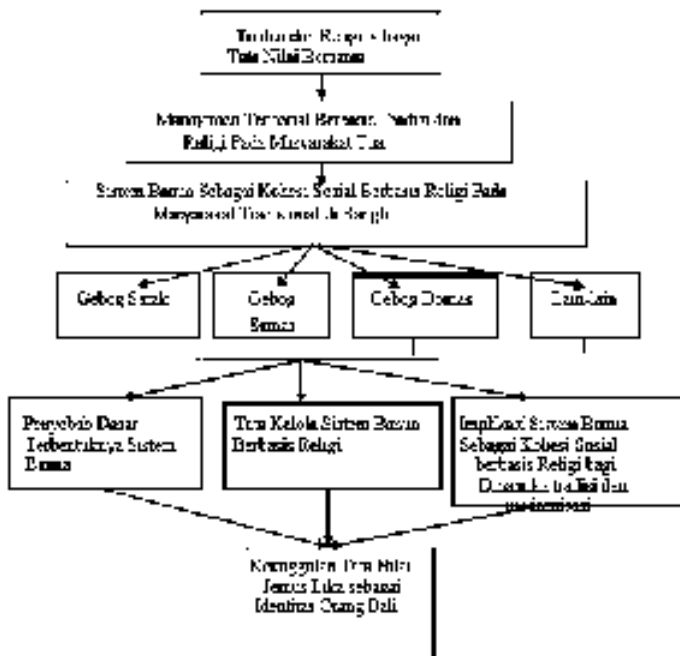
Sumber-sumber ketimuran sebagai wacana identitas sesungguhnya terbentang luas dalam wacana Nusantara Megah yang berpusat pada emperium besar apakah Sriwijaya, Singasari, atau Majapahit, yang disebut Lombard sebagai kembali ke sumber-sumber “Timur” (*Le retour aux Source “orientales”*) pada dasarnya adalah penemuan kembali nilai-nilai nenek moyang. Sayang sekali rekuperasi nilai-nilai bangsa yang dianggap asli tersebut selalu dihadapkan dengan nilai-nilai Barat. Akhirnya upaya kaum nasionalis untuk mencari dan menentukan arah identitas politik dan kebudayaan untuk sebuah bangsa dan Negara bernama Indonesia yang bakal didirikan terhambat oleh anti-Barat yang berlebihan (Purwasito,2002:268). Penggalian terhadap keaslian atau otentisitas rahasia kekuatan jenius local ini sangat terbatas pada unsur-unsur yang bersifat umum, humaniora, dan belum menyentuh aspek-aspek yang bersifat teknologi, misalnya pengkajian masalah teknik pembuatan candi, bendungan, dan perahu serta teknologi perang. Jenius lokal yang dianggap sebagai unsur primordial dalam menentukan identitas suatu bangsa, lebih banyak berada pada ranah politis dibandingkan dengan ranah praktis, seperti aspek-aspek teknologi dan pengetahuan tradisional yang berkembang pada zamannya, seperti teknologi perahu, teknologi bendungan, teknologi kedokteran dan masih banyak lagi ilmu pengetahuan jenius local yang perlu dirasionalkan menjadi sebuah pengetahuan modern; objektif, sistematis, dapat diuji dan berlaku umum serta dibuktikan secara empiris (Purwasito,2002:283-284). Jenius local tersebut tersebar dalam berbagai bentuk, media, usia, corak, dan gaya, khususnya dalam hal ini terkait dengan kesenian (ukir, pahat, tari, lukisan, dsb).

Teori fungsional structural dan teori wacana politik wacana identitas ini digunakan untuk membahas masalah ketiga tentang implikasi sistem Banua sebagai kekuatan sistem

pengetahuan manajemen pengelolaan desa dengan basis religi, dengan asumsi teori fungsional structural Parson dengan AGIL merupakan kompen penting dalam membangun kohesi social, sehingga Banua memiliki daya tahan yang tinggi dan sekaligus sebagai kekuatan kohesi social, di tengah-tengah gempuran wacana Barat yang demokratis, egalitar, kebebasan, dan sebagainya, namun justru memiliki sumber potensi konflik yang luar biasa. Konflik social tersebut telah menjadi fakta social saat ini dengan berbagai kepentingan.

2.4 Model Penelitian

Model penelitian adalah kerangka berpikir untuk memberikan *roadmap* pada sebuah penelitian, mulai titik berangkat hingga pada tujuan akhir (temuan) yang diharapkan akan diformulasikan. Untuk lebih jelasnya model penelitian dalam penelitian ini dapat disimak pada bagan di bawah ini.



Penjelasan Model:

Masyarakat tua di Bangli memiliki orientasi nilai bersama yang mengacu pada adat dan religi. Tata nilai ini diimplementasikan melalui tata kehidupan bersama dengan manajemen desa tua seperti Banua itu sendiri yang masih relevan untuk dilanjutkan dapat digali dan dikembangkan. Tata nilai itu mengalir menjadi suatu sistem teritorial yang disebut sistem Banua yang sesungguhnya merupakan bentuk kohesi social berbasis religi, khususnya pada masyarakat tradisional di Bangli. Sistem Banua itu bias menggunakan pola hubungan social yang berupa *gebog satak*, *gebog samas*, *gebog domas*, dll.

Sistem Banua ini adalah objek penelitian yang dirinci lagi ke dalam rumusan masalah tentang penyebab terbentuknya sistem Banua, kemudian tata kelola sistem Banua berbasis tradisi dan juga religi, serta implikasi sistem Banua sebagai kohesi social berbasis religi bagi dinamika masyarakat tradisional dan modern saat ini di kabupaten Bali. ketiga rumusan masalah ini substansinya mengharapakan sebuah pola keunggulan jenius lokan tentang manajemen social keagamaan yang bebas konflik dan mampu bertahan lama.

BAB III METODE PENELITIAN

3.1 Rancangan dan Pendekatan Penelitian

3.1.1 Rancangan Penelitian

Penelitian ini digunakan metode kualitatif. Penelitian kualitatif secara inheren merupakan fokus perhatian dengan beragam metode. Harus disadari bahwa penggunaan metode yang beragam atau triangulasi mencerminkan upaya untuk memperoleh pemahaman yang mendalam mengenai suatu fenomena yang sedang dikaji (Denzin & Lincoln, 2009:3). Penelitian ini mengacu kepada penelitian kualitatif, yaitu suatu strategi penelitian yang menghasilkan data atau keterangan yang dapat mendeskripsikan realita sosial dan peristiwa-peristiwa yang terkait dalam kehidupan masyarakat. Proses Penelitian ini bersifat siklus, bukan linier seperti pada penelitian kuantitatif (Sugiyono, 1992: 2).

Ciri penting dari metode kualitatif adalah (1) memberikan perhatian utama pada makna dan pesan, sesuai dengan hakikat objek, yaitu sebagai studi kultural, (2) lebih mengutamakan proses dibandingkan dengan hasil penelitian sehingga makna selalu berubah, (3) tidak ada jarak antara subjek peneliti dengan objek penelitian, subjek sebagai instrumen utama, sehingga terjadi interaksi langsung di antaranya, (4) Desain dan kerangka penelitian bersifat sementara sebab penelitian bersifat terbuka, (5) penelitian bersifat alamiah, terjadi dalam konteks sosial budayanya masing-masing (Ratna, 2006: 48). Penelitian kualitatif tersebut akan ditunjang dengan metode analisis isi (content analysis). Isi dalam metode analisis isi terdiri atas dua macam, yaitu isi laten dan isi komunikasi. Isi laten adalah isi yang terkandung dalam dokumen dan naskah sebagai fisik, sedangkan isi komunikasi adalah pesan yang terkandung sebagai akibat komunikasi yang terjadi. Isi laten adalah isi sebagaimana

dimaksud oleh penulis sedangkan isi komunikasi adalah isi sebagaimana terwujud dalam hubungan naskah dengan konsumen (Ratna, 2006: 48). Penerapan metode ini nampaknya lebih mengarah pada aspek komunikasi dan juga laten. Penelitian jenis kualitatif dimaksudkan sebagai penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan lainnya. Tetapi menggunakan prosedur yang menghasilkan temuan yang diperoleh dari data-data yang dikumpulkan dengan menggunakan beragam sarana. Sarana itu meliputi pengamatan, wawancara, namun bisa juga mencakup dokumen, buku, kaset video dan sebagainya (Strauss & Juliet Corbin, 2003:5). Rancangan penelitian dengan paradigma kualitatif digunakan dalam kesempatan ini berdasarkan pada karakteristik objek dan persoalan yang diangkat. Persoalan tersebut bukan untuk menguji dalil atau hukum dan hipotesis yang memerlukan metode erklaren, namun persoalan yang memerlukan analisis makna dengan metode verstehen atau pemahaman. Objek penelitian yang berupa tindakan sosial, ritus, dokumen, narasi, simbol sosial religi dan sebagainya, memerlukan kecermatan interpretasi tanda, ikon, dan simbol terbaca dan tercatat serta terekam dalam data tersebut. Itulah alasan kelayakan penggunaan rancangan kualitatif ini.

3.1.2 Pendekatan Penelitian

Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yang sering digunakan dalam kajian ilmu humaniora, yaitu pendekatan kebudayaan dan teologi (teologi kebudayaan meminjam istilah Paul Tillich). Suatu penelitian pada hakikatnya membangun suatu segitiga pemahaman mencakup: pertanyaan, pernyataan, dan kenyataan. Pertanyaan yang diajukan ini bisa bersifat deskriptif, ‘bagaimana’, mengenai objek material mencari relasi kausalitas atau bahkan korelasi, sedemikian rupa sehingga mulai nampak kebulatan sistemnya. “Ke mana”, yakni mempertanyakan arah normatifnya keajegannya atau hukum-

hukumnya, untuk kemudian berakhir pada pertanyaan esensial, yakni “Apa” hakikatnya. Suatu pendekatan kebudayaan tentu saja harus sampai ke akar-akarnya yang sedalam-dalamnya, yang barangkali justru tidak nampak pada permukaan fenomenalnya. Di samping itu, digunakan juga pendekatan *emic* dan *etik*, yaitu pengkategorian fenomena menurut mereka yang menjadi subjek penelitian sehingga validitas data dapat terjamin. Penggunaan pendekatan ini diperkuat oleh Mulyana (2001:33-35) yang mengasumsikan bahwa pengetahuan tidak mempunyai sifat yang objektif dan sifat yang tetap, melainkan bersifat interpretatif, realitas sosial dianggap sebagai interaksi-interaksi sosial yang bersifat komunikatif. Tidak seperti kebanyakan hewan, tumbuhan, dan manusia punya pikiran, kepercayaan, keinginan, niat, maksud, dan tujuan. Semua ini memberi makna kepada kehidupan dan tindakan mereka, dan membuat kehidupan dan tindakan mereka tersebut dapat dijelaskan.

Penggunaan jenis penelitian kualitatif dan pendekatan sebagaimana disebutkan di atas, disebabkan oleh karakteristik penelitian yang dilakukan lebih banyak berkaitan dengan tradisi budaya, adat, dan religi yang mengandung tata nilai budaya Bali, bersifat naratif serta deskriptif kualitatif, di samping sesungguhnya bidang ilmu yang diteliti ilmu kebudayaan. Namun, demikian pada beberapa hal jika diperlukan data kuantitatif akan ditambahkan pada uraian atau penjelasan lebih lanjut. Namun tidak menjadikan sebagai dasar-dasar analisis sebagaimana paradigma kuantitatif yang telah berlaku.

3.2 Lokasi Penelitian

Penelitian ini mengambil lokus di Kabupaten Bangli. Pertimbangan Kabupaten Bangli sebagai lokasi yang dipilih oleh karena (1) desa-desa tua dan juga tradisional yang masih mempertahankan eksistensinya hingga saat ini adalah di Bangli; beberapa kajian tentang desa-desa tua yang unik memiliki daya tarik dari sisi akademik, sehingga banyak para ahli/pakar

melakukan penelitian di Bangli khususnya di Pegunungan Kintamani. Berdasarkan pertimbangan tersebut, maka lokasi ini diharapkan dapat memberikan data-data komprehensif yang diperlukan dalam penelitian ini sesuai dengan karakteristik masalah yang telah diuraikan di atas.

3.3 Jenis dan Sumber Data

3.3.1 Jenis Data

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Data kualitatif adalah data yang dinyatakan dalam bentuk kalimat, kata-kata, ungkapan, dan gambar atau foto (Sugiyono,2001:3). Dalam Penelitian ini jenis data lebih banyak berupa kalimat, ungkapan, kata-kata, gambar atau lukisan klasik dari berbagai sumber data. Sedangkan sumber data adalah sumber primer, yaitu data yang diperoleh melalui observasi langsung di lapangan terkait dengan sistem tata kelola Banua sebagai kohesi social berbasis religi. Kemudian di samping sumber primer juga menggunakan sumber sekunder, yaitu data yang diperoleh secara tidak langsung dari berbagai buku, hasil penelitian, dokumen, dan sebagainya yang mendukung serta memperkuat analisis.

3.3.2 Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah sumber langsung (primer) yang diperoleh di lapangan sebagai hasil dari pengamatan dan pencermatan semua komponen sistem kehidupan Banua, baik sisi religinya maupun hubungan sosialnya. Sedangkan sumber tak langsung (sekunder) adalah dapat diperoleh melalui buku-buku, artikel, dokumen tertulis, dan sebagainya dari perpustakaan atau tempat lain. Sumber primer dan sekunder dapat dipadukan atau di *cross-cek* untuk mendapatkan data-data yang betul-betul akurat dan dapat dipertanggungjawabkan. Penggunaan sumber sebagaimana dimaksud diperkuat oleh Lofland (dalam Moleong 1993:112) bahwa sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-

kata dan tindakan selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain sebagainya.

3.4 Penentuan Informan

Penelitian kualitatif umumnya mengambil sampel lebih kecil dan pengambilannya cenderung memilih *purposive* daripada acak. Penelitian kualitatif lebih mengarah ke penelitian proses daripada produk dan biasanya membatasi diri pada satu kasus (Muhadjir,2002:42). Para informan dalam penelitian ini ditentukan secara *purposif*. Kata *purposif* berasal dari kata *purposive* yang berarti sengaja. Para informan dipilih atas pertimbangan informan memiliki pengetahuan dan pengalaman yang berkaitan dengan topik kajian. Pengetahuan dan pengalaman yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah masyarakat prajuru, kubayan, bendesa, balian, jero gede batur, budayawan, akademisi dan sebagainya. Kriteria informan antara lain: (1) memiliki pengalaman di bidang tradisi, adat, religi, (2) memiliki pengetahuan tentang sumber-sumber yang terkait dengan sistem kehidupan masyarakat tua, (3) memiliki kemampuan komunikasi yang baik, (4) memiliki kemampuan memahami konteks social dan agama pada pra-Hindu atau pasca Hindu. Jumlah informan belum dapat ditentukan, karena akan berkembang di lapangan nanti sesuai dengan kebutuhan informasi yang diharapkan.

3.5 Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian kualitatif pada umumnya melalui *fieldwork*, yaitu suatu pekerjaan mencatat, mengamati, mendengarkan, merasakan, mengumpulkan dan menangkap semua penomena data dan informasi tentang kasus yang diselidiki (Kaelan, 2005: 176). Pengumpulan data yang dipergunakan di sini, antara lain pengamatan langsung pada objek penelitian (*observasi*), wawancara, dan studi kepustakaan.

3.5.1 Observasi

Teknik *observasi*, yakni suatu cara untuk memperoleh data dengan mengamati secara langsung kehidupan, alat-alat, objek pemujaan, rumah adat, serta bentuk-bentuk lain yang terkait dengan sistem Banua itu sendiri. Lokasi observasi bisa di tegalan, di sungai, di pura, Balai Banjar, rumah, dan sebagainya. Observasi ini digunakan untuk melengkapi data-data yang tidak mungkin diperoleh melalui teknik yang lain. Semua aspek-aspek yang berkaitan dengan keberadaan objek sistem Banua akan menjadi perhatian dalam observasi ini.

3.5.2 Wawancara

Penggunaan tekni *wawancara* adalah untuk mengumpulkan keterangan tentang kehidupan manusia dalam suatu masyarakat dan pandangan-pandangannya terhadap objek yang diteliti dalam hal ini sistem Banua sebagai kohesi social berbasis religi, sesuai dengan komponen religi, tentu kelima komponen itu juga menjadi hal yang perlu dimintakan informasi. Wawancara dapat dibagi menjadi dua golongan, yaitu wawancara berencana (*Standardized interview*) dan wawancara tanpa berencana (*unstandardized interview*). Penggolongan ini merupakan penggolongan secara umum (Koentjaraningrat,1997:138). Wawancara dilakukan secara mendalam dengan para informan yang berkaitan dengan topik kajian. Wawancara mendalam (*in-depth interview*) sendiri merupakan suatu proses tanya jawab antara peneliti dengan subjek tersebut dengan mengeksplorasi informasi sedalam mungkin melalui dialog. Dengan demikian, dalam penelitian ini wawancara yang dilakukan adalah wawancara mendalam, sehingga percakapan yang dilakukan dapat disesuaikan dengan informan, terkait dengan rumusan masalah yang akan dibahas. Batas informasi yang diharapkan tidak bersifat terbatas sepanjang tidak keluar dari permasalahan yang diangkat. Informasi yang diperoleh dari semua informan akan dilakukan *cross-check* dengan triangulasi sehingga mendekati kebenaran.

3.5.3 Studi Kepustakaan

Sebagai bagian dari teknik pengumpulan data studi pustaka menurut Mulyana (2001: 196), adalah berupa kepustakaan dan dokumen-dokumen untuk melengkapi data-data yang didapat dari observasi dan wawancara. Kepustakaan dan dokumen tersebut dapat membantu peneliti untuk menelaah sumber-sumber sekunder lainnya, karena kebanyakan situasi yang dikaji mempunyai perspektif diakronis, sehingga dokumen-dokumen ini diharapkan dapat menjelaskan situasi dalam penelitian ini. Kepustakaan dalam hal ini dapat berupa buku-buku, laporan penelitian, teks agama, dan sebagainya yang terkait dengan topik lukisan klasik pada penelitian ini.

3.6 Instrumen Penelitian

Instrumen atau alat pengumpul data yang digunakan pada penelitian ini adalah segala alat yang digunakan untuk mengumpulkan data. Dalam penelitian deskriptif kualitatif, seorang peneliti biasanya menjadi kunci utama dalam mengumpulkan data yang diperlukan. Dalam penelitian ini peneliti sekaligus bertindak sebagai instrumen penelitian. Moleong (1993:4), menegaskan bahwa dalam penelitian kualitatif peneliti sendiri atau dengan bantuan orang lain merupakan alat pengumpul data utama. Peneliti sebagai instrumen dalam hal ini dapat didukung dengan berbagai alat bantu pengumpul data, seperti: pedoman wawancara, pedoman observasi, alat-alat perekam, camera, dan sebagainya.

3.7 Teknik Analisis Data

Analisis Data adalah data-data yang telah dikumpulkan dari hasil penelitian lapangan berwujud kata-kata dan bukan rangkaian angka, sehingga bentuk analisisnya menggunakan pendekatan deskripsi kualitatif yang disusun ke dalam teks yang diperluas dan mendalam. Semua kegiatan analisis ini merupakan analisis pemaknaan yang mempertimbangkan makna dibalik

fakta sosial yang ditemukan di lapangan dan juga kepustakaan yang terkait dengan topic yang dibahas. Dengan demikian, langkah-langkah yang digunakan dalam analisis ini (Muhadjir,2002: 45; Milles & Haberman,1992: 16-19) adalah sebagai berikut.

1. Reduksi data adalah sebagai proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan, dan transformasi data kasar, yang diperoleh dari berbagai catatan-catatan tertulis di lapangan. Jadi, reduksi data merupakan suatu bentuk analisis yang mempertajam, menggolongkan, mengarahkan, membuang yang tidak perlu, dan mengorganisasi data dengan cara sedemikian rupa, sehingga diharapkan sampai pada kesimpulan yang valid. Pertimbangan hasil pemelilihan data yang valid tentang lukisan klasik dari berbagai pencermatan dilakukan sebagai langkah awal analisis dalam penelitian ini.
2. Penyajian data merupakan bagian dari analisis untuk merangkai atau menyusun informasi yang memberi kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan. Penyajian data yang digunakan dalam penelitian ini adalah bentuk naratif yang dilengkapi dengan jaringan kerja yang berkaitan. Setelah itu dilakukan tahap analisis interpretatif terhadap semua informasi atau data yang telah diperoleh melalui pencermatan terhadap objek penelitian. Interpretasi ini adalah kegiatan yang mencoba menafsir makna dibalik fakta, dokumen, tindakan, prilaku social, ritual dan sebagainya, sehingga gejala yang diamati dan dicermati dapat diungkap sehingga memiliki nilai dalam kehidupan masyarakat Bali bahkan dunia internasional. Dengan demikian diharapkan dapat menyusun sebuah

informasi secara runut dan mudah dimengerti dan bercirikan ilmiah.

3. Menarik kesimpulan; dari permulaan pengumpulan data sudah mulai mencari arti kata-kata, mencatat keteraturan, pola-pola, penjelasan, alur sebab-akibat dan proporsi-proporsi. Sebelum menarik kesimpulan data-data yang sudah melalui proses di atas, dicoba untuk dianalisis melalui pola interpretasi atas; tanda, simbol yang teruang lewat bahasa, benda atau alat-alat yang digunakan dalam pemerhatian atau observasi. Setelah mencermati hasil analisis, maka akhirnya kegiatan penelitian ini ditutup dengan menarik sebuah kesimpulan akhir yang bersifat komprehensif dan mendalam.

3.8 Teknik Penyajian Hasil Analisis

Penyajian hasil analisis merupakan tahap akhir dari proses kegiatan penelitian dilakukan secara deskriptif-analitik informal yang berupa uraian kata-kata, kalimat, atau narasi. Namun, jika dibutuhkan penggunaan data kuantitatif akan disertai dengan teknik formal berupa bagan, grafik atau tabel sebagai pelengkap narasi.

Teknik yang dipergunakan dalam penyajian hasil analisis penelitian ini adalah dengan metode non formal yaitu tidak menggunakan angka, rumus, statistic atau bagan tetapi menggunakan analisis naratif atau kata-kata dan kalimat. Penggunaan analisis ini tidak dimaksudkan untuk menilai, mengukur suatu pemahaman maupun persepsi masyarakat mengenai sistem banua sebagai kohesi sosial berbasis religi pada masyarakat Tradisional di Bangli, melainkan menjelaskan serta menganalisis dari berbagai sumber-sumber pustaka dan mengenai pendapat-pendapat informan.

BAB IV PENYAJIAN DAN ANALISIS PENELITIAN

4.1 Gambaran Umum Objek Penelitian

Kabupaten Bangli dalam sistem kemasyarakatan dan kelembagaannya secara umum masih mirip dengan sistem kemasyarakatan dan kelembagaan dengan kabupaten dan kota yang ada di wilayah Bali. Di wilayah Bangli sistem kemasyarakatannya yang terbentuk dari persekutuan dasar yang terkait secara fungsional-struktural dalam kehidupan personal, yaitu keluarga inti senior, *gebog/banua*, dan *pakraman* desa. Ketiga bentuk persekutuan dasar ini akibat dari perkawinan dan akibat adanya ikatan religi yang erat berkaitan dengan hak dan kewajiban warga karena menempati *pekarangan (karang desa)*, territorial dan terhadap kepercayaan kepada yang disucikan.

Masyarakat di wilayah Bangli seiring dengan perkembangan zaman telah mengalami berbagai dinamika dan perubahan kebudayaan. Dinamika dan perubahan tersebut berproses menurut alur perkembangan tiga tradisi utama yang merupakan refleksi keseluruhan kebudayaan Bali, yaitu “tradisi kecil”, “tradisi besar”, dan tradisi modern”. *Pertama*, kehidupan pada tradisi kecil, bahwa unsur-unsur kebudayaan Bali berasal dari kehidupan Pra-Hindu, seperti yang masih tampak dalam segi-segi kehidupan masyarakat Bali Aga. *Kedua*, kehidupan masyarakat Bangli pada tradisi besar, mencakup unsur-unsur kehidupan masyarakat dan kebudayaan yang berkembang seiring dengan perkembangan agama Hindu. *Ketiga*, kehidupan masyarakat Bangli pada tradisi modern mencakup unsur-unsur yang berkembang sejak zaman penjajahan, zaman kemerdekaan, dan pada era reformasi 1998 serta globalisasi.

Berdasarkan ketiga tradisi di atas, maka penelitian ini sangat berkepentingan untuk mengkaji kembali unsur-unsur kebudayaan Bali Aga, khususnya pada sistem *banua* yang sampai

sekarang masih tampak ciri-ciri dan aspek-aspek budayanya yang melekat pada kehidupan masyarakat Bangli sehari-hari. Kajian ini juga dalam rangka melihat implikasinya serta dinamikanya pada aspek-aspek budaya pada tradisi besar, dan tradisi modern, yang mempengaruhi kehidupan masyarakatnya secara sosio-religious.

4.1.1 Kondisi dan Letak Geografis Kabupaten Bangli

4.1.1.1 Kondisi Geografis Kabupaten Bangli

Secara umum wilayah Bali memiliki luas daratan 563.566 ha, terbagi dalam 9 wilayah kabupaten/kota, dengan salah satunya adalah Kabupaten Bangli sebagai lokus penelitian dengan mengambil pula beberapa desa adat di wilayah kabuten Buleleng yang berhubungan dengan sistem *Bebanuan*. Kabupaten Bangli berada pada posisi di tengah-tengah pulau Bali yang sebagian besar berupa daratan dengan satu danau, yaitu danau Batur yang berlokasi di wilayah kecamatan Kintamani. Secara geografis, Kabupaten Bangli terletak pada posisi titik koordinat 115o 13' 43" sampai 115o 27' 24" Bujur Timur dan 8o 8' 30" sampai 8o 31' 07" Lintang Selatan dengan ketinggian 0 - 1000 m dari permukaan laut. Luas wilayah Kabupaten Bangli adalah 520.81 Ha atau 9,25% dari luas wilayah Provinsi Bali 9563.666 Ha.

Secara Geografis Kabupaten Bangli sebageian besar daerahnya merupakan dataran tinggi atau pegunungan di wilayah Bangli bagian utara. Puncak tertinggi adalah Puncak Penulisan sebagai letak Pura Pucak Penulisan, juga terdapat Gunung Batur dengan kepundannya Danau batur dengan luas 1.067,50 Ha, sedangkan di bagian Selatan merupakan dataran rendah. Keadaan geografis mempengaruhi curah hujan tinggi terutama di wilayah Bangli Bagian Utara.

Secara administrasi Kabupaten Bangli, terbagi menjadi empat (4) wilayah Kecamatan dan 72 desa/kelurahan, yang terdiri dari: Kecamatan Susut, Kecamatan Bangli, Kecamatan Tembuku,

dan Kecamatan Kintamani dengan batas-batas wilayah Kabupaten Bangli adalah sebagai berikut.

- 1) Sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Buleleng
- 2) Sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Karangasem
- 3) Sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten Klungkung
- 4) Sebelah Barat berbatasan dengan Kabupaten Gianyar dan Kabupaten Badung. (Bangli Dalam Angka, 2020:4-5).

Tabel 2. Jumlah Desa/Kelurahan, Banjar dan Desa Adat Menurut Kecamatan di Kabupaten Bangli Tahun 2019

NO	Kecamatan	Desa/kelurahan	Banjar Dinas/ Lingkungan	Desa adat
1	Susut	9	51	46
2	Bangli	9	64	23
3	Tembuku	6	61	37
4	Kintamani	48	175	62
Jumlah Total		72	351	168

Sumber: Bangli Dalam Angka 2020



Gambar 3. Peta Wilayah Kabupaten Bangli, Sumber Bangli Dalam Angka, 2020

wilayah tersebut, karena sulitnya untuk pengembangan wilayah dalam pembangunan perekonomian. Dengan demikian sangat sedikit penduduk pendatang yang tinggal di wilayah Bangli, kecuali yang bekerja di sektor pemerintahan dan pariwisata. Akan tetapi wilayah Kabupaten Bangli sebagai pusat peradaban dari Bangli masa purba sampai sekarang, kelihatan dengan jelas adanya alkulturasi budaya asing, terutama budaya Cina yang dibawa oleh penduduk Cina pada masa kerajaan Bali Kuno, sehingga sampai jaman sekarang dapat diketahui jejak-jejak peradabannya, dan adanya penduduk ras mongoloid khususnya Cina yang menetap di daerah Kintamani.

Walaupun pengaruh pendatang (Cina) sangat kuat di Daerah Kintamani Bangli, akan tetapi kebudayaan dan sistem kemasyarakatan tradisionalnya masih tetap eksis sampai sekarang, utamanya yang disebut dengan sistem *banua*. Gambaran ini dapat menjelaskan bahwa penduduk di Kabupaten Bangli sampai sekarang masih sedikit adanya penduduk pendatang, seperti penduduk pendatang dari Jawa, dan daerah lainnya di Indonesia. Akan tetapi penduduk menurut agama telah ada dari kelima agama selain agama Hindu yang diakui oleh pemerintah Republik Indonesia, diantaranya agama Islam, Agama Katholik, Agama Protestan, Agama Budha dan Agama Khongucu.

Gambaran penduduk Kabupaten Bangli, berdasarkan hasil Proyeksi Penduduk tahun 2019 tercatat jumlah penduduk di Bali sebanyak 227,3 ribu jiwa, terdiri dari 114,9 ribu jiwa penduduk laki-laki dan 112,4 ribu jiwa penduduk perempuan. Jumlah penduduk tahun 2019 ini naik 0,49 persen dari sebelum 226,2 ribu jiwa (Bangli Dalam Angka, 2020: 44).

Tabel 3. Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan di Kabupaten Bangli, Tahun 2019

No.	Kecamatan	Penduduk (ribu)
1.	Susut	44,97
2.	Bangli	51,94
3.	Tembuku	35,09
4.	Kintamani	95,30
Jumlah Total		227,3

Sumber: Bangli Dalam Angka 2020

Tabel 4. Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan dan Agama yang Dianut di Kabupaten Bangli, 2019

No.	Kecamatan	Islam	Protestan	Katolik	Hindu	Budha	Konhucu/ lainnya
1.	Susut	143	8	1	43.048	2	0
2.	Bangli	1.197	141	41	46.406	6	0
3.	Tembuku	48	4	0	33.754	0	0
4.	Kintamani	797	44	14	89.117	105	1
Jumlah Total		1.185	197	56	212.325	113	1

Sumber: Bangli dalam Angka, 2020

Memperhatikan luas wilayah kabupaten Bangli 520.81 km² atau 9,25% dari luas wilayah Provinsi Bali adalah luas wilayah yang sangat kecil, dengan penduduk 277,3 jiwa menunjukkan kepadatan penduduk di Bangli telah menjapai 436/km², atau dinyatakan masih rendah, sehingga akan dapat dikembangkan kembali terhadap pengembangan pembangunan Kabupaten Bangli. Di samping itu memperhatikan perkembangan penduduk berdasarkan pendidikan, maka masyarakat Bangli sangat antusias untuk mengenyam pendidikan sampai tingkat perguruan tinggi. Hal ini dapat dijadikan modal untuk pembangunan sumber daya manusia dan pembangunan Bangli secara umum di masa mendatang.

4.2. Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat di Kabupaten Bangli

Seperti telah diuraikan pada gambaran umum di atas, bahwa masyarakat Bangli telah mengalami dinamika dan perubahan kebudayaan menurut perkembangan tiga tradisi utama. Melalui perkembangan tiga tradisi tersebut, bahwa masyarakat Bangli mempunyai latar belakang masyarakat tradisional sebagai masyarakat Bali Aga “*Bali Mula*” yang sampai sekarang masih tampak ciri-ciri dan aspek-aspek budayanya. Istilah *Bali Aga* adalah untuk membedakan penjelasan mengenai orang Bali dengan kebudayaan pra Hindu dan orang Bali dengan kebudayaan Hindu (Hindu Jawa) yang disebut “*Bali Apanaga*”.

Pembedaan penyebutan tersebut terutama dari faktor geneologis dan faktor budaya. Faktor geneologis masyarakat Bali Aga adalah termasuk kepada orang “Bali Mula” ditambah dengan orang Bali keturunan “mongoloid”. Orang Bali Aga dianggap oleh orang lain (atau menganggap diri mereka sendiri) sebagai penduduk asli pulau Bali. Disisi lain kebanyakan orang Bali yang lain menganggap diri mereka sebagai keturunan nenek moyang orang Jawa yang amat berkuasa secara magis yang datang dari kerajaan Majapahit. Ketika penduduk yang lebih banyak jumlahnya yang bukan dari golongan ningrat telah merangkul dan berkuasa dan telah mengklaim nenek moyang Jawa mereka sebaik yang dapat mereka lakukan, orang Bali Aga tetap menjadi katagori sisa-sisa yang sangat diperlukan, wakil dari Bali “yang lebih tua”, lebih “asli”, dan dalam beberapa hal lebih suci. (A. Reuter, Thomas. 2005:392). Hal ini disebutkan sebagai hubungan ritual dan politik antara Bali Aga dan Majapahit Bali.

Secara umum ciri dan aspek-aspek kehidupan masyarakat Bali Aga, antara lain: hubungan yang sejajar antara anggota masyarakat; tidak adanya sistem kasta/soroh secara vertikal; sistem organisasi yaitu kelompok organisasi yang disebut “banua” dan “gebog”, dengan susunan pengurus *ulu apad* yang

berarti batas antara para pengurus sesuai dengan tegak/posisi seperti

Ulu Apad Tengan/Kanan
(Kelompok laki-laki)

Jro Kubayan

Jro Kuban

Jro Pengabih

Jro saing

Jro Pernalungan

Jro penyarikan

Tebenan Dulu

Krama Desa

Ulu Apad Kiwa/Kiri

(kelompok perempuan)

Jro Kubayan

Jro Kuban

Jro Pengabih

Jro Saing

Jro Pernalungan

Jro Penyarikan

Tebenan Dulu

Krama Desa

Di samping susunan “*Ulu Apad*” secara umum tersebut di atas masih ada beberapa struktur sistem kepemimpinan *ulu apad* seperti:

Kubayan Muncuk

Kubayan Kiwa dan Kubayan Tengen

Jro Bau Kiwa dan Jro Bau Tengen

Penyinggukan kiwa dan penyinggukan Tengen

Pengelasan Kiwa dan Pengelasan Tengen

Kelian Desa

Pemangku Bunga/asta Dala. Dll.

Dari susunan pengurus *Ulu Apad* ini tergambar bahwa kedudukan setiap pemimpin adalah ditempatkan pada dua posisi *kiwa/kiri* dan *tengen/kanan* yang sesuai dengan konsep *Rwa Bhineda hulu* dan *teben* yang berdasarkan profesi atau tugas masing-masing “*Duluan*”. Pada susunan organisasi seperti ini keterlibatan setiap warga dalam kegiatan adat dan agama adalah setara sesuai dengan tugas dan fungsinya masing-masing.

Berdasarkan adanya hubungan yang sejajar diantara anggota masyarakat adat, maka aspek-aspek kebudayaan yang

ada pada desa Bali Aga, yaitu tidak dikenalnya “*sor singgih basa*” yaitu tidak ada perbedaan bahasa antara orang tua dengan anak. Kuatnya tradisi di masyarakat tradisional di kabupaten Bangli, maka sistem religinyapun bertumpu pada kepercayaan dengan kekuatan gaib dan roh leluhur yang mempunyai posisi penting dalam keagamaan: *Kubayan*, *Jro Bahu*, *Penambing* dan *Pengurung*, yang sampai sekarang masih eksis tidak hanya di wilayah kabupaten Bangli, melainkan juga melibatkan sistem *Bebanuan* sampai di wilayah kabupaten Buleleng dengan kepercayaan yang sama kepada kekuatan gaib yang berorientasi pada Pura Pucak Penulisan.

Perkembangan selanjutnya dalam sistem kemasyarakatan pada masyarakat di wilayah kabupaten Bangli mempunyai tiga bentuk persekutuan dasar yang terkait secara fungsional dan atau struktural dalam kehidupan personal, yaitu keluarga inti senior, *banjar*, dan *pekraman desa*. Ketiga bentuk persekutuan dasar ini sangat erat kaitannya dengan hak dan kewajiban sebagai warga desa. Lebih lagi bagi warga desa yang menempati *karang desa* atau tanah milik desa adat. Anggota keluarga inti senior yang menempati tanah *karang desa* berdasarkan atas garis keturunan, adalah laki-laki (*purusa*).

Akibat dari perkawinan terbentuk suatu keluarga batih atau *kuren* dengan tempat pemujaannya yang baru disebut *kemulan taksu* (*turus lumbung*). Ini berarti, setiap terbentuknya keluarga inti baru akan membutuhkan ruang-ruang yang lebih luas. Dari perkembangan keluarga batih atau *kuren* tersebut, akan terbentuk keluarga besar yang disebut *tunggal dadia* dengan tempat pemujaannya disebut *Pura Dadia*. *Tunggal Dadia* ini berkembang terus dan tetap memuja leluhur yang sama dengan tempat pemujaannya disebut *Pura Paibon/Panti*. Bila ruang hunian keluarga inti senior tidak mencukupi, maka anggota keluarga tersebut akan menempati tanah pekarangan di luar hunian keluarga inti senior, ini sering disebut *ngarangin* (dalam bahasa Bali).

Secara umum tata kehidupan masyarakat di wilayah Kabupaten Bangli terbagi menjadi 2 (dua) sistem kemasyarakatan, yaitu:

Pertama, sistem kekerabatan dekat dan jauh yang terbentuk menurut adat yang berlaku, dan dipengaruhi oleh adanya klen-klen keluarga; seperti kelompok kekerabatan yang disebut *dadia* (keturunan), *pekurenan*, kelompok kekerabatan yang terbentuk sebagai akibat adanya perkawinan dari anak-anak yang berasal dari suatu keluarga inti;

Kedua, sistem kemasyarakatan merupakan kesatuan-kesatuan sosial yang didasarkan atas kesatuan wilayah teritorial/wilayah administrasi, seperti desa, perbekelan, kelurahan, dengan turunannya banjar dinas, dan yang secara tradisional, *Banua*, *Gebog*, wilayah *desa adat* yang terbagi lagi menjadi satu kesatuan sosial yang lebih kecil yaitu *banjar adat*, yang mempunyai fungsi dan peranan berkaitan dengan keagamaan, adat, dan kegiatan sosial berbasis religi lainnya.

Desa dinas/administratif yang secara struktural merupakan bagian yang paling bawah dari sistem pemerintahan yang berlaku di Negara Republik Indonesia. Semua kegiatan dan program pemerintah untuk kepentingan masyarakat akan tersalur melalui desa dinas tersebut. Desa dinas di wilayah perencanaan Kecamatan Bangli mempunyai satu kesatuan administratif yang pada umumnya juga mencakup beberapa wilayah *desa adat*, atau dimungkinkan pula wilayah *desa adat* melingkupi beberapa desa dinas, walaupun pola ini tidak terlihat pada wilayah di kecamatan Bangli.

Cakupan satu kesatuan wilayah administratif desa dinas, *desa adat* dan sistem *banua* beraneka ragam, antara lain:

- 1) satu wilayah desa dinas mencakup beberapa wilayah *desa adat*;
- 2) satu wilayah desa dinas mencakup hanya satu wilayah *desa adat* atau bisa juga terjadi;

3) satu wilayah *desa adat* mencakup beberapa wilayah desa dinas.

4) Demikian pula terhadap perwilayahan *Banjar adat*.

Sedangkan perwilayahan sistem *banua* sifatnya sangat luas yang dapat melingkupi batas wilayah kabupaten, seperti:

- a. Sistem *banua* terdiri dari beberapa *desa adat* di wilayah kabupaten Bangli dengan turunannya disebut “*gebog*”.
- b. Sistem *banua* dapat terdiri dari satu *desa adat* di wilayah kabupaten Bangli dengan turunannya sistem “*gebog*”.
- c. Sistem *banua* dapat terdiri dari beberapa *desa adat* di wilayah kabupaten Bangli dan Kabupaten lainnya, dengan turunannya sistem “*gebog*”.
- d. Sistem *gebog* disebut dengan *gebog domas*, *gebog satak*, dan atau *kanca satak*
- e. Sistem *gebog* dapat ditentukan menurut keanggotaan yang berjumlah “800” kk atau lebih akan tetapi kurang dari 900 kk yang disebut *Gebog Domas*, dan keanggotaan yang berjumlah 200 kk atau lebih akan tetapi kurang dari 300 kk disebut dengan *Gebog Satak* dan atau *Kancah Satak* (Balingkang).

Sistem *Banua* dengan jumlah *Gebog* tersebut dapat terdiri dari satu kelompok masyarakat desa dan juga dapat melalui perwakilan-perwakilan dari *banjar-banjar* di bawah *desa adat* dengan mengambil anggota, misalnya 25-75 kk/*banjar* yang jumlahnya bisa lebih dari 200 orang sampai 299 orang yang penting kurang dari 300 orang masih disebut dengan *gebog satak*, demikian juga *gebog domas* atau bervariasi sesuai dengan kewajiban untuk menghaturkan *atos*. *Atos* adalah barang yang dipersembahkan kepada pendeta, atau persembahan sesuatu sesuai dengan kewajiban masing-masing anggota *Gebog* kepada wilayah pusat *banua* seperti kepada yang di puja di Pura Pucak Penulisan dalam suatu kegiatan upacara keagamaan.

Di Kabupaten Bangli dengan sistem *banua* dan turunannya yang disebut *Gebog*, memiliki variasi yang berbeda diantara *Gebog* yang lainnya, diantaranya:

- a. Sistem *Banua* Pucak Penulisan yang juga disebut dengan *Gebog Domas*, yang terdiri dari: a) *Gebog Satak* Sukawana, b) *Gebog Satak* Kintamani, c) *Gebog Satak* Selulung, d) *Gebok Satak* Batang, terbentuk sebagai jaringan sosial pendukung Pura Pucak Penulisan.
- b. Sistem *banua* Pura Kehen, sebagai satu kesatuan yang disebut dengan *Gebog Domas* dan desa lainnya yang sebagai anggota *Gebog* memiliki tanggungjawab sebagai *pangemong* Pura Kehen yang disebut pula *Bebanuan* Pura Kehen. *Bebanuan* Pura Kehen meliputi: Banjar (Br) Blumbang, Br. Pule, Br. Kawan, Br. Pande, Br. Tegalalang, Br. Geria, Br. Nyalian, Br. Penatahan, Br. Kubu, Br. Bebalang, Br. Tegal. Br. Sedit, Br. Gancan. Br. Sembung, Br. Petak, Br. Gunaksa, Br. Pakuwon, Br. Tegal Suci, dan Br. Sidembunut (Suarsana,2009:18).
- c. Sistem *Banua* Pura Dalem Balingkang, yang juga disebut dengan *Kanca Satak* yang mempunyai tanggungjawab kepada Pura Dalem Balingkang, meliputi desa-desa adat Gunung Siakin terdiri dari: Desa adat Pinggan; Desa Adat Siakin, Desa Adat Les-Penutukan, Desa Adat Sembirenteng, Desa Adat Gretek dan Desa Tembok yang berada di wilayah pantai Utara di kabupaten Buleleng.
- d. Sistem *Banua Gebog Satak* Tiga Buungan terdiri dari sepuluh (10) Banjar adat sebagai bagaian sistem *Gebog Satak* yang ada di bawahnya, terdiri dari: Banjar Adat Buungan; Banjar Adat Tiga; Banjar Adat Temaga; Banjar Adat Linjong; Banjar Adat Alis Bintang; Banjar Adat Kayuambua; Banjar Adat Pukuh; Banjar adat Malet Gede; Banjar Adat Malet Kutamesir; dan Banjar Adat Pengelumbaran Kangin.

4.2.1 Sistem Lembaga *Desa Adat*

Lembaga *desa Adat* bukan merupakan lembaga struktural bila dikaitkan dengan sistem pemerintahan negara Indonesia, tetapi merupakan lembaga yang bersifat fungsional. Artinya,

keberadaan lembaga *desa Adat* dikaitkan dengan fungsi pokoknya, yaitu khusus pada bidang pelaksanaan adat dan keagamaan.

1. *Desa Adat* di wilayah Bangli dengan turunannya adalah *banjar adat* secara umum mempunyai pola kepemimpinan tunggal dengan pamong-pamongnya yang disebut:

- 1) *Bendesa adat* (pucuk pimpinan desa adat)
- 2) *Pengliman* (wakil Bendesa adat)
- 3) *Penyarikan* (juru tulis desa adat)
- 4) *Petengen* (bendahara desa adat)
- 5) *Pamijian* (pamong pembantu mengedarkan surat-surat)
- 6) *Kelian Banjar adat* (pemimpin adat di tingkat banjar)
- 7) *Sinoman* atau *juru arah* adalah pamong penghubung antar pengurus dan warga.

2. Atau sesuai dengan struktur kepemimpinan di masing-masing desa adat seperti yang menganut sistem kepemimpinan dengan pola kepemimpinan majemuk dengan aparat-aparat terdiri dari: *Kelian Desa/kelian adat*, *penyarikan*, *saya (juru arah)*, *Nandes* (Pemelihara kebersihan). *Gebaggan* (petugas pemelihara keamanan). Sistem kepemimpinan yang kedua biasanya dimiliki oleh masyarakat Bali Aga, tetapi di wilayah Bangli juga terdapat sistem kepemimpinan yang disebut “*Ulu Apad*”. Kata *ulu* dalam bahasa Bali berarti: kepala, hulu, utama, sedangkan *Apad* berarti “batas antara”, yang dimaksudkan anggota *Krama Desa* yang duduk di sebelah kiri dan di sebelah kanan dari posisi “*sangkep/Rapat*”. Atau dalam hal ini berarti batas antara pengurus yang duduk di “*dulu/hulu*” dengan *krama desa* sesuai dengan “*tegak*” atau posisi duduk/tugasnya. Susunan pengurus *Ulu Apad* yang dimiliki oleh masyarakat Bali Aga umumnya memiliki struktur seperti telah diuraikan di atas.

Kegiatan *desa Adat* pada bidang adat dan agama. *Desa Adat* di Bali memiliki aturan adat tersendiri yang tertuang dalam *awig-*

awig desa. Bila ditinjau dari segi pemerintahan struktural, maka *desa adat* ini bersifat otonom, artinya masing-masing *desa adat* mempunyai *awig-awig* tersendiri dan hanya berlaku dan mengikat bagi para warga *desa adat* setempat. *Awig-awig* atau aturan-aturan ini pada umumnya tidak bertentangan dengan undang-undang dan peraturan-peraturan lainnya yang lebih tinggi yang ditetapkan dan diundangkan di wilayah Negara Republik Indonesia. Namun dalam pelaksanaannya masih ada kendala yang kadangkala berbenturan dengan HAM. Batas geografi suatu *desa adat* pada umumnya hampir sama dengan batas wilayah desa dinas yang menggunakan batas-batas fisik alam seperti: sawah, sungai, bukit, gunung, garis pantai, laut, jalan, dan sebagainya. Eksistensi suatu *desa adat* ditentukan oleh:

1. Adanya wilayah dengan batas-batas tertentu yang disebut *pelemahan desa*;
2. Adanya warga desa yang disebut *krama desa adat*;
3. Adanya sejumlah *pura* sebagai pusat pemujaan warga desa yang disebut *Kahyangan Tiga*, yaitu *Pura Puseh*, *Pura Desa* atau *Pura Bale Agung*, dan *Pura Dalem*;
4. Adanya lembaga adat yang berlandaskan pada aturan-aturan adat tertentu (*awig-awig desa*); dan
5. Adanya *bendesa adat* yang memimpin *desa adat*.

Desa adat sebagai satu kesatuan wilayah desa dalam melaksanakan pelaksanaan upacara keagamaan dan kegiatan kemasyarakatan (sosial) senantiasa berorientasi pada pusat wilayah desa sebagai pusat tempat pelaksanaan upacara keagamaan dan kemasyarakatan. Pusat-pusat kegiatan upacara tersebut, antara lain: *Pura Kahyangan Tiga*; *Pempatan Agung*; *Setra* (kuburan); dan *Wantilan*, *balai banjar*.

Apabila ditilik dari perkembangan sistem kelembagaan adat di wilayah Bangli, maka terlihat ada perbedaan dari kedua sistem adat yang ada, antara sistem *bebanuan* dengan sistem *Desa Adat*. Pada masa belakangan ini perkembangannya justru sistem *bebanuan* sedikit dikaburkan dengan sistem *desa adat* dari sisi:

sistem kelebagaannya, struktur kepemimpinannya; sistem kepercayaannya, sistem hubungan sosial, dan sistem kewajibannya.

Pertama, pada sistem kelembagaan bahwa masyarakat adat di Bangli yang sebelumnya mengenal sistem kelembagaan *banua*, *gebog domas* dan *gebog satak*, belakangan ini sepertinya diwajibkan untuk membikin Desa Adat baru yang berorientasi pada perwilayahan berdasarkan atas batas-batas wilayah dalam wujud fisik, dan berorientasi pada pusat pemujaan *kahyangan tiga* (*Pura Puseh*, *Pura Desa* dan *Pura Dalem*).

Kedua, struktur kepemimpinan, pada sistem *banua* struktur kepemimpinannya ada yang bersifat majemuk dan ada disebut dengan sisten *ulu apad*. Akan tetapi pada sistem kepemimpinan Desa Adat adalah sistem kepemimpinan Tunggal, atau kadang kala antara kepemimpinan *ulu apad* disandingkan dengan sistem kepimpinan tunggal, yang mana kedudukan Bendesa Adat sebagai badan penghubung antara masyarakat dengan pemerintah atau dengan lembaga lainnya. Sistem kepemimpinan yang dahulu berdasarkan kolektif kolegial pada seluruh sistem *bebanuan* berpotensi berubah pada sistem pusat orientasi, sehingga segala keputusan diambil oleh desa-desa adat di wilayah pusat orientasi *bebanuan*.

Ketiga, sistem kepercayaan. Pada dasarnya desa-desa Bali Aga sistem kepercayaannya berorientasi kepada pusat pemujaan regional kawasan yang sama dan utama. Pusat-pusat pemujaan ini sebagai orientasi untuk membangun persatuan dan kesatuan serta menjaga solidaritas sosial antara kelompok *gebog* sebagai satu kesatuan sistem *banua*. Sedangkan dalam perkembangannya sebagai sistem kepercayaan Bali Aga mengarah pada sistem kepercayaan Bali dataran, yang mana adanya *hegemoni* dan *dominasi* pemerintah daerah melalui lembaga agama (PHDI) dan lembaga Adat (MDA) terhadap sistem kepercayaannya diperlakukan sama di seluruh Bali yang berpedoman pada kesepakatan dalam pelaksanaan Lomba Desa Adat. Desa Adat

yang dimaksudkan adalah Desa Adat yang diikat oleh *Kahyangan Tiga*, sehingga masyarakat Bali Aga dengan terpaksa mengubah tatanan sistem kepercayaannya dengan membangun *kahyangan tiga* di setiap Desa Adat.

Keempat, sistem hubungan sosial. Bahwa masyarakat adat Bali Aga dalam sistem hubungan sosial sekarang didasarkan pada hubungan sosial secara klan, *banjar adat* serta *Desa Adat*, yang sedikit demi sedikit hubungan sosial *bebanuan* telah semakin kabur. Hal ini juga berhubungan dengan sistem *kelima* yaitu sistem kewajiban masyarakat dalam sistem *bebanuan* yang sebelumnya dilakukan secara kolektif atau bersama-sama dengan mengeluarkan *atos* sesuai bagian kewajiban masyarakat, sekarang dapat diganti dengan uang ataupun dana yang diperoleh dari *dana punya*, atau sebaliknya kalau dahulu selain kewajiban *atos* dan iuran, akan tetapi sekarang ada sebatas *atos* saja.

Jenis kelembagaan adat yang mendukung sistem *banua* dan desa adat di Kabupaten Bangli, terdapat beberapa kelembagaan adat seperti: *banjar adat* sebagai satu kesatuan sosial atas dasar ikatan wilayah dan adat istiadat setempat; Subak merupakan lembaga adat yang bersifat sosio-agraris-religius, baik *subak lahan basah* yang mengelola sawah dari satu sumber mata air, maupun *subak abian* yang mengelola lahan kering. *Sekaa*, organisasi ini muncul didasarkan atas tuntutan kebutuhan dan kepentingan-kepentingan lembaga-lembaga adat di atasnya, yang dilandasi oleh kesamaan tujuan, misalnya: adanya *sekaa Pemangku*, *sekaa Gong*, *sekaa Shanti*, *sekaa Patus*, *sekaa Teruna* dan sebagainya. *Sekaa-sekaa* ini berperan dalam bidang agama, sosial dan ekonomi serta mendukung program-program pemerintah.

4.2.2. Kehidupan Budaya dan Adat Istiadat Masyarakat di Kabupaten Bangli

Masyarakat di wilayah kabupaten Bangli merupakan suatu kolektiva yang terkait oleh kesadaran akan kesatuan kebudayaan,

yaitu kebudayaan Bali, kebudayaan yang pada dasarnya dijiwai ajaran agama Hindu. Agama Hindu dengan segala peradabannya sebagai tuntunan tertinggi terhadap segala aktivitas masyarakat Bangli, juga sebagai bahan inspirasi kreativitas yang tinggi terhadap perkembangan kebudayaan, seperti: seni tari, seni ukir, seni lukis, seni tabuh, seni bangunan, seni meramu, seni anyaman, dan lain sebagainya.

Agama Hindu banyak menonjolkan kegiatan-kegiatan upacara (*yajna*) yang dilandasi ajaran *Tattwa* Agama Hindu. Upacara tersebut erat kaitannya dengan berbagai adat istiadat setempat (desa mawacara) dengan landasan *Catur Dresta*, yang terdiri dari *Purwa Dresta*, *Laka Dresta*, *Desa Dresta* dan *Sastra Drestanya*.

Kegiatan-kegiatan upacara agama yang dilakukan oleh masyarakat Hindu di Kabupaten Bangli selalu diikuti dengan tata cara pelaksanaannya sesuai dengan adat istiadat setempat, seperti misalnya : Tata cara penyelenggaraan upacara; Tata cara upacara keadatan; Tata cara kemasyarakatan; Tata cara perkawinan; Tata cara berumah tangga; Tata cara berperilaku; Tata cara berbusana; Tata cara berbahasa; Struktur sosial; dan Struktur pola menetapnya. Adat istiadat diaktifkan melalui tradisi-tradisi budaya yang diilhami oleh ajaran agama terhadap pelaksanaan *panca maha Yajna*, yaitu lima upacara yang ditujukan kepada berbagai aspek, seperti : upacara *Dewa Yajna* adalah upacara yang diperuntukkan kepada Ida Sang Hyang Widhi Wasa (Tuhan) dengan segala tradisi yang menyertainya; upacara *Rsi yajna* adalah upacara yang ditujukan kepada para Rsi atau guru kerohanian atas bimbngannya kepada umat manusia; upaara *Pitra Yajna*, adalah upacara kepada para rohk leluhur dengan tujuan pengembalian unsur-unsur *panca mahabhuta* ke asalnya dan pengembalian atma/rohnya kepada sang pencipta; *Manusa yajna*, ada dua fungsi upacara manusa yajna, yaitu fungsi secara vertical maupun fungsi secara horizontal. Secara vertical upacara ini ditujukan kepada Tuhan untuk memohonkan keselamatan kepada

manusia yang diupacarai, dan fungsi horizontal ditujukan untuk memberikan sedekah sebagai implementasi tanggungjawab sosial kepada mereka yang membutuhkan; dan *Bhuta yajna* adalah upacara kepada kekuatan alam dan pemeliharaan terhadap alam beserta lingkungannya.

Adat-istiadat pada sistem *bebanuan* di wilayah Bangli, juga tidak ada kesamaan karena sifatnya alami dan ditradisikan oleh orang-orang tua dan nenek moyang sebelumnya secara turun temurun. Secara umum pada sistem *bebanuan* di daerah perbukitan Kintamani pada upacara keagamaan adanya tradisi mempergunakan kerbau sebagai sarana upacara yang disebut dengan “Jero Gede” *wangun urip* yang berarti mendapatkan kehidupan kembali, kekutan kembali bagi masyarakat *bebanuan*. Upacara-upacara yang diaktifkan yaitu upacara *piodalan* yang sering juga dibarengi dengan *usaba Dewa*, yaitu berkumpulnya dewa-dewa desa dari seluruh *gebog satak* pendukung *bebanuan* di Pusat Pura regional kawasan. Di samping adanya upacara-upacara yang ditujukan untuk keselamatan pertanian, seperti upacara *Mosa* atau *posa* dengan menghaturkan hasil pertanian; adanya pelaksanaan *nyepi desa* yang dilaksanakan oleh masyarakat Sukawana dengan tidak mengikuti tradisi *nyepi* pergantian tahun baru Caka secara Nasional. Tradisi *nyepi* ini tentunya berdasarkan *kalender padewasan* yang dimiliki oleh masyarakat Bali Aga.

Masyarakat Bali Aga masih menjalankan tradisi *pemuput* upacara yang dilaksanakan oleh *Pandita Pura* dari susunan kepemimpinan *ulu apad* yang disebut dengan *Kubayan Kiwa* dan *Kubayan Tengen*, karena masyarakat Bali Aga meyakini bahwa upacara akan sempurna dan selesai setelah memperoleh *tirta pamuput* yang disebut dengan *Tirta Bhujangga*. *Tirta Bhujangga* adalah *tirta* yang dimohonkan kepada Ida Sang Hyang Widhi Wasa di *pelinggih Ratu Bujangga*, yang sering disebut dengan *nunas tirta ngelumbang*. *Bujangga* dalam hal ini tidak ada hubungannya dengan status sosial klan keluarga *Bujangga*.

Setiap upacara keagamaan di pura kawasan masyarakat *gebog satak* memberikan sumbangan sebagai suatu kewajiban untuk memberikan *atos desa*. *Atos Desa* adalah kewajiban subbagian *gebog satak* untuk menghaturkan segala sesuatu seperti biji-bijian, buah-buahan, beras, garam, dan sebagainya untuk melengkapi sarana upacara di pura regional kawasa. Sedangkan pada upacara kematian (Pitra yajna) sebagian besar daerah bebantuan tidak melaksanakan upacara *ngaben* dengan membakar, hal ini berhubungan dengan penghormatannya kepada Dewa di wilayah perbukitan (Dewa tertinggi), yang dihubungkan dengan mitos *ngeletehin* atau menyebabkan tidak suci tempat-tempat suci dan gunung di daerah perbukitan.

4.3. Penyebab Terbentuknya Sistem *Banua* sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi

Ikatan sosial terbentuk dari interaksi sosial melalui komunikasi secara intents. Komunikasi di dalam masyarakat Hindu dilakukan komunikasi secara intrapersonal, komunikasi interpersonal, komunikasi kelompok, komunikasi publik maupun komunikasi spiritual. Terutama pada tataran komunikasi spiritual bahwa umat beragama Hindu melakukan komunikasi kepada yang diyakininya yaitu komunikasi antara manusia dengan Tuhan. Komunikasi spiritual yang berkenaan dengan persoalan agama, maka sesuai dengan teori religi Andrew Lang mengenai Dewa Tertinggi. Dasar pemikirannya bahwa dalam jiwa manusia ada kemampuan gaib yang bisa bekerja lebih kuat dengan makin melemahnya aktivitas pikiran manusia yang rasional. Apabila dibandingkan dengan aliran Darsana pada teori *Sankhya* dalam filsafat Hindu, bahwa keberadaan jiwa itu harus diakui oleh semua. Menurut *Sankhya* Jiwa itu berbeda dengan raga dan indra, *manas* maupun intelek (*buddhi*). Tidak ada apapun berasal dari dunia objek. Jiwa itu bukan otak maupun sistem syaraf dan bukan juga kumpulan keadaan sadar. Jiwa itu adalah roh sadar yang

selalu jadi subyek selaku ilmu pengetahuan dan tidak akan pernah menjadi objek pengetahuan (S. Pendit, 2007:76).

E. Benaymin Tylor dalam karyanya *primitive cultures* (1873) menyatakan, bahwa munculnya aktivitas religi yang dilaksanakan oleh manusia, karena adanya keasadaran manusia akan paham jiwa, yang disebabkan oleh dua gejala yaitu (1) Perbedaan yang tampak pada manusia antara hal-hal yang hidup dan hal-hal yang mati; (2) Peristiwa mimpi, yang mana manusia melihat dirinya berada di tempat lain yg berbeda dengan tempat dimana ia tidur. Tylor memberikan alasan, bahwa masih ada sesuatu yang hidup dalam jasmani manusia. Sesuatu itu akan lepas dari jasmani apabila telah meninggal. Ini menimbulkan penghormatan dan persembahan dengan berbagai sarana dan korban. Penghormatan dan persembahan bersifat sakral, gembira dan meriah sebagai dasar terjadinya hubungan solidaritas antara manusia dengan para-Dewa, antara manusia dengan roh suci, dan antara manusia dengan manusia lainnya.

Berdasarkan pemikiran dan teori-teori di atas, bahwa ikatan sosial masyarakat Hindu yang mendukung sistem *banua* di Kabupaten Bangli, mereka menyatu dalam keyakinan dan tradisi dalam kehidupannya. Keyakinan kepada kekuatan suci yang dipujanya dengan berorientasi kepada beberapa dewa yang sangat disucikan, sehingga memunculkan berbagai tradisi untuk menghormati dan memujanya. Atas dasar satu keyakinan yang dimiliki oleh warga *banua* menimbulkan emosi keagamaan sebagai suatu getaran jiwa yang dapat membangkitkan berbagai aktivitas umat Hindu yang berada pada sistem *banua*, untuk mengadakan ritus dan upacara dengan berbagai sarana ritus dan upacaranya, seperti apa yang disampaikan oleh Koenjaraningrat (1987).

Ikatan sosial yang berdasarkan keyakinan dalam sistem *banua* dapat ditunjukkan kepada yang dihormati sebagai pengikat hubungan antara manusia dengan Tuhan ataupun leluhur yang dipujanya, antara manusia dengan manusia lainnya terutama

kepada yang dituakan, seperti *kubayan* sebagai pemimpin upacara yang dapat memperantarai antara manusia dengan para Dewa, dan keyakinan terhadap hubungan antara manusia dengan alam sekitarnya, terutama kepada gunung-gunung sebagai stana para leluhur dan yang memberikan kesejahteraan kepada umatnya.

4.3.1 Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan kepada para-Dewa

Ada beberapa Dewa dan leluhur yang disucikan atau juga disebut dengan *Bhatara*, *Hyang*, yang menjadi pusat orientasi pemujaan sebagai suatu keyakinan bersama oleh warga *banua*. Warga ***Gebog Domas Pura Penulisan*** dengan desa Sukawana sebagai pusat orientasi *gebog* dari sub*gebog* yang disebut *gebog satak* Sukawana, dengan sub*gebog satak* lainnya, yaitu *gebog satak* Selunglung, *gebog satak* Bantang, dan *gebog satak* Kintamani sangat meyakini Dewa yang tertinggi dan paling disucikan. Keyakinan kepada para-Dewa itu ada tertuang di dalam Prasasti Sukawana AI lembar IIB, dan AII lembar IVa dan lembar IVb sebagai berikut:

Prasasti Sukawana AI lembar IIB bagian ketiga disebutkan
“...3. *saka 4 alapan marhantuangña sesan yalapna marhantuangña panekñ di hyang api, kajadyan atithi an an huma, parlak, padang ngma*
4. *I kajadyan tmuan hyang tanda tathāpi tua bilang panekñ ditu di satra pyuñyanangku kajadyan pamli pulu tikēr pangjakanyan anak pati....*”.

Terjemahannya:

“...3. 4 masaka diambil untuk biaya penguburan. Sisa yang diambil sebagai biaya penguburan dihaturkan di *Hyang Api* untuk keperluan tamu. Apabila ada sawah,

lading, kebun...4. Digunakan sebagai milik (tanah laba) *Hyang Tanda*, tetapi itu semua dihaturkan sama di setra (pesanggrahan) yang merupakan sumbanganku (punia) dipakai untuk membeli tempayan, tikar, diakai untuk memasak, orang-orang yang...". (I Gusti Made Suarbhawa, dkk. 2013: 20).

Penjelasan mengenai *Hyang Api* dan *Hyang Tanda* tidak diuraikan secara eksplisit di dalam prasasti Sukawana tersebut. Akan tetapi apabila dimaknai, bahwa Hyang I adalah menunjuk kepada Dewa, Bhatara, sedangkan Hyang II- *nyangin* merestui; memberkati (oleh Tuhan), *parhyangan* bangunan suci di tempat pemujaan umat Hindu, *kahyangan-kahyangan*, *Hyang Api arang pada para-para* (Panitia Penyusun Kamus Bali Indonesia, 1978:256). Hyang Api adalah sebagai keberadaan yang sulit dipahami. Sedangkan Hyang Tanda, Hyang adalah Bhatara sedangkan Tanda, tanda, ciri (Panitia Penyusun Kamus Bali Indonesia, 1978:693). Tanda 1. Tanda khas pada bendera/pataka/panji-panji kepunyaan tiap pahlawan, bendera, panji, pataka. Tanda 2. Kategori orang yang berkedudukan tinggi/terkemuka atau pejabat tinggi. (Zoetmulder, 2006 :1199). Hyang Tanda adalah Dewa yang memiliki kedudukan paling tinggi atau paling suci. Hyang Tanda adalah Dewa yang memberikan kesuburan terhadap bumi. Hyang Api sebagai sumber penciptaan (bisa juga diartikan sumber cahaya dari Surya (matahari) dan Hyang Tanda sebagai Bumi, yang bersifat dingin, *teduh* (air), maka pertemuan kedua unsur ini akan menjadikan sifat menengah yang di Bali disebut dengan *dumalada*, sifat *dumalada* inilah menghasilkan penciptaan dan kesuburan. Orientasi keyakinan kepada para-Dewa bagi warga *gebog domas* Pura Penulisan adalah kepada beliau yang berstana di Pura Penulisan dengan Pura-Pura kawasan yang lainnya di sekitaran Pura, maupun pada sekitaran desa-desa *gebog satak*.

Keyakinan bagi *Kanca Satak Pura Balingkang*.

Perjalanan sejarah yang tertulis ada dituangkan dalam beberapa lontar di Bali, seperti *Usana Bali*, *Babad Bedulu*, *Buana Mabah*, *Batur Kalawasan* adalah untuk memperkuat kedudukan para raja pada zaman permulaan peradaban Bali. Raja yang dikenal dan berkuasa yang tinggal di Balingkang, dikenal dengan banyak nama seperti Sri Jaya Sakti, Sri Jaya Pangus, atau Masula-Masuli yang diceritakan pada akhirnya memindahkan kerajaannya ke Bedahulu atau Pejeng. Akan tetapi yang perlu dianalisa dalam penelitian ini, bukanlah pada perjalanan sejarah politiknya, melainkan mengapa desa-desa di sekitarnya sampai dengan di desa-desa adat di wilayah kabupaten Buleleng orientasi pemujaannya ke Pura Balingkang. Sehingga Pura dalam Balingkang dapat pula dikatakan sebagai Pusat *Banua* yang masih ada hubungannya dengan Pura Pucak Penulisan. Pendukung pura tersebut pada masa sekarang disebut sebagai *kanca satak* (dua ratus teman). Keanggotaan ini meliputi desa-desa Gunung Siakin dan Pinggan, sebagaimana desa-desa Les, Penuktukan, Sembirenteng, Gretek, dan Tembok yang terletak di pantai utara di bawah Balingkang (Reuter, Thomas A. 2005:191).

Memperkuat hubungan sosial atas keyakinan terhadap orientasi pemujaan di Pura Dalem Balingkang tidak dapat dilepaskan dengan kegiatan upacara *usaba* di Pura Baleagung Sukawana sebagai mengawali upacara-upacara di wilayah Bebanuan termasuk di Pura Balingkang. Hal ini agar tidak ada benturan dengan tugas-tugas *kubayan*. Para anggota inti dari *kanca satak* tersebut (biasanya) juga berkumpul pada waktu-waktu tertentu di Pura Puseh Panjangan di Les dan Pura Segara Pagonjongan di Gretek. Sering kali ketiga pura ini, bersama dengan Pura Pucak Penulisan dan Bale Agung Sukawana, merupakan tempat pemujaan utama (*kahyangan*) dari sebuah kawasan yang tunggal, dapat disamakan dengan *kahyangan tiga* (terdiri atas tiga pura penting) dari sebuah desa adat, namun meliputi pula sebuah tempat pemujaan di puncak gunung dan

sebuah pura di tepi laut ((Reuter, Thomas A. 2005:191). Pernyataan ini diperkuat oleh informan I Wayan Taman, bahwa tiga rangkaian Pura yang terdiri *Pura Puseh Panjingan* di Les-Penutukan, *Pura Baleagung Sukawana*, dan *Pura Dalem Balingkang* sebagai rangkaian tiga pura yang sama dengan *Pura Kahyangan Tiga* desa adat. Orientasi yang lain hubungan antara Pura Dalem Balingkang dengan *Bebanuan* di wilayah Desa Gretek, adalah yang berpusat di Pura Pegonjongan, sebagai tempat *pemlastian* Ida Bhatara Dalem Balingkang, maka pada saat *piodal* di Pura Pagonjongan kelompok *banua kanca satak* desa Pinggan dan Siakin juga dikenai kewajiban urunan yang sama dengan desa-desa atau *banua* di wilayah Tejakula Buleleng (wawancara, 20 Juni 2021). Pusat orientasi ikatan sosial berdasarkan keyakinan bagi masyarakat *kanca satak* Pura Dalem Balingkang, adalah berorientasi pada Ida Bhatara Dalem Balingkang, dan Ida Bhatara di Pura Pegonjongan.

Tabel 5. Tempat-Tempat Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan

Kategori Kahyangan	Kategori Pimpinan	Lokasi
Pura Puncak (Penulisan)	-	Sukawana
Pura Segara (Pangojongan)	-	Gretek
Pura Puseh (Panjingan)	Jero Pasek (Les), Jero Penyarikan (Penuktukan)	
	Dan sebuah dewan sesepuh (Les)	Les- Penutukan
Pura Bale Agung (Sukawana)	Jero Kubayan (sesepuh kepala dan kepala pinandita)	Sukawana
Pura Dalem (Balingkang)	Mangku Gede (Pinandita Pura)	Pinggan

Sumber: (Reuter, Thomas, A. 2005: 192).

Sedangkan menurut Swadiana (2008, dalam Juta Ningrat, 2010:63) dinyatakan bahwa masyarakat Bali *Mula* di sekitar danau Batur (*wingkang danu*) menyebut dirinya dengan *gebog domas* (kelompok delapan ratus) Sukawana, Kintamani, Selunglung, dan Batang. Kelompok *Gebog Domas* memiliki pusat orientasi pemujaan *Tri Kahyangan*, antara lain:

- a. Pura Pucak Panarajon sebagai pusatnya, terletak di Sukawana dengan tiga tingkatan Pura yang disebut Gunung Kahuripan. Tingkatan Pura Panarajon (Ida Bhatara Siwa Sakti). Pucak Penulisan sejajar dengan pusat pemerintahan/Keraton Raja Jaya Pangus.
- b. Pura Bale Agung di Sukawana, memuja Ida Bhatara Ratu Sakti Kentel Gumi yang disetarakan dengan Dewa Brahma.
- c. Pura Pusering Jagat di Desa Les-Penutukan, Kec. Tejakula, Kab. Buleleng, Berstana Ida Ratu Sakti Pusering Jagat atau disebut Pura Panjangan disetarakan dengan fungsi Dewa Wisnu.
- d. Pura Dalem Balingkang di Desa adat Pinggan berstana Ida Dalem Balingkang disetarakan dengan fungsi Dewa Siwa.

Telah dengan jelas diuraikan di atas, bahwa pemujaan kepada Hyang Api merupakan suatu keyakinan akan penciptaan alam semesta, hal ini juga diyakini oleh masyarakat *kanca satak* Dalem Balingkang, yang ditulis dalam prasasti Bebetin AI (818 Çaka), pengauasa yang berkedudukan di Singhamandawa memerintahkan kepada para Bhiksu dan memerintahkan kepada Praddhana yang bernama Kumpi Ugra dan Bhiksu yang bernama Widya Ruwana untuk mendirikan bangunan yang berhubungan dengan bangunan suci Hyang Api (*bangunen jnganangan hyang api*) pada daerah berbenteng (kuta) di *banwa* Bharu (Goris, 1954 : 54).

Gebog Satak Indrakila. *Gebog satak Indrakila* orientasi pemujaann adalah kepada Ida Bhatara Pura Puncak Indrakila,

yang lokasinya sampai sekarang dikenal sebagai Bukit Humintang. Secara singkat dijelaskan bahwa kelompok desa-desa yang mendukung pura ini adalah *gebog satak* Batang yang merupakan bagian dari *gebog domas* Pura Penulisan. Keanggotaan *Gebog satak* Indrakila terdiri atas dua *desa dinas* yakni desa dinas Dausa dan Desa dinas Satra dengan *enam desa adat*, yakni desa adat Dausa, Lateng, Canigayan, desa adat Satra, Tanah Ambut dan desa Kembang Sari. Jero Lingsir (I Wayan Gede Darmawan, 20 Juni 2021). Berdasarkan catatan dari Thomas A. Reuter, bahwa terjadi pemisahan-pemisahan kewajiban kepada orientasi pemujaan ke Pura Pucak Penulisan. Demikian juga setelah pemugaran dan perbaikan kembali Pura Pucak Indrakila terjadinya pemisahan di antara *Gebog Domas* Pura Pucak Penulisan tahun 1962, sehingga adanya ketidakpastian dari organisasi *Gebog Satak* Dausa. Perselisihan juga terjadi antara *Gebog Satak* Dausa dan Batang yang menyangkal mereka pernah menjadi bagian dari *Gebog Satak* Batang. Sedangkan yang lainnya mendukung dari beberapa mitos yang diyakini sebagai pemersatu hubungan diantara keduanya, seperti:

1. Dewa laki-laki dari Pura Simanganti di Desa Sanda merupakan putra dari Bhatara Puseh Pengumpetan di Batang.
2. Desa Batang biasanya selalu mengikuti ritual-ritual di Pura Simanganti.
3. Penduduk Dausa, Cenigayan, Lateng, Satra, Tanah Ambut, dan Kembang Sari masih menghadiri *usaba gede* di desa Batang sebagai pengunjung (terakhir tahun 1993).
4. Pemisahan secara administrasi menjadi desa dinas antara Batang dan dausa, dikatakan sebagai strategi untuk menyusun tempat untuk sebuah disosiasi ritual yang bersamaan (Reuter, 2005:209).

Pemisahan awal orientasi pemujaan ke Pura Pucak penulisan terjadi pada tahun 1962, ketika Isi Prasasti Dausa A 2 diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia. Prasasti tersebut

menyebutkan sebuah pura daerah di Bukit Humintang akan dipelihara oleh “*karaman* dari Percenigayan (Cenigayan)”, sebuah tugas yang telah dilupakan untuk waktu yang lama dan hanya sedikit reruntuhan yang tersisa di tanah tersebut. (Reuter, 2005:210).

“Sebuah kisah menceritakan bagaimana sebuah perang saudara dan penyusutan populasi dalam desa asal Cenigayan mengakibatkan pengambilalihan oleh para pendatang baru dari desa Dausa, yang kemudian menjadi pimpinan pusat keagamaan yang ditemukan kembali Pura Indrakila. Bahwa raja Klungkung dikatakan telah mengkritik adat istiadat Bali Aga dan mengutuk para penduduknya menunjukkan bahwa kejatuhan kawasan tersebut mungkin menghubungkan intervensi dari luar sama banyaknya dengan perselisihan internal.

Ketika isi prasasti tersebut menjadi terkenal pada tahun 1962, penduduk Desa Dausa dan pendukung mereka “belajar” bahwa para leluhur mereka sejak abad ke-11 telah dibebaskan dari menyumbang untuk Pura Pucak Penulisan berdasarkan tugas-tugas mereka yang ada menuju “Pura Hyang Api” (Pura Indrakila)”.¹⁸ sebuah pertemuan diadakan, dan diputuskan untuk membangun kembali pura yang telah rusak tersebut dan akhirnya untuk berhenti mendukung Pura Penulisan. Ada banyak perdebatan mengenai pura-pura perorangan yang sebaiknya dibangun, namun akhirnya disepakati untuk memasukkan pura-pura yang didedikasikan untuk Ratu Puncak Tegeh (Penulisan) dan Ratu dalem Balingkang. Dalam satu Tahun, pembangunannya telah selesai dan upacara pertama diselenggarakan. Namun, pada tahun berikutnya (1963) Gunung Agung meletus dan pura itu rusak kembali. Untuk beberapa tahun upaya pemisahan itu tersendat-sendat, dan dukungan terhadap Penulisan bangkit kembali karena takut akan datangnya bencana-bencana lagi. Banyaknya konflik melingkari nasib Pura Indrakila di masa mendatang. Ketika pada akhirnya pura itu diperbaiki kembali untuk kedua kalinya pada tahun 1968, pemisahan itupun

selesai. Walaupun kebanyakan penduduk desa dari *banua* ini masih menghadiri secara pribadi ritual Pura penulisan, mereka hanya memberikan sumbangan yang lebih kecil dari *atos desa*, dan tentu saja tidak perlu lagi membayar *peturunan*.

Sebuah tingkat kebencian masih dirasakan oleh beberapa faksi, terutama di Desa Dausa. Sering kali pemisahan itu dikaitkan dengan ambisi pribadi dari pemimpin mereka pada tahun 1960-an tersebut.¹⁹ Para Pemimpin Dausa pada saat ini sangat menyadari bahwa *lontar Catur Dharma Kalawasan* menjamin kewajiban-kewajiban mereka. Khususnya, diyakini merupakan kewajiban desa Dausa untuk memelihara tangga utama Pura Pucak penulisan. Panitia Pura Penulisan telah membiarkan tangga itu rusak sebagai sebuah peringatan.

Salah satu kelompok keturunan yang berpengaruh dari desa Dausa mengirimkan seorang utusan ke pertemuan tahunan panitia Pura Penulisan pada tahun 1994, meminta agar kelompok keluarga mereka diakui kembali sebagai anggota penuh, penyumbang-*peturunan* dari *banuanya*. Permohonan tersebut dikabulkan, dan pemimpin mereka bahkan diberi sebuah kursi dalam kepanitiaan tersebut. Mungkin yang lain-lainnya akan menyusul, namun sejumlah rintangan membuat penggabungan kedua *banua* itu dikemudian hari tampaknya mustahil. Tak mungkin kiranya Pura Pucak Penulisan tidak terurus lagi atau ikatan-ikatan dengan penulisan dapat benar-benar dilupakan dan diingkari. Mungkin pada prinsipnya para anggota kawasan yang baru ini akan menerima loyalitas ganda di masa mendatang.” (Reuter, 2005:212-213).

Berpijak dari hasil penelitian Reuter di atas dan narasi yang diberikan terhadap pemisahan *banua* yang beroreintasi pemujaannya ke Pura Indrakila, dan rasa pesimisme dan optimisme yang mungkin terjadi terhadap pemisahan dan penyatuan kembali *banua* bisa terwujud, maka secara sementara dapat disimpulkan bahwa:

1. Organisasi *banua pacanigayan* masih kuat berorientasi hanya kepada Pura “Hyang Api” (Pura Indrakila).
2. Ada sebagian anggota kelompok *banua* di *pacanigayan* yang masih kuat pula orientasi pemujaannya ke Pura Pucak Penulisan. Atau dengan kata lain orientasi pemujaan mereka kepada dua tempat suci tersebut (Pura Indrakila dan Pura Puncak Penulisan).

Berdasarkan informasi yang diterima dari panglinsir Pura Pucak Indrakila, membenarkan bahwa *gebog satak* pengempon *Pura Indrakila* pernah bergabung dengan *banua gebog domas Pura Pucak Penulisan*, akan tetapi setelah prasasti dibaca yang diteliti oleh R. Goris disebutkan bahwa tetua-tetua *gebog satak Pacinagayan* telah memisahkan diri dengan *gebog domas Pura Pucak Penulisan* terhadap kewajibannya terutama *peturunan*. Hal ini juga disebabkan oleh kewilayan telah berbeda, akan tetapi secara pribadi dan organisasi *Bebanuan* masih tetap *ngaturang ayah* (membantu) dan *subhakti* atau memuja ke Pura Pucak Penulisan (I Wayan Darmawan, 6 Juni 2021).

Telah dijelaskan di atas, bahwa ada tiga orientasi sistem *banua* di daerah pegunungan kintamani, yaitu *banua Gebog Domas Pura Pucak Penulisan*, *Gebog Satak Indrakila*, dan *Kanca Satak Pura Dalem Balingkang*. Ketiga kelompok *banua* ini dengan berbagai fenomena perkembangannya mengalami pasang surut sistem *banua* dari berbagai konflik sosial yang terjadi, sehingga secara kasat mata terlihat adanya orientasi pemujaan yang berbeda, karena adanya perbedaan perwilayahan dan perbedaan orientasi kewajiban terhadap masing-masing Pura. akan tetapi ketiga kelompok *banua* tersebut secara *niskala* (bhakti kepada dewa-dewa) yang dipujanya masih diteruskan. Seperti kewajiban Kubayan Kiwa Pura Pucak Penulisan tetap mendapat kedudukan terhormat di Pura Dalem Balingkang dalam rangka membunuh kerbau secara simbolis yang dipergunakan sebagai upacara *usaba sasih kelima* di Pura Dalem Balingkang. Demikian

juga *bhakti-bhakti atos* kepada pura-pura tersebut masih dilakukan sebatas *bhakti* kepada dewa yang dipujanya.

Selanjutnya, ada bentuk sistem *banua* di daerah dataran di wilayah Bangli (kota Bangli), seperti ***gebog domas Pura Kehen*** Bangli, ***gebog satak Desa Tiga Buungan*** dengan pusat-pusat orientasi pemujaannya yang berbeda-beda. Akan tetapi *gebog domas* Pura Kehen sistem pemujaannya masih mirip dengan *Gebog Domas* Pura uncah Penulisan yang juga berlandaskan tiga konsep tiga *kahyangan*, yaitu Pura Kehen, Pura Sidembunut, dan Pura Hyang Ukir, sebagai model *Kahyangan tiga* desa adat secara regional zaman kerajaan-kerajaan dahulu yang berkuasa di Bangli. Sebuah kekuasaan yang mempengaruhi pula kegiatan-kegiatan ritual di suatu Pura yang juga menentukan wilayah kekuasaan spiritual sebuah kerajaan. Berdasarkan analisis Reuter (2005:278-279), bahwa *Gebog Domas*, sebagai pertemuan utama Pura Kehen, tidak mampu mempertahankan pengendaliannya terhadap kawasan sucinya sendiri. Pura Kehen dengan kawasan *banuanya* berada di dekat pusat kerajaan yang berafiliasi dengan Majapahit, di bawah kepemimpinan politik Puri Nyalian, Puri Taman Bali, atau Puri Bangli, selama beberapa abad lamanya. Pengaruh-pengaruh kerajaan ini tetap berlangsung sampai abad ini, dengan memperhatikan Bangli sebagai kerajaan terakhir yang takluk dalam pemerintahan Belanda. Dinyatakan pula, bahwa sampai sekarang yang memimpin ritual *wangsupada* ketika perayaan-perayaan utama Pura Kehen adalah penguasa (*cokorda*) Puri Bangli Semarabawa. Disamping juga sebagai pendukung keuangan ritual dan perbaikan pura. Dinyatakan bahwa kekuasaan Puri Bangli Semarabawa kehilangan kekuasaan sebagai *pesaksi* di Pura Kehen, ketika Bangli dipimpin oleh bupati dari Trah Griya Bukit Bangli, sejak zaman itu dana-dana telah dialokasikan dari pemerintah daerah Bangli sebagai sebuah pura Negara zaman baru, sehingga sumbangan-sumbangan desa *banua* tidak ada artinya lagi, diperkenalkannya pemimpin upacara (pedanda) melalui Parisada Hindu Dharma Indonesia

(PHDI) sebagai pimpinan resmi di Pura Kehen, yang menggeser kedudukan pimpinan-pimpinan pendeta asli Bali Aga direndahkan, disamping praktek-praktek sosial juga berubah, pergantian aliansi-aliansi desa, kawasan suci dari sebuah pura regional dan bertransformasi menjadi pusat-pusat ritual yang diatur oleh negara.

Menurut Kebayan Duuran, berakhirnya kekuasaan trah Geriya menjadi Bupati di Bangli, maka segala kekuasaan serta keuanganpun perlahan semakin tidak memperoleh perhatian yang semestinya. Mulai saat itu, Pura Kehen mengembalikan citranya sebagai pusat ritual pura secara regional yang diatur kembali oleh *banua* dengan pimpinan tertinggi pelaksana ritual adalah *kubayan kiwa* dan *kubayan tengen* (wawancara, 13 Mei 2021).

Sebagai pusat *Bebanuan* masyarakat yang termasuk dalam *gebog domas Pura Kehen* sangat percaya dan yakin kepada tiga kekuasaan Ida Bhatara yang berstana di *Pura Kehen*, *Pura Bukit Jati*, dan *Pura Sidembunut*, yang merupakan satu kesatuan tugas dan fungsinya yang saling berkaitan. Kalau diperhatikan terhadap keyakinannya kepada para-Dewa, maka *gebog domas Pura Kehen* secara terstruktur dan secara sangat jelas memiliki asosiasi antara satu pura dengan Pura yang lainnya.

Seperti juga *gebog domas Pura Pucak Penulisan* yang mengenal tiga kahyangan sebagai orientasi pemujaan yang telah diuraikan di atas, maka pada *gebog domas Pura Kehen* juga memiliki keyakinan kepada tiga Dewa yang dianggap penting sebagai benteng kekuatan dalam melangsungkan kehidupan, hal inipun merupakan menghayati Tuhan sebagai *saguna Brahman* yaitu dalam wujud dan sifatnya seperti yang dikehandaki oleh pemujanya, disamping menghayati Tuhan sebagai *Nirguna Brahman*, yakni Tuhan dimaknai sebagai yang *niskala*, kosong, *tanpa rupa*. Ketiga Dewa yang dimaksudkan itu disebut dengan sebutan *Hyang Tanda*, *Hyang Api* dan *Hyang Karimama* atau juga disebut *Hyang Kedaton* yang dipuja di Pura Hyang Karimama di daerah Simpat-bunut yang sekarang disebut dengan

Sidembunut. Sedangkan Hyang Api dikatakan dibangun berhadap-hadapan dengan Pura Hyang Kaimama, seperti disebutkan dalam Prasasti Pura Kehen A.

Di samping ketiga Dewa/Hyang yang disebutkan di atas, maka untuk ikatan *banua*, maka setiap kelompok *banua* memiliki kewajiban untuk memuja Hyang di masing-masing Pura disekitar Pura Kehen. Seperti yang diuraikan pada Prasasti IIIb-IVa. Pada prasasti IIIb.7 disebutkan:

...” *puja caru dening karaman I bangli, kunang masa ning pujan, kaça, hyang hatu, hyang pasek, ka, 2, hyang daha bangle, ka 3, IVa.1...*” *hyang tegal, ka 4, hyang peken lor, ka 5, hyang kehen, pamunuh kbo cemeng, ka, 6, hyang waringin, ka,7, hyang pken kidul, pamunuh kbo, ka 8, hyang wukir, pamunuh kbo cemeng...*” IVa.5 “... *ka 9, hyang kedaton, ka, 10, hyang pehumbukan, jyesta, hyang buhitan, asadha, hyang pande ika ta nangken...*” 6.” ... *çukla 15, kewalya ring kedaton kṛṣṇa, 15...*”

Indik sasih-sasih upacarane ring pura sane wenten ring sakuubing desa Bangli, luire : ring sasih kasa piodalan ring Pura Hyang Hatu miwah Pura Hyang Pasek. Ring sasih Karo, piodalan ring Pura Hyang Daha Bangli. Ring Sasih Katiga, piodalan ring Pura Hyang Tegal. Ring Sasih Kapat piodalan ring pura Hyang Peken Lor. Ring sasih kelima, piodalan ring Pura Hyang Kehen, mademang kebo cemeng. Ring sasih kenem, piodalan ring pura Hyang Waringin. Ring sasih kapitu, piodalan ring pura Hyang Peken Kidul, mademang kebo. Miwah ring saih kawulu, piodalan ring pura Hyang Wukir, mademang kebo cemeng. Piodalan ring sasih Kasang, Pura Hyang Kadaton. Sasih kadasa, odalan ring Pura Hyang Pahumbukan. Sasih Jesta, odalan ring Pura Hyang Buhitan miwah sasih asada, odalan ring Pura Hyang Pande. Piodalan samian punika nuju purnama. Sejaba odalan ring Pura Hyang Kadaton nuju ring tileme.

Artinya:

Mengenai waktu bulan-bulan upacara di pura-pura yang ada di wilayah desa Bangli, yakni: pada bulan Kasa upacara di Pura Hyang Hatu dan Hyang Pasek. Pada bulan Kasa upacara di Pura Hyang Daha Bangli. Bulan ketiga upacara di Pura Hyang Tegal. Bulan Kapat upacara di Pura Hyang Peken Lor. Bulan Kalima upacara di Pura Hyang Kehen, memakai daging kerbau hitam. Bulan keenam upacara di Pura Hyang Waringin. Bulan kapitu upacara di Pura Hyang Peken Kidul memakai daging kerbau. Dan bulan Kaulu upacara di Pura Hyang Wukir, memakai daging kerbau hitam. Upacara pada bulan Kesanga, Pura Hyang Kedaton. Bulan Kadasa, Pura Hyang Pahumbukan. Bulan Jesta, Pura Hyang Buhitan dan pada bulan Asada upacara di Pura Hyang Pande. Upacara-upacara itu jatuhnya setiap bulan purana. Kecuali upacara di pura Hyang Kedaton upacaranya jatuh pada bulan tilem (gelap) (sesuai dengan kalender Bali). (Anonim: Purana Pura Kehen).

Demikian banyaknya orientasi pemujaan dari *gebog domas* Pura kehen, yang dipikul oleh masing-masing kelompok *banua*. Pura Kehen sebelumnya mungkin diambil dari nama Hyang Api. Hal ini sesuai dengan uraian A.J Bernet Kempers dalam bukunya “Bali Purbakala” (terjemahan R.Soekarmono) yang mengatakan: bahwa di Bali ada Pura yang sangat tersohor bernama Pura Kehen dan nama itu diambil dari Pura kecil yang berada di depannya. Mungkin nama Hyang Api dalam prasasti pertama berubah menjadi Hyang Kehen, dalam prasasti ketiga (*kehen = keren = tempat api*). Begitu juga Hyang Karimama di simpat Bunut dulu, sekarang menjadi Pura Penataran Sidembunut. Dr. R Goris dalam bukunya “Prasasti Bali I & II” menyebutkan bahwa prasasti pertama yang terdiri dari 18 baris dan berbahasa Bali Kuna ada

menyebutkan nama “Hyang Karimama” ... Hyang Api di desa Simpat Bunut (“*wangunan pertapaan di Hyang Karimama jnganangan Hyang Api... di Wanua di Simpat Bunut-Hyang Tanda*”) (Komang Suarsana, 2009:12).

Selanjutnya, dijelaskan bahwa selain sistem *banua* yang ada di Pura Kehen Bangli dengan keyakinan kepada para dewa seperti telah diuraikan di atas, juga ada sistem *banua* yang merupakan kelompok kecil bagian selatan yang disebut dengan sistem *Gebok Satak Tiga Buungan*. Seperti sistem *banua* yang lainnya, bahwa kelompok *banua* Tiga Buungan, sudah pasti mempunyai pusat setral sebagai wadah penyatuan warga *gebog* berdasarkan keyakinan kepada para-Dewa di wilayahnya masing-masing. Untuk itu pusat orientasi pemujaan bagi *gebog satak* Tiga Buungan adalah di Pura Puseh (Pusat) yang berada di Desa adat Buungan yang disebut dengan *Pura Penataran Puseh Asti Buungan* yang *diepon* oleh 10 desa adat yang sifatnya waris seperti: Desa adat Alis Bintang, Desa Adat Buungan, Desa Adat Linjong, Desa Adat Tembaga, Desa Adat Kuta Mesir, Desa Adat Kayuambha, Desa Adat Malet Tengah, Desa Adat Pukuh, Desa Tiga, dan Desa Adat Pengelumbaran Kangin. Sedangkan berdasarkan upacara yang dilaksanakan di Pura Penataran Puseh Asti, termasuk Desa Adat Malet Gusti, Desa Adat Kayubih, dan Desa Adat Pengotan atas kewajiban *niskala*, bukan kewajiban peturunan, akan tetapi kewajiban untuk mendapatkan sarana upacara seperti janur ataupun binatang yang digunakan upacara. Sedangkan pada saat pembangunan fisik juga ada kewajiban dari Desa Adat Tanggahan Peken. Untuk pengempon dan penyiwi adalah sepuluh Desa Adat yang disebutkan di atas (Wawancara, I Wayan Sudarma /Jero penyarikan, 14 Mei 2021).

Dengan demikian kesepuluh desa adat wajib tunduk kepada Pura Penataran Puseh Asti, dalam upacara-upacara *Panca maha Yajna*. Utamanya pada upacara *usaba* Dewa, upacara *mapacar pias*, dan upacara *Pakandal*. *Upacara Pakandal* adalah suatu upacara yang wajib dilakukan oleh warga *gebog satak Tiga*

Buungan, bagi mereka yang baru menikah. Tujuan upacara *pakandalan* ini adalah sebagai pengesahan mempelai berdua menjadi warga *banua*, dan warga desa adat masing-masing, di samping pula sebagai syarat bahwa seorang mempelai wanita yang menikah keluar dari *wanua Tiga Buungan*.

4.3.2. Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan Kepada Roh Leluhur

Selanjutnya keyakinan kepada leluhur, bahwa masyarakat *gebog domas*, yang terbagi lagi menjadi *gebog satak* sangat meyakini kepada roh leluhur, yang di dalam prasasti Sukawana disebut dengan Bhatara Punta Hyang (Prasasti Sukawana AII lembar IVa).

“...1. *pwa yāthanya tan kawukilwukila dlāha ning dlāha tkap nira anāgata prabhu, matangnyan pinadahakēn sapatha I bhaṭāra puntahyang, indah ta kita kamung hyang para dewatā, hyang nga...*”.

Terjemahannya:

“Itu semua tidak diungkit-ungkit sampai kelak kemudian hari oleh beliau raja di masa yang akan datang. Oleh sebab itu dimohonkan persumpahan (kutukan) dihadapan Bhatara Punta Hyang. Wahai yang mulai para leluhur, para dewata Hyang....”.

Bhatara Punta Hyang, adalah penghormatan kepada leluhur bagi warga *gebog domas* Pura Penulisan. *Punta* diartikan sebagai orang dengan status atau fungsi religious (cf *pu*, *mpu*, dan mengenai bentuknya cf *rāmanta*) warga komunitas religious; siswa brahmana. Di beberapa kidung *Punta* adalah nama salah seorang pengiring Panji. (Zoetmulder, 2006: 877). Berdasarkan arti kata *Punta* di atas, maka dalam hubungannya dengan *Bhatara Punta Hyang* adalah roh leluhur yang sudah menjadi Bhatara dan

dinyatakan bersatu dengan Hyang pencipta yaitu Tuhan. Bhatara Punta Hyang dipercaya masih mempunyai ikatan secara sekala dengan keturunannya, yang dipuja setiap hari di *sanggah kamulan* dengan status *Bhatara Hyang Guru Kamimitan*. Di samping itu beliau dipercaya telah berada pada tingkatan yang sangat tinggi serta telah berada di alam Dewa, sehingga beliau dipercaya sebagai bagian dari Dewa, yang dapat memberikan tuntutan dan hukuman kepada para keturunannya. Sebagai roh yang dimuliakan dan diberikan kekuasaan untuk menuntun dan memberikan hukuman kepada keturunannya atau umat manusia, maka sangat wajar bagi masyarakat *Gebog Domas* Pura Penulisan memberikan kekuasaan untuk menghukum dan mengutuk keturunan dan masyarakatnya yang menyimpang dari norma-norma agama, norma hukum, norma susila, dan norma sosial di masyarakat.

Sebagai pusat kawasan *Gebog Domas* Pura Penulisan, maka pura penulisan sebagai orientasi pemujaan bagi para subdivisi *gebog domas*. Pura Penulisan sebagai pemersatu dan media hubungan sosial di antara subdivisi *gebog domas*, walaupun adanya pernah konflik berdasarkan politik pemerintahan, sehingga ada beberapa bagian dari desa adat dibawah *gebog satak* memisahkan diri yang dalam perkembangannya berorientasi pada *Desa Adat*. Akan tetapi secara ritual mereka masih memuja dan menghormati dari kekuasaan para leluhurnya.

Masih dalam keyakinan orang-orang *Bali aga* sebagai satu kesatuan banua juga mempercayai terhadap kekuatan-kekuatan sakti di penjuru mata angin, kepercayaan ini tersurat di dalam prasasti Sukawana AII lembar IVa 2-5 dengan terjemahannya sebagai berikut :

“....2. Ngastiti Maharesi, di timur Satya, di Selatan Dharma, di Barat Kala, di Utara Mertyu, di Tenggara Kroda, Barat daya Kama, Barat laut Iswara, Timur laut Harih, Yajamanakasa Dharma....” 3. Tengah, atas,

bawah, matahari, bulan, tanah, air, angin, api, siang malam, pagi sore, yaksa, raksasa, pisacapretasura, Garuda, Gandharwa, bintang-bintang, Kinmara, Gana,” 4. Naga Besar, Empat Lokapala, Yama, Baruna, Kuwera, Basawa, serta Putra Dewata, Panca Kusika, Nandiswara, Mahakala, Sadwinayaka, Durgadewi, Caturastra, Anantasulendra....” 5.... Ananta Kalamertya, Gana Buta, Raja Bhutakamulah semua yang menguasai bumi leluhormu di Bali, lebih-lebih menguasai semua tempat serta beserta berbagai bangunan suci sebagai penyangga bumi....” (Suwarbhawa, 2013 :21)

Dasar-dasar kepercayaan orang Bali kepada roh leluhur telah ada pada zaman neoloithikum atau masa bercocok tanam (Mirsha, dkk, 1986:13). Salah satu sikap yang menonjol masyarakat pada masa itu adalah sikap terhadap alam kehidupan setelah meninggal dunia yang juga berpengaruh pada kehidupan di dunia ini. Berdasarkan teori Herzt yang mengikuti gagasan Emile Durkheim, kematian itu merupakan suatu proses peralihan kedudukan sosial di dunia ke kedudukan sosial di dunia makhluk halus (Adeng Mucthar Ghazali, 2011:54). Berpijak dari pendapatnya Herzt, bahwa masyarakat Bali dalam memperlakukan roh leluhur juga mengikuti upacara inisiasi yang memiliki anggapan: *pertama*, bahwa peralihan kedudukan sosial dianggap sebagai masa krisis. Secara psikologis bisa anggapan itu benar, akan tetapi berdasarkan kepercayaan dan keyakinan agama Hindu bahwa masa peralihan kedudukan sosial adalah kewajaran dan itu sudah pasti, seperti konsep masyarakat Bali menyebut dengan *catur bekel* itu sudah pasti, yakni *suka*/kesenangan, *dukha*/kesengsaraan, *lara*/penyakit, dan *pati*/kematian. Untuk itu kematian tidak perlu disesalkan karena sudah pasti terjadi namun hanya waktunya tidak pasti. Kesedihan itu terjadi karena kemelakatan *tresna* atau cinta kepadanya, akan tetapi perjalanan roh tidak boleh ditangisi, karena akan dianggap menghambat

perjalanan sang roh menuju sang Pencipta (Ida Sanghyang Widhi Wasa). Dengan demikian upacara kematian adalah sebuah inisiasi ritus kematian yang membedakan kedudukan antara yang hidup dengan yang mati. Akan tetapi pada keyakinan masyarakat Hindu di Bali, semua inisiasi itu merupakan inisiasi kehidupan, karena pada saat orang meninggalpun roh akan selalu dipanggil dan ditingkatkan kedudukannya agar menyatu dengan *Parama Atman* atau yang kembali lagi (reinkarnasi) kedua agar kembali menjadi orang yang baik.

Kedua, Ketika suatu kematian terjadi disebut keramat, karena proses upacara kematiannya dilakukan dengan sangat hati-hati dan sacral, sebagai usaha *bertapa* untuk mendoakan sang roh mencapai tujuan akhirnya kepada Sang Hyang Sangkan Paraning Dumadi (Moksa). *Ketiga*, upacara kematian dilakukan secara bertahap sesuai dengan tahap penyucian sang roh untuk mencapai kedudukan sosialnya yang lebih tinggi, *keempat*, pada tingkat inisiasi terjadi tahapan-tahapan upacara, tahap pelepasan yang dimaksudkan dalam keyakinan agama Hindu ada dua bentuk, yaitu pelepasan badan kasar untuk kembali kepada unsur *panca maha bhuta* (unsur tanah, air, angin, api, akasa (ether)); dan yang kedua pelepasan yang meninggal dari lingkungan kehidupan masyarakat yang lama. Selanjutnya, mempersiapkan segala upacara kematiannya, dengan tujuan mengangkatnya ke dalam kedudukannya yang baru, yang berada di alam Dewa atau menyatu dengan Tuhan. Hal ini dilakukan karena menganggap sang roh terkena pengaruh *sattwam*, *rajas*, dan *tamas*, sehingga banyak menyebabkan pelekatan perbuatan baik dan buruk (dosa) untuk itu diberikan inisiasi peleburan dosa bukan penebusan dosa. Dosa tidak dapat ditebus karena akan selalu melekat dengan *karma wasananya*, atau hasil perbuatannya di dunia ini. Akan tetapi dapat dilebur sebagai suatu rasa untuk menghilangkan dosa-dosanya. Sebagai contoh : seperti menuangkan satu sendok garam ke dalam gelas berisi air, rasa garam dan air akan ada secara bersama-sama, akan tetapi apabila air ditambahkan maka

rasa garam akan berkurang akan tetapi garam tetap ada di dalam air, demikian pula dosa semakin sering melakukan upacara pembersihan diri, maka semakin sedikit rasa dosanya, karena pikiran selalu ditujukan kepadaNya.

Demikianlah konsep setelah meninggal dunia, sebab dilakukannya penguburan dan pembakaran terhadap orang meninggal yang disertai dengan upacara. Semua upacara sifatnya sacral dan gembira, seperti halnya upacara kematian juga bersifat gembira karena mengantarkan sang roh ke alam kebahagiaan abadi, hanya bagi mereka dengan sifat kemelakatan cintanya saja yang bersedih, namun roh sebenarnya tidak benar untuk ditangisi karena masyarakat mengantarkannya ke dunia *suka tanpa wali dukha*. Pada masa *perundagian* periode akhir prasejarah di Bali, menyambut zaman logam, kepercayaan yang berintikan penghormatan dan pemujaan nenek moyang berkembang pesat. Mereka percaya setelah meninggal dunia, kehidupan itu akan berlangsung terus di alam baka setelah arwah nenek moyangnya telah bersemayam di puncak-puncak gunung. Kepercayaan seperti ini melahirkan suatu tradisi dimana tata letak sebuah sarkofagus atau tempayan tempat mayat akan selalu mengarah kepada gunung. Teristimewa dalam kosmologi Hindu di Bali, arah gunung atau arah *kaja* (utara) diyakini sebagai arah yang memberikan anugerah. Demikian arah timur merupakan arah spiritual, arah terbitnya matahari.

Pada zaman Bali kuno, pemujaan terhadap roh suci leluhur tampak dengan jelas pada masa pemerintahan raja Anak Wungsu yang berkisar dari tahun 971-999 Saka. Dibuktikan dengan adanya bangunan suci yang disebut “kamulan”, dalam prasasti Klungkung A tahun 994 Saka, Prasasti Sukawati A dan dalam Prasasti Sawan AII tahun 995 Saka. Prasasti Klungkung misalnya disebutkan: “...*Imah ing cima, cala, hyang wihara, patapan, silunglung, kablungan, kamulan...*” (Callenfels, 1926, dalam Jutaningrat, 2010:101-102), yang artinya “...daerah tempat suci, pura, biara, pertapaan, silunglung, tanah perdikan, *kamulan...*”.

Bangunan *Kamulan* bentuk bangunan yang memiliki tiga ruang (rong tiga) tempat mestanakan roh suci leluhur (Dewa Pitra Prastha) yang dimiliki oleh masing-masing keluarga Hindu di Bali, yang sering disebut dengan *sanggah kamulan*. Di dalam lontar Gong Wesi, fungsi *sanggah kamulan* disebutkan:

“...yan ring kamulan tengen, ngaran sanghyang atma, bapanta ika, ring kamulan madya, sanghyang *Çiwatma* ngaran, ring kemulan kiwa sang *paratma* ngaran, ibunta ika...”. artinya “...pada ruang atau rong kemulan sebelah kanan, bernama Sang Hyang Atma, ayahmu itu, pada kemulan ruang atau rong di tengah, Sanghyang *Çiwatma* namanya, pada ruang atau rong kemulan di sebelah kiri *sang para atma* namanya, ibumu itu...”.

Lontar *Çiwagama* ada menyebutkan mengenai *kamulan* sebagai berikut:

“... kami *sinungguh hyang widhi, dewa hyang kawitanta kabeh, kami panunggalanira sang hyang Çiwa, uma, kala, kami maçarira sang hyang Brahma, Wisnu, Içwara mengete kabeh, mangke wnang kita samuha, gumawe sanggar kawitanta rong tiga, saduluk-duluk pawetwanta kabeh, apam mabheda-bheda pawitaning wong...*”

“...Aku disebut *Bhatara Hyang Widhi, Dewa Hyang* asal kamu sekalian, Aku kesatuan dari *Sang Hyang Çiwa, Uma, Kala*. Aku berwujud *Sang Hyang Brahma, Wisnu, Içwara*. Ingatlah semua, sekarang sepattnya kamu sekalian membuat *sanggah Kawitanmu* dengan ruang tiga/*rong tiga* di tiap-tiap keluarga, karena berbeda-beda asal-usul kelahiran manusia...”

Pinggian merupakan sebuah desa yang tergolong Bali Aga/pegunungan, Bali Mula yang berorientasi pada pura Dalem Balingkang tidak juga kena pengaruh kebudayaan Hindu dan budaya luar. James Danandjaja menyatakan bahwa penduduk desa-desa di Bali Pegunungan juga tidak terlepas dari pengaruh

kebudayaan Hindu Jawa (majapahit), karena para penguasa keraton Gelgel pernah mengirim pejabat-pejabat pemerintah yang terdiri dari warga *kepasekan Gelgel* untuk memerintah di desa-desa Bali Pegunungan. Ini dapat dibuktikan dengan adanya sejumlah penduduk yang mengaku sebagai warga *kasta banjar Jero* yang merupakan keturunan pada tersebut. Dibuktikan pula dengan berdirinya Pura Gelgel, di sisi selatan *Utama Mandala* areal Pura Dalem Balingkang (Jutaningrat, 2010:109).

Bagi masyarakat Pinggan, bahwa Dalem Balingkang merupakan sebuah kompleks bangunan suci untuk memuja roh-roh suci para raja-raja Bali yang pernah berkuasa di Panarajon dan maha Raja Sri Haji Jayapangus yang pernah berkuasa di Bali (I Made Seden, 5 Juni 2021). Sebelumnya tempat tersebut disebut dengan Dalem Jro (tempat keluarga raja, istana), yaitu Sri Haji Jayapangus pada abad ke 11, setelah beliau wafat dan disucikan atau diperdewa dan dipercayai bisa memberikan perlindungan serta berkah/keseburuan bagi umat manusia. Dengan demikian masyarakat Bali dan masyarakat lokal (Pinggan) percaya bahwa Bhatara Dalem Balingkang setara dengan dewa Siwa dan Surya.

Selanjutnya, setelah dilakukan wawancara pada daerah-daerah yang masih menjalankan sistem *banua* di Kabupaten Bangli semuanya masih percaya dan memuja roh leluhur. Pemujaan roh leluhur itu berdasarkan keterkaitan atas kelahiran (kawitan), akan tetapi belakangan terjadi suatu degradasi terhadap pemujaan leluhur secara umum, khususnya kepada nenek-nenek moyang pendiri desa *Bebanuan* maupun pendiri-pendiri tempat suci yang didirikan atas kebersamaan pemujaan yang sama. Hal ini terjadi karena perkembangan atas penguasaan wilayah dan *tanah pelaba pura*, yang didominasi oleh desa-desa yang ada di dekat pura tersebut. Di samping pula adanya pengaruh kebudayaan (Jawa) Majapahit yang menyebarkan sistem desa-desa adat yang lebih berorientasi pada pimpinan tunggal.

4.3.3. Ikatan Sosial Berdasarkan Keyakinan kepada Alam (gunung)

Telah diuraikan di atas, bahwa masyarakat Bali Aga percaya roh leluhur mereka setelah kembali ke alam Tuhan berstana di atas gunung, karena itu gunung sangat dimuliakan, di samping gunung juga dipercaya sebagai stana Bhatara Siwa yang disebut *linggacala* atau linggih Bhatara Siwa. Kepercayaan ini ada disebutkan pada Prasasti Sukawana sebagai berikut:

“...1. *kakuśa dening meru kita maśuk ri sarwwa maśarira, dūra darśana, kita tumon adoh, mwan apar ring prabhatabajani hyang dewa pasamohana anantasakti pratiṣṭha, śakālawarta....*” (Prasasti Sukawana AII lembar IVb).

Di bawah perlindungan meru (gunung suci), engkaulan yang memasuki semua makhluk, kamulah yang menjadikan saksi nyata, melihat yang jauh dan yang dekat pada siang malam leluhur dan dewa sekalian yang kekuasaannya tidak terbatas, dulu maupun yang akan datang.

Dalam ajaran agama Hindu, susunan jagat raya ini digambarkan sedikit berbeda, namun pada prinsipnya mengandung banyak persamaan. Sebagai pusat alam semesta adalah tetap Gunung Mahameru. Gunung tersebut dikelilingi oleh tujuh barisan pegunungan, yang satu dengan yang lain dipisahkan oleh sebuah samudra. Di lereng Gunung Mahameru terletak surga yang terendah, tempat tinggal masing-masing dewa penjaga keempat mata angin (*caturlokapala*). Di puncak Gunung Mahameru terletak 33 buah surga milik masing-masing dewa dan kota *Sudarsana* yang merupakan kediaman dewa Indra sebagai raja para dewa (Astra, 1977, dalam Tim Peneliti, 2015:260-261).

Falsafah Budaya Ruang ritual masyarakat Bali sangat kental berdimensi berlawanan arah (*rwa bhineda*) dan ruang di

tengah-tengah sebagai sumbu pertemuannya. Konsep ini keyainan umat Hindu di Bali terhadap gunung yang disucikan terletak di arah *kaja* (utara) bagi masyarakat Bali selatan dan sebagai arah *kaja* bagi masyarakat Bali Utara. Konsep dualitis ini terwujud dalam arah berlawanan, yaitu *kaja-kelod* (utara - selatan), kangin-kauh (timur-barat), yang dikaitkan pula dengan lautan-gunung (*segara-ukir*), *luan-teben* (hulu-hilir) dan sebagainya.

Konsep kosmogoni seperti yang disebutkan di atas secara eksplisit belum ditemukan dalam prasasti-Bali Kuno. Namun menyebutkan Gunung Meru telah muncul dalam prasasti Batuan yang berangka tahun 944 S, yang diterbitkan oleh raja Marakata. Ungkapan dalam prasasti Batuan adalah sebagai berikut: *Vib.4.... kita prasidha rumaksa bhumi hyang ta ri bali nguniweh sakwaih ning bhumi Śakakusa dening meru....*” Artinya.... kamu sekalian menjaga pulau Bali, lebih-lebih lagi seluruh wilayah ibu kota (istana), segenap bangunan suci keagamaan yang bagaikan disangga oleh bhumi (serta) dinaungi oleh Gunung Meru.... (Astra, 1977 dalam TimPeneliti, 2015:261).

Merujuk isi prasasti Sukawana AII yang beraksara dan berbahasa Jawa Kuno dikelaurkan oleh Raja Anak Wungsu pada tahun 976 Saka atau 1054 Masehi, maka penyebutan tentang *meru* tidak saja ada pada zaman raja Marakata yang tertuang dalam prasasti Batuan berangka tahun 944 Saka seperti penjelasan penilitani tentang Penelusuran Sejarah Śri Mahārāja Haji Jayapangus. *Meru* juga disebut-sebut pada jaman raja Anak Wungsu. Akan tetapi penyebutan *meru* pada prasasti Sukawana AII dan Prasasti Batuan mengindikasikan bahwa masyarakat Bali kuno menghormati gunung sebagai orientasi tempat yang dusucikan. Sejumlah Gunung yang terlak di tengah pulau Bali ibarat Gunung Mahameru yang berada di tengah-tengah Jambudwipa, yang merupakan tempat tinggal para dewa. Gunung sebagai tempat tinggal para dewa merupakan tempat suci yang terletak di arah *kaja* (utara), sedangkan laut simbol alam bawah,

tempat yang kotor dan menakutkan terletak di arah *kelod* (selatan). Konsep *mandala* dengan landasan kosmogoni itulah tampaknya telah mengubah penyebutan arah ke laut pada masa Bali Kuno. Laut dianggap sebagai hilir atau *teben*, sedangkan gunung adalah hulu atau tempat para dewa. Namun demikian, laut dan gunung merupakan satu kesatuan yang tidak dipisahkan dalam sistem kepercayaan masyarakat Bali dewasa ini yang lebih dikenal dengan konsep *nyagara gunung* (Ardika,2011, dalam Tim Peneliti, 2015:261).

Gunung, bukit atau tempat yang tinggi sangat dimuliakan oleh masyarakat Bali terutama mereka yang berada di daerah pegunungan, karena gunung sebelumnya dipercaya sebagai stana para leluhur nenek moyang mereka, dan perkembangannya gunung sebagai tempat para dewa serta *linggacala* Dewa Siwa. Sebagai suatu kawasan *banua*, *gebog domas* Pura Kehen yang berada di daerah dataran di wilayah kabupaten Bangli (Bangli selatan), akan tetapi disana juga berdiri perbukitan yang disakralkan oleh masyarakat Bangli. Di wilayah-wilayah perbukitan itulah berdirinya pura-pura yang berhubungan dengan *sistem banua* terutama pura Hyang Bukit atau Hyang Wukir berada di pucak bukit Bangli, Pura Hyang Kehen, dan Pura Hyang Karimama. Pemuliaan bukit sebagai tempat yang disucikan karena bukit yang dapat memberikan sumber kehidupan, sumber ketenangan, dan sumber keheningan bagi warga masyarakatnya.

4.3.4 Ikatan Sosial Berdasarkan Jaringan Sosial

Terbentuknya ikatan sosial yang kuat itu tidak terlepas dari jaringan-jaringan sosial yang terbangun sesuai dengan tujuan dan kebutuhan yang hendak dicapai. Sesuai dengan teori modal Bourdieu, bahwa modal menurut Bourdieu tidak hanya mengacu kepada uang, akan tetapi modal sesungguhnya menyangkut pula modal kultural dan modal sosial. Modal sosial merupakan indikator untuk mengukur penyimpangan hubungan sosial

(disfungsi sosial) masyarakat Bali, terutama masyarakat di wilayah Bangli yang masih menganut sistem *banua*.

Jaringan sosial sebagai sebuah pola hubungan sosial individu maupun kelompok dalam berbagai bentuk yang sifatnya kolektif dan dibangun berdasarkan tingkat pranata sosial, tingkat jaringan sosial, dan tingkat kepercayaan (trust) sesuai pendapatnya Fukuyama. apabila salah satu dari ketiga tingkat ini tidak ada kesesuaian aplikasinya, maka terjadi penyimpangan perilaku dalam interaksi sosial. Untuk itu ikatan sosial berdasarkan jaringan sosial dapat dianalisis dari ketiga tingkatan dari modal sosial berdasarkan nilai-nilai *Tri Hita Karana*.

1. Pada tingkatan jaringan sosial, masyarakat pada sistem *banua* membangun nilai-nilai atau norma-norma bersama atas keputusan dan kepentingan bersama. Nilai-nilai yang dibangun pada sistem *banua* atas dasar keyakinan religius, yaitu yang berdampak pada hubungan harmonis, sejahtera, dan bahagia dalam kehidupan sehari-hari individu maupun kelompoknya. Warga masyarakat *banua* merasa ada dalam satu rumah, satu wilayah, satu hati terhadap yang dimuliakan yaitu Ida Sanghyang Widhi Wasa, dan menetapkan pusat orientasi pemujaan bersama kepada para-Dewa sesuai dengan personifikasi Tuhan. Pusat orientasi dari nilai religi ini untuk memperkuat jaringan sosialnya, maka pada sistem *banua* memberikan tempat utama kepada kelompok-kelompok *banuanya* untuk *ngemponin* sebuah pura sebagai kewajiban utama di lingkungan kelompok *banuanya*. Di samping mengukuhkan pimpinan keagamaan yang disebut *Kubayan* dalam mengatur dan menyelenggarakan segala sesuatu yang berhubungan dengan religiusitas warga masyarakat *banua*. Otoritas kepemimpinan dalam hubungan religiusitas, berfungsi sebagai edukatif, penyelamat, pengawasan sosial, menjaga rasa solidaritas, transformative, kreatif serta sublimatif.

Jaringan sosial yang berkaitan dengan *parhyangan* atau secara umum berorientasi kepada tempat pemujaan (*pura*) dan khususnya kepada Dewa yang dipuja di *pura* tersebut, warga masyarakat diajarkan untuk selalu sujud bhakti kepada Tuhannya sebagai yang Maha Tahu, Maha Karya, Maha bijaksana, Maha pemurah, sebagai penyelamatan dan yang lainnya, maka daripada itu, warga *banua* selalu hadir pada setiap perayaan *pura* (*piodalan*) untuk belajar mendekatkan diri kepada Tuhan. Pada sistem *banua*, di daerah pegunungan Kintamani memiliki orientasi pemujaan di Pura Pucak Penulisan. Sebagai kelompok *banua*, *gebog domas* Pura Pucak Penulisan yang termasuk *gebog satak Sukawana*, *gebog satak batang*, *gebog satak salulung*, dan *gebog satak Kintamani* orientasi religiusnya di Pura Pucak Penulisan; *kanca satak Balingkang* orientasi religinya di Pura Dalem Balingkang, Pura Panjangan (Les-Penutukan), Pura Pagonjongan di Gretek Tejakula. Sedangkan *banua Indrakila* pusat religinya di Pura Indrakila Desa Dausa.

Selain orientasi religi yang membangun jaringan sosial di masing-masing kelompok *banua*, maka ada pula jaringan sosial secara bersama-sama sebelum adanya pemisahan kepada orientasi religi Pura Pucak Penulisan. Akan tetapi setelah adanya pemisahan dari masing-masing kelompok *banua*, seperti *banua pacinagayan* (Dausa/Indrakila) dan *Kanca Satak Balingkang*, mereka tetap menghormati dan bhakti dengan menghaturkan *atos* di Pura Pucak Penulisan, walaupun tidak lagi kena kewajiban *peturunan*/iuran. Bukti-bukti masih adanya rasa bhakti kepada Ida Bhatara di Pura Pucak Penulisan antara lain:

- a. Mengukuhkan bahwa upacara *piodalan* di masing-masing *pura* yang diempon kelompok *banua*, tetap mengikuti tradisi, seperti upacara di Pura Dalem Balingkang selalu menunggu upacara yang dilakukan di *Baleagung* Sukawana. Dipercaya sebelumnya bahwa

hulu dari pada Dalem Balingkang adalah Pura Panarajon, yang bermakna sebagai penghormatan terhadap leluhur raja-raja yang pernah memerintah di Panarajon. Kemudian beliau disetarakan dengan Surya dan Siwa oleh para pengikut dan pemujanya. Masyarakat Bali Mula di sekitar danau Batur (*wingkang danu*) menyebut dirinya sebagai *gebog domas* (kelompok delapan ratus) Sukawana, Kintamani, Selung, dan Batang. Kelompok *Gebog Domas* ini memiliki *Tri Kahyangan*, antara lain:

- 1) Pura Puncak Panarajon sebagai pusatnya, terletak di Sukawan dengan tiga tingkatan pura yang disebut *Gunung Kahuripan*. Tingkatan Pura Panarajon (*Ida Bhatara Siwa Sakti*). Puncak Penulisan sejajar dengan pusat pemerintahan/Keraton Raja Jaya Pangus.
 - 2) Pura Bale Agung di Sukawana, memuja *Ida Bhatara Ratu Sakti Kentel Gumi* yang disetarakan dengan Dewa Brahma.
 - 3) Pura pusering Jagat di Desa Les Penutukan, Kec. Tejakula, Kab. Buleleng, berstana *Ida Ratu Sakti Pusering Jagat* disetarakan dengan Dewa Wisnu.
 - 4) Pura Dalem Balingkang di Desa Pakraman Pinggan berstana *Ida Dalem Balingkang* disetarakan dengan Dewa Siwa (Swadiana, 2008, dalam Jutaningrat, 2010:63).
- b. Sehubungan dengan *kanca satak Balingkang* diakui oleh Bendesa Adat Pinggan, bahwa seluruh *kanca satak* tetap menghormati dan bhakti kepada *Ida Bhatara Dalem Balingkang*, walaupun pernah terjadi perselisihan diantara *Kanca Satak*, akan tetapi dengan kejadian yang tidak dapat dipikirkan secara rasional oleh masyarakat *kanca satak* Les Penutukan, maka mereka kembali *bhakti* kepada *Ida Bhatara Dalem Balingkang* sampai

sekarang. Diakui pula bahwa kelompok *banua kanca satak* Balingkang tersebut, setiap tahunnya menyelenggarakan upacara dan korbam suci kerbau di Dalem Balingkang sekitar *bulan purnama kelima*. Tradisi menetapkan bahwa ritual tersebut hanya dimulai setelah pembukaan *ngusaba* di Pura *Baleagung* Sukawana pada *bulan purnama* yang sama, untuk menghindari benturan dalam tugas-tugas *kubayan Muncuk* (I Made Seden, 5 Juni 2021). Juga layak dicatat bahwa tempat suci di dalam (*inner sanctum*) Pura Balingkang secara fisik mengarah langsung pada Penulisan (*kaja 'utara'*).

- c. Untuk memperkuat jaringan sosial bahwa *kanca satak* biasanya juga berkumpul pada waktu-waktu tertentu di Pura Puseh Panjangan di Les dan Pura Segara Pagonjongan di Gretek. Seringkali disebutkan bahwa ketiga puri ini, bersama dengan Pura Pucak Penulisan dan Pura Baleagung Sukawana, merupakan tempat pemujaan utama (*kahyangan*) dari sebuah kawasan tunggal, dapat disamakan dengan *kahyangan tiga* seperti telah dijelaskan di atas dari sebuah desa adat, namun juga meliputi sebuah tempat pemujaan di pucak gunung dan di sebuah tepi laut. Antara Pura Pagonjongan dan Dalem Balingkang memiliki konsep *Nyegara Gunung* (*lauta-gunungan*).
- d. Sampai sekarang, *kanca satak* Balingkang tetap mengukuhkan *Jero Kubayan Kiwa* Pura Pucak Penulisan sebagai *pinandita* yang utama untuk *nuek* (membunuh kerbau secara simbolis) sebagai sarana upacara di Pura Dalem Balingkang, diakui pula oleh beliau apabila *Kubayan Kiwa* tidak *nuek* kerbau tersebut, maka upacara tersebut belum dianggap sempurna.
- e. Menurut I Wayan Jasa, bahwa *banua* di luar Sukawana, seperti *banua* Indrakila, dan *Kanca satak* Balingkang

sampai *banua* di Les-penutuk apabila ada upacara-upacara keagamaan di masing-masing pura, seperti di Pura Indrakila, Pura Dalem Balingkang, Pura Pusering jagat (Panjangan) Les-Penutukan, selalu memohon *tirta* (air suci) di Pura Pucak Penulisan, di samping *banua* tersebut juga *ngaturang atos* setiap upacara di Pura Penulisan, akan tetapi lepas dari *peturunan* (dana wajib), dan tidak *dipuput* oleh *Sulinggih* (wawancara, 5 Juni 2021).

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ikatan sosial *bebanuan* di wilayah pegunungan Kintamani berdasarkan jaringan sosial didasarkan nilai norma bersama untuk memuja Ida Bhatara di Pura Pucak Penulisan dan berorientasi kepada satu pusat pemujaan adalah pada mulanya berorientasi kepada Pura Pucak Penulisan, akan tetapi setelah pemisahan *Bebanuan*, maka *banua* seperti *kanca satak* Balingkang dan *banua pacinagayan* (*Dausa*) masing-masing *ngemponin pura* atau berorientasi pada Pura Balingkang dan Pura Indrakala, akan tetapi mereka tetap *bhakti* kepada Ida Bhatara Pura Pucak Penulisan, sebatas *atos* akan lepas dari *peturunan* (kewajiban) dan menghormati *Kubayan* sebagai pemimpin upacara.

Berbeda halnya dengan ***gebog domas Pura Kehen*** Bangli, bahwa selain jaringan sosial yang dibangun seperti dilaksanakan *gebog domas* Pura Pucak Penulisan, bahwa kewajiban kelompok *gebog domas* Pura Kehen telah jelas diuraikan di dalam Prasasti maupun Purana Pura Kehen. Jaringan sosial *gebog domas* Pura Kehen didasari ide dengan tujuan sepakat untuk hidup bersama-sama dalam suatu ikatan *gebog domas* yang diikat oleh kesatuan religi yang menjunjung tinggi terhadap keberadaan *Pura Kehen*, *Pura Kedaton/Simpatbunut* dan *Pura Hyang Wukir/Pura Bukit* sebagai satu kesatuan teritorial terhadap pemujaan kepada tiga Dewa, yakni *Dewa/Bhatara Hyang Kehen/Hyang Api*, *Hyang Karimama/Hyang Kedaton*, dan *Hyang Wukir atau Hyang Tanda*. Jaringan sosial berdasarkan ide persatuan di atas, maka

memunculkan pula jaringan sosial berdasarkan struktur sosial, kewajiban sosial kepada ketiga Dewa dan kewajiban terhadap Dewa yang berkaitan dengan *Hyang Api*, *Hyang Tanda* dan *Hyang Karimama* di masing-masing *banjar pengempon* ketiga pura tersebut dengan batas-batas wilayah tertentu.

Jaringan sosial sistem *banua* Pura Kehen berdasarkan struktur sosial di Pura Kehen dapat digambarkan, bahwa Pura Kehen merupakan sebuah titik pusat utama ritual regional kawasan sejak dulu, dan untuk sebagian masih hingga sekarang. Pendukung *gebog domas* Pura Kehen pada mulanya merupakan kelompok masyarakat yang menjunjung tinggi keberadaan Pura Kehen, sehingga masyarakat *pengemongnya* dalam upacara penyelenggaraan upacara dan perbaikan sarana dan prasarana *pura* ditanggung bersama melalui *peturunan* (iuran dana). Pada masa belakangan ini kewajiban-kewajiban tidak sepenuhnya dikeluarkan oleh kelompok *gebog domas*, karena ada sebagian dibiayai oleh Pemerintah daerah, dan berupa *dana punya* (donasi) dari para donator. Menurut Jero Gede Pura Kehen, bahwa untuk zaman sekarang apabila ada bantuan dari Pemerintah Daerah, sepenuhnya dipergunakan untuk upacara atau perbaikan Pura Semenjak Bupati Ida Bagus Ladip dan selanjutnya beliau sebagai *Sulinggih*, menyebutkan bahwa Pura Kehen, Pura Hyang Wukir, dan Hyang Karimama *kasungsung kramaning I Bangli lan kaula praja Bangli*, artinya yang mempunyai kewajiban adalah masyarakat Bangli dan pemerintah kabupaten Bangli. Apabila tidak ada bantuan dari pemerintah Kabupaten Bangli, maka pelaksanaan *dresta/adat* disepakati melalui *sangkep* (rapat) dengan anggota *gebog domas* untuk membicarakan beban biaya penyelenggaraan upacara, dan upacara tidak boleh tidak pasti berlangsung (Wawancara, Jero Gede Pura Kehen, 13 Mei 2021).

Jaringan sosial berdasarkan struktur sosial di Pura Kehen sifatnya *egalitarianisme* yang menempatkan posisi secara sejajar di dalam sebuah pengurusan yang tidak bersifat vertical yang menunjukkan atas bawah, akan tetapi di Pura Kehen struktur

kepemimpinan menunjukkan pada bagian kiri dan kanan sesuai dengan tugas dan perannya. Seperti kepemimpinan *ulu apad* lainnya. Sedangkan pada kepengurusan Pura terlihat adanya struktur secara vertikal untuk menentukan status dan perannya dalam melaksanakan tugas, akan tetapi keanggotaan pengurus organisasi diambil dari masing-masing kelompok *bebanuan*, sehingga ada salah seorang dari kelompok *gebog satak* mewakili untuk duduk sebagai pengurus pura.

Berkaitan dengan jaringan sosial berdasarkan **kewajiban sosial**. Kewajiban adalah sebagai bentuk tanggungjawab organisasi sosial kemasyarakatan terutama tanggungjawab sosial pada sistem *banua gebog domas* pura Kehen Bangli. Adapun tanggung jawab sosial kelompok *gebog domas* Pura kehen Bangli, adalah yang berhubungan dengan tanggungjawab kepada seluruh ikatan religi yang berkaitan dengan Pura sebagai *linggih/Stana* Ida Hyang Api, Ida Hyang Tanda dan Ida Hyang Karimama. Adapun kewajiban-kewajiban sosial itu tertuang di dalam prasasti dan *purana* Pura Kehen sebagai berikut:

Sesuai dengan Prasasti yang diberi nomor 005. Bangli Pura Kehen A menguraikan mengenai *pangeling-eling* atau sebagai sebuah *bhisama* yang patut diketahui yang berkaitan dengan mereka yang tinggal dan wajib memelihara Pura Hyang Karimama/Pura Kedaton, yang isinya:

1. *Yumu pakatahu sarbwa sanāt dingānga cakra nāyaka makarun cagu, mañuratang ājñā kamaja, widyāngga, dakap pircintayang (ku man) tua dangudu kibha*
2. *Ktyan sang satu di hyang karimama, di wanua di simpat bunut rām paraspara tanyada masamahin ya lagi simbah anak kasamah, tua (hetu syu) ruḥku bhikṣu ḍiwarudra*
3. *bhikṣu anantasūkṣma bhikṣu prabhāwa, me anak banua di simpat bunut makasahulukayu, hulu kayu wetang mañuratang tapah patih mantra, karakṣayañña ta*

4. *ntan wutuḥ pasamahyan wangunan partapanān di Hyang karimama jngannangan hyangapi, yathāñna kadan tka yan anak kasamahḥ manumbahḥ ditu, tua simaya (ng)*
5. *ña hangga jalan air kangin hangga ruang kelod hangga tukad air malangit karuḥ hangga tangkup kadya, ...*

Terjemahan Bahasa Bali:

Pangeling-eling marep ring para yogiane, makadi: dinganga maparab I Cakra, Nayaka Makarun maparab I Cagu, Panyarikane maparab I Kamaja, I Widyangga miwah I Dakep, dagingnya, punika genah penyungsungan pararatuna (para-agunge) pingarep Pura Hyang Karimama sane wenten ring desa Simpatbunut jagat ngayat tangkil nyumbuh sakadi sane sampun-sampun.

Punika ke ngawanan nira ngaturin para-bhiksune, makadi Bhiksu Siwarudra, Bhiksu Anantakusuma, Bhiksu Prabhawa miwah warga desane ring Simpatbunut, sapagamelan Hulukayu, mangda samia prasida ngwangun patapan ring Hyang Karimama, ring arepan Pura Hyang Api. Cutet mangda wenten genah-genah ida dane sane mapakayun bhjati irika.

Indik wates-wates pelemahane irika, luire: wates si kangin Jalan air, ates si kelod Jurang, wates si kauh Tukad air Mlangit miwah wates si kaja Tangkup.

Terjemahan dalam Bahasa Indonesia:

Kamu sekalian agar tahu, para ketua: *Dinganga* (bernama) I Cakra. Nayakan Makarun (bernama) Cagu, Jurutulis-kehakiman (bernama) Kamaja, Widiangga dan Dakep.

Adapun yang kukasihani adalah keadaan tempat Bhatara Hyang Mahakuasa, yang menjadi

persembahyangan Bhatara yang ada di Pura Karimama, di daerah desa Simpat-bunut. Konon perhubungan kedua belah pihak itu selalu kurang lengkap penduduknya sekalian yang memuja. Itulah sebabnya kuperintahkan biksu Siwarudra, bhiksu Anantasuksma, biksu Pranbawa dan sekalian penduduk desa Simpat-bunut yang dibawah kekuasaan Hulu-Kayu, yakni: Hulu-Kayu (bernama) Wetang, penulisnya bernama Tapah, Patih dan Mantri, serta pamong desanya (bernama) Tantang-wutuh, agar sekaliannya itu membangun sebuah pertapaan di Pura Hyang-Karimama yang berhadap-hadapan dengan Pura Hyang Api, yang dipergunakan untuk sekalian penduduk yang berbakti di sana.

Batasnya yang sebelah Timur berbatasan Jalan-Air; batasnya yang sebelah selatan: Jurang; batasnya yang sebelah Barat: Sungai Air Melangit, dan batasnya yang sebelah utara; Tangkup (Anonim, 1981:4,14,23).

Secara struktur sosial ada kewajiban-kewajiban sosial yang dilakukan oleh masing-masing jabatan secara bersama-sama membangun sebuah *pertapaan* yang diberinama Pura Hyang Karimama berlokasi di desa Simpat-bunut dengan batas-batas wilayah berbatasan dengan bentang alam seperti disebutkan di atas.

Secara umum tugas dan kewajiban di masing-masing desa di wilayah Bangli sesuai dengan hari-hari *piodalan* di setiap Pura dilakukan upacara menurut *sasih* dan *purnama-tilem*. Hal ini diuraikan pada prasasti dengan nomor 705. Bangli Pura Kehen C. IIIb-IVa, sebagai berikut:

7. "...maka puja caru dening karāman I bangli, kunang masa ning pujan, kaça, Hyang hatu, hyang pasek, ka, 2, hyang daha bangle, ka, 3
1. Hyang tgal, ka, 4, hyang pken lor, ka, 5, hyang kehen, pamunuh kbo cēměng, ka, 6, hyang waringin, ka, 7,

- hyang pkĕn kidul, pamunuh kbo, ka, 6, hyang wukir, pamunuh kbo*
2. *cĕmĕng, wong tanggahan hamdalaken skul rong sata, hawanyan mareng wukir, turubab julon, wong simpatbunut hamdalakĕn patang sata, hawanya turunan lor*
 3. *wetan, wong dahamulih hamdalakĕn rong sata, hawanya turunan kidul kulwan, wong babalang hamdalakĕn rong sata, hawanya turunan kidul ring tgal bangkang, a*
 4. *t(ĕ)her kārāman I bangle hamdalakĕn wolung sata, hawanya turu kidul, kuang yan hana thaninya tan arepa hamfalaka sata mareng wukir, sipaten de kārā*
 5. *man I bangle, rong iwu wituhan ing sadana, ka, 9, hyang kadaton, ka, 10, yang pahumbukan, jyeṣṭha hyang buitan, aṣadha, hyang paṇde, ika ta nangkĕn ḅukla, 15, kewalya ring kadaton kṛṣṇā, 15, ika ta saḥā panggung, kunang ikang thāni sami hamujaha nangkĕn puja ni kārāman I bangle, mangkana panganu...”*

Terjemahan Bahasa Bali “

Indik sasih-sasih upacara ring pura sane wentwn ring sakuubing desa Bangli, luire: ring sasih Kasa piodalan ring Pura Hyang Atu miwah Pura Hyang pasek. Ring sasih Karo, piodalan ring Pura Hyang Daha Bangli. Ring sasih Katiga, piodalan ring Pura Hyang Tegal, ring sasih Kapat piodalan ring Pura Hyang Peken Lor. Rig sasih kalmia, piodalan ring Pura Hyang Kehen, mademang kebo cemeng. Ring sasih Keenem, piodalan ring Pura Hyang Waringin. Ring sasih Kapitu, piodalan ring Pura Hyang Peken Kidul, mademang kebo. Miwah ring sasih Kaulu,

piodalan ring Pura Hyang Wukir, medemang kebo cemeng.

Krama Desa Tanggahane wenang ngamedalang ajengan miwah ayam kalih ukud. Pamargine ngamaranin bukit tedun si kauh.

Krama Desa Simpatbunut ngamedalang ayam petang ukud, pamargine tedun saking kelod-kangin,

Krama desa Dahamulihe ngamedalang ayam kalih ukud, pamargine tedun saking kelod-kauh,

Krama Desa Babalange ngamedalang ayam kalih ukud, pamargine tedun saking kaja ring Tegal-bangkang

Krama Desa Bangline ngamedalang ayam kutus ukud, pamargine tedun saking kaja

Yen wenten sinalih tunggil karma desa sane nenten purun ngamedalang ayam, wenang kekenenin danda antuk karma desa Bangline kehipun kalih tali, panaure ring siki.

Piodalan ring sasih Kasanga, Pura Hyang Kedaton.

Sasih Kadasa, odalan ring Pura Hyang Pahumbukan.

Sasih Jesta, odalan ring Pura Hyang Buhitan miwah ring sasih Asada, odalan ring Pura Hyang pande.

Piodalan sami punika nuju purnama, sajaba odalan ring Pura Hyang Kadaton nuju ring tileme.

Terjemahan Bahasa Indonesia:

Mengenai bulan-bulan (menurut kalender Bali) upacara di pura-pura yang ada di wilayah Bangli, yakni : pada bulan Kasa, upacara di Pura Hyang Atu dan Hyang Pasek,. Bulan (sasih) Karo upacara di Pura Hyang Daha Bangli. Bulan Katiga upacara di Pura Hyang Tegal. Bulan Kapat upacara di Pura Hyang Peken Lor. Bulan Kalima Upacara di Pura Hyang Kehen, memakai daging kerbau hitam. Bulan

Keenam upacara di Pura Hyang Waringin. Bulan Kapitu upacara di Pura Hyang Peken Kidul memakai daging kerbau. Dan bulan Kaulu upacara di Pura Hyang Wukir, memakai daging kerbau hitam.

Masyarakat desa tanggahan harus mengeluarkan nasi dan dua ekor ayam. Mereka berjalan melalui bukit-bukit dari sebelah barat.

Masyarakat Desa Simpat-bunut mengeluarkan empat ekor ayam, jalannya turun dari tenggara.

Masyarakat Dahamulih mengeluarkan dua ekor ayam, jalannya turun dari barat laut. Masyarakat desa Bebalang mengeluarkan dua ekor ayam, jalannya turun dari Selatan di Tegal-bangkang. Selanjutnya masyarakat Desa Bangli mengeluarkan delapan ekor ayam, jalannya turun dari utara.

Apabila ada masyarakat yang tidak mau mengeluarkan ayam dari bukit (gunung), maka mereka akan dikenai denda oleh desa Bangli, sebesar dua ribu, satu kali bayar.

Upacara pada bulan Kasanga, Pura Hyang Kedaton. Bulan Kedasa, Pura Hyang Pahumbukan. Bulan Jesta, Pura Hyang Buhitan dan pada Bulan Asada upacara di Pura Hyang pande. Upacara-upacara itu jatuh setiap bulan purnama. Kecuali upacara di pura Hyang Kadaton upacaranya jatuh pada bulan tilem (bulan gelap) ...” (Anonim, 1981: 20-21, 29-30).

Berdasarkan isi prasasti Bangli Pura Kehen C di atas, telah dijelaskan kewajiban-kewajiban sosial yang harus dilakukan oleh beberapa desa yang memiliki hubungan *Bebanuan* ke Pura Kehen. Selain kewajiban-kewajiban di atas masyarakat Bangli juga memiliki kewajiban *puja bakti* kepada Ida Bhatara Hyang Karimama, Ida Bhatara Hyang Kehen dan Ida Bhatara Hyang Wukir. Di samping kewajiban sosial kepada Pura, maka

masyarakat *gebog domas* Pura Kehen secara kelompok *gebog* juga mengeluarkan *atos* apabila ada upacara-upacara besar dilakukan di Pura Kehen, seperti *upacara panca walikrama*, dengan menghaturkan *ron*, *busung*, *bahan-bahan bumbu*, *saang/kayu bakar*, bambu, dan lain sebagainya. Pada saat upacara, masyarakat desa Bangli yang berada di bawah *gebog domas Pura kehen* tidak lagi dikenakan *paturunan* kewajiban iuran, akan tetapi apabila ada upacara besar *upacara pangusabhan* (purnama-tilem) mereka diwajibkan untuk memberikan *atos bhakti*, seperti *bebangkit* dan sebagainya. Hal ini dilakukan untuk meringankan beban pada saat *ngayah/gotong royong* dalam membuat sarana upacara (Jero Gede Pura Kehen, wawancara 13 Mei 2021).

Selanjutnya di *gebog satak Desa Tiga Buungan*, bahwa masyarakat yang terhimpun dalam *bebanuan gebok satak Tiga Buungan* memiliki kewajiban tidak sebesar kewajiban dari *banua gebog domas* atau *kanca satak* lainnya. Ada dua kewajiban yang harus dilakukan diantaranya: kewajiban *ngemponin* Pura Puseh Asti Buungan dan Pura Dalem Pingit. Sedangkan Pura *Kahyangan Tiga* diempon oleh masing-masing Desa Adat. *Ngemponin* Pura itu berhubungan dengan kewajiban terhadap perbaikan, pembangunan pura serta melaksanakan upacara-upacara yang dilaksanakan di pura tersebut. Berdasarkan kewajiban yang harus dilaksanakan yang disebut kewajiban “*negen nyuwun*” atau kewajiban yang dipikul dan dijinjing bersama yang sifatnya warisan dilakukan oleh sepuluh (10) *banjar gebog satak bebanuan* Tiga Buungan, terdiri atas: Banjar adat Buungan, Tiga, Temaga, Linjong, Alisbintang, Kayuambua, Pukuh, Malet Gede, Malet Kutemesir, dan Penglumbaran Kangan. Sedangkan kewajiban pembangunan fisik kewajiban dilakukan oleh sebelas (11) *banjar adat* ditambah satu *banjar adat* Tanggahan. Sedangkan hubungan yang terjalin dengan desa adat Pengotan adalah dalam hubungan ritual secara *niskala* (Jero penyarikan, I Wayan Sudarma, wawancara, 14 Mei 2021).

Jaringan sosial berdasar struktur sosial di *banua Tiga Buungan*, pada penyelenggaraan kegiatan sosial kemasyarakatan dilaksanakan oleh *Jero pasek*, *Jero Bendesa*, dan *Jero Penyarikan*. Sedangkan dalam menjalankan upacara keagamaan dilakukan oleh *duluan* dalam sistem kepemimpinan *ulu apad* yang terdiri dari *Jero Kubayan (Kiwa-Tengen)*, *Jero Bahu (Kiwa-Tengen)*, *Jero Singgukan (Kiwa-Tengen)*, *Jero Pamalungan (Kiwa-Tengen)*, dan *Jero Guru* yang berjumlah 16 orang yang disebut *Saing enam belas (16) Kiwa-Tengan*. (Jero penyarikan, I Wayan Sudarma, wawancara, 14 Mei 2021).

Semua dari interaksi sosial di atas dibangun untuk memperkuat jaringan sosial berdasar sosial budaya masyarakat setempat. Jaringan sosial seperti ini akan menumbuhkan rasa memiliki, menumbuhkan identitas bersama sebagai bagian dari *banua* yang diwarisi secara turun termurun oleh leluhurnya untuk mempersatukan diri dan mengajegkan tradisi yang ada. Walaupun diakui setelah adanya sistem adat yang baru yang disebut dengan desa adat seperti kepemimpinan tunggal di daerah Bali dataran, yang mempunyai kewajiban untuk *ngemponin Kahyangan Tiga (Pura Puseh, Pura Desa dan Pura Dalem)* di masing-masing Desa adat, akan tetapi mereka tetap menjunjung tinggi jaringan sosial yang lahir dari sistem *bebanuan*. Seperti diakui oleh *Penyarikan* Desa Tiga Buungan, bahwa bagi mereka yang baru melangsungkan perkawinan, darimanapun asal *banjar* mereka, sebelum melaksanakan upacara *makandal* di Pura Puseh Asti atau yang disebut Pura Gede mereka belum diterima sebagai warga adat dan warga *banua*, dan perkawinannya belum dianggap syah. Demikian juga untuk memperkuat sistem *Bebanuan* di *gebog satak Tiga Buungan*, bahwa desa-desa adat di bawah sistem *banua* tetap disebut dengan *banjar adat*, dan para pimpinannyapun tidak disebut *Bendesa adat* melainkan disebut dengan *Jero Mekel*. Sehingga hanya ada satu pimpinan *Desa Adat* yang disebut *Jero Bendesa* pada sistem *banua Tiga Buungan* (Jero penyarikan, I Wayan Sudarma, wawancara, 14 Mei 2021).

4.3.5. Ikatan Sosial Berbasis Upacara Religi

Umat Hindu di Bali dalam menjalankan agamanya tidak bisa dilepaskan dengan penyelenggaraan upacara keagamaan yang dilengkapi dengan sarana upacara yang sering disebut dengan *upakara*/sajen. Sesuai dengan klasifikasi yang diberikan oleh Koentjaraningrat (1987: 80-82), mengusulkan konsep religi dibagi menjadi 5 komponen yang saling berkaitan satu sama lainnya, yaitu: emosi keagamaan; sistem keyakinan; sistem ritus dan upacara; peralatan ritus dan upacara dan umat beragama. Untuk itu, dalam menganalisis ikatan sosial berbasis upacara religi merupakan salah satu komponen dasar hubungan sosial dari sistem *banua* di kabupaten Bangli. Akan tetapi komponen inipun tidak bisa dilepaskan dengan peralatan ritusnya. Peralatan ritus sangat penting, karena setiap pikiran dan tindakan manusia Hindu tidak bisa dinilai berdasarkan hitam putih, benar dan salah, untuk itu *upakara* (simbol) sangat dibutuhkan guna menteralisir segala sesuatu yang dianggap pikiran, perkataan dan perbuatan yang kurang-dan lebih tersebut. Karena diakui bahwa simbol sebagai sebuah sarana komunikasi, karena simbol merupakan bagian dari dunia makna manusia, berfungsi sebagai *designator*.

Lontar *Yajña Prakerti* sebagaimana dikutip Wiana (2008:65) sebagai berikut “*Sahananing babanten pinaka raganta tuwi, pinaka warna rupaning Ida Bhatara...*” maksudnya semua *banten* (sarana upacara) sebagai simbol badannya Tuhan, merupakan simbol dari *Ida Bhatara...*

Pelaksanaan upacara adalah sebagai cara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan agar selalu diberikan keberkahan. Upacara agama juga berfungsi untuk mengaktifkan solidaritas sosial melalui interaksi sosial upacara keagamaan. Solidaritas sosial yang dibangun sesuai dengan pendapatnya W. Robertson Smith (1846-1894, bahwa aktivitas religi mempunyai fungsi sosial untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat, di samping itu juga dinyatakan bahwa fungsi upacara bersaji mendorong rasa solidaritas dengan para-Dewa, yang dianggap

sebagai warga komunitas yang berstatus istimewa. Itu sebab upacara mengandung aspek gembira, meriah tetapi juga keramat.

Dari beberapa pelaksanaan upacara keagamaan di Bali, bahwa pelaksanaan upacara keagamaan sebagai sarana membangun solidaritas kepada para-Dewa merupakan dasar yang dapat dipedomani oleh masyarakat Bali untuk membangun solidaritas sosial dengan sesama kelompok masyarakat, kelompok masyarakat dengan individu, antara individu dengan individu, antara individu dengan alam lingkungan sehingga tercapai kehidupan yang harmonis. Berpijak dari hubungan sosial berdasarkan upacara religi ini, maka masyarakat yang mengikatkan diri dalam sistem *banua* juga mengaktifkan upacara-upacara agama sebagai memperkuat solidaritas sosialnya, baik upacara yang bersifat rutin (*nitya karma*) ataupun upacara yang bersifat fakultatif (*naimitika karma*).

Upacara-upacara keagamaan yang dilakukan oleh *banua* yang mengikat solidaritas sosial, dapat diperhatikan dari setiap kelompok sistem *banua* baik yang ada di Bangli pegunungan seperti kelompok *banua* Pura Pucak Penulisan, *Kanca Satak* Pura Balingkang, dan kelompok *banua* desa Dausa. Di samping Bebanuan di wilayah Bangli Dataran seperti *banua* Pura Kehen, *banua* Desa Adat Tiga Buungan.

Pertama jaringan sosial berbasis upacara religi pada *banua* Pura Pucak Penulisan. Kembali disampaikan bahwa Pura Pucak Penulisan adalah sebagai pusat orientasi *banua gebog domas* Pura Pucak Penulisan dengan sub-sub pusat *banua* di Desa Sukawana, Batang, Kintamani, dan Salulung. Upacara-upacara religi yang diaktifkan yang memiliki fungsi dan tujuan upacaranya adalah yang bersifat fakultatif atau bersifat tahunan (*naimitika karma*) berdasarkan perhitungan *sasih* maupun *pawukon*, serta berdasarkan *Purnama-Tilem* (menurut kalender Bali).

Pelaksanaan upacara di Pura Pucak Penulisan yang dilakukan sepuluh tahun sekali pada hari *Puranama Kapat* disebut dengan “*karya Catur Muka*” yang dilaksanakan sekali

dalam sepuluh tahun, yang didahului dengan upacara “*bhatara turun kabeh*” yakni turunnya para semua dewa dari seluruh para anggota *banua* dengan menjunjung *pralingga/pratima* dari simbol-simbol dewa dari setiap anggota *banua*. Adapun prosesi dari iringan-iringan simbol para-Dewa-Dewa keempat anggota *benua* itu dimulai dari *gebog satak* Sukawana yang pertama datang di Pura Pucak Penulisan dan *dilinggihkan* di *bale pesamuhan agung*, kemudian diikuti *pralingga* dari *gebog satak* Batang, Selunglung dan Kintamani. Setelah semua *dilinggihkan* di *Bale Pasamuhan* akan dihaturkan *upakara (banten) tapakan linggih* sebagai media penyapa atau perjamuan kepada seluruh dewa desa *gebog satak*. Setelah perjamuan itu dilakukan, maka *prelingga* dewa desa Sukawana dipindahlan ke *Bale Tajuk* paruman dengan segala sesajiannya. (Wawancara I Wayan Jasa, 23 Mei 2021).

Berkumpulnya para dewa desa dari keempat arah kawasan di bawah satu atap, di atas empat pentas *bale pesamuhan*, merupakan simbolis yang kuat kesatuan mereka di dalam keragaman. Semua tempat itu sama tingginya. Namun demikian, urutan mana yang lebih dahulu dari keempat *gebog satak* itu dilakukan berdasarkan urutan tempat duduk (Reuter, 2005:168).

Ditematkannya para dewa di *Bale pesamuhan* dengan posisi yang sama ini menunjukkan ada kesetaraan atau *egalitersime* antara dewa yang dipujanya, akan tetapi setelah adanya pemisahan *pralingga/dewa* dari desa Sukawana ke *Pura Tengah (bale tajuk pamaruman)* yang lebih tinggi tempatnya, menurut Reuter adalah sebagai tanda memperlihatkan kepentingannya baik sebagai bagian maupun sebagai wakil kawasan itu secara keseluruhan (2005:168). Akan tetapi menurut penulis, bahwa pemisahan ini adalah menunjukkan peran dan fungsi dewan desa Sukawana, sebagai orientasi *gebog domas Pura Pucak Penulisan*.

Ikatan sosial melalui jaringan sosial berdasarkan ritual di pura Pucak Penulisan, merupakan suatu arena untuk

menggerakkan semua potensi yang mendukung solidaritas sosial secara teratur, diantaranya:

- a. Kegiatan *ngayah* atas keyakinan keberhasilan ritual untuk mensejahterakan seluruh umat manusia di seluruh Bali, datang dan *tangkil* untuk melakukan *sembah bhakti* atau melakukan puja ke Pura Pucak Penulisan;
- b. Kelompok-kelompok susunan organisasi dalam kawasan *gebog domas* Pura Pura Pucak Penulisan telah tersusun dan mempunyai peran yang berbeda sesuai dengan kedudukannya yang sejajar, seperti (1) peran tetua perempuan dari Desa Sukawana, dan di satu sisi kelompok perempuan dari masing-masing dari desa yang lainnya yang jumlahnya 23 orang (*telulukur diri*) sesuai dengan jajaran majelis desa (*ulu apad*), untuk membuat sebuah sarana *upakara*. Dibangkitkannya kelompok *deha teruna* laki-laki dan *deha teruna* perempuan dalam membantu pelaksanaan upacara keagamaan; dan (3) Peran organisasi dalam kepemimpinan *ulu apad*.

Berdasarkan ritual yang secara regional kawasan dilakukan oleh seluruh *gebog domas* Pura Pucak Penulisan, menggambarkan bahwa betapa rumitnya upacara tersebut, dan betapa besarnya pengerahan tenaga dari seluruh *gebog domas* dan masyarakat pendukung lainnya yang ada di wilayah Bangli, sampai masyarakat adat di Desa Pecatu Kabupaten Badung. Itu artinya jarring sosial berbasis religi ini akan dapat menumbuhkan moral dan etika sebagai warga *gebog* maupun masyarakat umat Hindu. Untuk menumbuhkan ikatan solidaritas *gebog domas*, maka setiap kelompok *gebog satak* berkewajiban untuk mengeluarkan *peturunan* (iuran) sebagai modal untuk pelaksanaan upacara, dengan perkembangan sekarang urunan biasanya diperoleh dari *dana punya* atau sumbangan sukarela masyarakat *pengempon* pura, masyarakat umum ataupun

sumbangan dari pemerintah. Akan tetapi kewajiban yang utama akan tetap dilakukan seperti mengaturkan *atos*. *Atos* adalah semacam kewajiban yang dikeluarkan untuk melengkapi sarana upacara, seperti bahan bumbu garam, kunir, jahe, dan sebagainya untuk segala jenis masakan; bahan upacara seperti janur, daun enau, bamboo, kelapa; segala macam binatang periharaan yang dipergunakan upacara, seperti jenis-jenis hewan ayam, itik, kerbau kecuali babi.

Kedua, ikatan sosial berbasis upacara religi pada *Kanca satak* Pura Dalem Balingkang. Sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa *kanca satak* pura Dalem Balingkang meliputi wilayah Desa: Les, Penutukan, Sambirenteng, Gretek dan Desa Tembok, yang berlokasi di Pantai Utara Kabupaten Buleleng di bawah Balingkang. Sedangkan keanggotaan ini *kanca satak* di wilayah Bangli (Balingkang) adalah Desa Pinggan dan Desa Siakin. Ada dua orientasi upacara regional kawasan yang dilakukan oleh *kanca satak* sebagai *gebog satak* yang berbasis religi, yaitu upacara pada *purnama sasih kalima* di Pura Dalem Balingkang, dan Upacara di Pura Pegonjongan.

Tradisi pemujaan terhadap Bhatara Dalem Balingkang dilaksanakan setiap satu tahun sekali bertepatan dengan “*purnama kelima*” (kalender Bali) atau bulan Oktober (kalender masehi), tiga puluh hari sebelum puncak upacara pada (*purnama kapat*) bersamaan dengan pelaksanaan *wali* (upacara) di Pura Bale Agung Desa Adat Sukawana dengan tanda sudah diawalinya *nanjeb dana/ngunggahan pejati*, prosesi ini dilakukan sebagai salah satu penghormatan kepada sistem *banua*, yang mana sebelumnya *gebog satak* Sukawana sebagai pusat *gebog domas pura Pucak Panulisan* yang didalamnya termasuk *kanca satak* Dalem Balingkang, sebelum adanya pemisahan dengan *gebog domas* Pura Pucak Penulisan, disamping juga bertujuan untuk memohon agar jalannya upacara tetap berlangsung apabila terjadi halangan (*cuntaka desa*), sehingga upacara di Pura Dalem Balingkang tetap berlangsung. Walaupun ada pemisahan antara

Gebog domas Pura Pucak Penulisan dengan *gebog satak* (kanca satak) Pura Dalem Balingkang, akan tetapi fungsi dan peran *Kubayan Kiwa* yang mempunyai tugas menusuk kerbau “*jero gede*” di Pura Dalem Balingkang seperti tugasnya pada upacara *Karya catur muka* di Pura Pucak Penulisan tetap tidak berubah. Itu artinya ikatan sosial ini tetap berlangsung sampai saat ini (I Made Seden, Wawancara 5 Juni 2021).

Keterlibatan masyarakat *kanca satak* Sambirenteng dan Pinggan adalah pada saat *ngodal Ida* (memohon kehadiran) dari Alas Arum menuju Pura Dalem Balingkang. Prosesi ini dilaksanakan pada tengah malam (tengah wengi), yang diusung (*pundut*) oleh Jero Mangku Gede Dalem Balingkang, Jero Mangku Desa Adat Sambirenteng dan muda-mudi (Daa Truna) Desa Adat Sembirenteng dan Pinggan yang masih suci (belum datang bulan/sukla). Hal yang menarik lainnya, bahwa salah satu pemuda (*truna*) dari desa adat Sembirenteng ada mewakili (*ngemuncukin*) yaitu dari warga Pasek Gelgel. Sedangkan pemuda-pemuda lainnya berstatus *pengayah* dengan segala tata cara berpakaianya. Pada saat perjalanan menuju Pura Dalem Balingkang diiringi dengan gamelan *gong reramon* yaitu: *kempul* satu buah, *kendang* satu buah, *cengceng* tiga pasang. Suatu hal yang unik dari prosesi ini adalah berjalan melalui jalan setapak di dalam hutan serta tidak diperkenankan untuk bersuara (rebut). Dilanjutkan dengan upacara *pamendak* (*penyambleh*) di Jabaan Pura Tanggun Titi, dilanjutkan menuju *madya mandala pura* dan Ida Bhatara distanakan di Bale *Pengaruman*. Untuk menjaga (*makemit*) Ida Bhatara merupakan tugas *daa teruna* sampai besuk paginya.

Pada saat pelaksanaan Pujawali dilakukan prosesi upacara dengan tahapan-tahapan sebagai berikut: (1) *nanceb dana* bertepatan dengan *pujnama kapat*; (2) *mecaru* di wilayah *utama mandala* (*jeroan*), di *penataran*, di Tanggun Titi, di *Tunon*, dan di Alas Metahum; (3) *ngamedalang* (mengusung) Ida Bhatara Sakti di Pura Alas Matahun dengan sarana upacara: *penganeman*,

bhakti pengatep, mapeningan, mapapada; Pujawali, selanjutnya *maprani* (I Made Seden, 5 Juni 2021).

Sebagai kohesi sosial yang diutamakan adalah modal sosial untuk melakukan interaksi sosial antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, dan antara kelompok dengan kelompok. Praktek kohesi sosial di Pura Balingkang masih sangat kental walaupun mereka telah memisahkan diri dengan *Gebog Domas* Pura Pucak Penulisan. Akan tetapi secara ritual (niskala) kohesi sosial ini tidak dapat dipisahkan, seperti masyarakat *kanca satak* Dalem Balingkang masih yakin dan percaya kepada: *pertama*, orientasi pemujaan di Pura Baleagung Sukawana, dengan menghaturkan *naceb dana* dalam mengawali upacara di Pura dalem Balingkang agar tidak mendahului upacara di *Pura Baleagung* Desa Adat Sukawana, *kedua*, percaya dan menghormati pimpinan *ulu apad* desa adat Sukawana sebagai pendeta Pura untuk menyelenggarakan upacara *nuwek* “jero Gede” di Pura Dalem Balingkang, dengan prosesi upacara yang sangat sacral, yang disebut upacara *mapapada*.

Upacara *mapapada/makideh* adalah proses menyucikan binatang/*wewalungan* yang akan dipergunakan sebagai sarana upacara, seperti : *jero gede* (seekor kerbau), kambing, babi, itik, ayam, kemudian disucikan di *patirtan Tanggun Titi* dengan segala tata caranya, yaitu semua binatang upacara mengitari sebanyak tiga kali (*maider mapurwa daksina*) dari arah timur ke selatan. Upacara inilah yang dipuput atau diselenggarakan oleh *Kubayan Kiwa* dalam struktur kepemimpinan *ulu apad* desa adat Sukawana yang notabene sebagai bagian dari *gebog domas* Pura Pucak Penulisan. Kedatangan Beliau ke Pura Dalem Balingkang juga sangat sakral, yang mana beliau tidak boleh melewati jalan raya (tidak lewat di depan Pura Tanggun Titi), melainkan beliau harus *nyingid* (rahasia) melewati jalan setapak di tengah hutan dari arah *kaja kangin* (timur laut) yaitu arah yang paling disucikan oleh umat Hindu. Hal ini dimaknai bahwa segala yang suci datang dari arah Timur laut, dan beliau *kubayan kiwa* merupakan orang

suci bagi Desa-desanya Bali Aga yang akan membawa anugerah Tuhan dari arah Timur Laut. Tugas *Kubayan Kiwa* adalah *nuek* (menusuk) *jero gede* (kerbau), yang pertama mempergunakan *porosan* (daun sirih) dan selanjutnya mempergunakan *keris* yang telah disucikan. Upacara ini bertujuan untuk mengembalikan roh binatang ke *sangkan paraning dumadi* (Tuhan itu sendiri) dan menyucikan segala sarana binatang agar tidak kena *cuntaka* atau *dosa* dalam kegiatan upacara.

Selanjutnya, dijelaskan solidaritas sosial masyarakat yang ikut *mabanua* ke Pura Dalem Balingkang, sangat kental kelihatan pada saat menjelang pelaksanaan upacara, antara lain :

- a. Penyampaian surat (pengoleman) kepada seluruh anggota *kanca satak*, yang diwakili *pamucuk* (pimpinan);
- b. Ikut sebagai pelaksana dalam kegiatan upacara, terutama dalam pementasan berbagai seni sacral dari kelompok-kelompok *kanca satak*,
- c. Menghaturkan *atos* atau perlengkapan upacara dari masing-masing desa *gebog satak*,
- d. *Meprani*, upacara untuk menghaturkan rasa syukur kepada Tuhan bahwa upacara telah selesai dilaksanakan, acara ini dilakukan secara bersama-sama menghaturkan *rayunan* berupa nasi dengan hidangan lainnya, setelah itu dinikmati bersama-sama membaaur dalam satu ikatan kekeluargaan *kanca satak*.

Hubungan sosial dengan *kanca satak* di daerah Kabupaten Buleleng, terutama desa-desanya Les, Penutukan, Sembirentng, Gretek dan Tembok, yaitu dengan membangkitkan upacara-upacara di sekitar desa adat tersebut dalam hubungannya dengan Pura Dalem Balingkang. *Pertama*, upacara-upacara yang dilakukan di Pura Pusat Desa Adat Les-Penutukan yang disebut dengan nama Pura Panjangan atau Pura Puser Jagat, bahwa Pura Panjangan disetarakan dengan Pura Puseh yang berkaitan dengan

Pura Bale Agung Desa Adat Sukawana, dan Pura Dalem Balingkang (I Gede Desi, Wawancara, 19 Juni 2021). Apabila ada upacara-upacara besar di Pura Panjingan, maka segenap pimpinan dari *kanca satak* Pura Dalem Balingkang akan hadir disana sebagai tamu dan juga sebagai saksi dalam upacara-upacara pura (I Wayan Seden, 5 Juni 2021). Sedangkan upacara yang dilakukan di Pura Pagonjongan di Banjar Gretek, bahwa seluruh masyarakat *Kanca satak* mempunyai kewajiban yang sama atas pengeluaran biaya upacara termasuk masyarakat Pinggan maupun Siakin, sebagai bhakti upacara. Di samping itu secara fakultatif Ida Bhatara Dalem Balingkang mempergunakan Pura Pagonjongan sebagai tempat *melasti* kalau ada upacara-upacara besar di Pura Dalem Balingkang. Dengan demikian ada suatu keseimbangan kewajiban antara kewajiban di Pura Dalem Balingkang maupun Pura Segara Pegonjongan (wawancara, I Wayan Taman, 20 Juni 2021).

Selanjutnya, I Wayan Taman menyampaikan bahwa hubungan kelompok *kanca satak* yang berada di Bali Utara dengan Pura Panarajon Kintamani, sampai saat ini sangat terpelihara dengan baik, terbukti dengan penggunaan *bebek* (itik) sebagai sarana pemujaan yang dilepaskan ke dalam sumur di *Gedong Puser Tasik Penulisan* (20 Juni 2021). Untuk ritus *pakelem* dikatakan bahwa itik tersebut dahulu kala pernah berjalan di sepanjang saluran air di bawah tanah dan muncul di sebuah mata air, di dalam *pura telaga* di desa Satra, selanjutnya mata air ini digunakan untuk ait irigasi oleh beberapa desa di Bali Utara seperti Desa Tamblang, dengan demikian sudah seyogyanya masyarakat Bali Utara menghaturkan persembahan berupa *yadjna* terhadap Dewa-Dewa yang berstana di bukit Kintamani, utamanya terhadap Bhatara Dalem Balingkang (Jutaningrat, 2010:112).

Beberapa desa di Bali Utara berpandangan bahwa, Pura Penulisan Kintamani adalah Pura Negara yang lebih penting dari Pura Besakih dan menganggap Dalem Balingkang sebagai

kawitan (asal) mereka. Hal ini disebabkan karena leluhur mereka berasal dari Dalem Balingkang, sehingga sampai sekarang beberapa desa tersebut seperti desa Les, tetap sebagai penyungsumg utama dalam perayaan upacara di Dalem Balingkang. Kawasan-kawasan Bali Utara memiliki ikatan-ikatan ritual dengan tempat-tempat suci yang ada di bukit kintamani, seperti *Pura batur*, *Pura Panarajon*, *Balingkang* dan beberapa *pura-pura* lainnya (Reuter, 2005:202).

Ketiga, ikatan sosial berbasis upacara religi pada *Gebog Satak Pura Indrakila*, Desa Dausa. Upacara yang secara rutin dilakukan oleh masyarakat *Gebog Satak Indrakila*, adalah perayaan tahunan di Pura Bukit Indra Kila yang diselenggarakan pada *bulan purnama kapat* (kalender Bali), atau pada bulan September (menurut kalender Masehi). Menurut Jero Lingsir (I Wayan Darmawan) Pura Indrakila, bahwa Pujawali atau upacara di Pura Indrakilasecara khusus belum ditemukan sumbernya. Upacara dilakukan setiap tahun sekali pada bulan Purnama Kapat yang mempergunakan sekor kerbau yang juga disebut “*jero gede*” dengan tatanan yang disebut *mangun urip* seperti apa yang biasa dilakukan masyarakat Bali Aga, seperti di Pura Pucak Penulisan dan Dalem Balingkang (Wawancara, 6 Juni 2021).

Peneliti sangat sulit menemukan sumber autentik mengenai upacara-upacara yang dilakukan di Pura Indrakila, karena prasasti yang ada tidak bisa dibuka sangat disakralkan dan ada lempiran yang hilang. Untuk mengungkap identitas Dewa yang berstana di Pura tersebut juga tidak bisa, hanya saja Pura Indrakila disebutkan sebagai payogan *Ida Hyang Api* di gunung Humintang. Di dalam prasasti Sukawana tidak diketemukan secara eksplisit penjelasan tentang Pura Indrakila disebut sebagai Payogan Hyang Api, akan tetapi oleh masyarakat pendukung pura percaya bahwa Pura Indrakila sebagai *Payogan Ida Hyang Api*. Di dalam prasasti Sukawana ada disebutkan Hyang Api yaitu sebagai orientasi pemujaan yang sangat disucikan, disamping berkuasa atas harta benda masyarakat yang meninggal tidak

punya keturunan hendaknya diserahkan kepada lembaga tempat suci (pura) Hyang Api.

Isi prasasti Sukawana AI lembar IIb menguraikan mengenai kewajiban tersebut di atas sebagai berikut :

1. *“Na krāngan mabalu ya, suhunan tanggungan ulihangen humatur drbyañña prakāra, maruhani dua bhagi haturangñña babini habhagi haturangnā, ana krangan*
2. *Ampung ya, marang hadan padangayñña yabañña marumah ditu, mās, pirak kangᱠbhajana, tambrabhajana, hulu rbwang, karambo sampi, mulyan mā*
3. *Saka 4 alapan marhantuangñña sesan yalapa marhantuangñña panekñ di hyang api, kajadyan atithi an an huma, parlak, padang ngma...”*

Artinya:

1. Janda-duda dengan sistem junjung pikul di atas segala miliknya, laki-laki mendapat dua bagian, perempuan mendapat satu bagian. Apabila keluarga putus keturunan
2. Semua yang ada termasuk alat-alat memasak yang dibawa berumah di sana mas, perak, periuk perunggu, periuk tembaga, budah, budak, teman, kerbau, sapi, setinggi-tingginya
3. 4 masaka diambil untuk biaya penguburan. Sisa yang diambil sebagai biaya penguburan di haturkan di *Hyang Api* untuk keperluan tamu. Apabila ada sawah, lading, kebun....”

Selanjutnya juga disebutkan pada Prasasti Sukawana B, lembar VIIa nomor 6 sebagai kewajiban yang harus dilakukan bagi harta benda bagi mereka yang telah meninggal;

6. “...*kweh ni kdik ni drwyanya, yan lanang pjah rwang bhaga, munggha I hyang apwi, sabhaga mareng walu, yan istri pjah sabhaga mungghana I hyang a.... VIIb pwi...*”

Artinya:

“...banyak sedikit (segala) miliknya, jika laki-laki meninggal dua bagian hartanya dihaturkan di Hyang Api, satu bagian untuk jandanya. Jika istri yang meninggal satu bagian diahaturkan di Hyang Api.

Sesuai dengan isi prasasti di atas, tidak ada menyebutkan bahwa *Hyang Api* berstana di Pura Indrakila melainkan isinya mengenai pembagian harta apabila ada masyarakat yang meninggal tanpa ada keturunan. Akan tetapi dalam prasasti selalu ada menyebutkan Hyang Api dan Hyang Tanda sebagai Dewa utama dan sangat disucikan. Demikian juga kepercayaan masyarakat *gebog satak* Pura Indrakila percaya dan yakin bahwa beliau Hyang Api berstana di Pura tersebut. Di luar dari konteks siapa yang berstana di Pura Indrakala, dan dari perjalanan konflik yang menyertai berawal dari perang Raja Panjisakti dengan raja Bangli yang dibantu oleh kerajaan Klungkung, dan konflik antar keturunan dari pasukan kerajaan Klungkung yang ditugasi untuk menjaga perbatasan agar tidak diserang kembali oleh Raja Panjisakti, maka Pura Indrakila sudah menjadi pusat orientasi pemujaan dengan segala upacara yang dilakukan oleh masyarakat *gebog satak* Indrakila.

Bercermin dari peristiwa yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa masyarakat *gebog satak Indrakila* bahu membahu untuk membangun tempat suci Indrakila, dan dengan segala upacaranya. Upacara dengan segala sarana prasarannya dilakukan secara bergotong royong baik melalui urunan maupun *atos* yang dihaturkan untuk mensukseskan upacara. Di samping itu ada bantuan dari pemerintah daerah, dari anggota DPR serta

dana punya para subhakti umat Hindu di seluruh Bali, sehingga kegiatan upacara dapat berlangsung dengan baik.

Tidak kalah pentingnya adalah peran kepemimpinan *ulu apad* sistem *gebog satak* Indrakila, walaupun sistem kepemimpinan ini tidak secara ketat masih berlaku, akan tetapi menyesuaikan dengan sistem baru yang berdasarkan sastra agama. Bagi pendeta pura yang disebut *Jero bayan kiwa-tengen* tata cara untuk mensucikannya (*pawintenannya*) sebatas upacara sampai *majaya-jaya* tidak seketat di Pura Pucak Penulisan. Di Pura Indrakila sebagai *pemuput* upacara adalah seorang *Sulinggih*, selanjutnya pada saat menghaturkan upacara *piodalan* dipuput oleh *Jero Bayan*. Akan tetapi tradisi lama masih dilaksanakan oleh desa *Canigayan* dengan menempatkan posisi *Jero Kebayan Kiwa-Tengen* sebagai posisi utama dalam menyelesaikan setiap upacara agama, yang tidak mempergunakan *Sulinggih*. Walaupun ada kelonggaran terhadap pelaksanaan keagamaan di Pura Indrakila namun ada hal yang perlu diperhatikan bagi mereka yang datang dan bertempat tinggal di wilayah *gebog satak* Indrakila “*sang sapa sira ugi turmaning taler sang wiku sane rawuh lan jenek ring wewidangan Hyang Api, gunung umintang patut satinut ring saparikrama karma gebog satak Pura Indrakila* (I Wayan Darmawan, wawancara 6 Juni 2021). Yang artinya: bagi siapa saja termasuk pendeta suci yang datang dan bertempat tinggal di wilayah Hyang Api, gunung Humintang wajib mengikuti tatacara bermasyarakat sesuai dengan adat istiadat *gebog satak Pura Indrakila*.

Berdasarkan pemaparan di atas, bahwa upacara religi yang utama dilakukan oleh masyarakat *gebog satak* Indrakila adalah upacara *Piodalan* pada saat *Purnama Kapat* dengan mengorbankan satu ekor kerbau yang disebut “*jero gede*”. Upacara ini sebagai upacara utama, maka sudah tentu masyarakat pendukung dari kelompok *banua/gebok satak Indrakila* bahu membahu dalam pelaksanaannya yang dipimpin oleh *Jero Lingsir* Pura Indrakila. Masyarakat *gebog satak* yang terdiri dari 9 desa

adat dan kurang lebih 1700 kk *pengempon pura* telah membangun jaringan-jaringan sosial melalui upacara agama, sehingga tidak pernah terjadinya konflik intern maupun antar kelompok *gebog satak*. Diakui pula walaupun ada perbedaan tradisi di antara *gebog satak* akan tetapi setelah mereka terjun *ngayah* di Pura Indrakila mereka tidak membawa tradisinya masing-masing, melainkan tunduk kepada tradisi di Pura Indrakila (I Wayan Darmawan, wawancara 6 Juni 2021).

Keempat, ikatan sosial berbasis upacara religi pada *Gebog Domas Pura Kehen*. Ada tiga pusat orientasi ritual yang satu sama lainnya saling berhubungan khususnya pada: (1) pemujaan kepada tiga Dewa yang sangat suci dan mendapat tempat yang paling luhur dengan saling bertukar posisi serta orientasi ritual paling utama diantara posisi ketiganya; (2) orietasi berdasarkan pelaksana dan kewajiban *banua* terhadap upacara. Upacara ritual pemujaan keada tiga Dewa yakni *Hyang Api*, *Hyang Tanda*, dan *Hyang Karimama*. Adapun upacara-upacara di ketiga pura ini peran dari *Jero Gede Pura Kehen* dan *Jero Pasek Pura Kehen* adalah sangat dominan. Posisi keduanya duduk pada posisi *Tengan* (kanan) dan *kiwa* (kiri) dalam struktur kepemimpinan *Bebanuan*.

Pada saat upacara *piodalan* masyarakat *pengempon* ketiga *pura* ini saling membantu, seperti upamanya masyarakat Sidembunut *ngaturang ayah-ayah menabuh gambelan* di Pura Hyang Wukir. Ada undangan atau *pengoleman* kepada masyarakat *pengempon* untuk menyaksikan jalannya upacara. Sedangkan kalau mengenai *Tirtha* pada saat upacara *piodalan* tidak saling memohon karena ketiganya dianggap kedudukannya sama, hanya saja pada saat upacara besar barulah memohon *tirtha* di masing-masing Pura tersebut. Akan tetapi *Jero Gede* selalu berkawajiban untuk melaksanakan upacara di ketiga *pura* tersebut (Wiwin, wawancara 2 Mei 2021). Dalam pelaksanaan upacara sistem *gebog domas* tidak dibagi-bagi, karena secara *gebog domas* semua *ngemponin* Pura Kehen. Kalau dilihat secara

spiritual maka Hyang Wukir sebagai pusat spiritualnya, sedangkan Kehen pusat pemerintahannya. Sedangkan di masing-masing Banjar lainnya memiliki kewajiban terhadap satu Pura di lingkungan Wilayah Bangli, seperti telah diuraikan di atas, semuanya hadir pada upacara di Pura Kehen. Selain masyarakat *pengempon* Pura Kehen, sekarang tidak dibebankan berupa *urunan/iuran* uang kecuali upacara besar. Walau tidak ada suatu ikatan kewajiban, akan tetapi masih ada ikatan sosial dan religi yang disebut dengan *jatu* (Wiwin, wawancara 2 Mei 2021). *Jatu* artinya inti, dalam hal ini adalah inti persembahan yang dihaturkan ke Pura Kehen, seperti ayam, janur, daun enau, rempah-rempah, dan lain-lain seperti telah dijelaskan pada bagian pada prasasti dengan nomor 705. Bangli Pura Kehen C. IIIb-IVa, jejaring sosial berdasarkan kewajiban sosial oleh sistem *banua* Pura Kehen di atas.

Upacara religi yang utama dilakukan di Pura Kehen adalah *upacara ngusabha* pada *bulan purnama sasih kalmia*, bulan September (kalender Masehi), di samping juga upacara *Ida Bhatara Turun Kabeh* atau *Ngusabha Dewa*, dan *upacara Pancawalikrama*. Pada saat upacara-upacara tersebut di atas, semua Dewa yang ada di setiap kelompok *banua* hadir di Pura Kehen, demikian juga kalau ada upacara besar di Pura Hyang Wukir, akan tetapi di Pura Sidembunut atau Hyang Karimama semua *pralingga* simbol dewa di masing-masing kelompok *banua* termasuk Ida Bhatara di Pura Kehen mau hadir ke Pura Hyang Karimama, akan tetapi sementara karena belum ada tempat untuk menstanakannya, belum pernah dilaksanakannya (Jero Bendesa Pura Sidembunut, Jero Gede Kehen, 2 Mei 2021, 13 Mei 2021).

Hal yang terpenting dalam upacara di Pura Kehen bahwa semua *gebog* di masing-masing desa adat sesuai dengan isi prasasti di atas, akan tetapi sakarang hanya berdasarkan *bhakti*, dengan ketentuan upacara yang dibuat telah ditentukan

sebelumnya dan sudah biasa dilakukannya sehingga tidak perlu lagi untuk menugaskan yang lainnya.

Tidak ada disebutkan *banua* inti dan *banua* bawahan di Pura Kehen, karena kedudukan kepemimpinan dan *banua* adalah sama, hanya saja terjadi pembagian pekerjaan sesuai dengan kesepakatan dan tradisi yang sudah berlangsung berabad-abad lamanya. Untuk itu penyelenggaraan upacara di Pura Kehen tidak semata-mata berdimensi ritual. Semangat kebersamaan *krama* dari seluruh desa *Gebog domas* dan *bebanuan* Pura Kehen terekspresikan pada setiap pelaksanaan upacara. Semua *gebog domas* dan *bebanuan* berperan mulai dari persiapan hingga pelaksanaan upacara.

Menurut Jero Gede Kehen, bahwa kewajiban yang dilakukan oleh *Bebanuan* juga bertanggungjawab atas prasarana upacara yang berupa sesajen (seperti *bebangkit*, *sarad*) dengan tempat yang sudah ditentukan oleh pengurus *banua*. Sedangkan khusus warga Puri Agung Bangli menghaturkan *ayaban pamereman* setiap menjelang piodalan di hadapan *Palinggih/ring ayun Ida Bhatara Kehen* (Jero Gede Kehen, wawancara, 13 Mei 2021).

Menurut Wiwin, bahwa semangat dan bangun relasi sosial berbasis upacara religi sangat terlihat pada upacara *pamelastian*, yang mana mereka terlihat adanya kebersamaan atas keyakinan bersama serta pemahaman dan pemaknaan terhadap para Dewa mempunyai hubungan sosial, yang diaplikasikan oleh warga *banua* dalam menjaga hubungan dengan kelompok *banua* yang lainnya (Wawancara, 2 Mei 2021). Pada zaman dahulu, ketika Ida Bhatara Kehen *lunga/* pergi *melasti* (ke air suci), iringan-iringan mulai dari Pura Kehen hingga *dijaba/di* depan Pura Dalem Panunggekan, Ida Bhatara di *pundut/diusung* oleh warga Puri dan keluarga raja, setelah itu digantikan oleh para *Dangka* hingga ke lokasi *pemelastian*. Akan tetapi dalam perkembangan berikutnya digantikan oleh warga/kelompok *bebanuan*.

Adapun urutan (*dedudonan*) prosesi upacara *melasti* Ida Bhatara Pura kehen yang biasanya dilaksanakan sebagai lokasi *melasti* antara lain: Pantai Watuklotok (klungkung); Tirta Sudamala, dan Tamansari (Bangli), adalah sebagai berikut :

1. Bhatara Sakti Pucak Pandakan
2. Bhatara Sakti Pengelipuran
3. Bhatara Sakti Tanggahan Peken
4. Bhatara Sakti Dalem Agung
5. Bhatara Sakti Dalem Tegalalang
6. Bhatara Sakti Dalem Pagringsingan
7. Bhatara Sakti Demulih
8. Bhatara Sakti Penataran
9. Bhatara Sakti ring Pukuh
10. Bhatara Sakti Dalem Lagaan
11. Bhatara Sakti Bebalang, Sedit
12. Bhatara Sakti Dalem Panunggekan
13. Bhatara Sakti Puseh Br. Pule
14. Bhatara Sakti Dalem Pingit Pakuwon
15. Bhatara Sakti Dalem Gede Selawungan
16. Bhatara Sakti Dalem Purwa dan Pengrubungan
- 17. Bhatara Sakti Kehen**
- 18. Bhatara Sakti Bukit Jati**
- 19. Bhatara Sakti Penataran Sidembunut**

Sedangkan pada saat Ida Bhatara *Mewali*/kembali dari *melasti* urutan prosesinya sebagai berikut :

1. Bhatara Sakti Dalem Purwa
2. *Bhatara Sakti Kehen*
3. *Bhatara Sakti Bukit Jati*
4. *Bhatara Sakti Penataran Sidembunut*
5. Bhatara Sakti Dalem Gede Selawungan
6. Bhatara Sakti Dalem Pingit Pakuwon
7. Bhatara Sakti Puseh Br. Pule
8. Bhatara Sakti Dalem Penunggekan
9. Bhatara Sakti Bebalang, Sedit

10. Bhatara Sakti Dalem Langgan
11. Bhatara Sakti ring Pukuh
12. Bhatara Sakti Penatahan
13. Bhatara Sakti Pucak Demulih
14. Bhatara Sakti Dalem Pagringsingan
15. Bhatara Sakti Dalem Tegallalang
16. Bhatara Sakti Dalem Agung
17. Bhatara Sakti Tanggahan Peken
18. Bhatara Sakti Penglipuran
19. Bhatara Sakti Pucak Pandakan.

Ketika Ida Bhatara *munggah ring gelung agung* (melewati pintu masuk) Pura Kehen, urutan prosesinya adalah sebagai berikut:

1. *Bhatara Sakti Kehen*
2. *Bhatara Sakti Bukit Jati*
3. *Bhatara Sakti Pentaran Sidembunut*
4. Bhatara Sakti Dalem Purwa
5. Bhatara Sakti Dalem Gede Selawungan
6. Bhatara Sakti Dalem Pingit Pakuwon
7. Bhatara Sakti Puseh Br. Pule
8. Bhatara Sakti Dalem Penunggekan
9. Bhatara Sakti Bebalang, Sedit
10. Bhatara Sakti Dalem Lagaan
11. Bhatara Sakti ring Pukuh
12. Bhatara Sakti Penatahan
13. Bhatara Sakti Pucak Demulih
14. Bhatara Sakti Dalem Pagringsingan
15. Bhatara Sakti Dalem Tegallalang
16. Bhatara Sakti Dalem Agung
17. Bhatara Sakti Tanggahan Peken.
18. Bhatara Sakti Penglipuran
19. Bhatara Sakti Pucak pandakan

Terlihat dari urutan prosesi upacara *melasti* di atas, bahwa ketiga Dewa selalu menempati posisi beriringan bersama-sama,

hal ini menggambarkan bahwa kekuatan dan persadaraan ketiga Dewa tidak dapat dipisahkan. Selama Ida Bhatara *Malinggih Nyejer*, *karma babanuan* mempersembahkan *aturan* (sesajen) dan waktu menghaturkannya menurut *dresta/kebiasaan* yang telah ditentukan berabad-abad lamanya. (Suarsana, 2019: 29-30). Berdasarkan uraian prosesi dan kewajiban masyarakat *banua* Pura kehen sangat terlihat adanya hubungan sosial bernuansa religi yang dapat menyatukan persepsi, pemahaman dan pelaksanaan yang sama dalam suatu proses upacara besar. Di samping hal tersebut upacara religi ini sebagai suatu gambaran adanya hubungan harmonis di antara kelompok *banua*, dan bagi siapa yang melanggar akan kena kutukan *bhisama* secara *niskala*. Keyakinan religi seperti ini dapat memberikan tuntunan moral dan sebagai norma dalam jaringan sosial, sehingga masyarakat enggan untuk melanggar aturan-aturan, baik secara *sekala* (hukum adat) yang berkenaan dengan Pura maupu secara *niskala*. Tradisi dan hubungan sosial ini akan tetap berlangsung, apabila ada kesediaan *ngayah* secara ikhlas, melanjutkan tradisi kepada generasi muda secara turun-temurun dengan melibatkannya sesuai kewajiban yang dapat dilakukannya.

Kelima, ikatan sosial berbasis upacara religi pada *Gebog Satak Tiga Buungan*. *Gebog Satak Tiga Buungan* orientasi pemujaannya di Pura Puseh Asti Buungan. Dimanakan Pura Puseh Asti karena sebagian masyarakat yang mendiami Desa Adat Buungan dalah berasal dari Desa Asti Karangasem bersamaan bukti barang-barang perlengkapan yang di bawa dari Desa Asti berupa *Saka* (tiang) *Baleagung*, *Kulkul* (kentongan), *Taah* (pisau), *Tulup*, dan *Gong Turunan* (Sudirpa, 15 Mei 2021). Upacara religi yang khusus dilakukan sebagai ikatan sosial sesama kelompok *banua* di Pura Puseh Buungan, antara lain upacara *piodalan*, upacara *nyepeg penjor*, dan yang paling utama adalah upacara *makandal*. Sesuai dengan isi *Awig-Awig Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan*, *sargah IV Sukerta Tata Agama, Indik Dewa Yadnya*, *pawos 33*. Berisi mengenai, *Palinggih*

panyiwian sawidangan Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan, luwire (tempat suci pemujaan di wilayah Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan, diantaranya):

1. *Kahyangan Pura Desa Puseh Asti Buungan;*
2. *Pura Dalem Pingit,*
3. *Pura Kahyangan Tiga, ring soang-soang* (di masing-masing) Banjar Adat,
4. *Pura Melanting,*
5. *Pura Penyungsungan,*
6. *Puran Kepandean,*
7. *Pura Puseh Peninggaran,*
8. *Pura Dukuh,*

Di dalam *awig-awig* tersebut juga disebutkan mengenai upacara-upacara *piodalan* khususnya pura yang menjadi tanggungjawab *Desa Adat gebog Satak Tiga Buungan*, pada palet 1 pawos 33, nomor 2 sebagai berikut:

Rahina piodalan soang-saong kahyangan kadi ring sor:

Pura Desa Puseh Asti Buungan kerinin antu pamargi runtutan piodalan ring Pura Dalem Pingit medudonan sakadi ring sor:

- a. *Maturan canang ring Pura Dalem Pingit,*
- b. *Maturan canang ring Pura Desa Puseh Asti Buungan,*
- c. *Nyungsung, ngerauhang Ratu Dalem Pingit, tat kala, beteng kliwon Enyitan,*
- d. *Nyambalih, pasah kliwon enyitan,*
- e. *Ngantukang ratu Dalem Pingit, Kajeng Kliwon Uwudan,*
- f. *Nyaga desa, nyepi desa, saha ritatkala ring nyepi Desa sami warga adat gebog satak Tiga Buungan patut ngemargiang berate amati karya nyantos kausarayang gendongan cihna pangembak.*
- g. *Panca segeh Sasih Kapitu,*
- h. *Ngemping, sayut katipat, nyacahin,*
- i. *Karya ngusabha di pura Dalem Pingit kawentenang Tigang warsa apisan, anut pituduh Sang sadaka utawi Jro Pasek.*

j. *Karya pangusaban ring pura desa Puseh Asti Buungan kemargiang tigang warsa apisan ritatkala Purnama Kapat utawi kalmia sane kawastanin pemargi upacara Ngusaba Nyepeg Penjor.*

(5) “.... *sajawaning pura Desa Puseh Asti Buungan lan Pura Dalem Pingit kaempon antuk krama Desa Gebog Satak Tiga Buungan (Awig-Awi Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan, 1995: 29-33).*

Artinya:

Hari Upacara piodalan di masing-masing tempat suci (kahyangan) sebagai berikut:

Pura Desa Puseh Asti Buungan didahului dengan prosesi upacara *piodalan di Pura Dalem Pingit* urut-urutannya seperti di bawah ini:

1. Menghaturkan canang di *Pura Dalem Pingit*,
2. Menghaturkan *canang ring Pura Desa Puseh Asti Buungan*,
3. Mengusung, mendatangkan *Ratu Dalem Pingit*, ketika hari bertepatan dengan *beteng kliwon Enyitan*,
4. Melakukan korban binatang (*Nyamblehh*) pada hari Pasah *kliwon enyitan*,
5. Mengembalikan (ngantukang) *ratu Dalem Pingit, Kajeng Kliwon Uwudan*,
6. *Nyaga desa, nyepi desa*, dan pada saat Nyepi Desa semua warga *adat gebog satak Tiga Buungan* patut melaksanakan aturan seperti tidak bekerja sampai disuarakannya kentongan sebagai tanda sudah selesainya tradisi *nyepi desa*.
7. *Panca segeh Sasih Kapitu*,
8. Menghaturkan (*emping*) padi/hasil bumi, *sayut katipat*, memulai turun kesawah (*nyacahin*),

9. *Karya ngusabha di pura Dalem Pingit* dilaksanakan tiga tahun sekali sesuai dengan petunjuk *Sang sadaka utawi Jro Pasek*.
10. *Karya pangusaban ring pura desa Puseh Asti Buungan* dilaksanakan tiga tahun sekali ketika *Purnama Kapat* atau *Purnama kalmia* yang disebut dengan upacara *Ngusaba Nyepeng Penjor*.

(6) “.... kecuali *pura Desa Puseh Asti Buungan lan Pura Dalem Pingit* diempon oleh *krama Desa Gebog Satak Tiga Buungan (Awig-Awi Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan, 1995: 29-33)*.

Berdasarkan isi *awig-awig* di atas, jelaskan bahwa Pura yang *diempon* oleh *Gebog Satak Tiga Buungan* adalah dua Pura utama, yaitu Pura Dalem Pingit dan Pura Puseh Asti Buungan. Kedua Pura ini mengaktifkan upacara religi yang dilaksanakan setiap tiga tahun sekali yang disebut dengan nama *karya ngusabha*. *Karya ngusabha* ini merupakan momentum bertemunya dan berkumpulnya semua para-Dewa yang ada dilingkungan *gebog satak Tiga Buungan*. *Sabha* artinya pertemuan, *ngusabha* berarti melaksanakan pertemuan. Di samping pertemuan para-Dewa yang diusung ke pura tersebut, upacara tersebut sudah pasti dilaksanakan oleh seluruh warga *gebog satak*, sehingga seluruh *krama adat gebog satak* ikut berpartisipasi dalam upacara *karya ngusabha*.

Berkumpulnya masyarakat *gebog satak Tiga Buungan* pada *karya ngusabha* sebagai pertanda adanya suatu kesepahaman pemaknaan upacara untuk membangun solidaritas sosial, baik kepada para-Dewa, solidaritas sosial kepada para leluhur, dan solidaritas sosial kepada masyarakat *gebog satak*. Masyarakat *Gebog Satak* percaya bahwa Tuhan, para Dewa sebagai pelindung mereka, memberikan anugerah, kesuburan atas segala usaha pertaniannya, di samping memberikan kesejahteraan; kepada leluhur, bahwa masyarakat *gebog satak* bersyukur dengan

ajegnya tradisi yang telah diwariskannya dari berabad-abad sehingga sampai saat ini masyarakat merasa dalam satu ikatan leluhur sebelumnya; dan solidaritas sosial terhadap masyarakat, sehingga terbagun rasa saling memiliki, saling asah, asih dan asuh serta tercapainya hidup harmonis di antara masyarakat dengan latar belakang yang berbeda-beda.

Satu lagi upacara religi yang memiliki ikatan sosial adalah upacara *makandal*. Upacara *makandal* juga dilaksanakan di Pura Asti Buungan oleh salah satu warga/*krama gebog satak* yang meningkat statusnya dari *daa teruna* ke jenjang *grehasta asrama* (perkawinan). Mengenai aturan upacara *makandal* tertuang dalam *awig-awig adat Gebog Satak Tiga Buungan, Sarga V, Palet 1 Indik Pawiwahan, Pawos 52*, antara lain disebutkan:

Pawiwahan sane kapatutang ring desa sekadi ring sor:

- a. *Sampun kamargiang pabyakala utawi pesakepan, kesaksiang sekala niskala antuk prajuru lan Dulu Desa, sane kapuput antuk Pandita utawi Pinandita.*
- b. *Wenten pesaksi Prajuru sane mapekelingang utawi ngilikitayang pawiwahan;*
- c. *Pinaka pitegep upasaksi ring niskala, patut ngaturang pekandal utawi parebuan ring Parhyangan Desa lan Parhyangan soang-soang banjar, indik sarana upakara anut pidadab pararem.* (Awig-Awig Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan, 1995: 53-54).

Artinya:

Perkawinan yang dianggap syah di desa adat Tiga Buungan, seperti berikut ini:

- a. Sudah dilaksanakan upacara pabyakala atau pesakepan, disaksikan secara *sekala* (masyarakat) dan *niskala* (Tuhan) oleh pimpinan Desa dan *Dulu Desa* (pimpinan *Ulu Apad*), yang upacaranya dipimpin oleh Pandita atau Pinandita.

- b. Ada disaksikan oleh Pimpinan desa yang mencatatkan secara administrasi perkawinan;
- c. Sebagai pelengkap saksi secara niskala (agama), patut menghaturkan upacara pakandal atau parebuan (pesaksi dan pembersihan diri) di Tempat Suci Desa Adat Puseh Asti Desa Buungan, dan tempat suci di masing-masing *banjar adat*. dan mengenai sarana upacara seperti telah dituliskan dalam *pararem*.

Upacara *makandal* yang terdapat dalam point c di atas, merupakan syarat secara hukum adat di Desa Adat Tiga Buungan wajib dilakukan oleh pasangan suami-istri dalam rangka pesaksian kepada masyarakat maupun kepada Tuhan Yang Maha Esa. Upacara *Makandal* adalah upacara yang telah dilaksanakan secara turun-temurun oleh masyarakat *gebog satak Tiga Buungan*, itu berarti pengenalan dan wujud bhakti kepada Ida Bhatara di Pura Puseh Asti bagi mereka yang menikah secara syah menjadi *anggota gebog satak Tiga Buungan*. Selesaiannya upacara ini pasangan suami istri telah diikat dengan kewajiban baru sebagai warga adat *gebog satak*, dengan segala hak dan kewajibannya, termasuk nantinya dapat menjadi pimpinan *ulu apad gebog satak*.

Ikatan sosial melalui upacara *makandal* ini sangat sakral dan dapat menunjukkan identitas seseorang yang telah memasuki *grehasta asrama* dalam ikatan sosial keluarga kecil (batih) dan ikatan keluarga besar (clan), *banjar adat* dan *desa adat gebog satak*. Tanda yang digunakan pula dalam upacara *makandal* adalah *bunga pucuk bang* atau bunga pucuk yang berwarna merah sebagai identitas masyarakat Bangli.

4.4. Tata Kelola Sistem Banua Sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi

Sebuah tata kelola sistem *banua* memerlukan rangkaian proses, adat istiadat, kebijakan, aturan-aturan yang mengikatnya,

serta adanya sub-sub unit sebagai institusi yang mendukung sistem *banua*. Sub-sub unit institusi sistem *banua* yang disebut dengan *gebog* sangatlah bervariasi, ada *banua* yang secara keseluruhan disebut dengan *gebog domas*, dengan sub unitnya disebut dengan *gebog satak*. Adapula sistem *banua* yang disebut *gebog satak* karena orientasi kelembagaannya hanya pada *Desa Adat Gebog Satak*, serta ada yang disebut dengan *kanca satak*.

Sub unit *banua* yang disebut *gebog satak* ini mempunyai pengaruh untuk mengarahkan, pengelolaan, serta pengontrolan dalam suatu sistem *banua* agar *banua* tetap berjalan dengan baik. Sistem pemerintahan *Bebanuan* dalam perjalanan kepemimpinan dan adat istiadatnya adalah saling memengaruhi dalam latar belakang berbeda diantara kelompok *banua*. Modal sosial dan pertukaran sosial pada awalnya yang paling mendasari dari kohesi sosial berdasarkan religi, karena modal sosial atau hubungan atas dasar persaudaraan dan kerjasama bersama. Hubungan sosial seperti ini telah berlaku sejak lama di masyarakat Bali yang terkenal dengan *menyamabraya* yang artinya dalam hubungan sosial saling membutuhkan “*liu ngelah nyama liu ajak mabraya*” artinya banyak diajak bersaudara, maka semakin intensif hubungan sosial saling menolong dan bergotongroyong. Hal ini sesuai dengan pendapat Fukuyama yang pertama, bahwa modal sosial memiliki dimensi kualitatif. Untuk mengukur modal sosial secara memadai perlu perhitungkan pula hakikat berkerjasama yang dapat dilakukan sebuah kelompok-kesulitan-kesulitan yang dihadapinya, nilai dari hasil kegiatannya (2005:26).

Menurut Penulis prinsip Fukuyama perlu mempertimbangkan batas-batas kerjasama dan kesulitan-kesulitan yang perlu dikerjasamakan. Akan tetapi dalam hubungannya dengan sistem *banua* selain prinsip tersebut, prinsip yang paling mendasar adalah keikhlasan dan rasa tanggungjawab terhadap persaudaraan. Apabila terjadi penurunan dari intensitas hubungan sosial atas dasar *ngayah* yang disertai dengan sumbangan

sukarela, maka dalam mensukseskan kegiatan upacara perlu adanya tindakan baru untuk lebih mengikat hubungan sosial tersebut, sebagaimana teori pertukaran sosialnya (*social exchange*) dari Homans (1961), merupakan model pertukaran yang sifatnya ekonomi. Titik beratnya diletakkan pada “ganjaran” (*rewards*) dalam hubungan antar manusia.

Walaupun dalam suatu upacara pada sistem *banua*, yang paling mendasar adalah modal sosial, akan tetapi modal ekonomi, modal kultural, dan modal simbolik sangat penting ditandai dengan polaritas vertical yang menunjukkan kuantitas sumber daya yang dimiliki individu di dalam status sosialnya yang berhubungan hak dan kewajibannya dalam kedudukannya. Hal ini bercermin pada sejauhmana peran dari masing-masing individu dalam kedudukan di setiap kelompok dan sub kelompok *banua*. Sedangkan polaritas horizontal menandai pembagian sumber-sumber daya antara modal ekonomi, dan modal kultural. Apabila mengacu dengan pendapat Bourdieu yang berdasarkan pada uang dan modal kultural saja, kalau melihat pratek kehidupan pada sistem *bebanuan*, maka lebih kental pada penguasaan modal sosialnya dengan memberikan peran pada pimpinan-pimpinan komunal *banua* dan pimpinan komunal wilayah. Hal ini, akan dapat dilihat pada praktik kepemimpinan pada sistem *banua*, dengan memperhatikan pembagian kerja setiap bagian, hak dan kewajiban anggota yang berkorelasi dengan sanksi atas pelanggaran yang terjadi. Disamping itu, bagaimana terjadinya hubungan harmonis dan dinamika sosial terhadap hubungan pusat dengan bagian, di dalam kawasan yang berbeda-beda latar belakang yang berbeda-beda, apakah semuanya itu dapat diselesaikan atas ritual kawasan. Hal inilah menjadi kajian sesuai dengan teori modal dan teori pertukaran sosial (*social exchange*) Bourdieu dan Homans.

4.4.1. Kepemimpinan Bidang Religius

Pengelolaan kawasan *Bebanuan* kelihatan ada sistem yang sangat rumit di antara pimpinan-pimpinan penyelenggaraan ritual religi dengan pimpinan-pimpinan yang berhubungan dengan administrasi kemasyarakat *banua* serta pengeolaam adat istiadat *Bebanuan*. Kadang-kadang kedua peran ini saling melengkapi dengan batas-batas sistem, bahwa menurut Tallcott Parsons setiap sistem mempunyai batas-batas yang jelas dan tegas. Dalam hubungan dengan bidang kepemimpinan dalam sistem *banua* adalah berhubungan dengan struktur, peran, fungsi, dan tujuan yang ingin dicapai.

Pimpinan bidang keagamaan pada sistem *bebanua* daalam pelaksanaan upacara religi sudah tentu adanya perbedaan antara *banua-banua* yang ada di daerah Bangli. Akan tetapi dari unsur-unsur pembentukan dan struktur pimpinan religius pada awalnya nampak adanya persamaan pimpinan upacara, akan tetapi setelah adanya pengaruh dari sistem yang dikembangkan oleh Mpu Kuturan dengan sistem desa adatnya, sedikit mengalami pergeseran. Menurut catatan Reuter bahwa ada intervensi Negara dalam penentuan pimpinan-pimpinan Desa Bali Aga melalui kepanjangan tangan Badan Pelaksana Pembina Lembaga Adat yang telah mencoba memaksakan perubahan-perubahan terhadap organisasi *desa adat* itu diseluruh Bali, tidak kecuali masyarakat pegunungan yang menganut sistem kepemimpinan *ulu apad*. Dalam suatu pernyataan resmi Badan Pelaksana Pembina Lembaga Adat tentang rencananya untuk masa depan, yang tujuannya adalah “mengintegrasikan struktur sosial, budaya dan agama Hindu di desa-desa lama orang Bali (orang Bali Aga) sehingga menjadi struktur sosial, budaya, dan agama yang memberikan kehidupan (yaitu desa-desa yang berada di bawah pengaruh budaya istana Majapahit itu) sampai dalam jangka lama perbedaan budaya di antara mereka menjadi tidak bigitu tajam lagi” (Hasil-Hasil Pesamuhan Majelis Pembina Lembaga Adat,

Daerah Bali, 26 Februari 1993, butir 3, halaman 3, terjemahan Reuter, 2002:426).

Intervensi luar terhadap kepemimpinan ritual telah dimulai sejak kedatangan Ida Mupu Sakti Wawu Rauh, dengan batasan-batasan yang tersuratkan dalam berbagai teks, bahwa dalam upacara besar sampai upacara *nyatur* tidak dibenarkan *dipuput* oleh *pandita-pandita* pura (Jero Mangku Gede), sehingga masyarakat Bali Aga sebagian mengadopsi untuk praktek ritualnya.

Peristiwa-peristiwa lain dalam pertentangan praktik kebergamaan antara Bali Aga dengan kekuasaan pemerintah dan organisasi keagamaan sebagai dominasi pemerintah terus berlanjut, akan tetapi disikapi dengan bijak oleh tetua-tetua desa Bali Aga dengan mengorhamti setiap perayaan agama oleh pemerintah dengan pendeta-pendeta Brahmananya, walaupun tidak dilaksanakannya secara penuh. Berdasarkan catatan Reuter di atas, telah adanya tekanan untuk perubahan dan penyeragaman, baik terhadap organisasi adat, pimpinan ritual dan struktur bangunan pura Bali Aga. Masyarakat Bali Aga khususnya di Pura Pucak Penulisan sampai sekarang masih kukuh terhadap pimpinan ritualnya seperti sediakala. Berdasarkan hasil wawancara dengan Majelis Desa Adat Kabupaten Bangli Ketut Kayana, tanggal 28 April 2021 bahwa Desa Adat di Kabupaten Bangli dapat diklasifikasikan dalam Sistem Pemerintahan *Desa Adat* terdiri dari: (1) Sistem Pemerintahan *Desa Adat Bali Mula/Bali Aga*, (2) Sistem Pemerintahan *Desa Adat Bali Apanaga*; (3) Sistem Pemerintahan *Desa Adat Bali Anyar*.

Sistem Pemerintahan *Bali Aga/Bali Mula* yang masih asli dengan ciri pucuk pimpinan adatnya disebut *Jero Kubayan*, *Jero Gede*, *Jero Penyarikan*, *Dangka*, *Jero Pasek* dan *Jero Guru*. Sistem pembentukan pucuk pimpinan di *desa adat Bali Kuno/Bali Mula/Bali Aga* berdasarkan *keturunan*, *nyanjan* dan *lekesan*. Ciri lain *desa Adat Bali Aga/Bali Mula* ada yang memiliki *kalender padewasan* tersendiri, hanya berlaku di desa

adatnya saja. Dalam keyakinan juga terdapat ciri memiliki khusus *pelinggih Ratu Bujangga*, pelaksanaan upacara *Panca yadnya* tidak dipuput oleh *Sulinggih* melainkan *dipuput* oleh pucuk pimpinan tertinggi. Prosesi upacara agama didominasi oleh adat kebiasaan secara turun-temurun dengan seni budaya lokal. Bahasa yang digunakan oleh pemuput upacara adalah bahasa lokal dengan *pengastawa* dan *saha*. Sedangkan sistem Pemerintahan *adat Bali Apanaga* pucuk pimpinannya menggunakan dua sistem yakni urusan kepercayaan dalam agama Hindu dan *dresta* diputuskan oleh pemucuk utama Bali *Mula/Bali Aga*, sedangkan urusan tata kolola Pemerintahan Adat yang berkaitan administrasi, kewajiban dan hak krama dijalankan oleh *Bandesa Adat* dan *Prajuru* lainnya. *Pamuput* upacaranya oleh *Sulinggih* dengan tetap menggunakan *tirtha* dari *pelinggih Ratu Bujangga*. Sistem Pemerintahan Bali Anyar pucuk pimpinan adatnya disebut *Kelian Desa*. Ada juga desa adat yang menganut sistem Pemerintahan dengan pucuk pimpinannya di sebut *Jero Mekel*. Sebutan *Jero Mekel* bagi pemimpin wilayah kekuasaan tertentu dari kekuasaan wilayah yang disatukan oleh suatu sistem adat istiadat secara turun temurun. Dalam sistem kepemimpinan *Gebog* menganut *dresta Bali Mula/Bali Aga*, sedangkan penguasa daerah wilayah bagian dari *Gebog* dengan sebutan *Jero Kubayan*, *Jero Gede* dan *Jero Mekel*.

Merujuk penjelasan Ketua Majelis Adat Kabupaten Bangli dan pendapat Reuter di atas, bahwa adanya pucuk pimpinan-pimpinan ritual lokal yang tidak dapat digantikan oleh pimpinan-pimpinan ritual di luar tradisi setempat. Pimpinan ritual juga dapat sebagai pimpinan masyarakat dalam wilayah *Bebanuan*. Sebagaimana juga dijelaskan oleh informan Ketua Majelis Desa Adat kabupaten Bangli, bahwa dalam perkembangannya pimpinan-pimpinan ritual terpisah dari pimpinan administrasi desa adat yang mengatur hubungan-hubungan sosial terhadap kegiatan keagamaan, kegiatan sosial ekonomi, dan sebagainya.

Secara garis besar sistem kepemimpinan religious pada sistem *banua* di Bangli pada prinsipnya adalah sama, walaupun dalam perkembangannya ada perbedaan-perbedaan susunan dan perannya dalam ritual di antara ketiga *gebog* tersebut. Dapat diperhatikan pimpinan-pimpinan ritual di Bangli perbukitan Kintamani, khususnya tiga *gebog* utama, yaitu *Gebog Domas Pura Pucak Penulisan*, *Gebog Satak Pura Indrakila* dan *Gebog Kanca Satak Pura Dalem Balingkang*.

Pimpinan bidang religious di Pura Pucak Penulisan. Seperti narasi yang diuraikan oleh Reuter di atas, bahwa kepemimpinan religinya sangat kental dengan tradisi lokal, yang menolak intervensi kepemimpinan ritual dari luar. Sampai saat ini sistem kepemimpinan religi di Pura Pucak Penulisan masih menggunakan sistem *ulu apad* dengan mendudukan orang-orang suci setempat yang disebut *Kubayan* (*Kubayan tengan-Kubayan kiwa*) sebagai pucuk pimpinan ritual. Demikian pula yang terjadi di Pura Kehen, bahwa adanya pergeseran pimpinan ritual dari pimpinan *ulu apad* yang dipegang oleh pucuk pimpinan *kubayan kiwa-tenga*, akan tetapi setelah adanya intervensi pemerintah daerah terutama intervensi geriya, maka pucuk pimpinan ritual sedikit demi sedikit beralih kepada seorang pandita Brahmana (Jero Kubayan Duuran, Wawancara, 13 Mei 2021).

Berdasarkan perwilayahan sistem *Bebanuan* baik di kawasan perbukitan kintamani maupun di kawasan dataran Bangli, maka pucuk-pucuk pimpinan religi setempat dapat diuraikan sebagai berikut:

Pertama, pucuk pimpinan religi pada sistem *banua* Pura Pucak Penulisan. Pusat kekuasaan yang mengatur pelaksanaan upacaranya adalah desa Sukawana, di desa ini sebagian dari pucuk pimpinan bertempat tinggal sedangkan pimpinan bawahan ada pada kelompok *banua* yang lainnya. Sesuai dengan sejarah Desa Sukawana, dahulu kala terdapat 2 prasasti yang menceritakan sejarah Desa Sukawana yaitu prasasti Penulisan dan prasasti yang menjelaskan tentang watas desa dan watas

Pucak Penulisan Singamandawa. Prasasti Singamandawa ini ditemukan pada tanggal 27 Januari 882 Masehi. Di Bali saat itu belum sepenuhnya terlihat struktur raja. Prasasti ini berada pada sebelum adanya kerajaan. Desa Sukawana yang menjadi pintu ekonomi utara selatan, dahulu di sebelah utara adalah pasar Wijayakranta, sehingga ekonomi dari selatan banyak para biksu – biksu yang menempati di puncak Kintamani ini. Saat itu masih terbentuknya kepala suku, Kepala suku saat itu bernama Ratu *Daa Tua*. Ratu *Daa Tua* ini ialah seorang perempuan yang tidak menikah selama hidupnya sehingga disebut dengan *Daa Tua* (kedaatuan, *daa tuan*) Saat itu Ratu *Daa Tua* inilah yang memerintahkan *Kumpi Marodaya*, *Biksu Siwa Kangsi*, *Biksu Siwa Pradnya* dan *Biksu Siwa Dananjaya* saat itu para biksu membuat *patilasan* atau tempat bertapa untuk tempat tinggal para biksu karena para biksu tidak memiliki tempat tinggal. Ketika tempat itu menjadi tempat tinggal para biksu, juga dijadikan tempat persinggahan para biksu tepatnya di *Bukit Kintamani* tempat ini wilayahnya pun terbagi menjadi dua bagian yaitu sebelah timur berisikan air sungai sebelah barat wilayah Singamandawa.

Salah satu prasasti Jaya Pangus yang dahulu terdapat di Buleleng sebelah utara. Parisadha pun menyebutkan bahwa ujung sebelah utara Bali ialah berpusat di Batur, ujung sebelah barat Bali ialah Tabanan. Melihat struktur pemerintahan Sukawana yang dimana setiap raja Bali dahulu setelah di prasastikan saat itulah sistem desa menerapkan sistem *ulu apad* yang terbagi menjadi pramanan pitu, pramanan roras, pramanan tiga likur Sukawana, pramanan tigang likur sukawana batang pitu. Pada saat itu telah dibentuknya otonomi prasasti dengan menerapkan sistem pemerintahannya yaitu sistem *ulu apad*. Dalam prasasti Kintamani, prasasti Kebo Parut tersirat aturan “Barang siapa yang tidak bersedia ikut tunduk dan hormat pada sistem pemerintahan desa adat ulu apat ini maka mereka akan dikeluarkan dari desa adat tersebut” atau diletakan di tempat pengasingan para raja Bali

kuno yaitu *Kaldera Batan Tingkat*. Selain itu terdapat pula *prasasti Kedisan, prasasti Buahon, prasasti Abang* dan *prasasti Trunyan* dan juga terdapat rumah *leluhur*.

Sistem kepemimpinan *ulu apad gebog domas* Pura Pucak Penulisan dalam pelaksanaan upacara dipimpin oleh pucuk pimpinan *kubayan Mucuk Sukawana* (tetua dari sisi kanan, yang sering juga disebut dengan *kubayan tengen*) yang sangat dihormati oleh seluruh penduduk kelompon *gebog domas* serta penduduk lainnya yang berliniasi dengan Pura Pucak Penulisan. Apabila ada upacara-upacara besar, seperti upacara *karya catur muka*, pucuk-pucuk pimpinan ritual akan melakukan rapat untuk menentukan *eedan* (tahapan) upacara. Untuk selanjutnya, siapa-siapa yang akan berperan membuat sarana upacara dan pimpinan yang akan *muput*/menyelesaikan upacara. Ada beberapa pimpinan yang berperan dalam upacara di Pura Pucak Penulisan, diantaranya:

1. Pimpinan dalam membuat sarana upacara (upakara sesajian)

- 1) Dua ratus perempuan yang telah menikah (*Kayangan*) dari seluruh penjuru *banua* untuk mempersiapkan sarana upacara (banten) yang disebut “makayangan” di Pura Daa.
- 2) Para istri yang terdiri dari dua puluh tiga orang yang paling tinggi tingkatannya yang disebut “*telulukur istri*” dari majelis desa (*ulu apad*) Sukawana, yang berperan mengatur para *pengayah* selama *makayangan* dengan membuat *upakara suci turunan*;
- 3) Enam orang perempuan yang paling senior pemimpin pendeta perempuan Sukawana, dengan identitas memakai cincin perak khusus (*bungkung suda mala*) yang mempunyai peran memeriksa segala sarana upacara.
- 4) *Jero Salain Istri*, ialah para istri pimpinan pendeta yang telah pensiun, berperan untuk memberikan

nasehat dalam keadaan yang tidak pasti mengenai susunan unsur kelompok sesajian yang rumit.

2. Pimpinan sebagai pelaksana Upacara religi:

Struktur pimpinan religi dalam pelaksanaan upacara *Catur Muka* di Pura Pucak Penulisan, sebagai berikut:

Tabel 6. Pimpinan dalam Pelaksanaan Upacara Religi Gebog Domas Pura Pucak Penulisan dalam Upacara Karya Catur Muka/Catur Bhuana

NO	Susunan Kepemimpinan	
1	Kubayan Tengen	Kubayan Kiwa
2	Jero Bau Tengen (2 orang)	Jero Bayu Kiwa (2 orang)
3	Jero Singgukan Tengen (1 orang)	Jero Singgukan Kiwa (1 orang)
4	Jero Penakehan Tengen (2 orang)	Jero Penakehan Kiwa (2 orang)
5	Jero Pangelanan Tengen (3 orang)	Jero Pangelanan Kiwa (2 orang)
6	Jero Jejeneng Tengen (2 orang)	Jero Jejeneng Kiwa (2 orang)

Sumber: Wawancara, Jero Mekel I Made Seden (23 Mei 2021)

Kedua, pucuk pimpinan religi pada *Kanca Satak* Pura dalem Balingkang. Berdasarkan sejarahnya *Kanca Satak* Pura Dalem Balingkang merupakan bagian yang terpisahkan dengan Pura Pucak Penulisan. Akan tetapi sampai sekarang pertanyaannya adalah apakah *Kanca Satak* Pura Dalem Balingkang juga merupakan bagian *gebog domas* Pura Pucak Penulisan, mengingat keterkaitannya begitu kuat. Dahulu desa-desa Songan, Batur, Batang, Sukawana, dan Dausa juga merupakan pendukung inti Pura Balingkang, dan mereka masih

berperan serta dengan berbagai cara. Sukawana, khususnya memenuhi sebuah peran yang sangat penting dalam hubungannya dengan pura tersebut. Adalah *Jero Kubayan Kiwa* dari Sukawana, kepala sesepuh *mucuk* (puncak) kiri dari dewan desa mereka, yang secara simbolis mengorbankan kerbau di Pura Dalem Balingkang, sebagaimana ia melalukannya di Pura Pucak Penulisan dan di tempat-tempat lain. (Bakker, 1995, dalam Reuter, 2005:191). Akan tetapi dengan perkembangan pemahaman agama yang dikembangkan dari luar kawasan Balingkang, maka pucuk pimpinan ritual sudah mengadopsi pimpinan dari luar yaitu seorang *Sulinggih* sebagai *pemuput* upacara. Berdasarkan alasan di atas, bahwa puncak pimpinan ritual kawasan regional di Pura Dalem Balingkang sebelum adanya pengaruh dari luar (*griya*) adalah *Jero Kubayan Kiwa* dari Sukawana, yang berperan pula dalam upacara-upacara di Pura Penulisan. *Jero Kubayan Kiwa* dibantu oleh para *Jero Mangku* atau *Mangku Gede* Pura Dalem Balingkang, serta pimpinan-pimpinan ritual seperti *Jero Pasek* Desa Les, *Jero Penyarikan* Desa Penutukan, dan sebuah susunan pimpinan tetua desa Les, serta *Jero Mangku* di Pura Segara Pagonjongan yang dibantu oleh pimpinan/*prajuru pura*.

Pertanyaan akan terkaitan *gebog domas* dengan *kanca satak* memiliki hubungan tidak dapat dipisahkan, walaupun setelah mengalami konflik-konflik *gebog domas* Penulisan tidak lagi menjadi kesatuan (*mabanua*) ke Dalem Balingkang, akan tetapi salah satu perwakilan dari *gebog domas* Penulisan *Jero Kubayan Kiwa* tetap dimohonkan untuk menyelesaikan upacara khususnya pada *nuek/menusuk jero gede* (kerbau) sebagai korban suci (I Wayan Seden, 5 Juni 2021).

Pimpinan ritual pernah terjadi perubahan pada tahun 1940-an atas kekosongan kekuasaan *Puri Bangli* karena telah meninggalnya *cokorda* Bangli pada tahun 1940-an. Selanjutnya diisi oleh *cokorda* Petak (Kabupaten Gianyar), sebuah puri kecil yang menjadi milik cabang *Pemayun* dari *satria Dalem*, dan

tampaknya tidak ada hubungannya dengan cokorda Bangli. Keturunan *Cokorda Petak* mengaku sebagai keturunan Dalem Balingkang yang telah menjadi raja di Pejeng (Dewa Agung Meyem Suda), kakeknya sendiri yang dikalahkan dalam sebuah peperangan oleh Puri Ubud pada tahun 1893, selanjutnya beliau melarikan diri ke Balingkang. Raja dan anak laki-lakinya selalu mendukung Pura Dalem Balingkang dalam pembangunan sarana dan prasarana pura sampai saat ini.

Berdasarkan kemurahan hati raja tersebut, maka pimpinan *desa adat* Pinggan mendukung *Cokorda Petak* dalam upaya untuk menguasai pura itu secara ritual. Akhirnya *cokorda* mulai ikut campur dalam proses ritual, misalnya dengan mengusulkan upacara (*mapaideh*) upacara mengelilingi pura sebanyak tiga kali yang dilakukan sesuai dengan arah jarum jam dan bukannya “berputar ke arah kiri”, sebagaimana biasanya dilakukan. Akhirnya pada tahun 1970-an, ia meminta hak untuk mengorbankan kerbau (secara simbolis) menggantikan *Kubayan Kiwa* dari Sukawana. Pinggan mendukung permintaan ini, dan sebagai tanggapannya Sukawana memutuskan semua ikatan dengan Balingkang. Akan tetapi, melalui informasi bahwa *cokorda* Petak yang pertama meninggal segera setelah mengorbankan seekor kerbau di Balingkang, dipercaya sebagai bukti tentang pembalasan dari Tuhan karena perilaku mereka yang tidak tepat itu. Akhirnya, *cokorda* yang sekarang ini mengundurkan diri (pada tahun 1980-an), sehingga memberikan kesempatan kepada *Kubayan* Sukawana untuk meraih kembali kewajiban untuk mengorbankan kerbau. (Jutaningrat, 2010: 118). Perkembangan yang terjadi sampai saat ini bahwa, *kanca satak* dengan *jero mangku* tetap taat dan melakukan kewajiban sebagai pimpinan-pimpinan ritual atas petunjuk *Mangku Gede* Dalem Balingkang.

Ketiga, pucuk pimpinan religi *gebog satak* Pura Indrakila. Sebelumnya, sebagai bagian *gebog domas* Pura Pucak Penulisan, sistem kepemimpinan ritual tidak jauh berbeda dengan *gebog*

domas Penulisan, yang berdasarkan sistem kepemimpinan *ulu apad*, terdiri dari *Jero kubayan*, *Jero Kubahu*, *Jero Singgukan*, *Jero Penakehan Jero Pangelan*, dan yang berposisi kiri dan kanan atau *kiwa-tengen*. Tugas dari pimpinan ritual ini adalah pada upacara *Puranama Sasih Kapat*, dengan mengorbankan seekor kerbau (*kebo cemeng*) yang disebut pula “Jero Gede” di olah menjadi *wangun urip*, dengan segala keperluan untuk kegiatan upacara dibebankan kepada *gebog satak* Pura Bukit Indrakila. Perayaan Pura Indrakila yang jatuh pada *Purnama Kapat* bersamaan dengan perayaan Pura Penulisan, dipimpin oleh tiga orang *Mangku Gede* (*Mangku pemucuk*) dari desa Dausa, Satra, dan Cenigayan, yang secara bergantian di antara mereka memimpin upacara keagamaan tersebut sehari-hari selama upacara berlangsung. Namun *Mangku Gede* Dausa mempunyai hak lebih tinggi daripada para pengunjung ketika sampai pada menentukan keputusan mengenai pura tersebut (Reuter, 2005:210).

Dalam perkembangannya pimpinan religi di Pura Bukit Indrakila, yang sebelumnya juga bernama *Pura Hyang Api*, juga *Pura Bukit Humintang*. Secara tradisional pimpinan religi berada pada pucuk pimpinan *Jero Kubayan*, akan tetapi kewenangannya tidak penuh sebagai *pamuput*, akan tetapi pada saat upacara besar upacara dipuput oleh *Sulinggih* karena ingin menyesuaikan dengan perkembangan zaman dan sastra agama, bahwa segala upacara yang besar hendaknya dilakukan oleh *Sulinggih*/Pendeta. Hal ini, juga diakui oleh Jero Lingsir Pura Indrakila, bahwa pada saat *ngadegang*/melakukan upacara penyuciannya *Jero Kubayan* tidak lagi melakukan secara tradisional, akan tetapi sebatas upacara *mejaya-jaya* dengan prosesnya sama seperti di Pura Pucak Penulisan. Untuk itu upacara besar untuk *pamuputnya* selalu dilakukan oleh *Sulinggih*. *Gebok Satak* yang masih menganut kepemimpinan *ulu apad* yang tidak mempergunakan *sulinggih* saat pelaksanaan upacara agama masih dipegang teguh

oleh kelompok *gebog satak pacinagayan* atau desa adat *arcanigayan* (Wawancara, 6 Juni 2021).

Keempat, pucuk pimpinan religi di *gebog domas* Pura Kehen. Berbeda dengan *gebog domas* Pua Pucak Penulisan, yang mana pangemponnya terdiri dari desa-desa adat di sekitar pusat kota Bangli, diantaranya desa adat Cempaga, Kawan, Kubu dan Bebalang, ditambah dengan masyarakat Desa Adat Demulih, Susut, dan Sulahan. Pura Kehen yang sangat dimuliakan sebagai pusat pemujaan masyarakat Bangli pada masa kerajaan Bangli, maka tata kelola pelaksanaan upacara ritualnya sesuai dengan tradisi masyarakat *Banua* dengan perkembangan sistem kepemimpinan ritual mengikuti perkembangan politik keagamaan kerajaan dan pemerintahan sampai sekarang.

Secara struktur sosial sebagai *pemuput* upacara untuk ketiga Pura, yang disebut *Hyang Apui*, *Hyang Tanda* dan *Hyang Karimama* dengan susunan Pura ada di *Kiwa* (Kiri) (*Hyang Karimama*) dan *tengen* (kanan)/*Hyang tanda* serta secara vertical di atas bukti (*Hyang Wukir*), maka masing-masing Pura (*Hyang Tanda*) dan (*Hyang Karimama*) dipinpin oleh 1 orang *Jero Gede* yang disebut *Jero Gede Kiwa-Tengen* dengan susunan *pemuput* upacara juga *Kiwa-Tengan*, sedangkan posisi di tengah-tengah (*Hyang Wukir*), maka kedua *Jero Gede* ini berperan sebagai *pemuput* upacara dengan dibantu oleh panitia peyelenggara dan masyarakat pangempon pura (Wawancara, Jero Gede Pura Kehen, 13 Mei 2021).

Pura Kehen secara struktur sosial *kapamangkuan* atau *pinandita pura diempon* oleh 33 orang *pamangku* berasal dari desa-desa *panyungsurung* Pura yang mempunyai berbagai tugas dan kewajiban yang dibedakan atas 2 (dua) golongan disebut dengan *dangka* dan *pamaksan*. *Dangka* adalah *pamangku* yang mengempon khusus *parampean* atau *palinggih-palinggih* di *utama mandala* pura (*jeroan*) (berjumlah 16 *pamangku*). Sedangkan *pamaksan* adalah pembantu *pamangku* (*Dangka*) yang berjumlah 17 orang.

Pamangku yang berjumlah 33 orang itu dipimpin oleh dua orang *Pamangku* Utama, yakni *Jero Mangku Gede* (Jero Gede) berperan sebagai ketua, dan *Jero Mangku Pasek* (Jero Pasek) sebagai wakil ketua. Kedua *pamangku* utama ini dibantu oleh *Jero Mangku Panyarikan* (sekretaris) dan *Jero Mangku Catu* (bendahara). Sebanyak 16 (saing nambelas) *Dangka* semuanya berasal dari Banjar Pakuwon, dan dibagi menjadi dua bagian kiri dan bagian kanan (*sibak kiwa-tengen*) (Suarsana, 2009:25), seperti struktur organisasi pada table 7 dan table 8 di bawah ini:

Tabel 7. Para Pemimpin-Pendeta Gebog Domas Pura Kehen

Kiwa (Kiri)	Tengen (Kanan)
Jero Pasek	Jero Gede
Dangka Pucak	Dangka Gunung Agung
Dang Corong Agung	Dangka Manik Tirta
Dangka Pujung Sari	Dangka Gede pande
Dangka Gunung Tengah	Dangka Pasek Majembul
Dangka Gunung Kaloko	Dangka Mas Ayu Manganten
Dangka Gede Sema	Dangka Kubu Suwih
Dangka Panyarikan	Dangka Sanding Bingin

(Reuter, 2005:278).

Tabel 8. Para Pemaksan Pura Kehen

No.	Nama Pamaksan
1.	Jero Mangku Ngurah Agung
2.	Jero Mangku Bukit
3.	Jero Mangku Pangemong Bale Sangkepan
4.	Jero Mangku Pangemong Ring Lebu
5.	Jero Mangku Pangemong Ring Bingin
6.	Jero Mangku Pangemong Ring Panggungan
7.	Jero Mangku Pangemong Pengaruman Kawan
8.	Jero Mangku Pangemong Pengaruman Kangin
9.	Jero Mangku Pangemong Bale Agung

No.	Nama Pamaksan
10.	Jero Mangku Pasek Tugu
11.	Jero Mangku Catu
12.	Jero Mangku Suci
13.	Jero Mangku Pangemong Dasar
14.	Jero Mangku Mapahit
15.	Jero Mangku Manik Aseman
16.	Jero Mangku Mas Ayu Subandar
17.	Jero Mangku Pengemong Bale Agung

(Suharsana, 2009: 26)

Kepemimpinan religi yang mendukung upacara di Pura Kehen, diantaranya: (1) sebagai *pemuput* upacara adalah Ida Pedanda Siwa dan Budha; (2) sedangkan *pamucuk* pelaksana upacara di masing-masing ketiga Pura adalah *Jero Gede Pura Kehen (Tengen)* dan *Jero Gede Pasek (Kiwa)*; apabila upacara di Pura Pucak Hyang Wukir kedua orang *Jero Gede* baik *Jero Gede kiwa* dan *tengen* sebagai *pemuput* upacara. Di Pura Hyang Karimama dilaksanakan oleh *Jero Gede Pasek (kiwa)*, hal ini tidak dapat dibuktikan secara tertulis, namun masyarakat *pengempon* percaya secara *niskala*, bahwa setiap upacara dilakukan oleh *Jero Gede Pasek (kiwa-tengen)* (*Jero Gede Pura Kehen*, wawancara, 13 Mei 2021).

Kelima, pucuk pimpinan religi pada *gebog satak* Desa Adat Tiga Buungan. Secara Struktur *Paduluan Gebog Satak Tiga Buungan* juga terdapat sedikit persamaan dengan *gebog-gebog satak* lainnya di daerah Bangli yang memiliki kewenangan menjalankan adat-istiadat dan upacara keagamaan. Susunan organisasi penyelenggara ritual disebut dengan *Ulu Apad saing 16* dengan segala tugas-tugasnya yang telah disuratkan di dalam *Awig-Awig Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan pawos 12 point 3* dan *pawos 13 point 2* sebagai berikut:

Pawos 12 point 3-4:

- (1) *Sajeroning ngenterang niskala Bendesa Adat lan Kelian Banjar Adat mingsinggihan Pamangku Kahyangan Desa lan saing 16 (enam belas).*
- (2) *Dudonan saing 16 (enam belas) sekadi ring sor:*
1. *Jro Kubayan Kiwa Tengan;*
 2. *Jro Bahu Kiwa Tengen;*
 3. *Jro Singgukan Kiwa Tengen;*
 4. *Jro Catu Kiwa Tengen;*
 5. *Jro Kanca Kiwa tengen;*
 6. *Jro Sadu Kiwa Tengan;*
 7. *Jro Selir Kiwa Tengan;*
 8. *Jro Resi Guru Kiwa Tengen.*
- (1) *Swadharmaning saing 16 (enam belas) sekadi ring sor :*
1. *Jro Kubayan Kiwa Tengen pemuput Yadnya;*
 2. *Jro Bahu Kiwa Tengen petajuh Jero Kubayan;*
 3. *Jro Singgukan Kiwa Tengen ngonek pemargi yadnya;*
 4. *Jro Catu Kiwa Tengen nakeh papeson beras miwah ajengan;*
 5. *Jro Sadu Kiwa Tengen ngonekang sahananing pakaryan;*
 6. *Jro Selir Kiwa Tengan juru nyudi utawi milih sang sane pacing makarya;*
 7. *Jro Resi Guru Kiwa tangan juru nguduhang pakaryan desa. (Awig-Awig Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan, 1995: 11,12).*

Artinya:

- (2) Pada Saat upacara keagamaan secara *niskala* Bendesa Adat dan Kelian Banjar Adat
Mengutamakan *Pamangku Kahyangan Desa* saing 16 (enam belas).
- (3) Struktur *saing* 16 (enam belas) seperti berikut:
1. Jro Kubayan Kiwa Tengan;
 2. Jro Bahu Kiwa Tengen;

3. Jro Singgukan Kiwa Tengen;
4. Jro Catu Kiwa Tengen;
5. Jro Kanca Kiwa tengen;
6. Jro Sadu Kiwa Tengan;
7. Jro Selir Kiwa Tengan;
8. Jro Resi Guru Kiwa Tengen.

(2) Kewajiban *saing* 16 (enam belas) sebagai berikut:

9. Jro Kubayan Kiwa Tengen *pemuput/memimpin* upacara;
10. Jro Bahu Kiwa Tengen wakil Jero Kubayan;
11. Jro Singgukan Kiwa Tengen menyusun pelaksanaan upacara yajna;
12. Jro Catu Kiwa Tengen menentukan iuran berupa beras dan nasi;
13. Jro Sadu Kiwa Tengen tugasnya membagi pekerjaan kepada warga;
14. Jro Selir Kiwa Tengan bertugas menunjukatau memilih yang diberikan tugas pekerjaan;
15. Jro Resi Guru Kiwa tengen bertugas memimpin pekerjaan desa.

Secara *kuna dresta* dan keagamaan di pimpin oleh *Jero Kubayan*. Segala pelaksanaan upacara *Panca yadnya* dipuput oleh *Jero Kubayan* dan *Jero Guru* dengan menggunakan *Tirtha Ratu Bujangga*. Khusus untuk di Pura Puseh Asti Buungan sebesar apapun upacara yang dilakukan tidak pernah menggunakan *Sulinggih* cukup dipuput oleh *Jero Kubayan* dengan *tirtha Ratu Bujangga*.

4.4.2 Kepemimpinan Bidang Organisasi *Bebanuan*

Kepemimpinan dibidang struktur organisasi *banua* khususnya menyangkut *pengelolaan* pura dalam *Bebanuan*. Kepemimpinan dalam sistem banua lebih ditujukan kepada tugas

dan perannya dalam pengelolaan pura, dan menjaga hubungan secara sosial diantara kelompok *Bebanuan* dalam kaitannya menjaga tradisi masyarakat Bali Aga. Walaupun secara geneologis kelompok-kelompok *Bebanuan* ini tidak ada hubungan kekerabatan, akan tetapi mereka merasa ada hubungan ideologis keyakinan kepada Dewa-dewa yang dipuja dan diyakini sebagai penyelamat, memberi kesejahteraan dan kemakmuran dalam satu ikatan sebagai warga *banua*.

Seperti telah diuraikan di atas, bahwa terbentuknya kepemimpinan pada sistem *banua*, adalah dapat berdasarkan keturunan, melalui *nyanjan* (cara pemilihan pimpinan dengan memohon petunjuk kepada Tuhan melalui *dasar*, *sadeg*, *sutri*) yang diyakini oleh masyarakat sebagai penyambung lidah para-Dewa dan mempergunakan *lekesan* (sarana upacara yang terdiri dari sirih, pinang, dan kapur dibentuk sedemikian rupa). *Lekesan* ini akan dibagikan kepada warga masyarakat dengan tanda-tanda tertentu, dan siapapun yang mendapatkan *lekesan* tersebut, maka dialah yang diyakini dan dipercaya sebagai pelanjut kepemimpinan *Bebanuan*.

Sistem kepemimpinan organisasi *Bebanuan* selanjutnya, Berdasarkan fakta keberadaan desa adat di kabupaten Bangli melalui lomba *desa adat* yang sangat marak pada tahun 1990-an ada pengaruh kuat setiap desa adat diwajibkan untuk membentuk sistem kepengurusan adat yang sama yang dipimpin oleh *Bandesa Adat*. dengan struktur kepemimpinan telah dibentuk secara pola yang sama diseluruh Bali. Sedangkan, berdasarkan fakta lapangan di beberapa Desa Adat di Kabupaten Bangli sebelum terjadinya lomba *Desa Adat* bahwa pucuk pimpinan adat tunggal secara administrasi, upacara agama dan *pemutus dresta* masih dipimpin oleh *Jero Kubayan*, *Jero Gede*, *Jero Penyarikan* dan *Jero Guru Dangka*, *Jero Pasek*. Pengaruh lomba Desa Adat tersebut menyebabkan tatanan sistem Pemerintahan *Desa Adat Bali Aga/Bali Mula* bercampur sehingga keaslian pucuk pimpinan *Jero Kubayan*, *Jero Gede*, *Jero Penyarikan*, *Jero Guru*, *Dangka*,

Jero Pasek yang semula sebagai pemimpin tunggal telah bergeser hanya diberikan untuk menyelenggarakan upacara agama dan pemutus pelaksanaan *dresta*. Dengan penyamaan kepemimpinan desa adat dipimpin oleh Bandesa adat pegaruh dari diadakannya lomba desa adat menyebabkan semua desa Adat di kabupaten Bangli dalam tatakelola Pemerintahan Desa Adat dipimpin oleh *Bandesa Adat*.

Bersadarkan Peraturan Daerah Provinsi Bali No 4 tahun 2019 tentang Desa Adat Di Bali desa Adat di Kabupaten Bangli berjumlah 168 *Desa Adat* dengan rincian sebagai berikut :

1. Kecamatan Bangli 23 Desa Adat
2. Kecamatan Susut 47 Desa Adat
3. Kecamatan Tembuku 37 Desa Adat
4. Kecamatan Kintamani 61 Desa Adat

Selain desa Adat tersebut Kabupaten Bangli memiliki keunikan khusus yang mungkin tidak terdapat di Kabupaten lainnya di Bali dalam sistem Pemerintahan adat-istiadat yakni sistem *Gebog Domas dan Gebog Satak*. Ikatan persatuan dalam suatu tempat pemujaan yang diatur oleh sistem kepemimpinan selain disebut *Gebog* juga disebut *Banua*. Disebut *Gebog* dan atau *Banua* karena merupakan gabungan dari berbagai daerah kekuasaan *Desa Adat* menjadi satu kesatuan dalam ikatan keyakinan, ikatan sosial, ikatan kesejarahan, ikatan geneologis dan ikatan sosial relegi berbasis mitologi (Kayana, wawancara 28 April 2021).

Organisasi kepemimpinan *Bebanuan* yang masih mengikuti sistem kepemimpinan *banua* tradisional Bali Aga yang disebut kepemimpinan *Ulu apad* serta tidak terpengaruh pada sistem kepemimpinan Bali dataran (pengaruh majapahit) diantaranya desa-desa Bali Aga perbukitan seperti Desa Sukawana (*Gebog-gebog satak Pura Pucak Penulisan*), Desa *Arcinagayan (gebog satak Pura Indkrakila)*; dan daerah Les-Penutukan yang masih *mabanua* ke Pura Dalem Balingkang, dan sistem *banua* atau

gebog domas Pura Kehen dan *Gebog Satak* Desa Adat Tiga Buungan.

Secara umum sistem kepemimpinan *Bebanuan* di daerah pegunungan Kintamani terdiri dari :

1. Kepemimpinan *banua* Pucak Penulisan dalam tugas menyelenggarakan upacara yang pelaksanaannya berdasarkan kalender Bali atau atas petunjuk tetua Pura, dan sifatnya upacara tidak terlalu besar seperti upacara *Purnama Kapat*, cukup dilaksanakan oleh panitia Pura yang disebut dengan *saih pitu* yang terdiri dari:
 - a. Ketua Panitia dijabat oleh Bendesa Adat Sukawana
 - b. Petajuh (Wakil Ketua I dan II) dijabat dari *gebog Satak* Kintamani
 - c. Penyarikan (Sekretaris) 1 dan 2 oleh penyarikan Desa Adat Sukawana;
 - d. Patengen (Bendahara I dan bendahara II) dijabat oleh *gebog satak* Salulung dan *Gebog Satak* Batang.

Sedangkan tugas-tugas untuk melengkapi sarana prasarana upacara dan sampai menyelesaikan upacara adalah tugas-tugas dari pimpinan *Ulu Apad* seperti telah disebutkan di atas pada bahasan kepemimpinan upacara religi. Di samping kegiatan upacara secara regional kawasan Pura Pucak Penulisan, bahwa masing-masing anggota *gebog satak* juga memiliki strukturnya masing-masing, karena setiap kelompok *gebog satak* dapat mengatur organisasinya sendiri dengan telah disahkannya desa-desa *gebog satak* pendukung Pura Pucak Penulisan sebagai desa adat secara umum yang berlaku di Bali. Desa-desa ini disebut dengan Desa Adat Sukawana, Desa Adat Salulung, Desa Adat Kintamani, dan Desa Adat Batang, susunan pengurus organisasi Desa Adat, terdiri dari: *Bendesa Adat*, yang dibantu oleh seorang atau dua orang *Pangliman* atau *Petajuh* (Wakil Bendesa Adat); *Penyarikan* (sekretaris); dan Patengen (Bendahara).

2. Kepemimpinan Organisasi *Bebanuan Pura Dalem Balingkang*.

Kepemimpinan Organisasi *Bebanuan Pura Dalem Balingkang* yang disebut dengan *Kanca Satak* telah membaaur dengan sistem kepemimpinan Desa Adat yang baru, karena Desa Pinggan dan Desa Siakin telah mekar menjadi desa adat masing-masing, karena kekuasaan atas Pura Balingkang dengan *pelaba* puranya dikuasai oleh Desa Adat Pinggan, maka segala sesuatu untuk penyelenggaraan upacara di Pura Balingkang sepenuhnya dibiayai oleh Desa Adat Pinggan. Dengan demikian desa adat Pinggan juga bertanggungjawab sebagai *pengemong Kahyangan Tiga* disamping juga sebagai *pengemong* utama Pura Dalem Balingkang.

Ditinjau dari tanggungjawab *krama/warga*, bahwa *krama ayahan karang desa* dan *krama ayahan banjar* mempunyai tanggungjawab yang sama terhadap Pura Dalem Balingkang. Untuk itu, *Prajuru/pimpinan* Desa Adat Pinggan mempunyai tugas-tugas penting dan utama di dalam setiap pelaksanaan upacara serta penyelenggaraan administrasi kemasyarakatan. Adapun tugas dan kewajiban masing-masing *prajuru/pemimpin* desa adat Pinggan seperti dapat dilihat pada table berikut:

Tabel 9. Jabatan dan Kewajiban Prajuru Desa Adat Pinggan

No.	Jabatan	Tugas & Kewajiban
1	<i>Jro Bendesa</i>	Sebagai pengatur utama prosesi upacara keagamaan
2	<i>Jro Guru Tengen</i>	Sebagai pengatur pelaksanaan upacara <i>Dewa Yajna</i>
3	<i>Jro Guru Kiwa</i>	Sebagai pengatur utama pelaksanaan upacara <i>bhuta yajna</i>
4	<i>Penyarikan</i>	Sebagai pencatat atau pengadministrasi kegiatan desa adat dalam pelaksanaan adat dan agama

No.	Jabatan	Tugas & Kewajiban
5	<i>Juru Raksa (Bendahara)</i>	Sebagai pemegang kas atau <i>raja drue</i> desa adat.
6	<i>Jro Rancang (panitya bangunan)</i>	Mengkoordinasikan dan merancang segala pembangunan di desa adat
7	<i>Kelian Pragina</i>	sebagai pengatur dibidang seni tari sacral dalam pelaksanaan upacara keagamaan
8	<i>Kelian Gong</i>	Sebagai pengatur utama dibidang seni tabuh dalam pelaksanaan upacara keagamaan
9	<i>Kelian Ebat</i>	Mengatur penyemblihan hewan kurban untuk upacara agama
10	<i>Jro Serati/Tukang Banten</i>	Mengatur sesajen (metanding banten) serta membagikan-bagikan segala sesajian untuk upacara keagamaan.
11	<i>Kelian Angkut</i>	Sebagai pengangkut barang-barang milik desa adat untuk keperluan upacara agama
12	<i>Kelian infentaris</i>	Mencatat barang-barang milik desa adat dan menyimpannya untuk keperluan upacara keagamaan
13	<i>Jro Blanja</i>	Bertugas membeli dan membayar segala keperluan upacara keagamaan.

Sumber: Jutaningrat 2010:58, dan wawancara dengan Jro Seden (Bendesa), 5 Juni 2021

Tata cara penggantian kepemimpinan di Desa Adat Pinggan yang bertanggungjawab kepada Pura Dalem Balingkang, yaitu apabila seseorang sudah “*ngelad*”, atau pension, maka *krama* ini akan digantikan oleh anak tertua yang sudah menikah, dan akan mendapat posisi terbawah sesuai dengan susunan prajuru adat dan nomor urut di bawahnya akan menggantikannya. Masuknya seseorang menjadi *prajuru adat*, maka mereka tidak dikenakan kewajiban membayar *urunan* (iuran), serta kewajiban *ayahan-ayahan* diluar tugas dan kewajibannya. Tata cara pemilihan Bendesa Adat Pinggan berbeda dengan penggantian pucuk

pimpinan *ulu apad* yang mengambil posisi dengan cara *nyundul* atau naik tahap demi tahap menggantikan pimpinan di atasnya. Sedangkan pemilihan Bendesa Adat Pinggan di dasarkan atas pemilihan dengan suara terbanyak, yang sebelumnya diajukan oleh *Prajuru Adat* terdahulu dan dipilih oleh *krama adat* pada *sangkepan* atau rapat adat. (I Wayan Seden, wawancara 5 Juni 2021).

3. Kepemimpinan Organisasi *Bebanuan Pura Indrakila*

Secara umum *gebog satak* Pura Indrakila masih menganut sistem kepemimpinan *ulu apad* dalam pelaksanaan upacara keagamaannya, seperti telah dijelaskan dalam kepemimpinan berbasis religi di atas. Pada kepemimpinan organisasi *Bebanuan gebog satak* Indrakila juga memiliki sistem kepemimpinan desa adat *Bali Apanaga*, yang mana peran *bendesa adat* sangat dominan pada setiap administrasi sosial keagamaan. Bendesa adat masing-masing *pengempon* Pura Indrakila mempunyai otoritas pengendalian dalam setiap kegiatan di Desa Adat, sedangkan untuk melakukan kegiatan di Pura Indrakila dalam bidang penyelenggaraan upacara agama, melengkapi sarana dan sarana upacara termasuk seluruh manajemen pura dibentuklah panitia pura yang terdiri *Jero Bendesa* (bertugas pengatur utama prosesi upacara keagamaan); *Jero Guru Tengen* (pengatur pelaksanaan upacara *Dewa Yajna*); *Jero Guru Kiwa*(pengatur utama pelaksanaan upacara *bhuta yajna*), *Penyarikan* (pencatat atau pengadministrasi kegiatan *desa adat* dalam pelaksanaan adat dan agama); *Juru Raksa* (pemegang kas atau *raja drue* desa adat); *Jro Rancang* (Mengkoordinasikan dan merancang segala pembangunan berkaitan dengan upacara keagamaan), kecuali penyelenggaraan upacara diserahkan kepada *kubayan mucuk* (*kubayan kiwa-kubayan tengen*) dengan turunannya. Ketua panitia Pura Indrakila juga berasal dari Desa Dausa, dengan utusan-utusan dari seluruh desa-desa anggota *Bebanuan*.

Berdasarkan contoh di atas, diakui oleh Jero Lingsir Indrakila bahwa kepemimpinan *banua* desa-desa *pengempon* Pura Indrakila sedikit telah berubah apalagi bercampur dengan pemerintahan desa dinas, akan tetapi diakui bahwa hanya desa *Cenigayan* yang masih sangat baik melestarikan sistem kepemimpinan baik kepemimpinan ritual (*ulud apad*) maupun kepemimpinan administrasi dalam penyelenggaraan upacaranya (Wawancara, 6 Juni 2021).

4. Kepemimpinan Organisasi *Bebanuan* Pura Kehen.

Sejak zaman kerajaan Bali Kuno *Gebog Domas* Pura Kehen yang menjadi pokok *pengemong* Pura adalah raja Bangli selanjutnya diteruskan oleh Puri Bangli dan sekarang juga menjadi tanggungjawab Pemerintah Kabupaten Bangli. Karena Pura Kehen merupakan tempat pemujaan Raja Bangli zaman dahulu sehingga secara turun temurun mewariskan kepada penguasa Bangli bertanggungjawab terhadap pembangunan fisik maupun upacaranya. Selain itu untuk mendukung segala biaya dan sarana upakara di Pura Kehen dibebankan kepada *perampean Bhatara Kehen* yang disebut *Bebanuan Gebog Domas Kehen*. *Pengemong Gebog Domas Kehen* terdiri dari:

- a. Desa Adat Penglipuran
- b. Desa Adat Kubu
- c. Desa Adat Cempaga
- d. Desa Adat Sidembunut
- e. Desa Adat Kawan
- f. Desa Adat Tegalalang
- g. Desa Adat Bebalang
- h. Desa Adat Tanggahan Peken
- i. Desa Adat Pukuh
- j. Desa Adat Penatahan
- k. Desa Adat Demulih
- l. Banjar Adat Tegal Suci

Daerah *pengemong* Pura *Kehen* merupakan wilayah Bangli yang termuat dalam *Purana Pura Kehen A*:

'...ktyan Hyang Ratu di Hyang Karimama, di Wanua simpat bunut ram paraspara tanyada masamahin ya lagi simbah anak kasamah tua ruhku Bhiksu Siwarudra.

Terjemahannya;

'...diawal Hyang Ratu Karimama di daerah kekuasaan Simpat Bunut tidak ada yang memelihara dan tidak ada yang menyumbah atau tidak ada mengahaturkan sembah bakti seperti yang sebelumnya itulah sebabnya memohon kepada Bhiksu Siwarudra.

Kata *wanua/banua* semula termuat dalam *Purana Pura Kehen* yang merupakan daerah kekuasaan untuk memelihara suatu tempat suci, yang ditinggalkan tidak lagi ada yang memelihara dan mengupacarai tempat tersebut. Berikutnya daerah kekuasaan Raja Bangli *Ida Bhatara Guru Sri Adikunti Ketana* menjadi kosong dan ditinggalkan oleh penduduknya. Dalam Prasasti Pura *kehen C* disebutkan sebagai berikut;

0//0// Icaka masa 1126 wecakamasa tithi dacami cuklapaksa, ma, ka, ca, waraning krulut irika dewasanira Bhatara Guru Sri Adi Kunti Ketana amarahaken kraman I Bangli mapanjing thani, henti lungha tatas kajang tongkang lumut atinggal desania sakasoanga, nora kari, ngulupang tan pa wwang, hana pwa caktinira bhatara Guru hanontonan swabhawanira kirtyenugraha ring rat huninga ri kaparipurnan ing tanayan thani, matangnyan pinalakunira tekang kraman I Bangli ri wijayannira sira Bhatara Parameswara Sri Wirama, nama siwaya, Sri Dhana Dhirajalancana kalih raja wanitanira paduka Bhatari Sri Dhana Dewiketu angulihaken ri cwadecanya kinonataramtamamahaywa umahnya sakasowangan, hana

pw kirttinira mandala ring lokacarana titis aspi tan hana pinaka pamyaparanira ri sang hyang mandalangen kaca, karo, katiga, kapat, kalima, kanem, kapitu kaulu, kasanga, kasapuluh, desta, sada matanghyan pinalakunira tekeng kraman I Bangli ri wijayanira Bhatara Paramecwara kangken wuwuhan I jatakanira sang hyang mandala ri lokacarana, ubhya hira pwa sira paduka Bhatara paramecwara ri pamalakun ibunira sira Bhatara Guru matangyan pinarnnanira paduka Bhatara Paramecwara tekeng kraman I Bangli....

Terjemahannya:

“... pada tahun caka 1126 *sasih kadasa titi panglong ping dasa, Kajeng, Maulu, Kliwon, Wuku Krulut*, saat itu *Bhatara Guru Sri Adikunti Ketana*, berkata kepada warga desa Bangli dan semua wilayahnya, karena sudah semua meninggalkan tempat asal mereka masing-masing sampai sepi tidak ada penghuni yang masih tinggal di Desa Bangli. Sekarang beliau berkehendak memperlihatkan kewibawaan serta kemampuannya dalam memimpin rakyat Bangli, supaya kembali seperti sedia kala desa Bangli, Itulah sebabnya beliau memerintahkan para putra-putranya seperti; *Ida Bhatara Parameswara Abhiseka Ida Sri Dhanadhiraja Lencana* dan permaisurinya *Bhatara Sri Dhana Dewi Ketu*, supaya beliau mengembalikan desa Bangli untuk bisa lagi membangun perumahan masing-masing. Begitu pula wilayah *Lokacarana* sepi tidak ada yang memelihara, saat upacara *Sasih Kasa, Karo, Katiga, Kapat, Kalima, Keenem, Kepitu, Kaulu, Kesanga, Kadasa, Jyesta* dan *Asada*. Itu sebabnya beliau *Bhatara Guru* memerintahkan putra beliau supaya penduduk Bangli kembali lagi seperti semula menempati rumah mereka di wilayah *Lokacarana*. Paduka *Bhatara Parameswara* menjalankan perintah orang tuanya yakni *Bhatara Guru*, sebab keturunan beliau *Bhatara*

Parameswara supaya tetap tinggal di wilayah *Lokacarana* sesuai tujuan masyarakat Bangli membangun kembali perumahan dan pemukiman mereka...”

Sejak saat itu maka wilayah desa Bangli memelihara Pura yang berkaitan dengan *Lokacarana* yang berada disekitar *Pura Kehen*. Upacara setiap bulan yang disebutkan selama duabelas bulan berjalan sebagaimana mestinya untuk memohon anugrah keselamatan, kedamaian dan kesejahteraan, maka makmurlah masyarakat Bangli. Sehingga sampai sekarang seluruh wilayah *Gebog domas Kehen* sangat taat dan disiplin menjalankan titah raja untuk memelihara dan mengupacarai seluruh bangunan suci yang berkaitan dengan wilayah *Lokacarana*. Yang dimaksud dengan *Lokacarana* adalah wilayah Bangli yang memiliki tempat suci yang ada hubungannya dengan *Pura Kehen*.

Untuk penyelenggaraan upacara keagamaan dan segala perbaikan yang dilaksanakan di Pura Kehen seperti adanya renovasi sarana dan prasarana Pura yang sifatnya tidak menentu (pakultatif), maka tanggungjawab diberikan kepada setiap *Pengemong Gebog Domas Pura Kehen* serta dalam manajemen kegiatannya dilakukan oleh pengurus pura yang diambil dari lembaga adat *banuan* Pura Kehen, yang mewakili dari kelompok *banua*, terdiri atas :

- 1) Penasehat : Jero Gede Pura Kehen
Jero Pasek Pura Kehen
- 2) Ketua : Sang Mangku Gede Dalem
Selawungan
- 3) Sekretaris : Jero Mangku Gede Dalem Purwa
- 4) Bendahara : Jero mangku Gede Penataran
Sidembunut
- 5) Anggota : Kelian Adat di Seluruh wilayah
Banua Pura Kehen (Jero Gede Pura Kehen,
wawancara 13 Mei 2021).

5. Kepemimpinan Organisasi Bebanuan Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan.

Sistem kepemimpinan *desa adat gebog satak Tiga Buungan* sangat unik dalam penyebutan pimpinan desa adat setelah adanya perkembangan desa adat Bali Apanaga di wilayah Bangli. Di wilayah Tiga Buungan menganut tiga sistem desa, yaitu (1) Desa Dinas, (2) Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan, dan (3) Banjar (Desa Adat) yang masing-masing *ngemponin Kahyangan Tiga*. *Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan* sebagai pusat orientasi pemujaan kepada Pura Puseh Asti Tiga Buungan dan Pura Dalem Pingit, sedangkan di masing-masing *Banjar Adat ngemponin Kahyangan Tiga* (Pura Puseh, Pura Desa dan Pura Dalem). Mengenai susunan kepemimpinan *Bebanuan*, bahwa hanya ada satu yang disebut *Jero Bendesa* dan ada pada susunan organisasi *desa adat gebog satak Tiga Buungan*, sedangkan sebutan pada masing-masing *desa adat* (banjar), hanya disebutkan dengan nama *Kelian adat*, padahal kalau pada sistem desa adat Bali *apanaga* disebut dengan Bendesa Adat (Jero Mekel Tiga Buungan I Ketut Sudirpa, wawancara 15 Mei 2021).

Selain *Ulu Apad saing 16* juga terdapat struktur *Paduluan Gebog Satak* yang mengurus administrasi dan menggerakkan *krama* dalam menjalankan rotasi kepemimpinan berkoordinasi dengan *Ulu Apad Saing 16*. Pengambilan keputusan pelaksanaan adat isiadat tetap oleh *Jro Kubayan* dan dijalankan oleh *Paduluan Gebog Satak* seperti tertuang dalam Awig-Awig Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan Palet 2 *Indik Prajuru lan Dulun Desa, Pawos 11* sebagai berikut:

(1) Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan kaenter antuk Bendesa Adat

(2) Banjar Adat Kaenter Antuk Kelian Banjar Adat
Pawos 12:

(1) Bendesa Adat Kesanggra antuk:

a. *Pangliman utawi petajuh pinaka wakilnya kalih diri;*

- b. *Penyarikan pinaka juru surat;*
 - c. *Pasedahan pinaka pengamong druwen Desa;*
 - d. *Satios ring ajeng taler kesanggran antuk Prajuru Saing 9 (sia)*
 - e. *Kelian Gong, Kelian Banjar, Lan Kelihan Sekaan Teruna kahenyane manut perarem;*
- (2) *Kesinoman, akehnia manut kawigunan saha magilir nyabran ngesasih nemonin, paruman manut tatujon. (Awig-Awig Desa Adat Tiga Buungan, 1995: 10-11).*

Terjemahannya:

Pawos 11:

- (1) Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan dipimpin oleh Bendesaa Adat

- (2) Banjar Adat dipimpin oleh Kelian Banjar Adat
Pawos 12 :

- (1) Bendesa Adat dibantu oleh :

- a. Dua Orang *Pangliman* atau *petajuh* sebagai wakilnya Bendesa Adat;
 - b. *Penyarikan* bertugas sebagai sekretaris;
 - c. *Pasedahan* bertugas sebagai bendahara milik Desa;
 - d. Selain pimpinan di atas, juga dibantu oleh *Prajuru Saing 9 (sia)*
 - e. *Kelian Gong, Kelian Banjar, Lan Kelihan Sekaan Teruna* jumlahnya sesuai dengan *perarem* (keputusan rapat);
- (2) *Kesinoman* (orang yang menyampaikan informasi kegiatan adat) jumlahnya menurut besar kecilnya peran dalam suatu kegiatan, dan selalu bertugas bergilir setiap bulan, ketika rapat adat sesuai dengan tujuannya.

Gebog Satak Tiga Buungan senantiasa melakukan adat-istiadat dengan mengikuti keputusan dari *Paduluan desa* yang dipimpin secara administrasi oleh *Jero Mekel/ Jero Bandesa*.

4.4.3. Pembagian Kerja Setiap Bagian

Pembagian kerja adalah suatu management kerja yang dilaksanakan oleh masyarakat dalam kehidupan sosial kepada individu maupun kelompok sosial. Pembagian kerja suatu cara untuk membangun solidaritas sosial di antara anggota-anggota kelompok. Berdasarkan teori pertukaran sosial George Homan yang menekankan studi hubungan sosial menurut *cost and reward*, yang kelihatannya nyata bukan bersifat subyektif.

Pemikiran Durkheim mengenai solidaritas mekanik, merupakan pemikiran mengenai pertumbuhan dalam pembagian pekerjaan dan tingkat spesialisasi semakin tinggi mengandung suatu peningkatan dalam besarnya transaksi pertukaran yang terjadi dalam masyarakat. Di sisi lain, solidaritas organis yang didasarkan pada saling ketergantungan hampir tidak diharapkan berkembang dengan cara lain. Motif dari pertukaran ini, bahwa masyarakat pedesaan termasuk pada sistem *banua* yang ditandai oleh solidaritas mekanik, maka ada berbagai bentuk kerjasama yang sederhana dimana para anggotanya terlibat didalamnya karena melaksanakan suatu tugas bersama. Perilaku kerjasama ini mengandung pertukaran (Triguna, dkk, 1987:59-60).

Kerjasama dilakukan karena adanya motivasi oleh berbagai tujuan dan keinginan individu yang membentuk keinginan dan tujuan kelompok bersama. Pada sistem *banua* keinginan-keinginan ini muncul dari keinginan beberapa individu untuk dijadikan landasan moral dan nilai bersama dalam membangun solidaritas organis agar tercapainya harmonis. Bangunan solidaritas dalam sistem *banua* tidak sebatas pada nilai dan moral anggotanya, melainkan bagaimana membangun solidaritas dengan ikatan-ikatan sesuai kebutuhan dalam mensukseskan pekerjaan karena menjaga keberlangsungan hubungan ini pasti

membutuhkan, dana, tenaga maupun bentuk material yang lainnya.

Pada sistem *banua* pembagian kerja adalah berdasarkan kepentingan, kondisi, serta situasi masyarakat *Bebanuan*. Kepentingan yang lebih tinggi dalam sistem *banua* adalah pada solidaritas sosial yang berdasarkan upacara religi dalam rangka mencapai keharmonisan hidup bersama dan kesejahteraan kelompok *banua*. Untuk memenuhi harapan tersebut, maka bentuk *cost* yang harus dikeluarkan oleh kelompok kerja *banua* adalah dalam bentuk tenaga yang diatur oleh pimpinan-pimpinan kelompok *banua*. Tugas-tugas dalam sistem *banua* berdasar *egaliterialisme* bahwa setiap kelompok secara sama memperoleh haknya dalam ikut serta mensukseskan pelaksanaan upacara keagamaan. Pembagian kerja ini terlihat pada sistem kepemimpinan *ulu apad*, bahwa kedudukan pimpinan tidaklah tunggal melainkan dalam bentuk komisi yang dilaksanakan secara bersama dalam bentuk dewan yang terdiri atas beberapa orang. Dalam satu dewan yang disebut *ulu apad* ini, maka semua unsur dari subbagian kelompok terdapat perwakilan dalam kepengurusan, sehingga semua kelompok mendapat kesempatan untuk berperanserta dan bisa ikut mengevaluasi setiap kinerja, yang nantinya dilaporkan kepada anggota kelompoknya. Akan tetapi, sistem *banua* yang telah mengikuti sistem kerja Desa Adat *Apanaga* (Bali dataran), maka sistem kepemimpinannya justru ada gabungan antara sistem pimpinan tunggal dengan sistem pimpinan majemuk, sesuai dengan pekerjaan yang dilakukan. Dalam management upacara dilakukan dengan sistem pembagian kerja pimpinan tunggal, sedangkan pada pelaksanaan upacara dilakukan dengan sistem pembagian kerja pimpinan komite, yaitu tanggungjawab adalah menjadi beban bersama, keputusan dilakukan melalui kesepakatan berdasarkan kepentingan bersama, pimpinan memungkinkan untuk mendelegasikan pekerjaannya secara seluruhnya.

Sistem pembagian kerja setiap bagian *banua* dikemas dalam management pembagian kerja sesuai dengan kepentingan, seperti misalnya pembagian kerja pada *gebog domas* Pura Pucak Penulisan di bawah ini:

Tabel 10. Pembagian Kerja Berdasarkan Sistem Komite pada Upacara Nyatur Muka/Nyatur Buana di Pura Pucak Penulisan

NO	Susunan Kepemimpinan	Tugas
1	Kubayan Tengen-Kubayan Kiwa	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mempersembahkan sesajen kepada keempat Dewa desa <i>gebog satak</i> di bale Pesamuhan Agung; 2. Memberikan tirta dan memercikan tirta untuk menyucikan prasasti dan pralingga. 3. Bertugas <i>nganteb</i> dan muput upacara oleh jero kubayan dari Sukawana. 4. Kubayan Kiwa bertugas membelah buah kelapa dan memeriksa daging putihnya, untuk melihat baik atau cacat kelapa tersebut untuk meralamkan tanda baik atau buruk. 5. Kubayan Kiwa bertugas memotong kerbau “jero gde” 6. Bertugas secara simbolis untuk membuat lobang untuk mengubur wangun urip jero gede yang dilanjutkan oleh masyarakat <i>gebog satak</i>. 7. Bertugas <i>ngeluarang/ menaburkan</i>, dengan sebuah penjor kecil.

NO	Susunan Kepemimpinan	Tugas
2	Jero Bau (Jero <i>Bau kiwa-tengan</i>)	<ol style="list-style-type: none"> 1. mewakili Jero Kubayan dalam <i>nganteb</i> dan mupun upacara 2. Bertugas melakukan ritus peramalan bersama jero kubayan dengan menggunakan sebuah kelapa (<i>manitik</i>).
3	<i>Jero Singgukan</i> (kiwa-tengen)	Bertugas untuk mendistribusikan tugas-tugas kelompok dalam upacara keagamaan
4	<i>Jero Pernalungan</i> kiwa-tengan/ Tetua-sekaa ebat daging ritual	Bertugas mengolah daging kerbau “jero gede” sebagai sarana upacara “mangun urip dalam arti “bangkit hidup”.
5	<i>Jero Penakehan</i>	Bertugas memberikan ukuran-ukuran jumlah iuran dan sumbangan beras untuk upacara.
6	<i>Jero Pangelanan</i>	Bertugas untuk melantunkan Kidung Aji Kembang
7	<i>Saya bunga</i> dan yang lebih muda disebut <i>Saya Siap</i> (dua pasang utusan dari Sukawana)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Bertugas mencari perlengkapan ritual ke Payangan untuk mengumpulkan dua buah kelapa yang matang dari sebuah pohon yang suci di Pura Dalem Melinggih Payangan. Yang dikenal dengan ‘<i>Nyuh titikan</i>’. 2. Bertugas untuk menjaga malam (makemit) di Pura Daa. Menyerahkan kelapa itu kepada kubayan Tengen - muncuk.
8	Gebog Satak: Sukawana, diikuti Kintamani, Batang dan Salulung	1. Bertugas pada <i>bhakti pakideh</i> (mengelilingkan kerbau/” Jero Gede”) dengan arah

NO	Susunan Kepemimpinan	Tugas
		<p>berlawanan dengan arah jarum jam.</p> <p>2. Bertugas membagi-bagikan beras, buah kelapa, dan sisa beras kepada semua desa <i>gebog domas</i>.</p>
9	Pemangku Gede Desa Pecatu	Menyerahkan keris suci kepada Kubayan Muncuk Sukawana-selanjutnya menyerahkannya kepada Kubayan Kiwa dipakai untuk memotong “jero Gde”, pertama dengan daun sirih, selanjutnya menggunakan keris suci.
10	Krama Istri (200 orang) yang telah menikah (<i>Kayangan</i>)	Bertugas untuk mempersiapkan upacara “makayangan” di Pura Daa.
11	Krama Istri 23 orang (telulikur) dari majelis desa (ulu apad) Sukawana	Bertugas mengatur upacara “Makayangan”
12	Enam orang perempuan senior	Berperan sebagai pemimpin pendeta perempuan Sukawana, dengan memakai cincin “bungkung sudhamala”.
13	Jero Salain Istri	Para istri pimpinan pendeta yang telah pensiun, berperan untuk memberikan nasehat dalam keadaan yang tidak pasti mengenai susunan unsur kelompok sesajian yang rumit.
14	Daa Teruna	<p>1. Mempersembahkan tarian-tarian Rejang Daa, dilakukan oleh para gadis yang belum menikah.</p> <p>2. Mempersembahkan tarian baris Teruna, dilakukan oleh</p>

NO	Susunan Kepemimpinan	Tugas
		anak laki-laki yang belum menikah. Tari baris “barisan” khas Bali Aga: tari baris omang, beris peresi, baris gede, baris <i>goak</i> , <i>baris jojor</i> , <i>baris keris</i> , dan <i>baris dadap</i> .
15	Para Subakti /masyarakat umum	Ikut melaksanakan ngayah dan melaksanakan persembahyangan di Pura Pucak Penulisan.

Sebagian kepemimpinan dan tugasnya telah diuraikan pada sub-Bab kepemimpinan pada Upacara Religi dan Kepemimpinan Organisasi *Bebanuan* sebelumnya. Sedangkan pembagian kerja terhadap kelompok *banua* ditentukan sesuai dengan tugas dan perannya, seperti di *Gebog Domas* Pura Pucak Penulisan, bahwa *sekaa teruna*, kelompok *gebog* laki-laki dan masyarakat umum dalam menyambut upacara mempunyai tugas membangun dan menghias segala bangunan upacara, seperti *penjor*, terutama membuat “*sanggar tawang*” yang dengan keyakinan dan keiklasanya “*ngaturang ayah*”. Perempuan memperoleh tugas mempersiapkan segala upacara (*banten*), yang diambil dari unsur kelompok *gebog satak* Sukawana, Batang, Salulung dan Kintamani yang jumlahnya 200 orang perempuan. Di antara perempuan tersebut, ada perempuan yang lainnya untuk mengatur upacara sejumlah 23 orang (telulikur) dari kelompok *Banua gebog satak* Sukawana sedangkan tugas perempuan lainnya seperti tampak pada table di atas.

Pembagian pekerjaan ritual, terutama sekali fungsi kependetaan, membedakan para tetua dari Sukawana dalam ritual *Nyatur Muka* dan ritual lainnya selama upacara berlangsung. Namun demikian, karena dari siapa seseorang akan menerima air dan nasi suci itu atau tidak, merupakan tanda yang penting tentang status relative di Bali, maka kerjasama para pendeta itu

dalam pembagian kerja mereka merupakan penjelasan yang sangat kuat. Kerjasama itu menggambarkan etos persamaan yang melingkupi dan menandai segala interaksi nonritual selama perayaan berlangsung (Reuter, 2005:170).

Tidak secara rinci tugas-tugas yang diemban oleh kelompok *gebog satak*, *kanca satak* karena penugasan sifatnya fakultatif dan tergantung manajemen pengelolaan kerja setiap *banua*. Akan tetapi pembagian kerja yang secara sistem dilakukan oleh *gebog domas* Pura Kehen, yang mana bagian-bagian kelompok *gebog* atau desa-desa pendukung Pura Kehen telah ditentukan tugasnya secara apik, masing-masing banjar atau desa memperoleh pembagian tugas, seperti membangun bangunan upacara, dan masing-masing mempertanggungjawabkannya kepada *Prajuru adat bebanuan* Pura Kehen. Adapun kewajiban-kewajiban Banjar menurut Komang Suarsana, dapat ditabelkan sebagai berikut:

Tabel 11. Kewajiban bebanuan pada Upacara Ida Bhatara Turun Kabeh di Pura Kehen Bangli

No	Banjar	Kewajiban
1	Banjar Kawan	Membangun bangunan tempat membuat upakara/metanding
2	Banjar Tegal	Membangun Penyawang, Sanggar Tawang Tutuan, Bale Gading, Bele Timbang.
3	Banjar Pakuwon	Membangun Warung Pamuspan
4	Banjar Pule	Membangun warung ilen-ilen.
5	Banjar Blungbang	Membangun warung Mejejahitan
6	Banjar Geria	Membangun Sanggar Agung peselang, sanggar agung pemalik sumpahan,
7	Banjar Bebalang	Membangun Bale perayungan
8	Banjar Nyalian	Membangun warung Peratengan
9	Banjar Pande, Banjar Gunaksa, dan banjar Sidembunut	Membangun Linggih Ida Bhatara Perapenan

10	Banjar Kubu	Membangun Linggih Bhatara Melasti (Bhatara Kehen dan Bhatara Bukit Jati), Tutuan, Panggungan, dan Pawedan.
----	-------------	--

Sumber: Suarsana, 2009:27.

Pembagian kerja di Pura Kehen telah tertuang pada prasasti dengan nomor 705. Bangli Pura Kehen C. IIIb-IVa, seperti telah diuraikan sebelumnya pada jaringan sosial berdasarkan religi di atas. Pembagian kerja seperti ini adalah suatu management untuk mempermudah tanggungjawab tata kelola kerja secara bersama-sama, dan masing-masing kelompok kerja *banua* tidak perlu ada perintah lagi namun mereka telah menyadari dan taat kepada aturan dan tanggungjawab akan *bhakti pengayah* dengan bagiannya masing-masing, seperti misalnya : masyarakat Desa Tanggahan berkewajiban mengeluarkan nasi dan dua ekor ayam; masyarakat desa Simpat-Bunut berkewajiban mengeluarkan empat ekor ayam; masyarakat desa Dehamulih berkewajiban mengeluarkan dua ekor ayam; masyarakat Desa Bebalang mengeluarkan dua ekor ayam; dan masyarakat Desa Bangli mengeluarkan delapan ekor ayam. Demikianlah tata kelola pembagian kerja antar bagian psda sistem *banua* di Kabupaten Bangli.

4.4.3 Hak dan Kewajiban Anggota Banua

Sesuai dengan landasan teori pertukaran sosial yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa model pertukaran yang sifatnya ekonomi, yang titik beratnya ditekankan pada ganjaran. Akan tetapi dalam keyakinan religi prinsip pertukaran ekonomi ada pada nomor dua, yang paling utama dalam model pertukaran keyakinan religi sifatnya memperoleh keharmonisan melalui simbol-simbol religi. Prinsip Perolehan hak dan pelaksanaan kewajiban dalam hubungan sistem *banua* dengan orientasi religinya bukanlah merupakan prinsip keadilan ekonomi dan kebebasan manusiawi sebagai pembagian apapun yang tidak

setara, akan tetapi ada pada prinsip *ngayah* (melaksanakan kewajiban dengan ikhlas) dan memperoleh hak untuk ikut serta menikmati hasil upacara berupa kenyamanan, ketentraman, kesucian lahir batin, serta harmonisasi hubungan sosial, dengan anugerah Tuhan dari pelaksanaan upacara. Ini adalah prinsip keadilan baik secara individu maupun kelompok *banua*, karena keadilan yang hakiki terhadap pelaksanaan upacara religi ada pada *apurva* yaitu suatu jembatan antara sebuah ritual dengan buahnya atau hasilnya. Tenaga yang tidak nampak dalam jiwa-jiwa orang yang melakukan upacara, berupa ketentraman antara jiwa dan hati yang dirasakan oleh umat Hindu.

Apurwa tidak dapat diukur secara ekonomi berdasarkan hitam dan putih, karena ini adalah hak secara *niskala*, yang hanya akan dapat dirasakan oleh masing-masing individu dan akhirnya dapat menjadi cerita-cerita yang menggumamkan setelah proses upacara berlangsung. Di samping itu ada hak-hak yang diterima oleh masyarakat yaitu rasa ada perlindungan keamanan dan kenyamanan dari Tuhan dan hubungan sosial *Bebantuan* terhadap serangan dan gangguan baik secara *sekala* (di dunia) dan *niskala* (tidak berwujud).

Untuk memperoleh hak-hak yang diinginkan oleh individu dan kelompok *banua*, maka nilai-nilai dan norma-norma bersama harus dijalankan bersama untuk menjaga kepercayaan (*trust*) secara timbal balik diantara anggota *banua* atau yang lebih kecil pada *gebog satak*. Nilai-nilai ataupun norma-norma bersama yang ada dalam sistem *banua* ada pada tataran falsafah *Tri Hita Karana*, yaitu menjaga hubungan harmonis antara manusia dengan Tuhannya, hubungan harmonis antara manusia dengan manusia lainnya, dan hubungan harmonis antara manusia dengan alam lingkungannya. Masyarakat umat Hindu (*gebog satak*) percaya dengan Tuhan, maka masyarakat wajib menjaga norma-norma agamanya agar memperoleh ketentraman baik di dunia dan diakhirat nantinya. Norma-norma agama ini berupa kaidah kepercayaan serta kaidah sosial yang asalnya dari Tuhan dan

berisikan larangan-larangan, perintah-perintah dan anjuran-anjuran. Kaidah ini merupakan tuntunan hidup manusia untuk menuju ke arah yang baik dan benar. Kaidah agama mengatur tentang kewajiban-kewajiban manusia kepada Tuhan dan kepada dirinya sendiri. Kaidah yang berpangkal pada kepercayaan adanya Yang Maha Kuasa. Pelanggaran terhadap kaidah agama berarti pelanggaran terhadap perintah Tuhan, yang akan mendapat hukum di akhirat kelak.

Norma-norma sebagai anjuran-anjuran dan larangan dari agama, diimplementasikan dalam kehidupan sosial keagamaan pada sistem *banua* melalui budaya agama seperti mengantifkan upacara-upacara keagamaan, ada kegiatan upacara maka ada tindakan yang harus dijalankan oleh warga *banua* sebagai kewajiban-kewajiban baik secara individu maupun kelompok. Secara umum kewajiban-kewajiban kelompok *banua* dalam sebuah ritual maupun secara sosial, diantaranya:

1. Menjaga moral setiap kelompok *gebog* dalam mendukung hidup harmonis diantara individu dan kelompok *banua*;
2. Menjaga ketertiban di lingkungan *pura* dan keberlangsungan upacara perayaan eksistensi *pura* melalui: (a) gotong royong/*ngayah* sesuai dengan kepentingan; (b) membayar iuran (bila diperlukan); (c) menjaga milik *pura*; (d) menghaturkan *atos*; (e) ikut serta dalam perayaan *pura* (upacara).
3. Menjaga Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, dan *Tri Hita Karana* sesuai dengan tata cara Agama Hindu.
4. Mengikuti dan mengajegkan Agama Hindu dan menjaga hubungan dalam beragama
5. Menjalankan aturan-aturan desa beserta kehidupan sosial secara *sekala* dan *niskala*.

Kewajiban-kewajiban yang dilakukan oleh *gebog satak* dalam sistem *banua* tidaklah mengikat secara ketat, akan tetapi

adanya ikatan terhadap keyakinan bersama kepada orientasi pemujaan kepada para-Dewa-dewa, lingkungan yang memberikan kehidupan atas karunia Tuhan. Dilingkungan *Gebog Domas* Pura Pucak Penulisan, kewajiban-kewajiban kelompok *gebog satak* dibawah sistem *banua* hanyalah kepada penyelenggaraan upacara di Pura Pucak Penulisan, diantaranya kewajiban : (1) memberikan iuran upacara dan perbaikan sarana-prasarana pura (apabila dibutuhkan); (2) memberikan sarana upacara berupa, janur, daun enau, bambu, kayu bakar, hewan kurban, jajan dan sebagainya, (3) menjaga tradisi-tradisi di masing-masing *gebog*; (4) menjaga harta milik *pura* termasuk tanah *pelaba pura*; (5) memberikan sumbangan berupa tenaga dalam mempersiapkan segala sarana upacara; dan (6) menghaturkan *atos* (berupa barang, ataupun biji-bijian yang dihaturkan ke Pura) oleh kelompok *gebog satak* yang diperuntukan melengkapi sarana upacara/sesajian (7) kewajiban mendukung setiap pura yang diempon oleh kelompok *banua*; (8) kewajiban saling mengunjungi dalam setiap upacara besar di masing-masing kelompok *gebog* apabila diundang (wawancara. I Wayan Jasa, 23 Mei 2021).

Tidak jauh berbeda dengan sistem *banua* lainnya, kecuali ditentukan lain, seperti:

1. *Kanca satak* Pura Dalem Balingkang, ada kewajiban untuk memelihara (*ngemponin*) Pura Pagonjongan yang berada di wilayah pantai utara Kabupaten Buleleng yaitu di Daerah Desa Adat Gretek; menghaturkan seni-seni atau tari *wali* (tari sakral) di setiap perayaan pura; menghormati tradisi untuk memohon *Kubayan Kiwa* Banua Pura Pucak Penulisan untuk *nuek* (membunuh) secara simbolis kerbau “jero gede yang akan digunakan sarana upacara; dan Upacara di Pura Dalem Balingkang wajib mengikuti aturan untuk menunggu upacara “*ngusabha*” di Pura Baleagung Sukawana yang bersamaan dengan *purnama kelima*, sehingga tidak ada benturan tugas

Jero Kubayan Kiwa melakukan kewajibannya di Pura Dalem Balingkang..

2. *Gebog domas* Pura Kehen. Kewajiban yang sangat utama dilakukan oleh kelompok-kelompok *gebog domas* Pura Kehen seperti telah di uraikan sebelumnya pada analisis jaringan sosial sebagai kewajiban sosial dan pada uraian analisa tentang tata kelola sistem *bebanuan* di atas, maka ada kewajiban sosial yang sangat utama dan suci berupa sarana upacara yang dilakukan oleh pendukung *gebog domas* Pura Kehen diantaranya:

- 1) *Aturan Sarad* adalah sarana upacara yang wajib dihaturkan oleh *banjar* atau *bebanuan*, antara lain: *Banjar adat* Kawan, mempunyai tugas menghatur *sarad* di *Paselang*; *Banjar Adat* Belumbang, menghaturkan *sarad* di *palinggih Dasar*; *Banjar Adat* Pule menghaturkan *sarad* di *palinggih Panggungan*; *Banjar Adat* Demulih menghaturkan *sarad* di depan *Meru*; *Banjar Adat* Penataran menghaturkan *sarad* di *Perayungan*; dan *Banjar Adat* Geria menghaturkan *sarad* di *caru pemalik sumpah*.
- 2) Selama *Ida Bhatara nyejer*/berstana di Pura Kehen selama upacara berlangsung, maka *krama bebanuan* juga mempunyai kewajiban mempersembahkan *aturan/sesajian* : (a) *aturan penek* dihaturkan *krama adat Banjar Kawan bersama dengan Banjar Adat Pande*; (b) *aturan/sesajian perangkatan* dihaturkan oleh *krama adat Blumbang bersama krama banjar adat Pule*; (c) *aturan tebasan*, dihaturkan oleh *Banjar adat Geria, Banjar Adat Nyalian*, bersama *krama banjar adat Tegallalang*; (d) *aturan perangkatan* selanjutnya juga dipersembahkan oleh Banjar adat Bebalang, Banjar Adat Sembung, dan Banjar Adat Gancan; (e) *aturan penek* berikutnya dihaturkan Banjar adat Tegal, Banjar adat, Sedit, dan Banjar adat Petak. (f) *aturan tebasan* berikutnya

dihaturkan Banjar adat Demulih, dan Banjar adat Penatahan; (g) *aturan perangkatan* berikutnya dihaturkan banjar adat Tanggahan Peken dan banjar adat Pukuh; (h) *aturan penek* selanjutnya dari karma adat Banjar Sidembunut; (i) *aturan perangkatan* dari Banjar adat Kubu, banjar adat Pangelipuran, dan Banjar adat Tegalsuci, (j) sedangkan sesajian *ayaban* dihaturkan *krama adat* Gunaksa.

Salah satu sajian yang disebut “*rayunan kuning*” adalah sesajian yang sangat suci dan sangat sacral dengan tata cara pembuatannya juga sangat unik yang hanya boleh dibuat oleh kaum perempuan Banjar Puri Bukit Bangli. *Rayunan Kuning* adalah seperangkat sesajian/*aturan* yang dibuat dari beras yang telah dimasak, diisi *kunir*, *toya sekuning*, bunga *pucuk bang/merah*, daun *kelor*, *kacang merah*, *telur dadar*, *musa-musa* (*campuran rempah* yang dihaluskan) *garam*, dan *saur*. dilengkapi dengan *kawisan*, diatur sedemikian rupa sehingga menjadi bentuk *banten*/sesajian sebagai pelengkap *rayunan kuning*. Di atasnya ditaruh *canang*, dialasi dengan *taledan* (Raka Supraniti, 2018:87).

Disamping upakara *rayunan pingit* ada upakara yang disebut dengan *sanganan lanlanan* yang terbuat dari tepung ketan, tepung beras, parutan kelapa, gula merah, yaitu jajan berwarna hitam putih atau sering disebut dengan *jajan lanlanan selem putih*. Proses pembuatannya dilakukan oleh istri *pamangku* yang akan dihaturkan pada waktu *penyineban*/penutupan upacara. *Rayunan Kuning* dan jajan *lanlanan* ini dihaturkan di setiap *palinggih parapanan*. Sebelum dihaturkan jajan *lanlanan* ini ditimbang, dengan penyeimbang dari batu, dengan makna apabila tidak ada keseimbangan antara batu dan jajan *lanlanan* itu merupakan sebuah tanda atau adanya

ciri-ciri kehidupan desa, bisa makmur dan bisa menemukan kekeringan.



Gambar 4. Menimbang Jajan Lanlanan di Pura Kehen Bangli.

Sumber: Facebook Dwija Negaraku, 22 Oktober 2021

Kata *pingit* yang menyertai kata *rayunan* dan jajan/*sanganan lanlanan* itu berarti *rayunan* dan *sanganan* tersebut dibuat dengan sakral, yakni tidak boleh berbicara, tidak boleh disapa, baik pada saat *memendak* (menjemput) diusung ke *pura* maupun pada saat membuatnya. Di samping itu ada kewajiban khusus yang harus diikuti oleh *banjar-banjar adat* pendukung *Gebog Domas* Pura Kehen, yakni apabila dilangsungkan upacara yang bersifat rutin atau fakultatif yang sudah mulai menentukan hari baik pelaksanaannya sesuai dengan kesepakatan seluruh anggota *banua*, maka seluruh *banjar adat* pendukung *banua* atau *gebog domas* Pura Kehen tidak boleh melaksanakan upacara bersekala besar, desa adat adalah dibawah *bebanuan*, apapun ada kegiatan di *banjar-banjar adat* kalau sudah ada urgensi kegiatan di Pura Kehen, maka segala kegiatan *banjar adat* ditinggalkan. (Wawancara, Jero Kubayan Duuran, 13 Mei 2021).

3. *Gebog Satak* Tiga Buungan. Di Desa Adat *Gebog Satak* Tiga Buungan, ada beberapa kewajiban yang dimiliki oleh masyarakat pendukung *desa adat*, diantaranya: (1)

masyarakat *desa adat* wajib *ngemponin* (mendukung) segala kegiatan upacara di Pura Puseh Asti Buungan, dan Pura Dalem Pingit Buungan. (2) *krama Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan*, wajib ikut dalam pemeliharaan sarana dan prasarana Pura Puseh Asti Buungan dan Pura Dalem Pingit Buungan, (3) wajib melaksanakan ikut melaksanakan upacara-upacara kawasan Desa Adat *Gebog Satak Tiga Buungan*. (4) semua orang yang tinggal di wilayah Desa Adat *Gebog Satak Tiga Buungan* yang beragama Hindu dan ikut sebagai pendukung *Kahyangan Tiga* adalah wajib sebagai warga Desa Adat *Gebog Satak Tiga Buungan*, (5) memelihara *karang* dan *tegal* milik/ *druwen desa adat Gebog Satak Tiga Buungan*. Dan (6) setiap pasangan yang akan melakukan pernikahan wajib untuk memohon anugerah dari *Dewa Maduwegama* yang berstana di Pura Puseh Asti Buungan dengan mengikuti upacara yang disebut dengan upacara *makandal*. Upacara ini sebagai prasyarat syahnya perkawinan secara agama dan syahnya seorang menjadi warga Desa Adat *Gebog Satak Tiga Buungan*, dan selanjutnya masuk pada anggota *Banjar Adat* masing-masing pendukung Desa Adat *Gebog Satak Tiga Buungan*.

Kewajiban-kewajiban warga masyarakat yang disebutkan di atas adalah untuk membangun solidaritas sosial diantara kelompok *gebog* maupun dengan masyarakat lainnya di seluruh Bali. Di samping menjaga rasa aman dan nyaman sebagai warga *banua*, menjaga saling percaya melalui nilai-nilai adat dengan menjunjung tinggi keyakinan terhadap Ida Sang Hyang Widhi Wasa atau para Dewa serta menjunjung tinggi tradisi leluhur dengan melestarikan segala upacara keagamaan, tradisi untuk memelihara lingkungan tempat suci, hutan, dan wilayah *Bebanuan*. Adanya suatu kewajiban yang dijalankan oleh anggota *banua*, tentunya mereka memiliki hak-hak tertentu yang diterima oleh kelompok *banua*. Pendukung sistem *banua* di wilayah Bangli adalah mereka yang berasal dari desa-desa *gebog satak*

yang merupakan anggota-anggota masyarakat dari *desa adat/banjar adat* pendukung suatu pura orientasi pemujaan yang lebih luas.

Dari seluruh sistem *banua* yang ada di wilayah Bangli tidak ada hak-hak istimewa yang berakibat ekonomi, akan tetapi hak-hak itu diperoleh hanya berhubungan dengan upacara religi dan segala bentuk akibat dari perbuatan menjunjung tinggi keyakinan kepada pura, menjaga wilayah *Bebanuan* dan menjaga tertib masyarakat *banua*.

Suatu hak yang pasti diperoleh masing-masing bagian kelompok *banua*, diantaranya :

- (1) Hak sebagai pimpinan dan anggota pimpinan pura, sesuai tatanan dan tata cara pemilihan pimpinan *banua*, seperti melalui *nyanjan* (mohon petunjuk dari Tuhan); melalui penunjukan dari setiap pimpinan *gebog satak* sebagai perwakilan dalam kepengurusan *banua*; dan juga melalui keturunan, serta *nyundul* atau naik secara tahap demi tahap.
- (2) Hak untuk ikut menyelenggarakan upacara keagamaan;
- (3) Berdasarkan informasi yang diterima dari semua pimpinan kelompok *banua*, bahwa seluruh kelompok *banua* berhak memperoleh *Tirtha pamuput* dari Pura yang lebih tinggi kedudukannya secara regional, seperti *Tirtha* dari Pura Pucak Penulisan, Pura Dalem Balingkang, Pura Indrakila, dan Pura Puseh Asti Desa Adat *Gebog Satak Tiga Buungan*.
- (4) Berhak mendapatkan posisi yang sejajar dalam menempatkan Dewa-Dewa dari desa *Gebog satak* di Pura-Pura regional penyungungan umum kelompok *banua*.
- (5) Berhak mendapatkan pelayanan dalam kegiatan upacara religi terutama mendatangkan (*memundut* atau menuntun) simbol-simbol utama dari pura yang bersifat regional (keris, tombak atau simbol lainnya) pada upacara-upacara yang dilaksanakan oleh desa-desa adat pendukung *banua*

atau *gebog* dalam upacara besar di Pura Kahyangan Tiga Banjar adat yang didahului dengan *pengoleman* (undangan).

Di masing-masing wilayah *banua* tentunya adanya hak-hak istimewa yang dimiliki oleh kelompok *banua*, seperti misalnya, di *Gebog Domas* Pura Kehen, bahwa Ida Bhatara Hyang Pasupati wajib *tedun* (turun) *dipundut* ke *banjar-banjar adat* kalau ada *dedauhan* atau undangan dari *banjar adat* yang melaksanakan upacara besar. Setiap akhir dari upacara di Pura Kehen dengan menghaturkan *Rayunan Kuning* dan *sanganan lanlanan* di setiap *palinggih parapenan* yang diempon oleh masing-masing *Jro Mangku* yang jumlahnya 17 dan seluruh *banjar adat* pendukung *Gebog Domas* Pura Kehen berhak mendapatkan bagian *rayunan kuning* tersebut yang dipercaya bermakna anugerah kesuburan dan kemakmuran, dari ketiga Dewa yaitu Hyang Api, Hyang Kehen dan Hyang Karimama.

Demikian kewajiban dan hak-hak yang diperoleh masyarakat kelompok-kelompok *gebog satak* yang bersifat religus, yang tidak ditakar dengan kepentingan ekonomi melainkan kepentingan tradisi-tradisi keagamaan yang diaktifkan oleh seluruh anggota *banua*. Untuk itu hak dan kewajiban anggota *banua* tidak diukur secara *cost and reward*, karena bagi mereka anggota kelompok yang mengundurkan diri dari anggota *banua*, mereka tidak dikenakan sanksi karena kewajiban sifatnya *ngayah* (sukarela) berdasarkan keyakinan terhadap dewa yang dipujanya.

4.4.4. Hubungan Pusat dengan Bagian dalam Bingkai Sanksi Atas Pelanggaran

Kolektivitas masyarakat adat dalam beragama Hindu di Bali mengacu pada teori social sistem Talcot Parson yang menjelaskan mengenai hubungan fungsi yang ada dalam proses institusionalisasi perilaku secara struktural ataupun fungsional. Menurut Geroge Simmel, bahwa penempatan teori sistem sosial

dijadikan pendekatan kearah operasional perilaku institusional sebagai wujud dari adanya interaksi fungsional atau interaksi timbal balik. Interaksi timbal balik yang melahirkan tindakan satu arah secara fungsional structural (Ahmad Saebani, 2007: 15). Konsep interaksi timbal balik ini dapat diterapkan pada interaksi sosial pada hubungan sistem *banua*, antara pusat *banua* dengan *subbanua*. Teori Parson yang selalu melihat adanya *equilibrium* atau keseimbangan di antara fungsi pusat dengan subpusatnya, akan tetapi sesuai pemikiran Karl Marx dalam karya Ralf Dahrendorf (1958,1959) dalam pandangannya bahwa teori konflik melihat berbagai elemen kemasyarakatan menyumbang terhadap disintegrasi dan perubahan (Ritzer, 2005:153).

Teori sistem social atau structural fungsional dan konflik berjalan sejajar, karena untuk melihat konflik sudah tentu melihat berdasarkan fungsi-fungsi yang menyimpang dalam setiap elemen kemasyarakatan. Penyimpangan atas fungsi-fungsi tersebut dalam kehidupan hukum adat sudah pasti dikenakan sanksi. Teori ini akan melihat dari segi hubungan kawasan dengan bagian-bagiannya dalam menata, menjaga keteraturan diantara anggota masyarakat serta sanksi atas penyimpangan yang dilakukan.

Masyarakat Indonesia tidak asing lagi mendengar kata sanksi, karena sanksi berhubungan dengan perasaan yang bersangkutan paut dengan perbuatan salah, sehingga ada rasa takut pada masyarakat kalau mendengar kata sanksi tersebut. Sanksi adalah tindakan-tindakan hukum untuk memaksa orang menepati janji atau mentaati Undang-Undang (Depdikbud, 1989:789).

Di sebagian besar desa-desa tradisional diseluruh Indonesia masih menerapkan sanksi adat kepada warganya yang bersalah, demikian juga pada masyarakat tradisional di Bali khususnya di Kabupaten Bangli. Sanksi adat dikalangan masyarakat tradisional atau masyarakat adat dikenal dengan sebutan sanksi adat, koreksi adat atau reaksi adat. untuk di Bali sanksi adat pada umumnya disebut dengan *danda* atau

pamidanda. Fungsi sanksi adat adalah untuk mengembalikan keseimbangan yang terganggu akibat adanya pelanggaran adat. sanksi adat atau *danda* atau *pamidanda* yang diberikan oleh desa adat atau kelembagaan adat lainnya kepada seorang atau kelompok orang atau keluarga karena dianggap telah terbukti melakukan pelanggaran terhadap norma-norma adat dan norma-norma agama Hindu. Adapun maksud pemberian sanksi tersebut untuk mengembalikan keseimbangan *sekala* dan *niskala* (Windia, 2006 : 143).

Lesquiler dalam disertasinya “*Het adat delicten recht in de Magische Wereldbese Hauwing*” dinyatakan pemberian sanksi adat merupakan tindakan yang dimaksud mengembalikan ketentraman magis yang diganggu dan meniadakan atau menetralsir suatu pelanggaran (dalam Wiadyana, 1993:8). Berdasarkan konsep sanksi adat di atas, bahwa setiap tindakan yang salah akan dikenakan sanksi. Akan tetapi dalam pelanggaran yang berhubungan dengan keyakinan sangatlah sulit untuk dibuktikan, namun apabila ada pelecehan dan tindakan yang melanggar hukum adat maka dapat dibuktikan, sehingga pemberian sanksipun dapat dilakukan.

Sehubungan dengan sanksi atas pelanggaran telah lama terjadi dibalik tiga kawasan yang saling berhubungan, yaitu kawasan Pura Pucak penulisan, Pura Dalem Balingkang, dan Pura Pucak Indrakila di Dausa. Reuter menuliskan bahwa sebelumnya Pura Pucak Penulisan sebagai “pusat dari pusat-pusat” ritual (2005:189). Seiring dengan perkembangan ditariknya dukungan dari *subbanua* kepada orientasi Pura Pucak Penulisan tidaklah secara tiba-tiba melainkan telah berlangsung secara gradual, seiring dengan politik kekuasaan raja-raja, sistem pemerintahan Republik dan bercampur baur dengan sistem *bebanuan*, demikian pula pengaruh pimpinan kegamaan di Bali seperti PHDI dan lembaga adat yaitu Majelis Pembina Lembaga Adat waktu itu.

Hubungan *Gebog Domas* Penulisan dengan bagiannya. Disebut dengan *Gebog Domas* karena anggota/*krama* yang

menjadi satu kesatuan gabungan dari berbagai daerah desa adat berjumlah dengan hitungan delapan ratus. Hitungan tersebut tidak mesti tepat jumlahnya delapan ratus (*domas*) asal sebutannya masih delapan ratus maksudnya dari delapan ratus sampai delapan ratus sembilan puluh sembilan (*domas kantos domas sia dasa sia*). Selain *domas* hitungan *krama* yang dimaksud *gebog* juga kumpulan alat upacara dan atau sarana upacara yang digunakan pada upacara dibagi oleh para pengempon Pura Pucak Penulisan, sehingga memiliki hitungan *domas* atau delapan ratus. Sarana dimaksud seperti; bambu, *busung*, *pucuk (ental)*, kelapa, beras, *ketan*, *injin*, *kacang komak*, garam, ayam, itik, telur ayam dan telur itik serta keperluan lainnya.

Berdasarkan hasil wawancara dengan kelian *Gebog Domas* Penulisan I Made Jasa dan sebagai Bandesa adat Sukawana tanggal 5 Juni 2021 mengatakan bahwa ; “Pembagian sarana upacara yang dilaksanakan setiap tahun untuk *Piodalan Purnama Sasih Kapat* di Pura Pucak Penulisan menjadi kewajiban anggota *gebog domas* untuk memenuhinya sesuai pembagian yang sudah diwariskan turun temurun dari daerah *gebog* bersangkutan seperti misalnya di daerah Desa Adat Geretek Kecamatan Tejakula Kabupaten Buleleng menghaturkan *pucuk (ental)*, daerah Desa Adat Sambirenteng Kecamatan Tejakula Kabupaten Buleleng menghaturkan garam, daerah Desa Adat Les Penuktukan Kecamatan Tejakula kabupaten Buleleng menghaturkan kacang dan *busung/daun* kelapa muda, daerah Desa Adat Selulung menghaturkan ayam dan telur ayam, daerah Desa Adat Kintamani menghaturkan ayam dan itik, daerah Desa Adat Bantang menghaturkan beras, daerah Desa Adat Sukawana menghaturkan beras, *ketan* ijin dan kekurangan lainnya karena sebagai *pengemong* pokok Pura Pucak Penulisan. Sesuai tradisi di *Pucak Tegeh Koripan* setiap tahun melakukan upacara dengan sarana *Kebo Cemeng* 1 ekor dengan olahan *bangun urip*. Disebut Pucak Tegeh Koripan karena di Pura tersebut memohon kehidupan dengan symbol kerbau korban

dibangunkan kembali demi kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat. Wilayah Les Penuktukan, Geretek, Samirenteng walaupun bukan lagi menjadi bagian *gebog domas* Penulisan, namun masih tetap memiliki kewajiban menghaturkan sarana upakara di Pura Pucak Penulisan secara turun temurun dan tidak berani mengabaikannya. Pembagian sarana upakara tersebut sudah menjadi kewajiban masing masing daerah setiap pelaksanaan upacara di Pura pucak Penulisan”.

Pada Prasasti Sukawana A1 angka tahun 804 Caka atau 882 M menyebutkan seorang raja Bali tanpa menyebut nama memerintahkan Senapati Danda Kumpi Marodaya dan tiga orang Biksu yaitu Biksu Siwakangsita, Biksu Siwanirmala dan Biksu Siwaprajna untuk membangun pertapaan yang dilengkapi dengan Pasangrahan/Satra di perkebunann perbukitan Cintamani. Tempat ini dapat dimanfaatkan untuk bermalam bagi orang-orang berpergian yang melewati perbukitan Cintamani sekaligus sebagai tempat belajar tentunya untuk membaca dan menulis. Disebut Penulisan karena daerah bukit Cintamani tempat pasangrahan sebagai tempat belajar menulis atau *Pasraman* dan pertapaan bagi para Bhiksu. Pasangrahan ini merupakan tempat peristirahatan bagi raja dan pengikutnya saat melakukan perburuan di hutan Cintamani.

Sejak Tahun 1963 Dausa, Les Penuktukan, Sambirenteng dan Pinggan tidak lagi menjadi wilayah *gebog domas* Penulisan. Hal ini disebabkan adanya pembagian masing-masing wilayah yang sudah diberikan kewajiban untuk bertanggungjawab terhadap Pura khusus. Desa Adat Pinggan, Desa Adat Les Penuktukan, Desa Adat Geretek, Desa Adat Samirenteng dan Desa Adat Tembok diberikan kewajiban untuk memelihara Pura Dalem Balingkang dan Pura Segara Pengonjongan. Sedangkan untuk Desa Adat Dausa, Desa Adat Satra, Desa Adat Tanah Embut, Desa Adat Batu Palah, Desa Adat Lateng, Desa Adat Cenigayan, Desa Adat Sanda, Desa Adat Kembangsari dan Desa Adat Tanah Gambir diberikan kewajiban memelihara Pura Bukit

Indrakila. Walaupun demikian ikatan persembahyangan dan *ngaturang atos* daerah-daerah tersebut tetap menjadi kewajiban mereka saat piodalan di Pura Pucak Penulisan. Termasuk ikatan pembangunan di Pura Dalem Balingkang dan Pura Segara Pegonjongan jika membangun wajib memakai sarana dari daerah Sukawana baik kayunya ataupun ijuk sebagai atapnya. Secara turun temurun masyarakat tidak berani untuk mengingkari kewajiban sarana yang disebut *jatu* untuk bangunan pelinggih di kedua Pura tersebut. Kewajiban-kewajiban daerah kekuasaan atau *banua* yang menjadi daerah kekuasaan Pusat kerajaan Bali Kuno di Kuta Dalem daerah Sukawana sampai daerah pesisir pantai Tejakula sangat taat karena *bhisama* dan kutukan dari Prasasti Sukawana IV a dan IV b yang dikeluarkan oleh raja Anak Wungsu angka tahun 976 Caka atau 1054 M seorang Raja Bali Kuno keturunan Dharmodayana Warmadewa dan Sri Gunapriya Dharmapatni berikut petikannya:

Parasti Sukawana IVa

- ”..1. *ku 2 ri sdênganya anggànahura pamucuk kna dandi mà 1 saputthayu, tan kna skweh ning sajisaji saprakàra, atêhêr wnanga yapkên*
2. *pkêna saparananya tan sapan dening tapahaji, wnanga yàngingwà itik ta paçpusana dening nàyakanjawa dadya dinda asu tagêl*
3. *mwang pirung, tan akapên dening nàyakan bara, wnangà yà nawanga ring pasangayan pnah pari prangudwan samprasara, tiris, màla karyà mùla bwat*
4. *sakweh ni wönya sawungan, tan hinganya kweh ni sawungnya, tan pamwita, tan adêgana, tan kna upah taji mwang wulang mangkana yan hana kahya*
5. *ngan walyan momah i thàninya, tan alapên adamêla wali i pukang mwang i patatahan, tan kna rot, mwang alatulatan, tan kna paclak sa*

6. *siki mwanġ pawiji, wnanga yà mijilakna sara mareng thàni salen, tan sipatên tan kna laganing hnu, mangkana yan hana katyagan ri thàninya”*

Terjemahanya:

1. itu semua tidak diungkit-ungkit sampai kelak dikemudian hari oleh beliau raja di masa yang akan datang. Oleh sebab itu dimohonkan persumpahan(kutukan) ke hadapan Bhatara Punta Hyang. Wahai yang mulia para leluhur, para dewata Hyang
2. Ngagasti Maharesi, di timur Satya, di selatan Dharma, di barat Kala, di utara Mertiyu, di tenggara Kroda, barat daya Kama, barat laut Iswara, timur laut Harih, yajamanakasa Dharma
3. Tengah, atas, bawah, matahari, bulan, tanah, air, angin, api, siang malam, pagi, sore, yaksa, raksasa, pisacapretasura, Garuda, Gandharwa, bintang-bintang, Kinnara, Gana,
4. Naga Besar, Empat Lokapala, Yama, Baruna, Kuwera, Basawa, serta Putra Dewata, Panca Kusika, Nandiswara, Mahakala, Sadwinayaka, Durgadewi, Caturastra, Anantasulendra
5. Ananta Kalamertya, Gana Bhuta, Raja Bhuta kamulah semua yang menguasai bumi leluhurmu di Bali, lebih-lebih menguasai semua tempat serta beserta berbagai bangunan suci sebagai penyangga bumi

Parasati IV b

- ”1. *wnang yan tan pasaji skar ring panti bhumi, tan parabyaparan dening watêk kuturan tan kna padeçi, tan kna pabharu, ri kuturan, wnanga yà*
2. *nmu anak ning wiku rsi wulu ning wiku rsi, tan kna kambang ksanika mwanġ kala pitung tahun wnanga wiku rsi momah suslapi rikang karàman tan senga*

3. *hên angasu wlang, tan pangdadyakna dosa ring kuturan,
atêhê wnanga yànamprasara gayawa kali anuhana lmah
ning almah salwiraning makalmah*
4. *ya, dadya yàngrugakên sakweh ning kayu karangan
makading kamiri, boddhi waringin, skar kuning mindê jirêk,
ta sadoçangöbi sawah*
5. *pagagan, kbon tirsan, makàding ngumah pahmàn, kapwa tan
wwêtakna, tan katempuhana doça mwah ganaganan, lawa
yan hana*
6. *kbo sapi celeng wdus mati dawuh i kalinya i jro niruhtanya ri
thàninya tan tarubana tan paçrawanakna mare wijayapura,
tahun”*

Terjemahan:

- 1.” di bawah perlindungan meru, engkaulah yang memasuki semua makhluk, kamulah yang menjadi saksi nyata, melihat yang jauh dan yang dekat pada siang malam leluhur dan dewa sekalian yang kekuasaannya tidak terbatas, dulu maupun yang akan
2. datang. Mohon dengarkanlah sumpah janji kutukan, pengumuman panguyut kami, kepada engkau, mohon bunuhlah semua orang yang berbuat dusta engkau para leluhur dan dewa yang tak berwujud yang dipuja di seluruh dunia.
3. Apabila ada orang yang berani merusak atau menentang isi prasasti anugerah paduka raja kepada penduduk di Cintamani sewilayah desa, kutuklah oleh bhataras, berbagai macam kutukan yang berat
4. ia dapatkan selama hidupnya, jika sudah mati disiksa sebagai kerak di dalam kawah Candra Gomuka sampai 10 ribu, dan selamanya dia menjelma dia akan menjadi tak-tak, wdit, ulat, latay, lintah
5. seperti itulah tingkah lakunya ditempatnya selalu ditimpa bencana besar (kesusahan) seperti lamanya bulan dan

matahari menyinari bumi, demikianlah lamanya mendapatkan kesusahan”

Berdasarkan *bhisama* prasasti itulah seluruh wilayah Cintamani sampai pesisir pantai Tejakula yang menjadi *banua* atau daerah kekuasaan saat itu sangat tunduk dan taat untuk senantiasa melakukan kewajiban di Pura Pucak Penulisan. Pura Pucak Penulisan digunakan sebagai kiblat yang paling utama dan luhur dalam kaitannya untuk memohon anugrah ilmu pengetahuan, kedamaian, kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat serta ilmu *kedyatmikan* bagi seluruh masyarakat Bali. Karena Pura Pucak Penulisan sebagai *Pura Tegeh Kauripan* Puncak tingginya Pulau Bali untuk memohon penghidupan seluruh alam Bali beserta isinya. Jika masyarakat mengingkari kenyataan ini maka Bali akan kena kutukan sesuai isi Prasasti tersebut.

Pucak Penulisan dikenal dengan berbagai istilah menurut berbagai hasil penelitian arkeologi dan istilah dalam prasasti Bali Kuno nama-nama tersebut adalah sebagai berikut:

- a. *Pura Penulisan* (tempat belajar menulis sejak dikenalkannya huruf dan aksara di Bali), sebagai pasraman untuk tempat belajar membaca dan menulis yang diajarkan oleh para Bhiksu Siwa- Budha di Bali.
- b. *Pura Pamojan* (panah raja) tempat peristirahatan raja Bali Kuno saat melakukan perburuan di hutan Cintamani.
- c. *Pura Gunung Wangun Urip/Tegeh Kauripan* (sumber kehidupan) tempat peristirahatan sekaligus memohon anugrah para pedagang dan petani yang lalu lalang saat zaman kerajaan Bali kuno, sekarang dan yang akan datang untuk mendapat penghidupan dalam bidang pertanian dan perekonomian. Secara niskala sebagai tempat ritual setiap 700 tahun sekali melaksanakan korban kerbau 12 ekor yang diolah menjadi *wangun urip* dan ditanam di pelataran pura Pucak Penulisan tujuannya untuk

memohon kehidupan alam Bali. Setiap tahun dilaksanakan korban satu ekor kerbau cemeng dan setiap 10 tahun sekali dilaksanakan upacara korban 4 ekor kerbau dengan olahan *wangun urip*.

- d. *Pura Ukir Panelengan* (gunung tempat memandang). Memiliki panorama pemandangan yang sangat indah jika cuaca terang di pagi hari kelihatan berjejer pemandangan gunung Batur, gunung Abang, gunung Agung dan gunung Rinjani di Lombok.

- e. *Pura Bukit Tunggal* (tempat perbukitan tertinggi di Pulau Bali)

Disebut *Pura Bukit Tunggal* karena pasangrahan yang dibangun oleh para bhiksu atas perintah raja Bali Kuno sebagai tempat pertapaan, pasraman dan tempat pemujaan dari masa prasejarah (meghalitikum), masa sejarah, masa kerajaan Bali Kuno, masa Penjajahan, sampai masa kemerdekaan dan masa modern atau sepanjang zaman oleh umat Hindu.

- f. *Pura Panarajon*

Pura Penulisan juga disebut Pura panarajon karena pernah beryoganya Mpu Panarajon dari terah Bali Mula yang memimpin dan memelihara alam Bali sebelum kedatangan pengaruh Majapahit ke Bali. Raja-raja Bali Kuno di Bali sangat memuliakan Sulinggih Bali Mula yang dijadikan *Purohito* dalam memimpin kerajaan mendapat keselamatan kesejahteraan dari nasehat para orang suci lingkungan kerajaan.

Sebagai *pengempon* utama dari Pura Pucak Penulisan adalah desa Adat Sukawana yang mewilayahi dan mengkoordinasikan setiap keperluan dan kebutuhan dari pembangunan pisik sampai pelaksanaan upacara. *Pengepon* pokok *Gebog Domas Penulisan (Banua)* Penulisan terdiri dari 4 *Gebog Satak* yaitu: *Gebog Satak Sukawana*; *Gebog Satak Selulung*; *Gebog Satak Kintamani*; *Gebog Satak Bantang*.

Keempat *Gebog Satak* tersebut memiliki kewajiban memelihara *Pura Pucak Penulisan/Pura Tegeh Kauripan/Pura Panarajon* dari pembangunan fisik sampai pada upacara dan pelaksanaan *dresta* yang berlaku. Ikatan yang mempersatukan *krama gebog* atau *banua* disatukan dalam satu keyakinan di *Pura Penulisan/Panarajon/Tegeh Kauripan*.

Gebog Domas semula memiliki wilayah/daerah kekuasaan atau *banua* Dausa, Cenigaan, Lateng, Sanda, Satra, Batu Palah, Tanah Embut, Tanah Gambir dan Kembanghari berdasarkan wawancara dengan Ida Lingsir di Pura Bukit Indrakila pada hari Sabtu, 12 Juni 2021 dinyatakan bahwa:” sejak tahun 1963 sembilanan desa Adat tersebut tidak lagi ikut *mebanua* di *Pucak Penulisan* karena diberikan *nyungsung Pura Bukit Indrakila* di Desa Dausa.

Ketentuan tertulis berupa *awig-awig* atau peraturan khusus pada *Gebog Domas Penulisan* tidak ada namun daerah-daerah yang menjadi kekuasaan pada masa kerajaan Bali Kuno yang memerintahkan untuk membuat pasanggrahan di perkebunan perbukitan Cintamani dari daerah pegunungan hingga ke daerah kekuasaan pesisir Tejakula sangat taat dan disiplin mengemban amanat dan petuah para leluhurnya untuk tetap hormat, *sembah bhakti* terhadap Dewa tertinggi di Pura Pucak Penulisan. Secara turun temurun masyarakatnya sangat taat melakukan kewajiban untuk ikut memelihara Pura Pucak Penulisan. Walaupun dalam perkembangannya sudah tidak lagi masuk ke dalam ikatan *Gebog Domas* senantiasa melakukan kewajiban sesuai amanat para leluhurnya. Pucak Penulisan menjadi kiblat *kaja* atau *luan* bagi Penduduk daerah pesisir Tejakula secara vertikal, karena kiblat gunung merupakan tempat yang sangat disucikan sehingga itu menjadi pedoman pelestarian kesucian yang disebut *luan* sedangkan daerah laut adalah *teben*. Dalam adat istiadat yang ditonjolkan adalah etika moral, ketaatan dan kedisiplinan para warganya atau tata krama yang diatur dalam *awig-awig* baik tertulis maupun tidak tertulis. *Awig-awig* tidak tertulis merupakan

kesepakatan dalam *pasangkepan* dan hasil musyawarah mufakat *paruman* di wilayah *Gebog Domas* Penulisan.

“Secara singkat dapat dipetik dari analisa Reuter mengenai tiga kawasan yang saling berhubungan, dengan segala konsekwensi perpecahannya. Terutama perpecahan itu terjadi karena ada titik orientasi baru di wilayah tiga kawasan sebagai pusat pemujaan, di samping adanya fleksibilitas yang mungkin mencelikan arti desa-desa yang memiliki hanya sedikit hak-hak istimewa untuk memutuskan memisahkan diri dari mereka dari kawasan berpengaruh tersebut. Tindakan tersebut akan ditolak oleh kelompok-kelompok dengan kepentingan tetap di tingkat *banua* dan *subbanua*. Jika sebuah perpecahan terjadi dalam sebuah kawasan, adalah lebih mungkin ditariknya dukungan oleh seluruh subkawasan, atau *gebog satak*. Jika para pemimpin ritual kawasan yang berpengaruh tersebut mungkin mencoba meredam ambisi dari para pemimpin di pusat-pusat tambahan, alat-alat untuk memaksa yang tersedia bagi mereka terbatas. Jika usaha-usaha mereka untuk tetap berkuasa ternyata gagal, penarikan dukungan tersebut akan menyebabkan terbentuknya sebuah kawasan yang terpisah. Setelah itu, pura *banua* dari kawasan yang lebih tua masih melambangkan titik tertinggi asal mula kawasan-kawasan cabang tersebut, namun lingkup interaksi ritual yang sebenarnya sangat berkurang dan mengalami perubahan. Kadangkala kepemimpinan oleh sebuah kawasan yang lebih tua mungkin masih berpengaruh atas kawasan-kawasan yang lebih baru dengan hanya namanya saja kemerdekaan” (Reuter, 2005:188).

Hubungan dari ketiga kawasan dan selanjutnya terpisah dapat didapatkan dari beberapa pernyataan-pernyataan yang ada dari naskah-naskah kuno. Dalam perjalanannya karena ada

perebutan kekuasaan terhadap ritual sebagai prestise antara seorang raja dengan pendeta-pendeta pura, maka terjadi saling klaim kekuasaan. Sedikit diuraikan menurut penelitian Reuter tentang *kanca satak* Dalem Balingkang dan *banua* Pura Indrakila di Desa *Dausa*. Pura Dalem Balingkang sebelumnya menunjuk pada seorang raja Dalem Balingkang (raja Balingkang) ditemukan dalam naskah-naskah lontar, seperti usana Bali, Babad Bedaulu, Buana Mabah, dan lain-lainnya.

“Informasi yang diberikan oleh naskah-naskah ini adalah bahwa raja Bali yang berkuasa dan berbudi pekerti luhur yang tinggal di Balingkang, dikenal dengan banyak nama seperti Sri Jaya Sakti, Sri Jaya Pangus, atau Masula-Masuli, kemudian memutuskan istananya ke Bedaulu Pejeng. Disana penggantinya yang amoral dan ateis Mayadanawa dikalahkan oleh Gajah Mada. Sebuah hipotesis yang menunjukkan ada sebuah istana kerajaan di pegunungan ditemukan dalam sebuah naskah lontar dalam bahasa Bali Pertengahan dari Desa Les, dikeluarkan oleh “Ida Paduka Bhatara Dalem Balingkang” (Budiastra, 1993a). Raja Balingkang dalam naskah disebutkan sebagai Sri Aji Jaya Kasunu, dan tempat kediamannya sebagai “Pujungan” (pelat 45.a3). sebuah prasasti kerajaan dari dekat Desa Subaya juga menunjukkan lokasi ini. Prasasti tersebut menyatakan bahwa para penduduk desa tersebut dibebaskan dari kewajiban mereka bersembahyang di Pura daerah Pujung (pelat 7.a3). seorang “Raja Pujungan” lebih lanjut disebutkan dalam cerita tarian Baris Goak dari Selulung. Mungkin tempat ini terletak di lereng sebelah selatan Bukit Singawana di Sukawana, tepat di atas Balingkang, yang masih disebut “Pujung”. *Subak abian* dari Pujung tetap mempertahankan sebuah Pura disana, disebut pura Pemantenan Pujung (*antenan*, “menikah”). Pura tersebut dipercaya merupakan tempat peristirahatan terakhir (pura)

istri dari “Sri Jayapangus. Penelitian Van der Tuuk dan Brandes, pada tahun 1885 mereka melaporkan sebuah prasasti kerajaan yang tersimpan di “Pekulem”, sebuah pura menempel dekat Balingkang. Upacara pembukaan (ngodal) festival Pura Balingkang masih tetap dilangsungkan di Pura Batan Tingkih, bertempat di sebuah area yang dekat dengan Alas Matahun sebagai stana “Ratu Gede Makulem”. Para penulis menyebutkan bahwa Balingkang “dipelihara oleh empat desa di Buleleng (di pantai) dan dua di Bangli (di pegunungan) (1885:605, n.1)” (dalam Reuter, 2005: 190-191).

Menurut, I Made Seden, Bendesa Adat Pinggan menjelaskan, bahwa Pura Dalem Balingkang merupakan sebuah *banua* yang pernah ada bergabung dengan *banua* Penulisan, demikian pula Sukawana sebagai pendukung Pura Dalem Balingkang. Pada zaman dahulu Pura Dalem Balingkang juga didukung oleh desa-desa, seperti Songan, Batur, Batang, Sukawana, dan Dausa yang masih berperan dengan menghaturkan bhakti suci. Namun belakangan Pura ini disebut dengan *kanca satak* pura Dalem Balingkang meliputi desa-desa Gunung Siakin, Desa Pinggan, desa-desa Les-Penutukan, Sambirenteng, Gretek, dan desa Tembok yang berada di daerah kecamatan Tejakula Buleleng (wawancara, 5 Juni 2021). Informasi ini juga diperkuat oleh I Wayan Taman, bahwa empat desa yang ada di pesisir pantai utara Buleleng sebagai pendukung *kanca satak* Dalem Balingkang, yang ditandai dengan masih aktifnya desa-desa ini untuk *ngaturang atos* dan beberapa tarian sacral sebagai hubungan pusat *banua* dengan bagiannya. I Wayan Taman juga menyatakan bahwa sesekali Ida Bhatara Dalem Balingkang hadir di Pura Pegonjongan sebagai Pura Segara tempat *melasti* atau tempat taman sucinya. Dengan demikian kelompok *kanca satak* Siakin dan Pinggan juga menghaturkan

urunan atau iuran ke Pura Pegonjongan yang besarnya sama dengan masyarakat di desa Gretek (wawancara, 19 Juni 2021).

Memperkuat informasi di atas menunjukkan ada penyusutan anggota *banua*, karena sebelumnya sebagian besar kelompok *banua* masih eksis sebagai *penyusung* dengan segala kewajibannya dalam perayaan Dalem Balingkang. Kawasan ritual di Kintamani, khususnya Dalem Balingkang, sebelum adanya pemerintahan Republik didukung meliputi desa-desa Sukawana, Batang, dan Dausa. Para tetua ada pada posisi *primus inter peres* (yang terkemuka di antara yang sama), sama dengan status mereka yang sekarang berada di Pura Pucak Penulisan. Pada awalnya, ritual regional Pura Pucak Penulisan dan Dalem Balingkang itu hanya merupakan peristiwa-peristiwa yang berbeda, namun dengan kepemimpinan kependetaan yang sama. Karena Batang Dausa, Les-Penutukan, dan Pinggan, masih *mabanua* di Penulisan. Akan tetapi belakangan ini Dalem Balingkang menjadi pusat ritual, yang sebelumnya didominasi oleh Sukawana, hal ini terjadi karena sering tumpang tindihnya perayaan dari kedua pusat ritual tersebut.

Perpisahan yang tak terhindarkan ini terjadi, karena adanya perselisihan tentang sumbangan kerja saat ada sebuah upacara. Orang-orang Sukawana menyatakan bahwa mereka telah memberikan semua tenaga kerja untuk mempersiapkan makanan bagi ritual itu, sedangkan orang-orang desa dari Pinggan baru datang ketika tiba waktunya mengumpulkan kotak makanan yang telah selesai (*kawesan*). Dengan demikian mereka memutuskan untuk menyelesaikan persiapan sesjen mereka sendiri (*atos desa*) dan sesajen untuk perayaan pembukaan (*bakti ngodal*) di Sukawana (Jutaningrat, 2010:113-114).

Pada tahun 1960-an, suatu pertikaian terjadi mengenai status tanah pura (*tanah palaba pura*) yang dihubungkan ke Pura Balingkang. Tanah *pelaba* pura diam-diam dikuasai oleh petani dari Pinggan, seolah-olah tanah itu tanah desa adat. *Penyarikan* (sekretaris) desa Penutukan memperoleh bukti bahwa tanah itu

memang diklasifikasikan sebagai tanah *laba* pura yang hasilnya seharusnya untuk membiayai perayaan pura. Desa Pinggan menolak dan berlanjut ke Pengadilan (atau disampaikan kepada pemerintah daerah Bangli). Keputusan pengadilan tanah itu diserahkan ke Desa Pinggan, dengan alasan-alasan anggota *banua* berada terlalu jauh untuk memanfaatkan tanah tersebut. Pengklasifikasian tanah laba pura itu untuk desa Pinggan dengan syarat orang Pinggan mulai saat itu bertanggungjawab sendiri membiayai segala biaya upacara di Pura Dalem Balingkang. Keputusan itu dianggap adil, akan tetapi putusan itu telah merubah aspek dari *banua* itu, yaitu pertanggungjawaban keuangan bersama atas pura itu. Akibat lain dari pertikaian ini, bahwa Desa Siakin dan Pinggan memisahkan diri dari satu kumpulan desa adat (tahun 1965), semua anggota *banua* berhenti membayarkan *peturunan*/iuran ke pura Dalem Balingkang (Juta Ningrat, 2010:114).

Semenjak pertikaian ini terjadi, maka desa-desa pendukung Pura Dalem Balingkang seperti Sukawana, Batang dan Dausa, sama sekali tidak mendukung lagi Pura Dalem Balingkang. Mungkin pertikaian ini juga melatarbelakangi terjadinya *pemucuk karya* yakni *Kubayan* Sukawana atau *Kubayan* Kiwa Pura Pura Pucak Penulisan pernah terlambat hadir di Balingkang, maka dengan pengaruh campur tangan dari luar, seperti *Cokorda* dari Bangli (Puri Semarabawa), selanjutnya digantikan oleh kerajaan Petak (Kabupaten Gianyar) seolah-olah mereka yang berkuasa dalam pelaksanaan ritual di Pura Dalem Balingkang. Untuk menggantikan peran *Kubayan* Kiwa yang terlambat hadir untuk *nuek* /menusuk kerbau “*jero gede*”, maka raja mengambil alih perannya. Akan tetapi tidak berselang lama setelah raja kembali ke Petak dikabarkan *cokorda* pertama meninggal karena dikatakan atas ulahnya yang tidak tepat di Pura Dalem Balingkang. Selanjutnya, peran sebagai mucuk karya di Pura Dalem Balingkang itu kembali diberikan kepada *Kubayan Sukawana*.

Pertikaian demi pertikaian yang terjadi pada anggota-anggota *banua* Pura Dalem Balingkang, baik pertikaian antara kelompok *banua* yang ada di Bali Utara. Adanya pertikaian-pertikaian tersebut, dan diambil alihnya *Pelaba* Pura Dalem Balingkang oleh Desa Adat Pinggan, maka secara keseluruhan dari anggota *banua* tidak lagi membayar iuran untuk mendukung perayaan Pura, akan tetapi hanya mendukung dengan *atos desa* (berupa hasil-hasil pertanian). Pada saat dilakukan penelitian ini, baik dari pimpinan Desa Adat Pinggan, Desa Adat Gretek, dan Kepala Desa Siakin, menyatakan bahwa desa-desa pendukung sebagai *kanca satak* yang *mebanua* di pura Dalem Balingkang dan pernah terlibat dalam pertikaian telah kembali sebagai pendukung dari Pura Dalem Balingkang. Dukungan yang diberikan adalah hanya berupa *atos desa*, dukungan tenaga bila diperlukan, dukungan tari wali, dan telah terjadinya saling mengunjungi di antara kelompok *banua* apabila ada upacara-upacara besar di masing-masing desa adat *kanca satak*, tetap diberikan mempergunakan fasilitas selama perayaan pura berlangsung, dan *kanca satak* Pinggan tetap ikut *nyungsung* atau sebagai pendukung penuh upacara di Pura Segara Pagonjongan (I Made Sedan, Jro Mangku Luh Subrati, 5, 20 Juni 2021).

Kawasan Pura Pucak Indrakila. Kawasan ini sebelumnya disebut dengan Bukit Humintang yang didukung oleh *desa adat gebog Satak Batang* dan karenanya merupakan dari bagian *gebog domas* Pura Penulisan. Berdasarkan hasil peneliti Reuter (2005:210-213), menyampaikan bahwa:

“ada sejumlah ketidakpastian mengenai posisi Gebog Satak Dausa dalam organisasi internal Gebod Domas sebelum pemisahan tahun 1962. Para narasumber di Dausa dan Cenigayan sama sekali menyangkal bahwa mereka pernah menjadi bagian dari Gebog Satak Batang, kendati yang lain-lain mendukung pernyataan ini dengan bantuan kisah-kisah asal usul tertentu. Contohnya, diyakini bahwa Dewa laki-laki dari Pura Simanganti di Desa Sanda merupakan

putra dari Bhatara Puseh Pengumpetan di Batang, disebutkan lebih awal, bahwa sebelum konflik dimulai, Desa Batang biasanya berpartisipasi dalam ritual-ritual pura ini. Lagipula, penduduk dari Dausa, Cenigayan, Lateng, Satra, Tanah Ambut, dan Kembang Sari masih menghadiri *usaba gede* di Desa Batang sebagai pengunjung (terakhir tahun 1993).

Pemisahan awal dengan Pura Pucak penulisan terjadi pada tahun 1962, ketika isi Prasasti Dausa A2 diuraikan dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Prasasti tersebut menyebutkan sebuah pura di Daerah di Bukit Humintang akan dipelihara oleh “*keraman* dari Percinigayan (Cenigayan)”, sebuah tugas yang telah dilupakan untuk waktu yang lama dan hanya sedikit reruntuhan yang tersisa di tanah tersebut. Ketika isi prasasti tersebut diungkapkan ke public atau masyarakat, maka penduduk desa Dausa dan pendukung mereka “belajar” bahwa para leluhur mereka sejak abad ke-11 telah dibebaskan dari menyumbang ke Pura Pucak Penulisan berdasarkan tugas-tugas mereka menuju “Pura Hyang Api” (Pura Indrakila). Sebuah pertemuan diadakan, dan diputuskan untuk membangun kembali pura yang telah rusak tersebut dan akhirnya untuk berhenti mendukung Pura Penulisan. Ada banyak perdebatan mengenai pura-pura perorangan yang sebaiknya dibangun, namun akhirnya disepakati untuk memasukan pura-pura yang didedikasikan untuk Pura Pucak Tegeh (Penulisan) dan Ratu Dalem Balingkang. Pemisahan dikatakan selesai pada tahun 1968, ketika pura Indrakila diperbaiki untuk kedua kalinya. Walaupun kebanyakan penduduk desa dari *banua* ini masih menghadiri secara pribadi ritual Pura Penulisan, mereka hanya memberikan sumbangan yang lebih kecil dari *atos desa*, dan tentu saja tidak lagi membayar peturunan.

Para pemimpin di Dausa saat ini sangat menyadari bahwa lontar Catur Dharma Kalawasan menjamin kewajiban-kewajiban mereka. Khususnya, diyakini merupakan kewajiban Desa Dausa untuk **memelihara tangga utama Pura Penulisan**. Panitia Pura Penulisan telah membiarkan tangga itu rusak sebagai sebuah peringatan. Akan tetapi salah satu kelompok keturunan yang berpengaruh di Dausa mengirimkan seorang utusan ke pertemuan tahunan panitia Pura Penulisan di tahun 1994, meminta agar kelompok keluarga mereka diakui kembali sebagai anggota penuh, penyumbang-*peturunan* dari *banuanya*. Permohonan tersebut dikabulkan, dan pemimpin mereka bahkan diberi sebuah kursi dalam kepanitiaan tersebut”.

Jero Lingsir Pura Indra Kila, memperkuat pendapat Reuter menyampaikan, bahwa Dalam sejarah perkembangannya sebelum bernama *Pura Bukit Indrakila*, pernah memiliki nama *Pura Hyang Api*, juga *Pura Bukit Humintang*. Walau belum ditemukannya fakta yang berhubungan dengan pembangunan pura tersebut, namun menurut Dr R Goris dalam bukunya Sejarah Bali Kuno diperkirakan Pura Bukit Indrakila dibangun pada abad ke 11, pada saat pemerintahan raja *Jaya Sakti* (1133-1150), dengan tujuan sebagai tempat untuk bermeditasi/bertapa para raja. *Prasasti Bukit Humintang* (prasasti Bukit Indrakila) yang bertahun caka 938 (1016 masehi) menyatakan masyarakat *Arcanigayan* meminta raja mereka *Anak Wungsu* untuk menghadiri upacara peringatan yang akan diadakan oleh *Bhatari Mandul* (istri terakhir raja anak wungsu) di *Bukit Indrakila*. *Bhatari Mandul* sendiri adalah anak dari raja *Tegeh Kauripan di Penulisan*.

Bukti lain yang berhubungan dengan pembangunan Pura Bukit Indrakila adalah *lontar Catur Dharma Kalawasan* (di Pura Penulisan) yang menyatakan penduduk desa *Dauh Sa* yang lama-lama menjadi kata *Dausa* dan pendukung mereka “belajar”

bahwa para leluhur mereka sejak abad ke 11 telah dibebaskan dari menyumbang untuk *Pura Pucak Penulisan* berdasarkan tugas-tugas mereka yang ada menuju “*Pura Hyang Api*” (*Pura Bukit Indrakila*). Pura Indrakila merupakan pertapaan baginda *Raja Cri Haji Jayapangus* dengan permaisurinya *Sasangkajacihna* atau *Kang Ci We*, istri beliau asal Bali *Indujaketana* yang sering di sebut *Dewi Danuh* karena melakukan *tapa brata* di *Goa Hulu Danau Batur*. Dalam pertapaan beliau *Cri Haji Jayapangus* di bukit Indrakila untuk memohon kemakmuran dan krahayuan wilayah kerajaan yang dikuasai dengan istilah *Saptanagara* yakni konsep kepemimpinan dalam menundukan daerah kekuasaanya sehingga menjadi raja yang tersohor sampai ke manca negara. Pedagang dari Cina bernama *Ratu Subandar* dengan pengikut para *Bhiksu* untuk menyebarkan ajaran paham *Budha* sehingga terjadi perpaduan paham *Siwa-Budha* di Bali. Banyak kebudayaan Cina yang tersebar menjadi kebudayaan Hindu seperti penggunaan uang kepeng dalam upacara keagamaan Hindu di Bali sampai sekarang. Termasuk nama-nama desa disekitar Pegunungan di Kintamani memakai nama dari istilah Cina seperti Ping-an, Song-an, Sia-kin, Penuktuk-an, dan Jong-Les. Di Pura Bukit Indrakila ada *palinggih* Dalem Budha untuk menghormati dan memuja *Kang Ci We*.

Memperhatikan hasil wawancara dan analisa penelitian Reuter di atas, bahwa tiga kawasan *banua*, yakni *banua* dengan *gebog domas* Pura Pucak Penulisan, *Gebog Satak* Dausa /Pura Indrakila dan *Kanca Satak* Dalem Balingkang sangat saling berhubungan walaupun akhirnya saling memisahkan diri dari dukungan dan kewajiban terhadap pelaksanaan upacara regional kawasan. Sampai saat ini keterkaitan tersebut diaktifkan dengan saling menghormati, misalnya *Kanca Satak Dalem Balingkang* tetap menghormati kedudukan terhadap Pura Penulisan, dengan diperankannya *Kubayan Kiwa* Sukawana sebagai *mucuk karya* di Pura Dalem Balingkang, demikian pula saling menyadari dalam pelaksanaan upacara yang tidak saling berbenturan, sehingga

upacara perayaan di Pura Dalem Balingkang selalu diawali *nanceb dana/ngunggungahan pejati* bersamaan upacara yang dilaksanakan di Pura baleagung Sukawana yaitu pada hari *purnama kapat*, sebulan sebelum upacara dilaksanakan di Pura dalem Balingkang yang jatuh pada hari *Purnama Kalima*. *Nanceb dana* bermakna *ngeker dewasa* (membatasi hari baik) agar tidak kena pengaruh negative dan apabila terjadi *cuntaka* (keadaan tidak suci) yang menyebabkan pengaruh buruk, seperti kematian, maka upacara akan tetap berlangsung seperti biasa. Disisi lain baik Pura Dalem Balingkang maupun dari Pura Indrakila selalu *nunas/memohon Tirtha* ke Pura Pucak Penulisan sebagai tanda penghormatan.

Selanjutnya hubungan pusat *banua* dengan bagiannya di Pura Kehen, sampai saat ini berjalan dengan baik dengan koordinasi yang tidak terlalu rumit karena semua kewajiban dalam hubungan ritual telah tertulis dengan jelas di dalam prasasti Kehen, seperti telah diuraikan sebelumnya. *Gebog Domas Kehen* tidak sama dengan *Gebog Domas Penulisan* tidak terdiri dari empat *Gebog Satak*, namun didukung oleh Desa Adat yang merupakan wilayah/daerah kekuasaan mutlak Raja Bangli *Ida Bhatara Guru Sri Adikunti Ketana* menguasai daerah *kraman I Bangli di Pura Kehen*. Sejak zaman kerajaan Bali Kuno *Gebog Domas Kehen* yang menjadi pengemog utama adalah raja Bangli selajutnya diteruskan oleh Puri Bangli dan sekarang juga menjadi tanggungjawab Pemerintah Kabupaten Bangli. Karena Pura Kehen merupakan tempat pemujaan Raja Bangli zaman dulu sehingga secara turun temurun mewariskan kepada penguasa Bangli bertanggungjawab terhadap pembangunan fisik maupun pacaranya. Selain itu, untuk mendukung segala biaya dan sarana upacara di Pura Kehen dibebankan pada *perampean Bhatara Kehen* yang disebut *Bebanuan Gebog Domas Kehen*. *Pengemong Gebog Domas Kehen* terdiri dari : (1) Desa Adat Penglipuran; (2) Desa Adat Kubu; (3) Desa Adat Cempaga; (4) Desa Adat Sidembunut; (5) Desa Adat Kawan; (6) Desa Adat

Tegallalang; (7) Desa Adat Bebalang; (8) Desa Adat Tanggahan Peken; (9) Desa Adat Pukuh; (10) Desa Adat Penatahan; (11) Desa Adat Demulih; dan (12) Banjar Adat Tegal Suci.

Koordinasi dan kerjasama berjalan dengan baik terlihat dari tata kelola *banua*, hubungan dengan kawasan di manajemen melalui bagian-bagian kewajiban yang tetap sehingga, *subbagian* gebog domas Pura Kehen tidak perlu lagi bertanya-tanya kepada pimpinan akan kewajibannya, karena kewajiban tersebut dilaksanakan secara turun-temuruan. Hubungan sosial ini juga diperkuat oleh diperankannya pucuk pimpinan *ulu apad* khususnya peran dari *Jero Gede Kehen* dan *Jero Pasek* sebagai pimpinan utama dalam penyelesaian terhadap segala upacara besar di ketiga Pura Utama, yaitu di Pura Kehen, Pura Hyang Karimama, dan Pura Hyang Wukir/atau Pura Hyang Bukit.

Kerjasama dalam hubungan pusat dan subbagian *banua* juga terlihat di Desa Adat *Gebog Satak* Tiga Buungan. Seluruh koordinasi yang berhubungan dengan administrasi keadatan *Gebog* dilaksanakan oleh *Jero Mekel*, sedangkan dalam pelaksanaannya dilakukan oleh *Jero Kubayan Kiwa* dan *Kubayan Tengen*. Semua aturan berorientasi kepada susunan pimpinan dan kegiatan *Gebog Satak* Tiga Buungan. Sehingga ada aturan, bahwa bagian *subgebog satak* yang terbagi lagi menjadi desa-desa adat pendukung *gebog Satak* tidak diperkenankan sebutan pucuk pimpinannya sebagai *Bendesa*, hanya ada satu *bendesa* yaitu pada pimpinan *Desa Adat Gebog Satak* Tiga Buungan, sedangkan pada *subbagian* disebut dengan *Kelian Banjar adat*. Norma-norma tersebut telah secara eksplisit dituangkan dalam aturan-aturan adat yang disebut dengan *Awig-Awig Desa Adat Gebog Satak* Tiga Buungan. Untuk ikatan terhadap subbagian *Gebog Satak* Tiga Buungan ada salah satu upacara yang wajib dilakukan yaitu *Upacara Makandal*, yang bermakna bahwa mereka yang telah menikah dan melakukan upacara *Makandal* di Pura Puseh Asti Buungan sebagai orientasi utama pura regional kawasan adalah sudah syah sebagai warga *Desa Adat Gebog Satak* Tiga Buungan.

Teori sosial sistem memandang bahwa interaksi timbal balik antara hubungan pusat *banuan* engan *subbanua* mempunyai dampak terhadap terpenuhinya kerjasama yang saling mengisi antara kebutuhan akan suksesnya pemeliharaan suatu *pura* dan segala perayaan upacara ritualnya dengan imbalan anugerah *niskala* (kenyamanan, ketentraman, kesuburan dan kesejahteraan atas karunia Tuhan), adalah merupakan tujuan akhir suatu upacara. Akan tetapi dalam penyelenggaraan upacara secara empiris adalah adanya sikap dan perilaku pendukung sebuah *pura* yang kurang dan lebihnya akan berdampak pada kepuasan pribadi dari kelompok-kelompok *banua*. Apabila itu memenuhi tujuan maka kelompok *banua* akan merasa senang dan gembira bahwa, kegiatan telah berlangsung dengan baik, akan tetapi apabila ada perilaku yang tidak sesuai dengan tujuan maka terjadi kegoncangan, atau ketidak seimbangan sampai bisa menjadi konflik. Hal ini seturut dengan teori konflik, bahwa sedikitpun ada penyimpangan pada sistem *banua* akan menyebabkan konflik sosial pendukung upacara. Demikian, akhirnya sanksi itu dijalankan untuk mengembalikan keseimbangan baik secara *sekala* maupun *niskala*.

Sesuai dengan teori struktural fungsional yang bertujuan mencari suatu keseimbangan, dalam kenyataannya setiap terjadi konflik di wilayah *banua* tidak diperhitungkan sebagai konflik laten (tertutup atau tersembunyi) melainkan terbuka yang diselesaikan dengan keyakinan dan keikhlasan kepada Dewa pujaannya. Setiap permasalahan tidak pernah diberikan ganjaran sanksi melainkan dibiarkan begitu saja untuk memperoleh kesadaran dari yang melanggar akan kewajibannya terhadap *pura* utama. Seperti contoh Gebog *Satak* Dausa yang telah melepaskan diri dengan *Gebog Domas* Pura Pucak Penulisan yang berkewajiban memelihara tangga utama Pura Penulisan. Pimpinan *Gebog Domas* dan Pimpinan Pura tidak pernah menuntutnya, melainkan dibiarkan demikian agar nantinya ada bukti bahwa Desa Dausa pernah mebanua di Pura Pucak

Penulisan. Berdasarkan contoh tersebut ternyata ada sebagian kelompok Desa Dausa kembali memohon untuk ikut secara penuh sebagai pendukung Pura Pucak Penulisan, demikian juga yang terjadi di Kanca Satak Pura Dalem Balingkang, bahwa sanksi tidak pernah diterapkan terhadap penyimpangan kewajiban, malahan memberikan kesempatan kepada *subbagian gebog* tidak membayar peturunan/iuran perayaan pura Dalem Balingkang.

4.4.5. Batas-Batas Kawasan dan Ritual Kawasan

Penggambaran sebuah kawasan berhubungan dengan batas-batas ritual yang menyertainya. Setiap jengkal tanah, wilayah mikro desa, maupun wilayah makro adalah sakral karena mendapat proses sakralisasi. Dari proses sakralisasi ini timbul bentuk-bentuk upacara untuk memberikan batasan ruang dan waktu upacara yang berulang dalam meningkatkan penguatan dan kesuciannya, sehingga nyaman didiami oleh manusia itu sendiri. Batas-batas kawasan *banua* tidak seperti batas-batas wilayah pembagian administratif yang secara hukum dapat diatur dan diurus secara keseluruhan oleh pimpinan-pimpinan *banua*. *Banua* adalah suatu jaringan-jaringan perikatan regional yang penting dan kuno yang dibatasi oleh wilayah-wilayah ritual, atau merupakan daerah kekuasaan untuk memelihara suatu tempat suci. Wilayah-wilayah ritual itu dipersatukan oleh orientasi bersama dalam desa-desa yang ikut serta ke arah waktu yang suci di tempat asal-usul. Tempat-tempat asal usul itu diidentifikasi dalam kisah-kisah mistis historis yang ditandai dengan adanya pura-pura regional kuno (Reuter, 2005:9).

Batas-batas kawasan *banua* adalah dibentuk berdasarkan ritual kawasan yang berorientasi pada sebuah pura terhormat di kawasan tersebut. *Pura* juga dibangun sebagai jaringan-jaringan sosial yang bertingkat-tingkat, bahwa ada pura yang menunjukkan tingkat paling tinggi dan mulia yang mempunyai hubungan sosial dengan *pura-pura* di bawahnya. Adanya

tingkatan-tingkatan tersebut diimplementasikan sebagai hubungan persaudaraan antara ayah, ibu, kakak dan adik yang memunculkan etika religious saling menghargai dan menghormati yang paling tua. Hubungan-hubungan sosial religi ini disebut dengan *bala putra* dari yang lebih senior. Representasi hubungan-hubungan sosial religious ini adalah bersifat simbolis, yang artinya semua hubungan diwujudkan dalam bentuk simbol-simbol religi, seperti tempat suci (*pura*), *Tirtha* (air suci), ritual, orang suci, benda-benda suci (keris tombak, *pratima* (patung-patung perwujudan dewa), dan sarana-sarana upacara yang mengikat dalam sebuah upacara (seperti *atos desa*, hewan kurban, hasil bumi dan sebagainya).

Batas-batas kawasan *banua* dibatasi dengan keyakinan terhadap kekuatan suci di suatu pura oleh desa-desa yang menjadi bagian *banua* yang terbagi lagi menjadi *gebog*. *Gebog* artinya jumlah, atau *gebogan* artinya jumlah, kumpulan dari sejumlah orang ada benda yang dimaksud. Dalam penelitian ini *Gebog* yang dimaksud adalah sekumpulan orang-orang yang jumlah dua ratus (*satak*), sehingga menjadi sebutan *Gebog Satak*. *Gebog Satak* kumpulan orang-orang yang tidak mesti jumlahnya dua ratus, akan tetapi lebih dari dua ratus orang dan kurang dari tiga ratus orang juga disebut *gebog satak*, demikian juga yang disebut dengan *Gebog Domas*. Batasan mengenai *Gebog* untuk mendukung sebuah pura diambil dari desa-desa atau banjar-banjar adat dengan keanggotaan yang tidak menentu, artinya disetiap *banjar* adat jumlah anggota bisa diambil 25 orang, 35 orang, bisa 45 orang dan seterusnya, sehingga bisa mencapai jumlahnya 200 - 299 orang yang disebut *gebog satak*, dan bisa jumlahnya 800 -899 orang yang disebut *gebog domas*.

Dalam konteks orientasi pura regional kawasan, bagi *banua* di daerah Bangli perbukitan sangat wajar arahnya ke gunung, malahan Pura Punulisan dianggap paling utama dari *pura-pura* lain di sekitarnya, di samping gunung atau bukit dipercaya sebagai arah yang paling suci, sehingga arah bukit atau gunung

disebut “*kaja*” atau arah utara bagi masyarakat Bali selatan maupun bagi masyarakat Bali Utara (Singaraja), sedangkan laut disebut arah “*kelod*” selatan. Ini sebagai penghormatan bagi gunung yang dipercaya sebagai *linggih* atau stana para-Dewa maupun stana para roh leluhur. Atau sering disebut dengan *mehulu* ke gunung.

Sejumlah data yang tersurat dalam prasasti Bali Kuno yang terbit antara abad ke-9 hingga 12 M mencerminkan adanya perubahan penyebutan arah mata angin dalam masyarakat Bali Utara. Beberapa prasasti Bali yang berasal dari abad ke-9 hingga ke-11 M berikut ini menyebutkan laut di utara (*kadya*), sedangkan gunung disebutkan kearah selatan (*kelod*). Diketahui sebelumnya bahwa masyarakat Bali Kuno di wilayah utara menunjuk laut sebagai posisi utara dan bukit selatan. Sebagaimana Ardika (2011:225-226) menjelaskan bahwa Prasasti Bebetin A1 yang berasal dari tahun 818 S (896 M) menyebutkan batas wilayah *sima* atau perdikan dari Hyang Api di Banwa Bharu. Batas wilayah tersebut antara lain sebagai berikut : lb 2. *Simayangnya hangga minanga kangin, hangga bukit manghandang 3, kelod hangga, Tukad Batang barat, Tasik Laut Utara*. Kutipan di atas secara gamblang menyebutkan bahwa Bukit manghandang disebut selatan, sedangkan laut (*tasik*) disebutkan di Utara (*kadya*).

Perubahan penyebutan arah ke laut menjadi selatan (*kidul*) dan arah ke gunung menjadi utara (*lor*) di Bali Utara, tersurat dalam prasasti Sembiran C yang berangka tahun 1103 S atau 1181 M, yang diterbitkan oleh Śri Mahārāja Haji Jayapangus. Dalam prasasti ini disebutkan batas-batas wilayah desa Julah antara lain sebagai berikut: Va 2 “...*pinarimandala hingan I taniya, hinganya wetan tukad mamurpur, air lesung, air tabar, rangreng, hinganya ki 3.dul, sagara, hinganya kulwan, cadin, bakah, renek, air caracas, hinganya lor, balibig, air nangka...*” (Bandres 1889; Ardika 1991:268). Artinya: ditetapkan batas keliling desa (Julah): batasnya sebelah timur adalah sungai Mamurpur, air lesung, air

tabar, dan rangreng, batasnya di sebelah selatan adalah laut, batasnya di barat adalah Carling, Bakah, Renek, Air Caracas, batasnya di sebelah utara Balibig dan air angka (Tim Penyusun, 2015:259).

Mengenai batas-batas kawasan juga ada disebutkan pada Prasasti Sukawana D lembar 1b. dan IIa sebagai berikut:

1b. 1. //0// *Swasti sakawarsatita, 1222, masa kartika, tithi pañcajaṣi śsuklāpakṣā.*

Wu, ka, śu,

2. *wāra ning julung sungsang, irika dewaśa nīra sang hyang raja praśasti ri sikawana, inānya ka,*

3. *nin, aṅgan paṅusuran, karōmmi kapas, pabantasan min balingkang, aṅganya*

4. *kelod cakilikan, bantas ni lēs, min sikawana, aṅganya kelod ta*

5. *ngeluk, panbantasan min sabaya, sikawaṇa, aṅganya kalod utusu*

IIa. 1. *Pabantasan sikawaṇa, min ligundi, aṅgāña karuh air daūp, aṅgaḥ daruśā,*

2. *aṅgan celuk pabantasan min sikawaṇa, min cintamaṇi...”*

Terjemahan:

1b.

1. Selamat teklah berlalu pada tahun Śaka, 1222, pada bulan kartika, hari kelima belas, paroh terang, Wurukung, Kaliwon, Sukra,

2. Hari baik wuku Sungsang, pada saat itu prasasti Sikawana ditetapkan, batasnya bagian

3. Timur adalah sampai Panusuran, kebun kapas, berbatasan dengan Balingkang, batas

4. Selatannya di Ckilikan, batas di Les, dengan Sikawana, batas selatannya

5. Tenggeluk, berbatasan dengan Sebaya, di Sikawana, batas selatannya Utusu,

IIa.

1. Perbatasan Sikawana, dengan Ligundi, batas baratnya Air Daup, batas Darusa,

2. Batas celuk, perbatasan dengan Sikawana, dengan Kintamani...”

Memperhatikan isi Prasasti di atas, ada kejelasan batas-batas dari penterapan isi prasasti (aturan-aturan) tersebut, akan tetapi tidak dijelaskan batas utaranya. Sedangkan disebutkan Les sebagai batas selatan (kelod) sesuai dengan isi prasasti Sembiran C Va di atas dengan merujuk dari konsep *kaja-kelod* raja Śri Mahārāja Haji Jayapangus, dan kemungkinan batas utaranya (kaja) adalah perbukitan atau pucak Penulisan walaupun dari Les perbukitan Penulisan berada di Selatan. Ikatan kawasan berdasarkan prasasti jaman dahulu, itu merupakan kawasan yang telah disakralisasi untuk kepentingan ritual. Untuk itu, ritual-ritual yang diaktifkan pada kawasan perbukitan Kintamani dalam hubungannya dengan memohon, kesuburan, kesejahteraan dan menjaga hubungan yang harmonis antara manusia dengan Tuhan, antara manusia dengan manusia lainnya, dan antara manusia dengan lingkungan alamnya. Sedangkan batas-batas kawasan pada sistem *banua* yang lainnya adalah merujuk pada wilayah *banua* dengan batas-batas desa adat kelompok *banua* yang disebut *gebog*.

Berdasarkan prasasti di atas desa Sukawana yang paling banyak disebutkan, itu artinya desa Sukawana sebagai pusat pemerintahan di wilayah *banua gebog domas* Pura Pucak Penulisan. Begitu pula bahwa tradisi ritual yang paling banyak dilakukan di desa adat *Gebog satak* Sukawana, adapun tradisi ritual yang masih bertahan sampai saat ini yang merupakan tradisi ritual kawasan, selain upacara *nyatur muka* atau *nyatur buana* dan upacara *piodalan*/perayaan pada *puhnama kapat* di Pura Pucak,

maka desa *gebog Satak* Sukawana juga melaksanakan ritual-ritual kawasan.

Dari abad ke-8 hingga abad ke -10 tempat ini dijadikan tempat untuk para tokoh-tokoh masyarakat yang telah didewakan dan para raja- raja. Para raja dan para tokoh masyarakat ini saat meninggal akan dibuatkan seperti arca. Selain itu pada abad ke 8 -10 terdapatnya praktek – praktek pemujaan dalam bentuk pemujaan kehidupan (kahuripan) sehingga terdapatnya praktek pemujaan terhadap air yang memberikan kehidupan. Selain arca terdapat pula pada tahun 1992 ditemukan lontar *Catur Dharma Kelawasan* di Pura Puncak Penulisan, lontar *Catur Dharma Kelawasan* ini memuat tentang penyebutan *Dasa Desa* (sepuluh desa) yang terdiri dari *Desa Balingkang, Desa Batur, Desa Manik Liu, Desa Batu Bintang, Desa Dausa, Desa Satra, Desa Tanah Embut, Desa Banjaran, Desa Kutuh, dan Desa Subaya*. Pada abad ke -10 ditemukanlah arca *Ratu Daa Tua* atau *Batari Mandul*, pada abad ke-12 ditemukan pula arca *Gedongngaya*, arca *Asasura*, arca *Candasakal* yang terdiri dari 1 bumi, 2 mata, 5 kapak, 4 air. Tepat pada hari *Anggarkasih wara Julungwangi sasih 4* tanggal 15 digunakan sebagai hari persumpahan desa Sukawana yang diberi perintah untuk memuja raja Bali kuno terakhir yang bergelar raja *Asta Astasura Ratnabuming Banten*. Di dalam lontar *Catur Dharma Kelawasan* pula menyebutkan adanya upacara keagamaan yang diberi nama ‘*Ngurip Jagat Baline Kabeh*’ dengan menghaturkan 10 kerbau, masuci 10, melantunkan *japa mantra* dan *puja wedane* di Bali Kabeh. Pada saat itulah para warga desa Sukawana menghormati leluhur ini terbukti pada pemujaan dengan batu–batu besar (Megalitikum) yang sebelumnya hanya menghormati para-Dewa saja.

Tradisi ritual yang masih bertahan di Desa Sukawana ialah terdapatnya upacara keagamaan yang disebut dengan “Wangun Urip”. Dalam upacara keagamaan *Wangun Urip* ini terdapat *banten–banten* atau *tetandingan* yang harus disiapkan sebelum upacara *wangun urip* ini dijalankan seperti: *canang lembaran*,

canang kojong yang berisikan buah kedua *canang* ini terbuat dari daun pisang, *jaje gina* putih dan merah, *jaje* putih, *jaje* merah, *canang masila* dan *canang matajuh* yang dihaturkan di Ida Bhatara Hyang Guru. Arak merah dan arak putih yang dihaturkan kepada *Sang Gebogan*. *Tandingan yadnya* yang berisikan *canang tebasan*, didalam *canang tebasan* ini berisikan *tipat kelan*, *tipat dampulan* yang dijadikan satu dengan diwadahi tempat *sokasi* (tempat *banten*) yang memiliki simbol *kiwa-tengen* (kiri kanan) berisikan pula dua *peras*, *canang lembaran*, *canang kojong*, *canang masila*, dan *canang matanjuh* yang dihaturkan dihadapan Ida Bhatara Hyang Guru. Terdapat pula *palinggih kemulan* yang dibentuk menggunakan kayu bambu dan kayu taru, pada *palinggih kamulan* ini yang dipuja ialah Dewa Brahma, Wisnu dan Siwa pada *palinggih kemulan* yang berbentuk kayu-bambu, sedangkan pada *palinggih kayu taru* yang dipuja ialah para leluhur (Bapa, Ibu dan Leluhur).

Pada hari suci *puhnama kaenam* (*sasih kaenam*) menjalankan upacara yadnya yang bernama *Pasekan di Kutuh Dalem* selama 7 hari yaitu *pasekan tiwas* dan *pasekan sugih*, selanjutnya 5 hari menjalankan upacara keagamaan yang bernama “*Klecan* “, dilanjutkan dengan 3 harinya menjalankan upacara yang disebut dengan “*makesampian*” yang dilaksanakan di *bale agung*. Upacara *Makasampian* ini menggunakan binatang sapi hitam (*Nyagal*) sebagai korban suci. Selanjutnya 7 hari melakukan upacara “*Masua*” dengan menggunakan binatang Banteng Hitam (*mapunculan*) rangkaian upacara ini diberi nama upacara *penangkluuk merana*. Upacara *penangkluuk merana* ini dilakukan di perempatan *Kutuh Dalem*, *titi ugal agil* (*gonggang*) dan di *setra* (kuburan), terdapat pula prosesi upacara di tempat kuburan tersebut yaitu memotong banteng di jaba *bale agung* dan banteng tersebut diseret hingga berada di ujung kuburan (tanggungan *setra*) dan juga menghaturkan anak sapi selama 7 hari.

Pada upacara di *soma kliwon sasih kapitu* tepatnya di Dalem Sangkuuk membuat *sangkep* (rapat) terbagi menjadi dua

yaitu *pakraman tuaan* dan *pakraman nyomanan*, saat upacara ini berlangsung *truna truni pamucuk* desa menjalani upacara yadnya yang bernama “*Sabha Posa*” di *Bale Agung*, upacara ini dimulai dengan *truna* yang berkumpul pada pukul 12 malam hari selanjutnya berjalan naik hingga sampai di perbatasan desa Sukawana dengan desa Kintamani sembari melantunkan “*yaya kaki bangun, gaenang pebaktian, ane binpuan tekening nyayah pertisentana mulih, ane peceng medandan, ane perod matungket, ane buta megandong*”. Dilanjutkan dengan esok malam harinya pada pukul 12 malam para *truna* berjalan naik hingga sampai perbatasan Desa Bantang dengan melantunkan lagu yang sama pula dan diakhiri dengan membuat *palinggih masuku tunggal*. Upacara *sabha posa* ini bertujuan untuk bhakti kepada leluhur, *pitara pitari* yang berstana di *setra agung* dengan menghaturkan *bhakti* yang menghadap ke Selatan dengan melantunkan lagu “*meme jera, meme jera, nyen teke uli kelod, mabunga pucuke gading*”. Terdapat pula pura Tengayang, di dalam pura ini terdapat *lesung* yang ditutupi dengan bahan seng yang didalamnya berisikan air, akan tetapi *lesung* ini tidak boleh dibuka sebelum waktu upacara dimulai. Terdapat tanda-tanda dalam *lesung* yang berisikan air tersebut yaitu saat airnya masih didalam *lesung* itu menandakan bahwa bumi sedang subur, jika air tersebut berkurang di dalam *lesung* hal ini menandakan bahwa bumi sedang mengalami kekeringan apapun yang ditanam akan tidak menghasilkan apapun.

Selanjutnya, batas-batas kawasan dan ritual kawasan *banua kanca satak* Pura Dalem Balingkang. Sebelum ada pemisahan-pemisahan kelompok *gebog*, bahwa masyarakat Bali Mula di sekitar danu Batur (*wikang ranu*) menyebut dirinya dengan *Gebog Domas (kelompok delapan ratus)* Sukawana, Kintamani, Salulung, dan Batang, yang menguasai *Tri Kahyangan* atau tiga pura utama, antara lain : Pura *Baleagung Sukawana*, Pura *Pusering Jagat* di Desa Les-Penutukan, dan Pura *Dalem Balingkang*, dengan pusat orientasinya pada Pura Panarajon, atau

disebut Gunung Kauripan, maupun Pura Pucak Penulisan. Sedangkan dewasa ini bersamaan dengan pemisahan-pemisahan kelompok *gebog* yang terjadi sebelumnya, maka batas-batas itu kelihatannya tumpang tindih, yang mana Pura Dalem Balingkang juga membentuk kelompok *gebog* dengan sebutan *kanca satak* Pura Dalem Balingkang, dengan keanggotaan Desa Adat Siakin, Desa Adat Pinggan, Les-Penutukan, Sembirenteng, Gretek dan Tembok. Ada dua pura sebagai bagian *Tri Kahyangan* yang dimaksudkan di atas di wilayah *kanca satak Balingkang*, yaitu *Pura Pusering Jagat* yang sering disebut juga *Pura Puseh Panjangan* berlokasi di Desa Les-Penutukan, dan Pura Balingkang di Desa Adat Pinggan.

Dua kelompok *gebog* yang mengakui bahwa ketiga pura itu adalah sebagai bagiannya, maka secara perwilayahan tempat pura tersebut sebagai batas-batas kawasan *kanca satak* Dalem Balingkang, setelah kelompok pemuja Dalem Balingkang pada tahun 1964, yakni Pinggan, Siakin, tembok Gretek, Sambirenteng, Les-Penutukan menyatakan keluar dari kelompok Gebog Domas Sukawana dan membuat kelompok baru bernama *kanca satak* Dalem Balingkang. Dengan demikian, ada tiga upacara ritual kawasan yang dilakukan oleh *kanca satak* Balingkang, diantaranya (1) pada kawasan *kanca satak* Bali Utara dilakukan upacara piodalan di Pura Pusering Jagat Panjangan, dan Upacara Piodalan serta prosesi upacara *melasti* di Pura Segara Pagonjongan. Pura Segara Pagonjongan sebagai pusat orientasi upacara *melasti* bagi masyarakat pengempon pura Dalem Balingkang, dan Pura Pusering Jagat Panjangan serta desa-desa adat di sekitar Bali Utara. Untuk itulah bagian *kanca satak* khususnya desa adat Pinggan dan Siakin tetap menjadi pengempon penuh di Pura Segara Desa adat Gretek dengan kewajiban urunan/iuran upacara yang sama dengan masyarakat adat di Gretek (Taman, I Gede Disi, Wawancara, 20 Juni 2021). Sedangkan, di wilayah Pura Dalem Balingkang dilaksanakan ritual kawasan, diantaranya upacara *piodalan* yang bertepatan

dengan *hari puranama sasih kalima*, yang didahului dengan upacara *nanceb dana* pada hari *puinama kapat* bersamaan dengan pelaksanaan *wali* di Pura Baleagung Sukawana, dengan maksud apabila ada halangan (*cuntaka desa*) upacara tetap bisa dilangsungkan. Upacara *ngodal* di Pura Alas Metahun yang dilaksanakan pada hari *pasah nuju Saniscara* dan *Soma* di tengah malam (*tengah wengi*) *sane ngemedalang* dan menjunjung (*mundut*) Ida Bhatara adalah *Jero Mangku Gede Dalem Balingkang*, *Jero mangku desa adat Sambirenteng* dan *sekaa teruna* (muda-mudi) desa adat Sambirenteng dan Pinggan yang masih suci (*sukla/perawan*). Salah seorang pemuda (truna) dari Desa Sambirenteng mewakili (*ngamucukin*) dari warga Pasek Gelgel (Jutaningrat, 2010:125). Berdasarkan prosesi-prosesi upacara di atas, jelaslah hubungan-hubungan sosial *kancasatak* sebagai gambaran adanya *egaliterialisme* antara kelompok *kanca satak* yang berada di wilayah Bali Utara dengan anggota *Kanca satak* di wilayah Pura Dalem Balingkang, serta masih memberi peran kepada *Kubayan Kiwa* Desa Sukawana.

Selanjutnya tidak banyak diungkapkan mengenai ritual kawasan *gebog satak* Pura Indrakila, sementara diakui oleh Panglingsir Pura Indrakila bahwa upacara yang masih rutin dilaksanakan adalah *upacara piodalan* setahun sekali pada *puinama kapat* bertepatan pula dengan upacara di Pura Pucak Penulisan. Pura Indrakila adalah sebuah pura kawasan yang sebelumnya dipelihara bersama oleh desa *Cenigayan kuno* dan selanjutnya desa Dausa. Sarana hewan upacara yang utama seekor kerbau *winangun urip*. Batas-batas kawasan adalah melingkupi batas-batas keanggotaan Gebog Satak Indrakila (wawancara, 6 Juni 2021), yang keanggotaannya telah diuraikan sebelumnya. Tidak banyak cerita dapat dikumpulkan, hanya pada *lontar dharma kelawasan* yang tersimpan di Pura Pucak Penulisan memuat pemujaan Ida Bhatara Siwa Sakti 7a. “...*yan angupakara Ida Bhatara Siwa Sakti, ne areb sareng, 10 desa, desa balingkang, Slulung, Cintamani, Deasa Batang, Satra,*

Banjar Haha, Kutuh mwah Subaya, Deasa Manikliu, Dausa ...” yang artinya : kalau mengupacarai Ida Bhatara Siwa Sakti maka yang wajib ikut serta 10 desa, terdiri dari *Desa Balingkang, Slulung, Cintamani, Desa Batang, Satra, Banjar Haha, Kutuh, Subaya, Desa Manikliu, Dausa*. Dalam prasasti di atas, disebutkan ada dua desa sebagai pendukung Pura Indrakila, akan tetapi tidak jelas apakah yang dimaksud Ida Bhatara Siwa Sakti berstana di Pura Pucak Penulisan. Akan tetapi selama ini Pura Indrakila dikenal dengan nama Pura Hyang Api, sebagai stana Hyang Api. Dengan demikian Pura Indrakila memiliki batas-batas kawasan sesuai dengan jumlah keanggotaan *Gebog Satak* Pura Indrakila.

Batas-batas wilayah *Gebog Domas* Pura Kehen. Secara ritual *batas-batas banua* Pura Kehen yang merupakan wilayah desa Bangli ada disebutkan pada Prasasti nomor 705. Bangli Pura Kehen C. yang diawali dengan kakhawatiran raja Ida Bhatara Guru Sri Adikunti Ketana adanya perpindahan penduduk desa Bangli meninggalkan desa-desa tempat tinggalnya di wilayah desa Bangli, sehingga desa Bangli tanpa penghuni. Adapun tempat suci beliau di *Lokasarana* sangat sepi-sunyi. Selanjutnya Sri Paduka Bhatara Guru mempercayakan putra-putrinya yang ada di desa Bangli, yaitu Sri Dhana-Dhiraja-Lancana beserta permaisurinya Paduka Bhatari Sri Dhana-Dewi-Ketu, yang ditugaskan untuk mengembalikan penduduk desanya agar kembali seperti semula. Apabila mereka kembali, maka dibebaskan dari pajak berburu, diijinkan memabat hutan untuk membuat sawah dan saluran-saluran airnya, dan tidak adanya hukuman bagi masyarakat yang kerbaunya memakan padi orang lain, dan tidak usah dilaporkan kepada pegawai raja. Peraturan ini untuk penduduk desa-desa Bangli, Tanggahan, Dahamulih, Bebalang, dan Simpatbunut.

Desa Bangli selanjutnya dibatasi dengan menetapkan batas-batas desanya, seperti tertuang dalam Prasasti IVb.1. dengan terjemahan dalam bahasa Bali-Indonesia sebagai berikut:

“...Selanturipun, mungging wewatesan palemahan desane punika, luire: watese ring lor-wetan (kaja-kangin): Ngulinggang, pangidulnya Sumaniha, irika wenten arca Dewi Makara, genah patirtan Ida Bhatara Guru sareng Parameswarin ida, rauh mengidul Bukit Turunan Rajaha Katebel, Jelit Pande, irika wenten Gua Mreku genah palelancaran Ida Parameswari, nlantur mangidul saking Gua Mreku, irika linggih Ida paduka Sri Parameswari, watesipun rauh ring Kajaksan, Salawangan, Tabu pecuk, Patapan, miwah Cambhawa, watese si kangin Air Banyu, Tegal-alang-alang, Cahun miwah Susut. Watese kidul-wetan: Panunggekan; watese kidul Palak, miwah Pangawan Selat; watese kidul-kulon: Tanah Pasih; watese kulon: Air Sangsang, Sinia, Paringadi, Candi, Wukir Mangun, Telengis, Nasi Kuning miwah Air Sana; Watese lor-kulonnya: Sida-Wahas; miwah watese ring lor: Bantas. Punika saman kakawasa antuk karma desa Bangli sapalemahannya. Wantah amunika linggah wates-wates desane”.

Artinya:

Selanjutnya, mengenai batas-batas wilayah/kawasan desa tersebut, diantaranya : batas Timur-Laut: Ngulinggang, sebelah selatannya Sumanih, disitu terdapat patung Dewi Makara, tempat permandian Ida Bhatara Guru bersama Permaisuri baginda, terus ke Selatan Wukir Turunan, Rajaha Katebel, Jelit Pande, sampai di Gua Mreku, yakni tempat cengkrama Permaisuri baginda, terus ke arah Selatan dari Gua Mreku, di sanalah tempat tinggal Permaisuri baginda, berbatasan dengan Kejaksan Salawangan, Tabu Pecuk, Petapan dan Cambawa. Batasnya yang di sebelah Timur: Air Banyu, Tegal Alang-Alang, Cahun dan Susut. Batasnya yang di sebelah Tenggara: Panunggekan. Batasnya yang di sebelah Selatan: Palak dan Pangawan

Selat. Batasnya yang di sebelah Barat Daya: Tanah Pasih. Batasnya yang di sebelah Barat: Air Sangsang, Sima, Paringadi, dan Air Sana. Batasnya yang di sebelah Barat Laut: Sida Wahas. Dan batasnya yang di sebelah Utara: Bantas. Kawasan itulah yang masuk daerah Desa Bangli sewilayahnya. Sekianlah luas perbatasan daerah Bangli itu. (Anonim, 1981:21,30).

Sehubungan batas-batas tersebut, maka ritual kawasan yang sering dilaksanakan sesuai dengan pembagiannya kepada seluruh anggota *banua* dengan *banjar-banjar adat* pendukung ketiga Pura utamanya Pura Kehen, diantaranya:

1. Upacara *Ngusaba Dewa* atau *Ida Bhatara Turun Kabeh* pada hari Purnama Kelima,
2. Upacara *Piodalan* di Pura Kehen
3. Upacara *Pancawalikrama*
4. Upacara di masing-masing Pura yang diempon oleh *Banjar-Banjar adat* pendukung *banua* Pura Kehen, diantaranya : (1) *Upacara Piodalan* Pura Hyang Atu dan Hyang Pasek, pada *Purnama Sasih Kasa*, (2) *Upacara Piodalan* di Pura Hyang Daha Bangli, pada *Purnama Sasih karo*; (3) *Piodalan* di Pura Hyang Tegal, pada *Purnama sasih Ketiga*; (4) *Piodalan* di Pura Hyang Peken Lor, pada *Purnama sasih Kapat*; (5) *Upacara Piodalan* di Pura Hyang Kehen, pada *Purnama Sasih Kelima*; (6) *Upacara Piodalan* di Pura Hyang Waringin, pada *Purnama Sasih Keenem*; (7) *Upacara piodalan* di Pura Hyang Peken Kidul, pada *Purnama Sasih Kapitu*; (8) *Upacara Piodalan* di Pura *Hyang Wukir*, pada *Purnama Sasih Kaulu*; (9) *Upacra Piodalan* di Pura Hyang Kedaton (Hyang Karimama), pada *Tilem sasih Kesanga*; (10) *Upacara Piodalan* di Pura Hyang Pahumbukan, pada *Purnama Sasih Kedasa*; (11) *Piodalan* Pura Hyang Buhitan, pada *Purnama sasih Jesta*; (12) *Piodalan* di Pura

Hyang Pande, pada *Purnama Sasih Asada* (menurut kalender Bali).

5. Dan Upacara *tawur agung* pada saat upacara *Mancawalikrama* di Perempatan Agung Kota Bangli.

Selanjutnya, batas-batas wilayah *Gebog Satak Tiga Buungan* telah tercantum di dalam *Awig-Awig adat sarga I Aran Lan Wewidangan, pawos I*. Yaitu:

- (1) *Desa Adat puniki mawasta Desa Adat Gebog Satak Tiga Buungan.*
- (2) *Jebar Kakuwub wewidangannya mewates nyatur :*
 - a. *Sisih wetan Desa Adat Kayubihi,*
 - b. *Sisih Kulon Desa Adat Tiga Kawan,*
 - c. *Sisih Lor Desa Adat Pengotan,*
 - d. *Sisih kidul Desa Adat Lumbuan'*
- (3) *Desa adat puniki kawangun antuk karang, tegal lam carik ayahan Desa, turmaning ke pah dados 10 (dasa) Banjar adat luwire: 1) Banjar Adat Buungan; 2) banjar Adat Tiga; 3) Banjar Adat Temaga; 4) Banjar Adat Linjong; 5) Banjar Adat Alisbintang; 6) Banjar Adat Kayuamba; 7) Banjar Adat Pukuh; 8) Banjar Adat Malet Gede; 9) banjar Adat Malet Kuta Mesir; 10) Banjar Adat Pengelumbaran kangin. (Awig-Awig Desa Adat Tiga Buungan, 1995:2).*

Artinya:

Awig-Awig adat sarga I nama dan wilayahnya, pawos I :

- (1) *Desa adat ini bernama Desa Adat Gebog satak Tiga Buungan.*
- (2) *Batas wilayah dibatasi empat batas :*
 - a. *Batas Timur Desa Adat Kayubihi*
 - b. *Batas Barat Desa Adat Tiga Kawan,*
 - c. *Batas Utara Desa Adat Pengotan,*
 - d. *Batas Selatan Desa Adat Lumbuan.*

(3) *Desa adat ini dibangun dengan karang perumahan, perkebunan dan sawah ayahan Desa, serta di bagi atas 10 (sepuluh) Banjar adat, antara lain: 1) Banjar Adat Buungan; 2) banjar Adat Tiga; 3) Banjar Adat Temaga; 4) Banjar Adat Linjong; 5) Banjar Adat Alisbintang; 6) Banjar Adat Kayuamba; 7) Banjar Adat Pukuh; 8) Banjar Adat Malet Gede; 9) banjar Adat Malet Kuta Mesir; 10) Banjar Adat Pengelumbaran kangin.*

Keunikan adat istiadat *Gebog Satak Tiga Buungan* terdapat satu sistem keyakinan yang diikat oleh *bhisama* dari kisah pelarian dan pengungsian saat perang kerajaan Panji Sakti yang menyerang daerah Asti di Karangasem sehingga mendirikan suatu tempat suci yang disebut *Pura Asti*. Dinamakan *Pura Asti* mengenang asal mula mereka dari daerah Asti Karangasem. Sekarang menghimpun diri dengan keunikan tradisinya menyebut diri dengan kelompok sistem adat-istiadat *Gebog Satak Tiga Buungan*

Berdasarkan hasil wawancara dengan Jero Mekel Gebog satak Tiga Buungan I Ketut Sudirpa (15 Mei 2021) dijelaskan sebagai berikut;” Secara historis berdasarkan cerita para sesepuh yang ada di Desa Tiga sekitar tahun 1600 Masehi Daerah Asti Karangasem digempur oleh Raja Buleleng yang bernama I Gusti Panji Sakti. Daerah Asti digempur karena Pasek Asti tidak berkenan menuruti kehendak Raja Buleleng yang akan menyewa *legong* untuk dipentaskan di Buleleng, oleh karena itu menjadi murkalah hati Sang Raja I Gusti Panji Sakti dan menyuruh para patih dan para *bala* raja untuk menggempur daerah Asti tersebut. Pada saat itu Pasek Asti sudah tahu dengan keberadaan dan keinginan sang Raja Buleleng, sehingga Pasek Asti menyampaikan kepada para warga agar senantiasa siap siaga menghadapi kedatangan musuh walaupun harus mati di medan pertempuran.

Rapat tersebut sudah didengar oleh raja Buleleng dan selanjutnya tidak disangka-sangka digempurlah daerah Asti

sehingga banyak warga Asti yang melarikan diri. Warga Asti yang melarikan diri adalah Banjar Asti, Banjar Bunutin, Banjar Batulepang, Banjar Delundungan, Banjar Peninjaoan, dan Banjar Manikaji.

Setelah pergi sampai di Bubung (*Penelokan*) disana melakukan rapat dimana untuk kepergian selanjutnya dibagi 3 (tiga) kelompok: *pertama* menuju Daerah Selat dengan membawa *Pretima* Batu Hitam dimana sebelum pergi *Pretima* tersebut dipuja di Pura Desa Asti. Di Desa Selat kelompok pertama membuat *pelinggih* yang bernama Pura Dalem Pingit, tetapi entah kenapa warga Selat yang datang dari Asti kembali pergi menuju tempat di Banjar Buungan.

Kelompok kedua pergi menuju Sulahan dengan membawa *Pretima* *Ali-Ali* dan disana membuat *pelinggih* yang bernama Pura *Peninjaoan*. Untuk keberadaan warga Asti yang ada di Sulahan pun tidak bertahan lama mungkin karena tidak mendapat tempat yang sesuai dengan daerah Asti sehingga pergi ke utara menuju Banjar Buungan sekaligus *Pretimanya* juga ikut dibawa dan juga distanakan di Pura *Peninjaoan* yang telah dibangun di Banjar Buungan. Pura *Peninjaoan* yang ada di Sulahan masih tetap di empon oleh Krama *Peninjaoan* yang masih tinggal di Sulahan. Kelompok yang ketiga menuju ke daerah Buungan dengan membawa *Pretima* yang berupa *Taru Asta Amusti*, *Kulkul Kayu Biksa*, *Caket*, *Bokor*, *Gong Sekati Pancak Saron*, *Pejenengan* yang berupa *Tulup Musuh*. *Pretima* tersebut disimpan di Pura Desa Puseh Asti Buungan. *Gong Peturun* disimpan pada sebuah *Palinggih Gedong Simpen* di rumah *Bandesa Adat Gebog Satak Tiga Buungan*. Sesudah hutan yang ada di Banjar Buungan habis dirabas, selanjutnya membangun Banjar yang bernama *Banjar Buungan*. Nama Buungan tersebut diambil dari daerah asal warga Asti di Karangasem yang berarti *Paras Barak* atau *Paras Bunga*. *Pura Asti* sebagai pemersatu mereka yang terdiri dari sepuluh Banjar adat. Sebelum tahun 2006 *Gebog Satak Tiga Buungan* merupakan satu Desa Adat yang

dipimpin oleh *Jero Mekel Gebog Satak*. Memiliki tradisi dan adat istiadat yang unik dan berbeda dengan desa adat lainnya di wilayah Kabupaten Bangli. Keunikan tersebut dilaksanakan dengan salah satu upacara kematian diawali membunyikan *Kukul* sebanyak 9 kali menandakan sudah *cuntaka* atau ada kematian. Untuk menuntaskan *kesebelan* atau *cuntaka* dilakukan upacara *mecacar pias*, suatu upacara kematian yang dilakukan *krama desa adat* saat ada upacara kematian cukup dengan melakukan *cacar pias* atau membagikan upacara *pengelepas kecuntakan* dengan sarana daging babi yang diolah berupa tetandingan sesuai jumlah *bacakan Karang Ayahan Desa* beralaskan daun waru untuk dipersembahkan di depan pekarangan masing-masing. Namun sekarang pelaksanaan upacara *mecacar pias* dilaksanakan di perempatan desa sekaligus untuk membersihkan wilayah Desa Adat dari *kacuntakan* akibat adanya kematian. Setelah upacara *mecacar pias* maka desa sudah dinyatakan bersih tidak *cuntaka* lagi. Kecuali *Krama Desa Adat Gebog Satak* yang *ngarep* atau yang punya kematian masih mengambil *cuntaka* selama 42 hari. Setiap wilayah *Gebog Satak Tiga Buungan* yang melangsungkan upacara *Ngaben* setelah 42 hari sejak puncak acara dilakukan upacara *Tegak Wayah* yang dipuput oleh *Jro Kubayan* dengan makna mengakhiri *kecuntakan* wilayah.

Adapun data kawasan dari *Gebog Satak Tiga Buungan* Desa Pengarep terdiri dari :

1. Desa Adat Tiga 49 *pengarep*
2. Desa Adat Buungan 59 *pengarep*
3. Desa Adat Temaga 12 *pengarep*
4. Desa Adat Linjong 27 *pengarep*
5. Desa Adat Kayuambua 33 *pengarep*
6. Desa Adat Malet Tengah. 35 *pengarep*
7. Desa Adat Malet Kuta Mesir 11 *pengarep*
8. Desa Adat Alisbintang 27 *pengarep*

Desa Adat Pukuh dan Desa Adat Penglumbaran Kangin tidak wajib menjadi *krama ngarep*, namun sangat taat mengikuti tradisi yang berlaku di *Gebog Satak Tiga Buungan*.

Keunikan lain dari *Gebog Satak Tiga Buungan* yang dapat mempersatukan wilayahnya secara alamiah berdasarkan tradisi adalah *Upacara Nyacahin* yang dilakukan setiap *Purnamning Sasih Kedasa* diawali dengan *Upacara Ngrauhang Ida Bhatara Dalem Pingit* distanakan di Pura Puseh Asti Buungan, dibuatkan *pelinggih*, sarana bambu, pisang kayu dan pudak. *Ratu Dalem Pingit meyasa/berstana* selama 10 hari, saat itu seluruh *krama Gebog Satak Tiga Buungan* tidak diperkenankan beraktivitas pertanian dan pinjam meminjam uang, memberi uang kepada orang lain juga tidak boleh. Setelah sepuluh hari berstana disana dilanjutkan dengan *upacara Nyambalin* mempersiapkan *olahan sate, lawar jaja kukus, salang tegegan* dan *suunan* selama 5 hari, baru dilaksanakan *upacara ngantukang budal ke Dalem Pingit* dengan *upacara nyineb* pukul 00.00 Wita, hal ini sangat keramat dan hanya dilakukan oleh *Pemangku*.

4.4.6. Kesenian Kawasan Banua

Setiap perayaan agama Hindu unsur seni selalu menyertainya, karena seni menimbulkan *rasa lanjò* atau menyebabkan rasa terpesona, rasa romantic, maupun rasa indah. Seni dalam masyarakat Bali dapat dibedakan menjadi tiga jenis seni, yaitu seni *balih-balihan* adalah seni yang bersifat profan yang dapat dipentaskan untuk menghibur penonton; *seni bebali* adalah jenis kesenian yang difungsikan sebagai pengiring upacara keagamaan yang dipentaskan pada hari suci keagamaan (*piodalan*) dengan tempat yang telah ditentukan; sedangkan *seni wali* adalah jenis seni sebagai media pemujaan yang sifatnya sakral dengan gerak dan ritmenya muncul dibawah alam sadar seorang penari, dengan mengikuti alunan suara nyanyian maupun gambelan yang berlangsung begitu saja di sebuah perayaan suci keagamaan.

Ada beberapa seni sakral/*wali* yang dipertunjukkan, seperti seni tabuh (gamelan) diantaranya *Gong Gede*, *Gong Luang*, *Gambang*, *Saron*, *Selonding*, dan sebagainya. Gambelan-gambelan ini sering dipergunakan untuk mengiringi *tari wali* seperti jenis-jenis tari *sanghyang*, taris baris, tari rejang, tari barong, tari pendet dan sebagainya. Tari wali merupakan tarian dari zaman Pra-Hindu. Tarian ini merupakan persembahan suci untuk menyambut kedatangan dan menghibur para dewa yang dimohonkan turun dari kahyangan ke bumi pada saat-sata upacara keagamaan berlangsung.

Perayaan pura yang sering disebut *piodalan* atau *karya* selalu ada simbol yang menyertainya, sebuah seni sebagai simbol estesis bertujuan untuk menghadirkan yang *supranatural* ke yang *natural* yang menuju ke realitas. Seni wali sebagai suatu cara untuk membangun solidaritas sosial kepada Tuhan, membangun solidaritas sosial kepada rokh leluhur maupun hubungan sosial antara manusia dengan manusia lainnya. Untuk itulah kesenian itu dipertunjukkan. Agama dan seni mempunyai hubungan yang erat yang mengandung unsur *Satyam* (kebenaran), *Shiwam* (kesucian), *Sundaram* (keindahan), atau mempunyai unsur yang sama yaitu ritual dan emosional (Read, 1970: bab.3). Ritual merupakan transformasi simbolis dan ungkapan perasaan dari pengalaman manusia, dan hasil akhir dari artikulasi yang demikian itu merupakan emosi yang spontan dan kompleks (Lenger,1957:153; Cassirer, 1987: 109-165, dalam Sumandiyo Hadi, 2006:11).

Pada upacara keagamaan masyarakat Hindu di Bali, seni selalu menyertai sebuah perayaan, khususnya seni wali. Dalam hubungannya dengan perayaan-perayaan tempat suci yang berhubungan dengan sistem *banua*, seni wali juga dipertunjukkan *seni bebali* dari masing-masing pendukung *banua*, selain sebagai persembahan, seni *bebali* juga dipertunjukkan untuk membangun hubungan sosial dengan masyarakat setempat. Sedangkan seni *wali*, akan selalu hadir secara spontanitas, maupun yang wajib

pada perayaan pura, baik yang dimiliki oleh kelompok *gebog* pusat pura bersangkutan maupun dari kelompok-kelompok *gebog* yang mendukung penuh upacara perayaan pura. Misalnya pada perayaan-perayaan pura Pucak Penulisan dipertunjukkan seni *wali*, yaitu: (1) kidung-kidung dalam bahasa Bali (yang kadang-kadang sudah kuno) yang mengiringi setiap rangkaian upacara, seperti *kidung aji kembang* yang dilantunkan oleh *Jero Pangelanan* dari bagian pimpina *ulu apad* Sukawana. (2) dipertunjukkan tari wali, berupa: Tari *Rejang Daa*, ditarikan oleh para remaja gadis yang belum menikah, sedangkan tarian *Baris Taruna* ditarikan oleh anak laki-laki yang belum menikah.

Dalam semua tari-tarian perang itu (*baris*, “barisan”) yang merupakan ciri khas seni pertunjukan Bali Aga seperti *Baris Omang*, *Baris Perisi*, *Baris Gede*, *Baris Goak*, *Baris Jojor*, *Baris Keris*, dan *Baris Dadap*, yang dipertunjukkan oleh semua laki-laki. *Baris dadap* dari Sukawana merupakan satu-satunya tarian yang diiringi lagu (sebuah lagu yang dinamakan *panji marga*, “jalan para pejuang”), dan *baris goak* dari Selulung berhubungan dengan pelaksanaan sebuah mitos secara dramatis. Semua tarian ritual ini dilakukan sebagai tindakan penyembahan dan dimaksudkan untuk menghibur dewa-dewa (Reuter, 2005:175).

Tidak jauh berbeda dengan tradisi Pura Pucak Penulisan yang sebagai pusat orientasi *banua*, maka di masing-masing perayaan pura *banua* seperti di Pura Pura Indrakila dipertunjukkan tari *Wayah*, Dalem Balingkang, Pura Kehen dan Pura Puseh Asti Buungan bahwa seni-seni tari wali yang dipertunjukkan masih mirip, kecuali dipersyaratkan khusus. Seperti di Pura Dalem Balingkang, ketika upacara *ngamedalang* (*mundut*) Ida Bhatara dari Pura Alas Metahun, iring-iringan disertai dengan gamelan *gong reramon*, yang terdiri dari *cengceng* tiga pasang, *kendang* satu buah, dan *kempul* satu buah.

Demikian tari-tari *wali* yang dipertunjukkan di pusat pura regional *banua*, merupakan tari wali yang dikeramatkan yang peruntukannya sebagai media pemujaan kepada Dewa-dewa

pada saat *piodalan*. Tari *wali* dikeramatkan karena dianggap mempunyai kekuatan gaib yang berhubungan dengan kekuatan-kekuatan alam semesta, nama dan bentuk tarian pun kebanyakan mengambil dari jenis dan sifat-sifat alam setempat. Dalam pementasan tari *wali*, selalu disertai dengan sarana upacara (*banten*), *mantra* (doa), *sesapan* oleh *pemangku pura*, *kidung/nyanyian*, penarinya dari *daa* dan *teruna* yang masih suci (perawan) disertai dengan upacara penyucian kepada penari, dan ada pula tarian *wali* disertai dengan *trance* atau *kerauhan*, yang mana seorang penari berada diluar kendali dari pikirannya sendiri yang dipercaya bahwa ada kekuatan *supernatural* merasuki dirinya. Hal ini dimaknai sebagai tanda, bahwa upacara-upacara itu diberkati oleh para-Dewa atau Tuhan.

4.4.7. Teologi Ritual Kawasan Banua

Teologi di dalam agama Hindu disebut dengan *Brahma Widya*. Teologi adalah ilmu tentang Tuhan. Teologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *teeos* dan *logos* yang berarti ilmu tentang Ketuhanan. Teologi juga dapat diartikan sebagai ilmu yang membicarakan tentang Tuhan dan hubungannya dengan alam semesta. Teologi memiliki arti yang khusus sebagai upaya seluruh orang beriman dalam menangkap, memahami, serta memberlakukan kehendak Tuhan melalui konteksnya. Teologi adalah refleksi orang beriman tentang bagaimana bentuk atau nilai-nilai kualitas yang dimilikinya (Tabroni, 2007:58)

Ada banyak definisi (terminologi) tentang istilah teologi. Namun, pada hakikatnya semua definisi itu mengarah pada suatu pengertian, yaitu pengetahuan tentang “Tuhan”. Sebagaimana pendapat seorang teolog besar dari Roma Katholik yang bernama Albert, ia menguraikan bahwa istilah “teologi” secara harfiah berarti ‘studi mengenai Allah, yang berasal dari kata Yunani *theos*, berarti ‘Tuhan’ dan akhiran-*ology* dari kata Yunani *logos* yang berarti (dalam konteks ini) ‘wacana’, ‘teori’, atau ‘penalaran’ (dalam Donder, 2010:1).

Teologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *teeos* dan *logos* yang berarti ilmu tentang Ketuhanan. Teologi juga dapat diartikan sebagai ilmu yang membicarakan tentang Tuhan dan hubungannya dengan alam semesta. Teologi memiliki arti yang khusus sebagai upaya seluruh orang beriman dalam menangkap, memahami, serta memberlakukan kehendak Tuhan melalui konteksnya. Teologi adalah refleksi orang beriman tentang bagaimana bentuk atau nilai-nilai kualitas yang dimilikinya (Tabroni, 2007:58)

Selanjutnya, Syukur (1982:26) menjelaskan bahwa *teologi* adalah pengetahuan adikodrati yang metodis, sistematis dan koheren tentang apa yang diwahyukan Tuhan. Dengan demikian, boleh dikatakan bahwa *teologi* adalah refleksi ilmiah subyektif yang timbul dari alam, lahir dari jiwa yang beriman, dan bertaqwa berdasarkan wahyu Tuhan. Teologi dapat diartikan sebagai pengetahuan tentang Ketuhanan. Sebaliknya, dalam kamus filsafat yang ditulis oleh Lorens Bagus disebutkan bahwa *teologi* mengandung beberapa pengertian, yaitu ilmu tentang hubungan dunia Illahi dengan dunia fisik, ilmu hakikat Sang Ada dan kehendak Tuhan, doktrin-doktrin atau keyakinan-keyakinan tentang Tuhan dari kelompok-kelompok keagamaan tertentu atau dari pemikir perorangan, kumpulan ajaran apa saja yang disusun *secara* koheren menyangkut tentang hakikat Tuhan.

Tuhan diyakini adalah maha adil, maha besar, maha ada, maha sempurna dan sebagainya, akan tetapi perlu dipertanyakan mengapa Tuhan lagi dibahas, dipelajari? Bagaimana kita mempelajari yang telah sempurna? Akan tetapi yang perlu diketahui bagaimana Tuhan itu ada, dengan cara bagaimana mendekati diri kepada Tuhan. Untuk itu di dalam agama Hindu ada tiga kerangka agama Hindu yang perlu dipedomani untuk menanamkan keyakinan kepada Tuhan. *Pertama*, adalah *Tattwa* khususnya mengenai *Tattwa Jnana* yang artinya sama dengan ilmu tentang hakikat, ilmu tentang Tuhan (Pudja,Gede. 1978:9). *Kedua*, *susila*/etika. Pada tataran *susila* merupakan aktivitas

individu dan sosial, untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, dan bertatakrama dengan sesama, maupun dengan alam lingkungan. Ketiga adalah *acara*, adalah berbagai simbol atau wujud sebagai sarana atau media komunikasi yang erat hubungannya dengan nilai spiritual atau religious.

Berbicara teologi ke masa yang lalu, tentu dituntun oleh praktik-praktik ritual religi yang dilaksanakan oleh masyarakat kuno untuk apa ritual itu dilaksanakan, di samping adanya teks-teks sebagai pegangan untuk menulusrinya. Robertson Smith menyatakan bahwa motivasi masyarakat melakukan ritual tidak semata-mata berbakti kepada dewa atau Tuhannya, atau untuk mendapatkan kepuasan keagamaan secara pribadi, tetapi juga menganggap bahwa melakukan upacara itu sebagai kewajiban sosial. Oleh karena itu upacara bersaji mempunyai fungsi untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat (Bagyo Prasetyo, dkk, 2004:5).

Salah satu sarana menghubungkan manusia dengan yang gaib dan keramat adalah melalui upacara *religi (ritual)*. Van Genneep mengemukakan:

Ritus dan upacara religi secara universal pada dasarnya berfungsi sebagai ritus untuk menimbulkan kembali semangat kehidupan sosial antara warga masyarakat. Gejala turunnya semangat kehidupan sosial itu biasanya terjadi pada akhir musim berburu, menangkap ikan atau pada akhir suatu tahap dengan produksi pertanian, sewaktu energi manusia, seolah-olah sudah habis terpakai dalam aktivitas sosial selama musim yang hampir lalu itu (Koentjaraningrat, 1987:74).

Ini berarti bahwa dalam suatu siklus kehidupan manusia terjadi suatu krisis maka ritual diperlukan untuk mengatasi krisis tersebut. Pelaksanaan ritual merupakan salah satu unsur yang mutlak dalam pelaksanaan agama. Melalui ritual akan dapat

menghadirkan isi Weda sehingga dapat diserap oleh semua umat dalam segala tingkat kemampuannya.

Dalam konteks ritual, bahwa semua ritual dalam agama Hindu melambangkan Tuhan oleh pemujanya. *Lontar Yajna prakerti* disebutkan bahwa banten sebagai perwujudan Tuhan, yaitu “*sahananing babanten pinaka raganta tuwi, pinaka warna rupaning Ida Bhatara*” yang artinya banten sebagai simbol badanya Tuhan, merupakan simbol dari Ida Bhatara.. Ritual adalah bentuk atau wujud Tuhan, Sudarsana (2000:12) menjelaskan mengenai makna *upakara*:

Sesungguhnya *upakara* tersebut adalah merupakan rangkuman sastra-sastra agama yang menyatu dan merupakan suara Weda terdiri dari mantra-mantra. Tetapi di dalam pelaksanaannya harus didukung oleh etika sebagai pendorong ucapan suara Weda tersebut, walaupun dengan kenyatananya umat mengucapkan dengan bermacam-macam bahasa, tetapi bahasa dewa telah berada dalam makna susunan *upakara* tersebut.

Penjelasan tentang *yajna* atau konsep *yajna* telah diberikan oleh para *Rsi* atau *Swami* antara lain diberikan oleh Mukyananda sebagai berikut:

Konsep *yajna* benar-benar ditumbuhkembangkan untuk dapat mencakup aspek-aspek kehidupan yang beragam serta eksistensi kehidupan sebagai suatu kesatuan. *Yadnya* dimaksudkan baik untuk ide pemujaan secara umum maupun model-model ritual secara khusus yang meliputi persembahan kewjaiban dan doa-doa, beberapa korban material di dalam api, memberi makan dan menghadiahkan sesuatu dan memperlihatkan pelayanan yang berdedikasi dan ikhlas. Bermula dari ritualisme, *Yadnya* tumbuh dan berkembang menjadi dimensi-dimensi yang besar dalam cara-caranya yang berbeda. *Pari passu* dengan perkembangan ide-ide kosmologi dan *religi filosofi*

yang sangat mendasar. Secara ritualitas, hal ini mencakup seluruh manifestasi mikrokosmis secara keseluruhan, yaitu pasangan makrokosmos yang ada di dalamnya (Suamba, 1996:3).

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, bahwa berbagai ritual sangat penting untuk dilakukan antara lain; (1) untuk penggambaran Tuhan karena keterbatasan pikiran manusia untuk menjangkauNya; (2) untuk mngubungkan pemuja dengan yang dipujanya; (3) untuk meningkatkan semangat atas masa krisis yang dihadapi oleh manusia; (4) untuk membangun etika hubungan sosial antara manusia dengan manusia, dan dengan alam sekitarnya, karena pada prinsipnya keberhasilan memelihara hubungan harmonis manusia dengan manusia, dan dengan alam lingkungannya secara teologis adalah telah memelihara Tuhannya. Masyarakat Bali Aga, melaksanakan ritual kawasan tidaklah semata-mata untuk kegembiraan dan berpesta-pora menunjukkan gensi pemimpinnya, melainkan upacara-upacara kawasan bersifat gembira adalah untuk meningkatkan daya semangat persahabatannya dalam menjaga hubungan sosial yang harmonis. Pada ulasan sebelumnya telah diuraikan mengenai keyakinan kepada para-Dewa, Leluhur dan lingkungan alam sebagai Ikatan sosial.

Teologi ritual kawasan pada masa *Bali Aga* dalam sistem *banua* sudah tentu mempunyai tujuan dan fungsi tertentu, yaitu pertama ditujukan kepada para-Dewa (Tuhan) yang dipujanya, kedua, ditujukan kepada rokh leluhurnya, ketiga ditujukan kepada manusia itu sendiri, dan keempat kepada alam lingkungannya. Secara umum dari beberapa ritual kawasan dalam sistem *banua*, sangat sulit untuk memaham secara teologis, karena tujuan-tujuan ritual itu tidak secara jelas ditujukan kepada siapa dalam konteks Tuhan bersifat immanen, karena nama-nama Dewapun sangat *pingit* (rahasia) untuk diungkapkan oleh masyarakat *banua*.

Pada wawancara dengan Jero Lingsir Pura Indrakila menyatakan kadangkala *pamedek* atau orang yang bersembahyang kesini agak nyeleneh bertanya mengenai siapa nama yang *melinggih*/berstana di Pura Indrakila, akan tetapi beliau menjawab sesuai dengan petunjuk para leluhurnya, bahwa Pura Indrakila sebagai *Payogan* Hyang Api. (I Wayan Dharmawan, wawancara, 6 Juni 2021).

Pura Indrakila adalah sebagai tempat bertapa para raja-raja besar Bali Kuno terutama pada masa raja śri Mahārāja Haji Jayapangus. Pada masa itu, kedudukan seorang raja amat strategis dengan tanggung jawab yang amat berat memimpin negara kerajaan, terutama menciptakan iklim hidup yang dapat memajukan kesuburan alam dan kemakmuran rakyatnya. Tempat yang sangat keramat dan penuh misteri bagi seorang raja besar Bali Kuno inilah yang memberikan inspirasi untuk mendirikan *Pura Bukit Indrakila*. Pura Indrakila ini didirikan di atas sebuah bukit yang bernama bukit *Humintang* sebagai bentuk replika Gunung Indrakila diidentikan dengan tempat Arjuna bertapa. Bangunan utama di *Pura Indrakila* itu adalah *Padmasana Rong Telu* atau tiga ruang sebagai simbol pemujaan *Sang Hyang Tiga Wisesa* atau *Sang Hyang Tri Purusa* sebagai *Jiwa Agung Tri Loka*.

Pemujaan Tuhan sebagai *Sang Hyang Tiga Wisesa* bertujuan untuk membangun kekuatan spiritual agar umat manusia yang hidup di *Bhur Loka* ini tidak melakukan hal-hal yang dapat merusak keadaan di *Bhuwah Loka* dan *Swah Loka*. Karena sudah saat itu ada wawasan bahwa kesalahan dalam menata hidup di *Bhur Loka* dapat merusak keadaan di *Bhuwah Loka* dan *Swah Loka* sebagai bentuk kehidupan yang seimbang.

Di samping itu pemujaan Tuhan sebagai *Sang Hyang Tri Purusa* itu sebagai wujud bahwa Tuhan itu ada di mana-mana sebagai *Jiwa Agung* dari *Bhur Loka*, *Bhuwah Loka* dan *Swah Loka*. Tuhan sebagai *Jiwa Agung* di *Bhur Loka* disebut *Siwa*, di *Bhuwah Loka* sebagai *Sada Siwa* dan di *Swah Loka* dinamakan

Paramasiwa. Inilah manifestasi tuhan yang dipuja di Pura Bukit Indrakila sebagai Hyang Api dalam memohon kemakmuran, kesejahteraan dan kedamaian kehidupan dari masa kerajaan Bali Kuno sampai saat sekarang dan yang akan datang oleh para pemeluk agama Hindu Siwa-Budha Bali.

Pelaksanaan upacara di Pura Bukit Indrakila setiap tahun yakni Pada *Purnama Sasih Kapat* yaitu upacara *piodalan*. *Odalan* adalah pelaksanaan upacara hari jadi yang dilakukan disebuah *pura* dalam rangka memuja kebesaran Tuhan yang dilakukan sesuai dengan hari jadinya *Pura* bersangkutan, bisa 210 hari sekali atau 180 hari sekali menurut kalender Bali. Upacara yang dilaksanakan setiap 210 hari atau satu tahun sekali merupakan hari *Purnama* (bulan penuh) atau *Tilem* (bulan mati) menurut kalender Bali. Pada saat *piodalan* dengan menghaturkan seekor *Kebo Cemeng* (jero Gede) diolah *winangun urip* atau *bangun urip*, yang berfungsi meningkatkan daya hubungan antara mikrokosmos (*buana alit/manusia*) dan makrokosmos (*buana agung/alam semesta*).

Tidak jauh berbeda dengan masyarakat *Desa Adat Gebog Satak* Tiga Buungan, bahwa mereka tidak mengetahui nama-nama Dewa yang dipujanya sesuai dengan teologi Hindu dengan nama Dewa-Dewa seperti Brahma, Wisnu, Śiwa dan lain sebagainya, mereka hanya menyebut nama Dewanya dengan apa yang telah diterima secara turun-turun dengan sebutan lokal. Tempat suci yang paling utama di *Gebog Satak* Tiga Buungan adalah Pura Puseh Asti sebagai pura regional yang *diempon* (didukung) sepenuhnya oleh sepuluh kelompok *Gebog Satak*. Menurut Jero Mekel Gebog Satak I Ketut Sudirpa, bahwa Dewa yang dipuja di Pura Puseh Asti Buungan disebut dengan nama *Betara Sakti Maduegama* (Wawancara, 15 Mei 2021). *Betara* adalah Dewa, atau roh suci leluhur; *sakti* artinya maha kuasa, *Due* artinya kepunyaan, milik, *madue* artinya punya; sedangkan *Gama* berarti agama, *gama* di Bali juga bersinonim dengan kata *agem* yang berarti *pegang*, *agem-ageman* berarti pegangan, dan

juga bersinonim dengan sikap. Jadi *Betara Sakti Maduegama* artinya Dewa atau Tuhan Yang Maha Kuasa yang menguasai seluruh kehidupan di dunia ini. Atau dapat diartikan suatu pegangan atau sikap masyarakat adat *Gebog Satak* Tiga Buungan terhadap Dewa yang dipujanya secara turun-temurun di Pura Puseh Asti Buungan.

Beberapa ritual kawasan yang diaktifkan di Desa Adat Tiga Buungan, diantaranya upacara *Ngusaba Nyepeg Penjor*, upacara *makandal*, dan upacara *mecacar pias*. Upacara *Ngusaba Nyepeg Penjor* dilaksanakan di Pura Puseh Asti Buungan setiap *Purnama Kelima*. Menurut I Ketut Sudirpa upacara ini semestinya dilaksanakan lima (5) tahun sekali. *Penjor* adalah bambu yang dihias sedemikian rupa dengan segala sarana seperti buah-buahan, umbi-umbian, biji-bijian, atau *pala gantung* dan *pala bungkah*. Syarat penggunaan bambu, harus sesuai dengan hari baik, tempat, dan jumlah ruasnya. Ruas bambu untuk penjor sebelah kanan berjumlah 6 ruas, dan ruas penjor bambu di sebelah kiri berjumlah 5 ruas, serta saat membuat penjor pantang dilihat oleh *krama istri* (wanita) atau melintas disampingnyapun tidak dibenarkan. Yang paling utama dalam pembuatan *penjor* ini adalah *Tirta* yang diperoleh dari *Pesiraman Toya Slaka* pada pukul 04.00-05.50 Wita. Ketika Puncak upacara *ngusaba*, *Penjor* dipotong oleh *Jero Kubayan Tengen* dan *Jero Kubayan Kiwa*, dan *tirta* yang ada di *Penjor* sebagian dipergunakan untuk penyucian stana (*linggih*) *Ida Bhatara Sakti Maduegama*, dan sisa *tirta* di *penjor* dibagikan kepada warga masyarakat untuk dipercikan pada lahan pertanian maupun kepada ternaknya. Tujuan upacara *ngusaba nyepeg penjor*, dan yang lainnya adalah memohon kesucian dan ketentraman manusia dan lingkungan, memohon agar segala tumbuh-tumbuhan perkebunan tumbuh subur, hewan ternak berkembang dengan baik, dan masyarakat memperoleh anugerah kemakmuran. Sesuai dengan fungsi dan makna upacara *usaba nyepeg Penjor* yang memohon kesuburan perkebunan,

keselamatan hewan ternak dan kemakmuran bagi masyarakat itu disepadankan dengan fungsi Dewa Mahadewa.

Selanjutnya, teologi ritual kawasan pemujaan Ida Bhatara Dalem Balingkang oleh kelompok *Kanca Satak* Pura Balingkang. Sesuai dengan pendapat Robertson Smith diatas adalah membangun solidaritas kepada para-Dewa, leluhur dan kepada manusia lainnya. Sehingga suatu upacara akan bermakna apabila setiap umat pendukungnya merasa ketentraman dan ketenangan dalam kehidupannya sehari-hari. Secara *teologis* ritual pemujaan kepada Ida Bhatara Dalem Balingkang yang mengacu pada *purana* Dalem Balingkang yang berkaitan dengan kesakralan dan kesucian dalam konsep pemujaan, dengan syarat yang ketat seperti pemunut Ida Bhatara Dalem Balingkang dari Alas Metahum, di waktu malam hari, tidak boleh memakai sandal, tidak boleh berbicara, datang dari arah Timur Laut yaitu arah paling suci dalam agama Hindu, tidak boleh ribut, peran anak-anak muda yang masih suci (masih perawan), dan dipersembahkannya *Tari Rejang Dewa* untuk menyambut dewa-dewi dari sorga. Kesucian merupakan syarat utama, karena dengan kesucianlah dapat bertemu dengan yang suci pula (Ida Sanghyang Widhi Wasa). Seperti disebutkan dalam Kakawin Arjuna Wiwaha II.1:

*Sasiwimbha haneng gata mesi banyu,
Ndan asing suci nirmala mesi wulan,
Iwa mangkana rakwa kiteng kadadin,
Ring amngambeki yoga kiteng sakala”.*

Artinya:

Bagaikan bulan di dalam tempayan berisi air yang jernih dan suci terdapat bayangan bulan, demikian konon diKau pada makhluk, pada orang yang melakukan yoga Engkau menampakkan diri.

Petikan kakawin di atas menggambarkan prosesi ritual di Pura Dalem Balingkang, sebagai proses bermeditasi, beryoga dalam keheningan malam tanpa suara, seperti menirukan

payogan Bhatara Śiwa saat malam Śiwaratri. Secara teologi kesuburan ritual dan fungsi Pura Dalem Balingkang merupakan tempat suci untuk memohon kesuburan, kemakmuran dan kesejahteraan. Hal ini dapat dilihat dari fungsi *palinggih meru tumpang dua (gedong sari)* sebagai stana Dewi Sri, sakti Dewa Wisnu, dan Pura Dalem disejajarkan dengan konsep *kahyangan Rwa Bineda dan konsepsi asta Dewata* sebagai *linggih* Dewa Śiwa. Hal ini diambil dari *Tiga kahyangan* yang sejajar, yaitu Pura Pusering Jagat Panjangan sebagai *linggih/stana* Dewa Wisnu, Pura Dalem Balingkang sebagai Bhatara Siwa dan Pura Desa Baleagung Sukawana sebagai stana Dewa *Brahma*. Ketiga Dewa ini diberikan peran sebagai pencipta, pemelihara dan *pelebur* (mengembalikan segala yang telah rusak).

Teologi sosial yang dibangun dalam upacara di Pura Dalem Balingkang, bahwa proses ritual selalu diawali dengan ritual *nanceb danan* pada Purnama kapat, bersamaan dengan upacara di Baleagung Sukawana, di samping masih berperannya *Kubayan Kiwa* Sukawana dalam upacara *nuek Jero gede* (kerbau) yang dikorbankan sebagai sarana upacara di Pura Dalem Balingkang. Hal ini menandakan tidak pernah dilupakannya hubungan sosial dengan *Gebog Satak* Sukawana. Demikianpula, peran serta *kanca satak* masih mempunyai kewajiban untuk mempertahankan hubungan secara religi ke Pura dalem Balingkang, juga sebaliknya kelompok *Kanca Satak* khususnya Desa Pinggan dan Siakin tetap ikut serta mendukung secara material maupun non material ritual yang ada di Pura Segara Pagonjongan. Masyarakat bagian *kanca satak* di daerah pesisir laut utara, selalu mendukung melalui *atos desa*, serta tari *wali* yang dipertunjukkan saat upacara di Pura Dalem Balingkang. Sebaliknya, pimpinan *kanca satak* Pura Dalem Balingkang juga hadir dalam upacara-upacara yang dilaksanakan di Pura Pusering Jagat Panjangan di Desa Les-Penutukan. Saling kunjung-mengunjungi seperti ini merupakan menjaga solidaritas sosial masyarakat di kelompok *kanca satak* Balingkang.

Teologi ritual di kawasan *banua* Gebog Domas Pura Kehen. Ada tiga Dewa utama yang disebutkan dalam Prasasti Nomor 005. Bangli, Pura Kehen A. yang telah dimasukkan kedalam bukunya Dr.R.Goris yang bernama “Prasasti Bali” tahun 2954. Pada prasasti A3 dan A4, dijelaskan sebagai perintah raja yang berkuasa pada waktu itu yang memerintahkan para ketua *Dinganga* (bernama) *Cakra*, *Nayakan Makarun* (bernama) *Cagu*, Jurutulis-kehakiman (bernama) *Kamaja*, *Widiangga* dan *Dakap*, atas keperihatannya terhadap tempat Bhatara Yang Maha Kuasa, yang menjadi tempat persembahyangan Bhatara yang ada di Pura Karimama, di daerah desa (*wanua*) Simpat-bunut. Konon perhubungan kedua belah pihak itu selalu kurang lengkap penduduknya. Maka diperintahkan kepada para Bhiksu dan dibawah kekuasaan *Hulukayu* atau pimpinan-pimpina *wanua* (*banua*) agar bersama-sama membangun pertapaan di Pura Hyang Karimama yang berhadapan-hadapan dengan Pura Hyang Api, yang dipergunakan untuk sekalian penduduk berbakti di sana. Selanjutnya, Hyang Tanda ada disebutkan pada Prasasti 14a. yang berhubungan kewajiban kepada Hyang Tanda, akan tetapi tidak menunjukkan *stana* Beliau. Tejemahan bahasa Balinya “*yan pade ida dane sang seda camput punika madue carik, kebon, tegal, wenang atuang ring Pura Hyang Tanda*”, yang artinya: apabila ada orang yang meninggal tidak mempunyai keturunan, maka kalau dia punya sawah, ladang, tegalan dan kebunnya, itu kesemuanya diserahkan kepada Hyang Tanda.

Apabila analisa dari Komang Suharsana (2009:12) mengenai nama Hyang Api dalam Prasasti Pertama berubah menjadi Hyang Kehen dalam prasasti ketiga (*kehen = keren = tungku/tempat api*). Begitu juga Hyang Karimama di Simpatbunut dulu, sekarang menjadi Pura Penataran di Desa (*wanua*) Sidembunut. Sangat tepatlah bahwa Pura Penataran Stana *Hyang Karimama* berada di depan Pura *Hyang Api* (Kehen), karena Pura Penataran berada di sebelah Tenggara Pura Kehen sekarang. Dengan demikian dengan tidak ada kejelasan

dengan linggih Hyang tanda, ada kemungkinan Beliau berstana di Pura Hyang Wukir. Ketiga Dewa ini ada saling keterhubungan fungsi dan status secara horizontal, yaitu Hyang Tanda disejajarkan dengan Dewa Śiwa yang mempunyai sifat netral, karena kata *tanda* (bahasa Hindi) berarti dingin. Hyang Api disejajarkan dengan Brahma, dan Hyang Karimama disejajarkan dengan Dewa Wisnu. Inilah sebagai pusat pemujaan masyarakat Bangli sebagai Kahyangan Tiga dulu.



Gambar 5. Tiga Pura sebagai Pusat Ritual Kawasan Regional Gebog Domas Pura Kehen.

Secara teologis, ketiga Dewa ini merupakan satu kesatuan, sehingga di Pura Hyang Wukir *Palinggih Meru Tumpang Tiga* mempergunakan tiga ruang (*rong telu*) yang masing-masing pintunya menghadap ke Utara, Ke barat, dan Ke Selatan, hal ini bermakna puncaknya kekuatan tiga Dewa, yaitu *Dewa Brahma, Wisnu, dan Śiwa*. Hyang Wukir sebagai pusat berada di tengantengah yang melambangkan *Śiwa*. Disinilah muncul konsep “*widik dikwidik*” yaitu konsep satu menjadi banyak, dan yang banyak menjadi satu seperti Bunga teratai yang mengembang dan menguncup, sebagai yang *esa* menjadi banyak dan yang banyak

menjadi *esa*. Dalam lontar *Jñānasiddhānta* dengan sangat jelas menyebutkan mengenai keesaan Tuhan sebagai berikut:

Ekatwānekatwa swalakṣana bhaṭṭāra. Ekatwa ngaranya kahidēp makalakṣana ng śiwattatwa. Ndan tunggal, tan rwatiga kahidēpanira. Mangekalakṣana śiwakāraṇa juga, tan paprabeda. Aneka ngaranya lahidēpan bhaṭṭāra makalakṣana caturdhā. Caturdhā ngaranya lakṣananiran stūla sūkṣma para śūnya.

Sifat Bhaṭṭāra (Tuhan) adalah *eka* dan *aneka*. *Eka* artinya Ia dibayangkan bersifat *Śiwattatwa*. Ia hanya *esa*, tidak dibayangkan dua atau tiga. Ia bersifat *esa* saja sebagai *Śiwakāraṇa* (Śiwa sebagai penyebab), tiada perbedaan. *Aneka* artinya Bhaṭṭāra (Tuhan) dibayangkan bersifat *Caturdhā* artinya 4 (empat) keadaan beliau: *stūla, sūkṣma, para, śūnya*.



Gambar 6. Meru Tumpang Tiga dan Rong Tiga di Pura Pucak Hyang Wukir kawasan Banua Gebog Domas Pura Kehen, Bangli

Dapat diperhatikan pula pada pratek keberagaman umat Hindu di Desa Bangli, khususnya pada upacara-upacara besar di ketiga Pura tersebut, bahwa posisi-posisi tiga Dewa di atas selalu ada dalam posisi yang sejajar, di stanakan pada tempat/*palinggih* yang disebut *Sanggar Agung* (Pura Kehen). Di samping itu pula dapat diperhatikan pada upacara *melasti* menuju air suci laut ataupun Tirta Sudamala, atau Tamansari, ketiga Dewa itu saling beriringan. Pada saat Ida Bhatara Hyang Kehen *lunga* melasti ketiga Ida Bhatara berada paling belakang dengan urutan-urutan: Hyang Kehen (*Bhatara Sakti Kehen*) berada pada urutan ke 17, Hyang Wukir (*Bhatara Sakti Bukit Jati*) berada pada posisi urutan ke 18, dan Hyang Karimama (*Bhatara Sakti Penataran Sidembunut*) ada pada posisi terakhir (ke 19). Sedangkan pada saat kembali menuju Penataran Pura Kehen, iring-iringan Ida

Bhatara sebagai berikut: pada posisi pertama Ida Bhatara Dalem Purwa, diikuti dengan posisi kedua Hyang Kehen (*Bhatara Sakti Kehen*) berada pada urutan ke 2, Hyang Wukir (*Bhatara Sakti Bukit Jati*) berada pada posisi urutan ke 3, dan Hyang Karimama (*Bhatara Sakti Penataran Sidembunut*) ada pada posisi urutan ke empat yang diikuti oleh Dewa-Dewa yang lainnya. Dan ketika memasuki pintu masuk Pura (munggah ring gelung agung Pura), maka urutan-urutan posisi ketiga Dewa tersebut berada di depan, yaitu: Hyang Kehen (*Bhatara Sakti Kehen*) berada pada urutan ke 1, Hyang Wukir (*Bhatara Sakti Bukit Jati*) berada pada posisi urutan ke 2, dan Hyang Karimama (*Bhatara Sakti Penataran Sidembunut*) ada pada posisi ketiga, diikuti oleh Dewa-Dewa lainnya. Itu artinya Hyang Wukir sebagai manifestasinya Hyang Tanda sebagai pusat orientasi (*Śiwa*) selalu berada di tengah-tengah, yang membangkitkan dan memberikan pengaruh kepada Brahma dan Wisnu dalam proses penciptaan dan pemeliharaan.

Sedangkan, secara teologis sosial terhadap ritual kawasan adanya hubungan sosial, karena upacara di Pura Kehen tidak hanya berdimensi ritual melainkan pula berdimensi sosial, kebersamaan *krama* dari seluruh desa *gebog domas* dan *bebanuan* Pura Kehen terekpresikan dalam setiap tahapan-tahapan upacara. Upacara dikelola dengan sistem kekeluargaan dan rapi, mereka merasa ada dalam satu keluarga, itu pula kelihatan pada saat mereka menikmati konsumsi pura, mereka tidak perlu diatur dan disuruh untuk mengambil dan menikmati makanan, karena dapur suci selalu terbuka bagi seluruh umat, dan masyarakat bebas mengambil makanan pada saat mereka lapar. Disinilah adanya interaksi sosial antara kelompok *gebog* maupun interaksi sosial secara individu dengan individu, dan komunikasi ritual kepada Tuhannya. Komunikasi seperti inilah yang dapat membangun kohensi sosial dan menjaga ketentraman dalam kehidupan sosial adat, yang nantinya diaplikasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Di antara ideologi teologis yang menarik untuk dikaji, adalah teologi ritual yang berkaitan dengan ideologi teologi ke-Tuhanan di Pura Pucak Penulisan. Berdasarkan isi prasasti belum diketahui secara jelas kedudukan antara Hyang Api dengan Hyang Tanda di kawasan Pura Pucak Penulisan. Sementara Hyang Api dipercaya oleh masyarakat *Gebog Satak* Dausa (Indrakila), bahwa stana Beliau ada di Pura Indrakila. Sedangkan Hyang Tanda belum jelas status dan posisinya, baik sebagai dewa dalam posisi tidak kekuatan atau sebagai Dewa dalam konsep *rwabhineda*. Prasasti Sukawana AI lembar IIb yang telah dijelaskan pada analisis Penyebab Terbentuknya Sistem Banua sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi, khususnya pada ikatan sosial berdasarkan keyakinan di atas. Bahwa Hyang Api dan Hyang Tanda disebut-sebut mendapatkan pembagian harta dari bagian harta penguburan, untuk keperluan tamu, serta apabila ada sawah ladang, kebun digunakan sebagai milik (*tanah laba*) Hyang Tanda. Isi Prasasti ini sama persis dengan nomor Prasasti Pura Kehen A. nomor 005 lembar 13 dan 14. Itu artinya bahwa pura sebagai suatu lembaga institusional dalam penyelenggaraan kehidupan sosial *banua* pengemong pura dengan menyertakan Dewa sebagai pemegang otoritas kehidupan manusia. Demikian pula atas pajak-pajak bagi mereka dari luar desa datang bersembahyang ke pura patut membayar untuk membuka pintu pura.

Pura Pucak Penulisan digunakan sebagai kiblat yang paling utama dan luhur dalam kaitannya untuk memohon anugrah ilmu pengetahuan, kedamaian, kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat serta ilmu *kedyatmikan* bagi seluruh masyarakat Bali. Karena Pura Pucak Penulisan sebagai *Pura Tegeh Kauripan* Puncak tingginya Pulau Bali untuk memohon penghidupan seluruh alam Bali beserta isinya. Jika masyarakat mengingkari kenyataan ini maka Bali akan kena kutukan sesuai isi Prasasti tersebut.

Pucak Penulisan dikenal dengan berbagai istilah menurut berbagai hasil penelitian arkeologi dan istilah dalam prasasti Bali Kuno nama-nama tersebut antara lain: *Pura Penulisan* ,tempat belajar membaca dan menulis yang diajarkan oleh para Bhiksu Siwa- Budha di Bali; *Pura Pamojan* (panah raja) tempat peristirahatan raja Bali Kuno saat melakukan perburuan di hutan Cintamani.; *Pura Gunung Wangun Urip/Tegeh Kauripan* (sumber kehidupan); *Pura Ukir Panelengan* (gunung tempat memandang keindahan); *Pura Bukit Tunggal* (tempat perbukitan tertinggi di Pulau Bali); dan *Pura Panarajon* (sebagai tempat beryoganya Mpu Panarajon dari trah Bali Mula), seperti telah diuraikan sebelumnya di atas.

Ritual kawasan di pura Pucak Penulisan/*Kauripan* secara niskala sebagai tempat ritual setiap 100 tahun sekali melaksanakan korban kerbau 12 ekor yang diolah menjadi *wangun urip* dan ditanam di pelataran pura Puncak Penulisan tujuannya untuk memohon kehidupan alam Bali. Setiap tahun dilaksanakan korban satu ekor *kebo cemeng* dan setiap 10 tahun sekali dilaksanakan upacara korban 4 ekor kerbau dengan *olahan wangun urip*, yang sering juga disebut *karya nyatur buana*, atau upacara “*wangun urip*”.

“*Wangun urip*” juga merupakan istilah yang digunakan untuk sebuah ritus yang paling penting dan rumit, yang dilakukan sebagai puncak ritual ketika perayaan pura tahunan dan berkumpulnya *banua*. Dalam kebanyakan perayaan pura di kawasan ini, seekor binatang korban, yang dalam pura ini selalu merupakan seekor kerbau jantan, dikorbankan, dibagi-bagikan, dan “dihidupkan kembali” (*wangun urip*) dengan tujuan untuk menciptakan kembali dan menghidupkan kembali kawasan itu yang diwakili secara sebuah skala kecil oleh tubuh korban itu. Penggunaan kiasan tubuh dalam bayangan ritual itu menimbulkan gagasan dari suatu tatanan sosial dengan ciri-ciri sebuah wujud secara alami (Reuter, 2005:97).

Yang sangat penting dalam konsep ketuhanan di Pura Pucak Penulisan, adalah adanya konsep *Rwabineda* atau dua hal yang berbeda yang diwakili oleh dua pura dalam oposisi biner yang diidentikan dengan laki-perempuan. Posisi Pura *Daa* (gadis suci) yang diasosiasikan mewakili perempuan dan Pura Tegeh Kahuripan diasosiasikan mewakili laki-laki. Kategori pasangan yang simbolis dari laki dan perempuan adalah merupakan pasangan yang memberikan penciptaan dan kehidupan. Ide penentuan pasangan yang oposisi biner ini sebenarnya adalah satu diantara dua substansi, yaitu yang menggambarkan dewa dan dewi, *purusa* adalah asas bendani yang kekal dan *pradana* adalah asas bendani adalah sebab pertama dari alam semesta menurut Samkhya. Akan tetapi, menurut Yoga Iswara bukanlah pencipta alam semesta, sebab penciptaan alam semesta adalah perbuatan prakerti yang spontan. Iswara hanya mendorong perkembangan prakerti dengan menghubungkan *prakerti* dengan *purusa*. Dengan demikian konsep ini sebagai jiwa dengan kekuatannya yang disebut *prakerti*, jiwa tanpa kekuatan tidak akan dapat mencipta.

Demikian pula secara teologi. Bahwa Pura Tegeh Kauripan sebagai simbol *Purusa* dengan saktinya Pura Daa, pertemuan keduanya akan menimbulkan penciptaan-penciptaan baru atau kehidupan baru, maka untuk mempertemukan itu dibuatlah upacara *wangun urip* tersebut. Proses pertemuan keduanya itulah didorong oleh substansi yang lebih halus yang disebut dengan Iswara. Secara logis disinilah pertemuan antara *Hyang Api* dengan *Hyang Tanda*, sebagai unsur api dan air (*tanda/dingin*) yang bertemu di ruang akasa dan pertiwi, serta didorong oleh bayu, maka munculah ciptaan yang disebut dengan *Pancamaha bhuta* atau unsur-unsur kehidupan.

Pucak itu mewakili titik pertumbuhan, kehidupan (*kauripan*) yang menyembur ke depan dari persatuan sementara antara laki-laki dan perempuan. Tingkat persatuan yang lebih unggul yang dicapai di puncak itu juga dihubungkan dengan

kejantanan (*purusa*). Pura Kauripan (kehidupan, dewa yang laki-laki) adalah sebuah lebel yang dapat menyatakan pura itu sebagai keseluruhan (Reuter, 2005 :101).

Konsep laki-laki dan perempuan ini pula dapat dijumpai pada kepercayaan desa *gebog satak* Sukawana, yaitu pada prasasti yang berbentuk megalitikum seperti *pura taksu* dan *pura tegal*. *Pura taksu* adalah tempat suci untuk menyembah dengan sebutan *bapakan* sedangkan *pura tegal* adalah tempat suci untuk mneyembah *ibu*. Sebutan *Ibu* ini diidentikan dengan ida Sang Hyang Widhi Wasa dalam manifestasinya sebagai perempuan (*ibu*) yang memberikan kehidupan pada bidang pertanian (*agraris*) yang sama dengan sebutan *Bhatara Sri*. Terdapat pula *Pasek Tiwas* dan *Pasek Sugih* yang berbentuk megalitikum, *Lingga Yoni Janggadala* yang disiram dengan air, dan di minum (tunas) atau dapat pula disiram ke seluruh tanaman yang berada di hutan (*tegal*) yang akan menghasilkan kehidupan. *Lingga Jangadala* atau disebut pula jalan air di *Catur Darma Kalawasan* yang menyebutkan “*mekebo kutus, mesuci kutus, muncuk tirtanne di Bali* “yang artinya terdapat delapan (8) ujung tirta di Bali pada tahun 1745, pertama *tirta penulisan* (1705 meter) , *tirta ketipat, tirta benyek, tirta mesaan, tirta tunggulan 1* dan *tunggulan 2* (tempat pemandian), *tirta undagi* . Kedelapan mata air ini terdapat di *urip* (dihidupkan) sebagai *muncuk tirta* di Bali sehingga sama dengan penyebutan *Anggarakasih, Anggara* yang berjumlah tiga (3), *kliwon* yang berjumlah lima (5) sehingga jika dijumlahkan *uripnya* berjumlah delapan (8).

Secara teologi sosial, proses ritual yang mempersatukan kumpulan orang yang secara sosial beragam ke dalam sebuah kawasan yang tunggal dapat dibandingkan dengan proses-proses ritual yang menjunjung tinggi kerajaan-kerajaan (*Negara*) Bali yang lama. Sebuah pura yang terkemuka dan dewanya dapat “melambangkan” persatuan yang kompleks dari sebuah *banua*, persis sebagaimana seorang raja dapat melambangkan kerajaan

dalam model-model kerajaan orang Bali-Hindu (C. Geertz 1980, dalam Reuter, 2005:100).

Ada saling keterkaitan dalam penciptaan ide tentang kesatuan dan keragaman untuk mencapai solidaritas sosial yang harmonis dalam masyarakat *banua* dengan mengambil gambaran-gambaran kepemimpinan Negara yang saling ketergantungan antara pimpinan Negara dengan rakyatnya yang berbeda-beda ada dalam wadah satu Negara, dan satu Negara yang mengayomi berbagai perbedaan masyarakatnya. Ide ini menjadi ide teologis yang menempatkan satu pucuk dewa utama dengan berbagai manifestasinya bertempat di segala penjuru mata angin dengan berbagai sifat dan gunanya, yang disebut *Dewata Nawa Sangga* yaitu Sembilan dewa yang menyangga dunia dari seluruh mata angin.

Seorang bijaksana melihat sifat yang misterius ini ada dimana-mana. Seluruhnya ditemukan hanya satu yang tunggal. Disanalah seluruhnya menyatu. Persatuan dari sifat kedewataan adalah dipandang sebagai satu Tuhan (*eko devah*), seperti pandangan dari penyembahnya, kadang-kadang sebagai “*ekam sat*” satu kenyataan, sempurna, keadaan yang bersih dan suci (*ekam sad vipra bahudhā vadanti*, (RV 1.164,46). Tidak dapat dipahami sifat dasar daripada satu. Di dalam *mantra* (nyanyian) Purusa (RV 10.90, bahwa *Purusa* adalah termasuk sumber alam semesta. *Purusa* itu adalah seluruh yang ada dan yang akan ada, sekaligus *immanent* dan *transcendent*. Maksud dari pada keberadaan diperlihatkan dari sifat yang melekat pada Tuhan, kemungkinan direalisasikan pada sifat kedewataan, selanjutnya direalisasikan pada satu Tuhan, dan masuk daripada *transcendent* adalah kebenaran akhir atau mutlak, atau sifat yang mutlak dari Tuhan.

4.5 Implikasi Sistem Banua Sebagai Kohesi Sosial Berbasis Religi

4.5.1 Penguatan Hubungan Sosial Lintas Batas Teritorial

Kohesi sosial itu dapat terjadi apabila adanya saling memahami, saling pengertian dan saling bertanggungjawab terhadap tingkah laku sehari-hari dalam kehidupan bermasyarakat. Interaksi sosial merupakan syarat utama terjadinya aktivitas-aktivitas sosial. Bentuk lain proses sosial hanya merupakan bentuk-bentuk khusus dari interaksi sosial. Interaksi sosial merupakan hubungan-hubungan sosial yang dinamis yang menyangkut hubungan antara orang-orang perorangan, antara kelompok-kelompok manusia, maupun antara orang perorangan dengan kelompok manusia. (Soekanto, 2014:55).

Sistem *banua* di wilayah Kabupaten Bangli, merupakan suatu kelompok besar manusia yang terdiri dari pribadi-pribadi, terdiri dari kelompok kecil keluarga atau yang disebut klan keluarga, dan kelompok yang lebih besar disebut dengan *gebog*. Di dalam *gebog* itu pula ada ikatan-ikatan kelompok yang menaunginya yang disebut *banjar adat* yang mendukung kelompok *gebog*. Dalam hal ini interaksi sosial yang terjadi tidak sebatas antara individu-individu di dalam kelompok *gebog*, melainkan pula pada kelompok-kelompok yang lebih besar yang saling beririsan, sehingga memungkinkan akan terjadinya konflik. Interaksi sosial antara individu dengan kelompok, dan antara kelompok dengan kelompok dalam *banua*, bisa terjadi antara mereka saling menegur, saling berbicara, saling membantu, saling mengingatkan, berbeda pendapat, bahkan pula saling berkelahi.

Perbedaan-perbedaan yang terjadi diantara kelompok *banua* bertujuan untuk memuja yang satu, yaitu Tuhan dalam bentuk aktivitas sosial upacara keagamaan, sudah barang tentu untuk mencapai harmonis atau keseimbangan sesuai dengan teorinya Talcot Parson. Mereka akan saling beradaptasi untuk

saling menyamakan persepsi untuk *ngayah* dalam mencapai tujuan suksesnya suatu upacara yang berimplikasi pada seimbangannya hubungan manusia dengan Tuhannya, hubungan manusia dengan manusia lainnya dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya, yang pada masyarakat Hindu di sebut dengan falsafah *Tri Hita Karana*, yaitu tiga penyebab tercapainya kesejahteraan.

Untuk menjaga keseimbangan tersebut, maka adaptasi terhadap perubahan-perubahan yang disebabkan oleh ruang dan waktu, serta kondisi masyarakat yang berada dalam pergaulan *global* tetap diadopsi pada masa kehidupan sekarang. Adaptasi terhadap perubahan sosial keagamaanpun tidak dapat dielakan, seperti yang terjadi di Gebog Satak *Dausa* (Indrakila), bahwa telah terjadi perubahan pada *pemuput upacara* untuk mengikuti perkembangan dan sastra agama. *Pemuput upacara* utama sebelumnya dilakukan oleh *Jero Kubayan* sesuai dengan kepemimpinan *ulu apad* yang dianggap pucuk pimpinan (pendeta pura), akan tetapi belakangan mereka beradaptasi dengan diperankannya *sulinggih* sebagai *pemuput upacara* dengan alasan bahwa *pemedek* orang yang bersembahyang ke Pura Indrakila datang dari berbagai status sosial (*wangsa* atau soroh), di samping menyesuaikan dengan sastra agama yang menyiratkan batas-batas yang boleh dilakukan oleh *Mangku Gede* dalam menyelesaikan upacara, dan upacara besar patut dipuput oleh *sulinggih* (Wawancara, Darmawan, 6 Juni 2021).

Pelaksanaan upacara yang *dipuput* oleh *sulinggih*, maka terjadi perubahan-perubahan di masyarakat dengan adanya kebebasan untuk mempergunakan *Sulinggih* pada upacara individu, keluarga dan pada subbagian *gebog*. Pensakralan dalam pengangkatan *pandita* pura di *Gebog Satak* Indrakila sedikit bergeser yang semula mengikuti sistem di Pura Pucak Penulisan yang mempunyai otoritas mutlak sebagai *pemuput upacara* besar, menjadi upacara *pawintenanya* sebatas *mejaya-jaya*.

Perubahan seperti ini menurut Yudha Triguna sebagai

suatu gerakan *Tattwaisme* yang diartikan sebagai adanya segmentasi umat yang menginginkan agar kegiatan pelaksanaan agama Hindu di Bali lebih didasarkan oleh aturan-aturan filsafat agama yang jelas dan baku. Gerakan ini tersirat makna, adanya kesempatan yang sama bagi setiap umat literasi terhadap sistem agama; adanya keinginan menyederhanakan berbagai ritus yang kompleks kepada ritus-ritus yang logik dan memokok (Triguna, 1994: 80).

Di satu sisi di antara subbagian *banua* Pura Indrakila Desa Adat *gebog satak* Canigayan masih bertahan untuk melaksanakan tradisi kuno terhadap tatanan ritualnya serta dalam menyelesaikan upacara agamanya tidak mempergunakan *Sulinggih*. *Gebog satak* Canigayan sebagai pranata sosial yang mengaktifkan ritual sesuai dengan sistem pola-pola pemikiran dan pola perilaku yang terwujud melalui aktivitas kemasyarakatan, bukan semata dari tradisi tertulisnya. Ini menandakan di satu pihak *Gebog Satak Canigayan* terbuka dengan kelompok *Gebog* yang lebih besar, dan tertutup bagi kelompok *gebognya* sendiri. Pertanyaannya apakah anggapan ini adanya suatu kepentingan kelompok lokal untuk mempertahankan *statusqua* atas “kekuasaan agama” yang lebih luas, atau hanya untuk mempertahankan tradisi leluhurnya yang dianggap lebih sederhana. Akan tetapi semuanya ini akan teratur, apabila subbagian *gebog* ini tidak dianggap sebagai resistensi terhadap *common culture* atau pertukaran budaya. Sepanjang kebudayaan yang tidak mempengaruhi nilai-nilai substansi kelompok *gebog* dan memaksakan terhadap kelompok *gebog* yang lebih besar, maka kehidupan sosial *gebog* akan tetap berjalan secara seimbang.

Berjalannya perubahan-perubahan itu tidak muncul secara spontan, melainkan dilakukan secara *gradual* melalui tanggapan masyarakat terhadap perkembangan zaman dan keputusan-keputusan rapat pimpinan lintas *gebog* sehingga dapat mencapai tujuan bersama. Berdasarkan komunikasi efektif yang dilakukan melalui rapat maka, kesepakatan-kesepakatan yang diambil

pimpinan *gebog* dapat diterima oleh *krama banjar adat*, sehingga berbagai permasalahan dapat diselesaikan tanpa perlu adanya konflik.

Penguatan hubungan sosial lintas batas teritorial yang lebih luas dapat dilihat pada *Kanca Satak Pura Dalem Balingkang* dengan dinamika sosial budaya adanya pasang surut konflik sosial menjadikan suatu pelajaran yang menarik bagi kelompok *gebog* maupun bagi mereka yang dari luar ikut menyumbangkan dinamika tersebut. Dinamika sosial keagamaan yang terjadi dari eksternal ini berpengaruh pada struktur sosial keagamaan, contohnya: adanya pengaruh kerajaan Puri Petak (Gianyar) terhadap struktur dan prosesi upacara di Pura Dalem Balingkang dalam upacara *mepaideh* (megelilingi) pura sebanyak tiga kali sesuai dengan arah jarum jam, bukannya “berputar ke arah kiri” sebagaimana yang biasanya dilakukan, disamping mintak hak untuk mengorbankan kerbau (secara simbolis) menggantikan *Kubayan Kiwa gebog satak* Sukawana. Atas peristiwa ini, yang dianggap menentang tradisi dan sikap yang baik, maka selanjutnya posisi dan peran *Kubayan Kiwa* dikembalikan untuk mengorbankan kerbau tersebut.

Secara internal, terjadinya perubahan sosial pemisahan diri dari kelompok *banua* baik antara Sukawana dengan Balingkang demikian sebaliknya hanya karena kecemburuan dalam mengambil pekerjaan (*ngayah*) yang tidak sesuai dengan tugasnya masing-masing. Begitu pula perpisahan antara anggota *kanca satak* di Bali Utara (Les-Penutukan, Sembirenteng, Gretek, dan Tembok), karena perselisihan hak milik pura (laba pura) yang tidak adil, sehingga mereka sampai sekarang tidak sebagai pendukung penuh Pura Dalem Balingkang terhadap *urunan/iuran* pura. Peristiwa ini pula menyebabkan pemisahan kelompok *gebog* (desa adat) dari satu kelompok Desa Adat Pinggan dan Siakin, menjadi Desa Adat Pinggan dan Desa Adat Siakin.

Menyadari peristiwa di atas, maka tokoh-tokoh pimpinan *banua* melakukan koordinasi baik internal tokoh dan masyarakat

pusat *bebanuan* maupun koordinasi dan komunikasi lintas pimpinan pusat *bebanuan* dengan pimpinan subbagian *bebanuan* dengan melakukan rapat rutin di Pura Dalem Balingkang, dalam membicarakan langkah-langkah menyikapi dinamika sosial keagamaan di Pura Dalem Balingkang. Dalam hal ini, maka untuk menjalin hubungan sosial diperlukan adanya peran serta individu dan individu lainnya, baik secara person atau kelompok. Menurut Bouman dalam Soerjono Soekanto (2014:67) ada lima bentuk kerjasama yang dapat dipakai dalam penguatan hubungan sosial lintas batas, diantaranya: 1) Kerukunan yang mencakup gotong royong dan tolong menolong; 2) Bergaining yaitu adanya perjanjian; 3) Kooptasi (*cooptation*), penerimaan unsur-unsur baru dalam kepemimpinan; 4) Koalisi (*coalition*), kombinasi antara dua organisasi atau lebih; dan 5) *joint venture*, kerjasama dalam suatu pekerjaan.

Sehubungan dengan bentuk kerjasama di atas, maka *Kanca Satak* Pura Dalem Balingkang melakukan dengan : *pertama*, bergotong royong dalam mengerjakan segala bentuk upacara keagamaan diantara anggota *Kanca Satak*; *kedua*, adanya *bhisama* atau sebuah keputusan sebagai suatu janji dari leluhur terhadap peran individu *Kubayan* Kiwa Sukawana sebagai *pemucuk* upacara dapat memberikan pengaruh positif keagamaan dalam menjaga hubungan sosial, baik secara individu maupun antara kelompok *gebog domas* Pura Pucak Penulisan dengan *kanca satak* Pura dalem Balingkang melalui pengorbanan kerbau suci. *Ketiga*, penerimaan kepemimpinan model baru dalam prosesi upacara di Pura Dalem Balingkang yang tidak lagi berdasarkan sistem *ulu apad*, *Keempat*, diberikannya peran kepada pimpinan *Sekaa Teruna* desa adat kelompok *Kanca Satak* (tetua *sekaa truna* Sembirenteng) sebagai pelaku utama dalam prosesi upacara *nedunang* *Ida Bhatara* dari Pura Alas Metahun, maupun sebagai panitia penyelenggara upacara, sehingga terjalannya komunikasi di antara meraka; *kelima*, diberikannya kewajiban kepada desa-desa adat *Kanca Satak* terhadap

kebebasan *ngemponin* Pura dan menyelenggarakan upacaranya secara mandiri, seperti upacara di Pura Puseh Panjangan Les-Penutukan yang diselenggarakan oleh Desa Adat Les-Penutukan, di Pura Pagonjongan diselenggarakan oleh Desa Adat Gretek, sedangkan kelompok *kanca satak* yang lainnya sebatas memberikan sumbangan/iuran pura.

Kerjasama sebagai penguatan hubungan sosial lintas batas juga dilakukan oleh masyarakat *gebog domas* Pura Pucak Penulisan. Secara internal panitia mengaktifkan koordinasi dan komunikasi dengan subbagian *gebog* diantaranya *Gebog Satak Sukawana*, *Gebog satak Salulung*, *Gebog Satak Kintamani* dan *Gebog Satak Batang* dengan memberikan tugas dan kewajibannya masing-masing *Gebog* dalam aktivitas ritual. Harapan interaksi sosial *Gebog* yang dinamis dilakukan dengan kontak sosial (*social contact*) dan komunikasi secara berkala diantara kelompok *Gebog*. Pada masyarakat Bali dan masyarakat *banuan* kontak sosial yang paling banyak dilakukan adalah pada saat perayaan pura (piodalan) dan upacara-upacara keagamaan, seperti, kelahiran sampai anak dewasa, upacara perkawinan, upacara kematian, upacara-upacara selamatn bangunan dan sebagainya.

Gebog satak Sukawana sebagai pendukung Pura Pucak Penulisan juga mengantifkan berbagai upacara sebagai ruang untuk melakukan proses sosial dan interaksi sosial masyarakat *Gebog*. Upacara-upara tersebut seperti telah diuraikan sebelumnya, diantaranya : (1) *Klecan*, (2) upacara *Makesampian*, (3) Upacara “*Mausa*” dengan rangkaian upacara *penangkluk merana*; (4) Upacara *Sabha Posa*, upacara ini merupakan kegiatan *sangkep* (rapat) yang terbagi menjadi dua *sangkep* yaitu *sangkep pakraman tuaan* (warga dewasa), dan *sangkep pakraman nyomanan (anom)* atau anak muda (*teruna-teruni*) yang di selenggarakan di *Bale Agung* Sukawana.

Ada suatu tradisi komunikasi kepada para leluhur dan para *krama* desa yang berbatasan dengan desa Sukawana, dilakukan

oleh *teruna-teruni* desa yang dimulai Pukul 24.00 Wita (tengah malam) berjalan naik sampai ke perbatasan Desa adat Kintamani, sembari melantukan “*yaya kaki bangun, gaenang pebaktian, ane binpuan tekening nyayah pertisentana mulih, ane peceng medandan, ane perod metungked, ane buta megandong*” yang artinya menyampaikan informasi kepada masyarakat untuk membuat tempat persembahyangan karena lagi dua harinya para leluhur dan keturunannya kembali pulang, yang buta akan dituntun, yang kakinya pincang memakai tongkat, dan yang matanya buta digendong. Upacara ini bertujuan untuk bakti kepada leluhur, *pitara-pitari* yang berstana di setra agung dengan menghaturkan bhakti menghadap ke selatan dengan melantukan lagu “*meme jera, meme jera, nyen teke uli kelod, mabunga pucuke gading*”. Artinya: ibu-ibu siapa datang dari arah selatan, memakai bunga pucuk berwarna gading. Ini bermakna, menyapa bahwa para leluhurnya telah hadir.

Berbagai aktivitas upacara di atas akan menghadirkan semua warga agar berkumpul mengikuti proses upacara, ini berarti bagaimana kuatnya komunikasi dilakukan antar individu, maupun antar kelompok warga, serta komunikasi spiritual dengan para leluhur mereka. Terutama pada saat *sangkepan* yang selalu dibarengi dengan koordanisasi kegiatan-kegiatan upacara, tanda-tanda alam yang terjadi sehingga dapat disikapi dengan segera. Sedangkan, komunikasi eksternal dengan kelompok *banua* dan hubungan sosial dengan *banua* yang lainnya yang pernah *mebanua* ke Pura Pucak Penulisan dilakukan pada saat upacara *Karya Nyatur Buana* di Pura Pucak Penulisan. Untuk memperkuat hubungan sosial ini juga dilakukan secara ritual dengan saling memohon *Tirta pamuput karya* di Pura regional kawasan, seperti apabila ada upacara di Pura Indrakila, maka *gebog satak* sebagai *pengempon pura* memohon *Tirta* ke Pura Pucak Penulisan, demikian pula yang ada *Kanca Satak* Pura Dalem Balingkang termasuk mereka *gebog satak* yang berada di

wilayah pesisir utara (Kecamatan Tejakuka, kabupaten Buleleng) tetap memohon *Tirtha* ke Pura Pucak Penulisan.

Aktifitas sosial keagamaan seperti di atas tampak pula di *Gebog Domas* Pura Kehen dan *Gebog Satak* Tuga Buungan. Masyarakat saling memenuhi kewajibannya dalam penyelenggaraan upacara besar di Pura Regional Kawasan, seperti di Pura Kehen, Pura Penataran Sidembunut, Pura Hyang Wukir pada *Gebog Domas* Pura Kehen. Demikian juga saat penyelenggaraan upacara di Pura Puseh Asti Buungan bagi masyarakat *Gebog Satak* Tiga Buungan. Mereka saling menyapa, saling menegur, dan saling membantu untuk kepentingan bersama dalam mencukkseskan upacara kawasan. Suatu contoh hubungan sosial di Pura Kehen pada upacara *Ngusaba* Kelima di Pura Kehen yang jatuh pada tanggal 20 Oktober 2021 bertepatan dengan *Puranama sasih Kelima* (menurut Kalender Bali). *Ngusaba* berasal dari akar kata “*saba*” yang artinya rapat, pertemuan, persidangan, atau tempat sidang. *Ngusaba* adalah pertemuan besar yang menghadirkan para *Dewa-Dewa* dari seluruh Desa-Desa kelompok *Banua*, seperti telah diuraikan pada sub bab ikatan sosial berbasis upacara religi di Pura Kehen di atas. Gambaran mengenai upacara *ngusaba* juga diaplikasikan pada kehidupan masyarakat *Gebog Domas* untuk selalu berkoordinasi dan berkomunikasi antara anggota *gebog domas* dalam *nyanggra* atau sebelum mengawali upacara dilakukan dengan mengundang seluruh anggota *gebog* untuk rapat (sangkep) persiapan upacara *ngusaba*.



Gambar 7. Rapat Pimpinan Banua Gebog Domas Pura Kehen dalam Persiapan Ngusaba Kelima, 20 Oktober 2021

Sumber: Tim Penelitian, 3 Oktober 2021

Gambaran mengenai *latency* spritualitas melalui mohon *tirtha* di pusat-pusat pura regional kawasan di atas, merupakan bayangan persudaraan yang dibangun secara *niskala* (spiritual). Gambaran seperti itu menjadi model yang ditiru oleh masyarakat secara luas untuk membangkitkan perilaku sosial humanis untuk mendapat reaksi sosial dalam masyarakat yang telah tertata. Gambaran tersebut pula dipakai contoh untuk mengikat hubungan persaudaraan diantara mereka, bisa terjadi hubungan antara individu dengan individu dalam bentuk perkawainan antara salah seorang anggota *gebog* dengan anggota *gebog* lainnya, demikian sebaliknya yang di Bali disebut *juang kejuang*. Hubungan *juang kejuang* membentuk ikataan kekeluargaan, dari ikatan keluarga kecil (klan kecil), dan selanjutnya bisa membentuk klan besar sebagai suatu penerus keturunan nenek moyang, sehingga ikatan persaudaraan sampai ke kelompok desa akan semakin erat dan menumbuhkan solidaritas klan untuk membangun solidaritas antar *banua*.

4.5.2 Model Manajemen Konflik Sosial

Deskripsi tentang konflik akan diarahkan pemakanaannya pada peristiwa pertentangan ataupun pertikaian, yang pada akhirnya dibarengi dengan adu fisik dengan tujuan menekan dan mengalahkannya. Menurut Webster (1966, dalam Fruitt, Dean G. dan Jeffrey Z. Rubin, 2004:9-10) “istilah konflik dalam bahasa aslinya berarti suatu “perkelahian, peperangan, atau perjuangan” yaitu berupa konfrontasi fisik antara beberapa pihak. Tetapi arti kata itu kemudian berkembang dengan masuknya “ketidaksepakatan yang tajam atau oposisi atas berbagai kepentingan, ide dan lain-lain”. Dengan kata lain, istilah tersebut sekarang juga menyentuh aspek psikologis dibalik konfrontasi fisik terjadi, selain konfrontasi fisik itu sendiri. Konflik berarti persepsi perbedaan kepentingan (*perceived divergence of interest*), atau suatu kepercayaan bahwa aspirasi pihak-pihak yang berkonflik dapat dicapai secara simultan”.

Sependapat dengan konflik sebagai aspek psikologis, bahwa di dalam prinsip ajaran Hindu konflik tidak hanya berhadapan antara individu dengan individu lainnya, individu dengan kelompok, maupun kelompok dengan kelompok, akan tetapi dapat timbul pada ketidakserasian antara pikiran dan hati individu itu sendiri. Dalam kakawin Ramayana disebutkan “*ragadi musuh mapara ri hati ya tonggwannya tan madoh ring awak*” artinya: musuh yang sejati tidak jauh dari diri sendiri di hatilah tempatnya. Ketidak seimbangan hati dan pikiran ini menimbulkan perkataan dan perbuatan yang menyimpang, sehingga bisa meluas menimbulkan konflik sosial. Pertanyaannya, untuk memperoleh keharmonisan bagaimana cara memmanagement antara pertentangan hati dan pikiran, serta meminimalisir konflik sosial.

Menyitir pemikiran Karl Marx tentang konflik, maka Dahrendorf (1958,1959) berpendapat teoritisi konflik melihat bahwa setiap elemen kemasyarakatan menyumbang terhadap disintegrasi dan perubahan (Ritzer, 2005: 153). Disintergrasi dan

perubahan dapat terjadi dalam ranah sosial dimana saja, baik dalam organisasi kecil maupun organisasi besar, karena adanya kelompok *kepentingan*. Dahrendorf menekankan tentang konsep kunci dalam terori konflik, yakni kepentingan, karena “otoritas dalam setiap asosiasi bersifat dikotomi; karena itu ada dua, hanya ada dua, kelompok konflik yang dapat terbentuk di dalam setiap asosiasi. Kelompok yang memegang posisi otoritas dan kelompok subordinat yang mempunyai kepentingan tertentu “yang arah dan substansinya saling bertentangan”. (Ritzer, 2005: 155).

Terjadinya konflik, karena setiap asosiasi yang berada pada posisi dominan berupaya mempertahankan *status qua*, sedangkan orang yang berada pada posisi subordinat berupaya mengadakan perubahan. Ada tiga jenis kelompok yang bermain dalam konflik dan perubahan, yakni *pertama* kelompok semua (*quasi group*) atau “sejumlah pemegang posisi dengan kepentingan yang sama”, *kedua* kelompok kepentingan, dan yang ketiga adalah kelompok konflik atau kelompok yang terlibat dalam konflik kelompok actual (Dahrendorf, 1959, dalam Ritzer, 2005:166).

Bercermin dari pendapat Dahrendorf di atas kalau dipakai menganalisis berbagai dinamika yang terjadi disetiap asosiasi *banua* di wilayah Bangli dengan sistem sosial yang bertujuan untuk mewujudkan harmonis semesta, tidaklah semudah pemikiran Talcot Parson mengenai structural fungsional, karena kembali menyitir pendapat Dahrendorf, bahwa setiap elemen antara pusat sistem dan subsistem pasti terjadi dinamikanya masing-masing. Selama yang telah berlangsung dinamika sosial yang terjadi pada beberapa sistem *banua* dengan adanya pemisahan di antara meraka.

Konflik antar *gebog* ini menjadi proses pemisahan-pemisahan kelompok *gebog* terhadap orientasi pemujaan pura regional kawasan *banua*. Setelah masyarakat semakin terpelajar dan literasi dengan sejarah dan dipengaruhi oleh pihak luar yang berupa persaingan politik kekuasaan, akal sehat akan menjaga

keutuhan *gebog* tergerus olehnya, sehingga perubahan-perubahan *gebog* dan orientasi pemujaannya pun berubah. Peristiwa-peristiwa seperti ini terjadi di wilayah *gebog domas* Pura Pucak Penulisan dengan pisahnya *gebog satak* Dausa yang mengarahkan kewajiban-kewajibannya kepada pusat orientasi Pura Indrakila yang dikatakan telah berbeda dengan Pura Pucak penulisan, demikian juga kelompok *banua* Balingkang memisahkan diri dengan *gebog domas* Pura Pucak penulisan. Di dalam *gebog* yang memisahkan diri inipun terjadi friksi-friksi di antara anggota kelompok *gebog* sehingga terjadinya ketidakseimbangan, friksi-friksi ini ditimbulkan oleh dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal.

1. **Faktor internal** yang memengaruhi konflik sosial pada sistem *banua*, antara lain :

(1) Ketidakseimbangan dalam pembagian kerja antar *gebog* dalam sebuah upacara, dimaksudkan suatu friksi atau gesekan yang terjadi di *Gebog Satak* (Kanca Satak) Pura Balingkang yang diawali dengan peristiwa, “orang Sukawana menyatakan bahwa mereka telah memberikan semua tenaga kerja untuk mempersiapkan makanan bagi ritual itu, sedangkan orang-orang desa dari Pinggan baru datang ketika tiba waktunya mengumpulkan kotak makanan yang telah selesai (*kawesan*) dengan demikian mereka memutuskan untuk menyelesaikan kewajiban persiapan sesajen mereka sendiri (*atos desa*), dan sesajen untuk perayaan pembukaan (*bhakti ngodal*) di Sukawana.

(2) Ketidakmerataan pemanfaatan asset pura. Pada tahun 1960-an, suatu pertikaian yang lebih serius timbul mengenai tanah pura (*tanah laba pura*) yang dihubungkan ke Pura Balingkang. Tanah yang luasnya kira-kira 125 hektar itu diam-diam telah diduduki oleh para petani dari Desa Pinggan seolah-olah tanah itu tanah milik desa. akan tetapi, *Penyarikan* Desa

Penentuan itu memperoleh bukti dari sumber-sumber pemerintah bahwa tanah itu memang diklasifikasikan sebagai tanah pura. sebagai anggota *Kanca satak*, ia menuntut agar tanah itu dibagi-bagikan kepada semua anggota *banua*, terutama hasil-hasil penyewaan tanah itu kepada petani agar digunakan untuk membiayai perayaan pura. Pinggan menolak dan perkara itu dibawa ke Pengadilan (ada yang mengatakan permasalahan itu dilaporkan ke Bupati) di Bangli. Keputusan pengadilan memutuskan tanah itu diberikan kepada Desa Adat Pinggan, dengan alasan karena anggota-anggota *banua* yang lainnya berada terlalu jauh untuk menafaatkan tanah itu secara efektif. Pengklasifikasian ulang tanah itu dibuat dengan persyaratan agar orang Pinggan mulai saat itu bertanggungjawab membiayai sendiri seluruh biaya perayaan tahunan pura Balingkang. Putusan ini mungkin merupakan sebuah putusan yang adil, namun secara efektif menghancurkan aspek dari *banua* itu, yaitu pertanggungjawaban keuangan bersama atas Pura Balingkang. Akibat pertikaian ini tahun 1965 Banjar Adat Siakin dan Banjar Adat Pinggan masing-masing membentuk Desa Adat sendiri. Semua anggota *banua* berhenti membayarkan peturunan ke Pura Balingkang, walaupun diantaranya masih memberikan kontribusi berupa jumlah yang telah dikurangi dalam bentuk *atos desa* (Jutaningrat, 2010:114).

- (3) Tidak adanya transparansi pengelolaan iuran kelompok *gebog*.

Menurut I Wayan Taman (Wawancara, 20 Juni 2021), tahunan 1969, terjadi masalah kewajiban membayar iuran perayaan pura Pagonjongan, bahwa Desa Les-Penentuan tidak mau membayar iuran untuk membiayai perbaikan Pura Pagonjongan di Banjar Gretek. Mereka menganggap adanya ketidak transparanan dalam

pengelolaan dana pembangunan dari “bantuan desa” (Bandes). Ketika pengungkapan itu ditolak, maka kelompok *kanca satak* Les-Penutusan berhenti *mabunua* di Pura Pagonjongan, akibatnya mereka dilarang memanfaatkan kawasan suci Pura pagonjongan sebagai tempat *melasti* untuk Pura-Pura yang ada di Desa Adat Les-Penutusan.

- (4) Pengukuhan kekuasaan terhadap orientasi pemujaan pura regional kawasan.

Dalam kekuasaan ideologis, maka bagi mereka yang memiliki ideologi yang kuat berpeluang untuk menguasai pihak lain yang mempunyai ideologi rendah akan berpotensi timbulnya konflik kepentingan. Sepanjang kelompok kecil dan mempunyai ideologi kuat dapat dipakai sarana untuk keluar dari kelompok besar. Demikian terjadi pada kelompok *banua* dibawah pusat *banua* Penulisan, yang sebelumnya melingkupi *banua Pura Indrakila*, *Banua Pura dalem Balingkang*, sampai pada Bagian *Banua* Balingkang di pesisir utara Kabupaten Buleleng.

Banua Pura Indrakila, memisahkan diri dengan *banua Gebog domas* Pura Pucak Penulisan. Yang dilatarbelakangi, ketika Prasasti Dausa A2 diuraikan dan diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia. Prasasti tersebut menyebutkan sebuah pura daerah di Bukit Humintang akan dipelihara oleh “*karaman* dari *Pecenigayan* (Cenigayan)”, sebuah tugas yang telah dilupakan untuk waktu yang lama dan hanya sedikit reruntuhan yang tersisa di tanah tersebut. (Reuter, 2005:210). Seperti telah diuraikan sebelumnya, “ketika isi prasasti menjadi terkenal pada tahun 1962, penduduk desa Dausa dan pendukung mereka “belajar” bahwa para leluhur mereka sejak abad ke-11 telah dibebaskan dari menyumbang untuk Pura Pucak Penulisan berdasarkan

tugas-tugas mereka yang ada menuju “Pura Hyang Api” (Pura Indrakila). (Reuter, 2005:212). Reuter juga mencatat, bahwa pemisahan itu dikaitkan dengan ambisi pribadi dari pemimpin mereka pada tahun 1960-an.

Dasar Pemisahan ini terjadi seolah-olah isi Prasasti secara eksplisit sudah dianggap benar. Disinilah terjadi permainan suatu ideologi atau menurut Dean G. Pruit (2004:35) “sebagai aspirasi yang tinggi” dari pihak kelompok *gebog satak* Pura Indrakila untuk memisahkan diri dengan kelompok *gebog domas* Pucak Penulisan. *Gebog Satak* Indrakila telah mengukuhkan Pura Indrakila sebagai pusat orientasi kawasan, sehingga tidak lagi *mebanua* ke Pura Pucak Penulisan.

Demikian pula peristiwa yang dialami oleh Kanca Satak Pura Dalem Balingkang, saat peristiwa pisahnya *Gebog Satak* Sukawana *mebanua* ke Pura Dalem Balingkang, maka seolah-olah pura Dalem Balingkang juga sebagai pusat orientasi pemujaan regional yang tidak ada hubungannya dengan Pura Pucak penulisan. Sedangkan, *banua* dibagian dataran Bangli atau bagian selatan friksi-friksi ini belumlah pernah terjadi, baik di banua *gebog domas* Kehen, maupun banua *Gebog Satak* Tiga Buungan. Keadaan yang stabil di wilayah *banua* bagian selatan, disebabkan karena telah jelasnya tercantum dalam prasasti mengenai kewajiban dari masing-masing kelompok *gebog* terhadap pelaksanaan upacara-upacara keagamaan di Pusat Pura Kawasan *banua* dan pada bagian mana arah orientasi pemujaan secara sektoral dilakukan, serta kapan subbagian itu mendukung kepada pusat *banua* (Jero Gede Kehen, wawancara 13 Mei 2021). Demikian dengan management yang secara eksplisit tertuang dalam teks Prasasti membawa implikasi terhadap lancarnya

pelaksanaan upacara dan stabilnya kehidupan sosial masyarakat *banua*.

2. Faktor eksternal, adanya campur tangan kekuasaan politik luar terhadap ritual regional kawasan.

Perebutan kekuasaan politik identitas *gebog*, dalam teori wacana, Gramsci mengemukakan dealitik antara dasar dan superstruktur; kondisi dasar material memengaruhi seperstruktur, namun proses politik yang terjadi pada superstruktur juga berbalik ke arah dasar material itu. (Marianne W. Jorgensen dan Louise J. Philips, 2007:68). Demikian pula konflik sosial antara *gebog*, adalah berhubungan dengan kepentingan kebutuhan dasar dan superstruktur, yaitu ada konflik dalam kepentingan kebutuhan dasar terhadap pemanfaatan asset tanah (laba pura), dan dealitik superstruktur terhadap lembaga-lembaga yang kelihatan menjunjung *equality* dalam status sosial yang sama di setiap struktur kepemimpinan *gebog*, dan *egaliterialisme* dalam setiap hak terhadap hak dan kewajiban, akan tetapi masih ditemukan adanya ketimpangan-ketimbangan kekuasaan dan hak, seperti anggota kepemimpinan utama hanya ada pada pusat *gebog*, yang memberikan kewenangan kecil kepada subbagian *gebog*.

Dari sekian fenomena perebutan kekuasaan ini terjadi dari masa kerajaan Bali Kuno sampai pada masa Kemerdekaan terhadap penyelenggaraan upacara di sebuah upacara, yang tidak semata-mata untuk kepentingan penyelenggaraan upacara akan tetapi juga perebutan kekuasaan politik kenegaraan dengan tujuan memperluas dan memperbesar dukungannya terhadap partai politik tertentu. Di samping itu pula pengaruh kekuasaan institusi keagamaan, baik yang formal maupun yang informal.

Reuter mencatat ada beberapa pengaruh kekuasaan dari luar terhadap penyelenggaraan tradisi masyarakat Bali Aga

terhadap upacara keagamaan di kawasan *banua* di Kabupaten Bangli. Periode sebelum kemerdekaan, masyarakat Bali Aga dengan struktur ekonomi dan politik dinggap oleh orang luar sebagai desa terpencil dan tertinggal sehingga perlu pembaharuan untuk dikembangkan. Desa Bali Aga secara keseluruhan memperlihatkan beberapa persamaan konseptual dan organisasional menonjol yang melintasi konsteks-konteks asosiasi yang berbeda-beda. Status sosial orang-orang dan kelompok-kelompok Bali Aga ditentukan berdasarkan presedensi, yaitu dengan kedekatan temporal relatif terhadap titik asal-usul yang temporal yang suci. (Creese,H, Dalam Reuter, 2005:362). Suatu bentuk asosiasi politik yang lebih jelas atau bahkan suatu pola dominasi mungkin telah terbentuk dalam masyarakat Bali Aga pada tingkat regional untuk mempertahankan keaslian dan status ekonomi mereka dari tekanan dan pengaruh luar kepentingan pola-pola dominasi lintas budaya yang baru dan bahkan lebih berbahaya lagi. Orang Bali Aga pada umumnya dianggap oleh orang lain (atau menganggap diri mereka) sebagai penduduk Bali asli, sedangkan mayoritas penduduk Bali menganggap dirinya sebagai keturunan orang Jawa (Majapahit). Pola hubungan sosial terjadi antara Bali Asli dengan Bali Majapahit, dan menjadi Majapahit-Bali yang baru dan berkuasa dan telah mengklaim nenek moyang Jawa mereka sebaik dapat mereka lakukan, orang Bali Aga tetap menjadi kategori sisa-sisa yang sangat diperlukan, wakil dari Bali “yang lebih tua” lebih “asli” dan dalam beberapa hal lebih suci. Pemandatang baru dapat menjadi “orang asli” dalam skema ini, terutama sekali setelah dilupakannya suatu bangsa yang terdahulu, atau harus menyerahkan posisi mereka kepada pendatang yang bahkan lebih baru lagi dan lebih berkuasa. Tidak sampai disini, pergaulan global melalui konflik penindasan kepada masyarakat Bali oleh penjajah-penjajah seperti Jepang, Inggris sampai pemerintahan

colonial Belanda, dan lahirnya Republik Indonesia yang baru memberikan ciri yang berbeda terhadap proses sosial, struktur sosial, kategori sosial, hubungan sosial, institusi sosial dengan berbagai dinamikanya dengan bersamaan dengan proses modernisasi.

Untuk menciptakan suatu masyarakat Bali yang baru dan menegaskan status mereka sebagai orang dalam politiknya, pendatang baru itu tidak hanya suatu struktur politik yang baru tetapi juga tatanan ritual dan ekonomi status yang baru dan mendukung. Tatanan ritual Bali Majaphit itu ditentukan kembali dengan menunjuk pada ajaran-ajaran yang dianggap inovatif dari para pendeta tokoh dongeng dari keturunan Jawa itu. Para pendeta pendatang baru ini masih diakui sebagai nenek moyang klan Brahmana Bali kontemporer. Yang paling terkemuka diantara mereka dan yang diberi nama secara tepat adalah Mpu Sakti wawu rauh, “pendeta yang berkuasa yang baru saja tiba”. Pusat-pusat tatanan ritual baru itu adalah pura Besakih (Stuart-Fox 1987) dan sejumlah pura Negara lain yang lebih kecil. Sampai sekarang ini, para pendeta Brahmana (pedanda) bekerjasama dengan pihak sekuler yang berwenang dalam suatu hubungan yang saling membantu. Mereka kebanyakan memimpin kebanyakan upacara pura Negara yang disponsori rumah-rumah tradisional yang berkuasa, atau sekarang ini, oleh para pemimpin politik modern (Reuter, 2005).

Walau Orang Bali Aga dinyatakan sebagai kelompok yang becampur baur dengan pendatang Majapahit, akan tetapi mereka masih menyebut dirinya sebagai Bali Aga yang dapat mempertentangkan identitas lokal dan regional mereka sendiri, demikian pula sebaliknya orang Majapahit-Bali itu tidak menganggap orang Bali Aga itu sebagai satu-satunya dari

wewenang ritual itu, karena kebanyakan Brahmana itu melaksanakan upacara dalam konteks agama yang lainnya.

Terdapat bukti yang menunjukkan bahwa orang Bali Aga dengan aktif menentang pengawasan luar terhadap politik dan ekonomi itu sejak dari permulaan yang benar. tidak bersedianya mereka menerima pengasa Majapahit yang baru ini, bahkan hanya dalam bentuk suatu kedaulatan nominal saja, dikatakan telah mencetuskan beberapa ekspedisi militer di masa Sri Kresna Kepakisan dan banyak serangan dilakukan raja-raja yang terakhir seperti Panji Sakti dari Buleleng (Worsley 1972). Dalam babad pasek dinyatakan; “Setelah keluarga-keluarga ningrat pejuang dari Jawa menetap di Bali, menjadi jelas bahwa para pemimpin orang Bali Aga tidak puas melihat mereka memerintah dan berkuasa di Bali. mereka menyatakan rasa tidak senang mereka itu dengan memberontak terhadap pemerintah yang baru itu dan berusaha menghancurkan Negara itu. Pemberontakan itu terjadi di desa-desa Batur, Cempaga, Songan, Serai, Manikliyu, Bonyoh, Taro, Bayad, dan Sukawana yang menjadi markas besar pemberontakan itu (Babad pasek, 63a, dalam Reuter, 2005 :415).

Dikotomi penyebutan Bali Aga sebagai Bali tradisional dengan Bali Modern, dengan berbagai dinamika sosial, menjadi suatu sasaran pembangunan pula yang diprakarsai oleh pemerintahan Nasional. Retorika yang menjarakkan, penolakan sejarah, penjelasan negatif, mengadakan sasaran yang negatif, dan strategi-strategi peminggiran lain dari suatu kaum elite pemerintahan Bali modern diarahkan pada budaya orang Bali Aga itu sebagai pengesahan terhadap penghapusannya secara sistematis dan disengaja. Intervensi yang dialami sebagai sesuatu yang paling mengesankan oleh orang Bali Aga itu sendiri berhubungan dengan suatu politik tradisi (adat) dan religi (agama). Kebijakan pemerintah tentang masalah-masalah ini diterapkan melalui cabang-cabang provinsi dan lokal dari lembaga-lembaga yang dikuasai Negara seperti Badan

Pelaksana Pembina Lembaga Adar dan Parisada Hindu Dharma Indonesia (Reuter, 2005:423).

Analisa Reuter di atas, berlangsung sejak adanya Hasil-Hasil *Pesamuan* Majelis Pembina Lembaga Adat, Daerah Bali, 26 Februari, yang sebagian isi *pesamuhan* itu menekan pada persamaan atas kebudayaan agama di Bali, yang tidak memperhatikan kearifan lokal dari Desa-Desa Bali Aga, sehingga secara sistematis dapat menghancurkan tradisi orag Bali Aga. Suatu intervensi pula berasal dari lembaga Parisada Hindu Dharma Indonesia, dengan mulai merasionalkan dan memadukan agama Hindu dan praktik ritual dalam suatu pencarian untuk mendapatkan pengakuan bagi Hinduisme sebagai agama yang diakui oleh Negara Indonesia. Pencarian ini akhirnya berhasil pada tahun 1958 (bakker 1995, dalam Reuter, 2005: 426).

Ada suatu ketidak cocokan antara penyamaan paham dalam praktik keberagamaan Bali Mula dengan Hinduisme bentukan Parisada Hindu Dharma Indonesia, seperti :

1. Penyeragaman struktur pura yang menitik beratkan pada Pura atau *kahyangan tiga* (*Pura Puseh*, *Pura Desa* dan *Pura Dalem*), yang notabene tidak dimiliki oleh masyarakat Bali Aga.
2. Reuter menunjukkan sebuah kasus terhadap kritik kepada pimpinan pura Pura Penulisan, karena tempat suci regional yang penting tidak menampakkan sebuah *meru*, dan *padmasana* sebagai tempat suci stana Ida Sang Hyang Widhi Wasa, Dewa Hindu yang paling tinggi yang ditonjolkan oleh Parisada Hindu Dharma Indonesia sebagai tanggapan terhadap persyaratan monotheisme agar dapat diterima sebagai agama yang diakui menurut konstitusi Indonesia.” (Reuter, 2005 : 427)

“Akan tetapi, barangkali masalah keagamaan yang paling dipertengkarkan bagi orang Bali Aga yang tidak memiliki kasta itu adalah penggunaan pendeta-

pendeta yang berasal dari Brahmana (pedanda). Dalam suatu kejadian, pura Penulisan itu dikunjungi oleh sebuah delegasi para penyembah Parisada Hindu Dharma Indonesia di bawah kepemimpinan ritual seorang pendeta Brahmana dari Bangli. Para pengunjung yang tidak diundang itu mendapat dukungan *bupati* Bangli, termasuk ke dalam keluarga Brahmana yang sama sebagai pendeta yang memimpin kelompok itu. Para pemimpin setempat menjadi sangat marah mengenai upaya orang-orang luar untuk menguasai pura mereka secara ritual, dan menjawab dengan mengatakan bahwa kunjungan itu adalah suatu pengrusakan ritual. Dalam hal ini, mereka memusatkan diri pada kenyataan bahwa delegasi itu membawa seekor babi korban ke pura itu, sebuah persembahan sesajian yang dilarang dan dibenci dewa setempat. Tiga puluh ribu orang anggota pengempon (Jemaah) pura itu pertama-tama membiarkan, dan menanggapi pelanggaran tradisi dan wewenang setempat ini dengan mengadakan perayaan penyucian yang rumit yang berlangsung tiga minggu. Perayaan diurus oleh klian ritual Sukawana di Tejakula di pantai sebelah utara. Di sana, pengaruh yang mengotori itu akhirnya dikembalikan ke laut dengan “memandikan dewa-dewa” pura Penulisan itu secara ritual. Protes ritual ini telah menimbulkan pemberitaan yang demikian negatifnya dan memalukan bagi para pengunjung yang tidak diundang itu sehingga sejak itu mereka tidak pernah lagi kembali ke sana. “. (Reuter, 2005; 427-428).

Intervensi lembaga pemerintah, melalui Majelis Desa Adat, Parisada Hindu Dharma Indonesia berlanjut dengan program-program Lomba Desa Adat yang dibiayai oleh Pemerintah

Daerah. Lomba-lomba ini tidak hanya menyentuh tentang pembangunan Sumber Daya Manusia dan pembangunan infrastruktur lembaga keagamaan, melainkan juga kepada supratrukturnya, sehingga terjadinya perubahan-perubahan tradisi keagamaan. Diterimanya, tradisi baru dalam kerangka penyeragaman, seperti umpamanya dalam lomba dipersyaratkan setiap Desa Adat agar diakui menjadi Desa Adat wajib memiliki *Kahyangan Tiga* yang terdiri dari (*Pura Puseh, Pura Desa Baleangung, dan Pura Dalem*). Dengan persyaratan ini, Desa-Desa yang menganut sistem desa tradisional merubah struktur infrastrukturnya dengan penambahan *kahyangan Tiga* (kasus di Desa *Gebog Satak Sukawana*) (I Wayan Jasa, Wawancara, 23 Mei 2021), dan merubah fungsi Pura dari Pura *Pemaksan* berskala kecil menjadi *Pura Kahyangan Tiga* dengan penyebutan nama yang berbeda dengan sebutan pura sebelumnya.

Selanjutnya, dapat pula diperhatikan di Pura Dalem Balingkang dan pisahnya *banua* di Bali Utara. Seperti di Desa Tembok yang memisahkan diri dan tidak lagi ikut ngemponin Pura Puseh Panjangan di Les. Kejadian ini dikarenakan bagian dari Warga Satria Taman Bali yang bertempat tinggal di Desa Tembok merasa tersinggung karena orang-orang Les menolak berbicara kepada mereka dengan mengguakan Bahasa halus (*basa alus*), karena mereka menyatakan berstatus ningrat, dan berkuasa di tingkat pimpinan desa Tembok. Pertikaian pula terjadi di Pura Puseh Panjangan, antara tuan rumah dan beberapa pengunjung Desa Pinggan dan Siakin, yang sejak itu telah menghentikan kunjungan-kunjungan merka (atau sudah tidak diundang lagi).

Perpecahan pula terjadi di Pura Dalem Balingkang oleh campur tangan pihak luar yang semakin kuat, yakni:

- (1) Campur tangan cokorda Bangli (Puri Semarabawa) sebagai kepanjangan tangan penguasa Klungkung mulai bertindak sebagai penyandang dana, dan meminta sebuah tempat pemujaan bertingkat sebelah (*meru tumoang solas*). Akan

tetapi campur tangan *Cokorda* Bangli berakhir dengan meninggalnya *cokorda* tahun 1940-an.

- (2) Semenjak meninggalnya *Cokorda* dari Puri Bangli, maka ada waktu lowong sebagai penguasa digantikan oleh *Cokorda Mayun Petak*, yang menyatakan bahwa keturunan Dalem Balingkang telah menjadi raja di Pejeng (Dewa Agung Mayem Suda), sebuah kerajaan kecil di Petak Gianyar. Hadirnya *cokorda* Petak di dalem Balingkang karena melakukan pengungsian atas kekalahannya dalam perang melawan Puri Ubud. Dia dan anak laki-laknya terus mendukung Pura Dalem Balingkang, baik dalam pendanaan maupun pembangunan, sehingga ada keuntungan dari Desa Pinggan juga mendapatkan keuntungan secara pribadi dari asosiasi itu selanjutnya mendukung *cokorda* dalam usaha untuk menguasai pura itu secara ritual.
- (3) *Cokorda* mulai ikut campur dalam ritual, seperti merubah prosesi upacara mengeliling pura (*mapaideh*) sesuai dengan arah jarum jam, dan meminta hak untuk prosesi upacara mengorbankan kerbau (secara simbolis).
- (4) Akan tetapi dengan peristiwa yang tiba-tiba *cokorda* meninggal setelah sampai di puri selesai melakukan korban kerbau pada tahun 1980-an, maka peran selanjutnya digantikan kembali oleh *Kubayan Kiwa* Sukawaba.

Demikian pula, pengaruh luar dari pelaksanaan di Pura Kehen, diawali dengan peran Puri Agung Bangli secara turun-temurun ikut dalam penyelenggaraan upacara, dengan kewajiban *ngaturang ayah* setiap menjelang *piodalan*; menghaturkan *banten ayaban apemereman* dihadapan Ida Bhatara Kehen, dan khusus pada upacara *Ngusaba Dewa* warga puri menghaturkan *banten ayaban apemereman* dan *dangsil tumpang solas* (11). Berdasarkan penuturan *Jro Gede Kehen* dan *panglingsir* Puri Agung, Anak Agung Gede Bagus Ardhana, pada zaman kerajaan, seriring sejalan dengan peran *Bebantuan*, pihak puri (raja) secara

khusus memberi pengayoman, dukungan moral dan material setiap penyelenggaraan upacara di Pura Kehon. Pasca Zaman Kerajaan, pengayoman dan dukungan itu kemudian diberikan pihak Pemerintah kabupaten Bangli (Suarsana, 2009:18). Akan tetapi belakangan ini, apabila tidak ada dukungan dari Pemerintah daerah, maka pimpinan pelaksana upacara melakukan koordinasi dengan pimpinan subbagian *gebog domas* Pura Kehon untuk pelaksanaan upacara-upacara di Pura Kehon (Jero Gede Kehon, wawancara, 13 Mei 2021).

Desa Adat Tiga Buungan, kelihatannya tidak terpengaruh oleh pemerintahan kerajaan, akan tetapi intervensi pemerintah, Majelis Desa Adat, dan Parisada Hindu Dharma Indonesia tetap berlangsung dengan munculnya dua pengertian Desa Adat di Desa Adat *Gebog Satak* Tiga Buungan. Satu Desa Adat yang lahir dari keberadaan sejarah berdirinya *bebanuan gebog satak* Tiga Buungan yang melingkupi beberapa *banjar* sebagai subbagian *gebog satak* Tiga Buungan. *Banjar-Banjar* pendukung *Gebog Satak* Tiga Buungan selanjutnya berasosiasi di bawah dua lembaga adat, yaitu lembaga adat (Majelis Desa Adat) yang berkedudukan di Kota kabupaten se-Bali dan Provinsi dengan mengiktu syarat kewajiban mendirikan *Kahyangan Tiga* sebagai syarat terbentuknya *desa adat* dengan pimpinan disebut dengan Kelihan banjar Adat, dan *banjar-banjar adat* ini ada secara tradisional di bawah perlindungan Desa Adat *Gebog Satak* Tiga Buungan, dengan pimpinannya disebut dengan *Jero Bendesa* atau *Jero Mekel*. Di Desa Adat Tiga Buungan, hanya boleh menyebut pimpinannya dengan sebutan *Bendesa* untuk pimpinan *Desa Adat Gebog Satak* Tiga Buungan, sedangkan Desa Adat (Banjar Adat) bentukan Majelis Desa Adat disebut dengan nama *kelian banjar Adat*, dengan aturan-aturan yang dimilikii masing-masing Desa Adat. aturan-aturan ini tidak boleh bertentangan dengan Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, dan kewajiban-kewajiban terhadap Aturan-Aturan *Desa Adat Gebog Satak* Tiga Buungan (I Wayan Sudarma, 14 Mei 2021)

Penggambaran dari berbagai konflik kepentingan di atas, sampai adanya intervensi pihak luar, sangat berpengaruh terhadap dinamika sosial budaya dan ritual di kelompok *banua* di Kabupaten Bangli. Akan tetapi seiring dengan perjalanan waktu, konflik-konflik seperti di atas dapat diredam atau diselesaikan oleh masyarakat adat dengan rekayasa sosial antara lain:

1. Memberikan kewajiban kepada kelompok *banua* yang memisahkan diri untuk mereview kembali terhadap kekurangan dan kelebihan dalam menanggapi sebuah permasalahan, sehingga akan muncul kesadaran diri dan kelompok dari subbagian *banua*.
2. Selalu mengantifkan upacara religi dalam rangka meningkatkan kontak dan komuniasi antara individu dengan individu, antara individu dengan kelompok, maupun antara kelompok dengan kelompok subbagian *banua*.
3. Membangun pemahaman kelompok *banua* melalui sejarah pusat-pusat upacara kawasan dan keterkaitannya, serta memaknai hubungan-hubungan sosial pusat *banua* dengan subbagian *banua*, maupun sampai pada subbagian *banua* lintas batas.

Berdasarkan perekayasa sosial seperti ini dapat memberikan implikasi yang bisa membangun kembali kohesi sosial *banua* baik secara internal maupun eksternal *banua* dengan tetap menjunjung tinggi hubungan sosial keagamaan (spiritual) di antara pura regional kawasan. Dan membangun pentingnya kelompok-kelompok *banua* pada saat upacara keagamaan dilaksanakan di satu *banua* untuk saling memohon *Tirta* dari masing-masing pura regional kawasan yang digunakan untuk sarana menyelesaikan suatu upacara. Pengurangan kewajiban kepada setiap perayaan pura oleh subbagian *gebog* yang memisahkan diri, bukan berarti mereka melupakan kewajiban *bhakti* kepada Dewa yang utama di sebuah pura, maka subbagian *Gebog* masih memberikan sumbangan *atos desa* kepada pura-

pura regional pusat *bebanuan*, seperti ke pura Pucak Penulisan, oleh sebagian *gebog satak* yang ada di daerah utara (buleleng) untuk tujuan mohon kesejahteraan dan kemakmuran.

Rekayasa sosial tersebut telah berjalan baik, dan sekarang telah dibangun kembali dengan saling mengunjungi apabila ada undangan pada upacara keagamaan di sebuah pura utama kawasan. Walaupun demikian untuk mengantisipasi konflik diperlukan sebuah rekayasa sosial atau manajemen konflik sebagai berikut : (1) dalam hal *sengketa adat* semestinya ada orang secara legal atau syah secara hukum adat/nasional untuk menyelesaikan sengketa adat, misalnya *penjuru adat* dengan susunan pimpinan adatnya, *paruman desa adat* dengan memperhatikan Hak Asasi Manusia melalui sebuah payung aturan yang syah; (2) hubungan struktural: diperlukan sebuah kepastian Hubungan Majelis Desa Adat dari tingkat Provinsi sampai Kecamatan yang memahami kearifan lokal masing-masing Desa Adat dalam aspek penyelesaian konflik secara hukum; (3) diperlukan sebuah kebijakan Pemerintah Daerah jika suatu daerah telah memiliki sistem pemerintahan yang relatif mapan (seperti sistem *ulu apad* , maka perlu dipertimbangkan penerapan sistem desa adat yang bersinergi dengan sistem yang telah ada, sehingga tidak mengalami benturan nilai tradisi lama dengan yang baru; (4) Dalam kewenangannya menengahi sengketa adat dan agama diperlukan sinergi antara Majelis Desa Adat dan Parisada Hindu Dharma, karena memiliki dua ukuran yang berbeda antara kaidah adat dan agama; (5) dari aspek hukum adat perlu dipikirkan terhadap sanksi yang diberikan *krama adat*, mereka seharusnya berhak mendapat perlindungan hukum (advokasi hukum) sehingga sanksi adat tidak menjadi keputusan sepihak, yang cenderung si pemutus itu tidak menutup kemungkinan memiliki kepentingan lain, terhadap masyarakat yang dikenai sanksi; (6) *awig-awig* tidak menutup kemungkinan sebagai sumber konflik apabila tidak dibuat *prospectus* dengan mengingat perubahan masyarakat. Pembuatan *awig-awig*

seyogyanya mengacu kepada visi yang jauh ke depan, dengan mempertimbangkan perubahan *awig-awig* yang tidak relevan pada zaman; (7) *Awig-awig* dibuat agar tidak bertentangan dengan agama, Pancasila, Undang-Undang 1945 dan HAM, oleh karena itu semua sanksi yang bertentangan dengan kaidah tersebut seharusnya tidak diberlakukan.

Manajemen konflik yang dapat diterapkan pada sistem *banua* di Bangli apabila terjadi konflik sosial dapat menerapkan cara pemecahan konflik sebagaimana dinyatakan oleh Laeyendecker (1983:326-327) “secara historis ada tiga bentuk pemecahan konflik yang melibatkan kekuasaan politik dan ranah keagamaan sebagai wilayah konflik, yaitu (1) *hièrokrasi* adalah jika politik mengadakan perlawanan, maka politik itu digambarkan sebagai pekerjaan setan, sebagai suatu konsesi Tuhan kepada dosa dunia. Oleh karena itu, alat paksaan yang digunakan adalah berkiblat pada konsep *pahala* yang banyak digunakan pada institusi keagamaan. Dengan demikian, orang-orang yang memiliki otoritas keagamaan ini akan dapat menguasai masa yang berkonflik; (2) *caisoopapisme*, jika pihak politik dan lembaga keagamaan saling mempengaruhi keputusan mereka yang cenderung lembaga Negara (politik) mengakomodir lembaga-lembaga gereja, sehingga bentrokan-bentrokan kepentingan tidak terjadi. (3) *Otoritas politik*, adalah tangan duniawi dari Gereja, untuk itu, peran lembaga keagamaan sebagai alat untuk “menjinakan masa”.

Berdasarkan pendapat Laeyendecker, bahwa masyarakat *banua* mempunyai keyakinan tentang *pahala*, bahwa setiap *sebab* (*karma*) akan ada *pahalanya* (hasilnya), dalam hal ini adalah hikmah yang diperoleh dari subbagian *gebog* yang memisahkan diri. Hikmah ini telah dirasakan oleh masyarakat *gebog*, bagi subbagian pusat *gebog* masih memberikan peringatan (tanda) bahwa dalam sejarahnya subbagian *gebog* pernah *mabunua*, seperti masyarakat *gebog* satak *Dausa* yang pernah *mabanua* ke pura Pucak Penulisan dengan kewajiban memelihara tangga

pura, akan tetapi sampai sekarang tidak diperbaiki dan dibiarkan sebagai tanda peringatan. Sehingga perkembangannya, bahwa ada sekelompok keluarga dari *gebog Dausa* memohon untuk ikut kembali *mebanua* di Pura Pucak Penulisan. Pimpinan *Banua* Pura Pucak Penulisan mengabulkannya dan diberikan kedudukan sebagai panitia Pura. Inilah suatu cara untuk mengkomodir kepercayaan umatnya khususnya anggota *banua*, sehingga tidak terjadinya konflik.

Setiap konflik dilakukan *dialog* untuk mendapatkan *problem solving* untuk kemungkinan mengurangi terjadinya eskalasi konflik. *Problem solving* sebagai suatu management konflik dalam bentuk solusi integratif. Sebuah solusi integrative adalah solusi yang merekonsiliasikan (yang berarti mengintegrasikan) kepentingan kedua belah pihak. Solusi integratif melahirkan hasil bersama tertinggi di samping *problem solving* konpromi dan kesepakatan tentang tata cara menentukan pemenang. Situasi yang memungkinkan berkembangnya solusi integrative tersebut sebagai situasi yang memiliki “potensi integratif”. Praktik solusi integratif ini pula dipergunakan untuk mengurangi eskalasi konflik di *Kanca Satak* Dalem Balingkang, baik kasus pemanfaatan tanah *pelaba Pura*; memberikan otoritas kembali kepada *Kubayan Kiwa* Sukawana yang berperan untuk mengorbankan kerbau suci secara simbolis; kesepakatan untuk mempergunakan hasil penyewaan *pelaba Pura* kepada masyarakat Pinggan untuk biaya upacara di Pura Dalem Balingkang; tidak diwajibkannya iuran bagi subbagian *Kanca Satak* untuk biaya upacara di Pura Dalem Balingkang, hanya tetap memberikan berupa *atos desa* setiap upacara di Pura Dalem Balingkang; diwajibkannya *kanca satak* Pinggan dan Siakin untuk membayar iuran di Pura Segara Pagonjongan. Hal ini menandakan adanya solusi integratif, sehingga sampai saat ini terbangunnya solidaritas sosial *Kanca Satak* Pura Dalem Balingkang.

4.5.3 Membangun Beban Adat dan Agama Menjadi Ringan

Prinsip tanggungjawab sosial adalah tindakan yang menguntungkan masyarakat secara keseluruhan. Dalam kegiatan adat dan agama, maka yang dimaksud dengan tanggungjawab sosial adalah tugas masyarakat adat baik secara individu maupun kelompok dalam mengurangi beban masyarakat secara keseluruhan dan bersama-sama memikul tanggungjawab tersebut. Di Bali tanggungjawab sosial ini dapat dilaksanakan secara sukarela maupun melalui legalitas organisasi adat dan agama untuk melakukan kerjasama dalam mensukseskan suatu pekerjaan adat dan agama. Konsep tanggungjawab sosial di Bali mengandung sifat *equality* atau kesetaraan sosial, dan juga tidak mengabaikan *egaliterialisme* dengan perlakuan masyarakat yang sama pada dimensi adat, agama dan budaya mereka.

Untuk membangun beban adat dan agama menjadi ringan, maka perlakuan masyarakat yang sama bukan pada aspek ekonomi akan tetapi pada aspek kerja yang sesuai dengan potensi individu dan kelompok masing-masing, akan tetapi mereka tetap mendapat perhatian untuk berkontribusi terhadap pelaksanaan upacara ritual. Menurut Selo Soemarjan dan Soelaeman Soemardi, 1994, dalam Soerjono Soekanto, 2014:65), bahwa bentuk-bentuk interaksi sosial dapat berupa kerjasama (*cooperation*), persaingan (*competition*), dan bahkan dapat juga berbentuk pertentangan atau pertikaian (*conflict*), dan akomodasi (*accommodation*).

Sebagai bentuk interaksi sosial, bahwa kerjasama dalam meringankan beban adat dan agama adalah sebagai suatu usaha bersama antara perorangan atau kelompok *banua* untuk mencapai kesejahteraan, keamanan dan suksesnya penyelenggaraan upacara pura serta pemeliharaan sarana prasaranannya untuk membangun hubungan sosial yang lebih baik. Kerjasama seperti ini sudah menjadi dasar kehidupan adat di Bali, yang disebut dengan *matulungan*, *mabraya* (membantu) pekerjaan dalam hubungan kekerabatan atau kehidupan sosial yang lebih luas,

yang nantinya dengan harapan masyarakat yang lainnya menerima juga pelayanan yang sama dari kerabat lainnya. Pada kehidupan sosial yang lebih luas disebut dengan *ngayah* atau *ngaturang ayah* yaitu kewajiban yang dilakukan secara tulus ikhlas yang ditujukan untuk menyelesaikan suatu upacara sebagai milik bersama. *Ngayah* didasarkan atas *ayah-ayahan* (kewajiban) sebagai individu ataupun sebagai anggota kelompok *banua*. Munculnya kewajiban atau *ayah-ayahan* dapat disebabkan oleh karena menggunakan *tanah ayahan desa*, kesepakatan untuk *ngemponin pura* dari suatu keyakinan yang sama kepada Dewa yang dipujanya di sebuah pura, karena mereka merasakan adanya keselamatan, kesejahteraan bersama.

Banyak bentuk *ayah-ayahan* ini seperti: *ayah-ayahan* dalam bentuk pemikiran (idea); dalam bentuk pekerjaan; dalam bentuk perlengkapan upacara, dalam bentuk material, dalam bentuk uang (*dana punya*) dan sebagainya. Kesemua kewajiban tersebut dikerjakan dan dipikul bersama, baik secara kelompok kecil (keluarga) maupun kelompok yang lebih besar yaitu dari subbagian *banua* yang disebut *gebog satak*.



Gambar 8. Ayah-Ayahan Dangsil dari Gebog Satak Sidembunut pada Ngaturang ayah Ngusaba Kelima di Pura Kehen.

Sumber: Facebook, Wiwin Kayonan.

Pada gambar di atas, betapa antusias *krama Gebog Satak Sidembunut ngaturang dangsil* yang dibuat secara bersama-sama selanjutnya dibawa ke Pura Kehen, itu artinya sebagian perlengkapan upacara *ngusaba Kelima* dapat meringankan pekerjaan krama *banua pengempon* Pura Kehen. Seperti telah diuraikan sebelumnya di atas, bahwa pekerjaan dan sarana yang dibutuhkan dalam rangka upacara ritual telah ditentukan oleh panitia dan dibagi kepada seluruh kelompok *banua* sehingga dapat mengurangi beban *krama desa bebanuan*.

Soerjono Soekanto, (2014:65) menyebutkan dalam kerjasama harus ada iklim yang menyenangkan dalam pembagian kerja serta balas jasa yang akan diterima. Dalam perkembangan selanjutnya keahlian-keahlian tertentu diperlukan bagi mereka yang bekerjasama supaya rencana kerjasamanya dapat terlaksana dengan baik. Praktik kerjasama, baik di Pura Kehen maupun pada sistem *banua* yang lainnya dalam mencapai tujuan bersama mensukseskan suatu upacara, maka masyarakat yang memiliki keahlian-keahlian tertentu akan memberikan petunjuk dalam suatu kerja sama, sedangkan masyarakat yang lainnya ikut membantu bekerja untuk mendapatkan pengalaman dalam melanjutkan tradisi mereka. Para ahli dan masyarakat ini tidak akan meminta imbalan karena kerjanya itu akan diserahkan sepenuhnya kepada Tuhan (Ida Sang Hyang Widhi Wasa), apakah kerja mereka layak memperoleh anugerah Beliau atau tidak, maka mereka akan menikmati hasilnya setelah upacara berlangsung dengan baik. Hasil upacara ini disebut dengan *Apurva* (tenaga) yaitu suatu kekuatan, kesenangan, kenyamanan yang tampak dari dalam jiwa setiap manusia yang melakukan upacara, baik selama upacara berlangsung dengan penuh kegembiraan maupun setelah upacara selesai dilaksanakan. *Apurva* adalah suatu jembatan penghubung pada sebuah ritual dengan hasilnya atau buahnya.

Masyarakat secara bergotong royong mengeluarkan sebagian hasil buminya untuk sarana upacara, dan memberikan hewan ternaknya untuk kurban, inilah disebut *atos*, apabila itu diserahkan secara berkelompok maka, kumpulan dari seluruh pemberian tersebut disebut dengan *atos desa*. Demikianlah kerjasama itu timbul karena orientasi orang-perorangan terhadap kelompoknya (yaitu *in-group*-nya) dan kelompok lainnya (yang merupakan *out group*-nya).

Berbicara masalah *in-group* dan *out group* dalam hubungan kerjasama meringankan beban, masyarakat Bali utamanya pada masyarakat *banua* dewasa ini semakin kuat karena mereka menyadari bahwa pekerjaan besar membutuhkan tenaga dan material yang besar. Kesadaran ini terbangun karena semua kelompok *in group banua* juga terbagi-bagi lagi dalam kelompok-kelompok yang lebih kecil dengan kepentingan yang sama dalam kuantitas yang sama dengan pusat groupnya. Sedangkan antar group yang dimaksud dengan *out-group* karena banyaknya sistem *banua* yang berdiri sendiri dengan mengaktifkan upacara ritual yang sama dengan *banua* yang lainnya, sehingga membutuhkan kerjasama saling tolong menolong untuk meringankan beban adat dan agamanya.

Menurut Charles H Cooley (dalam Soerjono Soekanto, 2014: 66). Menjelaskan betapa pentingnya kerjasama sebagai berikut:

Kerja sama timbul apabila orang menyadari bahwa mereka mempunyai kepentingan-kepentingan yang sama dan pada saat bersamaan mempunyai cukup pengetahuan terhadap diri sendiri untuk memenuhi kepentingan-kepentingan tersebut; kesadaran akan adanya kepentingan-kepentingan yang sama dan adanya organisasi merupakan fakta-fakta yang penting dalam kerja sama yang berguna”.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa atas kepentingan-kepentingan yang sama diantara kelompok *banua*; antara sub kelompok *banua* membutuhkan kerjasama, baik yang sifatnya sementara maupun yang bersifat permanen. Kerjasama lintas *banua* sebagai kohesi sosial juga dapat memberikan dampak yang signifikan dalam meringankan beban bersama terutama dalam menyelenggarakan acara adat dan agama.

BAB V PENUTUP

5.1. Simpulan

Berdasarkan analisis permasalahan penelitian sistem *banua* sebagai kohensi sosial berbasis religi di atas dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Masyarakat tradisional di Kabupaten Bangli menggunakan sistem *banua* sebagai manajemen membangun kohesi sosial berbasis religi, karena religi memberikan ikatan sosial yang berorientasi kepada kepercayaan kepada Dewa, rohk leluhur dan alam (gunung) sebagai pemberi kesuburan dan keselamatan bersama. Ikatan-iakatan ini diimplementasikan pada jaringan sosial berupa norma-norma, nilai-nilai adat dan agama, jaringan sosial berdasarkan struktur sosial yang menganut *egaliterialisme*, serta berdasarkan kewajiban-kewajiban sosial. Kewajiban-kewajiban sosial ini berhubungan dengan upacara religi yang dapat meningkatkan solidaritas sosial masyarakat, baik antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan manusia lainnya, dan manusia dengan alam lingkungannya.
2. Tata kelola sistem Banua sebagai kohensi sosial. Untuk mencapai tujuan bersama yang ideal, maka *banua* melakukan manajemen pengelolaan *banua* dimulai dari pembagian-pembagian tugas melalui kepemimpinan di bidang religi dan kepemimpinan dibidang organisasi *bebanuan*. Tata kelola dari kepemimpinan ini akan menentukan pembagian kerja setiap subbagian *banua* yang seimbang berdasarkan keahlian mereka, sehingga mereka memperoleh hak dan kewajibannya dalam penyelenggaraan *banua* terutama pada upacara religi. Keseimbangan hak dan

kewajiban akan memberikan dampak pada hubungan pusat dengan bagian *banua* dalam menentukan sanksi terhadap pelanggaran-pelanggaran yang terjadi, sehingga perlunya batas-batas nilai dan norma yang harus dilakukan dalam suatu wilayah *banua* yang menekankan pada ritual kawasan *banua*. Hubungan antara kawasan dalam pelaksanaan ritual yang sifat sakral dan gembira maka setiap kelompok memberikan sumbangan seni untuk menghaluskan jiwa masyarakat serta sebagai media persembahan, maka seni-seni yang dipertunjukkan tidak sebatas seni tari sakral seperti *Baris Omang*, *Baris Perisi*, *Baris Gede*, *Baris Goak*, *Baris Jojor*, *Baris Keris*, dan *Baris Dadap*, yang dipertunjukkan oleh semua laki-laki. *Baris dadap* dari Sukawana merupakan satu-satunya tarian yang diiringi lagu (sebuah lagu yang dinamakan *panji marga*, “jalan para pejuang”). Secara teologi, ritual ini dilaksanakan adalah untuk penyembahan kepada tiga kekuatan Tuhan yang dipersonifikasikan sebagai Dewa Brahma, Wisnu dan Siwa atau dalam kepercayaan Bali Aga ada yang disebut dengan Hyang Api, Hyang Tanda dan Hyang Karimama (khususnya bagi *banua* Pura Kehen), sedangkan di *gebog domas* Pura Pucak Penulisan sesuai dengan Prasarsti Sukawana mengenal dua kekuatan, yakni Hyang Api dan Hyang Tanda sebagai dua subtransi dalam proses penciptaan, sedangkan khusus di Pura Pucak penulisan di kenal dengan dewa tertinggi di Pura Pucak Kauripan sebagai (laki-laki) atau *Purusa* dan *Pradana* (yang dipuja di *palinggih* Daa). Telologi seperti ini menunjukkan pemujaan kepada kekuatan pemberi kehidupan, kesuburan tanaman pertanian, dan kesejahteraan bagi manusia, di samping pemujaan kepada roh leluhur dengan jasa-jasanya dalam

mentradisikan ritual di dalam menjaga interaksi sosial, baik intern *bebanuan* maupun lintas *bebanuan* lintas wilayah.

3. Kohensi sosial berbasis religi pada sistem *banua* membawa implikasi pada penguatan hubungan sosial lintas batas teritorial, yang dapat dijadikan model manajemen konflik sosial berbasis religi. Solidaritas berbasis religi dapat meredam konflik sosial pada masa pra konflik maupun pasca konflik dengan menerapkan *problem solving* melalui solusi integratif solusi yang merekonsiliasikan (yang berarti mengintegrasikan) kepentingan kedua belah pihak untuk tujuan bersama, serta keyakinan terhadap *pahala* yakni menyerahkan sepenuhnya kepada kemurahan Tuhan. Dengan demikian, kohesi sosial berbasis religi ini dapat pula menjadikan model membangun beban adat dan agama menjadi lebih ringan atas dasar kerjasama.

5.2. Saran/Rekomendasi

1. Kepada para ilmuwan agar dapat kembali meneliti lebih dalam berdasarkan paradigma kelimuwannya, sehingga sistem kelembagaan tradisional seperti sistem *banua* dapat dijadikan model manajemen konflik dan model tata kelola hidup bermasyarakat dalam wilayah adat.
2. Kepada Majelis Desa Adat dan Parisada Hindu Dharma Indonesia, perlu adanya pertimbangan kebijakan dalam menerapkan adat-istiadat serta tradisi agama berdasarkan kearifan lokal yang didahului dengan kajian-kajian akademik, sehingga tidak adanya penyamarataan tradisi atau penekanan terhadap tradisi kecil yang berpotensi merubah budaya setempat.
3. Pemerintah daerah, hendaknya berperan sebagai katalisator dan motivator pembangunan adat dan agama,

sehingga tidak adanya kewajiban untuk mengikuti tradisi dan adat-istiadat masyarakat adat lainnya. Hal ini untuk menjaga keunikan dan sebagai ikon dari kabupaten Bangli, karena Bangli dapat dikatakan sebagai pusat peradaban masyarakat Bali.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim, Purana Pura Kehen, 1981.
- Ardika, I Wayan dkk.2017. *Sejarah Bali. Dari Prasejarah Hingga Modern*. Denpasar: Udayana University Press.
- Astra, I Gede Semadi.2004. “Revitalisasi Kearifan Lokal dalam Memperkokoh Jatidiri Bangsa di Era Globalisasi”. Dalam *Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik*. Editor I Wayan Ardika dan I Nyoman Darma Putra. Denpasar: FS Unud dan Balimangsi Press.
- Bagyo Prasetyo,dkk. 2004: *Religi pada Masyarakat Prasejarah Indonesia*, Jakarta : Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Burns, Tome R dkk.1987. *Manusia, Keputusan, Masyarakat.Teori Dinamika antara Aktor dan Sistem untuk Ilmuwan Sosial*. Penerjemah Soewono Hadisoemarto. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1989. *Kamus Besar Baha Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Duija, I Nengah.2006. “Pelestarian *Cultural Space* dan *Religious Space* Masyarakat Bali Dari Hegomoni Kapitalisme Pariwisata: Menyimak Kembali Kasus Reklamasi Pantai Padanggalak dan Pembongkaran Kafe di Kuta”. Jurnal Agama Hindu *Pangkaja*. Volume VI.No.1. Hal.30 Denpasar : IHD Negeri Denpasar.

- Capra, Fritjof. 1997. *Titik Balik Peradaban Sains, Masyarakat Dan Kebangkitan Kebudayaan*. Penerjemah M. Thoyibi. Yogyakarta : Benteng Budaya.
- Coedes, George.2017. *Asia Tenggara Masa Hindu-Budha*. Penerjemah Winarsih Partiningrat Arifin. Kepustakaan Populer Gramedia, Ecole Francaise d'Extreme-Orient Forum Jakarta-Paris. Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.
- Couteau, Jean.1995. “Transformasi Struktural Masyarakat Bali”. Dalam *Bali di Persimpangan Jalan 2. Sebuah Bunga Rampai*. Usadi Wiryatnaya (Ed). Denpasar: Nusa Data IndoBudaya.
- Covarrubias, Michael.1937. *Island of Bali*. New York: Alfred A. Knopf Co. Dillistone, F.W.2002. *Daya Kekuatan Simbol. The Power of Simbol*. Yogyakarta: Kanisius.
- Fukuyama, Francis.2005. *Goncangan Besar. Kodrat Manusia dan Tatanan Sosial*. Penerjemah Masri Maris. Jakarta: Gramedia.
- Geriya, I Wayan.1993. “Model Interaksi Kebudayaan dan Industri Pariwisata Pada Masyarakat Bali (Suatu Refleksi dari Strategi Pembangunan yang Berbudaya dalam Era industrialisasi)”. Dalam *Kebudayaan dan Kepribadian Bangsa*. Editor Tjok Rai Sudartha dkk. Denpasar: Upada Sastra.
- Giddens, Anthony. dkk,2004. *Sosiologi: Sejarah dan Berbagai Pemikirannya*. Penerjemah Ninik Rochani Sjams. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Goris,R. 1954. *Prasasti Bali* ,I-II. Bandung : NV Masa baru.

- Herusatoto, Budiono.1987. *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita.
- Koentjaraningrat.1987. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Koentjaraningrat.1992. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kuper, Adam & Jessica Kuper.2000. *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. Penerjemah Aris Munandar et.al. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Laeyendecker.L. 1983. *Tata, Perubahan dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*. Penerjemah Soekmono. Jakarta : Gramedia.
- Manuaba, Ida Bagus.1999. “Isu, Problema dan Masa Depan Bali”. Dalam *Bali dan Masa Depan*. Penyunting dan Kata Pengantar Wayan Suparta. Denpasar: Bali Post
- Mantra, Ida Bagus.1996. *Landasan Kebudayaan Bali*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Marianne W. Jorgensen dan Louise J. Philips,2007. *Analisis Wacana Teori dan Metode*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Mirsha, Rai I Gusti Agung,dkk. 1986. *Sejarah Bali, Proyek Penyusunan Sejarah Bali Pemda Tingkat I Bali*. Denpasar.

- Mucthar Ghazali, Adeng. 2011. *Antropologi Agama Upaya Memahami Keragaman Kepercayaan, Keyakinan, dan Agama*. Bandung : ALFABETA.
- Mundardjito.1986. “Hakikat Local Genius dan Hakikat Data Arkeologi”. Dalam *K Kepribadian Bangsa (Local Genius)*. Editor Ayatrohaedi. Jakarta : Pustaka Jaya.
- Mulyana, Dedi.2000. *Metode Penelitian Kualitatif, Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Pals, Daniel L.2001. *Seven Theory of Religion. Dari Animisme E.B. Tyler, Materialisme Karl Marx hingga Antropologi Budaya C.Geertz*. Yogyakarta: Qalam.
- Pelly, Usman dan Asih Menanti. 1994. *Teori-Teori Sosial Budaya*. Jakarta: Preyed Pembinaan Dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan Ditjen Dikti, Depdikbud.
- Fruitt, Dean G. dan Jeffrey Z. Rubin, 2004. *Teori Konflik Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Purwita, Ida Bagus Putu.1988. “Subak di Bali Suatu Kajian Budaya”. Dalam *Puspanjali. Persembahan Untuk Prof. Dr. Ida Bagus Mantra*. Jiwa Atmaja Editor. Denpasar: CV. Kayumas.
- Pudja, Gede. 1978. *Theologi Hindu (Brahma Widya)*. Jakarta : Mayasari.
- Raka Supranit, Sagung. 2018. *Tradisi Ngaturang Rayunan Kuning di Pura Kehen Desa Pakraman Cempaga Kecamatan Bangli Kabupaten Bangli (Perspektif*

Pendidikan Agama Hindu Berbasis Kearifan Lokal).
Pascasarjana IHDN Denpasar.

Reuter, Thomas A. 2005. *Custodians of The Sacred Mountains. Budaya dan Masyarakat Di Pegunungan Bali*. Penerjemah Rahman Zainuddin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Robinson, Geoffrey. 2005. *Sisi Gelap Pulau Dewata: Sejarah Kekerasan Politik*. Penerjemah Arif B Prasetyo. Yogyakarta: LkiS.

Rubinstein, Raechelle and Linda H. Connor (ed). 1999. *Staying Local in The Global Village, Bali in the Twentieth Century*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Panitia Penyusun. 1978. *Kamus Bali-Indonesia*. Bali : Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Bali

Purwasito, Andrik. 2002. *Imajeri India. Studi Tanda Dalam Wacana*. Surakarta: Pustaka Cakra.

Ratna, I Nyoman Kutha. 2006. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

S.Pendit, Nyoman. *Filsafat Hindu Dharma Sad-Darsana Enam Aliran Astika (Ortodoks)*, Denpasar : Bali Post.

Suarbhawa, dkk. 2013. Prasasti Sukawana. Denpasar : Kementerian pendidikan dan Kebudayaan Balai Arkeologi Denpasar.

Suarsana, Komang. 2009. *Gebog Domas Spirit Lokal Pemberdayaan Masyarakat Bangli*.

- Sumandiyo Hadi, 2006. *Seni dalam Ritual Agama*. Yogyakarta : Pustaka.
- Tim Peneliti. 2015. *Penelusuran Sejarah Śri Mahārāja Haji Jayapangus. Pemerintah Kabupaten Gianyar, IHDN* Denpasar. Denpasar : Pustaka Manikgeni-Denpasar.
- Triguna, Yudha. 1994. *Pergeseran dalam pelaksanaan Agama: Menuju Tattwa*, dalam *Buku Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Bali*, Ed. I Gde Pitana. Denpasar : Bali Post.
- Soekanto, Soerjono. 2004. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta : PT RajaGrafindo Persada.
- Sugiyono.2007. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Tillich, Paul.2002. *Teologi Kebudayaan, Tendensi, Aplikasi & Komparasi*. Penerjemah Miming Muhaimin. Yogyakarta: IRCiSod.
- Tim Penyusun. 2015.*Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Triguna, Ida Bagus Yudha.2004. “Kecenderungan Perubahan Karakter Orang Bali”. Dalam *Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik*. Editor I Wayan Ardika dan I Nyoman Darma Putra. Denpasar: FS Unud dan Balimangsi Press.
- Toffler, Alvin,1990. *The Third Wave. Gelombang Ketiga*. Jakarta: Pantja Simpati.

Veeger, K.J,1993. *Realitas Sosial. Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Widnyana, I Made. 1993. *Kapita Selekta Hukum Pidana Adat*. Bandung: PT. Eresco.

Yudha Triguna, dkk. 1987. *Teori-Teori Sosiologi dalam Rangkan Paradigma*. Denpasar: Institut Hindu Dharma.

Zoetmulder. 2006. *Kamus Jawa Kuno-Indonesia*. Jakarta: PT Gramdia Pustaka Utama.