

FUNGSI DAN MAKNA

UPACARA NGUSABA GEDE

LANANG KAPAT

DI DESA ADAT TRUNYAN KECAMATAN KINTAMANI
KABUPATEN BANGLI

Direktorat
Kebudayaan



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA BALI
TAHUN 2013

397.62

MAD

f

**FUNGSI DAN MAKNA
UPACARA NGUSABA GEDE LANANG
KAPAT**

DI DESA ADAT TRUNYAN KECAMATAN KINTAMANI KABUPATEN BANGLI

**Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta
Lingkup Hak Cipta**

Pasal 2 :

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72 :

1. Barangsiapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

**FUNGSI DAN MAKNA
UPACARA NGUSABA GEDE LANANG
KAPAT**

DI DESA ADAT TRUNYAN KECAMATAN KINTAMANI KABUPATEN BANGLI

Penulis

I Made Sumerta

I Made Sendra

Ni Luh Ariani

Yufiza

Pengumpul Data

Ni Made Sumiasih

I Made Budiasa

I Ketut Jaksa

**KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA BALI
TAHUN 2013**

**FUNGSI DAN MAKNA
UPACARA NGUSABA GEDE LANANG KAPAT**
Copyright©Balai Pelestarian Nilai Budaya Bali, 2013

Diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Bali
bekerjasama dengan
Penerbit Ombak (Anggota IKAPI), 2013
Perumahan Nogotirto III, Jl. Progo B-15, Yogyakarta 55292
Tlp. (0274) 7019945; Fax. (0274) 620606
e-mail: redaksiombak@yahoo.co.id
facebook: Penerbit Ombak Dua
website: www.penerbitombak.com

PO.434.12.'13

Penulis: I Made Sumerta, dkk.
Tata letak: Adik Mustofa Tamam
Sampul: Dian Qamajaya

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
FUNGSI DAN MAKNA UPACARA NGUSABA GEDE LANANG KAPAT
Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013
xii + 200 hlm.; 14,5 x 21 cm
ISBN: 978-602-258-124-6

DAFTAR ISI

PENGANTAR ~ viii

PENGANTAR PENULIS ~ x

BAB I. PENDAHULUAN ~ 1

- A. Latar Belakang ~ 1
- B. Konsep dan Teori ~ 7

**BAB II. GAMBARAN UMUM DESA TRUYAN DAN UNSUR-UNSUR
BANTEN (SESAJIAN) DALAM UPACARA NGUSABA GEDE
LANANG KAPAT ~ 23**

- A. Lokasi, Lingkungan dan Jumlah Penduduk ~ 23
- B. Sejarah dan Potensi Desa Trunyan ~ 27
 - 1. Sejarah Desa Trunyan ~ 27
 - 2. Potensi Desa Trunyan ~ 39
 - 3. Pola Menetap dan Kehidupan Sehari Hari ~ 41
- C. Sistem Kekerabatan ~ 45
- D. Mata Pencaharian Penduduk ~ 46
- E. Kesenian ~ 49
- F. Sistem Religi dan Kepercayaan ~ 51
- G. Pendidikan ~ 54
- H. *Banten (Sesajen) Dalam Ritual Ngusaba Gede Lanang Kapat ~ 56*

BAB III. FUNGSI DAN MAKNA UPACARA NGUSABA GEDE LANANG KAPAT DI DESA ADAT TRUNYAN KECAMATAN KINTAMANI KABUPATEN BANGLI ~ 60

- A Fungsi Upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat* ~ 60**
1. Fungsi Historis Sebagai Pranata Pengungkapan Asal-Usul Nama Trunyan Dan Warga Pasek Trunyan ~
 - a. Asal-Usul Nama Trunyan ~ 60
 - b. Asal-Usul Warga *Pasek Trunyan* ~ 67
 2. Fungsi Kesenian *Wali* Sebagai Pranata Seni Mengungkapkan Pertemuan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* ~ 81
 3. Fungsi Religius Sebagai Pranata Religi Pengungkapan Emosi Keagamaan ~ 94
 4. Fungsi Sosial Sebagai Pranata Kemasyarakatan Memperkuat Sistem Nilai Budaya, dan Sentimen Kebersamaan ~ 104
 - a. Tahap Persiapan Artefak Upacara (Alat-Alat Upacara) ~ 111
 - b. Tahap Pelaksanaan Upacara ~ 113
 5. Fungsi Organisasi Sosial Sebagai Pranata Pengungkapan Sistem dan Struktur Sosial Masyarakat Trunyan. ~ 117
 - a. Struktur Letak Bangunan (*Pelinggih*) Dewa Dewa di *Pura Desa Pancering Jagat*. ~ 117
 - b. Sistem Sosial Masyarakat Trunyan. ~ 128
 - c. Tugas-Tugas *Jero Dulu Desa (Peduluan Desa)* ~ 135

- B Makna Upacara *Ngusaba Gede lalang Kapat* ~ 144**
1. Makna Etimologi Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dan Perhitungan Kalender Pelaksanaan Upacara Keagamaan di Trunyan ~ **144**
 2. Makna Simbolis dan Makna Filosofis Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* ~ **153**
 - a. Makna Simbolis Dari Prosesi Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* ~ **156**
 - b. Makna Filosofis Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* ~ **162**
 3. Makna Tarian *Wali Barong Brutuk* Mengiringi Upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat* ~ **170**
 4. Makna Filosofi *Ayunan Jantra* Dalam Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* ~ **181**

BAB IV. PENUTUP ~ 192

DAFTAR PUSTAKA ~ 197

KATA PENGANTAR

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Bali

Puji syukur kita panjatkan kehadapan Tuhan Yang Maha Kuasa atas berkat-Nya Kegiatan Kajian Pelestarian Nilai Budaya dan Inventarisasi Perlindungan Karya Budaya Balai Pelestarian Nilai Budaya Bali Tahun Anggaran 2013 dapat diselesaikan sesuai dengan jadwal yang telah ditentukan. Saya menyambut dengan senang hati dengan diterbitkannya buku hasil kajian dan inventarisasi para peneliti dari Balai Pelestarian Nilai Budaya Bali dengan judul sebagai berikut:

1. Tradisi Barzanji Pada Masyarakat Loloan Kabupaten Jembrana, Bali
2. Fungsi dan Makna Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat Di Desa Adat Trunyan Kecamatan Kintamani Kabupaten Bangli
3. Tradisi Nyongkol dan Eksistensinya Di Pulau Lombok
4. Situs Makam Selaparang Di Lombok Timur (Dalam Perspektif Pengajaran Sejarah dan Pengembangan Wisata Sejarah)
5. Kearifan Lokal Suku Helong Di Pulau Semau Kabupaten Kupang Nusa Tenggara Timur
6. Tektakan Di Desa Kerambitan, Kecamatan Kerambitan, Kabupaten Tabanan, Propinsi Bali
7. Perisean Di Lombok Nusa Tenggara Barat

8. Penti Weki Peso Beo Reca Rangka Walin Tahun Di Kabupaten Manggarai Nusa Tenggara Timur

Oleh karena itu, dengan diterbitkannya buku hasil penelitian tersebut di atas diharapkan juga dari daerah-daerah lain di seluruh Indonesia. Walaupun usaha ini masih awal memerlukan penyempurnaan lebih lanjut, namun paling tidak hasil terbitan ini dapat dipakai sebagai bahan referensi maupun kajian lebih lanjut, guna menyelamatkan karya budaya yang hampir punah dan mengisi materi muatan lokal (mulok) di daerah dimana karya budaya ini hidup dan berkembang.

Saya mengharapkan dengan terbitnya buku ini masyarakat Indonesia yang terdiri dari tujuh ratus lebih suku bangsa dapat saling memahami kebudayaan yang hidup dan berkembang di tiap-tiap daerah maupun suku bangsa. Sehingga akan dapat memperluas cakrawala budaya bangsa untuk memperkuat rasa persatuan dan kesatuan bangsa.

Akhirnya, saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu kegiatan APBN tahun 2013 mulai dari kajian dan inventarisasi Perlindungan Karya Budaya sampai penerbitan buku ini.



Badung, November 2013

Drs. I Made purna, M.Si

PENGANTAR PENULIS

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa/ Ida Sang Hyang Widhi Wasa atas berkat dan rahmat-Nya sehingga penulisan buku yang berjudul *Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat di Desa Adat Trunyan Kecamatan Kintamani Kabupaten Bangli* dapat diselesaikan dengan baik. Buku ini merupakan hasil Kajian Pelestarian Nilai Budaya sebagai kegiatan rutin Balai Pelestarian Nilai Budaya Bali Tahun Anggaran 2013.

Tradisi budaya yang dimiliki oleh masyarakat Trunyan sebagai pencerminan kearifan budaya lokal diekspresikan dalam aturan adat, kesenian, upacara, cerita rakyat dan lain-lain. Penyelenggaraan upacara *ngusaba gede lanang kapat* sebagai rangkaian pelaksanaan upacara *piodalan* di Pura Desa Pancering Jagat Trunyan adalah salah satu tradisi unik, yang mencerminkan kearifan lokal. Ritual ini mencerminkan kosmologi masyarakat *Bali Aga (Bali Mula)* sebagai simbol ritual perjalanan kehidupan yang bersifat religius dan magis. Secara religi, upacara ini mencerminkan perjalanan dewa-dewa leluhur masyarakat Trunyan, seperti dikisahkan dalam cerita rakyat (*folklore*) masyarakat Trunyan. Secara magis upacara ini dikaitkan dengan makna kesuburan dan proses penciptaan. Upacara ini juga mencerminkan upacara lingkaran hidup manusia (*rite of passage*), memiliki makna hubungan tiga dimensi (*tri niti*), yaitu lahir (*utpatti*), hidup (*sthithi*) dan mati (*pralina*).

Fokus kajian buku ini dititikberatkan pada latar belakang sejarah munculnya upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*; etnografis masyarakat Desa Trunyan, struktur upacara dalam ritual *Ngusaba Gede*

Lanang Kapat; fungsi dan makna upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat.

Fungsi dan makna yang terkandung dalam upacara *ngusaba gede lanang kapat*, sangat relevan diterapkan dalam kehidupan era globalisasi, di mana manusia cenderung menganut paham hedonisme, yaitu mengejar keuntungan dan kesenangan duniawi dengan mengabaikan nilai-nilai agama, moral, etika dan sopan santun. Hal ini kalau dibiarkan akan berakibat pada dekadensi moral, pengerusakan alam, munculnya paham individualisme, sekularisme dan materialisme.

Dengan demikian, buku ini diharapkan mampu menjawab kebutuhan kearifan lokal masyarakat untuk menciptakan kehidupan yang lebih baik dan dapat digunakan sebagai salah satu bentuk upaya pelestarian budaya Nusantara.

Terima kasih kepada Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Bali, Perpustakaan Daerah Bangli, Kepala Kecamatan Kintamani, Kepala Desa Trunyan, Tokoh Masyarakat Desa Trunyan; terima kasih kepada semua teman-teman fungsional/peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya Bali di Badung; juga kepada penerbit Ombak di Yogyakarta yang telah mengupayakan penerbitan buku ini, serta semua pihak yang telah membantu terselesainya penerbitan buku ini.

Kami menyadari bahwa tulisan ini jauh dari kata sempurna. Maka dari itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun sehingga tulisan ini menjadi buku yang lebih baik. Betapapun kurang sempurnanya karya ini, semoga dapat bermanfaat bagi banyak pihak.

Badung, November 2013

Tim Penulis

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Desa Trunyan termasuk salah satu kawasan Desa Bali Aga (Bali Kuno) di Bali. Desa ini terletak di Kecamatan Kintamani Kabupaten Bangli, sebuah desa kecil yang letaknya di tepi danau Batur dan di kaki Bukit Abang. Desa ini sekarang sudah dijadikan sebagai daerah tujuan wisata di Kabupaten Bangli. Untuk mencapai Desa Trunyan, sebelum dibangunnya jalan menyusuri tepi tebing sebelah Barat Bukit Abang, pengunjung harus menaiki perahu bermotor dari Desa Kedisan. Wilayah Kintamani terletak sekitar 65 km arah utara Kota Denpasar. Ketika menyeberang menuju Desa Trunyan terbentang panorama alam yang sangat eksotis. Perpaduan antara kilauan air Danau Batur yang berwarna biru dengan latar belakang Gunung Batur yang menjulang tinggi ditambah dengan suhu udara yang sejuk membuat suasana bertambah indah.

Setelah naik perahu kurang lebih 30 menit dari Desa Kedisan, pengunjung akan tiba di sisi lereng Bukit Abang yang menjulang kokoh mirip dengan sebuah tembok benteng yang mengitari Desa Trunyan. Desa adat Trunyan memiliki lima banjar (dusun) yang letaknya relatif berjauhan. Pusat (sentral) dari Desa Trunyan adalah Banjar (Dusun) Trunyan sebuah perkampungan yang terletak di tepi Timur Danau Batur. Empat banjar lainnya adalah Banjar Madya, Banjar Bunut, Banjar Mukus, dan Banjar Puseh. Banjar Madya

dan Banjar Bunut berlokasi di sebelah selatan Desa Trunyan dan berbatasan langsung dengan Kabupaten Karangasem. Dari Desa Trunyan ke Banjar Bunut butuh waktu sekitar dua jam perjalanan dengan berjalan kaki, melewati jalan setapak dengan mendaki Bukit Abang. Warga Trunyan menyebut diri mereka sebagai *Bali Turunan*, yaitu orang yang pertama kali turun dari langit dan menempati tanah Pulau Bali. Sementara penduduk Bali yang lainnya disebut sebagai suku Bali yang berasal dari Jawa yang menyebar masuk pada masa Kerajaan Majapahit menyerbu Bali di bawah ekspedisi Maha Patih Gajah Mada tahun 1343 Masehi.

Hal ini bisa dibuktikan dengan peninggalan tradisi, adat-istiadat dan budaya yang unik yang hanya dimiliki oleh masyarakat *Bali Aga (Bali Mula)*, seperti struktur desa tradisional yang masih menggunakan istilah-istilah bahasa Bali Kuno; tinggalan arkeologis berupa patung peninggalan zaman megalitikum berupa arca *Betara Datonta* yang oleh masyarakat Trunyan disebut dengan *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Patung Betara Datonta merupakan peninggalan zaman megalitikum dengan ciri-ciri pengerjaan ornamen ukiran yang sangat sederhana, ekspresi wajah yang menyeramkan, tangan kirinya bergantung longgar pada sisi kiri tubuhnya, tangan kanannya tertekuk di atas bahu mengarah ke belakang dengan membawa senjata sejenis *gada*. Pada tubuh bagian bawah patung ini terdapat alat reproduksi laki-laki. Simbol ini menyerupai lingga (*phalus*) dan yoni yang disimbolkan dengan sebuah lubang yang ada pada pagoda (*meru tumpang tiga*) tempat diistanakannya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* sebagai permaisuri dari *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Lingga dan yoni sebagai kekuatan Dewa Siwa dengan saktinya Dewi Uma dalam tradisi Hindhu India. Arca ini ditempatkan pada bangunan utama berbentuk bangunan *Meru Tumpang Pitu* (pagoda dengan atap tujuh tingkat) yang terletak

di areal pusat (*axis mundi*) dari denah *Pura Desa Pancering Jagat Trunyan* sebagai area yang paling disakralkan (*sacred area*). Temuan arkeologis lainnya berupa empat buah batu menhir (batu alam yang disusun berdiri) yang ditempatkan di pelinggih (bangunan) *Meru Tumpang Tiga* (pagoda dengan atap tiga tingkat) bersebelahan dengan bangunan *Meru Tumpang Tujuh* (Sutaba, 1980:31 dan 63).

Tradisi budaya yang dimiliki oleh masyarakat Trunyan sebagai pencerminan kearifan budaya lokal (*local wisdom*), diekspresikan dalam aturan adat (*awig-awig*), kesenian, upacara (ritual), cerita rakyat (*folklore*) dan lain-lain. Apapun wujud ekspresi tersebut, selalu berkaitan dengan sistem kepercayaan yang disesuaikan dengan adat-istiadat yang berlaku secara turun temurun pada suatu wilayah, sehingga melahirkan istilah desa *mawecara*. Oleh karena itu, pelaksanaan upacara (ritual) di Bali memiliki perbedaan antara satu wilayah dengan wilayah lainnya, walaupun fungsi dan makna upacara tersebut memiliki kesamaan.

Penyelenggaraan Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai rangkaian pelaksanaan upacara *piodalan* di *Pura Desa Pancering Jagat Trunyan* adalah salah satu tradisi unik, yang mencerminkan kearifan lokal (*local genius*). Ritual ini mencerminkan kosmologi masyarakat *Bali Aga (Bali Mula)* sebagai simbol ritual perjalanan kehidupan yang bersifat religius dan magis. Secara religi upacara ini mencerminkan perjalanan dewa-dewa leluhur masyarakat Trunyan, seperti dikisahkan dalam cerita rakyat (*folklore*) masyarakat Trunyan. Secara magis upacara ini dikaitkan dengan makna kesuburan dan proses penciptaan. Upacara ini juga mencerminkan upacara lingkaran hidup manusia (*rite of passage*), memiliki makna hubungan tiga dimensi (*tri niti*), yaitu lahir (*utpatti*), hidup (*sthithi*) dan mati (*pralina*).

Makna ini bisa dilihat dari prosesi pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* yang dimulai dari prosesi tarian wali *Barong Brutuk*, bermakna berkah kesuburan bagi alam makrokosmos dan mikrokosmos. Ayunan *Jantra* sebagai simbol filosofis perjalanan hidup manusia, seperti kelahiran (*upatti*), kehidupan (*sthithi*) menjadi dewasa dan menikah. Setelah menikah krama desa masuk dalam lingkungan kehidupan sosial yang baru secara simbolis dilambangkan dengan pencatatan nama *krama* desa yang baru dalam *Buku Induk Cacahan Mungghah Ke Bale Tata*, melalui upacara *Mapekandal*. Tahap prelina (kematian) menuju alam kematian yang dalam tradisi masyarakat Trunyan, mayat tidak ditanam melainkan ditaruh dibawah pohon di kuburan *Sema Wayah*. Dewa yang berkaitan dengan alam kematian ini disebut dengan nama *Ratu Sakti Dalem Suarga (Sanghyang Aji Angkasa)*, yaitu dewa yang beristana di *Pura Dalem*. Dewa ini menurut kepercayaan masyarakat Trunyan memerintah atas nama *Ratu Sakti Pancering Jagat* di kuil *Pura Dalem*. Dia berkuasa untuk menentukan bila seseorang dapat menitis kembali ke kehidupan masyarakat Trunyan.

Kearifan lokal yang terdapat dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* selain mengandung makna simbolik, juga memiliki fungsi yang mencerminkan hubungan antara manusia (*antropos*), alam semesta (*kosmos*) dan Tuhan (*theos*). Ketiga doktrin hubungan ini tertuang dalam konsepsi *Tri Hita Karana*, yang mengatur hubungan antara manusia dengan manusia (*pawongan*), hubungan antara manusia dengan lingkungan alam (*palemahan*), dan hubungan manusia dengan Tuhan (*parahyangan*). Jika dilihat dari hubungan antara manusia dengan manusia, maka upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* memiliki beberapa fungsi antara lain, (a) pranata budaya pengungkapan asal-usul nama Trunyan

dan warga Pasek Trunyan; (b) pranata pertemuan *Ratu Gede Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*; (c) pranata religi pengungkapan emosi keagamaan; (d) pranata memperkuat sistem nilai, budaya dan sentimen kebersamaan; (e) pecerminan sistem dan struktur sosial masyarakat Trunyan.

Jika dilihat dari hubungan antara manusia dengan lingkungan alam, ritual ini menunjukkan fungsi kearifan ekologi; dan jika dilihat dari hubungan antara manusia dengan Tuhan, ritual ini memiliki fungsi religius sebagai pengungkapan emosi keagamaan (religi) masyarakat Trunyan. Emosi keagamaan ini direalisasikan dalam sikap dan tingkah laku keagamaan bersifat religius-magis yang bersumber pada kepercayaan animisme, pemujaan dewa-dewa leluhur pendiri desa.

Upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat* juga memperlihatkan ciri khas kepercayaan animisme yang dianut oleh masyarakat Trunyan. Kepercayaan animisme sebagai sistem kepercayaan pra-Hindhu yang beranggapan bahwa fenomena alam seperti gunung meletus, banjir, halilintar dan petir serta benda-benda yang ada di sekitar alam semesta, seperti gunung, sungai, laut, pohon, batu memiliki roh (spirit). Kepercayaan animisme ini bisa dilihat dari pemakaian simbol-simbol flora dan fauna, seperti burung keker dan kiu yang dilambangkan dalam *dedupon Batara Keker* dan *Betara Kiu*. Bulu *Barong Brutuk* yang dipakai memiliki nilai kramat, sakral dan magis, berupa daun pisang kering (*keraras*) yang berasal dari *Banua* (anak desa Trunyan), seperti Blandingan, Bayung Gede, Landih. Tinggalan akeologis berupa patung menhir sebagai altar pemujaan roh leluhur dan patung *Betara Datonta* sebagai dewa tertinggi masyarakat Trunyan.

Hasil obseravasi ke lapangan menunjukkan bahwa, upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* ini sebagai rangkaian upacara *piodalan*

di *Pura Desa Pancering Jagat* di desa adat Trunyan adalah tradisi unik yang berisi kearifan lokal yang perlu dilestarikan. Masyarakat Trunyan pada setiap penyelenggaraan upacara *piodalan*, menyaksikan upacara tersebut namun mereka tidak mengenal asal-usul, fungsi dan makna upacara tersebut. Oleh karena itu, peneliti sangat tertarik untuk mengangkat tema penelitian tentang *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai sebuah tradisi unik yang perlu dilindungi dan dilestarikan.

Berdasarkan pemaparan tersebut di atas, dapat diformulasikan beberapa kajian yang dibahas dalam buku ini meliputi, latar belakang munculnya Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dalam tradisi budaya masyarakat desa Trunyan, keterkaitan latar belakang etnografis terhadap pelaksanaan Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, proses dan tahapan Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, dan fungsi serta makna upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*.

Dengan demikian, penulisan buku ini bertujuan untuk menggali, merekonstruksi, mendokumentasikan, serta konservasi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai tradisi budaya yang unik di Desa Adat Trunyan, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli.

Selain itu, tujuan khusus dari penulisan buku ini adalah sebagai berikut, (1) untuk mengetahui latar belakang sejarah munculnya tradisi *Ngusaba Gede Lanang Kapat*; (2) untuk mengetahui kaitan latar belakang etnografis masyarakat Desa Trunyan terhadap pelaksanaan Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*; (3) untuk mengetahui struktur upacara (tatacara pelaksanaan upacara, prosesi upacara, unsur-unsur *banten upakara* yang dipergunakan) dalam tradisi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*; (4) untuk mengetahui fungsi dan makna upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dalam kaitannya dengan rangkaian upacara *piodalan* di *Pura Desa Pancering Jagat* Trunyan.

Dari segi manfaat, penulisan ini bermanfaat secara teoritis dan praktis. Manfaat teoritis dari buku ini antara lain: (1) secara teoritis temuan penelitian ini dapat menambah kasanah ilmu pengetahuan khususnya tradisi lisan (*folklore*) tentang upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli; (2) hasil penelitian ini dapat menambah referensi tentang penelitian awal (*preliminary research*) yang bisa dijadikan dasar untuk penelitian lebih lanjut. Adapun manfaat praktis dari penelitian ini adalah: (1) untuk pelestarian dan pewarisan nilai budaya dari upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat* sebagai ciri khas tradisi budaya masyarakat Trunyan dari kepunahan; (2) hasil penelitian ini dapat dipakai sebagai bahan pertimbangan dari penentu kebijakan untuk merumuskan langkah-langkah pelestarian upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* di Desa Trunyan kecamatan Kintamani Kabupaten Bangli; (3) upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dapat dijadikan sebagai salah satu atraksi wisata yang ada di Kecamatan Kintamani Kabupaten Bangli.

Pembahasan buku ini meliputi: latar belakang sejarah munculnya upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*; etnografis masyarakat Desa Trunyan, struktur upacara dalam ritual *Ngusaba Gede Lanang Kapat*; fungsi dan makna upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*.

B. Konsep dan Teori

Sebagai kerangka referensi (*frame of reference*) dalam penelitian ini, maka akan dirumuskan terlebih dahulu kerangka konsep dan teori yang akan dipakai, antara lain:

1. Konsep Tradisi

Pengertian tradisi (*tradition*) adalah “*a belief, custom or way of doing something that has existed for a long time among a particular*

group of people; a set of these belief or customs" (Thompson, 1992:968). Tradisi bisa berupa kepercayaan (keyakinan), adat-istiadat atau tata cara mengerjakan sesuatu yang sudah ada sejak zaman dulu diantara kelompok masyarakat tertentu. Tradisi juga bisa berupa perangkat dari suatu sistem kepercayaan (keyakinan) atau adat-istiadat. Konfigurasi sebuah tradisi akan bisa berwujud kongkrit maupun abstrak, seperti warisan budaya, adat kebiasaan, kelakuan atau tatakrama, cara berpikir yang menjadi karakteristik/ciri khas suatu masyarakat yang eksistensinya sudah ada zaman dahulu (Kodansha, 1993:1353).

2. Konsep Upacara dan Ritual

Upacara (*ceremony*) adalah *"a public or religious occasion that include a series of formal or traditional actions"* (Thomson, 1992: 133). Upacara merupakan peristiwa-peristiwa resmi, atau keagamaan yang meliputi tingkah laku yang bersifat tradisi atau bersifat formal. Sedangkan ritual adalah *"a series of action that are always carred out in the same way, especially as part of religius ceremony"* (Thomson, 1992:786). Pengertian ritual sebagai rangkaian atau rentetan dari tindakan/perbuatan yang selalu dilakukan dengan cara yang sama, khususnya sebagai bagian dari upacara keagamaan.

Ritual (ritus) adalah bagian dari tingkah laku religius yang masih aktif dan bisa diamati, misalnya pemujaan, nyanyian, doa-doa, tarian dan lain-lain. Ritual memiliki sifat sakral, seperti penggunaan benda-benda sakral dalam ritual yang tidak tergantung pada ciri-ciri hakiki dari benda tersebut, tetapi tergantung kepada sikap mental dan emosional kelompok masyarakat pemeluk kepercayaan tersebut. Oleh karena itu, untuk memahami kepercayaan dan wujud kongkrit dari kepercayaan tersebut bisa dipahami melalui pengamatan langsung terhadap ritual yang

dilakukan oleh masyarakat penganutnya. Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* yang dilakukan di *Pura Desa Pancering Jagat*, Desa Adat Trunyan adalah upacara pemujaan terhadap dewa leluhur tertinggi masyarakat Trunyan, yang diiringi pementasan tari wali *Barong Brutuk*, nyanyian (kidung) suci, gambelan selonding, doa-doa serta tarian, menggunakan benda-benda yang diyakini sakral sebagai ungkapan emosi religius masyarakatnya.

3. Konsep Makna dan Simbol Dalam Ritual (Upacara)

Ritual adalah rangkaian perilaku yang relatif tetap, tidak bersifat individual dan dilakukan secara kontinyu. Ritual tidak dilegitimasi dalam kerangka instrumental langsung (Leach, 1954); tetapi memiliki makna melalui simbol-simbol sebagai unit terkecil dari ritual (Turner, 1967). Ritual menggunakan simbol-simbol yang mengacu atau mengandung konotasi atau makna tertentu. Mengenai makna simbol-simbol dalam ritual, pernah dipergunakan oleh Mulyana dalam bukunya *Tafsir Sejarah Negara Kertagama* (2007:253), untuk menafsirkan makna simbol-simbol yang dipergunakan dalam perceraian pada zaman Kerajaan Majapahit.

Gennep menyebutkan bahwa ritual seringkali melibatkan ide perjalanan yang menggambarkan sebuah transformasi sosial, seperti terjadi dalam ritual inisiasi. Ritual untuk melepaskan seseorang dari masa kanak-kanak yang kemudian memasuki tahapan antara (liminal) memasuki dunia kedewasaan. Lebih lanjut, Gennep menyebut ritual semacam ini disebut *rite of passage*, karena menggunakan simbol-simbol perjalanan. Ritual adalah sebuah kejadian dramatis dalam kehidupan yang merupakan percampuran dari dua unsur yang murni dan tidak murni. Tugas dari ritual adalah memisahkan keduanya sehingga yang tidak murni dapat dihilangkan dan kebenaran yang murni dapat muncul.

Ada tiga tahapan ritus perjalanan (*rite of passage*), yang pertama bertindak dari keadaan yang masih bercampur; kemudian diikuti dengan tindakan dari keadaan khas yang tidak murni; kemudian hal ini didorong ke luar dan digantikan oleh imajinasi tentang keadaan yang suci dan murni. Misalnya, ritual inisiasi suku Aborigin Australia. Tahap pertama adalah sebuah representasi nonritual yang netral, yaitu kelahiran, tahap kedua mencakup penciptaan imajinasi dari kelahiran sebagai peristiwa yang sangat mencemarkan, sehingga tahapan ketiga bisa disebut sebagai tahapan pembersihan seorang anak dari peristiwa kelahirannya yang tercemar supaya ia bisa dilahirkan kembali dalam keadaan yang lebih bersih dan murni. Demikian juga dalam ritual penguburan yang menegaskan bahwa kematian adalah sesuatu yang kotor dan mengerikan, sehingga bagian akhir dari ritual ini bisa menampilkan kemenangan atas kematian dalam dunia yang superior (Kuper & Jessica Kuper, 2000: 915-917).

Pengkajian tentang makna prosesi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* merupakan bidang kajian semiotika. Semiotika adalah konsepsi khusus (*particular*) dari struktur sebuah tanda (*sign*), yang didefinisikan sebagai ikatan antara makna dari sebuah proses dari upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai yang menandai (*signifier*) dengan yang ditandai (*signified*). Mekanisme semiotika menjalankan dua fungsi, yaitu untuk memproduksi makna, serta untuk memindahkan sebuah sistem tanda ke sistem makna. Mengikuti sintesis prinsip semiotika S. Pierce, tipe utama dari dasar tanda pada struktur hubungan yang menandai kepada yang ditandai, misalnya simbol adalah sesuatu yang menandai sebagai sesuatu yang bersifat konvensional dan simbol tersebut membutuhkan konsensus komunitas pada pemaknaan simbol tersebut (Kuper & Jessica Kuper, 2000: 958-959).

Simbolik diartikan sebagai sesuatu mengenai pengantaraan pemahaman terhadap objek yang manifestasi dan karakteristiknya tidak terlepas dari isyarat fisik. Simbol prosesi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai sesuatu yang dimaknai oleh masyarakat Trunyan. Simbol dari prosesi ini, tidak memiliki kenyataan fisik atau substansial, tetapi hanya memiliki nilai fungsional sehingga keberadaan suatu sangat tergantung kepada subjek, yaitu masyarakat Trunyan yang memaknainya. Menurut Gademer (dalam Muzir, 2008:98), makna hadir selalu didahului oleh pemahaman subjek terhadap objek. Pemahaman dapat diperoleh bila subjek memiliki kesadaran terhadap objek.

Makna secara leksikal diartikan sebagai sesuatu pengertian yang diberikan kepada sesuatu objek. Subjek dan objek adalah *term-term* yang korelatif atau saling menghubungkan diri satu sama lain. Tanpa subjek, tidak akan ada objek. Sebuah benda menjadi objek karena kearifan subjek yang menaruh perhatian atas benda itu. Makna akan diberikan oleh subjek kepada objek sesuai dengan cara pandang subjek. Jika tidak demikian, maka objek menjadi tidak bermakna sama sekali (Sumaryono, 1999:30). Kegiatan memaknai sesuatu pada dasarnya adalah melakukan interpretasi. Interpretasi adalah mencakup pemahaman. Untuk membuat interpretasi orang lebih dahulu harus mengerti atau memahami.

Langer (1971:51), mengatakan bahwa simbol prosesi ritual, sebagai perantara untuk menampilkan pengertian akal murni yang mengandung penggambaran tidak langsung. Manifestasi serta karakteristik dari simbol adalah tidak terbatas pada isyarat fisik, tetapi juga perwujudan kata-kata, bisa dilihat dari janji yang diucapkan oleh warga desa yang baru dihadapan para dewa. Geertz (dalam Dillistone, 2002:116), mengatakan bahwa, setiap objek, tindakan, sifat atau hubungan yang dapat berperan sebagai

wahana suatu konsepsi adalah simbol. Jadi penafsiran proses ritual pada dasarnya adalah penafsiran simbol-simbol dari proses ritual karena ekspresi simbol bersifat teraba, terserap, umum dan kongkrit. Berdasarkan sifat penggunaannya terdapat empat peringkat simbol dalam upacara *ngusaba gede lanang kapat* dikategorikan sebagai simbol yang bersifat konstruktif, simbol etika, simbol kognitif dan simbol ekspresif. Simbol-simbol konstruktif bersifat metafisik yang penggunaannya berkaitan dengan hal-hal religius, dan kepercayaan terhadap Sang Pencipta yang merupakan inti dari agama. Simbol etika adalah simbol-simbol yang berkaitan dengan nilai-nilai, norma, aturan, seperti kesopanan, kewajaran dalam masyarakat. Simbol kognitif, simbol-simbol yang bersifat logik dan penerapannya banyak ditemui pada simbol-simbol yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan yang dimanfaatkan manusia untuk memperoleh pengetahuan tentang realitas dan keteraturan agar manusia lebih memahami lingkungan.

Simbol ekspresif, simbol-simbol yang berkaitan dengan nilai-nilai estetis. Hampir seluruh simbol tersebut bersifat *shared value*, yaitu disepakati bersama serta memiliki fungsi integrative untuk mempertahankan pengawasan sosial dan memelihara kebersamaan dalam masyarakat (Geertz dalam Triguna, 1997:78). Berdasarkan nilai dan fungsi dari simbol, Broadbent dan C. Jencks (1980:205-210), mengatakan bahwa sistem simbol proses upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* memiliki fungsi *pragmatic*, sistem simbol yang menekankan pada pengaruh sosiologi dan psikologis yang ditimbulkan penggunaan simbol itu sendiri.

Berkaitan dengan karya sastra, menurut Shipley (dalam Ratna, 2005:135), makna dikelompokkan menjadi empat tingkatan, yaitu: (1) Makna historis (kesejarahan) sebagai makna harfiah; (2) Makna alegoris (kiasan), suatu kebenaran dikaitkan dengan kemanusiaan

secara keseluruhan; (3) Makna tropologis (bahasa figuratif), makna sebagai pengajaran moral; dan (4) makna anagogis (mistik), visi spiritual atau mistis sebagai kebenaran yang abadi.

4. Teori Fungsi Religi

Analisis fungsional adalah suatu metode kajian sosiologi dan antropologi yang menempatkan elemen sosial dan budaya dalam konteks yang lebih luas, dengan penekanan pada hubungan pengaruh-mempengaruhi. Analisis ini bertitik tolak dari asumsi bahwa setiap fenomena budaya selalu mempunyai fungsi. Untuk menjelaskan fungsi dari suatu unsur religi, maka unsur itu bisa ditempatkan dalam suatu konteks sistem atau subsistem yang lebih kompleks. Untuk menganalisis upacara *ngusaba gede lanang kapat*, maka ritual tersebut harus ditempatkan dalam sistem yang lebih luas untuk mengungkapkan praktek-praktek sosio-religi yang melanggengkannya, memahami motifnya agar bisa melihat fungsi upacara tersebut, seperti permohonan kesuburan dan berkah, memperkuat nilai-nilai budaya, sistem sosial dan sentimen kebersamaan, memperkuat keyakinan dan pengungkapan emosi keagamaan. Analisis fungsional dapat menjelaskan hubungan sebab dan akibat yang menjadi inti mekanisme suatu sistem, sehingga analisis fungsional dapat memberikan pemahaman tentang hal-hal yang bersifat unik/khas pada waktu atau tempat tertentu (Kuper & Jessica Kuper, Jilid 1, 2000:383-385).

Status sosial diartikan sebagai tempat atau posisi seseorang dalam suatu kelompok sosial (struktur sosial). Kedudukan atau status sosial adalah tempat seseorang secara umum dalam masyarakat sehubungan dengan orang lain, dalam arti lingkungan pergaulannya, prestisenya, hak-hak serta kewajiban-kewajibannya. Kedudukan seseorang atau kedudukan yang melekat padanya dapat terlihat pada kehidupan sehari-harinya melalui ciri-ciri

tertentu yang dalam sosiologi disebut dengan simbol status (*status symbol*). Ciri-ciri tersebut seolah-olah sudah menjadi bagian dari hidupnya yang telah *institutionalized* atau bahkan *internalized* (Soekanto, 2012:211-212).

Dalam perspektif struktural fungsionalis, setiap individu menempati suatu status dalam berbagai struktur masyarakat. Status dalam hal ini bukanlah prestise dari posisi individual, melainkan posisi itu sendiri. Individu yang menempati suatu status memiliki hak-hak dan kewajiban tertentu, yang merupakan peran dalam status tersebut. Oleh karena itu, struktur sosial adalah saling keterkaitan antara status-status yang dihasilkan, apabila pelaku melaksanakan peran yang dikenakan dalam interaksi dengan orang lainnya. Jadi apabila orang-orang yang menempati status pekerja, pemilik, manajer dan status-status lainnya dalam masyarakat, melaksanakan peranan-peranannya maka akan diketahui struktur ekonomi dalam masyarakat tersebut. Struktur sosial mengacu pada seperangkat hubungan sosial yang menjalin keterkaitan individu-individu dalam masyarakat. Dalam struktur sosial terdapat norma-norma dan nilai yang mengatur interaksi masyarakatnya. Norma-norma dan nilai-nilai tersebut sebagai kultural yang eksis dalam berbagai ruang konseptual yang menyelimuti struktur sosial. Dengan kata lain, norma dan nilai sebenarnya adalah ide-ide atau simbol-simbol yang berada dalam pikiran individu sebagai kode dan sanksi bagi interaksi mereka (Saifuddin, 2005:157-158).

Peran adalah suatu perilaku yang diharapkan oleh orang lain dari seseorang yang menduduki status tertentu. Peran-peran yang tepat dipelajari sebagai bagian dari proses sosialisasi dan kemudian diambil alih oleh para individu. Dalam melaksanakan peran tertentu, seseorang diharapkan oleh masyarakat agar

menggunakan cara-cara yang sesuai dengan yang mereka harapkan yang disebut *prescribed role* (peran yang dianjurkan). Tetapi ada kalanya orang-orang yang diharapkan ini, tidak berperilaku menurut cara-cara yang konsisten dengan harapan-harapan orang lain. Mereka masih dianggap menjalankan peran-peran yang diberikan oleh masyarakat walaupun tidak konsisten dengan harapan-harapan orang lain disebut dengan *enacted role* (peran yang nyata). Ketidakselarasan pelaksanaan kedua peran tersebut disebabkan oleh ketidakmampuan individu memainkan peran tersebut secara efektif dan kesengajaan untuk bertindak menyimpang dari persyaratan peran yang diharapkan.

Peranan-peranan yang yang dimainkan oleh individu-individu dalam hubungan mereka satu sama lainnya diistilahkan dengan organisasi sosial. Oleh Talcot Parson (dalam Saifuddin, 2005:170), struktur sosial dan organisasi sosial disebut dengan sistem sosial. Pencapaian status tertentu dalam kaitannya dengan siklus kehidupan manusia, dirayakan dengan melakukan upacara (ritual), bertujuan untuk mendapatkan keselamatan ketika manusia memasuki masa peralihan. Tingkatan-tingkatan siklus kehidupan di dalam istilah antropologi disebut dengan istilah *stage along the life cycle* (Koentjaraningrat, Jilid II. 1992: 92).

Menurut M. Crawley dalam bukunya yang berjudul *Tree of Life* (1905) dan A. Van Gennep dalam bukunya yang berjudul *Rites De Passage* (1909), yang dikutip oleh Koentjaraningrat (2005:197), menyatakan bahwa manusia perlu melakukan upacara (ritual) dalam memasuki masa peralihan dalam siklus kehidupannya, karena masa peralihan tersebut merupakan masa krisis dalam kehidupan individu. Selama daur hidupnya, ada saat-saat genting bagi manusia misalnya masa kanak-kanak, saat beralih dari masa anak-anak ke masa remaja (pubertas), masa remaja ke masa dewasa, masa

menikah, masa tua sampai masa meninggal. Pada saat itu manusia merasa perlu melakukan upacara (ritual) untuk keselamatan dan mempertahankan imannya.

Lebih lanjut Gennep menyatakan bahwa, semua ritual dan upacara dapat dibagi ke dalam tiga macam yaitu: (a) perpisahan (*separation*); (b) peralihan (*marge*); (c) integrasi kembali (*agregation*). Dalam bagian pertama dari ritual, yaitu *separation* manusia melepaskan kedudukannya yang semula, misalnya upacara pernikahan. Acara ritual biasanya terdiri dari tindakan-tindakan yang melambangkan perpisahan itu. Dalam bagian kedua, yaitu bagian *marge (between)*, manusia tidak tergolong dalam lingkungan sosial manapun. Namun mereka perlu dipersiapkan untuk menjadi manusia baru dalam lingkungan sosial yang baru nanti. Karena itu, dalam banyak upacara inisiasi dalam masyarakat berbagai suku bangsa di dunia dalam bagian *marge* ini, para anak muda yang sedang menjalani upacara itu dipersiapkan untuk kehidupan sosial sebagai orang dewasa dalam masyarakat. Mereka diberikan pelajaran mengenai adat-istiadat keramat nenek moyangnya, diperlihatkan benda-benda suci pusaka nenek moyang, cerita mitologi suci, dipelajari sopan santun, seluk beluk hubungan dalam masyarakat dan lain-lain; (c) dalam bagian ketiga dari upacara, yaitu bagian *agregation* mereka diresmikan dalam tahap kehidupan serta lingkungan sosial yang baru. Dalam upacara inisiasi sering ada acara dimana individu yang bersangkutan secara perlambang seakan akan dilahirkan kembali dan mengukuhkan integrasinya ke dalam lingkungan sosial yang baru (Koentjaraningrat, 1987:75-76).

Penyelenggaraan ritual sepanjang daur hidup manusia disebabkan adanya kesadaran bahwa, setiap tahap baru dalam daur hidup menyebabkan masuknya seseorang dalam lingkungan

sosial yang baru dan mendapatkan status yang baru. Dalam berbagai kebudayaan ada anggapan bahwa, masa peralihan, yaitu peralihan dari satu tingkat hidup atau lingkungan sosial ke tingkat hidup atau lingkungan sosial berikutnya, merupakan saat-saat yang penuh bahaya baik secara nyata maupun gaib. Karena itu upacara daur hidup sering kali mengandung unsur-unsur penolak bahaya gaib yang disebut *crisis rites* (upacara masa krisis) atau *rites de passage* (upacara peralihan).

Pada masyarakat Bali upacara *magedong-gedongan*, upacara kelahiran, *nelu bulanin* (bayi berumur tiga bulan), *otonan* (bayi berumur enam bulan), upacara *menek deha/kelih* (masa remaja), upacara potong gigi (*mesangih/mepandes*), upacara pernikahan dilaksanakan sebagai upacara untuk menolak bahaya gaib yang dapat timbul ketika seseorang beralih dari satu tingkat hidup ke tingkat hidup berikutnya. Upacara lingkaran hidup manusia memiliki fungsi sosial yang penting untuk memberitahukan kepada masyarakat mengenai perubahan tingkat hidup dan status dalam kelahiran (*ascribed staus*) yang telah dicapai seseorang. Misalnya, ritual *Mapekandal* merupakan upacara yang dilangsungkan sewaktu manusia baik secara individu ataupun kelompok memasuki status sosial dalam kelahirannya (*ascribed status*) sebagai *krama* desa adat Trunyan.

Menurut E. Durkheim, dalam bukunya *Les Formes Elementaires De La Religiuse* (1912) yang dikutip oleh Koentjaraningrat (2005:198-199), menjelaskan mengenai dasar-dasar religi antara lain: (1) pada awal keberadaannya di muka bumi ini, manusia mengembangkan religi karena adanya getaran jiwa, yaitu suatu emosi keagamaan yang timbul dalam jiwanya yang diakibatkan oleh emosi terhadap keagamaan tersebut; (2) dalam pikirannya, emosi keagamaan tersebut berupa perasaan yang mencakup rasa

keterikatan, bakti, cinta dan sebagainya terhadap masyarakatnya sendiri; (3) emosi keagamaan tidak selalu berkobar setiap saat dalam dirinya, emosi keagamaan tersebut akan menjadi *latent* (melemah), sehingga perlu dikobarkan kembali dengan mengumpulkan seluruh masyarakat dalam suatu ritual tertentu; (4) emosi keagamaan yang muncul membutuhkan suatu objek tujuan yang berupa anggapan umum dalam masyarakat, karena suatu peristiwa pernah dialami oleh banyak orang. Obyek yang menjadi tujuan emosi keagamaan dapat bersifat *sacre* (keramat); (5) suatu obyek sebenarnya merupakan lambang dari suatu masyarakat. Obyek keramat yang menjadi obyek emosi kemasyarakatannya, sering berwujud jenis hewan yang istilahnya disebut totem. Kontraksi masyarakat, obyek, serta totem melahirkan upacara, ritual, kepercayaan dan mitologi.

Lebih lanjut E. Durkeim (dalam Koentjaraningrat Jilid II, 2005:201-202), menjelaskan bahwa, unsur-unsur pokok religi meliputi: (a) emosi keagamaan (getaran jiwa) yang menyebabkan bahwa manusia didorong untuk berperilaku keagamaan; (b) sistem kepercayaan atau bayang-bayang manusia tentang bentuk dunia, alam, alam gaib, hidup, maut dan sebagainya; (c) sistem ritus dan upacara keagamaan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib berdasarkan sistem kepercayaan yang dianut; (d) kelompok keagamaan atau kesatuan-kesatuan sosial yang mengkonsepsikan dan mengaktifkan religi berikut sistem upacara keagamaannya; (e) alat-alat fisik yang digunakan dalam ritus dan upacara keagamaan.

Emosi keagamaan (*religious emotion*) adalah suatu getaran jiwa yang pada suatu saat dapat menghinggapi seorang manusia. Getaran jiwa seperti itu ada kalanya hanya berlangsung beberapa detik saja. Emosi keagamaan itulah yang mendorong orang berperilaku serba religi. Emosi keagamaan yang yang mendasari

setiap perilaku yang serba religi itu, menyebabkan timbulnya sifat keramat dari perilaku itu (*sacred value*). Dengan demikian, segala hal yang bersangkutan dengan perilaku keagamaan menjadi keramat. Tempat dan saat-saat yang digunakan untuk melaksanakan perilaku keagamaan (*religious behaviour*), benda-benda (*artefact*) dan orang-orang yang terlibat menjadi keramat.

Sistim keyakinan dalam suatu religi berwujud pikiran dan gagasan manusia yang menyangkut keyakinan dan konsepsi manusia tentang sifat-sifat Tuhan, tentang wujud dari alam gaib (kosmologi), tentang terjadinya alam dan dunia (kosmogoni), tentang wujud dan ciri-ciri kekuatan sakti, roh nenek moyang, roh alam, dewa-dewa, roh jahat, hantu, dan makhluk halus lainnya. Kecuali itu, sistem keyakinan juga menyangkut sistem nilai dan sistem norma keagamaan, ajaran kesesilaan, ajaran doktrin religi lainnya yang mengatur tingkah laku manusia. Sistem keyakinan tersebut biasanya terkandung dalam kesusastraan suci, baik yang sifatnya tertulis ataupun tradisi lisan (*folklore*) dari religi atau agama yang bersangkutan. Kesusastraan suci biasanya berupa ajaran/doktrin, tafsiran serta penguraiannya dan juga dongeng-dongeng suci dan mitologi dalam bentuk prosa maupun puisi, yang menceritakan serta melukiskan kehidupan roh, dewa dan makhluk halus dalam dunia gaib lainnya.

Sistem ritus dan upacara dalam suatu religi berwujud aktifitas dan tindakan manusia dalam melaksanakan kebaktiannya terhadap Tuhan, dewa-dewa, roh nenek moyang atau makhluk halus lainnya, dalam usahanya untuk berkomunikasi dengan Tuhan dan penghuni alam gaib. Ritus atau upacara religi itu biasanya berlangsung berulang-ulang, baik setiap hari, setiap musim atau kadang-kadang saja. Suatu ritus/upacara religi biasanya terdiri dari suatu kombinasi yang merangkaikan satu dua atau beberapa tindakan, seperti: berdoa, bersujud, bersaji, berkorban, makan

bersama, menari dan menyanyi, berprosesi, berseni drama suci, berpuasa, bertapa dan bersemadi.

Dalam ritus dan upacara religi dipergunakan bermacam-macam sarana dan peralatan, seperti: tempat pemujaan, patung dewa-dewa, patung orang suci, gambelan sakral dan lain-lain. Pelaku upacara sering kali harus mengenakan pakaian yang sakral seperti jubah pendeta, jubah biksu dan lain-lain. Komponen kelima dari sistem religi adalah umatnya atau kesatuan sosial yang menganut sistem keyakinan yang melaksanakan sistem ritus upacara itu. Secara antropologi atau sosiologi, kesatuan sosial yang bersifat umat agama itu dapat berwujud sebagai: (a) keluarga inti atau kelompok-kelompok kekerabatan yang lain; (b) kelompok kekerabatan yang lebih besar, seperti keluarga luas klen, gabungan klen, suku, marga, dan lain-lain; (c) kesatuan komunitas, seperti desa, gabungan desa dan lain-lain; (d) organisasi atau gerakan religi, seperti organisasi penyiaran agama, organisasi sangha, organisasi gereja, gerakan agama, dan lain-lain. Semua komponen religi itu dalam fungsinya erat hubungannya satu sama lainnya. Sistem keyakinan menentukan acara ritus dan upacara, tingkah laku umat beragama. Keyakinan, ritus serta upacara, peralatan ritus dan upacara serta umat agama mendapat sifat keramat yang mendalam apabila dihindangi oleh komponen emosi keagamaan (Koentjaraningrat, 1987:81-83).

Sistem nilai budaya adalah tingkah laku yang paling abstrak dari adat-istiadat. Nilai budaya berwujud konsep-konsep mengenai segala sesuatu yang dinilai berharga dan penting oleh warga suatu masyarakat, sehingga dapat berfungsi sebagai suatu pedoman orientasi pada kehidupan warga masyarakatnya. Nilai-nilai budaya berfungsi sebagai pedoman hidup, sebagai sebuah konsep sifatnya sangat umum, memiliki ruang lingkup yang sangat luas, dan biasanya

sulit diterangkan secara rasional dan nyata. Namun karena itulah, ia berada dalam daerah emosional dari alam jiwa seseorang. Sejak kecil orang telah diresapi berbagai nilai budaya yang hidup dalam masyarakatnya, sehingga konsep-konsep budaya telah berakar dalam jiwanya.

Suatu sistem nilai budaya sering kali merupakan suatu pandangan hidup, walaupun kedua istilah tersebut sebenarnya tidak sama. Pandangan hidup mengandung sebagian dari nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, dan dipilih secara selektif oleh individu-individu atau golongan dalam masyarakat. Dengan demikian, sistem nilai merupakan pedoman hidup yang dianut oleh suatu masyarakat, sedangkan pandangan hidup dianut oleh individu tertentu dalam suatu masyarakat. (Koentjaraningrat, Jilid I, 2005: 75-76). Nilai-nilai budaya sebagai pedoman yang memberikan arah serta orientasi kepada hidup sangat umum sifatnya.

Sistem sosial merupakan sistem tingkah laku dan tindakan berpola, yaitu semua gerak-gerik yang dilakukan dari hari ke hari merupakan pola-pola tingkah laku yang dilakukan berdasarkan sistem. Karena itu pola-pola tingkah laku manusia disebut (sistem sosial), misalnya menari, berbicara, melakukan pekerjaan. Secara sosiologis setiap sistem kemasyarakatan (sistem sosial) terjadi hubungan antara pribadi dengan kelompok, antara pribadi dengan pribadi, kelompok dengan pribadi. Hubungan demikian disebut dengan interaksi sosial, yang menyangkut proses saling mempengaruhi antara pihak-pihak yang berinteraksi. (Soekanto, 2012:375).

Desa Trunyan bisa dikategorikan sebagai sebuah komunitas/komuniti (*community*) yaitu suatu satuan hidup masyarakat yang khas, dengan suatu identitas dan solidaritas yang telah terbentuk dari dalam dan berkembang dalam waktu yang lama. Ciri-ciri dari komunitas ini

antara lain: (a) mempunyai identitas yang khas; (b) mempunyai jumlah penduduk dengan jumlah yang cukup terbatas sehingga masih saling mengenal sebagai individu yang berkepribadian; (c) bersifat seragam dengan diferensiasi terbatas; (d) terintegrasi dengan lingkungan alam di mana komunitas itu berada; (e) komunitas dengan sistem ekologi di mana masyarakat, kebudayaan, serta lingkungan alam setempat merupakan unsur-unsur pokok dalam suatu lingkaran pengaruh timbal balik yang mantap. Karena itu identitas tempat sangat kuat dalam pandangan hidup penduduk komunitas tersebut sebagai suatu *territorially-based social field* (Koentjaraningrat, 1990: 140-141).

Menurut Gennep (dalam Koentjaraningrat, 1987:74), mengungkapkan bahwa, ritus dan upacara religi secara universal, berfungsi sebagai aktivitas untuk menimbulkan kembali semangat kehidupan sosial (solidaritas sosial) antara warga masyarakat. Ia menyatakan bahwa kehidupan sosial dalam setiap masyarakat di dunia berulang, dengan interval waktu tertentu, memerlukan apa yang disebut regenerasi semangat kehidupan sosial. Hal itu disebabkan karena selalu ada saat-saat dimana semangat kehidupan sosial menurun, dan sebagai akibatnya timbul kelesuan dalam masyarakat. Gejala turunnya semangat kehidupan sosial biasanya terjadi pada masa akhir suatu musim alamiah, pada akhir musim berburu, menangkap ikan, atau pada akhir suatu tahap dalam produksi pertanian, sewaktu energi manusia seolah-olah habis terpakai dalam aktifitas sosial selama musim yang berlalu itu. Untuk menghadapi setiap musim yang baru memerlukan regenerasi semangat kehidupan sosial dalam jiwa warganya.

BAB II

GAMBARAN UMUM DESA TRUNYAN DAN UNSUR UNSUR BANTEN (SESAJIAN)DALAM UPACARA *NGUSABA GEDE LANANG KAPAT*

A. Lokasi, Lingkungan, Jumlah Penduduk

Desa Trunyan terletak disebelah pantai timur danau Batur yang berseberangan dengan Gunung Batur. Medannya cukup terjal melewati tanjakan dan turunan tajam yang menukik, diapit kokohnya pegunungan dan cantiknya danau Batur dengan air yang begitu tenang. Dahulu untuk mencapai lokasi dengan jalan setapak menyusuri tebing bukit atau menyebrangi danau dengan menggunakan sampan dan perahu bermotor. Saking pesatnya pembangunan pada saat ini untuk mencapai lokasi dapat ditempuh \pm 1 jam melalui jalur darat yang sudah beraspal dengan lebar sekitar 5 meter menggunakan kendaraan roda dua dan roda empat.

Desa Trunyan merupakan sebuah desa yang terletak di Kecamatan Kintamani, Kabupaten Daerah Tingkat II Bangli, Provinsi Tingkat I Bali. Jarak desa Trunyan dari pusat pemerintahan kecamatan 17 km, sedangkan jarak dari ibukota Kabupaten 30 km dan jarak dari ibukota Provinsi 70 km. Batas wilayah Desa Trunyan berbatasan sebagai berikut:

- Sebelah Utara berbatasan dengan Desa Songan

- Sebelah Selatan berbatasan dengan Desa Abang Batu Dinding
- Sebelah Barat berbatasan dengan Danau Batur
- Sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Karangasem
- Luas desa Trunyan adalah 1963 ha yang terdiri dari tanah kuburan 0,14 ha, tanah perkantoran 0,30 ha, tanah hutan 400 ha dan fasilitas umum (lain-lain) 15,19 ha.



(Foto 1. Plang Kantor Perbekel Desa Trunyan. Sumber: Hasil Penelitian 2013)

Ditinjau dari letak geografis desa Trunyan merupakan daerah pegunungan dengan ketinggian 500-1500 meter di atas permukaan laut dengan kemiringan tanah 30 derajat. Hawa udara desa Trunyan terasa dingin terutama jika tidak ada sinar matahari dan ada hembusan angin atau sasih karo (puncak dingin) perhitungan kalender Bali yang terdapat pada bulan Pebruari. Namun udara akan terasa panas jika tidak ada angin berhembus dan sinar matahari tidak terhalang oleh awan mencapai suhu udara rata-rata sekitar 17 derajat celsius, musim penghujan umumnya terjadi pada bulan Oktober sampai bulan Maret dan musim kemarau mulai bulan April sampai dengan

bulan September. Sebab itu jumlah bulan hujan 6 bulan dan rata-rata tinggi curah hujan 1860 mm pertahun (berdasarkan data dari profil desa Trunyan tahun 2011). Gunung Batur dengan ketinggian 1717 merupakan gunung berapi yang aktif. Bentuk gunung Batur sangat indah apabila dilihat dari desa Trunyan karena bentuknya simetris. Sebaliknya danau Batur yang memiliki panjang kira-kira 9 km dan lebar 5 km dengan kedalaman antara 65 sampai 70 meter memiliki air yang jernih. Namun warna pasir di dasar danau berwarna hitam sehingga warna air dari permukaan danau terlihat keruh. Pasir yang mendasari danau Batur sebagian besar berasal dari Gunung Batur dan Gunung Agung yang terletak disebelah timur Gunung Batur Purba.

Danau Batur merupakan danau terbesar di pulau Bali mengandung 815,38 juta meter kubik air. Berdasarkan penelitian kualitas airnya kurang baik digunakan langsung untuk keperluan irigasi dan air minum, karena kandungan garam larut relatif tinggi. Dipergunakan untuk keperluan perikanan airnya baik (Direktorat Penyelidikan air 1980 : 33)

Bagi masyarakat Trunyan danau Batur merupakan laut. Laut bagian dari danau Batur yang terletak di sebelah selatan desa Trunyan bernama Danu Kuning (Danau Kuning) atau disebut Segara Kuning (Laut Kuning). Demikian juga dengan mata angin di desa Trunyan *kelod* adalah kearah danau Batur, sedangkan di daerah seperti Denpasar arah lautlah yang menjadi *kelodnya*. Bermacam-macam ikan yang terdapat di danau Batur seperti: ikan bedu (sejenis ikan mujair), ikan kuyu (ikan gabus), ikan simbu (ikan lele), lindung (belut), ikan nyalian (ikan seribu), ikan caver (ikan mas) dan ikan mujair. Populasi yang tertinggi adalah ikan mujair karena penebaran yang dilakukan oleh dinas perikanan provinsi Bali. Selain ikan di danau Batur juga terdapat yuyu (kepiting air tawar), susul (siput berbentuk bulat), uyung (siput yang berbentuk kerucut

panjang) dan katak. Jenis-jenis burung yang ada dikawasan Trunyan seperti: keker (ayam hutan), kukur (tekukur), ketitiran (perkutut) dan hewan-hewan peliharaan seperti: sapi, babi, anjing dan ayam.

Penduduk Desa Trunyan menurut Profil desa tahun 2011 berjumlah 2854 jiwa yang terdiri dari laki-laki 1461 jiwa dan perempuan 1393 jiwa. Jumlah kepala keluarga (KK) adalah 749 jiwa jika diperhitungkan dengan luas wilayah desa, maka tingkat kepadatan penduduk 6,8 jiwa perkilometer persegi. Selain itu Desa Trunyan memiliki 5 anak desa (tempek) yaitu: Tempek Trunyan (desa induk), Tempek Madia-Pangkungan, Tempek Barat, Tempek Puseh dan Tempek Mukus. Tempek Trunyan (desa induk) terletak di dalam kepundan gunung Batur purba, Tempek Madia-Pangkungan dan tempek Barat terletak di seberang Gunung Batur purba sebelah timur dan disebelah timur desa induik Trunyan. Tempek Puseh dan Tempek Mukus terletak di lereng Gunung Batur Purba, di tenggara desa induk Trunyan. Dari 5 anak desa (tempek), maka tiap tempek ada kepalanya sendiri-sendiri.

Penduduk Desa Trunyan pada usia dibawah 19 tahun berjumlah 895 jiwa, sebagian penduduk berusia 19 tahun keatas berjumlah 1959 jiwa. Berarti sebagian besar penduduk desa Trunyan sudah dewasa. Untuk lebih jelas dapat dilihat pada tabel dibawah ini.

Tabel. 1 Jumlah Penduduk Menurut Kelompok Umur Tahun 2011

No	Kelompok Umur	Jumlah (Jiwa)
1	0-3 tahun	160
2	4-6 tahun	184
3	7-12 tahun	299
4	13-15 tahun	128
5	16-18 tahun	124
6	19 tahun keatas	1959
	Jumlah	2854

Sumber: *Data Monografi Desa Trunyan tahun 2011*

B. Sejarah dan Potensi Desa Trunyan

1. Sejarah Desa Trunyan

Legenda-Legenda

Selama ini gambaran sejarah tentang awal mula Desa Trunyan sangat sulit untuk diungkapkan. Peninggalan–peninggalan sejarah yang berupa prasasti sangat sulit untuk dibaca, karena keberadaan prasasti-prasasti tersebut disucikan dan disimpan di pelinggih (bangunan suci tempat persemayaman para dewa) oleh penduduk setempat. Beberapa legenda tentang Desa Trunyan dapat dipaparkan sebagai berikut:

a). Mite Tentang Dewi yang Turun dari Langit

Dikisahkan, dahulu kala berhembus bau harum yang demikian semerbak hingga menembus batas langit, menyentak setiap tarikan nafas dan mengundang rasa ingin tahu. Dikisahkan, seorang dewi entah bernama siapa, salah satu penghuni langit tergugah dan terpikat oleh keharuman itu. Maka tanpa dapat dicegah segera ia melayang-layang; pergi kesana kemari mencari asal datangnya bau harum itu.

Berhari-hari dewi itu mengikuti arah datangnya bau harum, kian lama yang mencari, kian ia merasa mendekati asal datangnya keharuman itu. Benarlah, akhirnya ia melayang menuju satu arah, arah yang memberi bau terkuat, yang paling keras kesemerbakannya. Akhirnya di satu titik di antara awan-awan dewi itu menghentikan terbangnya, mengerutkan dahinya, memastikan bahwa keharuman yang menyentak itu datangnya dari bawah, dari bumi.

Segara dewi itu meluncur dengan anggun, menjejalkan kakinya di atas tanah, menarik nafasnya dengan mata penuh

cahaya; alangkah kagum hatinya memandangi sekitarnya. Sambil melangkah perlahan dicarinya asal keharuman itu; alangkah terpesona dewi itu saat menyadari semua keharuman yang mampu menembus langit itu, yang menarik dirinya turun ke bumi berasal dari pohon-pohon menyan; (pohon dalam bahasa Bali disebut taru, menyan: *benzoin*; inilah asal kata Trunyan) dan sang matahari yang usil dengan penuh senyum mengikuti secara diam-diam kemana pun dewi itu melangkah.

Pohon-pohon menyan seperti bersorak mengibas-ibas daun dan rantingnya, keharuman makin merebak, salah satu dari mereka membungkuk, melengkungkan batangnya, tak lama kemudian ada balai-balai yang demikian nyaman; dewi itu sungguh bahagia dan berjanji akan setiap hari mengurus semua pohon di sana, pohon-pohon menyan bersorak riang seolah mendapatkan kembali ibunya. Dewi itu memang jatuh hati pada pohon-pohon itu, setiap hari di menyisiri barisan pohon-pohon itu, mengajak bercakap-cakap, kadang bernyanyi, dan matahari terus mengikuti dengan cahayanya bahkan kadang begitu dekat cahaya itu diarahkan ke mata dewi itu, "hei, matahari, menjauhlah, sudah cukup cahayamu, jangan menyilaukan mataku dan jangan sampai membuat daun-daun pohon menyan ini layu."

Melihat hal ini, sang dewi merasa marah dan menghina matahari dengan menungginginya. Keajaiban terjadi setelah menunggingi matahari, dewi itu hamil. Kemudian melahirkan anak kembar dampit, yang sulung banci, yang lebih kecil perempuan. Setelah anak itu agak besar, dewi itu dipanggil oleh suara gaib, dia pun terbang kembali ke langit, kedua anaknya dititipnya pada pohon-pohon menyan dan matahari setiap hari dengan setia menjaganya (Danandjaja, 1980: 40).

b). Legenda Tentang Anak-anak Dalem Solo Yang Mengembara Mencari Sumber Bau Harum

Pada musim-musim yang penuh angin seperti biasa keharuman makin semerbak menebar dari tempat itu, tak hanya ke langit namun juga sampai jauh ke seberang, di sebuah kerajaan yang dipimpin oleh Dalem Solo (sebutan Solo ini sepertinya merujuk pada ketuaan manusia barangkali ingatan penemuan fosil manusia purba). Dalem Solo memiliki empat anak; tiga lelaki dan yang bungsu perempuan, keempatnya sangat tertarik dengan bau harum yang semerbak yang menyelimuti wilayah kerajaan ayahnya dan berkehendak hendak mencari sumbernya. Ayahandanya pun ingin tahu asal keharuman itu, mengizinkan keempat anaknya bertualang mencari sumber keharuman itu.

Maka berangkat keempat saudara itu menjejaki arah datangnya keharuman; pelahan-lahan mereka bergerak, memastikan dari arah mana harum itu tercium, mereka bergerak ke timur, sempat berputar ke utara, keharuman itu makin menyentak saat mereka melewati celah laut, pengembaraan mereka memasuki Pulau Bali, hingga sempat mereka memasuki daerah Desa Culik lalu ke Desa Tepi, sebuah perbatasan antara Karangasem dengan Buleleng, bau harum itu makin menguat dari arah Gunung Batur, mereka pun menyusuri jalan mendekati Gunung Batur. Setibanya di kaki gunung, anak perempuan dari empat bersaudara itu memutuskan untuk berdiam di sana, tempat itu sekarang di wilayah Pura Batur, anak perempuan itu mendapat gelar *Ratu Ayu Mas Maketeg*, sedangkan ketiga saudara lelakinya melanjutkan perjalanan menyusuri pinggir Danau Batur, setibanya di tempat datar di Baratdaya danau terdengar suara seekor burung yang teramat nyaring, tempat itu lalu dinamakan Desa *Kedisan* (*kedis* adalah bahasa Bali untuk menyebut burung); waktu mendengar suara

burung itu karena girang putra Dalem Solo yang termuda bersorak kegirangan. Sorakannya itu membuat kakak sulungnya tidak senang dan memerintahkan,

“Sebaiknya engkau berdiam di sini, tak usah melanjutkan perjalanan.” Namun adiknya dengan lembut menyahut, “Tidak kakak, hamba akan tetap turut mencari sumber keharuman, hamba tak tergoda sedikit pun dengan kemerdekaan suara burung itu.”

Mendengar sahutan adiknya itu, bukannya sang kakak senang hati, justru dengan penuh amarah menendang sehingga adiknya jatuh duduk bersila, itu sebabnya di *Kedisan* hingga kini ada patung yang duduk bersila bergelar *Ratu Sakti Sang Hyang Jero*. Setelah meninggalkan adiknya dalam kondisi duduk bersila, kedua putra Dalem Solo yang sulung dan yang nomor dua melanjutkan pengembaraannya kini menyusuri tepian timur dan tiba di tempat yang datar serta menemukan dua orang perempuan sedang mencari kutu di atas kepala yang lainnya. Karena gembira melihat manusia setelah sekian lama melakukan pengembaraan, putra Dalem Solo yang kedua amat gembira dan menyapa kedua perempuan itu. Perbuatannya itu ternyata membuat sang kakak murka dan berkata, “Kamu tak pantas lagi mengikuti pengembaraan ini, karena demikian terpikat dengan kedua perempuan itu, berdiamlah di sini.”

“Kakak, apa salah hamba, hamba tetap akan ikut... hamba tetap berhak untuk menemukan sumber keharuman itu.”

“Tidak kuizinkan....”

“Aku memaksa ikut.”

Sang kakak naik pitam lalu menyepak dengan sekuat tenaga, sehingga adiknya jatuh *melingkuh* (telungkup), hingga sampai kini di sana ada patung yang bentuk telungkup dan asal kata *melingkuh* itulah dikenal kemudian *Dukuh* (merujuk nama daerah

Abang Dukuh, dalam prasasti *Abang* disebut *Air Hawang*). Setelah meninggalkan ketiga adiknya, si sulung terus melangkah menyusuri tepian danau menuju Utara, melewati jalanan yang curam, bau semerbak itu makin terasa dekat, dan akhirnya dia tiba di suatu dataran di mana dia temukan seorang dewi, yang sungguh jelita, membuat jantungnya berdetak hebat.

Dewi itu tengah duduk terpejam di bawah pohon-pohon menyan. Dengan penuh kasmaran didekatinya dewi itu, disampaikannya hasrat hatinya. Sang dewi menjelaskan bahwa, "Dia memiliki seorang kakak." Maka sang kakak pun ditemui oleh putra sulung Dalem Solo. Dengan tenang, kembaran sang dewi menyahut, "Kamu boleh mengawini adikku dengan satu syarat kamu harus mau menjadi raja di sini."

Putra sulung Dalem Solo pun menyetujui permintaan itu dan mendapatkan gelar *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan istrinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, berdua mereka menguasai wilayah Danau Batur hingga kini tetap dipuja dengan tradisi Trunyan. Oleh karena tak ingin daerah kekuasaannya di cari oleh orang-orang, disebabkan oleh bau harum yang menembus langit dan lautan, maka keduanya memerintahkan kepada rakyat Desa Trunyan, "Jika ada yang meninggal, jangan dikubur, tapi *dipasah*, dijajar agar keharuman menyan tidak menyebar, tapi cukup hanya disekitar wilayah Batur ini saja" (tradisi *mepasah* ini mirip jika dibandingkan dengan beberapa cara di beberapa negara lain seperti Toraja, Mesir, dan lain-lain). Sejak itulah bau harum tak lagi memancar dari tempat itu.

c). Legenda Mengenai Ditemukannya Patung Ratu Sakti Pancering Jagat

Dikisahkan, bau harum *taru menyan*, memancing *Ratu Gede Pancering Jagat* mendatangi sumber keharuman itu. Di sekitar

pohon-pohon hutan cemara *Landung*, beliau bertemu dengan *Ida Ratu Ayu Dalem Pingit (Ratu Ayu Dalem Dasar)*. Mereka kemudian menikah dan disaksikan oleh penduduk *Desa Hutan Landung* yang sedang berburu. Sebelum meresmikan pernikahan, *Ratu Gede* mengajak penduduk *Desa Cemara Landung* untuk membuat desa yang bernama *Taru Menyan* dan lama kelamaan terkenal menjadi Trunyan. Itulah asal kata Trunyan. Akibat adanya *Ratu Gede Pancering Jagat*, maka masyarakat Trunyan percaya bahwa desanya menjadi satu-satunya desa di dunia ini yang anti gempa.



(Foto: Kompleks Penaleman Jeroan dan Penaleman Jaban Pura Desa Pancering Jagat. Dokumen Hasil Penelitian 2013).

Masyarakat Trunyan, punya tiga cara unik menangani mayat, diupacarai yang setara dengan upacara *ngaben* di tempat lain:

- Untuk yang meninggal adalah bayi, maka mayatnya dikubur, lokasinya disebut *Sema Muda*, kira-kira 200 meter-an ke sebelah kanan lagi namun sebelum desa Trunyan dari arah sekarang ini.
- Untuk yang meninggal adalah orang yang kecelakaan, dibunuh

atau bukan karena mati normal, maka mereka anggap itu mempunyai kesalahan besar. Lokasi mereka di kubur (*Sema Bantas*) adalah di perbatasan antara desa Trunyan dan Desa Abang.

- Untuk yang mati normal, mayat mereka diberi kain putih dan hanya diletakan dibawah *taru menyan* (pohon menyan). Maksudnya mati normal adalah tidak punya salah/kesalahan sesuatu, di luar kriteria di atas.

Penjelasan mengapa mayat yang menggeletak begitu saja di *sema* (kuburan) itu tidak menimbulkan bau, padahal secara alamiah tetap terjadi penguraian atas mayat-mayat tersebut ini, konon disebabkan pohon Taru Menyan tersebut, yang bisa mengeluarkan bau harum dan mampu menetralsir bau busuk mayat. *Taru* berarti pohon, sedang *menyan* berarti harum. Pohon *taru menyan* ini, hanya tumbuh di daerah ini. Jadilah Taru Menyan yang kemudian lebih dikenal sebagai Trunyan yang diyakini sebagai asal usul nama desa tersebut (“Desa Trunyan, Mayat Tanpa Dikubur dan Desa Anti Gempa”, lihat <http://unik.kompasiana.com/2010/10/23/cerita-trunyan-mayat-dibiarkan-tidak-berbau-296554.html>, diakses 25 Agustus 2013).

d). Legenda Mengenai Putri Betara Kehen Yang Diperistri Ratu Sakti Pancering Jagat

Desa Trunyan yang memiliki banyak keunikan terletak di pinggir Danau Batur dan dikelilingi tebing bukit. Konon, ada sebuah pohon *Taru Menyan* yang menebarkan bau sangat harum. Konon bau harum itu mendorong *Ratu Gede Pancering Jagat* untuk mendatangi sumber bau.

Beliau bertemu dengan *Ida Ratu Ayu Dalem Pingit* di sekitar pohon cemara Landung. Di sanalah kemudian mereka kawin dan disaksikan oleh penduduk desa hutan Landung yang sedang

berburu. *Taru Menyan* itulah yang telah berubah menjadi seorang dewi yang tidak lain adalah istri dari *Ida Ratu Pancering Jagat*.

Sebelum meresmikan pernikahan, *Ratu Gede* mengajak orang desa *Cemara Landung* untuk mendirikan sebuah desa bernama *Taru Menyan*, yang lama kelamaan menjadi *Trunyan*. Desa ini tepatnya berada di Kecamatan *Kintamani*, Kabupaten *Bangli*. *Trunyan* memiliki banyak keunikan dan daya tariknya paling tinggi adalah keunikan dalam memperlakukan jenazah warganya. Tidak seperti umat Hindu umumnya, di Bali yang melangsungkan upacara *ngaben*, di *Trunyan* jenazah tidak dibakar melainkan hanya diletakkan di tanah pekuburan.

Justru tengkorak tengkorak itulah yang menjadi daya tarik *Trunyan* sebagai desa kuno dan dianggap sebagai desa Bali Aga atau Bali Asli. *Trunyan* memiliki tiga jenis kuburan, yang menurut tradisi Desa *Trunyan* ketiga jenis kuburan itu diklasifikasikan berdasarkan umur orang meninggal, keutuhan jenazah dan cara penguburan. Kuburan utama adalah yang dianggap paling suci dan paling baik. Jenazah yang dikuburkan hanyalah jenazah yang jasadnya utuh, tidak cacat dan jenazah yang proses meninggalnya dianggap wajar atau bukan bunuh diri serta kecelakaan.

Kuburan yang kedua disebut kuburan muda yang khusus diperuntukkan bagi bayi dan orang dewasa yang belum menikah. Namun tetap dengan syarat jenazah tersebut harus utuh dan tidak cacat. Kuburan yang ketiga disebut *Setra Bantas*, khusus untuk jenazah yang cacat dan yang meninggal karena *salah pati* maupun meninggal karena tidak wajar, misalnya kecelakaan dan bunuh diri. Dari ketiga jenis kuburan itu, yang paling menarik adalah kuburan utama atau *setra wayah*.

Kuburan ini berlokasi sekitar 400 meter di bagian Utara desa dan dibatasi oleh tonjolan kaki tabing bukit. Sebagian badannya

dari bagian dada ke atas dibiarkan terbuka tidak terkubur tanah. Jenasah tersebut hanya dibatasi dengan *ancak saji* yang terbuat dari sejenis bambu membentuk semacam kerucut yang digunakan untuk memagari jenasah.

Terdapat 7 (tujuh) liang lahat dan jika semua liang lahat sudah penuh dan ada lagi jenasah baru yang akan dikubur, jenasah yang lama dinaikkan dari lubang dan jenasah yang baru akan menempati lubang tersebut. Jenasah lama akan diatur begitu saja di pinggir lubang. Jadi jangan kaget jika di *Setra Wayah* berserakan tengkorak manusia yang tidak boleh ditanam maupun dibuang. Keunikan Trunyan yang lain adalah peninggalan purbakala. Prasasti Trunyan tahun Saka 833 (911 Masehi), menyebutkan keberadaan sebuah pura yang bernama *Pura Pancering Jagat*. Di pura ini terdapat bangunan suci *meru* yang bertumpang tujuh. Di dalam *meru* tersimpan sebuah arca batu megalitik setinggi kurang lebih 4 (empat) meter yang oleh masyarakat trunyan sangat disakralkan.

Arca tersebut dikenal dengan nama *Arca Da Tonta*. Tempat berstananya *Ratu Gede Pancering Jagat* di bangunan *meru* tumpang tujuh. *Meru* tumpang tujuh tersebut dianggap sebagai simbol lelaki (*purusa*). Simbol perempuan (*predana*) ada pada pelinggih *Ida Ratu Ayu Dalem Pingit* berupa bangunan *meru* tumpang tiga yang dilengkapi dengan lambang sebuah lobang yang tak dapat diukur dalamnya. Simbol *purusa* (laki-laki) dan *pradana* (perempuan), menurut kepercayaan masyarakat trunyan dan orang Bali lainnya merupakan simbol kesuburan. Trunyan juga mempunyai keunikan lain yakni, *tari Barong Brutuk*, yang dipercayai penjelmaan dari *Ratu Gede Pancering Jagat* (Rai Parwati, "Sejarah Desa Trunyan-Desa Unik Bali", lihat <http://www.balitv.tv/btv2/index.php/program/pesona-wisata-mainmenu-37/1509-trunyan-keunikan-desa-bali-aga>, akses 25 Agustus 2013).

Desa Trunyan Pada Masa Kerajaan

Menurut cerita orang tua-tua Trunyan, dahulu Desa Trunyan pernah menjadi bagian dari Kerajaan Karangasem. Tetapi kemudian menjadi bagian dari Kerajaan Bangli, setelah kedua kerajaan tersebut mengadakan perdamaian. Mereka dianggap berjasa karena membantu Raja Bangli dalam perang. Atas jasanya ini, kemudian oleh Raja Bangli dihadiahi dua bidang tanah. Tanah-tanah tersebut menjadi *tempek-tempek* (anak-anak desa) Trunyan, yang bernama Puseh dan Mukus. Tetapi sebagai akibat dari kelalaian nenek moyang orang Trunyan sendiri, beberapa bagian dari tanah tersebut, kemudian diambil kembali oleh Raja Bangli, antara lain daerah Langkaan yang terletak di sebelah selatan Tempek Puseh (Danandjaja, 1980: 53).

Desa Trunyan Pada Masa Kolonial Belanda

Campur tangan Pemerintah Kolonial Belanda yang paling diingat oleh orang Trunyan adalah usaha pemerintah Kolonial Belanda untuk memindahkan penduduk Bintang Danu yang terletak di sebelah pantai timur Danau Batur ke daerah Candi Kuning, suatu tempat yang terletak di sebelah barat Danau Bratan, Kabupaten Tabanan. Maksud pemindahan penduduk tersebut adalah dalam rangka menyelamatkan ekologi di daerah sekitar Danau Batur, dari perusakan oleh penduduk di sana, yang mempraktekkan pertanian dengan sistem perladangan (Danandjaja, 1980: 67).

Penduduk desa Abang dan Buahon pada awalnya setuju, sehingga mereka diberi tanah di daerah Candi Kuning, yang disebut Buahon. Tetapi penduduk Trunyan menolak dengan tegas usaha itu, walaupun bersedia melepaskan sebagian dari tanahnya di *tempek-tempek* Puseh dan Mukus untuk keperluan reboisasi. Alasan yang

mereka berikan ialah, selama para Dewa mereka tidak bersedia pindah, merekapun tidak mau untuk berpindah.

Mendengar keputusan orang Trunyan ini, penduduk desa Abang dan Buah berganti pikiran, dan menolak untuk dipindahkan. Akibatnya proyek penyelamatan lingkungan pemerintah Kolonial Belanda menjadi gagal. Usaha yang berhasil mereka lakukan adalah penghijauan sebagian dari daerah yang mereka peroleh dari orang Trunyan di daerah Puseh dan Mukus, dan dari orang Desa Abang dan Buah sebagai ganti yang mereka peroleh di Candi Kuning (Danandjaja, 1980: 67).

Peristiwa lain yang masih diingat oleh masyarakat Trunyan yang berusia lanjut yang terjadi pada masa pemerintahan kolonial Belanda adalah apa yang disebut mereka dengan peristiwa *gejor* atau gempa besar. Peristiwa gempa ini terjadi akibat dari letusan Gunung Batur. Gangguan yang dialami penduduk pada peristiwa ini, selain guncangan gempa, juga naiknya permukaan air danau Batur hingga mencapai pintu-pintu rumah penduduk. Trunyan merupakan satu-satunya desa di sekitar Danau Batur, yang selamat dari bencana *gejor* ini. Peristiwa ini terjadi pada tahun 1926 (Danandjaja, 1980: 68 - 69).

Desa Trunyan Pada Masa Pendudukan Jepang

Setelah Belanda kalah, tentara Jepang sering mengunjungi desa induk Trunyan yang terletak di Pantai Danau Batur, maupun anak-anak desa lainnya seperti Mukus dan Puseh. Mereka datang untuk merampas ternak penduduk tanpa memberi pengganti. Selain itu mereka juga merampas beras. Rakyat disuruh makan cacah, yaitu "beras" yang terbuat dari ketela rambat, yang dicacah menjadi butiran-butiran kecil lalu dijemur sampai kering, sebelum dikukus.

Hal yang dianggap positif dari masa pendudukan Jepang ini, adalah usaha Jepang untuk mendirikan Sekolah Dasar Empat Tahun di Desa Abang. Sayang sekali usaha untuk menyekolahkan anak-anak Desa Trunyan yang dirintis pada masa pendudukan Jepang ini hanya berhenti sampai di situ saja tidak ada kelanjutannya. Pendidikan sekolah baru dimulai lagi setelah dibukanya SD Trunyan, yang merupakan bagian dari SD Abang di Desa Kedisan, dan pada tahun 1973 berdiri sendiri, setelah gedung SD Inpres No. X Tahun 1973 selesai dibangun (Danandjaja, 1980: 70 – 71).

Desa Trunyan Pada Masa Perang Kemerdekaan

Pada waktu tentara Jepang ditaklukkan oleh tentara Sekutu, dan tentara NICA mendarat di Bali, pemuda-pemuda Bali memberontak. Mereka mendirikan organisasi “Barisan 45”. Tetapi kemudian para pejuang ini terdesak sehingga harus bersembunyi di desa-desa sekitar danau Batur. Pasukan gerilya (Barisan 45) ini pernah datang ke Trunyan dengan kekuatan 200 orang setelah melewati Desa Buahman, Abang, dan menginap beberapa malam di Trunyan. Waktu mereka tiba di Trunyan mereka dielu-elukan oleh penduduk. Namun sayangnya kedatangan mereka ini diketahui oleh tentara NICA, untungnya waktu tentara NICA tiba di Trunyan, para gerilyawan telah meninggalkan Trunyan menyeberang danau menuju Desa Songan sehingga tidak sampai terjadi pertempuran di desa Trunyan.

Selain kedatangan para gerilyawan, Desa Trunyan juga sering dikunjungi oleh serdadu NICA. Maksud kedatangan mereka adalah untuk mencari gerilyawan Republik Indonesia. Mereka juga sering membuat keributan, karena menjadikan tebing bukit batu, yang terletak di sebelah timur desa induk Trunyan sebagai sasaran latihan tembak (Danandjaja, 1980: 71 – 72).

Desa Trunyan Pada Masa Kemerdekaan

Setelah kedaulatan Republik Indonesia pada 1955, orang Trunyan mengalami suka duka yang sama, seperti yang dialami saudara-saudara mereka dari suku bangsa lainnya. Mereka menjadi rebutan diantara partai-partai yang ada di Bali, sehingga pada Pemilihan Umum pertama pada 1955, desa mereka tidak terhindar dari kedatangan orang-orang partai yang bersaing.

Trunyan juga mengalami pasang surut sejalan dengan perjalanan sejarah bangsa Indonesia, kemerdekaan, revolusi fisik, konflik politik (revolusi 1965), kejadian-kejadian alam seperti bencana alam, pergerakan kehidupan sosial, religi, dan budaya. Peristiwa-peristiwa penting pada masa kemerdekaan yang terjadi di Trunyan, di antaranya adalah: diizinkan nya membuka Sekolah Dasar di desa induk Trunyan pada 1973, yang kemudian ditingkatkan dengan didirikannya gedung Sekolah Dasar Inpres No. VI pada 1974; diadakannya peningkatan pelayanan kesehatan masyarakat Trunyan dengan cara pengobatan modern oleh pemerintah sejak 1974; dan dibukanya desa tersebut oleh pemerintah bagi wisatawan, dengan jalan membuat jalan raya yang langsung menghubungkan Penelokan dan Kedisan, serta menyediakan transportasi berupa perahu bermotor ke Desa Trunyan dan sekitarnya (Danandjaja, 1980: 72 –78).

2. Potensi Desa Trunyan

Masyarakat Desa Trunyan yang berjumlah lebih kurang 2.854 jiwa yang terdiri atas 1.461 orang laki-laki dan 1.393 orang perempuan. Dengan jumlah penduduk seperti tersebut sebelumnya, masyarakat Desa Trunyan dapat membangun potensi desa yang meliputi tanah, air, iklim, cuaca, flora dan fauna, serta tanah.

Potensi yang menjadi andalan dari desa Trunyan adalah sektor pertanian dan perkebunan. Di sektor pertanian tanaman yang dikembangkan adalah jagung. Tercatat pada 2011 luas lahan tanaman jagung seluas 15 hektar, dengan nilai produksi sebesar Rp 30.000.000,00. Jumlah rumah tangga yang menggantungkan perekonomian pada bidang pertanian adalah 460 keluarga.

Sementara di sektor perkebunan tanaman yang dikembangkan adalah tanaman kopi. Tercatat pada 2011 luas lahan untuk tanaman kopi seluas 50 hektar, dengan nilai produksi sebesar Rp 750.000.000. Selain kopi, terdapat pula tanaman pangan berupa bawang merah, yang ditanam di lahan seluas 50 hektar dengan produksi sejumlah 150 ton per hektarnya.

Dibidang peternakan, tercatat beberapa jenis ternak yang dipelihara oleh sejumlah orang di Desa Trunyan. Jumlah kepemilikan ternak dan perkiraan populasina dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel. 2 Jenis Polpulasi Ternak dan Jumlah Kepemilikan

Jenis Ternak	Jumlah Pemilik (Orang)	Perkiraan Jumlah Populasi (Ekor)
Sapi	300	300
Babi	100	100
Ayam Kampung	200	400
Kambing	5	200
Anjing	100	200

(Sumber: *Data Monografi Desa Trunyan 2011*)

Sektor lainnya yang mulai dikembangkan di Desa Trunyan adalah sektor pariwisata. Di Desa Trunyan beberapa objek wisata yang dikembangkan diantaranya adalah: Pemakaman (Kuburan) di Desa Trunyan. Desa Trunyan terletak di sebelah timur bibir Danau Batur, letak ini sangat terpencil. Jalan darat dari Penelokan,

Kintamani, hanya sampai di Desa Kedisan. Dari Kedisan ke Desa Trunyan orang harus menyeberang Danau Batur selama 45 menit dengan perahu bermotor atau 2 jam dengan perahu lesung yang digerakkan dengan dayung. Selain jalan air, Trunyan juga dapat dicapai lewat darat, lewat jalan setapak melalui desa Buahian dan Abang.

Secara spesifik, terkait dengan kepercayaan orang Trunyan mengenai penyakit dan kematian, maka cara pemakaman orang Trunyan ada 2 macam yaitu:

1. Meletakkan jenazah diatas tanah dibawah udara terbuka yang disebut dengan istilah *mepasah*. Orang-orang yang dimakamkan dengan cara *mepasah* adalah mereka yang pada waktu matinya termasuk orang-orang yang telah berumah tangga, orang-orang yang masih bujangan dan anak kecil yang gigi susunya telah tanggal.
2. Dikubur/dikebumikan. Orang-orang yang dikebumikan setelah meninggal adalah mereka yang cacat tubuhnya, atau pada saat mati terdapat luka yang belum sembuh misalnya, terjadi pada tubuh penderita penyakit cacar, lepra dan lainnya. Orang-orang yang mati dengan tidak wajar seperti dibunuh atau bunuh diri juga dikubur. Anak-anak kecil yang gigi susunya belum tanggal juga dikubur saat meninggal.

Potensi wisata lainnya adalah sumber air panas "Toya bungkah" yang terletak di kaki Gunung Batur di pinggir danau. Dari Desa Trunyan untuk menuju ke Toya Bungkah dapat ditempuh dalam waktu 10 menit dengan menggunakan perahu bermotor.

3. Pola Menetap dan Kehidupan Sehari-hari

Pola desa Trunyan berbentuk sarang lebah atau tabuhan yang menggantung (*naburin*) karena susunan bangunan yang

tidak teratur. Pola menetap masyarakat secara simbolis mengacu konsep hulu (*ulu*) dan *teben* atau “Rwa bhineda”. Sebagai bentuk pembagian ruang atau wilayah desa dapat dibedakan sebagai berikut: *Ulu* terdiri atas pura (kawasan suci), tengah merupakan kawasan perumahan dan *teben* kawasan nista yang diperuntukkan sebagai daerah kuburan. Pola pemukiman yang diterapkan yaitu pola linier (*linier pattern*) dengan struktur rumah berderet tanpa adanya tembok pembatas antara rumah yang satu dengan yang lainnya. Halaman rumah tampak menyatu dengan rumah-rumah sekitarnya. Di samping adanya kompleks desa induk, juga ada daerah-daerah yang menyebar yang membentuk sub lingkungan yang berjauhan dan dihubungkan dengan jalan penyebrangan atau jalan setapak ke desa induk. Kiblat atau arah pembangunan perumahan ke arah tempat yang lebih rendah, dalam arti yang lebih tinggi selalu dijadikan tempat yang disucikan atau diutamakan (*hulu*). Arah hadap rumah tidak langsung ke jalan utama, melainkan melalui jalan-jalan kecil yang ada di depan rumah (*gang*). Selain mempunyai jalan utama, jalan kecil, juga mempunyai pintu gerbang dari kompleks perumahan masing-masing keluarga luas Trunyan dan menghadap ke jalan-jalan tersebut.

Faktor yang menonjol adalah faktor kondisi alam, nilai utama pada arah gunung (puncak tertinggi sebagai orientasi bersama). Pola lingkungan mendekati pola linier dengan lintasan-lintasan jalan yang membentuk pola lingkungan yang sesuai dengan transisi lokasi kemiringan dan lereng-lereng alam. Secara garis besar fisik lingkungan desa adat Trunyan memakai pola linier dengan arah memanjang dari utara ke selatan. Orientasi desa mengarah ke utara atau *kaja/hulu* (Gunung Batur) dan selatan atau *kelod/teben* atau laut. Sebagai tempat yang menjadi sentral adalah *pemedalan kalangan*, karena dapat dijadikan patokan untuk mempelajari

struktur desa Trunyan. *Pemedalan kalangan* adalah salah satu jalan raya atau jalan protokol desa Trunyan yang berada di muka pintu gerbang *Pura Bali Desa Ratu Sakti Pancering Jagat Bali*.

Di Desa Trunyan ada 6 (enam) *pemedalan* (pintu), yaitu dari Utara ke Selatan adalah *Pemedalan Kemulan*, *Pemedalan Ayu Pingit Dalem Dasar* (*Pemedalan Agung Ponakan*) *Pemedalan Madruwe Raja* (*Pemedalan Semongan*), *Pemedalan Kalangan* dan *Pemedalan Kaja* (*Pemedalan Tantan Buni*), *Pemedalan Ratu Sakti Rurung Kawidana* dan *Rurung Gede*. Arah jalan tersebut dari timur ke barat. *Pamedalan* adalah jalan keluar para dewa sehingga dianggap suci sedangkan *rurung* adalah jalan biasa yang dianggap tidak suci.

Pada 1963 di Desa Trunyan terjadi bencana Gunung Agung meletus sehingga banjir lahar dingin yang mengakibatkan hampir seluruh desa disapu bersih ke danau. Setelah gunung api meletus baru didirikan jalan bagian yang berada di sebelah *Kangin* (Utara) sedangkan bagian desa di sebelah *Kauh* (Selatan) merupakan desa lama. Beberapa tahun terakhir ini dibangun rumah-rumah yang berdiri sendiri-sendiri tempat kediaman keluarga-keluarga inti perseorangan. Sedangkan bagian desa yang berada di sebelah *Kauh* (Selatan) memiliki rumah-rumah yang didirikan berkelompok-kelompok, sehingga merupakan komplek-komplek, rumah-rumah kediaman keluarga luas. Pola desa Trunyan yang linier ini mengikuti sumbu axis utara-selatan dan mengikuti transis yang ada. Akan tetapi, bila pola desanya dilihat termasuk desa dengan pola *cluster* atau mengelompok atau disebut juga memusat.

Masyarakat desa Trunyan dalam kehidupan sehari-hari dilandasi oleh norma-norma dan nilai-nilai adat yang kuat, namun norma dan nilai yang ada belum didokumentasikan ke dalam awig-awig tertulis, sehingga diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya secara lisan. Salah satu norma atau nilai yang

mengatur masyarakat adalah upacara *Pitra Yadnya* yang meliputi upacara kematian. Bagi masyarakat Trunyan cara pemakaman jenazah bukan dikebumikan atau dibakar, melainkan diletakkan di atas bumi dibawah udara terbuka dan dipagari dengan bambu. Pemakaman jenazah dilakukan di *setra* (kuburan) yang dibedakan menjadi tiga areal, yaitu *setra* untuk warga yang meninggal secara wajar, *setra* untuk warga yang meninggal secara tidak wajar dan *setra* untuk anak kecil.

Selain terikat oleh norma dan adat yang kuat, kegiatan keseharian masyarakat, seperti petani melakukan aktivitas ke ladang atau ke kebun dengan membawa cangkul. Para petani sebelum waktu panen biasanya membersihkan tanaman dari rumput-rumput liar. Bagi masyarakat yang memiliki hewan ternak sapi, kegiatan mencari rumput bisa dilakukan orangtua atau anak laki-laki. Anak laki-laki membawa rumput dengan memikul keranjang di pundaknya dan menggunakan tongkat pemikul dari bambu yang dilakukan pada sore hari. Hasil-hasil panen para petani selain dijual ke pasar Kintamani ada juga yang langsung membeli dari para petani. Bagi para nelayan, mereka keluar dari rumah lebih pagi dengan membawa alat-alat penangkap ikan dan memanggul dayung menuju danau. Di sana mereka menurunkan biduk lesungnya ke air dan dikayuh untuk mengail atau menjala ikan. Penangkapan ikan sebagai mata pencaharian pokok hanya dilakukan oleh beberapa keluarga saja, namun kebanyakan masyarakat Trunyan melakukannya sebagai mata pencaharian tambahan. Aktivitas masyarakat pada sore hari umumnya membersihkan kandang sapi dan babi. Sedangkan para ibu-ibu mengurus makanan babi dengan cara dimasak (direbus) yang terdiri dari ubi jalar dan talas yang diiris kecil-kecil.

C. Sistem Kekeabatan

Prinsip keturunan masyarakat desa Trunyan berdasarkan prinsip patrilineal, yang memperhitungkan hubungan kekeabatan melalui pihak laki-laki saja. Hal ini mengakibatkan bahwa setiap individu dalam masyarakat Trunyan semua kerabat ayahnya masuk di dalam batas hubungan kekeabatannya, sedangkan semua kerabat ibunya berada di luar batas tersebut. Keterangan ini hanya berlaku di dalam hal warisan, tetapi dalam aspek lainnya seperti upacara di pura kecil (*sanggah dadia*) seorang laki-laki wajib turut serta dalam upacara yang diadakan di *sanggah dadia* ibunya maupun istrinya.

Di Trunyan ada empat macam kelompok kekeabatan. Kelompok yang terkecil sudah tentu merupakan keluarga inti (*nuclear family*), tetapi kesatuan kekeabatan yang terpenting adalah *roban* atau disebut juga *pakurenan (household)*, yang mengurus ekonomi rumah tangga orang Trunyan. Kelompok kekeabatan selanjutnya adalah *karang* yang lebih besar bentuknya. Kelompok kekeabatan ini sama dengan apa yang disebut oleh Koentjaraningrat sebagai keluarga luas virilokal. Kelompok kekeabatan selanjutnya dan merupakan kelompok kekeabatan yang terbesar disebut dengan *dadia*. *Dadia* dapat disamakan dengan kelompok kekeabatan yang oleh Koentjaraningrat disebut sebagai klen kecil (*minimal lineage*) yang virilokal (Danandjaja, 1980: 114).

Kelompok kekeabatan yang terkecil dan terpenting di Trunyan adalah rumah tangga, yang istilah Trunyannya adalah *roban*. Kelompok kekeabatan ini dapat terdiri dari satu keluarga inti saja, yaitu sepasang suami istri dan anak-anak mereka yang belum kawin tetapi pada umumnya ditambah lagi dengan saudara-saudara kandung si suami yang belum menikah atau menjadi janda tetapi tidak mempunyai keturunan, atau saudara-saudara suami yang sudah yatim piatu.

Kelompok kekerabatan yang disebut *karang* terdiri dari satu keluarga inti senior dengan keluarga-keluarga inti dari anak-anak lelakinya. Mereka ini berdiam di satu kompleks perumahan yang juga disebut dengan *karang*. Berdiam dalam karang milik ayahnya adalah sesuai sekali dengan adat menetap sesudah menikah yang virilokal. Satu *karang* dengan *karang* lainnya biasanya dipisahkan oleh dinding rendah yang disebut *penyengker*. Kelompok kekerabatan yang disebut *karang* ini penting bagi seorang Trunyan untuk mengurus warisannya, mengurus upacara keagamaan terutama *manusa yadnya* (Danandjaja, 1980: 115).

Kelompok kekerabatan yang disebut dengan *dadia* adalah sekelompok kekerabatan yang terdiri dari segabungan rumah tangga, yang merasa diri berasal dari satu nenek moyang, dan yang satu dengan yang lainnya terikat melalui satu keturunan laki-laki saja. Jumlah keluarga luas dalam satu *dadia* biasanya diantara tiga sampai 65 rumah tangga dengan anggota diantara 12 sampai 262 orang, yang masih saling mengenal atau mengetahui hubungan kekerabatan masing-masing dan saling berinteraksi atau bergaul. *Dadia* di Trunyan adalah kesatuan sosial-politik dan keagamaan yang terpenting. Suatu *dadia* merupakan suatu kesatuan sosial-politik yang terpenting, karena baik pemerintahan adat maupun modern secara *de facto* diperintah oleh pemimpin-pemimpin atau wakil-wakil *dadia* yang ada di Trunyan (Danandjaja, 1980: 119).

D. Mata Pencaharian Penduduk

Setiap manusia memiliki tingkat kebutuhan yang berbeda-beda tergantung pada tingkat pengetahuan dan tingkat penghasilannya. Tingkat-tingkat kebutuhan ini dapat dipuaskan dengan barang dan jasa, yang didapatkan dengan cara berusaha dan bekerja. Sesuatu usaha yang dilakukan secara terus menerus

oleh individu guna mendapatkan alat pemuasnya disebut dengan sistem mata pencaharian hidup.

Bertani adalah merupakan mata pencaharian hidup dari sebagian besar masyarakat Bali. Dalam hal pertanian di sawah, sistem penanaman padi dalam masyarakat Bali dibedakan atas dua macam yaitu: sistem *tulak sumur*, dilakukan penanaman padi secara terus menerus tanpa diselingi oleh tanaman palawija karena air mencukupi dan sistem *kerta masa* dilakukan secara berganti antara tanaman padi dan tanaman palawija karena air berkurang (I Wayan Griya 2002:36). Namun bagi penduduk yang berada di desa Trunyan kegiatan pertanian merupakan mata pencaharian pokok yang dilakukan dengan sistem bercocok tanam di ladang. Tanah perladangan untuk bercocok tanam, selain di dataran rendah juga di dataran tinggi (bukit-bukit) atau di lereng gunung. Ada tiga macam jenis tanah di Desa Trunyan yaitu: tanah *selem* (hitam) terdapat di tempek-tempek Puseh dan Mukus cocok untuk ditanami jagung dan kentang, tanah *barak* (kuning kemerah-merahan) terdapat di tempek-tempek Barat dan Madia Pangkungan baik untuk ditanami beras merah, beras putih, jagung, kentang dan tanah berpasir terdapat di tempek-tempek Trunyan baik untuk ditanami beras merah, beras putih dan kol sedangkan untuk jagung tidak baik karena tanahnya terlalu kering (James Danandjaya 1780: 196).

Pertanian merupakan tulang punggung perekonomian penduduk, sehingga untuk mendapatkan penghasilan mereka menanam tanaman yang berumur pendek seperti: beras putih, beras merah, kacang-kacangan, cabai, tomat, kol, kentang, jagung dan lain-lain. Namun tanaman yang berumur panjang tetap ditanam seperti: kopi, tembakau, ketumbar dan lain-lain. Dalam rangka usaha bercocok tanam di ladang, sebagian besar tenaga

kerja berasal dari keluarga petani sendiri atau anggota keluarga lain diminta bantuan khusus pada waktu panen. Pekerjaan di lading dilakukan oleh laki-laki dan perempuan, namun ada perbedaan atas pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin. Pekerjaan pengolahan tanah dilakukan oleh laki-laki karena memerlukan tenaga besar sedangkan pekerjaan menanam dan merawat dilakukan oleh wanita dan anak-anak.

Mata pencaharian penduduk desa Trunyan untuk memenuhi kebutuhan kehidupannya selain sektor pertanian juga sebagai PNS, ABRI, swasta, sektor perikanan terdiri dari pemilik usaha perikanan dan nelayan, sektor perdagangan terdiri dari pengusaha perdagangan hasil bumi, sektor jasa (transportasi dan perhubungan), pertukangan (tukang batu, tukang kayu, tukang sumur). Untuk mengetahui secara rinci jenis mata pencaharian penduduk Desa Trunyan dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

Tabel. 3 Jumlah Penduduk Desa Trunyan Menurut Mata Pencaharian Tahun 2011

No	Jenis Mata Pencaharian	Jumlah
1	PNS	18
2	ABRI	4
3	Swasta	50
4	Wiraswasta	78
5	Petani	460
6	Buruh Tani	20
7	Nelayan	60
8	Pemilik Usaha Perikanan	31
9	Sektor Perdagangan	5
10	Sektor Jasa	82
11	Pertukangan	252
12	Lain-lain	1794
	Jumlah	2854

(Sumber : *Data Monografi Desa Trunyan tahun 2011*)

E. Kesenian

Kesenian sebagai warisan masa lampau merupakan bagian terpenting dalam kehidupan masyarakat Bali sehingga kesenian masih tetap terpelihara. Masyarakat sebagai mayoritas agama Hindu, tetap mendukung kehidupan kesenian karena tidak dapat dipisahkan dari upacara keagamaan. Hasil keputusan para seniman dan budayawan Bali pada seminar Seni Sakral dan Seni Profan pada 1971, menggolongkan tari Bali menjadi tiga golongan yaitu: Seni *Wali*, Seni *Bebali* dan Seni *Balih-balihan*. Seni *Wali* (sakral) dipentaskan dalam kaitan upacara Dewa *Yadnya* (upacara persembahan untuk *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*) di pura tertentu seperti: *Sangyang*, *Rejang*, *Baris Cina*, *Baris Gede*. Seni *Bebali* (ritual) dipentaskan dalam kaitan upacara ritual *Manusia Yadnya* (upacara kurban suci untuk keselamatan manusia seperti: tiga bulanan anak, potong gigi, ruwatan dan otonan) dan *Pitra Yadnya* (upacara kurban suci untuk roh-roh leluhur seperti: *ngaben*, *ngeroras*). Jenis tarian yang tergolong *Bebali* seperti: *gambuh*, *wayang wong*, *wayang sudamala* dan *barong*. Seni *Balih-balihan* adalah seni tari yang tidak tergolong kedua jenis tarian diatas, tarian ini semata-mata dipentaskan untuk hiburan dan dapat ditanggap dengan sejumlah uang seperti: *arja*, *prembon*, *kebyar* dan *janger* (I Made Bandem 1996:50, 62).

Demikian juga dengan penduduk desa Trunyan memiliki kesenian baik seni wali maupun seni profan. Kesenian-kesenian wali (sakral) yang masih dilaksanakan dalam upacara keagamaan sebagai berikut: seni *wali* (sakral) seperti: *Betara Berutuk* yang hanya dipentaskan dalam upacara *ngusaba gede kapat* pada bulan purnama keempat. Kesenian *Betara Berutuk* merupakan drama pantomime suci dan dilaksanakan di kuil utama Trunyan yaitu *Bali Desa Pancering Jagat Bali*. Para pemain utama dalam

seni teather (drama pantomime suci *Betara Berutuk*) ada empat orang, salah satunya memerankan tokoh *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Kostum utama pantomime suci adalah rangkaian *keraras* (daun pisang kering). Rangkaian daun pisang sebagian diikat pada tubuh bagian atas yang diselempangkan pada pundak kanan dan kiri, sebagian diikatkan pada tubuh bagian bawah yang menyerupai rok. Cawat yang terbuat dari kain batik dilempit-lempitkan sehingga merupakan kain panjang dengan lebar 15 cm. Topeng sebagai penutup wajah dan diatas kepalanya dipasang sepasang sungut terbuat dari batang bambu yang di kerat-kerat sehingga berbentuk bunga kelapa. Alat yang dipergunakan dalam permainan drama pantomime suci ini gagang cemeti yang terbuat dari seikat lidi daun aren yang diikat dengan tali terbuat dari kulit pohon *waru*. Fungsi cemeti untuk memukul para penonton yang berani memakai alas kaki ketika memasuki halaman tersuci ini.

Tari rejang merupakan tarian klasik (tradisional) yang ditarikan oleh para gadis-gadis (bunga) di desa Trunyan secara masal. Para penari membawa *canang* sebagai wadah untuk tempat sesaji yang terbuat dari anyaman janur. Irama dan gerak tari sangat lambat dan bentuk gerakannya sangat sederhana. Kostum para penari *rejang* disesuaikan dengan pakaian adat masing-masing daerah.

Baris jojo merupakan tarian yang dilakukan oleh pria di desa Trunyan. *Jojo* adalah sebuah senjata sejenis tombak yang dipakai oleh penari *baris jojo*, karena tarian ini merupakan tari kepahlawanan. Tarian *baris jojo* berfungsi untuk mengiringi upacara *Dewa Yadnya*. Tari ini diiringi oleh gamelan *gong gede* dan ditarikan berpasangan berjumlah delapan orang. Gerakan *tari jojo* menekankan ketegapan dalam langkah kaki serta kemahiran memainkan senjata. Kostum para penari selain memakai tutup kepala yang berbentuk kerucut, juga pakaian yang dihias dengan

kain-kain kecil panjang. Ketiga kesenian seperti: *betara berutuk*, *rejang* dan *baris jojor* dipersembahkan kepada dewa-dewa tertinggi yang bersemayam di kuil utama Trunyan. Menurut penuturan kepala desa Trunyan selain kesenian *Wali* (sakral) di atas terdapat juga kesenian profan yang sifatnya untuk menghibur masyarakat seperti: *prembon*, *arja* dan wayang kulit. Namun kesenian-kesenian tersebut hanya dipentaskan di luar pura utama Trunyan seperti di *jaba*.

F. Sistem Religi dan Kepercayaan

Agama Hindu sebagai pemeluk penduduk Bali merupakan salah satu agama resmi di Indonesia. Sebagai umat Hindu Dharma berkeyakinan bahwa mereka diciptakan oleh Ida Sang Hyang Widhi Wasa (Tuhan Yang Maha Esa). Dalam ajaran agama Hindu memiliki tiga kerangka dasar yaitu *Tattwa* (fisafat agama); hakikat tentang ajaran agama secara luas dan mendalam, *Susila* (etika); merupakan ajaran tentang etika moral dan perilaku dalam kehidupan masyarakat dan upacara agama (ritual) yang memberikan corak khas bagi identitas masyarakat Bali. Namun agama Hindu di desa Trunyan berbeda dari agama Hindu Bali, karena agama tersebut jika dibandingkan dengan agama Hindu Bali masih berlandaskan kepada kepercayaan Trunyan asli. Kepercayaan Trunyan asli adalah kepercayaan yang berlandaskan kepada pemujaan leluhur. Salah satu wujud dari kepercayaan yang berasal dari zaman pra-Hindu (kepercayaan animisme) adalah suatu konsepsi dari aktivitas ritual dalam bentuk pemujaan leluhur.

Sebagaimana diketahui pura sebagai tempat pemujaan bagi penduduk Hindu Bali, yang dipergunakan untuk memuja dewa-dewa seperti, Dewa Wisnu yang bersemayam di Pura Puseh fungsinya untuk memelihara kehidupan; Dewa Brahma

yang bersemayam di Pura Desa/Bale Agung, fungsinya untuk menciptakan dan Dewa Siwa yang bersemayam di Pura Dalem, fungsinya melebur (pralina). Dekat pura tersebut terdapat setra (kuburan). Konsep Kahyangan Tiga adalah konsep yang telah umum dalam pola desa yang ada di Bali. Bagi agama Hindu di desa Trunyan tempat pemujaan bukan dipergunakan untuk memuja dewa-dewa di atas tetapi memuja memuja dewa-dewa asli Trunyan seperti *Ratu Sakti Pancering Jagat*, *Ratu Ayu Pingit Dalam Dasar*, *Ratu Ayu Mukelem*, *Ratu Gede Dalam Dasar* dan lain-lain.

Penduduk Desa Trunyan sebagai pemeluk agama Hindu tidak melaksanakan upacara-upacara yang berhubungan dengan *Galungan*, *Kuningan*, *Nyepi*, *Ciwaratri*, *Saraswati* dan *Pagerwesi*. Walaupun di tempat pemujaan (kuil) utama di desa Trunyan *Bali Desa Pancering Jagat Bali* terdapat pelinggih (tempat pesemayaman) dewa yang bernama *Betara Galungan-Kuningan*, penduduk tidak merayakan hari raya *Galungan* dan *Kuningan*. Kecuali hari raya *Galungan* dan *Kuningan* jatuh pada bulan purnama yang jarang terjadi.

Mengenai hari raya *Galungan* yang terdiri dari rangkaian upacara selama tiga hari, hari pertama bernama *Penampahan Galungan*, hari kedua bernama *Hari Raya Galungan* dan hari ketiga *Manis Galungan*. Sebagai pemeluk Hindu Bali pada hari *penampahan Galungan* penduduk mengadakan upacara *Banten Selamatan Natab* "Abiyakala" masing-masing dalam pekarangan rumahnya. Namun bagi penduduk Trunyan upacara *Natab* dilaksanakan pada hari raya kedua (*Galungan*). Khusus mengenai *Hari Raya Nyepi* penduduk Bali Hindu merayakan dengan tidak bekerja dan melakukan *Catur Berata Penyepian*, sebaliknya penduduk Trunyan pada hari *Raya Nyepi* melakukan upacara *Saba Kangin* untuk memperingati dewa yang bersemayam di *Pura*

Dalem. Selain itu penduduk sibuk menyiapkan masakan yang akan dipersembahkan kepada dewa. Kekhasan lain dalam sistem religi penduduk Trunyan adalah cara pemakaman (*mepasah*). Cara pemakaman jenazah bukan dikuburkan atau dibakar, melainkan diletakkan diatas tanah dibawah udara terbuka. Demikian juga dengan *ari-ari* yang tidak ditanam seperti yang dilakukan umat Hindu Bali, tetapi digantungkan pada ranting semak-semak.

Berkat ajaran *Parisada Hindu Dharma*, penduduk Trunyan dewasa ini sudah mengenal *Sang Hyang Widhi*, Allah Yang Maha Esa bahkan mereka yakin bahwa dewa tertinggi *Ratu Sakti Pancering Jagat* adalah manifestasi atau penjelmaan *Sang Hyang Widhi Wasa*. Mereka berkesimpulan bahwa dewa-dewa seperti *Siwa*, *Wisnu* dan *Brahma* adalah putra-putra dewa tertinggi mereka (James Danandjaya 1980:315). Berkaitan dengan hal tersebut diatas jumlah penduduk desa Trunyan menurut agama dapat dilihat pada tabel sebagai berikut:

Tabel. 4 Jumlah Penduduk Desa Trunyan Menurut Agama Tahun 2011

No	Jenis Agama	Jumlah
1	Islam	-
2	Kristen	-
3	Katholik	-
4	Hindu	2854
5	Budha	-
6	Penganut /Percaya Terhadap Tuhan Yang Maha Esa	-
	Jumlah	2854

(Sumber: *Data Monografi Desa Trunyan Tahun 2011*)

Pengaruh kepercayaan dalam masyarakat juga amat besar. Salah satu wujud dari pengaruh kepercayaan dapat dilihat dalam aktifitas upacara dalam kehidupan masyarakat di Desa Trunyan. Jenis-jenis upacara keagamaan di Trunyan sama halnya dengan masyarakat Bali Hindu yang digolongkan dalam lima macam

upacara (*Panca Yadnya*) yaitu:

1. *Manusa Yadnya* adalah upacara dalam hidup sejak masih dalam kandungan sampai dewasa dan menikah.
2. *Pitra Yadnya* adalah upacara yang ditujukan kepada roh-roh leluhur, maupun kerabat meliputi upacara kematian sampai pada upacara penyucian roh leluhur/kerabat.
3. *Dewa Yadnya* adalah upacara yang diadakan untuk para Dewa trunyan baik yang berada di dalam kuil utama Trunyan maupun diluar dan di *Sanggah Dadia*.
4. *Rsi Yadnya* adalah upacara yang berhubungan dengan pentahbisan para pendeta seperti *Pemangku, Balean*, dan para pimpinan *Majelis Desa adat*.
5. *Butha Yadnya* adalah upacara yang ditujukan kepada mahluk-mahluk halus pengganggu seperti: butha kala dan jin.

G. Pendidikan

Pendidikan adalah suatu proses belajar mengajar yang secara terus nasional ingin menciptakan perbaikan sikap mental manusia kearah perubahan yang lebih sempurna dengan tidak meninggalkan ciri-ciri tradisionalnya. Manusia tidak statis, tetapi dinamis dan berubah dari masa ke masa (Bagus, 1965: 4) dalam rangka mengadakan modernisasi di dalam segala aspek kehidupannya. Tujuan serupa itu dapat diwujudkan bila memiliki suatu pengetahuan yang didapat melalui belajar.

Hal tersebut diatas juga dialami oleh masyarakat yang berada di desa Trunyan walaupun desa tersebut terpencil. Mereka menyadari akan pentingnya arti dari pendidikan yang pada dasarnya bertujuan untuk mencerdaskan bangsa, sebab itu dalam kaitannya dengan bidang pendidikan para orang tua berusaha untuk menyekolahkan anaknya ke tingkat lanjutan seperti SLTP, SLTA

dan perguruan tinggi ke luar desa. Hal ini dilakukan karena di desa Trunyan hanya terdapat tiga sekolah dasar yaitu: Tempek Induk Trunyan, Tempek Barat dan Tempek Mukus. Untuk memajukan anggota masyarakatnya dalam bidang pendidikan formal, Kepala Desa memegang peranan penting di dalam mengarahkan atau memberikan pengertian atau bimbingan khusus kepada anak-anak usia sekolah bahwa pendidikan pendidikan dapat dipakai sebagai dasar untuk menyongsong masa depannya. Pengertian dan bimbingan tersebut dilakukan melalui rapat-rapat formal, sedangkan pendidikan informal (luar sekolah) dahulu kepala desa memanfaatkan program pemerintah (kabupaten) yaitu: pelajaran ketrampilan seperti sablon, membuat mote, menggambar, menjahit, tata rias, perawatan bayi, gong, memasak *mbo* (bawang merah yang digoreng), masing-masing sesuai dengan ketrampilan disamping disesuaikan dengan kondisi dan situasi di desa. Diharapkan mengikuti berbagai bidang keterampilan masyarakat memiliki potensi untuk memenuhi kebutuhan hidup. Namun keterampilan-keterampilan diatas pada saat ini tidak ada karena program pemerintah tidak ada lagi. Mengenai klasifikasi tingkat pendidikan yang dimiliki oleh masyarakat Trunyan dapat dilihat pada tabel sebagai berikut:

Tabel. 5 Jumlah Penduduk Yang Sedang Duduk Di Bangku Sekolah Di Desa Trunyan

No	Jenis Pendidikan	Jumlah
1	TK	24
2	SD	209
3	SLTP	32
4	SLTA	23
5	Diploma	3
	Jumlah	291

(Sumber : *Data Monografi Desa Trunyan tahun 2011*)

H. Banten (Sesajen) dalam Ritual *Ngusaba Gede Lanang Kapat*

Ritual *ngusaba gede kapat* merupakan salah satu ritual unik yang dimiliki masyarakat Desa Trunyan, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli. Ritual ini menggunakan berbagai upakara (*banten*) yang dihaturkan sebelum sampai sesudah hari pelaksanaan. Ritual yang di laksanakan oleh masyarakat desa Trunyan menggunakan *banten* (upakara) yang di bagi atas waktu pelaksanaan sebelum ritual *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, pada saat ritual *Ngusaba Gede Kapat* dan sesudah ritual *Ngusaba Gede Kapat* atau yang lebih sering di sebut dengan *piodalan di Pura Desa Pancering Jagat*. Adapun *piodalan* yang di laksanakan di *Pura Desa Pancering Jagat* adalah sebagai wujud syukur masyarakatnya kepada *sesuhunan* di pura tersebut.

Sebelum ritual *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dilaksanakan maka *banten* (upakara) yang diperlukan adalah sebagai berikut.

- 5 hari sebelum hari H

Pada hari ini *munggh bakti pengelepasan daun betara*.

Bantennya (sesajennya) disebut *Teteg Sari Ageng*

Tetandingannya (susunan sesajennya) terdiri dari:

Tempatnya (alasnya) *dulang*, berisi: kelapa *raka raka* (pisang, buah buahan, *jaja* (kue) *uli begina*, beras kuning dan dilengkapi dengan *sampiyon* (hiasan terbuat dari janur)

- 4 hari sebelum hari H

Munggh bakti (sesajen yang dihaturkan) disebut *Banten Prayascita kawi maulu bawi*.

Bantennya (sesajennya) terdiri dari:

- a. *Sesayut tili kati*:

Tetandingannya (susunan sesajennya): berisi telur ayam,

tulung urip, bijaratus, sarwagalan (sarwa enam), dupa.

b. *Sesayut Ratu Agung*

Tetandingannya (susunan sesajennya) sebagai tempat alasnya adalah *nyiru, tumpang* tiga: *jaja sarwa galan*, buah buahan *sarwa galan, ulam* ayam putih yang *panggang*, pis bolong (uang kepeng) 200 kepeng.

c. *Peras Penyeneng*

Tetandingannya (susunan sesajennya) sebagai tempatnya adalah *tamas* berisi : ayam panggang, *busung mejangkut*, jinah bolong 250 kepeng, *benang atukel, tumpeng kalih* (2 buah)

d. *Penasar*

Sebagai tempatnya adalah *tamas*, berisi : beras, pis bolong (uang kepeng) 25 kepeng, *kekojong* nangka 4 buah berisi : *base* (daun sirih), daun *kayu padi*, air cendana dan kelapa

e. *Sesedap Kasturi: bija ratus*, beras merah, *undis*, kacang di bungkus dengan tikar kemudian di bungkus lagi dengan kain putih/ *kasa*. *Toya* (air) mewadah *limas* (terbuat dari daun pisang), beras, tipat, taluh (telor) 1 butir.

f. *Canang Katongkok* : *canang*berisijaja *ulimewadah tongkok* (kue *uli* ditempatkan pada wadah *tongkok*).

Keterangan : Semua banten di atas *katur ring ajeng Ida sesuhunan* (dipersembahkan dihadapan dewa-dewa yang diupacarai).

• 3 hari sebelum hari H

Bantennya (sesajennya):

- *Dulu amulu canang santun*
- *Prayascita alit*
- *Canang*

Tetandingannya (susunan sesajennya):

- a. *Canang santun*: *wakul* berisi pis bolong 200 kepeng, *nyuh* (kelapa), beras
 - b. *Prayascita alit*: *tamas* yang setiap sudutnya berisi *samsam* (beras kuning)
 - c. *Canang*: *Canag sari* (biasa)
- 1 hari sebelum hari H
 - *Ngaturang Canang genten*, *odak ring meru tumpang 7* (menghaturkan sesajen *canang genten* dan bedak cair di bangunan pagoda bertingkat tujuh).
 - Hari H (Puncak Acara)
 - Binatang kerbau, kambing, celeng, babi guling
Bantennya:
 - a. *Sesayut Prascita Agung*
 - b. *Sesayut Penuntun Dewa*
 - c. *Sesayut Pengemlit Dewa*
 - d. *Sesayut Paripurna*Binatang kebo, kambing, celeng, babi guling
Tetandingannya:
 - a. *Sesayut Prayascita agung* seperti sudah di jelaskan di atas
 - b. *Sesayut penuntun dewa*: *dulang* berisi *pis bolong* (uang kepeng) dililit /diikat dengan benang, benang putih, *sarwa galan*, *tulang* 6 buah, *toya cenana* (air cendana).
 - c. *Sesayut pengemlit dewa*: *tetandingannya* sama dengan *sesayut penunntun dewa*, Cuma benangnya yang berbeda, kalo *penuntun dewa* warna benangnya putih, sedangkan *sesayut pengemlit dewa* menggunakan benang merah.
 - d. *Sesayut paripurna*: *tetandingannya* juga sama tapi menggunakan benang *tridatu* (benang berwarna tiga putih, merah dan hitam).Keterangannya : *Banten a,b,c dan d munggah di ajeng*

sesuhunan (dihaturkan di depan dewa-dewa yang diupacarai), untuk pelinggih-pelinggih (bangunan) dewa-dewa yang lainnyamunggah banten teteg sari (dihaturkan sesajen *banten teteg sari*).

- 1 hari setelah hari H
Pada hari ini semua *krama desa mebakti* (warga desa melakukan persembahyangan).
- 2 hari setelah hari H
 - Semua *krama desa*(warga desa) membawa *aturan*(sesajen) seadanya (*canang, soda*).
 - Pada hari ini di tampilkan *ilen- ilen*(tarian-tarian) seperti : *baris jojo, rejang*, dan sebagainya.
- 4 hari setelah hari H
 - *Bawi marempah* : *olahan genep* (daging babi diolah ke berbagai jenis masakan).
 - *Teteg sari*
 - *Canang biasa/sesantun*
- Purnama Kalima
 - *Taru-taruan*(daun dari berbagai pohon): *taru sugi, taru manis, taru padi, taru tiblun* berisi nasi 4 *pulung* (putih, kuning, barak, selem)
 - Pada saat ini semua *krama* (warga) desa *ngeranjing ke jeroan* (masuk ke wilayah pura yang paling disucikan).
- Tilem Kelima
 - Membawa *bija ratus* dan benang untuk dihaturkan kepada Ratu Ngurah. Bagi warga yang akan mengadakan sabung ayam benang tersebut di gunakan sebagai sarana untuk mohon *belulang* (benang untuk mengikat taji)
 - Mendak Ida Sesuhunan ring (menjemput dewa-dewa) di *sanggah agung* dengan *banten* (sesajennya): *teteg sari meruntutan guling bawi*.

BAB III

**FUNGSI DAN MAKNA UPACARA *NGUSABA*
GEDE LANANG KAPAT DI DESA ADAT
TRUNYAN**

A. Fungsi Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat

**1. Fungsi Historis Sebagai Pranata Budaya Pengungkapan
Asal-Usul Nama Trunyan Dan Warga Pasek Trunyan**

a. Asal-Usul Nama Trunyan

Asal-usul nama Trunyan dan warga Pasek Trunyan bisa direkonstruksi dengan menggunakan metode triangulasi data. Menurut Denzin dan Lincoln (2009: 604-605) triangulasi data yaitu penggunaan berbagai sumber data yang bertujuan untuk mengatasi kelemahan dari suatu metode (lihat juga Tassakkori dan Teddlie, 2010:48). Melalui triangulasi data maka validitas dan reliabilitas data diperoleh dengan melakukan *cross-check* data yang bersumber dari cerita rakyat (*folklore*) yang berupa mite (*myth*) dan legenda (*legend*) dengan sumber data arkeologi dan data tertulis, yaitu Prasasti Trunyan dan lakon kesenian sakral *Barong Brutuk* dan sumber *Babad Pasek Kayu Selem*. Mitos adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh masyarakat pemilik cerita dengan tokohmya dewa-dewa atau manusia setengah dewa, sedangkan legenda termasuk genre cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar pernah terjadi, tetapi tidak dianggap suci dengan

tokohnya manusia yang mempunyai sifat luar biasa dan mahluk-mahluk ajaib (Bascom dalam Danandjaja, 1980:38). Kebudayaan masyarakat Trunyan sangat kaya dengan cerita rakyat yang berupa mitos dan legenda, sehingga untuk menyeleksi kebenaran cerita tersebut perlu dikaji dengan menggunakan teknik pengklasifikasian motif cerita rakyat yang dipergunakan Danandjaja (1980) yang dikutip dari Thomson (1966).

Dari penelitian yang dilakukan oleh Danandjaja (1980:40-53) ditemukan 12 jenis prosa rakyat yang diwarisi secara turun-temurun oleh masyarakat Trunyan, antara lain: (1) Mitos Tentang Dewi yang Turun Dari Langit; (2) Legenda Tentang Anak-Anak Dalem Solo yang Mengembara Mencari Sumber Bau Harum; (3) Legenda Mengenai Pasek Trunyan yang Menyelewengkan Gamelan Pemberian Dalem Solo; (4) Legenda Mengenai Ditemukannya Patung Ratu Sakti Pancering Jagat; (5) Legenda Mengenai Putri Betara Kehen yang Diperistrikan Ratu Sakti Pancering Jagat; (6) Legenda Kebo Iwa Membantu Orang Trunyan Membuat Jalan Batu Gede; (7) Legenda Panji Sakti Menyerang Trunyan; (8) Legenda Mengenai Prasasti Trunyan yang Digelapkan Orang Desa Batur; (9) Cerita Desa Bintang Danu dan Desa-Desa Lain Adalah Banua Desa Trunyan; (10) Legenda Mengenai Betara Desa Landih Adalah Putra Ratu Sakti Pancering Jagat; (11) Legenda Mengenai Desa Bunut Dikalahkan Panji Sakti; (12) Desa Trunyan Dahulu Adalah Bagian Dari Kerajaan Karangasem.

Cerita rakyat *Mitos Tentang Dewi yang Turun Dari Langit* memiliki dua motif cerita yang universal, yaitu *First Man Descend from The Sky* dan *Conception from The Sunlight*. Desa Trunyan pada mulanya dihuni oleh sekelompok orang yang tempat asalnya tidak diketahui lagi. Penghuni pertama ini menurut mitos tersebut sebagai seorang Dewi yang turun dari Langit datang

ke Trunyan untuk mencari tempat kediaman baru (dalam cerita disebut mencari sumber bau harum). Kemudian mereka setelah menemukan tempat permukiman yang cocok untuk bertani dan berladang di tepi danau Batur mereka berkeputusan untuk menetap dan mendirikan desa.

Mereka ini pada mulanya adalah masyarakat pengembara (*band*), yang sudah menggunakan peralatan artefak batu berupa kapak perimbas (*chooper tools*) dan kapak genggam (*proto hand ax*) yang dipangkas secara kasar pada kedua permukaannya sehingga menimbulkan bentuk yang lonjong, kapak perimbas berpuncak (*high backed chooper*) dan kapak perimbas pipih (*flat iron chooper*) yang ditemukan di tepi danau Danau Batur, seperti Desa Kedisan dan Trunyan (Poesponogoro dan Nugroho Notosusanto, 1984:107). Kapak zaman palaeolitik ini diperkirakan berkaitan dengan kedatangan penutur bahasa Austronesia (Indonesia) yang membawa kebudayaan neolitikum. Penutur bahasa Austronesia ini, memiliki kemahiran untuk membudidayakan tanaman dan hewan. Manusia pemakai kapak neolitik diperkirakan hidup di Bali sekitar 5000 tahun yang lalu (Ardika, 2012:9). Dilihat dari fisiologi tubuh orang Trunyan termasuk keturunan dari ras Mongoloid dengan ciri-ciri utama bentuk kepala agak bundar, pada bagian bokong terdapat warna biru sebagai ciri lahir. Pada wanita kulit kuning, mata agak sipit.

Secara ekologi lokasi temuan artefak paleolitik yang terletak di pinggir danau Batur, sehingga dekat dengan air. Kondisi lingkungan alam, seperti ini cocok untuk lingkungan kehidupan manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Kehidupan manusia paleolitik yang sangat tergantung pada sumber daya alam memerlukan perpaduan lingkungan alam (*ekotone*) antara pegunungan dengan sumber air danau. Kehidupan mengembara dengan sistem

meramu dan berburu adalah adalah cermin manusia paleolitik. Mereka terbentuk dalam organisasi sosial dengan jumlah individu yang masih terbatas terdiri atas satu keluarga inti atau beberapa keluarga inti.

Bukti lain yang menunjukkan sifat tua dari Desa Trunyan adalah patung batu raksasa dewa tertinggi Trunyan *Ratu Sakti Pancering Jagat* yang bersemayam di *Meru Tumpang Tujuh* di dalam kuil utama desa Trunyan. Patung yang berukuran hampir empat meter itu, menurut Goris (dalam Danandjaja, 1980:6) merupakan patung peninggalan zaman megalitikum. Peninggalan megalitikum lainnya, berupa batu menhir yang disimpan di *Pura DalemSema Wayah* desa Trunyan. Juga terdapat jalan tangga batu megalitik yang bernama *Jalan Batu Gede*. Jalan tangga ini dibuat dari lempengan batu yang menghubungkan desa induk Trunyan dengan tempekan (anak-anak desa) Trunyan, yaitu *Tempek Madia Pangkungan* dan *Tempek Bunut*. Menurut kepercayaan masyarakat Trunyan jalan megalitik ini dibuat oleh seorang tokoh legendaris Bali yang bertubuh besar dan bertenaga kuat bernama Kebo Iwa (Hasil FGD di *Pura Desa Pancering Jagat Trunyan* 8 September 2013).

Kemudian datang migrasi gelombang ke dua, seperti diceritakan dalam legenda putra Dalem Solo yang datang ke Trunyan untuk mencari tempat permukiman yang baru. Secara semiotika kebudayaan, bau harum tersebut sebagai simbol tempat permukiman baru di tepi danau Batur yang menarik para imigran untuk datang memungkinkan para imigran tinggal menetap dan melakukan percampuran dengan penduduk yang sudah ada sebelumnya. Setelah melakukan perkawinan pemimpin dari kelompok kedua ini (dalam legenda dikatakan bahwa putra Dalem Solo) bersedia dijadikan *Pancering Jagat*, yaitu pasak bumi Trunyan. Setelah perkawinan ini putra Dalem Solo bergelar *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan istrinya

Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar. Legenda tersebut menunjukkan bahwa legitimasi seorang penguasa di Trunyan ditarik dari garis keturunan keraton (raja) Jawa dan raja-raja Bali Kuno. Hal ini terbukti dengan adanya tradisi lisan yang menceritakan Dalem Solo mempunyai seorang putra lagi yang memerintah di *Tirta Empul Tampak Siring* di Kabupaten Gianyar (Danandjaja, 1980: 42-43).

Gelar ratu bagi seorang raja berasal dari keturunan bangsawan keraton. Oleh karena itu, dalam kepercayaan masyarakat Trunyan, *Ratu Sakti Pancering Jagat* juga diberikan gelar *Da tonta*. Secara etimologi gelar atau sebutan *Datonta* berasal dari kata *Datu* dan akhiran *~anta* atau *~nta*. Dalam bahasa Bali bunyi vokal u apabila digabungkan dengan vokal a akan mengalami perubahan bunyi menjadi vokal o sehingga menjadi *Datonta*. *Datu* dalam bahasa Bali sama artinya dengan ratu dalam bahasa Indonesia. Ratu dalam bahasa Bali sama artinya dengan raja atau panggilan untuk seorang bangsawan. (Kusuma: 1986:157; Sugiarto et.al., 2001:309). Akhiran *~nta* berarti kita, sehingga gelar *Datonta* berarti raja kita yaitu raja (penguasa) bagi masyarakat yang memiliki wilayah kekuasaan di Trunyan. (Danandjaja, 1980:57). Sebutan *Betara Datonta* juga diberikan oleh masyarakat Trunyan, karena tokoh ini dianggap sebagai leluhur atau pelindung dan pendiri Desa Trunyan. Versi lain mengatakan bahwa, *Datonta* berasal dari kata *Da* dan *Tonta*. *Da* artinya tidak atau jangan. *Tonta* berasal dari kata *ton (katon)* artinya melihat dan akhiran *~nta* artinya kita. Jadi *Da Tonta* diartikan "kita tidak boleh melihat sosok patung ini", karena sangat dikeramatkan oleh masyarakat Trunyan.

Desa Trunyan diperintah sebagai sebuah kerajaan kecil dengan *Betara Datonta* yang bergelar *Ratu Sakti Pancering Jagat* sebagai rajanya yang didampingi oleh para patih (menteri), Hulubalang dan lain sebagainya. Hal ini dapat dilihat dalam struktur dewa-dewa dan

susunan pelinggih yang ada di *Pura Desa Pancering Jagat (Pura Bali Desa Pancering Jagat)*. Misalnya, gelar *Ratu Sakti Maduwe Raja* berkedudukan sebagai panitera dewa tertinggi yang diistanakan di kompleks *Pelinggih Maospait* yang berlokasi di kompleks *Tempek Semangen*. Di tempat ini disimpan Prasasti Trunyan yang dianggap kramat oleh masyarakat Trunyan.

Dari perkawinan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* melahirkan keturunan warga Trunyan. Secara sosiologis, warga Trunyan dibagi menjadi dua paruh masyarakat (*moiety*), yaitu yaitu *Sibak Muani (Sibak Kelod)* dan *Sibak Luh (Sibak Kaja)*. *Sibak Muani* adalah keturunan anak laki-laki dari kedua dewa tersebut; sedangkan *Sibak Luh* adalah keturunan perempuan dari dewa tersebut. Karena *Sibak Muani* merupakan keturunan langsung dari garis laki-laki, maka kedudukan mereka lebih tinggi dari dadia-dadia yang tergolong *sibak luh*. Warga keturunan *Sibak Muani* ini dipercaya warga *pancer (pasak)* menjadi warga *wed (mula-mula)* di Trunyan yang berasal dari keturunan laki-laki penguasa Trunyan. Istilah *Bali Aga* dan *Bali Mula (Bali Turunan)* tampaknya mengacu kepada keturunan laki-laki (*Sibak Muani*) dari perkawinan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*.

Dengan demikian, istilah *Bali Aga* mengacu kepada tempat tinggal warga keturunan *Sibak Muani* yang menetap di wilayah pegunungan. Kata *Aga (Agra)* berarti gunung, yaitu Bukit Trunyan (Bukit Abang) sebagai kiblat (arah) yang disucikan yang terletak di Timur (*Kaja*) Desa Trunyan. Sedangkan istilah *Bali Mula (Bali Turunan)* mengacu kepada warga asli (warga permulaan) yang menjadi keturunan (*Turunan*) langsung dari penguasa Trunyan, yaitu warga *Dadia Sibak Muani* di Trunyan yang disebut warga *Pasek Trunyan (Pasek Bali Mula)*. Istilah *Turunan* ini disebutkan

oleh data sejarah berupa prasasti Trunyan yang menyebutkan

.....*pircintayangku toanak banwa di turunan jalan anakatba kadahulu, ya hetu syuruhku kumpi siddhi, kumpi kunang, kumpi anug, me kulapati mana, pratikaya nahut, manuratang ratha, hulu kayu piduk, masamahin katurunan Bhatara Da Tonta pirumahang pinakangudunda datu,...* (Goris I,1954:56).
 “Memberikan ijin kepada desa di Turunan (Trunyan) atas perintah Raja untuk mendirikan kuil pemujaan bagi keturunan Bhatara Da Tonta.” (Goris II,1954:56).

Betara Datonta adalah sebutan kedewataan bagi leluhur tertinggi warga desa Trunyan adalah nama lain dari *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Sebutan *Betara* mengacu pada sebutan sebagai dewa leluhur, sedangkan *Ratu Sakti Pancering Jagat* adalah istilah masyarakat Trunyan untuk menyebutkan kekuasaan seorang penguasa (raja) di Trunyan. Nama desa Trunyan tidak ada disebutkan dalam prasasti Trunyan, melainkan ditemukan istilah *Turunan* yang merupakan etimologi nama desa Trunyan sekarang. Dari isi prasasti Trunyan A1 Nomor 003 dan prasasti Trunyan B Nomor 004 terdapat kosa kata bahasa Bali kuno yang dapat dijumpai pada bahasa Bali modern, yang berkaitan dengan pengucapan konsonan *n* yang di atasnya diisi tanda baca *~* yang menyebabkan konsonan tersebut dibaca dengan bunyi *ny*, seperti pada kosa kata berikut ini. Dalam bahasa Bali Kuno kata “*panungsungan*”, di atas huruf *n* pada suku kata *nu* terdapat tanda *~* menyebabkan vokal *n* dibaca *ny*, sehingga kata “*panungsungan*” dibaca menjadi “*panyungsungan*” (pemujaan), “*manumbah*” diucapkan “*manyumbah*” (menyembah), “*manuratang*” menjadi “*manyuratang*” (menuliskan); sehingga kata “*Turunan*” menjadi “*Trunyan*” yang kemudian lama kelamaan diucapkan menjadi Trunyan sebagai nama desa. Jelaslah bahwa, istilah nama desa Trunyan yang berasal dari nama pohon taru menyan (*benzoin*) adalah istilah yang hanya ada di dalam tradisi lisan pada rakyat

Trunyan yang berupa legenda. Pohon menyan (Taru Menyan) sesungguhnya bukan merupakan karakteristik pohon yang umumnya tumbuh di hutan-hutan pegunungan di Bali, sehingga pohon ini tidak ditemukan di kuburan (*Sema Wayah*) di Desa Trunyan. Hal ini bisa dimengerti mengapa nama Trunyan hanya ditemukan dalam tradisi lisan (cerita rakyat) setempat, karena tradisi lisan (cerita rakyat) mempunyai fungsi: (a) sebagai alat legitimasi pranata kebudayaan, (b) sebagai sarana pendidikan untuk menanamkan dan memperkuat sistem kepercayaan (keyakinan), filosofis, sikap dan pandangan hidup, dan cara berpikir masyarakat; (c) sebagai alat pengontrol norma-norma, tradisi atau adat istiadat. Dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Danandjaja (1980) ditemukan 12 jenis *folklore* di Trunyan yang fungsinya sebagai alat legitimasi pranata kebudayaan di Trunyan, memperkuat sistem kepercayaan, menanamkan filosofi, sikap, pandangan hidup serta pengontrol norma-norma, tradisi dan adat-istiadat yang berlaku di Trunyan.

b. Asal-Usul Warga *Pasek Trunyan*

Secara etimologi istilah *Pasek* berasal dari kata *Pasak*, yakni suatu alat sejenis paku yang fungsinya untuk mengukuhkan atau menguatkan suatu bangunan. Dalam arti kiasan, kata *pasek* dipergunakan dalam kata “pasak negeri” yang mempunyai arti orang besar yang menjadi pemimpin negeri, tempat orang meminta nasehat dan sebagainya (Purwadarminta, 1980). Kata *pasak* juga mempunyai persamaan makna dengan *pancer* yang secara sosiologi kekuasaan mengacu pada penguasa Trunyan, yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat*, yaitu penguasa Trunyan. Secara etimologi, kata *ratu* artinya sebutan atau gelar penguasa (raja), *sakti* artinya memiliki kekuatan supranatural, *pancering* artinya penguasa, dan *jagat* berarti wilayah. Jadi secara keseluruhan kata ini mengandung makna leksikal sebagai seorang penguasa

(raja) yang mempunyai kekuatan supranatural yang berkuasa di wilayah Trunyan, sedangkan rakyat sebagai pihak yang diperintah menyebut etnisitas diri mereka dengan istilah warga *Pasek Trunyan*. Dengan kata lain, istilah *Pasek* memiliki kaitan etimologi kata dengan kata *Pancer* (*pasak*) yang berasal dari gelar penguasa mereka. *Pasek Trunyan* adalah warga yang menjadi *pancer* (*wed*) desa Trunyan. Dari sudut sosiologi-politik, kelompok kekerabatan yang disebut dengan *dadiadi* Trunyan digolongkan menjadi dua *moiety* (paruh masyarakat). Di Trunyan paruh masyarakat disebut dengan *Sibak* yang berarti separuh. Dadia di Trunyan dibagi menjadi dua *Sibak* yaitu *Sibak Muani* (paruh laki-laki) dan *Sibak Luh* (paruh perempuan).

Jika dilihat dari hirarkhi kekuasaan dewa-dewa yang beristana di *Pura Desa Pancering Jagat*, tampaknya juga mencerminkan pembagian paruh masyarakat. Dewa-dewa tinggi dan tertinggi Trunyan yang beristana di kompleks *Tingkih Tengah* dan kompleks *Penaleman* diurus (*dienpon*) oleh *dadia* asli (pribumi) Trunyan. Dadia pribumi ini adalah warga yang sudah tinggal duluan jauh sebelum keturunan *Pasek Gelgel* di tempatkan di Trunyan oleh Dalem (Keraton) Gelgel. *Dadia* pribumi Trunyan, dibagi menjadi dua, yaitu *Sibak Muani* sebagai keturunan langsung dari garis keturunan laki-laki (*patrilineal*) dari perkawinan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. Warga yang termasuk pada *Dadia Sibak Muani* adalah Dadia Nang Seripen, Dadia Nang Megati, Dadia Nang Kremi, sedangkan *Dadia Sibak Luh* terjadi melalui proses asimiliasi (kawin campur) antara warga pendatang, yaitu keturunan *Pasek Kayu Selem* dari Desa *Tampurhyang Batur* (sekarang Desa Songan Bangli) dengan warga *Sibak Luh* (keturunan garis perempuan) dari perkawinan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. Secara

politis warga Trunyan lebih menyukai untuk menyebutkan dirinya sebagai warga *Bali Mula* sebagai penunjuk identitas sebagai orang asli Trunyan. Hal ini bisa dimengerti karena setelah masuknya pendatang baru ke Trunyan, seperti keturunan dari *Pasek Kayu Selem* dan *Pasek Gelgel* yang berasal dari daerah Tampurhyang Batur (Songan), menyebabkan terjadinya perebutan jabatan dalam struktur pemerintahan tradisional di Trunyan.

Berdasarkan *Babad Pasek Kayu Selem* menceritakan bahwa, keturunan *Pasek Kayu Selem* di Trunyan berasal dari daerah Tampurhyang Batur (Songan). Warga *Pasek Kayu Selem* adalah keturunan dari Mpu Semeru yang datang ke Bali tahun 912 Saka (999 M). Mpu Semeru mempunyai empat orang saudara, yaitu Mpu Gnijaya (kakaknya) dan adik-adiknya bernama Mpu Gana dan Mpu Kuturan dan Mpu Beradah. Mpu Beradah tetap tinggal di Jawa Timur, sedangkan empat saudaranya datang ke Bali untuk menyebarkan ajaran agama Hindhu Tri Paksa (Tri Murti), sehingga mereka dikenal dengan nama *Sang Catur Sanak* (Mpu Gnijaya, Mpu Semeru, Mpu Gana dan Mpu Kuturan). Mpu Semeru mempunyai putra bernama Mpu Dryakah yang diciptakan dari setonggak *akah* (akar) kayu. Mpu Dryakah oleh ayahnya diangkat menjadi pimpinan orang-orang Bali Aga menjadi *Bujangga* (*Pandita*) dengan gelar *Jro Gede*. Setelah Mpu Dryakah dapat menguasai ajaran *Sanghyang Ongkaramantra* dengan sempurna, maka ia bergelar Mpu Kamareka. Mpu Semeru setelah berhasil menurunkan ajaran dharma kepada putranya, kemudian beliau melanjutkan *dharmayatra* untuk menghadap Betara Hyang Putranjaya di Besakih dan Betara Hyang Geni Jaya di Gunung Lempuyang (Soebandi, 2004:43-47).

Mpu Kamareka menurunkan empat orang putra, yaitu Sang Jaya Kayu Ireng, Sang Made Celagi, Sang Nyoman Tarunyan,

Sang Ketut Kayu Selem. Terdapat perbedaan istilah inisial nama antara *Babad Kayu Selem* dan *Babad Pasek*. Dalam *Babad Kayu Selem* mamakai inisial nama Sang, sedangkan dalam *Babad Pasek* menggunakan inisial nama Ki. Selain itu juga, terdapat perbedaan nama Sang Jaya Kayu Ireng dan Sang Ketut Kayu Selem dalam *Babad Pasek* disebut dengan nama Ki Kayu Selem dan Ki Kayuan (Bandingkan Soebandi,2004:50 dengan Budiastira,1989:96).

Keempat anak-anaknya ini, setelah menjalani upacara *Podgala (Dwijati)* menjadi *Bujangga (Pandita)* bergelar Mpu. Sang Jaya Kayu Ireng bergelar Mpu Gnijaya Mahireng, Sang Made Celagi bergelar Mpu Kaywan, Sang Nyoman Tarunyan bergelar Mpu Tarunyan, dan Sang Ketut Kayu Selem bergelar Mpu Badngan. Untuk mencapai kesempurnaan ajaran dharma, mereka kemudian melaksanakan tugas dan kewajiban (*swadharma*) mereka untuk menyebarkan ajaran agama. Mpu Kaywan pindah dari Gwa Song di Panarajon bersemayam di Balingkang, Mpu Nyoman Tarunyan beryoga di Gunung Tuluk Biyu di desa Belong yang sejak saat itu disebut Desa Tarunyan. Oleh karena itu, beliau juga diberikan gelar Mpu Nyoman Tarunyan, sedangkan Mpu Gnijaya Mahireng bersama adiknya paling kecil Mpu Badngan tetap beryoga di Gwa Song mengikuti jejak ayahandanya yang melahirkan nama Desa Songan. Selanjutnya Mpu Nyoman Tarunyan menurunkan satu orang putra yaitu: Sang Tarunyan dan 3 orang putri, yaitu Ni Ayu Dani, Ni Ayu Tarunyan, dan Ni Ayu Taruni (Wardha, 1986:96-98). Diperkirakan anak keturunan dari Mpu Nyoman Tarunyan yang asalnya dari Tampurhyang Batur, ditugaskan oleh ayahandanya untuk mengubah sistem kepercayaan masyarakat Trunyan dengan ajaran agama Hindhu *Tri Paksa (Tri Murti)*.

Dadia Sibak Muani yang dianggap sebagai warga asli (pribumi) Trunyan, sebagai keturunan *purusa* (laki-laki) dari perkawinan

Ratu Sakti Pancering Jagat dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. Mereka yang termasuk *Dadia Sibak Muani*, seperti *Dadia Nang Seripen*, *Nang Megati*, dan *Dadia Sibak Luh* keturunan predana (perempuan) dari perkawinan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, seperti *Dadia Nang Sunder* dan *Nang Kentel* menjadi *pangempon* (pengurus) *Pelinggih Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. *Dadia Sibak Luh* lainnya, seperti *Dadia Nang Seripen* dan *Dadia Sibak Muani*, seperti *Nang Megati* menjadi *pangempon* *Betara Sri*, dan *Dadia Nang Megati* juga menjadi *pangempon* *Pelinggih Ratu Sakti Gunung Agung* (Gunung Emas).

Keturunan Mpu Nyoman Trunyan ini berasimilasi (kawin campur) dengan warga keturunan *Sibak Luh* di Trunyan melahirkan warga *Pasek Kayu Selem Trunyan*. Oleh karena itu, keturunan warga *Pasek Kayu Selem* di Trunyan sampai sekarang masuk menjadi warga *Sibak Luh* (Danandjaja, 1980:132). Walaupun warga *Pasek Kayu Selem* berasal dari wilayah Tampur yang Batur (Songan), karena mereka kawin istilahnya disebut *nyentana* (*nyeburin*), maka status mereka sebagai *predana* (perempuan), sedangkan warga *Sibak Luh Trunyan* berstatus sebagai pihak *purusa* (laki-laki), sehingga keturunan warga *Pasek Kayu Selem Trunyan* tidak ada hubungan kekerabatan lagi dengan warga *Pasek Kayu Selem Songan*. Keturunan mereka sudah mempunyai tempat pemujaan leluhur *Dadia Sibak Luh* di Trunyan. Institusi pengatur perkawinan dengan sistem paruh masyarakat disebut dengan istilah *moiety*, sebagai “*either of two kinship groups based on unilateral descent that together make up a tribe or society*” (kelompok kekerabatan yang didasarkan pada salah satu dari dua cabang keturunan (patrilineal atau matrilineal) yang secara bersama-sama membentuk masyarakat atau suku bangsa) (www.thefreedictionary.com/moiety; diakses 9 November 2013).

Dengan kata lain, *Dadia-Dadia* yang tergolong *Sibak Muani* merupakan keturunan langsung dari kedua dewa tersebut, karena mereka merupakan keturunan garis laki-laki (patrilineal), kedudukan mereka lebih tinggi dari *Dadia-Dadia Sibak Luh*. *Dadia Nang Jebut* berasal dari keturunan Mpu Nyoman Trunyan dan *Dadia Guru Kawidana* yang berasal dari keturunan Pasek Gengel yang sama-sama berasal dari Tampurhyang Batur (Songan), ketika datang ke Trunyan menjadi warga *Dadia Sibak Luh*. Warga pendatang ini masuk menjadi *Dadia Sibak Luh* melalui proses asimilasi atau perkawinan dengan warga *Sibak Luh* dan mereka tetap tinggal beserta keturunannya menjadi warga desa Trunyan. *Dadia-dadia* yang tergolong dalam *Sibak Muani* adalah *Dadia Nang Saripen*, *Dadia Nang Megati*, dan *Dadia Nang Kremi* yang masuk pada kelompok *Banjar Jaba*. *Dadia-dadia* yang tergolong *Sibak Luh* adalah *Dadia Guru Kawidana (Banjar Jero)* dan *Dadia Nang Jebut*, *Dadia Nang Sunder*, *Dadia Nang Asta* yang termasuk pada kelompok *Banjar Jaba*, serta *Dadia Mangku Madias (Danandjaja,1980:132)*.

Hal ini didukung oleh cerita *folklore Legenda Pasek Trunyan Menyelewengkan Gambelan Pemberian Dalem Solo*. Legenda ini menyebutkan kutukan Dalem Solo kepada Pasek Trunyan (keturunan Pasek Kayu Selem) supaya tidak memiliki garis keturunan laki-laki. Oleh karena itulah, keturunan Pasek Kayu Selem Trunyan masuk pada warga *Sibak Luh* berasal dari asimilasi keturunan dari Mpu Nyoman Tarunyan ketika datang ke Trunyan untuk meng-Hindhukan masyarakat Trunyan kawin dengan warga *Sibak Luh* di Trunyan. *Dadia* yang tergolong ke dalam *Sibak Luh*, antara lain *Dadia Nang Jebut*, *Dadia Nang Sunder*, *Dadia Nang Asta* dan *dadia-dadia* kecil, seperti *dadia Mangku Madias (Danandjaja, 1980:42-43)*.

Dadia Sibak Luh sebagai warga pendatang bisa diterima oleh *Dadia Sibak Muani* menjadi pengempon Pelinggih dewa-dewa yang beristana di kompleks *Penaleman Jeroan* (kompleks tersuci), karena telah berasimilasi (kawin campur) dengan *Dadia Sibak Luh* keturunan *predana* (perempuan) dari dewa tertinggi Trunyan. Secara sosio-religi-politis untuk memperkuat status dan kedudukan *Dadia Sibak Luh* sebagai *pengempon* pelinggih di *Penaleman Jeroan*, maka mereka mendirikan bangunan pelinggih roh-roh leluhur mereka di kompleks *Pelinggih Kepasekan* di kuil utama Trunyan, yaitu *Pura Pasek (Ratu Pasek)*. Sedangkan status dan kedudukan *Dadia Sibak Luh* yang berasal dari Pasek Gelgel, sebagai warga pendatang, ditempatkan oleh Keraton Gelgel untuk memerintah Trunyan pada abad ke-15 (1353) setelah Bali ditalukkan oleh Maha Patih Gajah Mada.

Pada 1343 M, Bali dibawah pimpinan Raja Bedahulu yang bergelar Astasura Ratna Bumi Banten diserang oleh Kerajaan Majapahit dipimpin oleh Maha Patih Gajah Mada Setelah Raja Bedahulu ditaklukkan, maka situasi Bali praktis tidak ada lagi penguasa. Atas prakarsa Ki Patih Ulung (seorang keturunan dari Sang Sapta Resi) bekas menteri dari pemerintahan Raja Bali Sri Gajah Waktra, mengirim utusan ke Raja Majapahit. Utusan ini langsung dipimpin oleh Ki Patih Ulung bersama sanak saudaranya dari warga Pasek, seperti I Gusti Pangeran Pasek Tohjiwa, I Gusti Pasek Padang Subadra dan I Gusti Bendesa. Setelah diadakan pembicaraan dengan Raja Majapahit diputuskan untuk menyerahkan kekuasaan atas Pulau Bali kepada sanak saudara Ki Patih Ulung, sebelum Raja Majapahit berhasil mengangkat seorang Adipati di Bali.

Setelah utusan ini kembali ke Bali, kemudian diadakan rapat (*pesamuhan*) antara sanak saudara Ki Patih Ulung dengan orang-orang *Bali Aga (Bali Mula)*. Dalam rapat itu disepakati

untuk mengangkat I Gusti Agung Pasek Gelgel sebagai pimpinan pemerintahan di Bali pada 1343 M sebagai Raja (Dalem) di Gelgel. Pada 1350 M, Raja Majapahit baru bisa mengangkat Sri Kresna Kepakisan sebagai Adipati di Bali bergelar Adipati Samplangan (Dalem Samplangan) berkedudukan di Desa Samplangan Gianyar. Dengan demikian, berakhirlah kedudukan Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel sebagai penguasa Bali.

Pemerintahan Adipati Samplangan kurang memperhatikan tempat suci dan keyakinan orang-orang Bali Aga, sehingga menimbulkan sikap perlawanan terhadap pemerintahan Adipati Samplangan. Orang-orang Bali Aga kemudian melakukan pembontakan. Pembontakan ini diawali dari Desa Tampur yang Batur sebagai pusat pemerintahan orang-orang Bali Aga yang dipimpin oleh Kyayi Kayu Selem. Kemudian diikuti oleh desa-desa Batur, Abang, Trunyan, Buahan, Kedisan, Cempaga, Pinggan, Peladu, Kintamani, Serai, Manikliyu, Sukawana, Taro dan Bayad. Adipati Samplangan tidak bisa mengatasi pembontakan ini, sehingga ia mengirim utusan ke Majapahit untuk mohon petunjuk agar bisa memerintah Bali. Raja Majapahit menganugrahkan simbol-simbol kekuasaan berupa keris Ki Ganja Dungkul, satu keropak lontar berisi pedoman kepemimpinan terhadap rakyat (*Sasananing Niti Praja*). Sedangkan Maha Patih Gajah Mada mengirimkan sepucuk surat kepada Adipati Samplangan yang berisi petunjuk agar mengadakan konsultasi dan kerjasama dengan Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel dan sanak saudaranya. Menurut Maha Patih Gajah Mada, orang-orang *Bali Aga* masih menganggap Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel dan sanak saudaranya sebagai pimpinan orang-orang *Bali Aga* yang masih disegani dan dihormati.

Setelah Adipati Samplangan menerima petunjuk dari Mahapatih Gajah Mada, segera mengadakan rapat yang dihadiri

oleh Ki Patih Ulung, Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel, I Gusti Pangeran Pasek Tohjiwa, I Gusti Pasek Padang Subadra, I Gusti Bendesa serta sanak saudara pasek yang lainnya. Dalam rapat itu Adipati Samplangan menyusun strategi untuk bisa menguasai orang-orang *Bali Aga*, antara lain: (a) mengirim utusan yang membawa pesan perdamaian serta minta kepada Kyayi Kayu Selem untuk menghentikan pembontakan orang-orang Bali Aga (Trunyan). Utusan itu terdiri dari I Gusti Pangeran Pasek Tohjiwa dan Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel sebagai pimpinan. Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel adalah tokoh yang sangat dihormati dan disegani oleh orang-orang Bali Aga, mengingat ia adalah warga Pasek yang pernah menjabat sebagai Raja (Dalem) di Gelgel, sebelum Sri Kresna Kepakisan diangkat sebagai Adipati yang ditempatkan oleh Raja Majapahit di Bali; (b) mengawini putri Kyayi Kayu Selem yang bernama Luh Madri dengan Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel; (c) menempatkan keturunan Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel untuk menduduki jabatan pemerintahan di Desa-Desa *Bali Aga*.

Utusan tersebut mengadakan pertemuan di Tampurhyang Batur (Songan) pada tahun Saka 1274 (1352 M) dengan tokoh-tokoh Bali Aga, seperti Ki Tarunyan (dari desa Trunyan), Ki Kayu Selem (Kyayi Kayu Selem) dari desa Tampurhyang Batur, Sukawana (Bangli), Taro (Gianyar), juga tokoh-tokoh orang *Bali Aga* dari desa Tengenan Pegringsingan dan Seraya (Karangasem), Sidatapa dan Pedawa (Buleleng), dan lain-lain. Dalam rapat tersebut orang-orang *Bali Aga* meminta agar Adipati Samplangan jangan mengabaikan keberadaan tempat suci sebagai pemujaan orang-orang *Bali Aga*, *Kahyangan Tiga* dan *Sad Kahyangan* (Pura Besakih).

Pada waktu memimpin utusan ke Tampurhyang Batur, Kyayi Gusti Agung Pasek Gelgel, berhasil menikahi Luh Madri putri Kyayi Kayu Selem. Perkawinan ini melahirkan anak laki-laki yang bernama

I Gusti Pasek Gelgel. Namun istri dan anaknya ini tetap tinggal di Tampurhyang Batur tidak diajak pulang ke Gelgel (Klungkung). Oleh karena Kyayi Kayuselem tidak mempunyai keturunan laki-laki, maka I Gusti Pasek Gelgel sesudah dewasa dinobatkan menjadi pimpinan orang-orang Bali Aga menggantikan kedudukan Kyayi Kayu Selem. Karena ia tinggal di sebelah Utara Pasar Songan maka I Gusti Pasek Gelgel Songan.

Setelah Adipati Samplangan digantikan oleh Dalem Gelgel Sri Semara Kepakisan tahun 1380, maka istana yang tadinya berpusat di Desa Samplangan (Gianyar) dipindahkan ke Gelgel (Klungkung). Untuk mengikat kesetiaan I Gusti Pasek Gelgel di Desa Songan, maka Dalem Gelgel Sri Semara Kepakisan membangun sebuah pelinggih di Pemerajan I Gusti Pasek Gelgel di Desa Songan sebagai pemujaannya sampai kepada keturunannya. Mulai saat itu keturunan I Gusti Pasek Gelgel di Desa Songan tidak lagi memakai gelar I Gusti, melainkan hanya menggunkan sebutan Pasek Gelgel saja. Seterusnya Pasek Gelgel dan keturunannya secara turun-temurun menjadi Kepala Desa (Perbekel) di Desa Songan.

Warga Pasek Gelgel di Desa Songan ini sebagai keturunan dari I Gusti Agung Pasek Gelgel yang ditempatkan oleh Raja Gelgel (Sri Semara Kepakisan) sebagai punggawa (penguasa), disebarkan di berbagai daerah untuk memegang pimpinan pemerintahan di tingkat desa di desa-desa Bali Aga di seluruh Bali, seperti Pasek Gelgel di Desa Tamblang, Pasek Gelgel di Desa Sangsit, Pasek Gelgel di Desa Bukti, Pasek Gelgel di Desa Lemukih, Pasek Gelgel di Desa Tejakula, Pasek Gelgel di Desa Depaha (Buleleng), Pasek Gelgel di desa Selat Anturan, desa Pengelatan (Karangasem), Pasek Gelgel di desa Lateng, Pasek Gelgel di Desa Bantang, Pasek Gelgel di Desa Buahon, Pasek Gelgel di desa Trunyan (Bangli) (Soebandi, 2004:166-174).

Selanjutnya Pasek Gelgel di Desa Trunyan menurunkan Pasek Gelgel di Desa Candi Kuning (Tabanan); Pasek Gelgel di Desa Kubu, Pasek Gelgel di Desa Cempaga (Banjar Pande), Pasek Gelgel di Desa Susut (Bangli) dan lain-lain. Terakhir keturunan Pasek Gelgel menyebar dari desa Songan ke desa Abang. Karena mereka merupakan perpanjangan tangan dari kekuasaan Dalem Gelgel, maka dengan mudah menduduki posisi strategis dalam struktur pemerintahan desa adat Trunyan. Untuk membedakan keturunan Pasek Gelgel Trunyan dengan warga pribumi dan warga Pasek Kayu Selem Trunyan, maka mereka menciptakan berbagai atribut sebagai simbol status, seperti nama panggilan (teknonimi), seperti sebutan Guru misalnya Guru Kawidana, tempat tinggal yang terpisah dikelilingi tembok disebut Jero (Puri) dan menyebut organisasi sosial mereka dengan sebutan *Banjar Jero* (Banjar yang memerintah) sebagai lawan dari *Banjar Jaba* (Banjar yang diperintah). Dalam struktur pemerintahan adat di desa Trunyan, warga *Banjar Jero* yang menduduki jabatan sebagai *Dulu Desa* (*Peduluan Desa*), seperti *Jero Pasek*, *Jero Penyarikan*, *Jero Mekel* status mereka tidak boleh digantikan oleh warga selain Banjar Jero. Secara sosio-politis walaupun warga Pasek Gelgel Trunyan berhasil menguasai jabatan-jabatan penting dalam struktur pemerintahan adat di Trunyan, namun secara sosio-religi mereka tidak berhasil memasukkan *Pelinggih* (bangunan) Pemujaan Leluhur mereka di kompleks *Pelinggih Kepasekan* di kuil utama Trunyan, melainkan terpisah di kompleks *Pura Kentel Gumi* yang dibangun di luar kuil utama Trunyan.

Dadia-dadia yang berasal dari keturunan Pasek Kayu Selem, seperti Dadia Nang Jebut dan Pasek Gelgel, seperti Dadia Guru Kawidana, asalnya bukan penduduk asli Trunyan dalam artian bukan keturunan langsung cikal bakal dewa tertinggi Trunyan dan

permaisurinya, melainkan mereka berasal dari daerah Tampurhyang Batur (Songan). Dadia-dadia di Trunyan secara sosio-religi digolongkan menjadi dua kelompok yang disebut *sibak* atau paruh masyarakat, yaitu *Sibak Muani* (laki-laki) dan *Sibak Luh* (perempuan). *Sibak Muani* di Trunyan juga disebut *Sibak Kelod* (Paruh Selatan) atau *Sibak Tengen* (Paruh Kanan). *Sibak Luh* juga disebut *Sibak Kaja* (Paruh Utara) atau *Sibak Kiwa* (Paruh Kiri). Dikotomi ini berasal dari anak-anak dan perkawinan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. *Sibak Muani* atau *Sibak Kelod* adalah keturunan anak laki-laki (*purusa*) kedua dewa tersebut, sedangkan *Sibak Luh* (*Sibak Kaja*) adalah keturunan anak perempuan (*predana*) dari raja tersebut.

Dapat disimpulkan, warga Pasek Trunyan terdiri dari dadia-dadia antara lain: (1) *Dadia Sibak Muani* yang merupakan keturunan laki-laki dari penguasa (raja) Trunyan yang status sosialnya lebih tinggi, namun mereka masuk ke dalam kelompok Banjar Jaba; (2) *Dadia Sibak Luh* yang terdiri dari dadia-dadia, antara lain: (a) *Dadia Pasek Gelgel Trunyan* yang asal-usulnya ditempatkan oleh Raja Gelgel *Sri Semara Kepakisan* memerintah Trunyan, untuk meredam perlawanan yang dilakukan oleh orang-orang *Bali Aga* (Trunyan). Karena mereka ditempatkan oleh Raja Gelgel, maka mereka masuk ke dalam kelompok Banjar Jero yang menduduki jabatan pemerintahan di desa; (b) *Dadia Pasek Kayu Selem Trunyan* sebagai keturunan dari Mpu Nyoman Trunyan yang ditugaskan oleh Mpu Kamareka untuk meng-Hindukan masyarakat Trunyan. Keturuan mereka di Trunyan masuk ke dalam kelompok *Dadia Banjar Jaba*. Untuk menghindari terjadinya pertentangan atau konflik secara turun-temurun antar warga dadia, maka baik warga *Pasek Gelgel* maupun warga *Pasek Kayu Selem* sepakat untuk menyebut keturunan mereka sebagai warga *Pasek Trunyan* (Pasek Bali Mula) (Danandjaja, 1980:57-58).

Jika dilihat dari kaitan sejarah asal-usul warga Pasek Trunyan dengan keberadaan Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, maka hubungan kekerabatan warga Pasek Trunyan dengan warga Pasek Kayu Selem dan Pasek Gelgel di desa Songan bisa dilihat dari pencaharian alat-alat (artefak) upacara untuk pertunjukan Tarian Barong Brutuk (Topeng Brutuk). Pada hari Tilem Ketiga (sekitar awal Oktober), para *Teruna* dari seluruh Tempek Trunyan yaitu: Tempek Mukus, Puseh, Bunut, Trunyan, dan Madia Pangkung berkumpul di desa induk Trunyan. Dari sana mereka pergi untuk mencari daun pisang kering (*keraras*). Mereka mencari ke desa-desa tetangga yang memiliki kaitan sejarah, seperti Desa Pinggan dan Blandingan yang dulu menjadi wilayah desa Tampurhyang Batur (Songan) dan Bayung (Sebelah Selatan Kintamani). Warga ketiga desa ini wajib untuk ikut berpartisipasi dalam upacara *Ngusaba Gede Kapat* di desa Trunyan, sebagai pencerminan adanya hubungan ikatan kekerabatan sejarah masa lalu (Dandjaja, 1980:387). Desa-desa lainnya juga ikut berpartisipasi, seperti Desa Abang (Air Hawang) yang warganya berasal dari migrasi warga Pasek Trunyan.

Pengumpulan artefak-artefak upacara lainnya juga menjadi cerminan ciri-ciri kehidupan manusia paleolitikum yang pertama kali mendiami desa induk Trunyan. Mereka meramu dan mengumpulkan bahan-bahan yang berasal dari alam, dipersembahkan untuk pemujaan kepada roh-roh leluhur nenek moyang sebagai pendiri desa Trunyan. Ciri-ciri kehidupan meramu ini, seperti pencarian bambu *tiying sulang* ke Desa Palek di wilayah Tianyar Karangasem. Bambu ini dipakai untuk membuat perhiasan topeng Brutuk. Pencarian kulit kayu (*blulang kayu*) waru untuk pembuatan pecut. Penggunaan pelepah badan pohon pisang (kupas gedebong) yang kering untuk pakaian (celana) pemaian Brutuk, namun untuk praktis pemakaiannya sekarang sudah

digantikan dengan kain tenunan khas Trunyan menggambarkan tentang kehidupan zaman purba.

Pengumpulan artefak upacara lainnya, seperti mencari *lidin ambu* (lidi daun enau muda) untuk pembuatan pecut (cemeti) senjata Dewa Brutuk ke desa-desa Landih, Bayung, Mukus dan Abang. Mencari ijuk untuk rambut barong Brutuk ke desa Bayung. Sedangkan *para debunga* (para pemuda) mencari bunga kasna, bunga tiblum, jepun, jempiring, daun cemara, daun teman, andong, daun sugih, daun kayu padi, kayu sangga, kayu putih, kayu putih kalak, daun got, dapdap, digunakan untuk bahan upakara (sesajian) oleh warga desa perempuan. Prajuru desa dari lingkungan Tempek Trunyan dan Tempek Mukus mencari daun rontal (ental) ke desa Tianyar Karangasem untuk bahan hiasan sampyan ental. Tempek (kelompok) Mukus dan Puseh serta *banua* lainnya (desa-desa yang ada hubungan kekerabatan) dengan Trunyan, seperti Abang Air Hawang, Abang Tuluk Biyu, Landih, Bayung, menghaturkan janur, *ambun ron* (daun enau muda) untuk perlengkapan upacara. *Banua* lainnya seperti Songan, Kedisan dan Batur menghaturkan rempah-rempah (Wawancara dengan Wayan Suka Sail alias Nang Putu Agus 7 September 2013).

Juga Desa-Desa Bintang Danu, seperti Kedisan, Buahon, Abang Air Hawang dan Songan serta beberapa desa di Kabupaten Bangli, seperti Kehon, Bayung, Landih Penulisan Palek, Panrajoan dan Candi Guna masuk menjadi *Banua* (wilayah anak desa) Trunyan. Desa-desa yang masuk dalam *Banua* Trunyan pada *piodalan Ratu Sakti Pancering Jagat* mengirimkan orang-orangnya ke Trunyan untuk menyumbang dan merayakan upacara Dewa Tertinggi Trunyan. Dahulu *Pura Desa Pancering Jagat* di Trunyan disungsung (dipuja) oleh banyak desa di luar Desa Trunyan, sehingga mereka turut ambil bagian dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*.

Pada waktu itu mereka datang dengan membawa serta *pretima* (lambang suci para Dewa) mereka, yang sesampai di Trunyan disemayamkan untuk sementara di kompleks *Semangem Teruna* yang terletak di dalam kuil *PuraDesa Pancering Jagat*. Mereka menginap (*makemit*) sesuai dengan identitas dewa masing-masing, seperti warga Buahan di Pura Kentel Gumi, warga Kedisan di Pura Dewa Pande, warga Landih di Bale Agung Maospait, gambelan warga Abang menempati Bale Gong Abang yang terletak di sebelah Barat Bale Agung Maspait. Namun Bale Gong ini sudah tidak ada lagi saat ini. Kedatangan warga lain ke Trunyan saat penyelenggaraan Upacara *Ngusaba Gede LanangKapat* di Trunyan menunjukkan bahwa terdapat hubungan kekerabatan antara dewa-dewa di Pura Desa Pancering Jagat dengan dewa-dewa di desa lain di luar Trunyan. Hal ini menjadi petunjuk kuat bahwa Trunyan pada zaman dulu memiliki *banua*(wilayah anak desa) yang lain, yang menunjukkan adanya hubungan kekerabatan antara warga desa Trunyan dengan warga desa-desa di luar Trunyan.

2. Fungsi Kesenian Wali Sebagai Pranata Seni Yang Menggambarkan Pertemuan Ratu Gede Pancering Jagat Dengan Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar

Tarian *Barong Brutuk* yang mengiringi Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* menggambarkan pertemuan pencarian jodoh/pasangan antara *Ratu Gede Pancering Jagat* dengan calon permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. Tarian ini juga menggambarkan sistem pemerintahan, struktur kekuasaan, hubungan antara penguasa (raja) dengan rakyatnya secara jelas tercermin dalam karakter (penokohan), alur cerita (plot) dan latar dalam tarian *Barong Brutuk*. Tarian *Barong Brutuk* yang mengiringi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dikelompokkan pada kesenian wali. Kesenian wali adalah kesenian Bali yang tertua

yang memiliki unsur-unsur keaslian (orisinal), nilai-nilai sakral dan religius.

Pertunjukan kesenian *Barong Brutuk* dalam upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang* di *Pura Desa Pancering Jagat* sebagai pencerminan kehidupan spiritual masyarakat Trunyan. Kesenian ini sangat disucikan dan dipercaya mempunyai kekuatan gaib, yang dapat menghubungkan masyarakat dengan tokoh pendiri desa Trunyan yang sudah menjadi dewa leluhur, yaitu *Ratu Gede Pancering Jagat (Betara Datonta)*. Oleh karena itu, kesenian ini sangat dikeramatkan (sakral), dan mendapatkan perlakuan yang istimewa dari masyarakat Trunyan. Tarian *Barong Brutuk* dipercaya sebagai kesenian sakral, karena beberapa alasan antara lain: (a) kesenian ini menggunakan benda-benda kramat yang disucikan (*sacred object*). Benda-benda ini berupa topeng *Barong Brutuk*, sesajen upacara, tombak, keris dan sebagainya. Oleh masyarakat pemiliknya benda-benda ini disimpan di *pelinggih* (bangunan) di komplek *Penaleman Jeroan* di kuil utama *Pura Desa Pancering Jagat* di Trunyan. (b) kesenian *Barong Brutuk* khusus dipentaskan pada upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang* upacara-upacara ritual dengan menggunakan sesajen. Upacara ritual ini merupakan persembahan kepada dewa-dewa pemilik kesenian tersebut yaitu *Ratu Gede Pancering Jagat (Betara Datonta)*. Sesajian ini bertujuan untuk mengantarkan ataupun mengundang roh-roh leluhur dewa-dewa Trunyan untuk turun dari Kahyangan; (c) tokoh-tokoh pemaian kesenian *Barong Brutuk* terdiri dari orang-orang pilihan (*selected performers*), yaitu para *daha teruna* yang masih perjaka (belum mengalami masa akil-balik) dan sangat dipantang untuk mengadakan hubungan (berpacaran) pada saat persiapan sebulan sebelum tarian ini dipentaskan. Diantara mereka bahkan ada yang khusus sudah dipilih oleh para dewa

(*kepingit*), terbukti dari kemampuan mereka sebagai seorang *shaman*, yaitu kemampuan untuk sampai pada tahap kesurupan (*kelinggihang*) oleh dewa-dewa yang beristana di kuil *Pura Desa Ratu Gede Pancering Jagat*. (d) kesenian *Barong Brutuk*nya boleh dipentaskan di tempat suci (*sacred space*), yaitu di wilayah kompleks *Penalemen Jeroan* (di dalam kuil utama), kompleks *Panaleman Jaban* (di luar kuil utama) dan kompleks *Semangen*. Komplek *Semangen* merupakan kuil utama Trunyan yang terluar (*jaban*) (Dibia, et.al., 1997:7-8). Kompleks ini terdiri dari dua bagian yaitu bagian Timur (*Kaja*) yang merupakan tempat yang berupa teras yang lebih tinggi dari bagian Barat (*Kelod*) yang berupa lapangan yang lebih rendah. Bagian Timur merupakan tempat berdirinya pelinggih-pelinggih (bangunan) para dewa yang disebut kompleks *pelinggih Maspait*, dan lapangan yang lebih rendah dipakai untuk berlangsungnya upacara dan pertunjukkan kesenian *wali Barong Brutuk* (Lihat Denah Pura Desa Pancering Jagat Trunyan).

Kesenian *Barong Brutuk* termasuk kelompok kesenian *wali* yang hingga kini diwarisi oleh masyarakat Trunyan yang berasal dari zaman pra-Hindhu. Kesenian ini berkaitan erat dengan penyembahan leluhur yang sudah berkembang di Bali sejak ratusan tahun yang lalu sebelum datangnya agama Hindhu dan Budha. Usia kesenian *wali Barong Brutuk* sebagai pelengkap upacara *pidalan (pujawali)* di *Pura Desa Pancering Jagat* Bali, diperkirakan sudah berumur ribuan tahun, sebagaimana dapat dibuktikan dari bunyi Prasasti Trunyan A I yang menyebutkan adanya pembebasan pajak terhadap kelompok-kelompok pelaku kesenian untuk persembahan kepada Betara di Turunan, seperti *pamukul* (pemukul gong, kendang), *pagending* (penyanyi), *bhangsi* (juru suling) dan lain-lain (Goris I, 1954: 56; Goris II, 1954:193).

Pagelaran Barong Brutuk menampilkan tarian, nyanyian, drama, dan permainan rakyat yang menyatu dengan proses ritual yang dikemas dengan indah bersifat unik dan memikat penonton. Unsur drama menceritakan perjalanan dari tokoh utama dan pengikutnya sebagai tokoh tambahan yang menggabungkan antara unsur-unsur fiksi (khayalan) yang erat kaitannya dengan tradisi lisan (*folklore*) yang diwarisi oleh masyarakat Trunyan. Kesenian Brutuk juga merefleksikan sistem kepercayaan (religi) dan realitas sosial dan sejarah desa Trunyan.

Untuk mengungkapkan unsur-unsur drama tari ini bisa dianalisis dari unsur-unsur ekstrinsik dan intrinsik sebuah karya sastra. Unsur intrinsik meliputi alur (*plot*), penokohan (*character*) dan pelataran (*setting*). Tokoh cerita (*character*) menurut Abraham (1981:20) dan Stanton (1965:17) adalah orang-orang yang ditampilkan dalam suatu karya drama (tarian) yang oleh penonton (pembaca) ditafsirkan memiliki keinginan, emosi, prinsip moral, dan kecenderungan tertentu yang diekspresikan dalam ucapan dan tindakan. Karakter bisa juga mengacu pada pelaku cerita maupun perwatakan. Oleh seniman, perwatakan seorang tokoh dalam kesenian drama tari diungkapkan selain dengan perilaku juga melalui ekspresi topeng tokoh yang bersangkutan. Dilihat dari segi peranan tokoh dalam kesenian wali Barong Brutuk ada tokoh utama (*central character*) dan tokoh tambahan (*peripheral character*). Tokoh utama adalah tokoh yang ditampilkan secara terus-menerus (mendominasi) seberapa besar cerita, baik sebagai pelaku kejadian maupun yang dikenai kejadian. Karena tokoh utama paling banyak diceritakan dalam kaitannya dengan tokoh-tokoh tambahan, ia sangat menentukan perkembangan plot secara keseluruhan dalam pemetasan Barong Brutuk.

Latar tempat mengacu kepada lokasi terjadinya peristiwa yang diceritakan dalam kesenian wali Barong Brutuk, yaitu kehidupan

di dalam hutan. Tokoh utama *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* menarik gerakan kehidupan fauna di dalam hutan dalam usaha untuk menarik perhatian lawan jenisnya. Kehidupan di dalam hutan ini berkaitan dengan tradisi lisan yang beredar di Trunyan, yaitu *Legenda Tentang Anak-Anak Dalem Solo yang Mengembara Mencari Sumber Bau Harum*. Anak-anak Dalem Solo yang sulung ini kemudian menjadi karakter (tokoh) *Ratu Sakti Pancering Jagat*, sedangkan karakter *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* adalah seorang Dewi yang sedang berada di bawah pohon *Taru Menyan* yang menjadi sumber dari bau harum yang dicari oleh putra sulung *Dalem Solo*. (Danandjaja, 1980:40-42).

Nama Trunyan berkaitan dengan *Mitos Tentang Dewi Yang Turun Dari Langit*. Diceritakan Dewi ini terpesona oleh bau harum yang datang ke suatu tempat untuk mencari sumber bau tersebut. Ternyata tempat tersebut berupa sebuah hutan yang ada pohon *Taru Menyan (benzoin)* yang menjadi asal-usul nama desa Trunyan. Sang Dewi kemudian memutuskan untuk berdiam di tempat itu. Tokoh sang Dewi ini oleh masyarakat Trunyan dipercaya sebagai Dewi yang sangat cantik, menyebabkan Dewa Surya selalu mengawasi gerak-gerik Sang Dewi, sehingga suatu saat Sang Dewi marah sebagai akibat dari selalu diawasi oleh Dewa Matahari. Karena jengkel, Sang Dewi akhirnya memperlihatkan alat reproduksinya kepada Dewa Surya, akibatnya Sang Dewi hamil sehingga melahirkan anak-anak kembar buncing. Setelah anak-anaknya besar Sang Dewi kembali ke langit dan kedua anak-anaknya tersebut dipercaya menjadi cikal-bakal penduduk Trunyan (Hasil FGD dengan tokoh-tokoh masyarakat Trunyan 8 September 2013).

Tokoh utama dari kesenian Barong Brutuk ini terdiri dari dua orang, antara lain tokoh utama yang memerankan *Ratu Sakti Pancering Jagat*, *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, sedangkan dua

orang lagi adalah tokoh tambahan, yaitu kakak laki-laki *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, dan seorang patih (perdana menteri) dari *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Tokoh utama dalam tarian Barong Brutuk digambarkan oleh sebuah topeng dari *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan ekspresi wajah dicat merah, mata mendelik (melotot), bentuk mulut seperti tersenyum, dilengkapi dengan kumis dan rambut tebal berwarna hitam. Ekspresi ini mencirikan karakter yang tegas, berwibawa, mengayomi, dan memikat lawan jenis. Karakter Ratu Sakti ini akan dimainkan oleh *Sibakan Kelod (Sibakan Muani)* atau Paruh Laki-Laki.

Foto1: Patung Megalitik Betara Datonta (Ratu Sakti Pancering Jagat) dan Bangunan *Meru Tumpang Pitu* Tempat Penyimpanan Patung Tersebut.



(Sumber : <https://www.google.com/search?q=barong+brutuk>, diakses 18 November 2013 dan foto dokumen hasil penelitian 2013)

Sedangkan karakter topeng *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* memiliki ekspresi wajah dicat putih dengan mata bulat, alis tebal, mulut tersenyum dan rambut panjang hitam. Ekspresi ini mencirikan karakter seorang wanita lembut, mengayomi, tegas dalam setiap pengambilan keputusan, dan menjadi idaman lawan jenisnya. Karakter Ratu Ayu ini dimainkan oleh *Sibakan Kaja (Sibakan Luh)* atau Paruh Perempuan. Selain itu juga ada karakter tambahan untuk pengikut Ratu Ayu menggunakan topeng berwarna hitam,

hijau dan ungu. Karakter tambahan ini oleh masyarakat Trunyan dipercaya sebagai pengiring dari Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar, yang berasal dari dewa-dewa yang menjadi bawahannya, seperti iringan (panjak) *Ratu Sakti Maduwe Raja*, *Ratu Sakti Kemulan*, *Ratu Sakti Bujangga*, *Ratu Sakti Gunung Mas (Gunung Agung)*. Secara umum, karakter topeng bisa dibedakan selain dari warna, juga dari bentuk wajah yang mirip laki-laki berarti pengiring *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan mirip dengan wanita pengiring *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* (Wawancara dengan Guru Kawidana, 26 Oktober 2013). Jumlah penarinya untuk pementasan hari pertama 19 orang (10 teruna dari kelompok pemegang peran laki-laki) dan 9 teruna dari kelompok pemegang peran perempuan. Sedangkan pada pementasan hari kedua adalah 21 orang pelaku, yaitu 11 teruna dari kelompok pemegang peran laki-laki dan 10 kelompok dari pemegang peran perempuan (Danandjaja,1980:32 dan 95-97).

Latar waktu berhubungan dengan kapan terjadinya peristiwa yang diceritakan dalam pementasan kesenian Barong Brutuk berkaitan dengan peristiwa sejarah desa Trunyan dikaitkan dengan legenda anak-anak Dalem Solo dari Majapahit. Latar waktu juga berhubungan dengan terjadinya peristiwa-peristiwa penting, seperti kejadian tarian *metambakanyang* mengisahkan perburuan tokoh utama *Ratu Sakti Pancering Jagat* untuk mendapatkan Sang Dewi (*Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*). Latar Tempat mengacu kepada perjalanan putra-putri Dalem Solo dari Jawa ke Bali untuk mencari sumber bau harum yang berasal dari pohon *Taru Menyanyan*. Mereka melewati daerah-daerah seperti desa Culik Karangasem, Desa-desa tepi perbatasan Buleleng-Karangasem, menuju desa Kedisan, Abang dilanjutkan menyusuri pinggir danau Batur dan bertemu dengan seorang Dewi yang sedang duduk di bawah pohon *Taru Menyanyan*. Latar sosial berkaitan dengan perilaku kehidupan sosial masyarakat

Trunyan, seperti yang diceritakan dalam tarian Barong Brutuk.

Latar sosial dapat berupa kebiasaan hidup, adat istiadat, tradisi, keyakinan, pandangan hidup, cara berpikir dan bersikap, dan latar spiritual masyarakat Trunyan. Latar sosial juga berkaitan dengan status sosial tokoh utama dalam tarian Barong Brutuk. Latar sosial yang diungkapkan dalam kesenian Barong Brutuk berkaitan dengan status sosial tokoh utama dari *Ratu Sakti Pancering Jagat* sebagai raja dengan permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. Peran sebagai Raja dan permaisuri ini dikaitkan dengan legenda petualangan putra-putri Dalem Solo untuk mencari sumber bau harum yang berasal dari pohon *Taru Menyan*. Pada akhir perjalanannya ia bertemu dengan seorang Dewi yang sangat cantik. Putra sulung Dalem Solo jatuh cinta melihat kecantikan Sang Dewi. Namun Sang Dewi tidak serta merta menerima lamaran tersebut, antara lain ada adegan permainan *metambak* yang mengisahkan perjuangan Sang Raja untuk menangkap Sang Dewi. Dalam legenda masyarakat Trunyan, disebutkan bahwa selain permainan *metambak* Sang Raja sebelum mempersunting Sang Dewi maka ia terlebih dahulu harus minta ijin kepada kakak Sang Dewi untuk melamar adiknya.

Permohonannya dikabulkan dengan syarat ia harus dijadikan *pancer (pasak)* yaitu raja di wilayah (*jagat*) Trunyan. Syarat ini disanggupi oleh putra sulung Dalem Solo dan pengesahan perkawinan dilakukan. Putra Dalem Solo ini kemudian bergelar *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Sang Dewi bergelar *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* dan juga penguasa Danau Batur sehingga karekturnya sering dikaitkan dengan tokoh *Dewi Danu* sebagai simbol dewi pemberi berkah kesuburan. Setelah perkawinan ini wilayah Trunyan berkembang menjadi sebuah kerajaan dengan *Ratu Sakti Pancering Jagat* sebagai Raja dan *Ratu Ayu Pungit Dalem Dasar* sebagai permaisurinya. Dalam

pemerintahan mereka didampingi oleh aparaturnya kerajaan, seperti tercermin dalam susunan pelinggih yang ada di *Pura Desa Pancering Jagat Trunyan*, seperti pelinggih *Ratu Sakti Madewe Raja* yang berkaitan dengan urusan bidang yustisi (pengadilan) dan tempat penyimpanan Prasasti Trunyan, *pelinggih Betara Rambut Sedana* berkaitan dengan bedaharawan kerajaan dan lain-lain.

Abrahams (1981:137), menyebutkan plot (alur cerita) karya seni merupakan struktur peristiwa, seperti terlihat pada urutan penyajian berbagai peristiwa untuk mencapai efek emosional dan artistik. Peristiwa-peristiwa cerita dimanifestasikan lewat perbuatan, tingkah laku, dan sikap tokoh-tokoh utama dalam cerita. Peristiwa, konflik dan klimaks merupakan tiga unsur yang utama dalam karya seni drama. Peristiwa adalah sesuatu yang dilakukan atau dialami oleh tokoh-tokoh cerita. Peristiwa ini mempunyai sifat hubungan yang logis artinya antara peristiwa mempunyai kaitan secara berkausalitas yang disebut dengan peristiwa utama (*major events*); dan sifat hierarkhis artinya peristiwa yang satu dengan peristiwa yang lainnya tidak sama tingkat kepentingannya, keutamaannya dan fungsionalitasnya disebut dengan peristiwa pelengkap (*minor events*). Konflik adalah sesuatu yang dramatik mengacu pada pertarungan yang menyiratkan adanya aksi dan reaksi dari tokoh. Konflik ada dua, yaitu konflik internal dan konflik eksternal. Konflik yang telah semakin meruncing dan mencapai titik puncak disebut klimaks (Nurgiyantoro, 2009:113-125).

Adapun alur cerita pertunjukkan kesenian wali Barong Brutuk adalah sebagai berikut. Pada pukul 11.30 siang tokoh-tokoh utama pemain Barong Brutuk, antara lain tokoh raja *Ratu Sakti Pancering Jagat*, permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, *Ratu Sakti Maduwe Gama Ujung Sari* (ipar Sang Raja) dan perdana mentrinya, setelah mengenakan pakaian *selibahnya*, dibimbing

untuk mengelilingi tembok kompleks *Penaleman Jeroan* sebanyak tiga kali. Setelah itu mereka dilepaskan oleh para pengiringnya untuk menari sambil mengejar-ngejar penonton yang berani mengganggunya. Ada penonton yang mencoba berteriak menerka identitas penarinya dihadahi pecutan. Banyak penonton yang ingin menguji keberaniannya mencoba memasuki lapangan *Penaleman Bagian Jaban* (luar) segera dihadahi cambukan. Pertunjukkan yang disertai dengan pengejaran terhadap penonton yang mencoba untuk bercanda, mengganggu, mencabut bulu barong Brutuk untuk jimat dan lambang kesuburan mendapat hadiah cambukan. Pertunjukan ini berlangsung sampai pukul 15.30.

Pada pukul 15.30 para pemain Brutuk mulai ditangkap oleh para *kramadesa* dan *pengopet*. Setelah semua penari dikumpulkan jadi satu mereka beriringan dengan dewa tertinggi berada pada barisan paling muka, mereka dibimbing untuk mengitari tembok kompleks *Panaleman Bagian Jeroan* (bagian dalam) sebanyak tiga kali. Kemudian mereka dibimbing menuju pintu gerbang ke luar kuil yang menghadap *Pemedalan Agung*, mereka segera dilepaskan dan berhamburanlah para penari Brutuk. Rute yang diambil oleh penari Brutuk menuju ke *Pemedalan Kalangan*, masuk ke dalam kompleks *Semangen* (lihat Denah Pura Desa Pancering Jagat).

Setibanya di kompleks *Semangen*, pemeran tokoh *Ratu Sakti Pancering Jagat* sembahyang di *Bale Agung Maspait*, sedangkan iparnya *Ratu Sakti Maduwe Gama Ujung Sari* sembahyang di *Bale Agung Tilem*. Selesai sembahyang, mereka turun dari balai, bersama-sama penari Brutuk lainnya menuju ke *Sanggar Agung* untuk sembahyang kepada para dewa yang bersemayam di Semangen Teruna. Setelah sembahyang pertunjukkan dimulai lagi dengan mengejar-ngejar para penonton yang berani masuk ke lapangan pementasan kompleks *Semangen*. Para penari mulai

mencambuk mereka yang berani menggodanya di luar tembok kompleks *Semangen*. Akibatnya tempat itu menjadi hiruk-pikuk dengan suara tertawa dan teriakan-teriakan penonton. Ada yang mengungkapkan rasa berani dan juga ada rasa takut sampai mereka lari menyusup ke kolong *Bale Agung* ketika dikejar penari Brutuk. Kira-kira menjelang pukul 16.00 semua pemain, kecuali keempat pemain yang memerankan tokoh dewa tertinggi, permaisurinya, iparnya seorang patihnya dilucuti dari senjata cemetinya. Mereka semuanya kemudian disuruh duduk bersila secara berbanjar di muka Bale Agung Maspait, setelah ikatan bulu-bulu mereka dilepaskan dari ikatannya dari selibah mereka. Demikian juga para pemain membuka topeng mereka dengan cara disingkapkan ke atas kepala. Alur cerita memasuki tahap klimak yaitu adegan ritual metambak. Dalam ritual ini, hanya dua tokoh utama yang berperan, yaitu Ratu Sakti Pancering Jagat dan Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar. Teruna yang memerankan tokoh dewa tertinggi diambil dari anggota *Sibak Muani* (paruh laki-laki) dan teruna yang memerankan tokoh dewi harus diambil dari anggota *Sibak Luh* (paruh perempuan). Untuk garis pemisah digunakan sebuah *penjor* (umbul-umbul bambu dihias) yang memisahkan daerah kekuasaan Sang Dewa dan Sang Dewi. Daerah kekuasaan Sang Dewi adalah di sebelah Utara (kangin) penjor, sedangkan daerah kekuasaan Sang Dewa di sebelah Selatan (kaoh) penjor. Daerah Sang Dewi kira-kira hanya sepersembilan luas daerah Sang Dewa. Oleh karenanya, dalam permainan metambak ini, keadaan Sang Dewi sangat terjepit, sehingga berusaha untuk menyebrangi garis pemisah tersebut. Menurut peraturan permainan Sang Dewi hanya boleh menerobos dari sebelah kiri (sebelah Timur) Sang Dewa, tetapi tidak mudah dilakukan karena Sang Dewa akan segera menyergapnya. Selama permainan Sang Dewa terus-menerus membayangi Sang Dewi

secara ketat sekali. Gerak-gerak yang dipertunjukkan dengan cara berlari kecil sambil berjinjit ke samping, ke muka, dan ke belakang. Gerak-gerak sepasang Dewa dan Dewi ini seperti sepasang ayam hutan (*keker*) yang sedang menarik lawan jenisnya. Setelah berkejar-kejaran sejenak, tiba-tiba keduanya berjongkok berhadap-hadapan memperlihatkan adegan bercumbuan dengan cara menggosok-gosokkan ujung hidungnya. Sejalan dengan hari yang semakin senja, Sang Dewa dan Sang Dewi memperlihatkan adegan berkejar-kejaran yang semakin bergairah. Tiba-tiba secara kilat Sang Dewi melintasi garis pemisah, maka dengan sigap Sang Dewa menangkap ke dalam pelukannya dan kemudian mereka saling berpelukan satu sama lainnya sebagai pertanda Sang Dewa sudah berhasil mendapatkan jodoh/pasangannya. Sang Dewi bersedia dipersunting oleh Sang Dewa untuk dijadikan permaisurinya (Danandjaja, 1980: 397-405).

Gambar 2: Cara Pemasangan Baju Selibah dan Foto 3: Pemain Barong Brutuk.



(Sumber: Danandjaja, 1980: 395 dan <https://www.google.com/search?q=barong+brutuk>, diakses 18 November 2013)

Jika dianalisis dari unsur-unsur plot, penokohan dan latar dalam legenda tentang dewa tertinggi Trunyan, yaitu *Perjalanan Anak-Anak Dalem Solo* dengan drama tari Barong Brutuk, jelas terlihat adanya kemiripan (*similarities*) dalam hal alur cerita,

penokohan dan latar, seperti di bawah ini.

No	Unsur-Unsur Intrinsik	Contoh-Contoh Tradisi Lisan (Folklor)	
		Legenda Dalem Solo	Tarian Brutuk
1	Alur Cerita (Plot).	Dimulai dari perjalanan anak-anak Dalem Solo melintasi hutan untuk mencari sumber bau harum yang berasal dari desa Trunyan.	Dimulai dari perjalanan tokoh utama di dalam hutan diiringi oleh para pengikutnya yang membawa senjata berupa pecut (cemeti).
2	Penokohan.	Terdapat dua tokoh utama, yaitu Putra Sulung Dalem Solo setelah dinobatkan menjadi <i>pancer</i> (penguasa) di Trunyan bergelar <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> dan Dewi setelah menikah dengan Sang Ratu bergelar <i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i> . Tokoh tambahan adalah Kakak Sang Dewi.	Terdapat dua tokoh utama, yaitu <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> dengan warna topeng merah dan permaisurinya <i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i> dengan warna topeng putih, serta tokoh tambahan ada dua yaitu kakak <i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i> dan seorang Menti (Patih).
3	Latar		
	a. Waktu	(a) Peristiwa sejarah terbentuknya desa Trunyan. (b) Pertemuan Putra Sulung Dalem Solo dengan seorang Dewi Cantik. (c) Pernikahan putra Dalem Solo dengan Sang Dewi.	(a) Peristiwa pertemuan antara <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> dengan istrinya <i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i> . (b) Peristiwa permainan <i>Metambak</i> , yaitu mengisahkan perjuangan <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> untuk menangkap <i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i> . (b) Peristiwa klimak yaitu <i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i> menerima untuk dipersunting oleh <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .
	b. Latar Tempat.	Mengisahkan perjalanan dari Jawa sampai ke Bali menyusuri pinggir danau Batur kemudian masuk hutan dan tiba di suatu tempat dimana seorang Dewi cantik sedang berada di bawah pohon <i>Taru Menyan</i> .	Mengisahkan perjalanan tokoh utama dan tokoh tambahan di dalam hutan yang penuh dengan tantangan, karena itu pengikut mereka dilengkapi dengan senjata berupa cemeti.
	c. Latar Sosial.	(a) Status sosial tokoh utama laki-laki adalah putra seorang Dalem (Raja) Solo. (b) Status sosial tokoh utama wanita adalah wanita cantik yang turun dari langit (<i>Turun Hyang</i>).	(a) Status sosial tokoh utama laki-laki adalah seorang Ratu (Raja) penguasa Trunyan. (b) Status sosial tokoh utama wanita adalah seorang Dewi (permaisuri) seorang Raja.

Dapat disimpulkan bahwa, kesenian wali Barong Brutuk yang mengiringi Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* merupakan sebuah kontemplasi hasil karya seni zaman Bali kuno, menceritakan tentang sebuah pranata perkawinan yang dikemas dalam bentuk seni hiburan rakyat yang memiliki nilai sakral (*sacred value*).

3. Fungsi Religius Sebagai Pranata Religi Pengungkapan Emosi Keagamaan

Penafsiran fungsi prosesi ritual pada dasarnya adalah penafsiran simbol-simbol dari prosesi ritual. Berdasarkan sifat penggunaannya terdapat empat peringkat simbol dalam upacara *ngusaba gede lanang kapat* dikategorikan sebagai simbol yang bersifat konstruktif, simbol etika, simbol kognitif dan simbol ekspresif. Simbol-simbol konstruktif bersifat metafisik yang penggunaannya berkaitan dengan hal-hal religius, dan emosi kepercayaan terhadap Sang Pencipta yang merupakan inti dari sebuah religi.

Adapun unsur-unsur pokok religi meliputi (a) emosi keagamaan (getaran jiwa) yang menyebabkan masyarakat Trunyan didorong untuk berperilaku religius; (b) sistem kepercayaan masyarakat Trunyan tentang alam semesta, alam gaib, hidup, maut dan sebagainya; (c) sistem ritus dan upacara keagamaan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib berdasarkan sistem kepercayaan yang dianut; (d) kelompok keagamaan atau kesatuan-kesatuan sosial yang mengkonsepsikan dan mengaktifkan religi berikut sistem upacara keagamaannya; (e) alat-alat fisik yang digunakan dalam ritus dan upacara *ngusaba gede lanang kapat* (Durkeim dalam Koentjaraningrat Jilid II, 2005:201-202),

Emosi keagamaan (*religious emotion*) adalah suatu getaran jiwa yang pada suatu saat dapat dirasakan oleh masyarakat Trunyan. Getaran jiwa seperti itu dirasakan oleh masyarakat Trunyan terutama pada saat berlangsung upacara *Ngusaba Gede Lanang*

Kapat di Pura Desa Pancering Jagat. Emosi keagamaan itulah yang mendorong masyarakat Trunyan berperilaku serba religi. Emosi keagamaan yang mendasari setiap perilaku yang serba religi itu, menyebabkan timbulnya sifat keramat dari perilaku itu (*sacred value*). Dengan demikian, segala hal yang bersangkutan dengan penyelenggaraan *ngusaba gede lanang kapat* menjadi keramat. Tempat dan saat-saat yang digunakan untuk melaksanakan perilaku keagamaan (*religious behaviour*), benda-benda (*artefact*) dan orang-orang yang terlibat juga menjadi keramat.

Emosi keagamaan ini berkaiatn erat dengan sistem keyakinan. Sistem keyakinan dalam suatu religi berwujud pikiran dan gagasan manusia yang menyangkut keyakinan dan konsepsi manusia tentang sifat-sifat dewa, tentang wujud dari alam gaib (kosmologi), tentang terjadinya alam dan dunia (kosmogoni), tentang wujud dan ciri-ciri kekuatan sakti, roh nenek moyang, roh alam, dewa-dewa, dan makhluk halus lainnya. Selain itu, sistem keyakinan juga menyangkut sistem nilai dan sistem norma keagamaan, ajaran kesusilaan, ajaran doktrin religi lainnya yang mengatur tingkah laku manusia. Sistem keyakinan tersebut biasanya terkandung dalam kesusastraan suci, baik yang sifatnya tertulis ataupun tradisi lisan (*folklore*) dari religi atau agama yang bersangkutan. Kesusastraan suci biasanya berupa ajaran/doktrin, tafsiran serta penguraiannya dan juga dongeng-dongeng suci dan mitologi dalam bentuk prosa maupun puisi, yang menceritakan serta melukiskan kehidupan roh, dewa dan makhluk halus dalam dunia gaib lainnya.

Emosi keagamaan digerakkan oleh adanya objek pemujaan yang memiliki nilai-nilai sakral (*sacred value*) yang berwujud sebuah patung batu peninggalan zaman megalitikum sebagai perwujudan sosok dewa leluhur tertinggi masyarakat Trunyan yang disebut *Betara Datonta* atau *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan

permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. Adanya berbagai mitos dan legenda tentang dewa-dewa leluhur akan semakin memperkuat sistem keyakinan masyarakat Trunyan tentang kekuatan sakti, wujud alam gaib (kosmologi) dan tentang asal-usul nama-nama desa (kosmogoni) yang ada di Trunyan dan desa-desa di sekitarnya. Berikut ini diuraikan legenda masyarakat Trunyan yang dapat memperkuat emosi keagamaan. Dilihat dari alur, penokohan dan pelataran maka legenda tersebut dibedakan menjadi:

- (1) Legenda yang menceritakan tentang asal-usul dewa leluhur tertinggi masyarakat Trunyan, yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, antara lain:
 - (a) Mitos tentang “Dewi yang Turun Dari Langit”. Diceritakan seorang Dewi karena terpesona oleh bau harum yang datang dari suatu tempat di bumi. Dewi ini turun dari langit untuk mencari sumber bau harum itu. Bau harum itu berasal dari pohon *Taru Menyan (benzoin)*. Kemudian Sang Dewi memutuskan untuk tinggal di tempat itu, yang kemudian diberi nama Trunyan. Pada suatu hari, Dewa Matahari terpesona oleh kecantikan Sang Dewi sehingga Sang Dewa selalu mengamati kehidupan Sang Dewi. Karena selalu diamati, maka Sang Dewi marah sambil memperlihatkan alat reproduksi tubuhnya, sehingga Sang Dewi hamil. Sang Dewi kemudian melahirkan sepasang anak kembar berlainan jenis (kembar *buncing*). Setelah anak-anaknya besar Sang Dewi pulang ke langit, sedangkan putra-putrinya ditinggal di desa Trunyan. Anak-anak inilah yang kemudian menjadi cikal bakal menurunkan masyarakat Trunyan. (Danandjaja,1980:40).
 - (b) Legenda Tentang “Ratu Ayu Arakapi Menikah Dengan Ratu Sakti Majapahit”. Diceritakan kecantikan ratu ini terkenal sampai ke Tanah Jawa. Ratu Sakti Majapahit ingin mempersunting *Ratu*

Ayu Arakapi. Ratu Sakti datang ke Bali untuk bertemu dengan *Ratu Ayu Arakapi*. Dalam pertemuan tersebut *Ratu Ayu Arakapi* sanggup akan menikah tetapi tidak mau diajak ke Majapahit, karena Sang Ratu adalah Raja di Trunyan. Permintaan ini disetujui oleh Ratu Sakti Majapahit. Setelah pernikahan ini, karena *Ratu Ayu Arakapi* tidak tinggal bersama suaminya, maka dengan kekuatan saktinya Sang Ratu menciptakan anak laki-laki (*ngeredana putra*), sehingga lahirlah *Ratu Gede Pancering Jagat Bali (Ratu Sakti Pancering Jagat)*. Supaya anak yang lahir ini tidak dianggap anak haram, maka *Ratu Ayu Arakapi* bersuami berdasarkan sebuah perjanjian perkawinan (*suami saking Rawas*) agar kelak anak ini setelah dewasa akan menjadi putra yang sah dari Ratu Sakti Majapahit. Untuk memperingati kelahiran putra beliau, setiap *Punamaning Sasih Kapat* pada upacara *piodalan* di *Pura Desa Pancering Jagat*, dipersembahkan tari wali Barong Brutuk yang ditarikan oleh 21 orang penari. Tarian ini merupakan tarian yang berasal dari tujuh lapisan dunia (*Sapta Patala*) sebagai iringan dari *Ratu Ayu Arakapi* (wawancara dengan Jero Penyarikan Desa Adat Trunyan, 20 Oktober 2013).

- (c) Legenda “Anak-Anak Dalem Solo yang Mengembara Mencari Sumber Bau Harum”. Diceritakan bau harum berasal dari desa Trunyan tercium sampai ke keraton Dalem Solo. Bau harum ini menarik 4 orang anak Dalem Solo untuk bersama-sama pergi mencari sumbernya. Setelah tiba di daerah Batur anak Dalem Solo yang keempat, yaitu seorang putri memutuskan untuk tinggal di tempat itu, yaitu tempat Pura Batur sekarang. Gelar putri ini setelah menjadi Dewi adalah Ratu Ayu Mas Maketeg. Kemudian ketiga saudara laki-lakinya melanjutkan perjalanan menyusuri pinggir Danau Batur dan ketika tiba di suatu tempat

datar di sebelah barat daya danau, terdengar oleh mereka suara seekor burung. Sejak itu tempat tersebut bernama Kedisan yang berarti burung. Ketika mendengar suara burung yang sangat merdu itu, putra yang ketiga berteriak dengan girangnya, sehingga mengganggu perjalanan mereka. Hal ini menyebabkan kakak mereka yang tertua marah sambil menyepak adiknya sehingga jatuh bersila. Oleh karena itu, di desa Kedisan saat ini bisa ditemui patung batu dewa dalam sikap bersila yang berasal dari putra Dalem Solo yang ketiga, kemudian bergelar Ratu Sakti Sanghyang Jero. Patung ini disemayamkan di *Meru Tumpang Pitu* di Pura Dalem Pingit di Desa Kedisan. Setelah meninggalkan adik mereka yang ketiga ini, kedua kakaknya melanjutkan perjalanan menyusuri tepi Danau Batur Sebelah timur dan tiba di suatu dataran dimana mereka bertemu dengan dua orang wanita yang sedang mencari kutu. Putra Dalem Solo yang kedua menyapa kedua wanita itu, sehingga menyebabkan kakaknya tidak senang dan menyuruh adiknya tetap tinggal di situ. Namun adiknya menolak sehingga menyebabkan kakaknya marah dan menyepak adiknya sampai jatuh tertelungkup (*melingkuh*). Sang adik kemudian menuruti kata kakaknya untuk tinggal di sana menjadi pemipin di desa itu. Sampai sekarang di daerah itu ada sebuah patung batu berada dalam sikap *melingkuh* kemudian menjadi asal-usul nama desa *Abang Dukuh*. Di desa *Abang Dukuh* sampai kini terdapat sebuah patung batu dalam posisi *melingkuh* yang disemayamkan di Pura Ratu Sakti Dukuh. Pura ini sekarang kondisinya dalam keadaan tertanam timbunan lahar dingin akibat letusan Gunung Agung tahun 1963. Setelah ketiga adik-adiknya ditinggalkan, maka putra sulung Dalem Solo meneruskan perjalanan ke Utara sambil

menyusuri pinggir danau Batur yang curam. Akhirnya ia tiba di suatu dataran dimana ia bertemu dengan seorang dewi yang sangat cantik. Dewi ini sedang berada seorang diri di bawah pohon *Taru Menyan*. Ia sangat tertarik untuk mempersunting dewi tersebut dan mengemukakan maksud hatinya. Sang Dewi sebelum dipersunting meminta kepada Si pemuda untuk menghadap kakanya dan melamarnya. Setelah menghadap, kemudian kakak Sang Dewi mengabulkan lamaran Si pemuda dengan syarat ia harus bersedia dijadikan *pancer (pasak)* atau penguasa (raja) di desa Trunyan. Syarat ini disanggupi dan setelah pengesahan perkawinan Si pemuda yaitu putra Dalem Solo ini bergelar *Ratu Sakti Pancering Jagat*, dan Sang Dewi bergelah *Ratu Ayu Pingit Dalem dasar* (Danandjaja,1980:40-41).

- (d) Legenda Ditemukannya "Patung Ratu Sakti Pancering Jagat". Diceritakan pada suatu hari seorang petani di Desa Trunyan sedang berburu dengan anjingnya menuju ke Belongan Trunyan. Ketika itu terdengar anjingnya menyalak-nyalak dengan sengit sekali, dan ketika didekati terdapat sebuah patung batu tingginya 9 cm. Namun ketika mau diangkat patung ini melekat kuat ke bumi. Sebelum pulang si pemburu menutupi patung tersebut dengan sebuah *saab* (penutup sajian upacara). Penemuan ini kemudian diceritakan kepada teman-temannya, sehingga keesokan harinya masyarakat desa berduyun-duyun menuju tempat tersebut. Anehnya patung itu ternyata telah tumbuh semakin besar, sehingga dapat mengangkat alat penutupnya. Demikian setiap hari patung itu diperiksa, semakin bertambah tinggi. Penduduk Trunyan kemudian membuatkan bangunan *pelinggih gedong*, tetapi semakin hari atap *gedong* tersebut ditembus kepala

patung itu. Karena itu *pelinggih gedong* diganti dengan bangunan pagoda *meru tumpang sebelas*. Lama kelamaan empat tingkat dari atapnya yang teratas roboh, sehingga yang tinggal sekarang hanya tujuh tingkat saja. Di sekitar patung tersebut, kemudian dibangun kompleks bangunan suci yang sekarang dikenal dengan nama *Pura Desa Pancering Jagat*. Semenjak dibuatkan *meru* tersebut berangsur-angsur orang-orang Trunyan pindah dari *Belongan Cemaralundung* ke *Belongan Trunyan*, dengan mendirikan rumah-rumah mereka di bidang tanah datar terletak di Selatan *Pura Desa Pancering Jagat* (Danandjaja,1980:44-46).

- (e) Legenda mengenai “Putri Betara Kehen yang Diperistrikan Ratu Sakti Pancering Jagat”. Diceritakan ketika *Ratu Sakti Pancering Jagat* menikahi putri *Betara Kehen (Pura Kehen Bangli)*, oleh ayahnya Sang Putri dihadiahi dua sikut tanah sawah yang letaknya di daerah Jhem (dekat Pura Kehen Bangli) sebagai hadiah perkawinan. Karena waktu itu Betara Kehen bermusuhan dengan *Betara Batur*, maka daerahnya tidak diberi air oleh *Betara Batur*. Sehubungan dengan adanya masalah kekurangan air, maka pada waktu putrinya dilepas untuk menuju ke kediamannya yang baru, dibekali beberapa *lindung besi* (belut besi). Belut tersebut kemudian dilepas oleh Putri Kehen setibanya di Trunyan. Dengan bantuan *lindung besi* itu, air danau Batur dapat dialirkan ke daerah Kehen melalui lubang-lubang yang dibor mereka pada dinding danau, sehingga daerah Kehen tidak kekurangan air lagi. Sampai sekarang di *Pura Desa Pancering Jagat* di kompleks *Maspait* terdapat bangunan *Pelinggih Putri Kehen* yang bergelar *Ratu Ayu Makulem*. Pada setiap malam tilem dihaturkan sajian berupa nasi kukus setengah matang

ditaburi bawang goreng dan dibubuhi air jeruk limau. Nasi ini dibuat dari beras pemberian orang Jehem-Bangli karena tanah persawahan yang mereka garap di sana sebenarnya milik Dewi tersebut (Dadandjaja,1980: 47).

- (f) Legenda mengenai “Betara Desa Landih adalah Putra Ratu Sakti Pancering Jagat”. Diceritakan bahwa Betara yang beristana (*melinggih*) di *Pura Pekarangan Desa Landih-Bangli* adalah putra *Ratu Sakti Pancering Jagat Trunyan*. Oleh karena itu, orang Trunyan setiap kali selesai mengganti atap ijuk bangunan pagoda (*meru*)*Ratu Sakti Pancering Jagat*, harus *ngelungang* (pergi berziarah) ke *Pura Kehen*. Dewa yang bersemayam di sana adalah mertua dewa tertinggi Trunyan. Dalam perjanjian pulang dari sana, mereka selalu singgah di *Pura Pekarangan* untuk menjenguk putra dewa tertingginya (Danandjaja,1980:52).

- (2) Legenda tentang “Keangkeran dan Kesaktian Dewa-Dewa yang Beristana Di Pura Desa Pancering Jagat Di Desa Trunyan”.

Diceritakan pasukan Panji Sakti ketika menyerang Trunyan dilengkapidengansenjataGongSaktidisebut*Dengdeng*.Padawaktu menyerang Trunyan, gong tersebut dibunyikan, mengakibatkan lawan tidak berdaya. Ketika gong ini dibunyikan semua penduduk desa Trunyan menyelamatkan diri pada sebuah gua yang terletak di sebelah Timur Laut kompleks *Penaleman* (tempat suci) dari *Pura Desa Pancering Jagat* yang bernama *Batu Pemungkul*. Ketika Panji Sakti tiba di Trunyan, ditemukan desa sudah kosong. Karena tidak berhasil menemukan seorangpun, maka masuklah ia ke kompleks *Penaleman* kuil bermaksud merusak pelinggih di sana. Maksud yang sewenang-wenang ini, menyebabkan betara yang berada di sana marah sekali, sehingga betara melepaskan tawon-tawon putih untuk menyengat Panji Sakti dan pasukannya. Akibat

sengatan beracun tawon tersebut, Panji Sakti melarikan diri dari Desa Trunyan, menyusuri tebing pinggiran bukit. Tiba di suatu tempat yang ada batu besar ia beristirahat sambil melepaskan sengatan beracun dari tawon putih itu. Tempat ini merupakan perseyaman *Dewa Dadakan* dan ia menyerang menggigit sekujur tubuh Panji Sakti. Mendapat serangan lagi dari *Dewa Dadakan* ini Panji Sakti melarikan diri ke arah Selatan sampai pada suatu tempat yang bernama *Tanah Merah*. Ia bertemu dengan seorang wanita yang sedang menjinjing *jun* (tempayan tanah liat), lalu Panji Sakti mendekatinya, menyebabkan wanita itu terkejut dan jatuh pingsan. Tempat itu kemudian diberi nama *Babar Payuk* (tempayan pecah). Setelah wanita itu pingsan, Panji Sakti melanjutkan pelariannya sampai ke suatu tempat yang disebut *Toya Embah*. Dari tubuh Panji Sakti yang terluka keluar darah sangat banyak menyebabkan air di *Toya Embah* berwarna merah. Oleh karena air di sana berwarna merah, orang-orang desa di sana tidak berani meminumnya. Dari situ Panji Sakti melanjutkan pelariannya sampai ke daerah *Pareraga* (Tirta Empul) dan di sana ia menghembuskan nafasnya yang terakhir. Setelah mendengar Panji Sakti sudah wafat barulah penduduk Trunyan ke luar dari goa *Batu Pemungkul* (Sumber: Danandjaya, 1980:48-50).

Jika dilihat dari alur (plot), penokohan dan latar dari legenda tersebut di atas, berfungsi untuk memperkuat emosi keagamaan dari subjek (pelaku) pemujaan, yaitu masyarakat Trunyan terhadap objek pemujaan, yaitu tokoh dewa tertinggi sebagai leluhur mereka. Adapun unsur-unsur yang bisa memperkuat emosi keagamaan tersebut, antara lain, (1) hubungan kekerabatan di antara para dewa-dewa di Trunyan yaitu, *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan figur dewa-dewa di luar Trunyan, seperti *Ratu Ayu Mas Maketeg* yang beristana di Pura Batur; *Ratu Sakti Sanghyang*

Jero yang beristana di *Pura Dalem Pingit* di desa Kedisan; figur dewa yang berstana di *Pura Ratu Sakti Dukuh* di desa Abang Dukuh; *Betara Kehen* yang berstana di Pura Kehen; *Betara* yang berstana di *Pura Pekarangan Landih* di desa Landih; (2) keangkeran dan kesaktian (kekuatan) yang dimiliki oleh dewa-dewa yang berstana di *Pura Desa Pancering Jagat*, ketika desa Trunyandiserang dan pura tersebut mau dirusak oleh Pasukan Panji Sakti (Buleleng). (3) sosok patung *Ratu Sakti Pancering Jagat* yang bisa tumbuh secara ajaib ketika ditemukan oleh seorang petani dari desa Trunyan mula-mula ukurannya 9 cm, lama kelamaan mencapai ukuran tingginya 4 meter, seperti ukuran patung dewa tersebut sekarang.

Emosi keagamaan tercermin dalam sikap dan tingkah laku keagamaan masyarakat Trunyan dalam pelaksanaan upacara piodalan di *Pura Desa Pancering Jagat*. Upacara ini dipersembahkan kepada tokoh dewa leluhur tertinggi masyarakat Trunyan, yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat* pada Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Upacara *Ngusaba Gede* bukan saja dirayakan oleh seluruh penduduk Trunyan, melainkan juga sebagaimana besar penduduk Bintang Danu, seperti Desa Abang, Buahon, Batur, dan Songan. Sesuai dengan Struktur Pemerintahan Tradisional Desa Trunyan yang bersifat dualisme, maka upacara yang diadakan pada *Purnama Kapatini* mempunyai dua aspek, yaitu yang bersifat laki-laki (*lanang*), dan bersifat perempuan (*wadon*), sehingga *Saba Gede* ini ada dua macam yaitu *Kapat Lanang* dan *Kapat Wadon*.

Kedua macam upacara ini dilakukan secara bergilir, yaitu jika pada tahun ini diadakan upacara *ngusaba gede kapat lanang*, maka pada tahun berikutnya adalah giliran diadakan upacara *ngusaba kapat wadon*. Namun upacara *ngusaba gede kapat lanang* belum tentu bisa dilakukan setiap tahun sesuai pergatian sasih (bulan) dalam kalender Bali kuno, sehingga pelaksanaan *ngusaba kapat*

wadon juga akan tertunda apabila upacara *ngusaba gede kapat lanang* belum bisa dilakukan. Perbedaan *ngusaba gede kapat lanang* dan *ngusaba kapat wadon* terletak dalam isi acara dan pelaku upacara. Isi acara *ngusaba gede kapat lanang* berbeda dengan *Ngusaba Kapat Wadon*. Pada *ngusaba gede kapat lanang* ada pementasan kesenian wali *Betara Brutuk*(*Barong Brutuk*), sedangkan pada *Ngusaba Kapat Wadon* tidak ada digantikan dengan upacara pewarnaan kain (*wastra*) putih, yaitu kain kapas tenunan asli Trunyan menjadi warna oranye. Pelaku upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang* adalah para *teruna* (para pemuda), sedangkan pelaku *ngusaba kapat wadon* adalah para *debunga* (para pemudi). Alat upacara pada *ngusaba gede kapat lanang* dipasang alat ayunan suci yang disebut anyunan *jantra* (*anyunan Betara*), sedangkan pada *ngusaba kapat wadon* tidak memakai ayunan suci *jantra* (Danandjaja,1980:385-386).

4. Fungsi Sosial Sebagai Pranata Kemasyarakatan Memperkuat Sistem Nilai Budaya, dan Sentimen Kebersamaan

Upacara *ngusaba gede kapat lanang* sebagai perwujudan sistem nilai budaya (Koentjaraningrat 1, 2005: 75-76), dalam kehidupan sosio-religi warga desa Trunyan, dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan religi masyarakat di sana. Sebagai perwujudan sistem nilai budaya, upacara *ngusaba gede kapat lanang*, mampu menggerakkan emosi sosio-religi warganya. Upacara ini telah diwarisi secara turun temurun diperkirakan sudah berusia ribuan tahun. Hal ini bisa dibuktikan dari bunyi parasasti Trunyan B Nomor 004 yang menyebutkan sebagai berikut:

*... angken bhadrawada masa atether to banua di air rawang,
manguniningin dida bhatara da tonta di rajakaryyanda,
mangalap air Janu, dirusen da bhatara, kumamuningin ida,*

teher ya macincincin mamata, matingeting mamata, mangamuningin bhatara da tonta pikangudunda datu, to sahayang padang, di banua di air rawang, manggurumandayang ida bhatara, kunang yan tani tka ya, ... (Goris I,1954:58). ... *turun di panglapuan di Singhamandawa di bulan asadha cukla (paksa rrga)s pasar bwijayamanggala di caka 833 lagi pottagi ajna //0//* (Goris I,1954:59). (Diurus juga prihal orang Desa Air Rawang yang tinggal di daerah desa Turunan, di sebelah Timur teluk danau (Batur). Tiap-tiap bulan Badrawada Bhatara Da Tonta harus dihormati: dimandikan, dibedaki kuning, dihiasi cincin permata dan sebagainya, oleh sahayang padang dari desa Air Rawang.... Keputusan Mahkamah di Singhamandawa Bulan Juli (Asadha) tahun Saka 833 (911 M).

Jika dilihat dari isi Prasasti Trunyan B tersebut di atas, jelas terdapat adanya kesamaan tujuan upacara *ngusaba gede lanang kapat*, yaitu penghormatan terhadap *Bhatara Da Tonta/Bhatara di Turunan/Sanghyang di Turunan*, dengan cara dimandikan dengan air danau Batur, kemudian dibedaki kuning, dihiasi cincin permata dan anting-anting. Petugas yang berwenang melaksanakan hal-hak itu adalah *Sahayan Padang* dari Desa Air Rawang (desa Abang). Upacara ini pada zaman dahulu mulai dilaksanakan pada bulan *Bhadrawada (Sasih Karo)* tahun Saka 833 (911M), yaitu sekitar bulan September. Prasasti ini pada intinya memuat tentang perhatian raja terhadap bangunan suci dan rakyatnya. Perintah untuk melakukan penghormatan untuk *Bhatara Da Tonta (Bhatara di Turunan)* ini dikeluarkan oleh lembaga atau Mahkamah *Panglapuan* di Singamandawa (Ardika dkk, 2013:109; Ardika (ed.), 2008:71). Namun sayang sekali, prasasti Trunyan tidak menyebutkan nama raja yang berkuasa. *Singhamandawa* diperkirakan nama keraton dilihat dari etimologi kata tersebut yaitu *mandawa (mandapa)* artinya istana (pendapa) (Shastri,1963:24). Periode *Singhamandapa* ini berlangsung sekitar 30 tahun yaitu antara tahun Saka 804 dan Saka 836 (8x2M-995

M). Antara periode itu telah ditemukan 7 buah prasasti berbahsa Bali Kuno, yakni prasasti Sukawana A1 (804 Saka), Bebetin A1 (818 Saka), Trunyan A1 (833 Saka), Trunyan B (833 Saka), Bangli Pura Keheh A (tidak ada tahun), Gobleg, Pura Desa 1 (836 Saka) dan Angsari A (tanpa angka tahun). (Goris, 1965: 5). Nama seorang raja baru muncul pada prasasti yang dikeluarkan antara 837-864 Saka (915-942 M) atas nama Sang Ratu Sri Ugrasena (Goris, tth:5). Prasasti tersebut antara lain Prasasti Srokadan A (837 Saka), Babahan I (839 Saka), Sembiran AI (844 Saka), Pangotan AI (846 Saka), Batunya AI (855 Saka), Dausa AI (857 Saka), Serai AI (888 Saka), Dausa BI (864 Saka), dan Gobleg Pura Batur A (tanpa tahun) (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978:20).

Ngusaba Gede Lanang Kapat pada zaman sekarang berdasarkan perhitungan tahun Saka jatuh pada bulan *Kartika*, yaitu Purnamaning Sasih Kapat (Oktober). Air yang dipakai untuk menyucikan (memandikan) Betara Datonta diambil dari sumber air *Kayan Teruna*. Pelaksanaan upacara pembersihan terhadap patung Betara Da Tonta dilakukan oleh *Daha Teruna* (para pemuda) dari desa Trunyan, kemudian dibedaki kuning, dihiasi cincin permata dan anting-anting. Selanjutnya dalam prasasti juga tidak disebutkan adanya persembahan tari wali (sakral) *Barong Brutuk* yang mengiringi upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat*. Menjadi jelaslah bahwa, persembahan tarian wali *Barong Brutuk* ini, sebagai sebuah drama tari hasil kontemplasi pemikiran yang bersifat religius-magis, berkaitan erat dengan legenda tentang *Betara Datonta*. Adanya kesamaan alur (plot), penokohan dan latar pada "Legenda Anak-Anak Dalem Solo" dengan tarian wali *Barong Brutuk* menjadi sebuah petunjuk bahwa, legenda dan tarian ini bertujuan untuk memperkuat sistem religi masyarakat Trunyan. Legenda memberikan dasar-dasar filosofis, tari wali aspek hiburan

rakyat, dan upacara sebagai pencerimanan dari aspek sikap dan tingkah laku religius.

Upacara ini sarat dengan nilai-nilai moral dan agama telah mengakar dalam jiwa masyarakat desa Trunyan. Sistem nilai budaya ini menjadi kearifan lokal (*local genius*) desa Trunyan, yang mencerminkan hubungan antarmanusia dengan manusia, manusia dengan Tuhan dan manusia dengan lingkungan alam (*socio-religious-ecological relationship*). Hubungan antara manusia-dewa-alam, dikenal dengan istilah *Tri Hita Karana*. *Tri Hita Karana* berasal dari bahasa Sansekerta. *Tri* yang berarti tiga, *Hita* berarti sejahtera dan *Karana* berarti penyebab. Pengertian *Tri Hita Karana* adalah tiga hal pokok yang menyebabkan kesejahteraan dan kemakmuran hidup manusia. Sistem nilai budaya yang diwujudkan dalam Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* mencerminkan filosofis *Tri Hita Karana*, dijadikan pandangan hidup dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari oleh masyarakat desa Trunyan. Filosofi *Tri Hita Karana* menunjukkan hubungan harmonis tiga dimensi, yaitu *pawongan/antropos* (manusia), *palemahan/kosmos* (lingkungan alam) dan *parahyangan/theos* (Tuhan).

Dalam filosofis *Tri Hita Karana* hubungan harmonis dan dinamis antara warga Desa Trunyan dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, merupakan sistem tingkah laku dan tindakan berpola membentuk sistem sosial warga desa Trunyan. Tingkah laku ini dilandasi nilai-nilai keagamaan (*socio-religious value*). Secara sosiologis, dalam pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* terjadi hubungan sosial (interaksi sosial), antara warga yang satu dengan warga lainnya. Mereka berasal dari klen *Pasek Trunyan* yang sejak dahulu mendiami desa Trunyan yang hidup dalam satu komunitas desa Bali Aga. Dalam interaksi ini terjadi proses saling mempengaruhi antara pihak-pihak yang terlibat di dalamnya (Soerjono Soekanto, 2012: 375).

Desa Trunyan bisa dikategorikan sebagai sebuah komunitas (*community*), yaitu suatu satuan hidup masyarakat yang khas, dengan suatu identitas dan solidaritas yang telah terbentuk dari dalam dan berkembang sejak zaman dahulu. Berdasarkan tinggalan arkeologi telah ditemukan beberapa artefak batu paleolitik, seperti kapak perimbas di sekitar desa induk Trunyan. Menurut Soejono (dalam Danandjaja, 1980:5), menyatakan bahwa, artefak tersebut berasal dari zaman *Pleistosen Bawah* kira-kira 300.000 tahun yang lalu. Ini berarti bahwa desa Trunyan telah dihuni oleh manusia sejak 300.000 tahun yang lalu. Adapun ciri-ciri dari komunitas desa Trunyan ini antara lain: (a) mempunyai identitas yang khas dengan ciri kehidupan komunal yang menyebut dirinya sebagai orang *Bali Mula (Bali Aga)*; (b) tidak adanya sistem kasta secara vertikal, pengelompokan warga menjadi dua bagian paruh masyarakat (*moeity*), yaitu *Sibak Muani* (paroh laki-laki) dan *Sibak Luh* (paroh perempuan); (c) terintegrasi dengan lingkungan alam di mana mereka tinggal dalam zone pinggiran bekas bibir kawah Gunung Batur Purba berupa suatu lembah yang berbentuk cekungan (*belongan*), seperti *Belongan Trunyan* dan *Belongan Cemara Landung* sebagai desa induk (desa satelit) dengan beberapa *tempekan* (kelompok); (d) sistem penguburan terbuka dengan adat pemakaman *mepasah (exposure)*, seperti kuburan (*Sema*) *Wayah*, *Sema Bajang* dan *Sema Bantas*; (e) susunan pengurus sistem *hulu ampad*, yaitu para pengurus sesuai dengan tegak/posisi, seperti *Kubayan Kiwa* (kiri) dan *Kubayan Tengen* (kanan); (f) roh leluhur diistankan sebagai dewa tertinggi, bukan dewa-dewa yang berasal dari konsepsi Agama Hindhu (Tri Murti); (g) adanya konsep *luan-teben* berkaitan dengan konsep tempat pemujaan *punden berundak*, berpengaruh terhadap pola permukiman dengan konsep *ulu-teben*. Kiblat mengarah ke lokasi gunung (bukit), yaitu

Bukit Tuluk Biyu (Bukit Abang) yang dipercaya sebagai tempat bersemayamnya dewa-dewa tertinggi dan roh leluhur, sehingga di Trunyan arah Utara (*Kaja*) mengacu ke Timur (*Kangin*), yaitu arah lokasi Bukit Tuluk Biyu (Bukit Abang) dan Selatan (Kelod) mengacu ke arah Barat (Kaoh), yaitu lokasi laut atau Danau Batur. Jadi di daerah Trunyan, arah Timur (Kangin) menjadi arah Utara (Kaja) dan arah Barat (Kaoh) menjadi arah Selatan (Kelod). Konsepsi *Rwa Bineda* (oposisi biner) ini berpengaruh kuat terhadap sistem sosial dalam struktur pemerintahan tradisional di Trunyan (*Ulu Ampad*), sistem kekerabatan paroh masyarakat (*moiety*), yaitu *Sibak Kaja* (*Sibak Luh*) dan *Sibak Kelod* (*Sibak Muani*), status (kedudukan) dan jabatan dalam pemerintahan desa adat dibagi menjadi *Sibak Kelod* (*Sibak Tengen*) dan *Sibak Kaja* (*Sibak Kiwa*), seperti *Bau Mucuk Kiwa* dan *Bau Mucuk Tengen*, *Bau Merapat Kiwa* dan *Bau Merapat Tengen*. Karena itu, identitas posisi/tempat sangat kuat dalam pandangan hidup komunitas Trunyan sebagai suatu *territorially-based social field* (Koentjaraningrat, 1990: 140-141; Dwijendra, 2009:9-10).

Sentimen kebersamaan yang terjalin dalam komunitas desa adat Trunyan, bisa dilihat dari solidaritas sosial antararganya ketika diselenggarakannya upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Jika dilihat dari filosofi *Tri Hita Karana*, upacara ini memiliki fungsi untuk memperkuat sistem nilai-nilai budaya, sistem sosial, dan solidaritas sosial. Nilai-nilai budaya yang dimaksud adalah hubungan antara manusia dengan alam (kearifan ekologi); hubungan antara manusia dengan manusia (sentimen kebersamaan); hubungan antara manusia dengan Tuhan (sentimen keagamaan). Hubungan antara manusia dengan manusia dalam suatu tindakan berpola dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, dilandasi sentimen kebersamaan, digerakkan oleh emosi keagamaan (sentimen

keagamaan) melahirkan hubungan harmonis antara manusia, alam dan Tuhan (Dewa-Dewa).

Menurut Koentjaraningrat (Jilid II, 2005: 151-153), sentimen kebersamaan adalah jiwa solidaritas sosial dalam penyelenggaraan upacara keagamaan, yaitu tolong menolong dalam mempersiapkan dan melaksanakan upacara *ngusaba gede lanang kapat*. Ritus dan upacara *ngusaba gede lanang kapat* berfungsi sebagai aktivitas untuk menumbuhkan kembali semangat kehidupan sosial (solidaritas sosial) antara warga desa Trunyan. Apalagi upacara ini belum tentu bisa dilakukan setiap tahun, karena banyak sekali kendala, seperti *cuntaka desa* (desa dalam keadaan tidak suci) sebagai akibat adanya bayi yang lahir kembar sejenis atau kembar *buncing* (berlainan jenis). Menurut Prebekel Desa Trunyan (*Jero Mekel*) mengatakan upacara *ngusaba gede lanang kapat* yang seharusnya dilangsungkan pada hari *Purnamaning Sasih Kapat* jatuh pada 15 Oktober 2013 tidak bisa dilangsungkan karena *Bangunan Pura Desa Pancering Jagat* yang baru selesai direnovasi belum diupacarai (*dipelaspas*) (Hasil FGD dengan tokoh-tokoh adat desa Trunyan 8 September 2013). Kehidupan sosial warga desa Trunyan, dalam interval waktu tertentu, memerlukan regenerasi semangat kehidupan sosial. Hal itu disebabkan karena selalu ada saat-saat dimana semangat kehidupan sosial menurun dan sebagai akibatnya timbul kelesuan dalam masyarakat. Gejala turunnya semangat kehidupan sosial biasanya terjadi pada akhir suatu tahap dalam produksi pertanian, sewaktu energi warga desa habis terpakai dalam aktifitas sosial selama musim yang berlalu itu. Untuk menghadapi setiap musim yang baru memerlukan regenerasi semangat kehidupan sosial dalam jiwa warganya.

Adapun jiwa solidaritas sosial yang ditunjukkan oleh warga desa Trunyan dalam ritual *ngusaba gede lanang kapat*, antara lain:

a. Tahap Persiapan Artefak Upacara (Alat-Alat Upacara)

Persiapan sarana upacara dimulai pada hari *Purnama Sasih Karo* (Agustus). Pada saat ini, masyarakat Trunyan menggotong dewa-dewa mereka dalam bentuk lambang sucinya (*pretima / piturunnya*) di atas tandu-tandu (*jempana*) melalui jalan megalitikum Batu Gede ke atas bibir kawah gunung Batur Purbauntuk bermalam (*mekemit*) selama tiga hari di sebuah lapangan yang disebut *Pura Gunung Paruman (Pura Pengubengan)*. Tujuannya adalah (a) untuk memberi tahu (*nuwur*) para dewa dan *betara* akan diselenggarakan upacara ngusaba *gede kapat lanangkapat*; (b) mohon anugrah kepada *Ida Ratu Sakti Turun Kabeh* agar upacara berjalan dengan lancar. Setelah itu, barulah para *Pedulu Desa* mengadakan rapat dengan *Sekaha Teruna* dan *Debunga* (perkumpulan pemuda-pemudi), untuk meminta kesiapan mereka mengumpulkan artefak (bahan-bahan) upacara ke seluruh anak desa (*banua*) yang dulunya memiliki hubungan kekerabatan para dewa dan juga kekerabatan warganya dengan desa Trunyan.

Selanjutnya pada hari *Purnama Ketiga* (September), dewa *Ratu Sakti Maduwe Raja (Raja Purana)* yang bangunannya ada di kompleks *Semangen*, memberikan undangan (surat kawat) kepada *Ida Betara* di *Saptapatala* (dewa-dewa penghuni tujuh lapisan dunia) dan *Sorga* agar tahu dan hadir dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* di desa Trunyan. Setelah undangan ini disampaikan, barulah tugas-tugas dibagikan kepada para *teruna*, antara lain menuju ke *Goa Song Rerindi* untuk mengambil tanah liat putih, yang akan diolah untuk dijadikan *odak* (bedak basah). *Odak* yang terbuat dari ramuan tanah liat putih, kunir, tepung beras, dan minyak wangi akan dipergunakan untuk melumuri tubuh patung *Betara Datonta*, dan selebihnya dipergunakan untuk melumuri tubuh pemain *Barong Brutuk*. (Hasil FGD dengan tokoh-tokoh adat desa Trunyan 8 September 2013).

Pada kesempatan ini juga, para pemangku membuat *malang penglantih* yang terdiri dari beras yang disucikan. *Malang penglantih* ini akan dibagi-bagikan ke seluruh warga desa yang akan pergi ke kota atau desa-desa di Bali untuk melakukan kegiatan barter (*meurup-urup*), dengan cara menukar hasil bumi Trunyan yang sudah ditaburi *malang penglantih*, sehingga orang-orang tertarik untuk melakukan barter, seperti sayur-sayuran dan kacang-kacangan ditukar dengan beras yang kemudian tradisi ini disalahgunakan untuk meminta-minta (mengemis). Hasil barter ini akan diolah untuk dijadikan makanan untuk diberikan kepada para tamu yang akan menghadiri upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Limabelas hari kemudian, yaitu *Hari Tilem Ketiga* para *teruna* di seluruh *tempekan* di Trunyan berkumpul di desa induk Trunyan untuk mencari daun pisang kering (*keraras*) ke desa Pinggan dan Blandingan yang terletak di sebelah Utara Desa Songan. Apabila ke dua desa tersebut dalam keadaan *cuntakan* (*sebel*), misalnya ada kematian, para *daha teruna* akan mencarinya ke desa Bayung di sebelah Selatan Kintamani. Ketiga desa tersebut mempunyai hubungan kekerabatan dengan desa Trunyan, sehingga pada saat upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* mereka selalu mengirimkan wakil-wakilnya. Daun pisang yang dicari jenis pisang kepok (*biu kukun*) yang dipotong pada bagian tangkainya sehingga seluruh daun kering terambil. Daun kering yang diperlukan banyak sekali jumlahnya, untuk dijadikan bulu (kostum) Betara Brutuk. *Keraras* tersebut setelah sampai di desa Trunyan disimpan di *Bale Agung Maspait* yang terletak di kompleks Semangen kuil utama Trunyan.

Menjelang sepuluh hari tibanya *Purnama Kapat*, para *Daha Teruna* mendirikan *Bale Pakemit*, letaknya di sebelah kiri *Meru Ratu Sakti Pancering Jagat*. Bangunan ini berfungsi sebagai tempat bermalam (*mekemit*) para *Daha Teruna* selama beberapa

hari di kompleks *Penaleman Jeroan* (kompleks paling suci), selama berlangsungnya upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Selama itu para *Daha Teruna* membersihkan tapel-tapel Brutuk (*druwe Brutuk*) dengan menggunakan air yang berasal dari sumber air suci di *Kayan Teruna*. Setelah bersih lalu diberikan warna baru. Untuk warna putih digunakan kapur sirih, warna hitam dari angus yang berasal dari arang kayu menyan atau majagau.

b. Tahap Pelaksanaan Upacara

Diawali dengan upacara *Nyejepatau tabuh rah*. Upacara ini dilakukan di *Pura Ratu Ayu Manik Surat Mapura Kaoh*, kemudian di *Pura Ratu Ayu Manik Surat Mapura Kangin*. Upacara ini dilakukan dengan menyembih ayam dan itik yang darahnya dicecerkan di atas bumi. Korban suci ini dipersembahkan kepada dewa yang berkuasa di bawah bumi atau air, yaitu *Ratu Gede Dalem Dasar*. Setelah diadakan upacara *Nyejep*, orang Trunyan baru boleh menyemblih binatang untuk upacara.

Pada hari kedua diadakan upacara *Mekalan-Kalan*. Upacara ini bertujuan untuk membersihkan diri baik manusia maupun alat-alat yang akan dipakai untuk upacara, seperti payung, tandu dan semua lambang suci (*pretima/piturun*) dewa. Untuk membersihkan *pretima* dan *piturun* dipergunakan ramuan khusus yang terdiri dari *tebu ratu* (tebu ungu) yang diparut, kemudian dicampur dengan madu dan air jeruk limau. Ramuan ini dibuat pada hari *Purnama Ketiga* dalam suatu upacara yang disebut *Ngejeroan Keramasan*, yaitu upacara membuat dan kemudian menyimpan ramuan tersebut dan *odak* (bedak cair) di *pelinggih Meru Tumpang Pitu*. Upacara mekalan-kalan ini dilakukan di *PemedalanKalangan* (jalan dewa) yang terletak di muka kompleks *Semangen*. Sajiannya berupa *Tetek Sari* dengan binatang kurban bebek sebagai *hulu* (persembahan utama). Setelah upacara

ini penduduk baru diizinkan memasuki kuil utama *Pura Desa Pancering Jagat*.

Selanjutnya pada hari ke tiga upacara *Pekideh*, yaitu upacara mengarak benda-benda yang akan dipergunakan untuk upacara dan binatang-binatang yang akan dikorbankan. Iringan-iringan dalam upacara ini mengelilingi kompleks *Penaleman Jeroan* (wilayah paling suci). Binatang yang dikurbankan antara lain, seekor anak kerbau berwarna hitam dengan besar tanduk sebesar anak pohon pisang yang baru ke luar dari tanah. Binatang lain adalah babi, ayam, kambing dan itik. Arak-arakan kerbau tersebut dihiasi dengan kain berwarna-warni dan bunga-bunga.

Pada hari keempat, yang jatuh bertepatan dengan *Purnama Kapat* dari penanggalan Bali Hindhu. Sejak pagi-pagi kira-kira pukul 7.00 kerbau tersebut disembelih oleh para *Pedulu*. Bagian-bagian kepala, keempat tungkai, tulang-tulang, dan kulit binatang tersebut dijadikan sajian yang disebut *Banten Bangun Ayu*, sedangkan dagingnya dibagi-bagi kepada *krama desa*. Pada pukul 17.00 *Malang (Berkat)* baru selesai dibagi-bagikan kepada seluruh *krama Desa*. Pada pukul 20.00 sajian *Banten Bangun Ayu* yang telah selesai disusun di *Meru Tumpang Pitu* tempat persemayaman *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Pada waktu itu lambang-lambang suci para dewa telah dihimpun di kedua bangunan terbuka yang terletak di muka *meru* yang disebut *pepelik*.

Upacara hari keempat ini disebut *Bah Keboyang* berarti merebahkan kerbau atau menyembelih kerbau untuk persembahan *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Setelah itu barulah diadakan penyembelihan binatang kurban lainnya, seperti kambing, babi, itik, dan lain-lain. Selain itu juga ada upacara membedaki tubuh patung *Betara Datonta* dengan *odak* (bedak basah) yang sudah dipersiapkan sebelumnya pada *Hari Purnama Ketiga*. Selain itu,

juga dipasang alat ayunan yang disebut *Anyunan Jantra (Anyunan Betara)*, dipasang di *Pemedalan Kalangan* tingginya kira-kira empat meter. Alat permainan yang disakralkan ini khusus diperuntukkan bagi kaum pria, yaitu para *Daha Teruna* (pemuda). Juga ada ayunan yang diperuntukkan bagi para *Debunga* (pemudi) yang terbuat dari bambu tingginya hanya satu meter, namun tidak memiliki nilai sakral, karena hanya *Anyunan Jantra* ini yang berkaitan erat dengan upacara *ngusaba gede lanang kapat*. Pada hari kelima, hanya diadakan upacara sembahyang secara sederhana dengan sarana *canang*, yaitu sajian berupa rangkaian bunga di atas wadah yang disebut *ceper* terbuat dari daun kelapa untuk persembahan.

Pada hari keenam, diadakan upacara *Ngigel Gayung Ngaji Beten*, yaitu upacara yang disertai tarian suci dengan maksud dipersembahkan kepada para *buta-kala* yang bersemayam di Bumi. Upacara ini dilakukan di bagian terluar (*Penaleman Jaban*) dari kuil utama Trunyan. Upacara diiringi dengan tarian wali *Ngaji Beten*. Tarian wali ini terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama ditarikan oleh enam belas orang *Peduluhan* ditingkat *Saing* di pimpin oleh *Bau Mucuk*. Bagian kedua oleh dua orang yaitu dua *Saing Nem*. Bagian ketiga oleh empat orang, yaitu sepasang *Bau Mucuk*, seorang *Bau Merapat* dan seorang *SaingNem*. Tarian wali ini diiringi dengan gamelan suci yang disebut *Selunding*.

Pada hari ketujuh diadakan upacara *Mencengkrama* atau upacara *Megama*. Pada upacara ini para lambang suci dewa diturunkan dari *pepelik* yang berada di muka *meru*, untuk dikumpulkan di atas panggung di kompleks *Penaleman* bagian luar (*jaban*). Maksud upacara *Mencengkrama* adalah mengumpulkan para dewa agar mereka dapat menyaksikan pertunjukkan *Ngigel Gayung*, yang dilakukan di atas (*beduwur*) atau di kompleks *Penaleman Jeroan*. Oleh karena itu, tari wali ini disebut *Ngigel*

Gayung Ngaji Beduwur. Upacara *Ngaji Beduwur* terdiri dari sajian (banten) *Soroan Teteg Sari* dan *Canang Sagiyan*. Dalam tarian *Ngigel Gayung* para pesertanyan membawa *tamiyang* dan *canting*. Pada upacara ini para *Pedulu* juga menghibur para dewa dengan permainan suci adu *tingkih* (adu buah kemiri). Selain itu, juga pada hari itu diadakan semacam tarian untuk menirukan dua ayam hutan yang sedang saling menarik lawan jenisnya. Ayam yang digunakan secara simbolis berupa sepasang patung ayam hutan terbuat dari perunggu. Sepasang patung ayam hutan jantan disebut *Betara Keker* dan ayam hutan betina disebut *Betara Kiyuh*, yang dianggap suci karena merupakan lambang suci dewa. Masing-masing patung ayam hutan tersebut diusung di atas kepala seorang *Bau Mucuk Sibak Luh* dan *Bau Mucuk Sibak Muani*. Melalui kedua *Bau Mucuk* inilah, kedua ayam tersebut ditarikan, dan setiap *Bau Mucuk* diiringi oleh seorang *Daha Teruna* yang membawa payung kebesaran. Alur tarian wali ini terdiri dari tiga kali perjumpaan dan klimak tarian diakhiri dengan serbuan para *Deha Teruna* untuk menggotong dua orang *Peduluan* dibawa ke panggung *Mencengkrama* untuk menyimpan kembali kedua patung ayam hutan itu. Sebagai penutup upacara para *Deha Teruna* dibawah bimbingan para *Pedulu*, membawa para dewa mereka (berupa lambang-lambang suci para dewa) menuju ke *Danau Kuning* yang terletak di sebelah Barat *Tantan Buni*. Maksud membawa para dewa ke sana adalah agar para dewa dapat membersihkan Desa Trunyan dari segala noda. Lambang-lambang suci para dewa ditempatkan di atas *joli (jempana)* yang akan digotong oleh para *daha teruna*. Selesai *ngelungang* (arak-arakan) menuju ke Pantai Danau Batur, para dewa disemayamkan di *Semangen Teruna*, yang terletak di *Tempek Semangen* sampai penutupan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* ditutup (Danandjaja,1980:389-392).

5. Fungsi Organisasi Sosial Sebagai Pranata Pengungkapan Sistem dan Struktur Sosial Dalam Masyarakat Trunyan

Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* juga mencerminkan struktur sosial dalam masyarakat Trunyan. Hal ini bisa dilihat dari hak dan kewajiban dari *pengempon* (pengurus) yang berasal dari *Dadia Sibak Muani* dan *Dadia Sibak Luh* di Trunyan. Juga para *Pemangku* dan *Puji* (calon *Pemangku*) yang bertanggung jawab menjadi pendeta pada masing-masing bangunan (*pelinggih*) yang ada di kompleks *Semangen*, *Tingkih Tengah* dan *Penaleman* di *Pura Desa Pancering Jagat*. Upacara ini dipusatkan di kompleks *Penaleman Jeroan* sebagai tempat diistanakan *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Struktur letak bangunan (*pelinggih*) di *pura* tersebut mencerminkan struktur sosial dan kekuasaan dari *Dadia Sibak Muani* dan *Dadia Sibak Luh* yang ada di Trunyan.

a. Struktur Letak Bangunan (*Pelinggih*) Dewa-Dewa di *Pura Desa Pancering Jagat*

Jika dilihat dari komposisi *dadia-dadia* yang menjadi penanggung jawab (*pengempon*) dari *pelinggih* dewa-dewa yang ada di kompleks *Semangen* (*nista mandala*), kompleks *Tingkih Tengah* (*madia mandala*) dan kompleks *Penaleman Jeroan* (*utama mandala*), dan *Kompleks Kepasekan*, terlihat jelas adanya hirarkhis kekuasaan dilihat dari status dan kedudukan para dewa-dewa yang beristana di masing-masing bangunan (*pelinggih*) yang ada di *Pura Desa Pancering Jagat*. Hirarkhis ini juga mengungkapkan sejarah asal-usul warga desa Trunyan dan hirarkhi kekuasaan, seperti terlihat dalam struktur pemerintahan desa adat Trunyan.

Tinggi rendahnya status (kedudukan) para dewa ditentukan oleh lokasi (tempat) dewa-dewa Trunyan disemayamkan (diistanakan), sesuai dengan konsep filosofi *ulu-teben*,

dikombinasikan dengan konsep altar pemujaan punden berundak, melahirkan konsep *tri mandala*. Punden berundak merupakan peninggalan altar pemujaan zaman megalitikum, yaitu tempat pemujaan roh leluhur nenek moyang tersusun dari altar batu berundak dari susunan batu-batu posisi rendah menuju ke posisi yang lebih tinggi.

Konsep *tri mandala* terdiri dari *utama mandala* (paling suci/*sacred area*), *madya mandala* (wilayah tengah/*middle area*) dan *nista mandala* (paling luar/*prophane area*). Wilayah *utama mandala* disebut *Penaleman Jeroan* dijadikan sebagai pusat kegiatan upacara, ketika diadakan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Wilayah *madya mandala* disebut dengan *Kompleks Tingkih Tengah* terdapat bangunan dapur suci tempat persiapan segala jenis masakan yang akan dipersembahkan untuk upacara. Wilayah *nista mandala* disebut *Kompleks Semangen* tempat pertemuan yang dilakukan oleh *Dulu Desa (Peduluan Desa)*, dan para *Teruna dan Debunga* (perkumpulan muda mudi).

Karena struktur wilayah (*palemahan*) *Pura Desa Pancering Jagat* membentang dari Utara (*Kaja*) ke Selatan (*Kelod*), maka wilayah *utama mandala* terletak di Utara (*Kaja*) arah menuju perbukitan sebagai wilayah yang di sucikan; sedangkan wilayah *nista mandala* terletak di sebelah Selatan (*Kelod*) arah menuju laut atau danau. Letak bangunan dewa-dewa di *Pura Desa Pancering Jagat* disusun berdasarkan konsep *ulu-teben*, *tri mandala* dan *punden berundak* sebagai sebuah kontemplasi pemikiran para arsitektur bangunan kuil (pura) zaman Bali kuno, yang mempertahankan kearifan lokal di desa Trunyan. Kearifan lokal yang khas dipertahankan adalah letak bangunan (*pelinggih*) untuk pemujaan dewa tertinggi Trunyan *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Bangunan ini menghadap ke Utara, namun umumnya pelinggih

dewa-dewa di *Pura Desa Pancering Jagat* menghadap ke Selatan dan Barat. Pelinggih (bangunan) utama berupa *meru tumpang pitu* (pagoda bertingkat tujuh), yang menjadi pelinggih sentral (*pancering*) dari semua pelinggih dewa-dewa yang ada di sana. Ada beberapa alasan *pelinggih meru* tersebut menghadap ke Utara, antara lain: (a) di *meru* ini disimpan sebuah patung megalitikum yaitu *piturun* (patung bukan buatan manusia) yang menurut penuturan orang Trunyan yang pertama menemukan patung ini, memiliki keajaiban bisa tumbuh hingga mencapai ketinggian empat meter; (b) patung tersebut diberi nama *Betara Datonta*, ketika ditemukan pertama kali menghadap ke arah Utara, sehingga bangunan *meru* tersebut menghadap ke Utara. (c) patung dewa ini dipercaya oleh masyarakat Trunyan sebagai *pancer* (pasak) yang memperkuat dan melindungi Trunyan dari gempa bumi, gunung meletus, dan ancaman longsoran bukit Tuluk Biyu (bukit Abang); sehingga Trunyan selalu terhindar dari beberapa kali bencana tanah longsor sebagai akibat dari letusan gunung Batur dan Gunung Agung. Gunung Batur pernah meletus beberapa kali yaitu 1848, 1905, 1919, 1926 dan dan Gunung 1963 (Museum Geologi, 2013:9). (d) ketika dilangsungkan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* di *Pura Pancering Jagat*, maka masyarakat yang akan menghaturkan sembah bakti ke hadapan *Betara Datonta* harus berkiblat ke letak pelinggih (bangunan) *batara* tersebut sebagai *ulu* (arah kiblat). Apabila *pemedek* (jemaah) menghaturkan sembah dari sebelah utara (timur di Trunyan), maka mereka harus menghadap ke arah selatan (barat di Trunyan), apabila jemaah menghaturkan sembah dari sebelah barat (selatan di Trunyan) maka mereka harus menghadap ke arah timur (utara di Trunyan), sedangkan apabila jemaah menghaturkan sembah dari sebelah selatan (barat di Trunyan), maka mereka harus menghadap ke arah

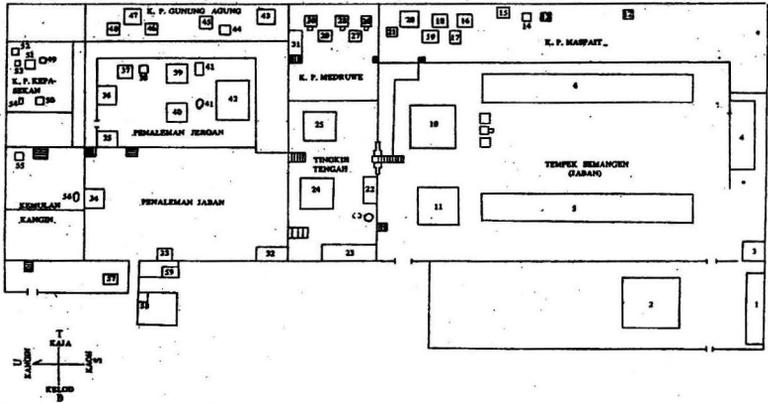
utara (timur di Trunyan). (e) Desa Trunyan memiliki tiga buah setra (kuburan). Letak kuburan menurut konsep pemikiran masyarakat Trunyan, harus berlokasi di selatan/*Kelod (Teben)*, yaitu arah menuju danau atau laut. Kuburan (*Setra Wayah*) terletak di utara Desa Trunyan, kuburan (*Setra Bantas*) terletak di selatan desa Trunyan, dan Danau Batur ada di Barat desa Trunyan. Oleh karena itu, arah *Kelod (Selatan)* bagi masyarakat Trunyan mengacu ketiga arah tersebut, yaitu arah *Kelod* menuju ke arah Kuburan *Wayah*, arah *Kelod* menuju ke arah letak danau, dan arah *Kelod* menuju ke arah *Setra Bantas*, sehingga arah *Kelod (Selatan)* di Trunyan ada tiga (wawancara dengan Jero Penyarikan Nada desa Adat Trunyan 20 Oktober 2013).

Bagi masyarakat Trunyan *ulu* adalah wilayah yang paling disucikan (*sacred area*) ada di sebelah utara (*Kaja*), yaitu arah menuju perbukitan (gunung) dan *teben* adalah wilayah prophan (*prophane area*) ada di sebelah selatan (*Kelod*) arah menuju laut dan lokasi kuburan (*setra/sema*). Namun, sesuai dengan letak topografi wilayah Trunyan di mana letak Bukit Abang (Bukit Tulus Biyu) ada disebelah timur (*Kangin*), maka di Trunyan arah timur (*Kangin*) menjadi arah utara (*Kaja*), yaitu lokasi Bukit Abang sebagai arah yang dikeramatkan tempat bersemayamnya para dewa dan arah Barat (*Kauh*) menjadi arah selatan (*Kelod*). Ada beberapa pura yang terletak di puncak Bukit Abang, seperti *Pura Pengubengan (Pura Gunung Paruman)*; sedangkan arah *Kelod (Selatan)* mengacu ke arah Barat, yaitu ke arah danau yang dianggap sebagai laut untuk membuang segala kekotoran baik yang bersifat jasmani maupun rohani. Arah Timur (*Kaja* di Trunyan) dan arah Barat (*Kelod* di Trunyan) dijadikan sebagai pedoman oleh masyarakat Trunyan dalam mendirikan bangunan pura (kuil) dan bangunan rumah dan kuil keluarga (*Sanggah*).

Konsep filosofis ini mencerminkan sistem religi dan struktur sosial masyarakat Trunyan. Dengan melihat struktur letak bangunan (pelinggih) dari para dewa, dapat memberikan gambaran tentang struktur kekuasaan para dewa, dan struktur kekuasaan dari *dadia* (klan) yang mengurus (*ngempon*) masing-masing pelinggih dari dewa-dewa di *Pura Desa Pancering Jagat*. Adapun struktur bangunan (pelinggih) para dewa di *Pura Desa Pancering Jagat*, sebagai berikut:

Wilayahutama mandala (ulu) terdapat (1) Kompleks *Penaleman Jeroan* terdapat bangunan (pelinggih): (a) *Meru Tumpang Tujuh* tempat beristananya *Ratu Sakti Pancering Jagat*; (b) *Meru tumpang Tiga* diistanakan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* (permaisuri *Ratu Sakti Pancering Jagat*); (c) *Ratu Sakti Rambut Sedana*. (2) Bagian luar dari *Penaleman Jaban* terdapat pelinggih: (a) *Ratu Wayan Purus Mandi*, (b) *Ratu Wayan Manik Surat Mepura Kangin*, (c) *Ratu Wayan Basang Bedel*; (3) Kompleks Pelinggih Gunung Agung terdapat bangunan: (a) *Pelinggih Betara Sri*, (b) *Pelinggih Ratu Ayu Pujung Sari*, (c) *Pelinggih Ratu Sakti Gunung Agung* (Gunung Emas). (3) Kompleks Pelinggih Kepasekan terdapat bangunan: (a) *Pelinggih Ratu Ngurah Puseh*, (b) *Pelinggih Ratu Sakti Meduwe Gama Ujung Sari*, (c) *Jero Sanghyang Melinggih (Ibu)*, (d) *Ratu Ngurah Pasek*. Wilayah *madya mandala* (bagian tengah) terdapat Kompleks Madruwe lokasi pelinggih: (a) *Ratu Sakti Kemulan Kangin Ulun Suwi*, (b) *Ratu Sakti Wayan Manik Gaduh*, (c) *Ratu Sakti Pujangga Lueh*. Wilayah *nista mandala* (teben) terdapat kompleks Pelinggih Maspait lokasi pelinggih: (a) *Ratu Ketut Guru Ning Wisesa*, (b) *Ida Ayu Maspait (Ratu Sakti Gangga)*, (c) *Ratu Gede Galungan dan Kuningan*, (d) *Sanghyang Dungulan*.

Gambar 4: Denah Pura Desa Pancering Jagat Desa Trunyan



(Sumber Danandjaja, 1980 : 321)

Keterangan Denah Pura Desa Pancering Jagat.

A. Bagian Luar Dari Tempek Semangen

- 1. Bale Banjar.
- 2. Wantilan.

B. Bagian Tempek Semangen

- 3. Bale Kukul.
- 4. Bale Agung Maspait (Maospait).
- 5. Bale Agung Patemon.
- 6. Bale Agung Tilem.
- 7. Bale Mondar Mandir Tengen.
- 8. Sanggar Agung.
- 9. Bale Mondar Mandiri Kiwa.
- 10. Semangen Teruna.
- 11. Semangen Debunga.

C. Kompleks Pelinggih Maspait

- 12. Pelinggih Ratu Ketut Guruning Wisesa.
- 13. Pelinggih Ida Ayu Maspait (Ratu Sakti Gangga).
- 14. Pelinggih Ratu Gede Galungan dan Kuningan.
- 15. Sanghyang Dungulan.
- 16. Bale Kukul Ratu Ayu Mekulem.
- 17. Petilasan Ratu Ayu Mekulem.
- 18. Pelinggih Ratu Ayu Mekulem.
- 19. Petilasan Ratu Sakti Meduwe Raja.
- 20. Pelinggih Ratu Sakti Meduwe Raja (Penyarikan).
- 21. Petilasan Ratu Sakti Meduwe Raja.

D. Bagian Tingkih Tengah

- 22. Bale Pengan Nasi.
- 23. Bale Pebat.
- 24. Bale Bunder.
- 25. Bale Gong.

E. Kompleks Pelinggih Medruwe

26. Pelinggih Ratu Sakti Kemulan Kangin Ulun Suwi.
29. Petilasan Ratu Sakti Wayan Manik
27. Petilasan Ratu Sakti Kemulan Kangin Ulun Suwi.
28. Ratu Sakti Wayan Manik Gaduh.
29. Petilasan Ratu Sakti Wayan Manik Gaduh.
30. Pelinggih Ratu Sakti Pujangga Luweh.
31. Petilasan Ratu Sakti Pujangga Luweh.

F. Bagian Penaleman Jaban

32. Bale Gong.
33. Bale Pepelik.
34. Panggung Macangkrama.

G. Bagian Penaleman Jeroan

35. Bale Gunung Merau (Petilasan Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar).
36. Idem dengan No. 35.
37. Pelinggih Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar.
38. Pelinggih Ratu Sakti Rambut Sedana.
39. dan 40. Pepelik (Petilasan Besar) Ratu Sakti Pancering Jagat.
41. Andel-Andel.
42. Meru Ratu Sakti Paancering Jagat.

H. Kompleks Pelinggih Gunung Agung

43. Pelinggih Betara Sri.
44. Pelinggih Ratu Ayu Pujung Sari Mas Mahayun.
45. Pelinggih Ratu Ayu Pujung Sari
47. Pelinggih Ratu Sakti Gunung Agung/Gunung Emas.
46. Petilasan Ratu Sakti Gunung Agung.
48. Petilasan Ratu Sakti Gunung Agung.

I. Kompleks Pelinggih Kepasekan

49. Pelinggih Ratu Ngurah Puseh.
52. Pelinggih Sanghyang Melinggih (Ibu).
50. Petilasan Ratu Ngurah Puseh.
53. Pelinggih Ratu Ngurah Pasek.
51. Pelinggih Ratu Sakti Meduwe Gama Ujung Sari.
54. Petilasan Ratu Sakti Meduwe Gama.

J. Bagian Kemulan Kangin

55. Pelinggih Ratu Wayan Manik.
56. Pohon Beringin Keramat. Sepat, atau Ratu Wayan Dalem Suaring Bali.

K. Bagian Luar dari Penaleman Jaban

57. Pelinggih Ratu Wayan Purus Mandi.
59. Pelinggih Ratu Wayan Basang Bedel.
58. Pelinggih Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kangin.

(Sumber: Danadjaja, 1980:322-323).

Tabel berikut ini menunjukkan struktur kekuasaan para dewa dari kedudukan yang tertinggi ke dewa-dewa yang kedudukannya lebih rendah.

No.	Dewa-Dewa	LetakBangunan	Fungsi/Tugas	Lambang	Pengempon
1.	<i>Ratu Sakti Pancering Jagat.</i>	<i>Penaleman Jeroan (utama mandala)</i>	Dewa leluhur tertinggi sebagai pendiri, penguasa (<i>Datonta</i>) dan pelindung desa Trunyan.	Patung raksasa dengan tinggi 4 meter, bersenjatakan lu (gada).	Seluruh masyarakat Trunyan.
2.	<i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i>	<i>Penaleman Jeroan (utama mandala)</i>	Sebagai permaisuri dari <i>Ratu Sakti Pancering Jagat.</i>	Lubang Dalam yang ada di dasar pelinggih (simbol predana/wanita)	<i>Dadia MangkuSeripen, Nang Sunder, Nang Megati, Nang Kentel.</i>
3.	<i>Ratu Sakti Rambut Sedana.</i>	<i>Penaleman Jeroan (Utama Mandala)</i>	<i>Bendahara Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar.</i>	Patung perunggu Dewa Ayu Mas.	<i>Dadia MangkuSeripen, Nang Sunder, Nang Megati, Nang Kentel.</i>
4.	<i>Betara Sri.</i>	<i>Kompleks Gunung Agung.</i>	Mengurus konsumsi ketika upacara <i>odalan</i> dan menjaga tanaman masyarakat Trunyan.	Tidak mempunyai <i>pretima.</i>	<i>Dadia MangkuSeripen.</i>
5.	<i>Ratu Sakti Gunung Emas/ Agung.</i>	<i>Kompleks Gunung Agung. (utama mandala)</i>	Mencarikan emas/uangbagi masyarakat Trunyan.	Tempat rias dari perunggu.	<i>DadiaNang Megati, Nang Sunder dan Nang Jebut.</i>
6.	<i>Jero Sanghyang Melinggih (Ibu)</i>	<i>Kompleks Kepasekan.</i>	Pengawas kompleks <i>Kepasekan.</i>	Singgasana batu terdapat batu berbentuk <i>phallus</i> dan pedang batu.	<i>Dadia Nang Jebut (warga Pasek Kayu Selem) dan Guru Kawidana (Pasek Gelgel).</i>
7.	<i>Ratu Ngurah Pasek.</i>	<i>Kompleks Kepasekan.</i>	Pengarah dijalankannya <i>awig awig</i> desa Trunyan.	Baskom Perak.	<i>Dadia Nang Jebut dan Guru Kawidana.</i>

8.	<i>Ratu Sakti Maduwe Gama Ujung Sari</i> (kakak <i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i>).	Kompleks Kepasekan.	Membuat <i>awig-awig</i> desa Trunyan.	Sebuah Batu Hitam berbentuk bulat telur.	<i>Dadia Nang Jebut dan Guru Kawidana.</i>
9.	<i>Ratu Sakti Ngurah Puseh.</i>	<i>Kompleks Kepasekan.</i>	Menyiarkan <i>awig-awig</i> Trunyan.	Batu hitam berbentuk bulat telur dan rantai kuningan sepanjang satu jengkal, dan setiap mata rantainya sebesar cincin.	<i>Dadia Nang Jebut dan Dadia Guru Kawidana.</i>
10.	<i>Ratu Wayan Manik Sepat.</i>	<i>Kompleks Kemulan Kangin.</i>	(a) Menilai benar salahnya suatu upacara yang dilaksanakan di Trunyan. (b) Juga menilai apakah suatu upacara akan dilaksanakan atau tidak. (c) Tempat memohon air suci untuk upacara pengukuhan (<i>pewintenan</i>) untuk menjabat <i>pemangku (puji)</i> disebut <i>tirta penyepat</i> .	Tidak mempunyai <i>pretima</i> .	<i>Dadia Nang Jebut dan Dadia Guru Kawidana.</i>
11.	<i>Ratu Sakti Kemulan Kangin Ulun Suwi.</i>	Kompleks <i>Madruwe (Tingkih Tengah)</i> .	Menjaga muara sungai.	Tidak mempunyai arca (<i>pretima</i>).	<i>Dadia Nang Rapet.</i>
12.	<i>Ratu Sakti Wayan Manik Gaduh.</i>	Kompleks <i>Madruwe (Tingkih Tengah)</i> .	Dewa yang membuat gempa. Karena itu selalu diawasi oleh <i>Ratu Gede Dalem Dasar</i> .	Tidak mempunyai <i>pretima</i> .	<i>Dadia Mangku Madias.</i>

13.	<i>Ratu Sakti Pujangga Luweh.</i>	Kompleks <i>Madruwe (Tingkih Tengah).</i>	(a) Sebagai <i>Pedanda</i> (pendeta agama) yang bertugas membuat air suci. (b) Mengesahkan anggota baru <i>Teruna</i> dan <i>Debunga</i> pada perayaan <i>Purnama Kedasa.</i>	Sebuah <i>Bajra</i> (genta dari perunggu).	<i>Dadia Nang Asta.</i>
14.	<i>Ratu Ketut Guru Ning Wisesa.</i>	Kompleks <i>Maospait (Tempek Semangen)</i>	Dewa pemberi obat kepada masyarakat Trunyan yang sakit.	Tidak ada <i>pretima.</i>	<i>Dadia Nang Rapet.</i>
15.	<i>Ida Ayu Maospait (Ratu Sakti Gangga).</i>	Kompleks <i>Maospait (Tempek Semangen)</i>	Meramaikan upacara di <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> dengan tabuhan gamelan suci.	Sepasang gamelan suci <i>Selunding</i> yang diberi nama <i>Betara Gangga</i> dan <i>Betara Indra.</i>	<i>Dadia Mangku Seripen (Sibak Muani), Mangku Madia dan Nang Jebut (Sibak Luh).</i>
16.	<i>Ratu Gede Galungan dan Kuningan (Sanghyang Dunggulan).</i>	Kompleks <i>Maospait (Tempek Semangem)</i>	Mengurus upacara <i>Galungan</i> dan <i>Kuningan.</i>	Tidak mempunyai <i>pretima.</i>	Seluruh Desa Trunyan.
17.	<i>Ratu Ayu Pingit Mas Mekulem. (Putri Betara Kehen di Bangli).</i>	Kompleks <i>Maospait (Tempek Semangen)</i>	Menghidangkan makanan berupa nasi kukus diberi bawang goreng dan air jeruk limau, untuk dewa <i>Ratu Sakti Pancering Jagat.</i> Beras ini berasal dari Desa Jhem Bangli. Dewi ini juga sebagai istri muda <i>RatuSakti Pancering Jagat.</i>	Kentongan (kulkuil kayu)	<i>Dadia Nang Diem (Sibak Muani) dan Dadia Nang Asta dan Nang Sunder (Sibak Luh).</i>

18.	<i>Ratu Sakti Maduwe Raja (Ratu Gede Bagus Penyarikan).</i>	Kompleks <i>Maospait (Tempek Semangen)</i>	Juru tulis (<i>Penyarikan</i>) dari <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> dan mengurus pemungutan pajak.	Berbagai perangkat prasasti dari lempengan perunggu.	<i>Dadia Guru Kawidana (Banjar Jero).</i>
19.	<i>Ratu Wayan Purus Mandi.</i>	Bagian luar dari Kompleks <i>Penaleman Jaban.</i>	Sebagai Jaksa dari Pemerintahan <i>Ratu Sakti Pancering Jagat.</i>	Tidak mempunyai <i>pretima.</i>	Seluruh Desa Trunyan.
20.	<i>Ratu Wayan Basang Bedel.</i>	Bagian luar dari Kompleks <i>Penaleman Jaban.</i>	Sebagai hakim dari dalam Pemerintahan <i>Ratu Sakti Pancering Jagat.</i>	Tidak mempunyai <i>pretima.</i>	Seluruh Desa Trunyan.
21.	Pasangan Dewi Kembar yaitu <i>Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kauh</i> dan <i>Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kangin.</i>	Bagian luar dari Kompleks <i>Penaleman Jaban.</i>	(a) Mengawasi dan mengurus para buta kala, roh halus agar tidak mengganggu masyarakat Trunyan. (b) Meregistrasi para buta kala yang masuk ke Trunyan. (c) Mencatat orang Trunyan yang lahir dan meninggal serta melaporkan kepada dewatertinggi Trunyan.	Tidak mempunyai <i>pretima.</i>	Seluruh masyarakat Trunyan.

(Sumber: Danandjaja,1980:634:642).

Selain menjadi *pengempon* dewa-dewa di *Pura Desa Pancering Jagat*, setiap *dadia* juga mempunyai tempat pemujaan keluarga masing-masing yang disebut *Sanggah Dadia*. Di situ ada pelinggih-pelinggih dewa-dewa leluhur keluarga yang menjadi nenek moyang *dadia* yang bersangkutan. Dewa leluhur *Dadia Guru Kawidana* adalah Dewa Ngurah, Dewa leluhur *DadiaNang Megati* adalah

Ratu Agung Muter, Dewa Leluhur Dadia Nang Jebut adalah Ratu Kemulan Kangin, dan Dewa leluhur Dadia Nang Seripen, Mangku Madias dan Nang Sunder adalah Dewa Gede Dalem Dasar.

b. Sistem Sosial Masyarakat Trunyan

Fungsi sosio-religi penyelenggaraan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai pencerminan struktur dan sistem sosial desa Adat Trunyan, dapat dilihat dari *dadia-dadia* yang ada di Trunyan sebagai pelaku (subjek) pemujaan dengan dewa-dewa yang beristana di *Pura Pancering Jagat Trunyan* sebagai objek pemujaan. *Dadia* di desa Trunyan merupakan kesatuan sosio-religi yang sejak zaman dulu memiliki hak dan kewajiban untuk menjadi *pengemong* (penanggung jawab) masing-masing bangunan (*pelinggih*) di pura tersebut.

Sistem sosial dalam masyarakat Trunyan berwujud sistem tingkah laku dan tindakan berpola dalam kehidupan sehari-hari, melahirkan pola-pola tingkah laku berdasarkan sistem. Secara sosiologi, dalam sistem sosial terdapat interaksi sosial, yaitu hubungan antara pribadi dan kelompok, pribadi dan pribadi, yang menyangkut proses saling mempengaruhi antara pihak-pihak yang berinteraksi (Soekanto, 2012:375). Di dalam struktur sosial terdapat status sosial yang menunjukkan tempat/posisi kelompok kekerabatan (*klen/dadia*) masyarakat Trunyan. Dalam struktur sosial terdapat norma-norma dan nilai-nilai yang mengatur interaksi antara warga masyarakat di desa Trunyan. Peran-peran yang dilakukan oleh *Jero Dulu Desa* dalam hubungannya dengan *karma* (warga) desa di Trunyan menggambarkan organisasi sosial desa Adat Trunyan. Mereka memiliki peran penting yang berupa perilaku yang diharapkan oleh krama desa Adat Trunyan. Jabatan *Dulu Desa* diperoleh melalui nomor urut keanggotaan seseorang dalam daftar keanggotaan desa adat yang mereka peroleh

setelah perkawinannya disahkan dengan serangkaian upacara (Danandjaja,1980: 438).

Warga desa setelah menikah supaya bisa masuk menjadi warga desa Trunyan harus melalui dua tahapan upacara yaitu (1) upacara *mekalan-kalan* tujuannya adalah untuk membersihkan *kecuntakan (kesebelan)* dilakukan di rumah mempelai laki-laki;(2) setelah melakukan pembersihan dilanjutkan dengan upacara *Mapekandal*dihaturkan (*mungguh*) di Bale Agung. Upacara *mapekandalsesajennya* terdiri dari (a) *daging jagat* (isi bumi) ditempatkan dalam wadah *bakul (jerimpen)* terdiri dari beras, kelapa, uang kepeng sebanyak 225 keping; (b) uang (*jinah*) ditaruh dalam wadah *bokoran* yaitu dua kepeng uang perak (*selaka*) dan uang kepeng dua ratus keping; (c) menyiapkan *malang/kawas* (makanan untuk upacara) yang ditaruh di *Bale Agung Tilem* di Tempek *Semanggen*. *Malang* tersebut harus diatur dalam dua baris yang sama banyaknya dan memenuhi sepanjang Bale tersebut. Delapan deret *Malang* di barisan sebelah timur (Kaja) diperuntukkan bagi *Sibak Luh* yang hadir dalam upacara tersebut, dan delapan lagi *malang*di barisan sebelah barat (*Kelod*) diperuntukkan bagi *SibakMuani*. Upacara ini diselesaikan (*dipuput*) oleh *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan Desa* sebagai pendeta yang akan menghaturkan persembahan tersebut (hasil wawancara dengan Jero Penyarikan Nada 20 Oktober 2013).

Warga yang termasuk dalam keanggotaan *Sibak Muani* adalah warga *Pasek Trunyan* yang dipercaya keturunan langsung dari perkawinan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* (kelompok *Banjar Jaba*). Warga yang termasuk dalam keanggotaan *Sibak Luh* terdiri dari (a) warga *Pasek Trunyan* keturunan dari *Pasek Kayu Selem* (kelompok *BanjarJaba*), (b) warga *Pasek Trunyan* keturunan dari *Pasek Gelgel* (kelompok *Banjar Jero*

yaitu kelompok yang memerintah), sedangkan kelompok *Banjar Jaba* adalah kelompok yang diperintah (Danandjaja, 1980:135).

Warga desa untuk bisa menduduki jabatan dalam struktur organisasi Desa Adat Trunyan, harus memenuhi persyaratan, yaitu setelah selesai melakukan upacara perkawinan secara adat, yaitu upacara *Mapekandal*, sebagai upacara tahap ke-2, setelah upacara *mekalan-kalan*. Warga desa adat yang disebut *krama desa* adalah orang yang telah mengadakan upacara perkawinan adat lengkap, yaitu sampai selesai melakukan upacara *Mapekandal*. Pengesahan perkawinan dilakukan dengan upacara *Mapekandal* berlangsung di *Bale Agung Maspait* di kompleks *Semangen* di *Pura Desa Pancering Jagat*. Setelah upacara ini dilakukan barulah pasangan suami-istri diakui secara sah menjadi warga (*krama*) desa adat Trunyan. (Danandjaja,1980:361).Setelah berakhir dengan *naik belati*, warga (*krama*) desa yang baru segera mendaftarkan diri sebagai anggota (*krama*) desa baru dan mendapatkan nomor urut pendaftaran yang terakhir dalam *Buku Induk Cacahan Mungguh Ke Bale Tata*. Setelah masuk menjadi *krama* desa adat Trunyan, maka si *krama* tersebut mulai dikenakan kewajiban: (a) melakukan bersih-bersih (*duman ngudud*) di *Pura Desa Pancering Jagat*; (b) melakukan tugas-tugas (*ngaturang ayah*), apabila ada upacara di *Pura Desa dan Dalem*; (c) sumbangan wajib yang dikenakan untuk seluruh *krama* desa untuk membiayai pembangunan, dan upacara yang dilakukan di *Pura Desa* dan *Pura Dalem* di Trunyan.; (d) mentaati semua tradisi dan adat-istiadat yang berlaku di desa Trunyan.

Krama desa (warga) berasal dari *Dadia Sibak Luh* (*Sibak Kiwa*), maka ia harus mendaftarkan diri di buku pendaftaran anggota *Sibak Luh*. Jika dalam buku tersebut nomor yang terakhir adalah kelima puluh, maka ia akan didaftarkan sebagai anggota kelimapuluh satu. Sejak itu ia dapat naik pangkat dengan jalan

pindah ke nomor urut yang lebih kecil yaitu lima puluh, jika orang yang mempunyai nomor urut itu keluar dari keanggotaan krama desa, akibat meninggalnya atau meninggalnya istri atau dalam keadaan *lad*, yaitu apabila semua anak laki-laki dan cucu laki-lakinya telah habis kawin seluruhnya. *Lad* juga dapat terjadi apabila seorang setelah melahirkan empat orang anak perempuan, tidak juga melahirkan anak laki-laki. Jika istri seorang *krama* desa meninggal, tetapi ia masih mempunyai seorang anak gadis yang belum kawin, atau seorang putra yang belum kawin, maka anak tersebut dapat mendampingi sebagai pasangan ketua rumah tangga, sehingga keanggotaannya sebagai anggota krama desa tidak hilang. Keadaan yang sama juga berlaku jika ego adalah seorang janda, jika ia masih mempunyai seorang anak laki-laki yang belum kawin, maka ia dapat berpasangan dengan anak laki-lakinya itu untuk mempertahankan keanggotaan krama desanya, walaupun dalam keadaan ini si putralah yang menjadi kepala rumah tangganya (Danandjaja,1980:271). Dengan kata lain, penggantian kedudukan seseorang dalam struktur pemerintahan desa adat, dilakukan apabila anggota tersebut sudah keluar dari keanggotaan *krama desa* karena alasan orang tersebut meninggal atau istrinya meninggal atau semua anak laki-lakinya dan cucunya telah kawin semuanya (*lad*). Dengan demikian, secara mobilitas vertikal setiap orang yang duduk dalam struktur organisasi desa adat akan bisa menduduki posisi di atasnya apabila tempat tersebut telah lowong karena *lad* atau *nyada*.

Sesuai dengan tradisi, struktur organisasi Desa Adat Trunyan dibagi sesuai dengan pembagian paruh masyarakat (*moiety*). Akibatnya dalam masyarakat Trunyan segala aspek kehidupan selalu dilihat dari dua dikotomi pembagian masyarakat ke dalam paruh/*Sibak*, yaitu *Sibak Muani* (paruh laki) dan *Sibak Luh* (paruh wanita);

Sibak Kelod (paruh Selatan) dan *Sibak Kaja* (paruh Utara), *Sibak kiwa* (paruh kiri) dan *Sibak Tengen* (paruh kanan). Fungsi *Sibak* di Trunyan dalam organisasi desa adat, secara politis bisa dilihat sebagai stabilisator dan dinamisator kekuasaan dan kekuatan *dadia-dadia* yang ada dalam masyarakat Trunyan. Karena tanpa dikendalikan, maka kekuasaan *dadia* tertentu, seperti *Dadia Banjar Jero* akan dapat mendominasi kekuasaan *Dadia Banjar Jaba*.

Oleh karena itu, struktur organisasi desa adat Trunyan disesuaikan dengan pembagian paruh masyarakat Trunyan, yaitu *Sibak Luh (Sibak Kiwa)* dan *Sibak Muani (Sibak Tengen)*. Adapun hirarkhi kekuasaannya sebagai berikut: kedudukan ke-1 adalah jabatan *Kubayan Kiwa (Bau Mucuk Kiwa)* dan *Kubayan Tengen (Bau Mucuk Tengen)* masing-masing satu orang; kedudukan ke-2 jabatannya *Bau Madenan Kiwa (Bau Merapat Kiwa)* dan *Bau Madenan Tengen (Bau Merapat Tengen)* masing-masing satu orang. Kedudukan ke-3 *Saing Nem Kiwa* dan *Saing Nem Tengen* masing-masing satu orang. Kedudukan ke-4 jabatan *Saing Pitu Kiwadan Saing Pitu Tengen* masing-masing satu orang. Kedudukan ke-5 jabatan *Saing Kutus Kiwa* dan *Saing Kutus Tengen* masing-masing satu orang. Kedudukan ke-6 jabatan *Saing Sanga Kiwa* dan *Saing Sanga Tengen* masing-masing satu orang; kedudukan ke-7 jabatan *Saing Dasa Kiwa* dan *Saing Dasa Tengen* masing-masing satu orang; kedudukan ke-8 jabatan *Saing Jesta Kiwa* dan *Saing Jesta Tengen* masing-masing satu orang. Masing-masing jabatan tersebut mempunyai gelar *Jero* yang dipakai sebagai nama panggilan untuk menghormati status mereka, seperti *Jero Kebayan (Jero Bau Mucuk)*, *Jero Bau Madenan (Jero Bau Merapat)*, *Jero Saing Nem*, *Jero Saing Pitu* dan seterusnya. Kedudukan ke-9 dan ke-10 jabatan *Punggawa Kiwa* dan *Punggawa Tengen* masing-masing dua orang, sehingga jumlah *Punggawa Kiwa* dan *Punggawa*

Tengen semuanya empat orang. Secara keseluruhan jumlah orang yang menduduki jabatan dari kedudukan nomor 1 yaitu *Kubayan (Bau Mucuk) Kiwa* dan *Tengen* sampai kedudukan ke-9 dan ke-10, yaitu *Punggawa Kiwa* dan *Punggawa Tengen* berjumlah 20 orang.

Sesuai dengan hitungan adat (*keketekan/pawilangan adat*), *krama* (warga) desa, seseuai dengan nomor urut dalam buku registrasi pendaftaran masuk menjadi warga desa adat (*Buku Cacahan Mungghah Ke Bale Tata*), apabila sudah naik menduduki nomor urut ke-11 (urutan *Tingkih Tengah*), maka *Jero Penyarikan Desa* akan memanggil orang yang bersangkutan dan mengumumkan dalam rapat *Peduluan Desa* agar orang tersebut mempersiapkan diri secara lahir batin melakukan pengabdian (*yasakerti*) ke desa adat. Setelah *krama* tersebut menduduki urutan nomer 11, maka sudah terbuka kesempatan untuk naik ke posisi nomor 9 atau nomor 10 yaitu jabatan *Punggawa*. Demikian seterusnya, kedudukan mereka akan naik terus ke kedudukan nomer 8 menjadi *Saing Jesta*, apabila ada jabatan yang di atasnya sudah kosong karena *nyada/lad* (pensiun). Untuk menduduki jabatan dari kedudukan nomer 11 ke kedudukan nomer 9 dan 10 (*Punggawa*) tidak ada upacara tertentu, sedangkan untuk bisa menduduki jabatan *SaingJesta* dari kedudukan *Punggawa* harus diadakan upacara inisiasi yang disebut *Nyaub Brahma* diadakan di *Pura Kawitan (Dadia)* orang yang bersangkutan agar bisa dipanggil *Jero Saing* (wawancara dengan Jero Puji Treh 26 Oktober 2013).

Sesuai dengan ketetapan adat (*keketekan adat*), yang mengatur struktur jumlah keanggotaan jajaran *krama* desa adat Trunyan memiliki susunan sebagai berikut: (1) *Peduluan Desa* anggotanya terdiri dari Sibak Luh dan Sibak Muani jumlahnya 18 orang; (2) *Tempek Paebat (Tempek Tingkih Tengah)* jumlah anggotanya 22 orang bertugas untuk mempersiapkan korban suci berupa seekor

kerbau hitam untuk persiapan upacara *Bah kebo*. Kepala kerbau ini dijadikan sebagai bahan *upakara* (sesajian utama) disebut dengan banten *Bangun Ayu* yang berhulu (berkepala) kerbau dipersembahkan kepada *Batara Ratu Sakti Pancering Jagat*. Sedangkan bagian-bagian lain dari kerbau yang telah disembelih dijadikan sebagai bahan makanan yang dimasak oleh *Tempek Paebat*. (3) *Tempek Pregina* anggotanya dari *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* anggotanya berjumlah 33 orang dikoordinir oleh *Kelian Pregina*. *Tempek Pregina (Tempek Semangen)* bertugas untuk mempersiapkan tari-tarian yang akan dipersembahkan untuk upacara; (4) *Tempek Pregambel* jumlah anggotanya dari *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* 45 orang dikoordinir oleh *Kelian Pregambel* bertugas mempersiapkan gambelan yang akan mengiringi tarian wali dalam upacara di *Pura Desa* dan *Pura Dalem* Trunyan. (5) Selain itu, ada jajaran *krama* desa (*tempekan* desa) yang disebut dengan *Krama Desa* anggotanya dari *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* jumlahnya 66 orang dan 110 orang. *Krama* desa lainnya yang tidak termasuk ke dalam jajaran desa (*tempekan*) desa di atas, masuk menjadi *Krama Saya* yang jumlahnya sesuai dengan keseluruhan jumlah *krama* yang terdaftar dalam *Buku Induk Cacahan Mungghah Ke Bale Tata* (wawancara dengan Jero Penyarikan Nada desa Adat Trunyan 20 Oktober 2013).

Juga ada jabatan yang memiliki hak-hak yang bersifat khusus, hanya boleh digantikan oleh orang yang berasal dari dadia *Pasek Gelgel*, yaitu jabatan *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan* jumlahnya 2 orang. Mereka yang menduduki jabatan sebagai *Jero Kubayan (Bau Mucuk) Kiwa* dan *Tengen, Bau Madenan (Bau Merapat) Kiwa* dan *Tengen, Saing Nem Kiwa* dan *Tengen, Saing Pitu Kiwa* dan *Tengen, Saing Kutus Kiwa* dan *Tengen, Saing Sanga Kiwa* dan *Tengen, Saing Dasa Kiwa* dan *Tengen, Saing Jesta Kiwa* dan *Tengen*

serta Jabatan *Jero Pasek* dan *Jero Nyarikan* jumlahnya 18 orang disebut *Dulu Desa* (*Paduluan Desa*) adat Trunyan.

c. Tugas-Tugas *Jero Dulu Desa* (*PeduluanDesa*)

Tugas-tugas dari *Jero Saing Nem*, *Saing Pitu*, *Saing Kutus*, *Saing Sanga* dan *Saing Jesta* adalah mempersiapkan perlengkapan *linggih* atau tempat duduk dari *Peduluan Desa*, seperti tikar untuk alas tempat duduk. Di bawah jabatan *Saing Jesta Kiwa* dan *Saing Jesta Tengen* ada *Jabatan Punggawa Kiwa* dan *Punggawa Tengen* masing-masing 2 orang. Tugas *Punggawa* adalah membagikan bahan makanan (*nguwu*), misalnya *malang* (*kawas*) sesuai dengan deretan letak (*linggih*) *Peduluan Desa* ketika ada upacara di *Pura Desa Pancering Jagat*. Tugas dan kewajiban dari *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan*, antara lain (a) sebagai pendeta di Trunyan yang berhubungan dengan tugas-tugas keagamaan; (b) memimpin rapat rutin setiap bulan *Purnama* berkaitan dengan urusan adat dan tradisi, seperti penentuan hari-hari baik pelaksanaan upacara di desa Trunyan; (c) urusan administrasi desa adat Trunyan, seperti mencatat warga desa yang masuk menjadi *krama* desa adat Trunyandalam *Buku Induk Cacahan Mungguh Ke Bale Tata*; (d) mengkoordinir pelaksanaan upacara perayaan (*odalan*) pada masing-masing bangunan (*pelinggih*) yang ada di *Pura Desa Pancering Jagat*; (e) mengkoordinir penyelenggaraan upacara *panca yadnya* (*dewa yadnya*, *rsi yadnya*, *pitra yadnya*, *manusa yadnya* dan *buta yadnya*). Mengingat banyaknya tugas-tugas yang harus diselesaikan, maka *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan* dibantu oleh *Jero Saing Nem* dan *Jero Kelian Adat*. *Jero Saing Nem* sebagai mandataris pelaksana tugas dari *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan*, dibantu oleh *Pider Kiwa* dan *Pider Tengen* serta *Saya Kiwa* dan *Saya Tengen*. Mereka ini dipilih sebulan sekali diantara *krama* desa. Seluruhnya ada empat orang *Saya*, yaitu dua orang *Saya* dari *Sibak Kiwa* (*SibakLuh*) dan

dua orang *Saya* dari *Sibak Tengen* (*Sibak Muani*). Para *Pider* juga terdiri dari empat orang, yaitu dua orang dari *Sibak Kiwa* dan dua orang lagi dari *Sibak Tengen*. Mereka ditunjuk dari anggota (*krama*) desa adat Trunyan. Tugas *Pider* adalah (a) membawakan pembagian *duman kawas* (*malang*) sesuai dengan letak tempat duduk (*linggih*) *Peduluan Desa*; (b) mempersiapkan tempat duduk untuk warga (*krama*) desa ketika ada upacara di *Pura Desa* dan *Dalem Trunyan*. (c) mendampingi para *Pedulu Desa* dalam memberikan hidangan makanan kepada para tamu. Tugas dari *Saya* sebagai juru arah (menyampaikan pesan) yang menjadi keputusan hasil-hasil rapat (*paruman*) desa adat Trunyan. Selain itu, juga bertugas meladeni para *Pedulu Desa* pada waktu ada upacara di kuil.

Jabatan *Kelian Adat* bertugas membantu *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan* untuk pelaksanaan upacara yang berlangsung di *Pura Desa Pancering Jagat* dan *Pura Dalem*. Dalam struktur kepengurusan desa *Pakraman* yang mulai diberlakukan di seluruh Bali sejak 2002, ditetapkan aturan bahwa desa *Pakraman* dipimpin oleh seorang *Bendesa Adat*. Untuk saat ini jabatan *Bendesa adat* Trunyan saat ini dipegang oleh *Jero Nyarikan Nada* yang juga merangkap sebagai *Penyarikan* desa adat Trunyan. Tugas dari *Jero Pasek* adalah sebagai bendahara desa adat. Dialah yang mengurus pemasukan dan pengeluaran keuangan desa adat, dan dia harus bertanggung jawab kepada ke dua *Saing Nem* (*Saing Nem Kiwa* dan *Saing Nem Tengen*). Pejabat *Jero Penyarikan* berfungsi sebagai sekretaris dari majelis desa adat yang disebut *Dulu Desa* (*Peduluan Desa*). Dia berkewajiban untuk mencatat semua hal yang berkenaan dengan upacara agama, urusan surat menyurat, pengumuman, panggilan untuk melakukan kerja bakti di kuil dan di desa. Dalam menjalankan tugasnya ia bertanggung jawab pada *Saing Nem Kiwa* dan *Saing Nem Tengen*.

Saing Nem Kiwa dan *Saing Nem Tengen* adalah pejabat yang bertugas mengawasi secara langsung jalannya suatu upacara, sedangkan yang lain-lain ada di bawah para *Kubayan (Bau Mucuk Kiwa)* dan *(Bau Mucuk Tengen)* yang bertugas memimpin upacara persembahyangan. *Kelian Adat* adalah orang yang bertanggung jawab atas persiapan makanan untuk sajian sembahyang, *tari wali* (tari keagamaan) serta gambelannya. Dalam tugas ini ia mempunyai staf pembantu yang disebut *Kelian Ebat*, *Kelian Peregina*, dan *Kelian Peregembal*. *Kelian Ebat* bertugas memimpin pekerjaan warga (*krama*) desa, yang bertugas menyiapkan makanan upacara di dapur kuil. Tugas *Kelian Peregina* adalah mendidik para *Teruna* dan *Debunga* untuk latihan menari, sehingga pada waktu ada upacara mereka dapat menyajikan *tari wali*, seperti *tari rejang* yang ditarikan oleh anggota *Debunga*, atau *tari baris* yang ditarikan oleh anggota *Teruna*. Selain *tari wali*, *Kelian Peregina* juga membentuk kelompok pemain drama rakyat yang disebut *arja*, dan kelompok *joged bumbung* yang dipertunjukkan sebagai *tari beballi* yaitu tarian untuk menghibur masyarakat desa. Tugas *Kelian Paregamel* adalah membentuk dan melatih perkumpulan pemain gambelan, untuk mengiringi upacara (*odalan*) di Pura Desa Pancering Jagat dan Pura Dalem. Selain mengetuai *Kelian Ebat*, *Peregina*, dan *Paregamel*, *Kelian Adat* juga memiliki garis koordinasi langsung berhubungan dengan perkumpulan pemuda dan pemudi yang belum kawin yaitu para *Teruna* dan para *Debunga*.

Struktur kepengurusan *Para Teruna* dan *Para Debunga* dibagi dua, yaitu kepengurusan *Sibak Luh* dan *Sibak Muani*. Adapun pengurusnya terdiri dari *Kelian* (Ketua) dibantu oleh *Penyarikan* (Sekretaris), *Petengan* (Bendahara), dibantu oleh seksi-seksi *Saing Nem (Juru Arah)* bertugas menyampaikan segala keputusan rapat dan juga informasi kepada anggota *Para Teruna* dan *Para Debunga*; *Pider*

bertugas untuk membagikan (*nyacarang*) makanan dan minuman. *Pider* jumlahnya dua orang dipilih dari anggota *Teruna* dan *Debunga* termuda (wawancara dengan Jero Puji Treh 26 Oktober 2013). Tugas *kelian Teruna* adalah memimpin anak buahnya dalam melakukan pekerjaan pekerjaan pengabdian ke kuil desa, seperti pergi ke sumber air suci *kayan teruna* untuk mengambil air suci, menggotong *jempana* (tandu) tempat membawa lambang-lambang suci dewa-dewa Trunyan, khususnya mengurus upacara dan memainkan tarian wali *Barong Brutuk* pada upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Tugas para *kelian Debunga* adalah memimpin para anggotanya untuk membuat *sampyan* (ukiran janur kelapa), membersihkan kuil setelah selesai upacara, dan mengurus upacara odalan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* pada upacara *Saba Gede Kapat Wadon (Ngusaba Dangsil)*.

Selain para pejabat tersebut di atas, di desa adat Trunyan terdapat kelompok orang suci yang bertugas untuk merawat pelinggih (bangunan) para dewa di *Pura Desa Pancering Jagat*. Mereka ini merupakan orang-orang yang ahli sudah menguasai liturgi keagamaan di Trunyan yang disebut *Pemangku* dan *Puji* (calon *Pemangku*). Upacara pengukuhan seseorang dalam kedudukan sebagai pejabat dalam struktur desa adat Trunyan dapat dilakukan sekaligus dengan menggunakan upacara besar yang disebut *mapetelah*. Akan tetapi, jika orang yang bersangkutan tidak mempunyai biaya, boleh dilakukan beberapa kali dengan melakukan upacara yang lebih kecil yang disebut upacara *pewintenan* (Danandjaja, 1980:266-269).

Pada zaman dulu, kepengurusan *Peduluan Desa* berada di bawah pimpinan seorang *Balian Desa* yang harus dijabat oleh seorang wanita. Jabatan ini diperoleh bukan berdasarkan keturunan atau pemilihan di desa, melainkan berdasarkan pemilihan yang

dilakukan oleh para dewa melalui suatu upacara keagamaan yang disebut dengan *Nyanjan*. Setelah desa Trunyan tidak mempunyai *Balian Desa* lagi, sebagai akibat dari meninggalnya atau telah menikahinya seorang *Balian Desa*, maka segera desa akan menyelenggarakan upacara *Nyanjan* tersebut. Upacara ini dilakukan dengan mengumpulkan para gadis kecil bertempat di kompleks *Semanggan di Pura Desa Pancering Jagat*. Para gadis yang dipilih oleh dewa memiliki kemampuan sebagai seorang shaman yang dianggap masih suci bermur diantara sepuluh sampai sebelas tahun. Upacara ini dipimpin oleh *Peduluan Desa*. *Peduluan Desa* memerintahkan para gadis kecil tersebut untuk memusatkan pikiran (*ngacep dewa*), dan apabila ada anak yang kesurupan (*kelinggihan*) oleh para dewa, maka anak itulah yang dipilih dan ditetapkan oleh *Dulu Desa* melalui upacara *mapetelah* sebagai *Balian Desa*. Ia dijadikan sebagai pemimpin tertinggi dalam hirarki teokrasi Desa Adat Trunyan, karena ia dijadikan sebagai penyambung lidah dewa tertinggi di Trunyan. Semua hal yang berkaitan dengan urusan upacara keagamaan harus mendapatkan persetujuannya. Pada saat ini, jabatan *Balian Desa* sudah tidak ada lagi, karena mahalnya penyelenggaraan upacara ini, disamping juga sudah terjadi perubahan orientasi dan nilai-nilai keagamaan ke nilai-nilai yang lebih rasional. Walaupun *Balian Desa* dianggap tertinggi kedudukannya, tetapi saat sekarang yang menjalankan pemerintahan adalah *Jero Kubayan (Bau Mucuk)* didampingi oleh *Jero Pasek*, *Jero Penyarikan* dan *Kelian Adat* (Danandjaja, 1980:264-265).

Untuk menghantarkan doa-doa yang mengiringi sesajian untuk dipersembahkan pada masing-masing *pelinggih* (bangunan) yang ada di *Pura Desa Pancering Jagat*, maka *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan* dibantu oleh para *Pemangku* dan *Puji* yang khusus

menjadi pendeta pada masing-masing bangunan (*pelinggih*) dewa-dewa di pura tersebut (wawancara dengan Jero Penyarikan Desa Adat Trunyan 20 Oktober 2013). *Dadia-dadia* yang duduk di dalam *Sibak Kiwa* (*Sibak Luh*) adalah *Dadia Guru Kawidana*, *Dadia Nang Jebut*, *Dadia Nang Sunder*, *Dadia Nang Asta*, *Dadia Mangku Madias*; sedangkan *dadia-dadia* yang duduk di *Sibak Tengen* (*Sibak Muani*) berasal dari *Dadia Nang Seripen*, *Dadia Nang Megati* dan *Dadia Nang Kremi*. *Dadia-dadia* tersebut di atas yang duduk dalam jabatan sebagai *Dulu Desa*, jika dilihat dari lokasi *pelinggih* yang menjadi tanggung jawab mereka, terletak di area *utama mandala (ulu)*, yaitu kompleks *Penaleman Jeroan* sebagai tempat yang paling disakralkan (*sacred area*). Kecuali *Dadia Guru Kawidana* lokasi *pelinggih* (bangunan) dewa yang menjadi tanggung jawabnya terletak di wilayah *nista mandala* (Kompleks *Maspait*). Hal ini bisa dimengerti karena mereka adalah pendaatang baru yang ditempatkan oleh Raja Gelgel untuk menduduki jabatan untuk memerintah di Trunyan. Oleh karena itu, mereka menyebut keturunan mereka dengan *Banjar Jero*. Penggantian terhadap orang-orang yang menduduki jabatan sebagai *Paduluan Desa (Dulu Desa)* tersebut di atas, diberlakukan aturan sistem *lilig jalan (tulud apuh)* artinya, apabila jabatan *Jero Kubayan (Bau Mucuk)* lowong, karena yang bersangkutan meninggal, atau istrinya meninggal (*lad/nyada*), maka secara otomatis kedudukan di bawahnya akan naik ke atas, yaitu *Jero Bau Madenan (Bau Merapat)* akan menjadi *Jero Kebayan (Bau Mucuk)*, selanjutnya kedudukan *Jero Bau Madenan (Bau Merapat)* akan diisi dengan *Jero Saing Nem*. Selanjutnya kedudukan *Jero Saing Nem* akan digantikan oleh *Jero Saing Kutus*, kedudukan *Jero Saing Kutus* akan digantikan oleh *Jero Saing Siya*, kedudukan *Jero Saing Siya* akan digantikan oleh *Jero Saing Dasa*, dan kedudukan *Jero Saing Dasa* akan digantikan oleh *Jero Saing Solas*.

Upacara pengukuhan seseorang untuk menduduki jabatan dalam struktur pemerintahan adat di Trunyan disebut upacara *Mapetelah*. Karena upacara *Mapetelah* menghabiskan banyak biaya, maka ada upacara yang lebih sederhana disebut *Pawintenan*.

Di dalam struktur organisasi desa Adat Trunyan juga ada kedudukan yang memiliki hak-hak istimewa (*previllage*), seperti jabatan *Pemangku*, *Jero Pasek*, dan *Jero Penyarikan*. Kedudukan *Pemangku* (pemimpin upacara) dipilih berdasarkan keturunan yang berasal dari *dadia* yang secara tradisional mempunyai kewajiban (*pengemong*) terhadap bangunan (*pelinggih*) dewa-dewa yang bersemayan di *Pura Desa Pancering Jagat* melalui proses *nyanja*n (proses *trance*/kesurupan dipercaya sebagai sosok dipilih dewa). Untuk menjadi *Pemangku* harus melalui upacara pengukuhan (*Mapetelah*), seperti yang dilakukan oleh *Manguk Madias*. Apabila belum melakukan upacara ini maka seseorang hanya diperbolehkan menggunakan gelar *Puji* (calon *Pemangku*) (Danandjaja, 1980:268).

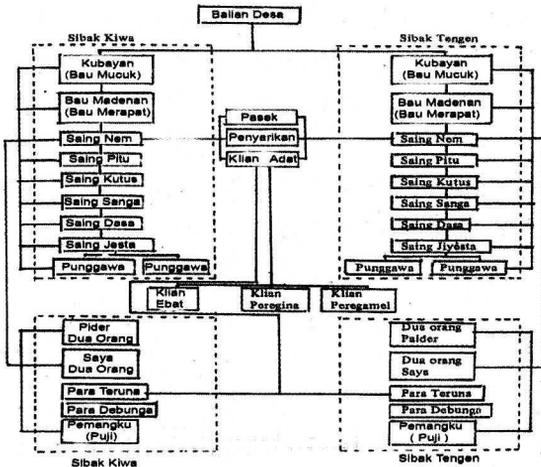
Untuk bisa menduduki jabatan *Pasek* dan *Penyarikan* berdasarkan keturunan (*lilig lesung*) bukan berdasarkan nomor urut pendaftaran *krama* desa. Mereka harus berasal dari golongan *Banjar Jero* atau dari *Dadia Guru Kawidana* yang berasal dari keturunan *Pasek Gelgel*, yang leluhurnya zaman dulu ditempatkan oleh Raja Dalem Gelgel untuk menduduki jabatan di Trunyan, yang bertujuan meredam perlawanan yang dilakukan oleh masyarakat Trunyan. Sampai saat sekarang ada kecendrungan bahwa kelompok *Banjar Jero* menganggap diri mereka sebagai kelompok yang memerintah, sedangkan kelompok *Banjar Jaba* sebagai kelompok yang diperintah. Sebagai kelompok yang memerintah, *Dadia Banjar Jero* sampai saat sekarang, menduduki jabatan-jabatan penting dalam struktur pemerintahan desa di Trunyan,

seperti *Jero Mekel* (Kepala Desa), *Jero Penyarikan* (Sekretaris), *Jero Pasek* dan jabatan-jabatan yang menguasai bidang keagamaan, seperti *Pemangku* dan *Jero Puji*.

Hal ini berdasarkan bukti perjalanan sejarah yang menunjukkan bahwa, ketika leluhur kelompok *Banjar Jero* yang ditempatkan oleh Raja Dalem Gelgel untuk menduduki jabatan dalam pemerintahan adat di Trunyan, mereka bisa menguasai beberapa *pelelingih* (bangunan) di *Pura Desa Pancering Jagat* yang menghasilkan banyak *sesari* (ongkos menyelesaikan upacara), *punia* (sumbangan sukarela), dan menguasai tanah *ayahan* desa. Jadi dengan diterapkannya sistem pemerintahan desa adat yang bersifat paruh masyarakat (*Sibak Luh* dan *Sibak Muani*), selain sebagai pencerminan garis keturunan laki-laki dari dewa leluhur tertinggi Trunyan (*Ratu Sakti Pancering Jagat* dan permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*) yang dipercaya menurunkan warga asli (*krama wed*) di Trunyan, juga secara politis untuk mempertahankan hak-hak *Dadia Banjar Jaba* (*Dadia Sibak Muani*) sebagai penduduk asli (tuan rumah) di Trunyan. Hal ini bisa dilihat dari diberlakukannya sistem pengangkatan (penggantian) jabatan dalam Struktur Pemerintahan Desa Adat (*Dulu Desa*) yang secara demokratis menggunakan nomor urut pendaftaran (*sistem lilig jalan*), ketika seorang warga setelah menikah secara adat, resmi masuk menjadi warga (*krama desa*) setelah memenuhi persyaratan, yaitu melaksanakan upacara *Mapekandal*. Setelah melakukan upacara tersebut mereka mendaftarkan diri masuk menjadi warga desa adat Trunyan dicatat dalam buku registrasi *karma* (warga) desa adat (*Buku Induk Cacahan Mungguh Ke Bale Desa*). Buku registrasi ini akan dijadikan sebagai pedoman daftar nama *krama* desa adat yang berhak secara adat menggantikan jabatan Peduluan Desa (*Dulu Desa*) yang sudah lowong, karena

alasan yang bersangkutan meninggal, atau istrinya meninggal (*lad/nyada*). Seiring dengan semakin surutnya kekuasaan Raja Dalem Gelgel yaitu, kerajaan di Bali terpecah menjadi delapan kerajaan, maka secara politis berpengaruh juga dengan kekuasaan tradisional *Dadia Banjar Jero* yang menyetujui pembagian jabatan dengan sistem paruh (*Sibak Muani* dan *Sibak Luh*), dengan catatan mereka tetap menduduki jabatan dalam supra struktur kekuasaan di Trunyan, yaitu jabatan *Jero Pasek*, *Jero Penyarikan*, *Jero Mekel* yang hanya boleh dijabat oleh keturunan (*pratisentana*) *Dadia Banjar Jero* (sistem *lilig lesung*); sedangkan jabatan *Jero Dulu Desa* lainnya, seperti *Jero Kubayan*(*Jero Bau Mucuk*) sampai *Jero Sing Solas* dijabat bergilir sesuai dengan nomor urut pendaftaran ketika masuk menjadi krama desa adat Trunyan yang disebut sistem *lilig jalan* atau sistem *tulud apuh* (Lihat Struktur Pemerintahan Desa Adat Trunyan) (Danandjaja,1980: 271-275).

Bagan 5: Struktur Pemerintahan Desa Adat Trunyan.



(Sumber : Danandjaja, 1980 : 269)

B. Makna Upacara *Ngusaba Gede Lanang*

1. Makna Etimologi *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dan Perhitungan Kalender Pelaksanaan Upacara Agama di Trunyan

Secara etimologi kata *Ngusaba* atau *Saba* yang berarti pertemuan, sehingga ada istilah *Mahasaba* artinya pertemuan besar; *Lokasaba* artinya pertemuan kecil (Anandakusuma, 1986:163; Warna, 1993:592; Sutjaja, 2006:329). Istilah *Ngusaba* jika dikaitkan dengan pelaksanaan upacara (*yadnya*) yang dilangsungkan di *Pura Kahyangan Tiga* (*Pura Desa*, *Pura Puseh* dan *Pura Dalem*), diartikan sebagai upacara sakral (korban suci) yang dipersembahkan dengan cara mengundang (*nuur*) dan mempertemukan semua figur dewa (*bhatara kabeh*) untuk memohon berkah kesuburan, keselamatan, kedamaian alam semesta dengan segala isinya. Jadi *Ngusaba Gede Lanang Kapat* adalah upacara *Ngusaba* yang diselenggarakan pada *sasih Kapat* dengan korban suci seekor kerbau sebagai *ulu* (upakara utama), yang dipersembahkan untuk dewa leluhur tertinggi masyarakat Trunyan, yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Tari wali *Barong Brutuk* yang mengiringi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, khusus dipersembahkan oleh *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* kepada suaminya *Ratu Sakti Pancering Jagat*.

Selain itu, di Trunyan juga dikenal dua jenis pelaksanaan upacara *ngusaba* yang lebih kecil, yaitu *Ngusaba Gede Dangsil* (*Ngusaba Wadon*) dan *Ngusaba Dalem*. *Ngusaba Gede Dangsil* adalah upacara *ngusaba* yang khusus dipersembahkan oleh *Ratu Sakti Pancering Jagat* untuk permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*. Persembahannya ini berupa jajan (upakara), seperti jajan *jempinis* dan jajan *begina* yang berbentuk *meru*

(pagoda) yang disebut *Dangsil*, sehingga *Ngusaba Wadon* juga disebut *Ngusaba Dangsil*. Pada upacara *Ngusaba Wadon* ini *para Teruna* memberikan pakaian (*ngambenin*) dan memberikan perhiasan kepada *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Pakaian ini berupa sarung kuning sepanjang bangunan *Bale Agung* kira-kira 100 meter. Kain ini berasal dari tenunan benang kapas yang ditenun oleh istri-istri *Dulu Desa* (*Peduluan Desa*) yang kemudian diberikan warna kuning campuran warna kunyit dan *pamor* (kapur putih). Perhiasan untuk *Ratu Sakti Pancering Jagat* berupa *ketu* (hiasan di kepala) dan kalung rantai. Setelah upacara *Ngusaba Wadon* berakhir, maka *ketu* dan kalung itu dibuka disimpan dalam sebuah kotak kayu. Kotak ini akan diusung oleh warga desa apabila ada upacara *melasti*, yaitu upacara pembersihan desa sebagai akibat dari kelahiran anak kembar sejenis dan kembar *buncing*. Pada upacara *Ngusaba Wadon* tidak diadakan upacara *Mancangkarma* hanya menghaturkan tarian *Ngigel Gayung* (wawancara dengan Guru Kawidana 26 Oktober 2013). Upacara ini diselenggarakan pada hari *Purnama Sadha* menurut perhitungan kalender Hindhu-India (tahun Saka). Selain itu, upacara ini juga diperuntukkan bagi bendahara dewi tersebut, yaitu *Ratu Sakti Rambut Sedana* dan dewa *Ratu Sakti Gunung Agung* (*Gunung Emas*). Upacara *Purnama Sadha* ini ditutup dengan upacara *mecaru* yang disebut *Mekelem* yang khusus ditujukan kepada binatang kendaraan gaib *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* yang berupa seekor naga bersisik dan berjengger emas. Permaisuri *Ratu Sakti Pancering Jagat* ini adalah *Dewi Danau Batur* (*Dewi Danu*).

Upacara *Saba Kangin* yaitu upacara yang khusus dipersembahkan untuk dewa kematian yang bersemayam di *Pura Dalem* (kuil kematian) yang bernama *Ratu Sakti Dalem Swarga* atau *Sanghyang Aji Angkasa*. Disebut *Saba Kangin*, karena upacara

ini dipersembahkan untuk dewa yang bersemayam di sebelah *Kangin* (Utara) dari desa induk Trunyan. Upacara ini jatuh pada hari *Tilem Kesanga* (bulan gelap kesembilan), sebagai upacara besar ketiga di Trunyan setelah upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Upacara ini dilakukan secara simultan di dua tempat yaitu *Pura Dalem* yang terletak di sebelah Utara pemakaman *Sema Wayah*, dan di buca *Pemedalan Kalangan* di desa induk Trunyan. Ciri-ciri menonjol upacara ini adalah pembagiandaging kurban sapi menjadi dua bagian, yang berhubungan erat dengan sistem paruh masyarakat (*moiety*) di desa Trunyan. Di Desa Selat (Karangasem) juga dikenal *usaba* yang dilaksanakan untuk persembahan kepada dewa kematian (*Pura Dalem*) dilaksanakan pada bulan mati *Sasih Kesanga* yang disebut *Usaba Mel (Usaba Dalem)*. (Goris, 2012: 87).

Penentuan hari upacara di Trunyan dilakukan berdasarkan perhitungan penanggalan Hindhu-India (tahun Saka), yang terdiri atas 12 bulan yang didasarkan atas posisi matahari dan bulan yang mulai dari bulan baru (*tilem*) ke bulan baru berikutnya (purnama). Pertengahan bulan pertama disebut *penanggalan*, yakni ketika bulan bertambah besar menuju purnama, sedangkan paroh berikutnya adalah *panglong* atau bulan bertambah kecil. Kedua periode tersebut disebut *suklapaksa* (hari-hari bulan paroh terang) dan *kresna paksa* (hari-hari bulan paroh gelap) dalam tahun Saka. Setiap *paksa* diakhiri oleh hari *Tilem* (bulan Mati) dan hari *Purnama* (bulan penuh). Di India terdapat dua sistem, yaitu pertama dimulai dari bulan purnama, dan kedua dimulai dengan bulan baru atau setelah *tilem*. Kedua sistem inilah yang diterapkan di Bali.

Beberapa bulan dalam perhitungan kalender Hindhu terdiri atas 29 atau 30 hari berdasarkan peredaran matahari (tahun solar) yang disebut *diwasa*, namun dibagi menjadi 30 hari berdasarkan

perhitungan peredaran bulan (tahun lunar) disebut *tithi*, sehingga ada dua *tithi* yang jatuh pada satu *diwasa*. Dalam kasus ini, satu *tithi* dilompati dan disebut dengan *pangunalatri* yang berasal dari kata Sansekerta *unaratri* yang artinya kurang satu malam. Dalam upaya menghitung waktu ketika satu hari dalam perhitungan sistem bulan dihilangkan atau dilompati, maka terjadi perhitungan yang sulit, namun akurasinya tetap dipertahankan meskipun menggunakan satu hari berdasarkan perhitungan sistem Jawa-Bali (pengaruh Majapahit). Dalam konteks ini, satu *unalatri* atau pengalihan akan terjadi setiap sembilan minggu dengan sistem tujuh hari atau setiap 63 hari sekali.

Dalam penanggalan Hindhu India (Saka), satu tahun dibagi menjadi 12 bulan yang terdiri dari 355 hari dengan rincian $(7 \times 30) + (5 \times 29)$, namun sering dihitung menjadi 354 atau 356 hari karena terjadi *unalatri* atau pengalihan. Nama-nama bulan Balidari bulan pertama hingga kedua belas dan padanannya dengan nama bulan dalam tahun Saka dan Masehi adalah sebagai berikut:

	Nama-Nama Bulan Pada Tahun Saka	Nama-Nama Bulan Bali	Nama-Nama Bulan Pada Tahun Masehi
1.	<i>Crawana</i>	<i>Kasa</i>	Agustus
2.	<i>Bhadrawada</i>	<i>Karo</i>	September
3.	<i>Asuji</i>	<i>Katiga</i>	Oktober
4.	<i>Kartika</i>	<i>Kapat</i>	November
5.	<i>Margasira</i>	<i>Kalima</i>	Desember
6.	<i>Posya</i>	<i>Kanem</i>	Januari
7.	<i>Magha</i>	<i>Kapitu</i>	Februari
8.	<i>Phalguna</i>	<i>Kawolu</i>	Maret
9.	<i>Caitra</i>	<i>Kesanga</i>	April
10.	<i>Waisaka</i>	<i>Kedasa</i>	Mei
11.	<i>Jyesta</i>	<i>Jesta</i>	Juni
12.	<i>Asada</i>	<i>Sada</i>	Juli

(Sumber: Goris, 2012:xxii-xxiii; Shastri, 1963:87).

Nama-nama tanggal dalam tahun Saka dihitung berdasarkan periode *suklapaksa* (hari-hari menuju bulan terang/purnama yang dihitung setelah bulan mati (*tilem*) jumlahnya 15 hari disebut dengan *penanggalan*; dan *kresnapaksa* (hari-hari menuju bulan mati /*tilem* yang dihitung setelah bulan purnama (bulan penuh) jumlahnya 15 hari yang disebut dengan *panglong*. Jadi periode *suklapaksa* dan *kresnapaksa* kalau dijumlahkan harinya menjadi 30 hari. Untuk periode *suklapaksa* (penanggalan) menuju bulan purnama dihitung dari penanggalan ke-1 disebut *Pratipada*, penanggalan ke-2 *Dwitiya*, penanggalan ke-3 *Tritiya*, penanggalan ke-4 *Caturthi*, Penanggalan ke-5 *Pancami*, penanggalan ke-6 *Sasti*, penanggalan ke-7 *Saptami*, penanggalan ke-8 *Astami*, penanggalan ke-9 *Nawami*, penanggalan ke-10 *Dasami*, penanggalan ke-11 *Ekadasi*, penanggalan ke-12 *Dwadasi*, penanggalan ke-13 *Trayodashi*, penanggalan ke-14 *Caturdasi*, penanggalan ke-15 *Purnima* (Purnama). Demikian juga sebaliknya, untuk periode *kresnapaksa* (*panglong*) dihitung setelah bulan purnama menuju ke bulan mati (*tilem*) akan dihitung dari urutan *panglong* ke-1 sampai *panglong* ke-14 istilahnya sama dengan istilah penanggalan di atas sampai pada *panglong* ke-15 disebut *tilam* (*tilem*/bulan mati) (Shastri, 1963:87).

Prasasti-prasasti yang dikeluarkan oleh raja-raja Bali Kuno menggunakan bahasa Sansekerta dalam menyebutkan tahunnya memakai *Candra Sangkala*, sedangkan prasasti yang berbahasa Bali Kuno sudah memakai angka untuk menuliskan tahunnya. Hal ini bisa dilihat dari Prasasti Trunyan AI yang memakai bahasa Bali Kuno menyebutkan "...: turun di panglapwan di Singhamandawa, di bulan asaddha cukla caturthi,... .di Caka 833 (Prasasti ini dikeluarkan oleh Mahkamah Panglapan di Keraton Singhamandawa pada *caturthi* (penanggalan ke-4) *cuklapaksa*

(hari bulan paruh terang) tahun Saka 833 (911 M) (Goris I, 1954: 56-57).

Kalender pelaksanaan upacara di Desa Trunyan umumnya dilakukan berdasarkan perhitungan bulan dalam Tahun Saka yang istilah-istilahnya sudah diganti dengan menggunakan bahasa Bali untuk menunjukkan ciri kearifan lokal budaya Bali. Umumnya *odalan* (upacara ulang tahun dewa-dewa) dilakukan pada bulan purnama (bulan penuh) dan pada bulan mati (*tilem*). *Odalan* yang dilakukan pada bulan purnama bertempat di kuil utama *Pura Desa Pancering Jagat* atau di dalam *Sanggah (Merajan) dadia* (klan); sedangkan *odalan* yang dilakukan pada *tilem* bertempat di luar kuil utama, yaitu *Pura Dalem* (kuil kematian). Adapun pelaksanaan upacara tersebut bisa dilihat dalam tabel kalender upacara di Trunyan seperti di bawah ini:

No.	Sasih/Bulan	Objek Pemujaan	Makna Upacara	Tempat Upacara
1.	<i>Purnama Kasa (Sukla Paksa)</i>	Dewa <i>Ratu Sakti Maduwe Gama Ujung Sari, Ratu Sakti Ngurah Puseh, Ratu Wayan Manik Sepat</i> dan <i>Ratu Wayan Dalem Suaring Jagat</i> .	Mohon agar kehidupan masyarakat berjalan aman, tertib, mentaati segala adat dan tradisi yang berlaku.	Kompleks <i>Kemulan Kangin Pura Desa Pancering Jagat</i> .
2.	<i>Purnama Karo (Sukla Paksa)</i>	Semua <i>piturun</i> (simbol) dewa-dewa dan arca dewa-dewa di kuil utama <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> diarak menuju ke <i>Pura Pengubengan</i> dalam rangka persiapan Upacara <i>Ngusaba Gede Lanang Kapat</i> .	Pemberitahuan kepada betara di <i>sapta petala</i> bahwa akan diadakan pelaksanaan upacara <i>Ngusaba Gede Lanang Kapat</i> dan diharapkan para dewa turun dari kahyangan untuk mengadakan rapat (paruman).	<i>Pura Gunung Paruman (Pura Pengubengan)</i> .

3.	<i>Purnama Katiga</i> (<i>Sukla Paksa</i>)	(a) Upacara piuning kehadapan <i>Dewa Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .	Pemberitahuan kepada para dewa tentang kesiapan warga Trunyan untuk merayakan upacara <i>Ngusaba Gede Lanang Kapat</i> .	Kuil utama <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .
		(b) Upacara <i>Ngejeroan Keramasan</i> untuk Dewa Ratu Sakti Pancering Jagat.	(b) Menyiapkan ramuan untuk membersihkan pretima para dewa terdiri dari madu, minyak wangi dan air limau. (b) Menyiapkan ramuan bedak basah (<i>odak</i>) untuk melumuri tubuh patung <i>Betara Datonta</i> . (c) Menyiapkan dan membagikan <i>malang penglantih</i> kepada penduduk yang akan melakukan perdagangan barter ke banua (wilayah di luar Trunyan) untuk pengumpulan hasil-hasil bumi (beras, gula dan lain-lain).	
4.	<i>Tilem Kapat</i> . (<i>Kresna Paksa</i>).	Upacara persiapan pengumpulan daun pisang kering untuk bulu <i>Betara Brutuk</i> . Dewa yang dipuja <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .	Para teruna desa Trunyan pergi menuju ke desa <i>Pinggan</i> , <i>Belandingan</i> dan <i>Bayung Gede</i> untuk mencari daun pisang kering (<i>keraras</i>).	<i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .
5.	<i>Purnama Kapat</i> . (<i>Sukla Paksa</i>).	Upacara <i>Ngusaba Gede Kapat Lanang</i> . Dewa yang dipuja <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .	Upacara permohonan berkah kesuburan untuk Desa Trunyan dan <i>Banua</i> (anak desa) Trunyan, disimbolkan dengan pertemuan <i>Purusa</i> (Ratu Sakti Pancering Jagat) dengan <i>Predana</i> (Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar)	Kuil utama <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .

6.	<i>Tilem Kapat (Kresna Paksa).</i>	<i>Mantening Anyunan Betara. Dewa yang dipuja Ratu Sakti Pancering Jagat.</i>	Makna ayunan suci (<i>Jantra</i>) simbol swatika berputar bermakna perputaran nasib dan siklus hidup manusia, yaitu <i>Utpatti</i> (lahir), <i>Sthithi</i> (tumbuh dewasa, berkeluarga), dan <i>Pralina</i> (meninggal).	Kuil utama <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .
7.	<i>Purnama Kalima. (Sukla Paksa).</i>	<i>Odalan Ratu Sakti Maduwe Raja atau Ratu Gede Bagus Penyarikan.</i>	Mohon keajegan dan ketentraman desa Trunyan, karena di <i>Pelinggih</i> dewa ini disimpan Prasati Trunyan.	Di kompleks <i>pelinggih Maspait</i> .
8.	<i>Tilem Kanem. (Kresna Paksa)</i>	<i>Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kangin dan Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kauh.</i>		Bagian luar dari <i>Penaleman Jabaan</i> .
9.	<i>Purnama Kapitu. (Sukla Paksa).</i>	<i>Odalan Ratu Wayan Manik Gaduh (dewa Gempa). Juga odalan dewa Ratu Gede Dalem Dasar (Putra Ratu Sakti Pancering Jagat dengan permaisurinya Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar. Anak dan ibunya ini dipercaya sebagai penguasa Danau Batur dengan kendaraan beliau naga bersisik berjengger emas.</i>	Mohon keselamatan desa Trunyan dari bencana alam gempabumi, gunung meletus, banjir lahar dan lain-lain. Dilakukan dengan upacara <i>mecaru</i> dan <i>mekelem</i> berupa itik dan ayam hidup ditenggelamkan ke dalam Danau Batur.	Dewa ini disemayamkan di <i>Sanggah Dadia Nang Seripen</i> , sebagai keturunan <i>Sibak Muani (purusa)</i> dari keturunan dewa tertinggi Trunyan.
10.	<i>Tilem Kaulu. (Kresna Paksa).</i>	<i>Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kangin dan Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kauh (Dewa dari para Buta Kala dan roh halus)</i>	Upacara <i>Mecaru</i> untuk menetralkan desa Trunyan dari gangguan para <i>Buta Kala</i> dan roh halus.	Bagian luar dari <i>Penaleman Jabaan</i> .

11.	<i>Tilem Kasanga.</i> (<i>Kresna Paksa</i>).	<i>Ratu Sakti Dalem Suarga</i> atau <i>Sanghyang Aji Angkasa</i> .	Upacara Saba Kangin (<i>Saba Mel</i>) mohon keselamatan warga desa Trunyan dari serangan wabah penyakit seperti cacar yang disebabkan oleh rencangan (anak buah) <i>Ratu Sakti Dalem Suarga</i> .	Di <i>Pura Dalem</i> terletak di sebelah Utara <i>Sema Wayah</i> dan di muka <i>Pemedalan Kalangan</i> di desa induk Trunyan.
12.	<i>Purnama Kadasa.</i> (<i>Sukla Paksa</i>).	Dewa-dewa <i>Ratu Ketut Guru Ning Wisesa, Ida Ayu Maospait, Ratu Gede Galungan, dan Kuningan</i> . Juga <i>Ratu Sakti Pujangga Luwih</i> (dewa pendeta) ceritanya mengundang <i>Ratu Sakti Kemulan Kangin Ulun Suwi</i> (di kompleks pelinggih <i>Medruwe</i>) dan <i>Ratu Sakti Tegeh Kaler</i> (di <i>Pura Kentel Gumi</i>) untuk mengingat di <i>Petilasannya</i> .	Dipercaya sebagai persiapan para dewa untuk mengurus upacara <i>Purnama Kedasa</i> dan upacara pengesahan anggota para Teruna dan Debunga.	Tempek <i>Semangem</i> (di kompleks pelinggih <i>Maospait/Maspait</i>).
13.	<i>Purnama Jesta.</i> (<i>Sukla Paksa</i>).	Dewa-dewa yang bersemayam di <i>Bale Agung Tilem, Bale Mundar-Mandir</i> . Juga ditujukan kepada dewa tertinggi masyarakat Trunyan (<i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i>).	Upacara mohon keselamatan keturunan (<i>pratisentana</i>) yang dilakukan oleh masyarakat Trunyan untuk mewakili kerabatnya yang telah meninggal.	Tempek <i>Semangem</i> Kuil utama <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .
14.	<i>Purnama Sada.</i> (<i>Sukla Paksa</i>).	<i>Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar</i> (<i>permaisuri dari Ratu Sakti Pancering Jagat</i>). Juga pembantu dewi ini bernama <i>Ratu Sakti Rambut Sedana</i> dan <i>Ratu Sakti Gunung Agung/Gunung Emas</i> .	Mohon keselamatan desa Trunyan melalui upacara mecaru yang disebut <i>Mekelem</i> yang khusus ditujukan kepada binatang kendaraan gaib <i>Ratu Ayu Pingit Dalem dasar</i> , berupa seekor naga bersisik dan berjengger emas. Dewa ini juga dipercaya sebagai Dewi Danu.	Kompleks <i>Penaleman Jeroan Pura Desa Pancering Jagat</i> .

2. Makna Simbolis dan Makna Filosofis Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*

Pengkajian tentang makna prosesi ritual *Upacara Ngusaba Gede Kapat Lanang* di Trunyan merupakan bidang kajian semiotika kebudayaan. Semiotika adalah konsepsi khusus (*particular*) dari struktur sebuah tanda (*sign*), yang didefinisikan sebagai ikatan antara makna dari sebuah proses dari upacara sebagai yang menandai (*signifier*) dengan yang ditandai (*signified*). Mekanisme semiotika menjalankan dua fungsi, yaitu untuk memproduksi makna, serta untuk memindahkan sebuah sistem tanda ke sistem makna. Mengikuti sintesis prinsip semiotika S. Pierce, tipe utama dari dasar tanda pada struktur hubungan yang menandai kepada yang ditandai, misalnya simbol adalah sesuatu yang menandai sebagai sesuatu yang bersifat konvensional dan simbol tersebut membutuhkan konsensus komunitas pada pemaknaan simbol tersebut (Kuper & Jessica Kuper, 2000: 958-959).

Simbolik diartikan sebagai sesuatu mengenai pengantaraan pemahaman terhadap objek yang manifestasi dan karakteristiknya tidak terlepas dari isyarat fisik. Simbol prosesi upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang* sebagai sesuatu yang dimaknai oleh masyarakat Trunyan. Simbol dari prosesi upacara ini, memiliki nilai fungsional sehingga keberadaan upacara ini sangat tergantung kepada subjek, yaitu masyarakat Trunyan yang memaknainya. Menurut Gademer (dalam Muzir, 2008:98), makna hadir selalu didahului oleh pemahaman subjek terhadap objek. Pemahaman dapat diperoleh bila subjek memiliki kesadaran terhadap objek.

Makna upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang* secara leksikal diartikan sebagai sesuatu pengertian yang diberikan kepada pelaksanaan upacara tersebut. Masyarakat Trunyan sebagai subjek (pelaku) pemujaan dan figur dewa-dewa leluhur sebagai

objek pemujaan adalah *term-term* yang korelatif atau saling menghubungkan diri satu sama lain. Tanpa masyarakat Trunyan, maka tidak akan ada objek dewa-dewa leluhur Trunyan. Dewa-dewa leluhur menjadi objek pemujaan karena sistem keyakinan masyarakat yang menaruh perhatian terhadap figur dewa-dewa leluhur. Pemaknaan akan diberikan oleh masyarakat Trunyan terhadap Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sesuai dengan cara pandang mereka tentang pelaksanaan upacara tersebut. Jika tidak demikian, maka pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* menjadi tidak bermakna sama sekali (Sumaryono, 1999:30). Kegiatan memaknai pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede* pada dasarnya adalah melakukan interpretasi. Interpretasi adalah mencakup pemahaman. Untuk membuat interpretasi orang lebih dahulu harus mengerti atau memahami.

Langer (1971:51), mengatakan bahwa simbol prosesi upacara (ritual), sebagai perantara untuk menampilkan pengertian akal murni yang mengandung penggambaran tidak langsung. Manifestasi serta karakteristik dari simbol adalah tidak terbatas pada isyarat fisik (artefak upacara), tetapi juga perwujudan kata-kata (mantra-mantra, kidung kegamaan) yang dilantunkan oleh *Peduluan Desa Adat* dan *Pemangku* dihadapan dewa-dewa leluhur orang Trunyan. Menurut Geertz (dalam Dillistone, 2002:116), mengatakan bahwa, setiap objek, tindakan, sifat atau hubungan yang dapat berperan sebagai wahana suatu konsepsi adalah simbol.

Jadi penafsiran prosesi ritual pada dasarnya adalah penafsiran simbol-simbol dari prosesi ritual karena ekspresi simbol bersifat teraba, tercerap, umum dan kongkrit. Berdasarkan sifat penggunaannya terdapat empat peringkat simbol dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* dikategorikan sebagai

simbol yang bersifat konstruktif, simbol etika, simbol kognitif dan simbol ekspresif. Simbol-simbol konstruktif bersifat metafisik yang penggunaannya berkaitan dengan hal-hal religius, dan kepercayaan terhadap Sang Pencipta yang merupakan inti dari agama. Simbol etika adalah simbol-simbol yang berkaitan dengan nilai-nilai, norma, aturan, seperti kesopanan, kewajaran dalam masyarakat. Simbol kognitif, simbol-simbol yang bersifat logik dan penerapannya banyak ditemui pada simbol-simbol yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan yang dimanfaatkan manusia untuk memperoleh pengetahuan tentang realitas dan keteraturan agar manusia lebih memahami lingkungan.

Simbol ekspresif, simbol-simbol yang berkaitan dengan nilai-nilai estetis. Hampir seluruh simbol tersebut bersifat *shared value*, yaitu disepakati bersama serta memiliki fungsi integratif untuk mempertahankan pengawasan sosial dan memelihara kebersamaan dalam masyarakat (Geertz dalam Triguna, 1997:78). Berdasarkan nilai dan fungsi dari simbol, Broadbent dan C. Jencks (1980:205-210), mengatakan bahwa sistem simbol prosesi ritual *Ngusaba Gede Lanang Kapat* memiliki fungsi *pragmatic*, sistem simbol yang menekankan pada pengaruh sosiologi dan psikologis yang ditimbulkan penggunaan simbol itu sendiri.

Berkaitan dengan karya sastra, menurut Shipley (dalam Ratna, 2005:135), makna dikelompokkan menjadi empat tingkatan, yaitu: (1) Makna historis (kesejarahan) sebagai makna harfiah; (2) Makna alegoris (kiasan), suatu kebenaran dikaitkan dengan kemanusiaan secara keseluruhan; (3) Makna tropologis (bahasa figuratif), makna sebagai pengajaran moral; dan (4) makna anagogis (mistik), visi spiritual atau mistis sebagai kebenaran yang abadi.

a. Makna Simbolis Dari Prosesi Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*

Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* memiliki makna filsafat agama (*religious-philosophy*) yang bisa dilihat dari penggunaan simbol-simbol yang sarat dengan makna-makna kehidupan. Jika dilihat dari teori Gennep (dalam Koentjaraningrat 2,2005:197), makna upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai *rite of passage* (upacara lingkaran hidup) penciptaan alam semesta. Oleh karena itu, upacara ini banyak menggunakan simbol-simbol ritual menggambarkan siklus perjalanan hidup alam semesta dengan segala isinya. Kehidupan manusia, tumbuh-tumbuhan (flora) dan binatang (fauna) sangat menggantungkan diri pada berkah alam untuk mempertahankan regenerasinya. Manusia sebagai makhluk yang dibekali dengan tiga kekuatan (*triprema*), yaitu *sabda* (kemampuan komunikasi), *bayu* (tenaga hidup) dan *idep* (logika/pikiran) diharapkan untuk berpikir secara bijak untuk pemanfaatannya. Kebijakan ini dipandu oleh sebuah sistem religi (keyakinan) yang berkaitan dengan keberadaan dewa-dewa leluhur pendiri desa Trunyan. Oleh karena itu, dalam filosofis kehidupan masyarakat Trunyan, telah diwarisi berbagai pranata yang mengatur hubungan antara manusia-alam-dewa. Pranata yang mengatur hubungan antara manusia (*pawongan*) dengan manusia akan melahirkan pranata *awig-awig* (aturan adat yang tertulis), tradisi dan adat-istiadat. Hubungan antara manusia (*pawongan*) dengan dewa-dewa leluhur (*parahyangan*) akan melahirkan pranata religi, hubungan antara manusia (*pawongan*) dengan lingkungan alam (*palemahan*) melahirkan tradisi sebagai kearifan ekologi yang membatasi manusia dalam mengeksploitasi lingkungan alam.

Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat merupakan salah satu pranata religi yang di dalamnya terdapat banyak sekali makna

ajaran filosofis yang bersifat *socio-cultural-religious*. Pemaknaan akan diberikan oleh masyarakat Trunyan terhadap upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sesuai dengan cara pandang mereka tentang pelaksanaan upacara tersebut. Jika masyarakat tidak mengetahui makna pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede Kapat Lanang* maka masyarakat tersebut tidak bisa mengambil hikmahnya (Sumaryono, 1999:30). Kegiatan memaknai pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* pada dasarnya adalah melakukan interpretasi. Interpretasi adalah mencakup pemahaman yang dilakukan oleh masyarakat Trunyan sebagai subjek pemujaan terhadap objek pemujaan. Objek pemujaan dapat berwujud pemakaian simbol-simbol berupa artefak upacara maupun simbol-simbol prosesi upacara yang perlu dipahami untuk mengungkapkan makna upacara tersebut (Gademer dalam Muzir, 2008:98). Seperti dikatakan oleh Kuper & Jessica Kuper (2000: 958-959) menyebutkan bahwa, pemaknaan simbol-simbol upacara membutuhkan konsensus komunitas, yaitu masyarakat Trunyan. Dilain pihak Langer (1971:51), mengatakan bahwa simbol prosesi upacara (ritual), sebagai perantara untuk menampilkan pengertian akal murni yang mengandung penggambaran tidak langsung. Manifestasi serta karakteristik dari simbol adalah tidak terbatas pada isyarat fisik (artefak upacara), tetapi juga perwujudan kata-kata (mantra-mantra, kidung kegamaan) yang dilantunkan oleh *Peduluan Desa* dan *Pemangku* di hadapan dewa-dewa leluhur orang Trunyan.

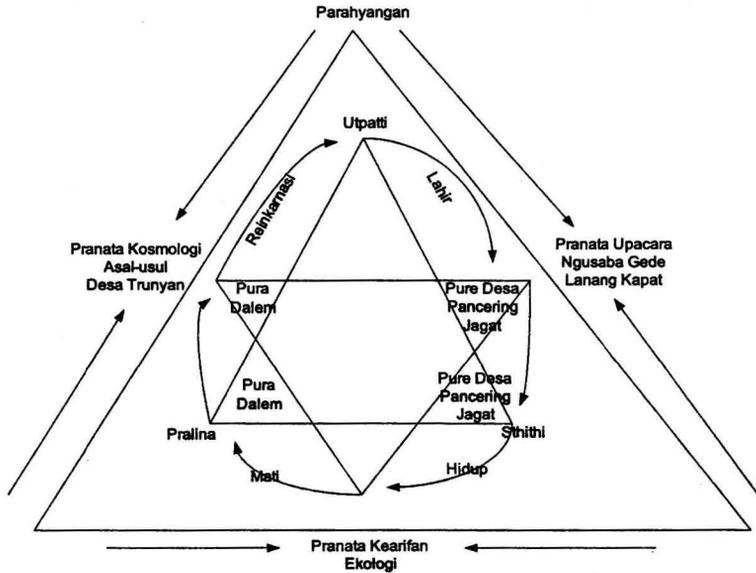
Dari hasil wawancara melalui FGD (*Forum Group Discussion*), terungkap bahwa pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, memperlihatkan adanya makna yang harus diambil manfaatnya oleh masyarakat Trunyan yang mengatur konfigurasi hubungan antara manusia-alam-dewa dalam kosmologi penciptaan (*utpatti*), pemeliharaan (*sthithi*) dan pengembalian

alam dengan segala isinya keasalnya (*pralina*). Kosmologi ini dijadikan sebagai filosofis kehidupan masyarakat Trunyan. Dalam filosofis masyarakat Trunyan, kosmologi penciptaan (*utpatti*) dan pemeliharaan (*stithi*) alam semesta beserta isinya dikaitkan dengan tokoh leluhur tertinggi mereka yaitu *Betara Datonta* yang bermakna raja (ratu) bagi masyarakat Trunyan. Dewa ini diistanakan di sebuah pagoda (*meru*) tingkat tujuh di *Pura Desa Pancering Jagat*. Hubungan antara masyarakat Trunyan (*pawongan*) dengan dewa-dewa yang diistanakan di *Pura Desa Pancering Jagat (Parahyangan)* melahirkan berbagai pranata religi, seperti berbagai upacara yang dirayakan dalam siklus tahunan dengan menggunakan perhitungan *penanggalan sasih* (bulan) Bali yang biasanya jatuh pada bulan purnama dan bulan mati (*tilem*). (Lihat Siklus Kalender Tahun Upacara Di Trunyan). Fungsi *Pura Desa Pancering Jagat* selain sebagai tempat pemujaan untuk *Betara Datonta* sebagai dewa pendiri Desa Trunyan, juga dipuja sebagai dewa pemelihara dan pemberi berkah kesuburan kepada alam semesta (*cosmos*), tumbuh-tumbuhan (*flora*), binatang (*fauna*) dan manusia (*theos*). Oleh karena itu, dua upacara yang dirayakan dengan meriah di desa Trunyan adalah *upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat* yang berkaitan dengan kosmologi penciptaan desa Trunyan dan permohonan berkah kesuburan bagi alam semesta dengan segala isinya dan upacara *Ngusaba Wadon (Ngusaba Dangsil)* diperuntukkan bagi *Ratu Ayu Dalem Pingit* sebagai pemberian berkah bagi alam semesta dan masyarakat Trunyan.

Satu lagi adalah upacara *Ngusaba Dalem* atau *Ngusaba Kangin*, khusus dirayakan untuk dewa yang beristana di *Pura Dalem* (kuil kematian). Pura ini berlokasi di sebelah Utara (Timur di Trunyan) *Pura Desa Pancering Jagat*. Dewa yang dipuja di *Pura Dalem* adalah *Ratu Sakti Dalem Suarga (Sanghyang Aji Angkasa)* atau *Dewa Dalem*.

Dewa ini dipercaya, dapat memberikan hukuman kepada masyarakat Trunyan dengan menyebarkan penyakit, seperti cacar. Hingga beberapa tahun yang lalu, masyarakat meyakini bahwa penyakit yang berasal dari *Dewa Dalem*, dipercaya akan sembuh dengan sendirinya tanpa campur tangan dokter. Jika tidak sembuh, hal itu harus diterima sebagai sesuatu yang sudah menjadi kemauan dewa yang beristana di *Pura Dalem*. *Dewa Dalem* juga dipercaya sebagai dewa yang menentukan seorang roh (*atman*) untuk dapat reinkarnasi lagi ke *dadia* asalnya. Setiap roh setelah menjalani upacara *pengabenan* (kremasi) barulah dapat masuk ke dunia yang dihuni oleh *Ratu Sakti Dalem Suarga*. Penciptaan (kelahiran), kematian, dan reinkarnasi adalah sebuah siklus kehidupan yang dipercaya oleh masyarakat Trunyan akan dialami oleh setiap orang, seperti diperlihatkan dalam putaran *anyunan Jantra* ketika ada upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Untuk memutus mata rantai reinkarnasi ini, maka manusia harus melakukan kewajiban dalam kehidupan ini, yaitu pengabdian kepada dewa-dewa leluhur keluarga dan leluhur tertinggi desa Trunyan.

Bagan 6 : Konfigurasi *Tri Hita Karana* dan *Tri Kona* dalam Kosmologi Penciptaan



(Sumber : Modifikasi Hasil Penelitian 2013)

Adapun makna simbolis dari prosesi upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat* dapat dirangkum sebagai berikut:

No	Prosesi Upacara	Tempat Upacara	Objek Pemujaan	Makna Simbolis Upacara
1.	Upacara <i>Purnama Karo</i> .	<i>Pura Gunung Parumant</i> (Pengubengan)	Dewa/Betara Kabeh.	Dewa-dewa melakukan rapat (<i>paruman</i>) tentang pelaksanaan Upacara <i>Ngusaba Gede Lalang Kapat</i> .
2.	Upacara <i>Purnama Ketiga</i> .	Desa Induk Trunyan.	Dewa-dewa di <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .	Pengabdian para pemuda mempersiapkan artefak upacara; warga desa melakukan barter ke anak desa Trunyan untuk mengumpulkan bahan-bahan sembako untuk kepentingan upacara.

3.	Upacara <i>Tilem Ketiga</i> .	Desalnduk Trunyan.	Dewa-dewa di <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .	Para pemuda pergi ke anak Desa (<i>Banua</i>) Trunyan untuk mengumpulkan daun pisang kering bahan bulu-bulu <i>Barong Brutuk</i> .
4.	Upacara <i>Nyejep</i> . (<i>Tabuh Rah</i>).	Di <i>Pura Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kauh</i> dan <i>Ratu Ayu Manik Surat Mepura Kangin</i> .	<i>Dewa Ratu Gede Dalem Dasar</i> .	Warga Trunyan mulai diperbolehkan untuk menyembelih binatang kurban untuk upacara.
5.	Upacara <i>Mekalan Kalan</i> .	<i>P e m e d a l a n Kalangan</i> (depan kompleks <i>Tempek Semangen</i>).	Dewa-dewa di Trunyan.	Upacara penyucian terhadap artefak upacara dan pelaku upacara. Setelah itu warga desa baru diperbolehkan memasuki kuil <i>Pura Desa Pancering Jagat</i> .
6.	Upacara <i>Pakideh</i> .	Komplek <i>Penalemen Jeroan</i>	<i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .	Melakukan penyucian terhadap <i>pelemahan</i> dengan mengarak artefak upacara dan binatang yang akan dikorbankan mengelilingi kompleks <i>Penalemen Jeroan</i> .
7.	Upacara <i>Ngusaba Gede Lanang Kapat</i> (Upacara <i>Purnama kapat</i>).	Komplek <i>Penaleman Jeroan</i> .	<i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .	Lambang dan <i>piturun</i> dewa-dewa dikumpulkan di <i>bale Pepelik</i> untuk memberikan penghormatan kepada raja mereka yaitu <i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .
8.	Upacara <i>Bah Kebo</i> .	Komplek <i>Penaleman Jeroan</i>	<i>Ratu Sakti Pancering Jagat</i> .	Memandikan tubuh patung <i>Ratu Sakti Pancering Jagat (Betara Datonta)</i> , dilanjutkan dengan membedaknya menggunakan <i>odak</i> (bedak basah). Setelah itu dipersembahkan sesajian berupa kurban seekor kerbau.

9.	<i>Ngaji Beten.</i> (<i>Ngigel Gayung</i>).	<i>Bale Agung di</i> <i>komplek Semangen.</i>	Dewa-dewa beristana di kompleks <i>Semangen</i> .	Menjamu Dewa Bumi dengan mencecerkan arak dari wadah <i>gayung</i> .
10.	<i>Mancengkrama</i> (<i>Megama</i>).	<i>Penaleman Jeroan.</i>	<i>Ratu Sakti Pancering</i> <i>Jagat.</i>	Para dewa <i>bercengkrama</i> menyaksikan tarian <i>Ngigel Gayung Ngaji</i> <i>Beduwur</i> .
11.	Upacara <i>Medal</i> <i>Betara Brutuk.</i>	<i>Penaleman Jeroan</i> dan <i>Penaleman</i> <i>Jaban.</i>	Dewa <i>Ratu Sakti</i> <i>Pancinger Jagat.</i>	Permohonan dan berkah kesuburan dan kemakmuran alam semesta.

(Sumber: Danandjaja,1980:389-398).

b. Makna Filosofis Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*

Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* memiliki makna sosio-filosofis dari kelahiran manusia ke dunia maya. Makna sosio-filosofis ini bisa dilihat dari pengabdian *krama* desa Trunyan melaksanakan tugas-tugas dan kewajiban adat mereka dalam melaksanakan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Bagi masyarakat Trunyan, kelahiran dianggap sebagai reinkarnasi dalam proses perjalanan *karma* manusia menuju pada tujuan yang terakhir, yaitu diterima masuk ke alam *Ratu Sakti Dalem Suarga* (Dewa Sorga), setelah roh diupacarai dengan upacara *Ngaben*. Upacara kelahiran dianggap sebagai berkah para leluhur yang reinkarnasi (*numadi*) pada si anak. Oleh karena itu, upacara kelahiran ini harus dibuatkan sesajian, mulai dari upacara *Telu Bulanan*, *Nyambutin* dan upacara *Ngotonin* dan lain-lain. Namun ada kelahiran yang dianggap membawa *cuntaka* (*kesebelan*) atau kekotoran secara spiritual bagi desa adalah kelahiran anak kembar sejenis atau anak kembar berlainan jenis (*kembar buncing*). Apabila ada warga yang melahirkan anak kembar maka orang tua si bayi diwajibkan untuk melakukan upacara penyucian desa (*metasti*) yang dikoordinir oleh *Peduluan Desa*. Setelah si

anak menginjak usia dewasa (*menek kelih*) dilakukan upacara potong gigi (*mesangih*) dan secara sosiologis si anak laki-laki dan perempuan akan masuk dalam perkumpulan (organisasi) pemuda dan pemudi yang disebut *Para Teruna* dan *Para Debunga*. Melalui organisasi pemuda dan pemudi, si anak belajar berorganisasi, mempelajari tradisi, adat-istiadat, dan sejarah desa, belajar memenuhi tugas-tugas dan kewajiban dalam organisasi. Dalam kehidupan berorganisasi ini, para pemuda dan pemudi menempuh proses pembelajaran (institusionalisasi) sebagai persiapan untuk memasuki kehidupan berumah tangga (*grehasta*).

Bagi masyarakat Trunyan, pengabdian itu bersifat sosial dan religius (*socio-religious devotion*), dimulai setelah warga (*krama*) dalam tahapan lingkaran kehidupannya (*life-cycle*) memasuki kehidupan *grahasta* (berumah tangga). Pengabdian ke desa, mulai dilakukan ketika *krama* (warga) desa menikah telah menjalani upacara *mekalan-kalan* dilanjutkan dengan upacara *Mapekandal* dilakukan di *Bale Agung Maspait* di kompleks *Semangen*. Setelah itu mereka akan diregistrasi dalam daftar *Buku Induk Cacahan Munggh Ke Bale Tata* (Buku Induk Masuk Menjadi Warga Desa Adat) sebagai *krama* desa adat Trunyan. Mereka masuk sebagai *krama Saya Sibak Luh* dan *Krama Saya Sibak Muani* dan memperoleh nomor urut pendaftaran sesuai dengan nomor urut yang ada dalam *Buku Induk Masuk Menjadi Warga Desa Adat*. Nomor pendaftaran ini akan dijadikan nomor urut apakah seorang warga (*krama*) desa dari *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* akan bisa menduduki jabatan dalam struktur pemerintahan adat. Urutan teratas, yaitu urutan nomor 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 menduduki jabatan sebagai *Peduluan Desa (Dulu Desa)*. Nomor urut teratas ini menunjukkan bahwa, posisi mereka sesuai dengan perjalanan pengabdian nya sudah berada pada tingkatan

Penaleman Jeroan, yaitu wilayah yang paling disucikan (*sacred area*) dari pura *Desa Pancering Jagat*. Mereka memiliki jabatan sebagai berikut: nomor urut 1 sebagai *Kubayan (Bau Mucuk)*, nomor urut 2 sebagai *Bau Madenan (Bau Merapat)*, nomor urut 3 *Saing Nem*, nomor urut 4 *Saing Pitu*, nomor urut 5 *Saing Kutus*, nomor urut 6 *Saing Sanga*, urutan nomor 7 *Saing Dasa* dan urutan nomor 8 *Saing Jesta*. Apabila angka 8 dikalikan 2 (*Sibak Luh* dan *Sibak Muani*) akan mendapatkan angka 16 ditambah 2 (Jabatan *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan*) mendapatkan angka 18. Jumlah *krama* 18 orang ini sesuai dengan *keketekan (pawilangan)* adat disebut dengan *Jajaran Desa Pelekutus* (Jajaran Desa 18 orang). Pengabdian (*yasa kerti*) Jajaran Desa 18 orang ini sudah sampai pada *undakan (level) Penaleman Jeroan*, sehingga mereka disebut dengan *Ulu Desa (Peduluan Desa)*. Berikutnya adalah nomor urut 9 dan 10 menduduki jabatan sebagai *Punggawa Sibak Luh* dan *Punggawa Sibak Muani*.

Kedudukan yang bisa dicapai oleh warga untuk menduduki jabatan sesuai dengan nomor urut tersebut sebagai simbol perjalanan warga dalam mengabdikan di desa. Misalnya, kedudukan nomor urut 11 sebagai sebuah simbol perjalanan pengabdian yang dilakukan oleh *krama (warga)*, telah mencapai *TempekTingkih Tengah*. Ketika warga (*krama*) pada waktu masuk menjadi *krama* adat nomor urut pendaftarannya 12 mendapat kesempatan naik ke nomor urut 11 apabila warga yang menduduki jabatan nomor 11 sudah pensiun (*nyada/lad*), maka warga yang bersangkutan akan diberitahu oleh *Jero Penyarikan Desa* untuk mempersiapkan diri secara lahir dan batin untuk melakukan pengabdian secara sosial dan religius dalam *tempek (seksi) Paebat Kebo*. Selanjutnya warga dengan nomor urut 13 akan naik menjadi nomor urut 12, warga dengan nomor urut 14 akan naik menggantikan nomor urut

13 demikian seterusnya. Apabila warga *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* telah menduduki nomor urut 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21 maka perjalanan pengabdian mereka sudah sampai pada *Tempek Tingkih Tengah (Tempek Paebat)*. Dari deretan nomor urut 11 sampai 21 terdapat 11 deretan angka kalau dikalikan 2 (*Sibak Luh* dan *Sibak Muani*) akan didapat jumlah 22 orang. Dengan demikian, *Tempek Paebat* jumlah anggotanya ada 22 orang. Jumlah *krama* 22 orang ini disebut dengan istilah *Jajaran Desa Duwa Likur Diri* (Jajaran Desa 22 orang).

Krama desa yang nomor urut pendaftaran naik mencapai nomor urut 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, maka perjalanan pengabdian mereka sudah sampai *Tempek Semangen (Tempek Pregina)*. Dari deretan nomor 22 sampai nomor 36 terdapat 16 deretan angka kalau dikalikan 2 (*Sibak Luh* dan *Sibak Muani*) akan didapat jumlah 32 orang ditambah 1 orang *kelihan tempek* (kepala seksi), sehingga menjadi jumlahnya 33 orang. Dengan demikian, *Tempek Semangen (Tempek Paebat)* jumlah anggotanya 33 orang, disebut dengan *Jajaran Desa Telung Dasa Telu Diri* (Jajaran Desa 33 Orang).

Selanjutnya *krama* desa yang nomor urut pendaftarannya naik mencapai nomor urut 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, maka pengabdian mereka sudah sampai *Tempek Pregina*. Dari deretan nomor 38 sampai nomor urut 59 terdapat 22 deretan angka kalau dikalikan 2 (*Sibak Luh* dan *Sibak Muani*) akan diperoleh angka 44 orang ditambah 1 orang *kelihan tempek (kepala seksi)*, sehingga jumlahnya 45 orang disebut dengan *Jajaran Desa Petang Dasa Lima Diri* (Jajaran Desa 45 orang).

Krama desa yang nomor urut pendaftarannya naik mencapai nomor urut 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90,

91, 92, maka mereka disebut *Jajaran Desa Enem Dasa Enem Diri* (Jajaran Desa 66 orang) atau *Krama Desa Paebat*. Jumlah ini diperoleh dari deretan angka 60 sampai 92 terdapat 33 deretan angka. 33 deretan angka ini apabila dikalikan dua (*Sibak Luh* dan *Sibak Muani*) maka akan didapat angka 66 orang.

Selanjutnya *krama desa* yang nomor urut pendaftarannya sudah mencapai nomor urut 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, maka mereka disebut dengan *Jajaran Desa Satus Dasa Diri* (jajaran Desa 110 orang), juga disebut *Krama Desa Paebat*. Warga Desa *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* yang nomor pendaftarannya sudah naik tetapi belum mencapai urutan ke-146 dimasukkan ke dalam *Krama Desa Saya*. *Krama Desa Saya* ini jumlahnya tidak dibatasi, disesuaikan dengan jumlah *krama desa* yang didaftar dalam *Buku Induk Cacahan Mungghah Ke Bale Tata* (wawancara dengan Jero Penyarikan Nada dan Jero Puji Tereh, desa Adat Trunyan 20 Oktober 2013).

Bisa dimengerti bahwa sesungguhnya perjalanan karier seseorang untuk bisa menduduki jabatan dalam Struktur Pemerintahan Desa Adat Trunyan merupakan refleksi dari Struktur *Palemahan Pura Desa Pancering Jagat* yang berbentuk *Punden Berundak*, sebagai sebuah simbol perjalanan pengabdian manusia ketika lahir ke dunia ini setelah mereka memasuki kehidupan *grahasta* (berumah tangga). Perjalanan pengabdian ini dimulai dari warga secara adat diakui masuk menjadi *krama* Desa Trunyan, setelah melalui upacara *Mapekandal* di *Bale Agung Maspahit*. Mereka akan didaftar dan mendapatkan nomor urut pendaftaran dicatat dalam *Buku Cacahan Mungghah Ke Bale Tata* (Buku Registrasi

Masuk Menjadi Warga Desa Adat). Mereka yang baru masuk ke menjadi warga desa adat Trunyan menjadi *Krama Saya*.

Krama (warga) desa adat Trunyan selain mempunyai tugas-tugas sosial untuk melakukan kewajiban (*swadarma*) sebagai *krama Saya*, juga secara religius mereka mempunyai kewajiban untuk mengabdikan kepada dewa-dewa yang diistikanakan di *Pura Desa Pancering Jagat*. Masing-masing bangunan (*Pelinggih*) dewa-dewa yang ada di Kompleks *Semanggan*, *Tingkih Tengah*, *Penaleman Jeroan* dan Kompleks *Kepasekan* menjadi tanggung jawab (*pengempon*) dari masing-masing *dadia Sibak Luh* dan *Sibak Muani* di Trunyan. *Pelinggih* yang *diempon* inilah yang dipercaya oleh masyarakat Trunyan sebagai *Pura Dadia*. (Lihat Daftar Susunan *Pelinggih* dan *Dadia Pengemponnya*). *Krama* desa yang berhasil memenuhi tugas-tugas dan tanggung jawab sosio-religius mereka dan bisa mencapai kedudukan sebagai *Peduluan Desa* (*Dulu Desa*), dan apabila berhasil melakukan tugas-tugas dengan baik, dipercaya oleh masyarakat, maka setelah meninggal arwahnyanya akan diterima oleh *Dewa Dalem* dan masuk ke dunia *Ratu Sakti Dalem Suarga*. Mereka akan dikuburkan di Kuburan (*Sema*) *Wayah* yang terletak di Utara (Timur) desa Trunyan.

Sebaliknya, apabila mereka dalam perjalanan pengabdian kepada desa dan dewa-dewa yang diistikanakan di *Pura Desa Pancering Jagat*, berbuat kesalahan (kriminal), masyarakat percaya bahwa mereka akan mendapatkan hukuman dari para dewa, seperti menderita penyakit menular yang tidak bisa disembuhkan, misalnya penyakit lepra, sehingga setelah meninggal tidak bisa dikuburkan di *Sema Wayah*, tetapi dikuburkan di *Sema Bantas* yang terletak di Selatan (sebelah Barat menurut arah di Trunyan). Pada zaman dulu kuburan *Sema Bantas* dipakai untuk mengubur warga Trunyan yang melakukan perbuatan kriminal, seperti membunuh, melanggar tradisi dan adat-istiadat (menentang desa), mereka yang pernah

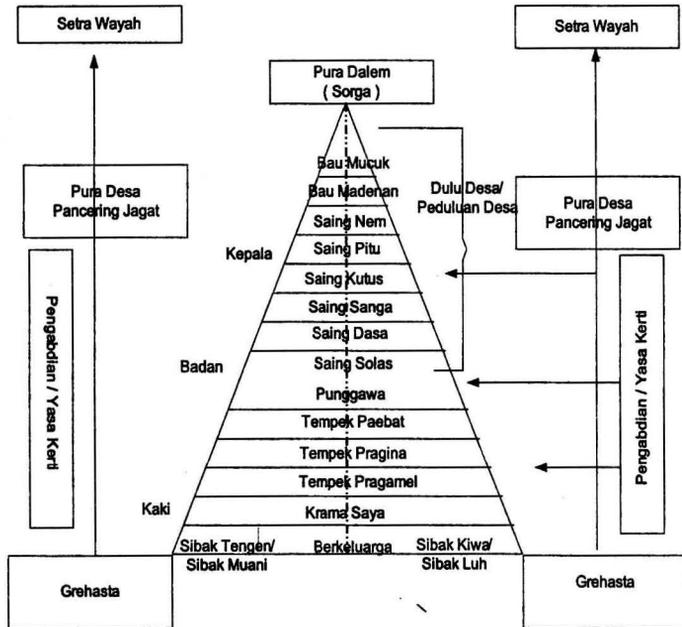
bersumpah (*mecoran*) dan tidak mau bertobat, berbuat kriminal pada zaman Belanda badannya diberi tato sebagai ciri orang tersebut pernah berbuat jahat, sehingga mereka setelah meninggal mayatnya akan *kesepekan* (dikucilkan) dengan cara dikubur di *Sema Bantas*. Namun, pada saat sekarang *Sema Bantas* lebih difungsikan untuk mengubur warga desa yang meninggal karena mati *salah pati*, seperti kecelakaan lalu-lintas dan mati *ulah pati*, seperti bunuh diri, meninggal karena miras, narkoba dan lain-lain.

Siapapun dalam kehidupan masyarakat Trunyan dalam akhir hidupnya tidak menginginkan dikubur di *Sema Bantas*. Warga yang dikubur di sini, dipercaya sebagai orang-orang yang dikutuk oleh Dewa-Dewa Trunyan, karena perbuatan mereka yang tidak sesuai dengan tradisi dan adat-istiadat yang berlaku di Trunyan. Oleh karena orang-orang ini dalam reinkarnasinya terdahulu dan hidupnya yang sekarang penuh dengan perbuatan dosa, menyakiti orang lain, seperti menyebarkan teluh/santet (*ngeliyak*), menentang adat dan tradisi, berzinah, sehingga perbuatan mereka dikutuk oleh para dewa, dan mereka dihukum dengan diberikan penyakit yang susah disembuhkan. Karena itu, mereka harus dikubur dengan cara ditanam bukan ditaruh di atas tanah seperti di kuburan *Sema Wayah*. Mereka yang dalam hidupnya sering menyakiti orang lain, berbuat dosa dipercaya oleh masyarakat Trunyan kalau mayatnya tidak ditanam akan berbahu busuk. Itulah sebabnya mayat di kuburan *Sema Bantas* harus ditanam. Perbuatan *ngeliyak* oleh masyarakat Trunyan dipercaya sering dilakukan oleh kaum wanita, karena itu wanita dilarang untuk ikut mengantar mayat ke kuburan *Sema Wayah*. Mereka hanya diijinkan mengantar sampai di pinggiran Danau Batur sebelum mayat dinaikkan ke atas sampan (*jukung*) untuk dibawa ke *Sema Wayah*.

Selain *Sema Bantas* juga ada *Sema Bajang* (*Sema Nguda*)

khusus untuk mengubur mayat balita dan anak-anak, juga mereka yang dalam hidupnya tidak pernah menikah. Secara tradisi, semua warga Trunyan diharuskan menikah, karena hanya setelah menikah mereka akan bisa menjalankan *swadarma* (kewajiban) sosial dan religius mereka setelah masuk menjadi *krama* (warga) desa adat Trunyan. Oleh karena, perbuatan tidak menikah sepanjang hidup dianggap tidak mengikuti tradisi sehingga merupakan suatu aib atau kesalahan, maka mayat mereka harus ditanam di *Sema Bajang*. Dengan kata lain, semua masyarakat Trunyan berharap agar dalam kematiannya kelak akan dikubur di *Sema Wayah*, sebagai sebuah simbol semiotika budaya bahwa arwah mereka akan bisa masuk surga. Warga yang bisa dikubur di *Sema Wayah* adalah mereka yang sudah menikah, tidak memiliki cacat tubuh, meninggal secara wajar (tidak kena penyakit menular seperti lepra), tidak pernah berbuat kriminal yang merugikan desa adat Trunyan. Hal ini akan dibuktikan nanti setelah mereka meninggal mayat mereka tidak dikubur tetapi ditaruh di atas tanah bebatuan di bawah pohon yang dipercaya bernama *Pohon Taru Menyan*. Mayat mereka tidak akan berbau meskipun hanya ditaruh begitu saja, sebagai bukti bahwa dalam hidupnya mereka tidak mempunyai salah dan tidak pernah berbuat dosa. Mereka yang dikubur di *Sema Wayah* berasal dari *Banjar Trunyan* dan *Banjar Bunut*, sedangkan *Banjar Mukus* karena letak geografis yang jauh untuk membawa mayat ke *Sema Wayah* sudah memiliki kuburan sendiri. Demikian juga, *Banjar Puseh* dan *Banjar Mukus* sudah mempunyai kuburan sendiri. Namun pada zaman dahulu *Sema Wayah* dipakai untuk mengubur warga yang berasal dari lima Banjar yang ada di Trunyan, yaitu *Banjar Mukus*, *Banjar Puseh*, *Banjar Bunut*, *Banjar Madya* sebagai *tempekan* (anak) desa dan *Banjar Trunyan* sebagai desa induk. Sebaliknya kuburan *Sema Bantas* memiliki makna sebagai neraka bagi arwah yang jasadnya dikubur di sana (wawancara dengan Jero Puji Treh 26 Oktober 2013).

Bagan : Dasar Dasar Filosofis Penyelenggaraan Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat



(Sumber: Modifikasi Hasil Penelitian 2013).

3. Makna Tarian Wali Barong Brutuk yang Mengiringi Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat

Dalam prosesi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* terdapat permainan yang khusus dipersembahkan untuk menghibur para dewa, yang dimainkan oleh para *Pedulu Desa* yaitu permainan meniru dua ayam hutan yang sedang bercumbu-cumbuan. Pada permainan ini dipergunakan artepak upacara yang berupa sepasang patung ayam hutan yang terbuat dari perunggu. Masing-masing patung ayam hutan tersebut disebut dengan *Batara Keke* (dewa ayam hutan jantan) dan *Batara Kih* (dewa ayam hutan betina). Pada waktu permainan masing-masing ayam diusung di

atas kepala seorang *Bau Mucuk* masing-masing dari Paruh Laki (*Sibak Muani*) dan Paruh Perempuan (*Sibak Luh*). Melalui kedua *Bau Mucuk* inilah kedua arca ayam tersebut ditarikan. Selama tarian permainan ini, setiap *Bau Mucuk* diiringi dua orang *Teruna* yang membawa payung kebesaran. Dapat dimengerti bahwa, tarian *wali Barong Brutuk* asal-usulnya dari pengembangan tarian permainan yang dipersembahkan kepada dewa-dewa pada waktu *odalan (pujawali)* di *Pura Desa Pancering Jagat*. Supaya tarian permainan ini bisa dijadikan tarian hiburan yang bersifat sosio-religius-magis, maka oleh pencipta tari tersebut dibuatkan narasi yang dikaitkan dengan mitos dan legenda masyarakat Trunyan.

Tari *wali Barong Brutuk* penuh dengan simbol-simbol yang bersifat konstruktif, kognitif dan ekspresif. Simbol-simbol konstruktif bersifat metafisik berkaitan dengan hal-hal religius, yaitu kepercayaan terhadap *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* yang merupakan dewa leluhur dari orang Trunyan. Simbol kognitif, simbol-simbol yang bersifat logika dan penerapannya banyak ditemui pada simbol-simbol yang berkaitan dengan konsep-konsep kearifan lokal yang dimanfaatkan manusia untuk memperoleh pengetahuan tentang realitas dan keteraturan agar manusia lebih memahami lingkungan alam dan lingkungan sosial.

Simbol ekspresif dalam tarian *Barong Brutuk* mengandung banyak simbol-simbol yang berkaitan dengan nilai-nilai estetis (Geertz dalam IBG Yudha Triguna, 1997:78). Dalam kehidupan masyarakat Trunyan, simbol-simbol ini dijadikan sebagai prinsip-prinsip (filosofis) yang mengatur hubungan tiga dimensi antara manusia (*anthropos*), alam (*cosmos*) dan Tuhan (*theos*). Keseimbangan hubungan ketiga elemen ini menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran umat manusia. Jika dilihat dari hubungan manusia dengan manusia, maka tarian *Barong*

Brutuk memiliki makna kesuburan, yaitu pertemuan antara unsur laki (*purusa*) dengan unsur wanita (*predana*), sehingga terjadilah penciptaan (keturunan) orang-orang Trunyan, seperti diperlihatkan dalam adegan klimak *Metambak*.

Tarian Barong Brutuk berkaitan dengan upacara lingkaran hidup manusia (*rite of passage*), seperti diungkapkan oleh Dibia dan Ballinger (2004:75), mengatakan bahwa:

Brutuk ritual is a rite of passage for the young man of Trunyan and re-enactment of the foundary of this village by the ancestors of Druwene or I Dewa Pancering Jagat (Lord Root of the Universe) and Druwene Luh or I Dewa Ayu Pingit (Forbidden Goddess). Tarian Brutuk adalah upacara lingkaran hidup bagi para pemuda Trunyan dan upacara untuk mengenang kembali pendirian desa Trunyan oleh para leluhur, yaitu I Dewa Pancering Jagat (Ratu Sakti Pancering Jagat) dan Dewa Ayu Pingit (Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar).

Upacara lingkaran hidup ini memiliki makna ajaran moral ketika manusia akan memasuki usia pernikahan, mereka harus mempersiapkan diri dan berjuang untuk mendapatkan calon istri yang baik, sebagaimana dilakukan oleh tokoh dewa tertinggi Trunyan untuk mendapatkan Sang Dewi untuk dijadikan permaisurinya lewat adegan *Metambak*. Kegagalan pemain yang memerankan tokoh dewa tertinggi Trunyan untuk menangkap Sang Dewi dalam permainan *Metambak* ini, dipercaya oleh masyarakat Trunyan, bahwa mereka baik yang memainkan tokoh Sang Dewa maupun Sang Dewi tidak akan mendapatkan jodoh. Oleh karena itu, dalam permainan *Metambak* ini, para pengiring tokoh Sang Dewa berusaha untuk membantu agar bisa menangkap Sang Dewi sehingga terjadi proses adegan bercumbuan dan percintaan ke dua tokoh ini yang berlanjut dengan proses perkawinan.

Upacara persiapan tarian wali Barong Brutuk, jika dikaitkan

dengan teori Gennep (dalam Keoentjaraningrat, 1987:75-76), membagi ritus upacara perputaran hidup manusia dibagi menjadi tiga tahapan yaitu: (1) perpisahan (*separation*), (2) peralihan (*marge*), (3) integrasi (*agregation*). Tahap perpisahan (*separation*) ini, bisa dilihat dari persiapan penyelenggaraan tari *wali Barong Brutuk*, yaitu menjelang sepuluh hari sebelum hari H (*Purnama Kedasa Sasih Kapat*). Para penari *Brutuk* yang terdiri dari para *Teruna* harus dikarantina di *Pura Desa Pancering Jagat*. Mereka harus menjaga kesucian hati, pikiran dan perbuatan terutama tidak melakukan interaksi dengan lawan jenis (berpacaran). Mereka akan tidur di kuil *Pura Desa di Bale Pakemit*, yaitu tempat bermalam para *Teruna* beberapa hari sebelum dan selama berlangsungnya Upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Selama melakukan *pakemit* di *Pura Desa Pancering Jagat*, para *Teruna* melakukan kegiatan *ngayah* (aktifitas pengabdian untuk dewa-dewa), seperti membersihkan topeng-topeng suci *Barong Brutuk*, belajar kidung suci, mempersiapkan pecut untuk senjata pemain *Barong Brutuk*, mempraktekkan gerakan (*agem*) tarian *Barong Brutuk*, mengikat daun pisang kering (*keraras*) untuk bulu *Barong Brutuk*, berlatih menggunakan *pecut* (cambuk), mendengarkan nasehat (wejangan) tentang hal-hal tabu yang tidak boleh dilakukan oleh pemain *Barong Brutuk* oleh *Dulu Desa*, seperti berhubungan (berpacaran) dengan wanita, berkelahi sampai berdarah dalam kompleks *pura* dan lain-lain. Mula-mula topeng-topeng tersebut dicuci dengan air suci yang berasal dari mata air *Kayan Teruna* dan setelah itu diberi warna baru yang berasal dari warna-warna alami. Adapun bahan-bahan yang dipakai untuk membersihkan dan memberikan warna baru pada topeng *Betara Brutuk*, antara lain: madu, air perasan tebu, pamor putih yang dicari tengah malam di desa Tangkid, getah kayu kela putih (kayu

yang warnanya hijau sebagian dan putih sebagian) yang dicari di desa Pemungkul pada tengah malam dengan cara memotong akar pohon tersebut kemudian diisi *bumbung* (batang) bambu yang dipotong untuk menampung getahnya. Bahan lainnya seperti *tingkih* (kemiri), minyak kelapa (*lengis tanusan*), kapur sirih (*pamor base*), kunyit. Untuk warna putih dipergunakan kapur sirih dicampur dengan getah *kayukela putih*. Warna kuning dibuat dari campuran *pamor base*, getah kayu *kela putih*, kunyit dan kemiri, warna hitam dari arang kayu. Untuk meramu *odak* (bedak basah) untuk Betara Datonta dibuat dari pamor putih, getah kayu *kela putih*, *asaban* kayu cendana (air kayu cendana). Kuwas untuk melumuri bedak pada patung Betara Datonta dibuat dari *belulang* (kulit kayu) *Kendal* yang ujungnya di haluskan.

Untuk membersihkan arca (*pretima*) dan *piturun* betara, seperti *Betara Keker* (*Duwe Keker*), *Betara Lubak* (*Duwe Lubak*) dan *Betara Ratu Ayuyang* terbuat dari *selaka* (perunggu), dipergunakan air (*tirta*) *prasuci*. *Tirta prasuci* ini dikumpulkan oleh sekitar 30 orang para Teruna pada malam hari sekitar jam 21.00 ditampung pada wadah yang terbuat dari potongan bambu yang disebut *bumbung* (*tampag*). Mereka juga membersihkan patung *Betara Datonta*, mula-mula dibersihkan dengan air (*tirta*) *prasuci*. Para Teruna yang bertugas membersihkan patung tersebut, tidak boleh mengenakan celana dalam, jadi cukup menggunakan kain (*kamben*) *kancut*. Ketika membersihkan patung tersebut Para Teruna tidak boleh (*taboo*) untuk melihat wajah patung itu yang dalam bahasa Bali disebut “*de tonta*” artinya “jangan dilihat wajah patung tersebut”, sehingga patung ini diberi nama *Betara Datonta* artinya *Betara* yang tidak boleh dilihat wajahnya. Setelah membersihkan patung tersebut, dilanjutkan dengan memberikan bedak cair (*odak*) yang terbuat dari *pamor* putih (kapur putih), getah kayu *kela* putih dan

air cendana (*asaban cendana*). Untuk mengolesi patung Betara Datonta digunakan kuwas yang dibuat dari belulang (kulit) kayu kendal yang sudah dipersiapkan sebelumnya. Karena patung Betara Datonta tingginya mencapai 4 meter, maka bangunan meru tempat menyimpan patung ini sudah dilengkapi dengan kayu (*sunduk*) tempat para teruna untuk bertengger, sehingga bisa menjangkau bagian kepala, badan dan tangan patung ini.

Tahap peralihan (*merge*) adalah tahap inisiasi di mana para *Teruna* memainkan peran-peran tokoh utama dan tokoh tambahan dalam tari wali *Barong Brutuk*. Karakter (tokoh) utama terdiri dari empat orang, yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat*, *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, *Ratu Sakti Maduwe Gama Ujung Sari* dan satu lagi karakter patih dari *Ratu Sakti Pancering Jagat*; sedangkan yang lainnya adalah karakter (tokoh) tambahan. Keseluruhan penarinya berjumlah 21 orang. Setelah mereka berpakaian lengkap yang terbuat dari daun pisang kering (*keraras*), kemudian mereka mengenakan topeng dilanjutkan upacara inisiasi (pentasbihan) untuk memerankan karakter masing-masing. Ketika memainkan peran tokoh dewa-dewa, para pemain akan masuk dalam suatu situasi *marge* (peralihan) antara dunia kehidupan nyata sehari-hari dengan dunia para dewa. Oleh karena itu, ketika para pemain sangat larut dalam kontemplasi karakter yang diperankan, mereka akan mengalami *possession* (*trance*) atau kesurupan. Gejala *trance* (kesurupan) ini bisa terjadi sebagai ekspresi dari getaran emosi religi yang sudah tertanam dalam alam pikiran orang Trunyan melalui: (a) cerita mitologi suci tentang sosok tokoh *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, tentang kekuatan sakti (*mana*) yang dimiliki oleh patung Sang Ratu maupun topeng *Betara Brutuk*, (b) cerita tentang benda-benda suci sebagai simbol (*pituran*) yang berupa arca-arca para dewa

yang beristana di *Pura Desa Pancering Jagat*, (c) kebiasaan atau tradisi yang masih dikeramatkan, seperti upacara pembersihan desa dari *kecuntakan* (kekotoran) sebagai akibat dari adanya warga yang memiliki anak kembar sejenis atau kembar buncing. Tahap integrasi (*agregation*), adalah tahap setelah tarian wali *Barong Brutuk* pada hari pementasan yang kedua berakhir. Para pemain setelah melakukan upacara penyucian diri dengan mandi di air danau Batur yang dilanjutkan dengan upacara bersantap bersama. Para pemain *Brutuk* kembali ke kehidupan masyarakat, secara perlambang mereka telah dilahirkan kembali melalui pengukuhan integrasinya ke dalam lingkungan sosial yang baru yaitu perkumpulan *Daha Teruna* (Koentjaraningrat, 1987:75-76).

Jika dikaitkan dengan simbol-simbol konstruktif, kognitif dan ekspresif yang terdapat pada tarian *Barong Brutuk*, maka tarian ini mempunyai makna historis, makna tropologis (bahasa figuratif) sebagai pengajaran moral, dan makna anagogis (mistik), yaitu visi spiritual sebagai kebenaran yang abadi (Shipley dalam Ratna, 2005:135). Makna dari simbol-simbol ini dituangkan dalam konsep *Tri Hita Karana*. Dengan kata lain, dalam tataran simbol konstruktif hubungannya dengan *Tri Hita Karana* membicarakan hubungan manusia dengan Tuhan bersifat metafisik, yaitu berkaitan dengan hal-hal religius, yaitu kepercayaan terhadap *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* yang merupakan dewa leluhur tertinggi orang-orang Trunyan. Simbol kognitif, simbol-simbol yang bersifat logika membicarakan hubungan antara manusia dengan alam semesta. Penerapannya banyak ditemui pada simbol-simbol yang berkaitan dengan konsep-konsep kearifan lokal yang dimanfaatkan manusia untuk memperoleh pengetahuan tentang realitas dan keteraturan agar manusia lebih memahami lingkungan alam dan sosial.

Makna historis berkaitan dengan figur empat orang tokoh (karakter) dalam tarian *Barong Brutuk* yaitu tokoh *Ratu Sakti Pancering Jagat Bali*, permaisurinya *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*, *Ratu Sakti Madewe Gama Ujung Sari* dan seorang figur patih dari *Ratu Sakti Pancering Jagat*. Asal-usul *Ratu Sakti Pancering Jagat Bali* berkaitan dengan mitos tentang *Empat Orang Anak-Anak Dalem Solo dalam Usaha Mencari Sumber Bau Harum*. Setelah meninggalkan adik-adiknya dalam perjalanan mencari sumber bau harum tersebut, putra sulung *Dalem Solo* akhirnya sampai di sebuah hutan di pinggir danau Batur, dimana ditemukan seorang Dewi yang sedang berada di bawah pohon *Taru Menyan*. Asal-usul dari Dewi ini menurut mitos orang Trunyan mengatakan bahwa, "Dewi ini Turun(Turunan) dari Langit". Konon pohon *taru menyan* (pohon menyan) ini menjadi sumber dari bau harum yang sedang dicarinya, yang menjadi asal-usul nama Trunyan. Kedua mitos tersebut di atas, perlu diinterpretasi lagi dengan menghilangkan unsur-unsur yang bersifat folkloris untuk dijadikan fakta sejarah.

Desa Trunyan pada mulanya ditemukan oleh sekelompok orang yang identitasnya (tempat asalnya) tidak diketahui lagi, sehingga dalam mitos dianggap berasal dari langit. Kelompok orang ini pendatang pertama ke Trunyan untuk mencari tempat kediaman baru di tepi Danau Batur wilayahnya sangat subur (dalam mitos dikatakan sumber bau harum). Berdasarkan bukti-bukti arkeologis tepi Danau Batur sudah dihuni sejak zaman paleolitik sekitar 40.000 tahun yang lalu. Temuan artefak berupa kapak perimbas dan kapak genggam yang ditemukan di desa Kedisan dan Trunyan. Mereka hidup dalam kelompok masyarakat pengembara (*band*) yang jumlahnya terbatas yakni dibawah 100 orang. Desa Trunyan dan Kedisan yang terletak di pinggir danau Batur, sehingga dekat dengan sumber air. Kondisi lingkungan alam seperti ini sangat cocok untuk

kehidupan manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Kehidupan manusia paleolitik yang sangat tergantung pada sumberdaya alam memerlukan perpaduan lingkungan alam dan *ekotone* antara pegunungan dan sumber air danau.

Kemudian disusul dengan migrasi gelombang kedua, yang identitasnya lebih jelas yaitu terdiri dari orang asal Pulau Jawa. Mereka ini memiliki budaya yang lebih maju (budaya neolitik) dan penutur bahasa Austronesia (Melayu). Mereka sudah mengenal sistem bercocok tanam, membudidayakan padi-padian dan umbi-umbian. Secara biologis, penutur bahasa Austronesia menunjukkan ciri-ciri mongoloid, seperti bisa dilihat dari ciri-ciri fisiologis beberapa wanita Trunyan dengan kulit kuning, dan wajah mirip wanita Mongol. Ciri-ciri umum dalam bidang budaya kaya dengan peninggalan budaya *folklore* (mitos, legenda), pemujaan terhadap dewa-dewa leluhur pendiri desa, kebiasaan menentukan senioritas (*birth order*) dalam kekerabatan. Dalam sistem sosial penutur Austronesia mengenal sistem *apical demotion* dan *lateral expansion*. *Apical demotion* adalah suatu sistem untuk mempertahankan status sehingga berbeda dengan masyarakat lainnya. *Lateral expansion* adalah status seseorang yang terkait dengan asal-usulnya yang berfokus pada tempat (Fox and Tryon dalam Ardika et.,al, 2013: 62). Masyarakat Trunyan menyebut dirimereka dengan nama *Bali Mula* atau *Bali Turunan* karena mereka percaya bahwa leluhur mereka turun dari langit, yaitu seorang Dewi yang turun ke Bumi (*Turun Hyang*) yang juga menjadi asal-usul nama Trunyan (Danandjaja,1980:2). *Bali Mula* (*Bali Turunan*) sebuah terminologi untuk membedakan dirimereka dengan orang Bali Hindhu yang bukan merupakan penduduk Bali asli melainkan sebagai pendatang yang berasal dari Jawa. Mereka ini adalah Putra Dalem Solo tertarik datang ke Trunyan

untuk mencari tempat permukiman yang baru (dalam mitos mencari bau harum). Seperti halnya dengan orang yang datang pada migrasi gelombang pertama, kelompok putra Dalem Solo datang ke Trunyan untuk mencari tempat permukiman yang baru. Kemudian ke dua kelompok ini berintegrasi menjadi satu, setelah pemimpin kelompok kedua berhasil dijadikan menantu pemimpin kelompok pertama yang kemudian diangkat menjadi pemimpin Desa Trunyan. Setelah perkawinan ini putra Dalem Solo bergelar *Ratu Sakti Pancering Jagat*, sedangkan istrinya bergelar *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*.

Kemudian pemerintahan Desa Trunyan diatur sebagai sebuah kerajaan kecil dengan wilayah yang terisolir terletak di cekungan (belongan) bibir kawah gunung Batur Purba. Raja didampingi oleh permaisuri, para patih (mentri), hulubalang, sekretaris, bendahara, jaksa, hakim, penjaga keamanan wilayah dan lain-lain, seperti bisa dilihat pada gelar dewa-dewa serta susunan bangunan (pelinggih) para dewa di Pura Desa Pancering Jagat yang mencerminkan struktur kekuasaan dalam pemerintahan Ratu Sakti Pancering Jagat (lihat Struktur Dewa-Dewa dan Susunan Pelinggih Pura Desa Pancering Jagat).

Simbol kognitif, simbol-simbol yang bersifat logika membicarakan hubungan antara manusia dengan alam semesta. Penerapannya banyak ditemui pada simbol-simbol yang berkaitan dengan konsep-konsep kearifan lokal yang dimanfaatkan manusia untuk memperoleh pengetahuan tentang realitas dan keteraturan agar manusia lebih memahami lingkungan alam dan sosial. Makna simbol-simbol kognitif pada tarian Barong Brutuk, memberikan pengajaran moral kepada masyarakat Trunyan tentang hubungan manusia dengan alam desa Trunyan. Dalam latar

tarian *Barong Brutuk* terdapat interaksi antara manusia dengan alam flora maupun fauna. Tarian-tarian yang dipertunjukkan oleh Sang Raja dan *Ratu Brutuk* memainkan tarian ayam hutan laki-laki (*keker*) dan ayam hutan perempaun (*kiuh*) dalam adegan *Metambak* sebagai pencerminan penghormatan terhadap alam fauna. *Keker* adalah simbol *purusa* (laki-laki) dan *kiuh* adalah simbol *predana* (perempuan), yang saling menjalin asmara untuk terjadinya proses penciptaan. Interaksi antara manusia dengan flora (tumbuh-tumbuhan) dapat dilihat dari pemakaian daun pisang kering (*keraras*) untuk bulu sebagai kostum dari penari *Barong Brutuk* yang dicari ke seluruh *Banua* (anak desa) Trunyan, seperti Desa Bayung Gede, Blandingan, dan Landih. Makna yang dapat dipetik dari pemakaian sarana upacara yang berupa simbol patung ayam hutan jantan dan betina, pemakaian daun pisang kering adalah logika kognitif (kearifan ekologi), agar masyarakat Trunyan dan anak Desa Trunyan memahami, menghargai, dan mengkonservasi lingkungan alam flora dan fauna. Dengan adanya kearifan ekologi ini, maka masyarakat Trunyan dan sekitarnya tidak berani secara sembarangan untuk berburu binatang, dan menebang pohon-pohonan.

Selain itu *Barong Brutuk* mengandung ajaran keberanian kepada masyarakat Trunyan. *Para Teruna* (Para Pemuda) yang telah dimasuki para dewa melecutkan cemeti mereka untuk melawan keganasan hutan, berperang melawan keganasan alam yang mengganggu mereka dalam perjalanan. Masyarakat berperan sebagai penonton mencari berkah kesuburan, maka para penari *Brutuk* tidak terlalu ketat mempertahankan bulu-bulu mereka yang terbuat dari daun pisang kering (*keraras*) untuk disobek oleh para penonton. Mereka yakin bahwa, daun pisang yang kering tersebut akan dapat membawa berkah keselamatan, kemakmuran

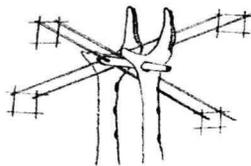
dan kesuburan. Ritual penculikan atau penangkapan Sang Ratu oleh Sang Raja juga menggambarkan pencurian para wanita oleh pendiri desa. Hal ini dilakukan, karena para pendiri desa harus memperoleh istri untuk penerusan keturunan mereka. Tarian wali *Barong Brutuk* dan perang-perangan melawan masyarakat menunjukkan sebuah ritus perubahan kehidupan dari masa muda ke masa dewasa yang ditunjukkan dengan keahlian berperang. Sebagai upacara ritus kehidupan, tarian *Brutuk* memiliki kemiripan dengan perayaan upacara lingkaran kehidupan manusia (*life-cycle ceremony*). Berawal dari periode pengasingan diri, pencaharian berkah di alam yang penuh dengan tantangan dan bahaya, doa-doa dan permohonan untuk mendapatkan berkah. Rangkaian adegan-adegan dan alur (plot) yang diperankan oleh sang tokoh mengisahkan perjalanan yang dilalui oleh pelopor pendiri desa Trunyan yang berakhir dengan pembaptisan melalui penyucian dengan mandi di danau Batur (blog.isi-dps.ac.id/blog/barong-brutuk diakses 24 Agustus 2013).

4. Makna Filosofis *Ayunan Jantra (Anyunan Betara)* Dalam *Upacara Ngusaba Gede Lanang Kapat*

Ayunan Jantra atau *Anyunan Betara* berbentuk *tapak dara* (swastika) bahannya terbuat dari kayu *kesuna* dan kayu *owa* menjadi artefak dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Dalam filosofis masyarakat Bali, kehidupan manusia diibaratkan sebagai sebuah perputaran roda kehidupan yang disimbolkan dengan ayunan *Jantra*. Ayunan ini mirip dengan simbol swastika, bisa diputar ke arah kanan dan ke arah kiri sebagai simbol keseimbangan dalam hidup. Karena itulah, di Trunyan tidak ada warga desa yang kaya sekali atau miskin sekali. Apabila ada warga yang kehidupannya menanjak apalagi sampai kaya, dipercaya oleh masyarakat Trunyan akan cepat meninggal (wawancara dengan Jero Penyarikan Nada desa Adat Trunyan 20 Oktober 2013). Cara berpikir seperti ini, tentu saja

akan menghambat keinginan untuk maju berkembang dan sukses dalam hidup. Hal ini memang terbukti di lapangan, kebanyakan masyarakat tingkat kehidupannya rata-rata sama, artinya tidak ada warga yang kaya sekali.

Untuk membuat *ayunan Jantra*, maka *krama Sibak Luh* dan *Sibak Muani* harus bekerja secara bersama-sama, mulai dari mencari *kayu Kesuna* dan *kayu Owa*. Kayu *Kesuna* akan dicari di hutan sekitar Trunyan oleh warga *Sibak Luh (Sibak Kaja)* dan kayu *owa* akan dicari oleh *Sibak Muani (Sibak Kelod)*. Setelah kayu ini ditemukan kemudian dibuat persiapan untuk membikin *canggah* (tiang penopang). Apabila *canggah* dari kayu *kesuna* sudah selesai dibuat dan *canggah* satu lagi dari kayu *owa* juga sudah selesai disiapkan, maka tahap berikutnya mendirikan tiang ayunan. Tiyang ayunan dari kayu *kesuna* akan ditancapkan oleh warga *Sibak Luh* di sebelah Timur (*Kaja*/Utara di Trunyan) dan tiyang dari kayu *owa* akan ditancapkan di sebelah Barat (*Kelod*/Selatan di Trunyan). Kemudian dilanjutkan dengan mempersiapkan tempat duduk ayunan yang jumlahnya empat buah. Setelah selesai ayunan ini, maka warga yang naik juga harus dari *krama Sibak Luh* dan *Sibak Muani*.



Gambar 7: Anyunan Jantra (*Anyunan Betara*) (Sumber Danandjaya, 1980: 413)

Selain itu terdapat ayunan anak-anak, tetapi ayunan ini hanya sebagai permainan anak-anak tidak menjadi bagian dari artefak upacara *ngusaba gede lanang kapat*. Kalau pementasan *Barong Brutuk* merupakan tarian *wali* (sakral) yang sifatnya memberikan hiburan, maka ayunan *Jantra* juga merupakan hiburan yang dikemas dalam bentuk permainan yang ditonton masyarakat yang sifatnya menghibur, namun memiliki makna sosio-religius-filosofis. Permainan ayunan *Betara* ini dilaksanakan satu hari setelah pementasan *Barong Brutuk*, diselenggarakan di lapangan *Kompleks Semangen*.

Cara permainan ayunan *Jantra* ini sebagai berikut. Ada empat tempat duduk dalam ayunan ini. Warga (*krama*) adat yang berasal dari *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* diberikan kesempatan untuk menaikinya. Ada seorang yang menjadi komando untuk memerintahkan agar pasangan *krama Luh* dan *krama Muani* naik secara berpasangan, kemudian apabila belum seimbang, maka akan dicoba oleh masing-masing pasangan lainnya untuk mencari agar posisi ayunan ini berada dalam posisi benar-benar seimbang, sampai keempat tempat duduk itu terisi. Ketidakseimbangan akan terjadi apabila orang yang menaiki ayunan tersebut memiliki berat badan yang tidak bersesuaian satu sama lainnya. Setelah seimbang, barulah orang yang menjadi komando itu memutar ayunan searah jarum jam disertai dengan sorak-sorai para penonton. Kemudian setelah dua pasang terdiri dari empat orang selesai mencoba ayunan, dilanjutkan dengan pasangan *krama Sibak Luh* dan *krama Sibak Muani* lainnya, demikian seterusnya mereka menikmati permainan ini sebagai hiburan setelah sebelumnya menyaksikan tarian *Barong Brutuk*.

Secara filosofis, makna dari permainan ayunan *Jantra* ini memiliki makna sebagai perputaran kehidupan di dunia ini,

dikaitkan dengan roda perputaran nasib, karma, perjalanan hidup mengabdikan atau menjalankan kewajiban (*swadarma*), ketika masuk menjadi *krama* (warga) desa Trunyan. Roda perputaran kehidupan di dunia ini, dikaitkan dengan filosofi kelahiran (*utpatti*), kehidupan (*sthithi*), kematian (*prelina*), dan reinkarnasi (*numitis/numadi*), yaitu lahir kembali ke dunia ini apakah sebagai manusia, binatang/hewan, serangga dan lain-lain sesuai dengan baik atau buruknya perbuatan seseorang (*cuba acuba karma*), ketika mereka hidup di dunia ini sebelumnya (lihat Bagan Dasar-Dasar Filosofi Penyelenggaraan Upacara Ngusaba Gede Lalang Kapat).

Perputaran ayunan *Jantra* juga bermakna oposisi biner (*rwa bineda*) dari empat pilar orientasi kehidupan masyarakat Trunyan, yaitu: (a) kebaikan (kejujuran) berlawanan dengan keburukan (kejahatan), (b) keadilan berlawanan dengan kecurangan, (c) ketaatan berlawanan dengan pelanggaran, (d) benar berlawanan dengan salah yang akan dijumpai dalam melakukan tugas-tugas dan kewajiban sebagai *kramadesa* Trunyan. Ayunan *Jantra* ini adalah simbol semiotika budaya sebagai sebuah alat ukur (timbangan), ketika seseorang diberikan tugas dan tanggung jawab, maka harus dilakukan secara bersama-sama didasarkan pada prinsip-prinsip ketaatan terhadap tradisi (adat istiadat), keadilan dan keseimbangan (*equilibrium*) antara *krama Sibak Luh* dan *Sibak Muani*. Apabila warga desa Trunyan dalam melakukan tugas dan kewajiban mereka sebagai *krama* adat, dilandasi keempat pilar orientasi kehidupan di atas, yaitu kebaikan (kebajikan), keadilan, ketaatan, dan kebenaran, maka perputaran roda kehidupan politik, ekonomi, sosial, budaya dan religius akan berjalan dengan seimbang. Namun, dalam kasus-kasus tertentu sering muncul ketidakseimbangan yang sering memicu konflik internal dalam masyarakat Trunyan, antara *krama Sibak Luh* dan

Sibak Muani, seperti dituturkan oleh *Jero Puji Treh*. Ketika terjadi perayaan *Ngusaba Dalem (Ngusaba Kangin)*, maka warga Trunyan mengorbankan seekor sapi untuk upacara tersebut. Bagian kepala dari sapi tersebut dipakai untuk *banten (sesajen) pecaruan* untuk pembersihan alam *niskala* (tidak kasat mata), sedangkan bagian badannya setelah dimasak dibagi untuk seluruh warga *Sibak Luh* dan *Sibak Muani* dalam bentuk *malang (kawas)*. Karena warga *Sibak Luh* jumlahnya dua kali lipat lebih banyak dari warga *Sibak Muani*, maka mereka mendapatkan pembagian daging yang lebih sedikit, padahal mereka membayar dengan jumlah uang yang sama dengan *Sibak Muani*. Konflik ini akhirnya bisa dipecahkan setelah *Jero Puji Treh* mencoba untuk menerapkan prinsip keadilan dan keseimbangan sesuai dengan filosofis ayunan *Jantra*, yaitu warga *sibak Muani*, karena jumlahnya lebih sedikit mereka masing-masing mendapatkan pembagian daging lebih banyak, tetapi mereka masing-masing harus membayarkan jumlah uang yang lebih banyak daripada yang harus dibayarkan oleh masing-masing warga *Sibak Luh* yang mendapatkan jumlah daging yang lebih sedikit (wawancara dengan *Jero Puji Treh* 26 Oktober 2013).

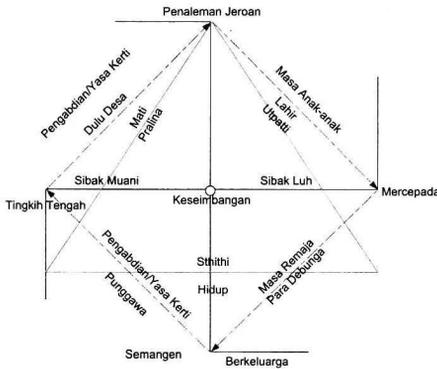
Jika dikaitkan dengan pengabdian yang dilakukan oleh krama desa Trunyan yang dimulai dari *krama Saya, krama Desa Paebab, krama Tempek Pregamel, krama Tempek Pregina, krama Tempek Paebab, krama Punggawa*, kemudian naik menjadi *Dulu Desa (Peduluan Desa)*, seperti *Jero Saing* dan *Jero Bau*, maka perputaran ayunan *Jantra* memberikan dasar-dasar filosofis untuk melakukan pengabdian, berdasarkan empat pilar pedoman pelaksanaan tugas dan kewajiban, yaitu kejujuran, kebenaran, keadilan, dan ketaatan. Pergerakan ke atas dari posisi tempat duduk yang ada pada ayunan *Jantra* juga mencerminkan mobilitas vertikal, yaitu perubahan kedudukan *krama desadari* jabatan yang lebih rendah

naik menduduki jabatan satu tingkat lebih tinggi dalam struktur pemerintahan desa adat Trunyan, apabila orang yang menduduki jabatan di atasnya sudah pensiun (*nyada/lad*). Jika dikaitkan dengan struktur *palemahan* (pembagian wilayah) dari *Pura Desa Pancering Jagat*, *ayunan Jantra* mencerminkan filosofis altar pemujaan berbentuk punden berundak, *tri angga* dan *tri mandala* berkaitan dengan tahapan-tahapan perjalanan pengabdian (*yasa kerti*) secara sosio-religius warga Tunyan, bisa dirangkung pada bagan berikut ini.

Bagan: Kaitan *Ayunan Jantra* dengan *Altar Pemujaan Punden Berundak, Tri Angga, Tri Mandala* dan Struktur Pemerintahan Adat.

No.	<i>Ayunan Jantra</i> (searah jarum jam).	Punden Berundak	<i>Tri Angga</i>	<i>Tri Mandala</i>	Pemerintahan Adat.
1.	Tempat duduk nomor 1 paling atas (puncak).	<i>P e n a l e m a n Jeroan (Dalem)</i> (Jajaran Desa 18 orang).	Kepala	<i>U t a m a mandala</i>	<i>Dulu</i> Desa (<i>Paduluan</i> Desa) dan Punggawa.
2.	Tempat duduk nomor 2 (<i>Sibak Luh</i>) dan nomor 3 (<i>Sibak Muani</i>).	<i>Tingkih Tengah (Jaba Tengah)</i> (Jajaran Desa 22 orang)	Badan	<i>M a d y a mandala</i>	<i>T e m p e k</i> Paebat
3.	Tempat duduk nomor 4 (paling bawah).	<i>S e m a n g e n (Jaban)</i> (Jajaran Desa 33 orang)	Kaki	<i>N i s t a mandala</i>	<i>T e m p e k</i> Pregina

(Sumber: Diolah dari Hasil Penelitian Lapangan 2013; lihat juga Struktur Pemerintahan Adat Desa Trunyan; Lihat juga Gambar Anyunan Jantra).

Bagan 8: Filosofis Ayunan *Jantra* (*Anyunan Betara*).

(Sumber: Modifikasi Hasil Penelitian 2013)

Tempat duduk paling atas memiliki makna semiotika budaya sebagai kedudukan paling tinggi dalam perjalanan karier pengabdian yang dilakukan oleh warga desa Trunyan, sebab mereka akan menduduki jabatan sebagai *Kubayan* (*Bau Mucuk*). *Mucuk* artinya puncak (pucuk) pimpinan, secara sosiologis (kemasyarakatan) bersama-sama dengan *Jero Pasek* dan *Nyarikan Desamemimpin* (*ngenter*) desa Trunyan sebagai Majelis Desa (*Dulu Desa*). Perjalanan lingkaran kehidupan manusia di Trunyan dimulai ketika roh yang berasal dari satu *dadia* reinkarnasi (*numitis/numadi*) kembali ke dunia ini yang disebut dengan dunia *mercepada*. Perputaran ayunan *Jantra*, juga melambangkan filosofis yang bermakna putaran lingkaran kehidupan manusia (*life-cycle*), yaitu *utpatti* (lahir), *sthithi* (hidup berumah tangga) dan *pralina* (mati). Menurut Crawley dalam bukunya yang berjudul *Tree of Life* (1905) dan Gennep dalam bukunya yang berjudul *Rites De Passage* (1909), yang dikutip oleh Koentjaraningrat (2005:197), menyatakan bahwa manusia perlu melakukan upacara (ritual) dalam memasuki masa peralihan dalam siklus kehidupannya, karena masa peralihan tersebut merupakan masa krisis dalam kehidupan individu.

Ketika anak-anak Trunyan dilahirkan sampai dewasa, terdapat beberapa upacara lingkaran hidup (*life-cycle ceremony*) yang harus dilakukan oleh orang tua si anak, seperti: (1) upacara *Pemapag Rare* untuk menyambut kedatangan roh leluhur yang *numitis* (reinkarnasi) pada si bayi dilakukan pada malam hari setelah si anak lahir; (2) upacara *Tutug Telu (Rerebu)* diadakan tiga hari setelah kelahiran si anak. Tujuan upacara ini agar roh yang baru *numitis* pada si anak bersedia untuk tetap berdiam di tubuh kasarnya (*stula sarira*). Pada upacara ini roh tersebut juga dipersilakan untuk memilih satu dari tiga nama yang diajukan oleh orang tua si bayi; (3) upacara *Tutug Wolu* dilakukan pada waktu si bayi telah berumur 12 hari; (4) upacara *Tutug Bulan Pitung Dina* dilakukan ketika si bayi sudah berumur 42 hari (1 bulan 7 hari). Upacara ini disebut juga upacara *lepas brata*, yaitu kedua orang tua kandung si bayi dapat bebas dari *brata*, yaitu larangan-larangan yang dikenakan sejak si bayi beumur tiga hari; (5) upacara *Tutug Telu Bulanan*, diadakan pada waktu si anak telah berumur tepat tiga bulan. Pada upacara ini si anak dikenakan pakaian baru untuk pertama kalinya, karena sejak lahir ia hanya diperbolehkan memakai pakaian bekas; (6) upacara *Tutug Enam Bulanan* yang juga disebut *otonan*. Upacara ini bertujuan untuk mengumpulkan semua saudara gaib yang diajak lahir oleh si bayi (*nyama pat*) bisa berkumpul kembali di sisi si bayi untuk menjaganya agar tumbuh sehat dan kuat; (7) upacara *Tutug Dua Dasi Bulanan* dilakukan ketika si bayi mencapai usia dua belas bulan. Juga disebut upacara *Pengeroras*. Upacara ini dilakukan dengan pemotongan rambut si bayi sedikit untuk disimpan, nantinya setelah si anak dewasa menjalani upacara *potong gigi*, maka bersamaan potongan gigi rambut tersebut di tananam di *sanggah dadia* (kuil keluarga). Hal ini menandakan bahwa, si anak sejak saat itu secara sah memasuki keanggotaan *dadia*-nya dan jika

meninggal nantinya dapat *menitis* (reinkarnasi) ke anggota satu *dadia*-nya; (8) upacara *Metatah (Potong Gigi)*. Upacara ini dilakukan setelah si anak memasuki usia dewasa. Upacara ini sangat penting dalam upacara lingkaran kehidupan anak-anak Trunyan, karena sebelum si anak diadakan upacara metatah, si anak dianggap masih dalam keadaan sebel (*cuntaka*) atau kotor, sehingga jika meninggal rohnya tidak dapat *menitis* kembali ke dunia *mercapada* (dunia ini) melainkan masuk ke *kawah* (neraka). (9) upacara pernikahan (*pewiwahan*). Upacara ini adalah upacara terpenting dalam siklus kehidupan masyarakat Trunyan.

Persyaratan yang harus dilakukan oleh warga setelah menikah agar bisa diterima menjadi *krama* (warga) desa adat Trunyan, melalui upacara *Mepragat* yang dilakukan menghadap ke danau Batur yang bertujuan untuk melakukan pembersihan secara *sekala* dan *niskala*, kemudian dilanjutkan upacara *Mekalan-kalan* di rumah mempelai laki di depan pintu masuk. Setelah itu, dilanjutkan dengan upacara *Banten Pesarean* di *Pemedalan* (Pintu Masuk) *Kori Agung Pura Desa Pancering Jagat* dengan membawa *wastra* (pakaian) mempelai laki-laki dan perempuan yang dipakai pada waktu upacara pembersihan di depan danau Batur. Setelah itu barulah dilanjutkan dengan upacara *Mapekandal* yang hanya dilakukan oleh mempelai laki-laki di *Bale Agung Tilem*. Pengesahan untuk masuk menjadi warga desa adat Trunyan disaksikan oleh *Pedulan Desa* yang jumlahnya 16 orang. Pernikahan ini disaksikan oleh *Jero Pasek* dan dicatat oleh *Jero Penyarikan Desa* dalam *Buku Cacakan Tedun Mungguh Ke Bale Tata*. Adapun tempat duduk *Jero Dulu Desa* sesuai dengan *pawilangan* (*Ketekanan Desa Adat*), diatur sebagai berikut. Delapan orang deretan *Dulu Desa* dari *Sibak Kaja* (*Sibak Luh*) duduk di sebelah Timur (*Kaja*/Utara di Trunyan), dilanjutkan dengan delapan orang deretan *Dulu Desa*

dari *Sibak Kelod (Sibak Muani)* duduk di sebelah Barat (*Kelod/Selatan* di Trunyan), diikuti oleh *Dulu Desa* lainnya, seperti *Jero Pasek* duduk di sebelah Timur dari delapan deretan *Sibak Kaja*, dan *Jero Penyarikan* duduk di sebelah Barat dari delapan deretan *Sibak Kelod*, sedangkan *Jero Puji* dan *Pemangku* duduk di belakang. Upacara ini dipimpin oleh *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan*. Setelah upacara pengesahan pernikahan secara adat selesai maka *Jero Dulu Desa* mendapatkan pembagian *banten wakul* yang di dalamnya berisi pis bolong sebanyak 225 kepeng, ayam panggam, *ajengan* yang dibagikan kepada sejumlah *Dulu Desa*. Isi *Banten wakul* yang telah dibagi-bagi ini disebut dengan *Malang (Kawas)*, sedangkan uang kepeng dikumpulkan secara bersama-sama.

Warga yang baru masuk menjadi *krama* (anggota) desa adat Trunyan, mendapatkan nomor urut sesuai dengan urutan pendaftaran masuk menjadi *Krama Saya Sibak Luh* atau *Sibak Muani*. Jumlah *Krama Saya* ini, tidak ditentukan berdasarkan *pewilangan (keketekan adat)*. Dari tahapan inilah, warga desa Trunyan memulai pengabdian (*yasa kerti*) untuk mengabdikan diri secara sosio-religi duduk dalam struktur organisasi adat dan menjadi *pengenpon* (pengurus) masing-masing bangunan (*pelinggih*) yang ada di *Pura Desa Pancering Jagat*. Sesuai dengan makna filosofis *Ayunan Jantra* yang melambangkan keseimbangan pengabdian dan kenaikan status/kedudukan (mobilitas vertikal) *karma* untuk masuk ke dalam *Jajaran Desa* yang jumlahnya 110 orang, kemudian naik ke *Jajaran Desa* 66 orang, naik lagi ke dalam *Jajaran Desa* 45 orang, naik ke *Jajaran Desa* 33 orang, naik ke *Jajaran Desa* 22 orang, dan terakhir naik ke *Jajaran Desa* 18 orang yang disebut dengan *Dulu Desa (Peduluhan Desa)*. Jadi karier warga mulai menapaki jejak pengabdian yang sesungguhnya, setelah urutan keanggotaan sebagai *krama* desa masuk ke *Jajaran Desa 33 orang*. Kenaikan karier warga didasarkan

pada adanya kesempatan (*lowongan*) untuk menggantikan nomor urut di atasnya, karena orang tersebut sudah pensiun (*lad/nyada*), bukan didasarkan pada prestasi. Dari sudut pandang filosofis *tri mandala*, *tri angga*, struktur tangga berundak maka kedudukan warga yang sudah masuk ke *Jajaran Desa 33 orang*, sudah masuk ke wilayah yang disebut dengan *Semangen (nista mandala/jaban)*, yaitu *Tempek Pregon* dalam struktur tubuh manusia diibaratkan sebagai “kaki” (pembantu). Oleh karena itu, tugas dan kewajiban mereka sebagai pembantu *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan Desa* untuk mempersiapkan segala hal yang berkaitan dengan kesenian dan tari-tarian, seperti *Barong Brutuk* yang akan dipersembahkan pada upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*. Kemudian status warga akan bisa naik ke *Jajaran Desa 22 orang*, masuk ke wilayah pengabdian yang disebut dengan *Tingkih Tengah (madya mandala/jaba tengah)*, yaitu *Tempek Paebat* juga diibaratkan sebagai “tangan kanan” (pembantu) untuk mempersiapkan segala jenis masakan/hidangan untuk keperluan upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat*. Apabila warga sudah masuk ke *Jajaran Desa 22 Orang*, maka mereka akan menunggu naik ke satu tangga di atasnya, yaitu sebagai *Punggawa* yang selanjutnya naik satu tangga lagi menjadi *Jajaran Desa 18 Orang* sebagai *Dulu Desa (Peduluan Desa)*. Kedudukan sebagai *Dulu Desa* juga ada tahapan punden berundaknya dimulai dari *Saing 11 (Jesta)*, *Saing 10 (Dasa)*, *Saing 9 (Sanga)*, *Saing 8 (Kutus)*, *Saing 7 (Pitu)*, *Saing 6 (Nem)*, *Bau Merepat (Bau Madenan)*, *Bau Mucuk (Kubayan)*. Jika karier seseorang sudah bisa mencapai kedudukan pada *Jajaran Desa 18*, berarti pengabdian mereka sudah mencapai puncak, yaitu masuk ke wilayah *utama mandala (Penaleman Jeroan/Dalem)* dan menjadi kepala (pucuk) pimpinan di desa. Karena itu disebut dengan *Dulu Desa* yang berasal dari kata *ulu* yang artinya kepala.

BAB IV

PENUTUP

Latar belakang munculnya upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* merupakan suatu kontemplasi pemikiran yang bersifat sosio-religius filosofis, dilandasi atas hubungan harmonis antara tiga pilar kehidupan yaitu *tri hita karana*, *tri kona* dan *tri mandala*. *Tri hita karana* mengatur hubungan manusia (antropos), alam (kosmos) dan Tuhan (theos). Hubungan antara manusia dengan Tuhan melahirkan paranata religi, seperti upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat*. Hubungan antara manusia dengan lingkungan melahirkan pranata kearifan lokal dalam mengolah alam lingkungan. Hubungan antara manusia dengan manusia melahirkan pranata awig-awig, tradisi (adat istiadat). *Tri kona* memberikan dasar filosofis dari sebuah sistem keyakinan yang dianut oleh masyarakat Trunyan yang memandang kehidupan ini sebagai sebuah siklus, yaitu kelahiran (*utpatti*) sebagai proses reinkarnasi (*numitis*), hidup (*sthithi*) dan kematian (*pralina*). *Tri mandala* dijadikan sebagai dasar pengaturan wilayah (*palemahan*) desa-desa kuno yang mengacu pada konsep bangunan punden berundak, yaitu *utama mandala*, *madya mandala* dan *nista mandala* dijadikan pedoman dalam mengatur struktur desa dan struktur tempat tinggal.

Konfigurasi dari filosofis *tri hita karana*, *tri kona* dan *tri mandala*, mengatur sistem sosial, struktur pemerintahan adat yang berpedoman pada sistem paruh masyarakat (*moiety*), yaitu *Sibak Luh (Sibak Kaja)* dan *Sibak Muani (Sibak Kelod)*. Upacara

Ngusaba Gede Lanang Kapat sebagai sebuah pranata religi yang mengatur hubungan antara manusia dengan Leluhur tertinggi masyarakat Trunyan, yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* dipercaya sebagai penguasa Trunyan. Dalam upacara *Ngusaba* ini masyarakat Trunyan menunjukkan pengabdian (*devotion*) mereka, setelah krama (warga) desa masuk menjadi krama desa adat Trunyan melalui upacara *mapekandal* yang dilakukan di *Bale Agung Pura Desa Pancering Jagat* Trunyan. Pengabdian mereka diibaratkan dengan perputaran *Ayunan Janra* dimulai ketika masuk menjadi anggota (*krama*) *Desa Saya*. Kemudian kedudukan *krama* desa ini akan naik (mobilitas vertikal), masuk menjadi *Jajaran Desa 110 orang*, naik lagi ke *Jajaran Desa 66 orang*, *Jajaran Desa 45 orang*, *Jajaran Desa 33 orang*, *Jajaran Desa 22 orang* dan terakhir *Jajaran Desa 18 orang*. Kenaikan kedudukan ini bisa terjadi apabila *krama* desa yang menduduki jabatan yang ada di atasnya sudah pensiun (*lad/nyada*). *Krama* desa apabila sudah mencapai kedudukan *Jajaran Desa 18 orang* akan menduduki jabatan dalam struktur pemerintahan adat yang disebut *Ulu Desa (Peduluan Desa)*, seperti *Jero Kubayan (Bau Mucuk)*, *Jero Bahu Madenan (Bahu Merapat)*, *Jero Saing Nem*, *Jero Saing Pitu*, *Jero Saing Kutus*, *Jero Saing Sanga*, *Jero Saing Dasa*, *Jero Saing Jesta*, *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan*. Penggantian kedudukan *Jero Pasek* dan *Jero Penyarikan* menggunakan aturan berdasarkan keturunan yang berasal dari klen *Banjar Jero* yang disebut dengan *lilig lesung*, sedangkan kedudukan *Jero Bahu* dan *Jero Saing* didasarkan pada aturan apabila ada *krama* (warga) yang sudah pensiun (*lad/nyada*) yang disebut *lilig jalan*. Prosesi dan tahapan upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat* dimulai dari upacara (a) *Nyejep dan Tabuh Rah*; (b) *Mekalan-kalan* dan *Ngejeroan Keramasan*; (c) upacara *Pekideh*; (d) upacara *Bah Kebo*;

(e) upacara *Ngigel Gayung* dan *Ngaji Beten* dilanjutkan dengan upacara *Ngaji Beduwur*; (f) upacara *Mancengkrama (Megama)*; (g) ritual *Tari Wali Barong Brutuk*.

Fungsi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* antara lain,, (a) pranata budaya pengungkapan asal-usul desa Trunyan dan warga Pasek trunyan; (b) pranata kesenian wali yang mengungkapkan pertemuan *Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar*; (c) pranata religi pengungkapan emosi keagamaan; (d) pranata memperkuat sistem nilai budaya dan sentimen kebersamaan; (e) pencerminan sistem dan struktur sosial masyarakat Trunyan. Makna upacara *Ngusaba Gede Lalang Kapat* antara lain, (a) makna etimologis sebagai permohonan kepada dewa leluhur tertinggi Trunyan yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat* dan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* untuk memohon berkah kesuburan alam mikrokosmos dan makrokosmos; (b) makna simbolis sebagai upacara lingkaran hidup (*rite of passage*) dari kosmologi penciptaan alam dengan segala isinya. Manusia sebagai makhluk yang diberkahi kemampuan untuk berpikir (*idep*), diharapkan mampu bertindak bijak dalam memanfaatkan alam semesta (kearifan ekologi). Upacara lingkaran hidup tercermin dalam kosmologi penciptaan (*utpatti*), pemeliharaan (*sthithi*) dan pengembalian alam dengan isinya ke asalnya (*pralina*). Kosmologi penciptaan dan pemeliharaan ini dilambangkan dengan keberadaan tokoh *Dewa Ratu Sakti Pancering Jagat* dengan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* yang memberikan berkah kesuburan melalui pelaksanaan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*; (c) makna filosofis upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* adalah pelaksanaan pengabdian yang bersifat sosial-religius (*socio-religious devotion*) yang dilakukan oleh masyarakat Trunyan. Pengabdian ini dimulai ketika warga masuk menjadi krama desa adat Trunyan yang disebut *krama*

saya. Nama-nama mereka dicatat dalam buku induk registrasi *krama Sibak Luh* dan *Sibak Muani*. Jabatan warga akan mengalami perubahan seiring dengan terjadinya kenaikan status dalam struktur pemerintahan desa adat Trunyan, untuk menduduki jabatan dalam majelis desa yang disebut dengan *Pedulaan Desa (Dulu Desa)*; (d) makna *Barong Brutuk* sebagai tarian *wali* yang mengiringi upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* bermakna kesuburan disimbolkan dengan pertemuan unsur *purusa* (laki-laki) dengan unsur *predana* (perempuan). Pertemuan ini diperlihatkan dalam ritual *metambak*, yaitu *Ratu Sakti Pancering Jagat* berusaha untuk mendapatkan *Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar* sebagai pasangan hidupnya. Oleh masyarakat Trunyan dipercaya bahwa apabila pertunjukkan ini sudah selesai maka akan turun hujan lebat sebagai simbol berkah kesuburan untuk alam semesta. Tarian *wali Barong Brutuk* bagi masyarakat Trunyan memiliki makna historis, makna tropologis (ajaran moral), dan makna anagogis (mistik). (e) makna filosofis *ayunan Jantra* adalah keseimbangan didalam memenuhi tugas dan kewajiban bersama antara warga *Sibak Luh* dan *Sibak Muani*, perputaran nasib (karma), perjalanan hidup mengabdikan ketika diterima masuk menjadi warga desa adat Trunyan. Perputaran ayunan *Jantra* juga bermakna oposisi biner (*rwa bineda*) dari empat pilar pedoman kehidupan masyarakat Trunyan, yaitu kejujuran (kebaikan) melawan kejahatan, keadilan melawan kecurangan, ketaatan melawan pelanggaran, kebenaran melawan kesalahan. Ayunan *Jantra* sebagai simbol (alat) untuk menimbang dan membedakan diantara kedua kutub yang berlawanan tersebut.

Berdasarkan hasil kajian tentang upacara *ngusaba gede lanang kapat* di Desa Trunyan, mengandung berbagai amanat ajaran tata-susila, etika, moral, sopan santun yang merupakan kearifan

lokal (*the local wisdom*) dalam masyarakat Trunyan. Ajaran ini bisa dijadikan sebagai pedoman bagaimana seharusnya manusia bersikap dan bertingkah laku dalam kehidupan bermasyarakat (kearifan sosial), yang disebut dengan istilah *tatasukertaning pawongan*, bagaimana seharusnya manusia menghargai dan menghormati alam sekitarnya (kearifan ekologi) yang disebut dengan *tatasukertaning palemahan*, dan bagaimana manusia mengadakan hubungan dengan Tuhan dan para leluhur (kearifan religi) yang disebut dengan *tatasukertaning parahyangan*.

Fungsi dan makna yang terkandung dalam upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat*, sangat relevan diterapkan dalam kehidupan era globalisasi, dimana manusia cenderung menganut paham hedonisme, yaitu mengejar keuntungan dan kesenangan duniawi dengan mengabaikan nilai-nilai agama, moral, etika dan sopan santun. Hal ini kalau dibiarkan akan berakibat pada degradasi moral, perusakan alam, munculnya paham individualisme, sekularisme dan materialisme.

Perlu diadakan penelitian lanjutan untuk mengembangkan upacara *Ngusaba Gede Lanang Kapat* sebagai daya tarik wisata di Desa Trunyan. Hal ini didasarkan pada hasil kajian yang menunjukkan bahwa, desa Trunyan selain sudah terkenal ke mancanegara karena tradisi penguburan *mepasah (exposure)*, yaitu mayat ditaruh di atas kuburan tanpa menimbulkan bahu. Tradisi *Ngusaba Gede Lanang Kapat* bisa diangkat dijadikan sebagai daya tarik wisata budaya (*cultural tourism*), selain juga rumah tradisional, wisata agro, wisata *tracking*, dan wisata spiritual (*spiritual tourism*).

DAFTAR PUSTAKA.

- Abrahams, M.H. 1981. *A Glossary of Literary Terms*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Ardika, I Wayan et.al., 2008. *Dinamika Sosial Masyarakat Bali Dalam Lintasan Sejarah*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- _____. I Gede Parimartha. A.A. Bagus Wirawan.2012. *Sejarah Bali Dari Pra Sejarah Hingga Modern*. Denpasar: Udayana University Press.
- Bandem, I Made. 1996. *Etnologi Tari Bali*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Broadbent, G. Bunt R. dan C. Jencks. 1980. *Sign, Symbol and Architecture*. New York: John Willy & Sons Ltd.
- Budiastra, Putu dan Wayan Wardha. 1989. *Babad Pasek Kayu Selam*. Denpasar: tanpa penerbit.
- Danandjaja, James. 1980. *Kebudayaan Petani Desa Trunyan Di Bali: Lukisan Analisis yang Menghubungkan Praktek Pengasuhan Anak Orang Trunyan Dengan Latar Belakang Etnografinya*. Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu sosial.
- _____.1997. *Folklore Jepang Dilihat Dari Kacamata Indonesia*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.
- Data Monografi Desa Trunyan tahun 2011*
- Denzin, Norman K dan Yvonna S. Lincoln. 2009. *Handbook of Qualitative Research*. (Edisi Terjemahan).Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Penerbitan Buku Bacaan dan Sastra Indonesia dan Daerah. 1978. *Sejarah Daerah Bali*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Dibia, Wayan et.al.,1997. *Tari Wali Sanghyang, Rejang dan Baris*. Denpasar: Dinas Kebudayaan Propinsi Daerah Tingkat I Bali.

_____. and Rucina Ballinger.2004. *Balinese Dance, Drama and Music: A Guide To The Performing Arts of Bali*. Singapore: Periplus.

Dilliston, F.W.2002. *The Power of Symbol (Daya Kekuatan Simbol)*. Yogyakarta: Kanisius.

Dwijendra, Ngakan Ketut Acwin. 2009. *Arsitektur & Kebudayaan Bali Kuno*. Denpasar: Udayana University Press.

Geriya, Wayan. 2002. *Sistem Kesatuan Hidup Setempat Daerah Bali*. Proyek Pengkajian dan Pemanfaatan Sejarah dan Tradisi Bali.

Huberman, Michael dan Matthew B. Miles. 1992. *Analisis Data Kwantitatif*. Jakarta: Universitas Indonesia.

Kodansha. 1993. *Japan An Illustrated Ensyyclopedia I A-R*. Tokyo: Kodansha.

Koentjaraningrat. 1990. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: UI Press.

_____.1992. *Sejarah Teori Antropologi II*. Jakarta: UI-Press.

_____.1992. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Cetakan VIII.Jakarta:PT. Dian Rakyat.

_____.1993. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT Gramedia.

_____. 2005. *Pengantar Antropologi: Pokok-Pokok Etnografi Jilid I dan II*. Jakarta: PT Asdi Mahasatya.

Kuper, Adam & Jessica Kuper. 2000. *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial Jilid 1 dan 2*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Kusuma, Sri Resi Ananda. 1986. *Kamus Bahasa Bali: Bali-Indonesia Indonesia-Bali*, Denpasar CV Kayumas.

Langer, S.K.1971.*Philosophy in A New Key*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

- Leach, E.R.1954. *Political System of Highland Burma*. London.
- Lembaga Bahasa dan Budaya Fakultas Sastra dan Filsafat Universitas Indonesia.1954. *Prasasti Bali I dan II*. Bandung: N.V. Masa Baru.
- Mulyana, Slamet. 2007. *Tafsir Sejarah Negara Kertagama*. Yogyakarta: P.T. LkiS Pelangi Aksara.
- Museum Geologi, 2012. *Museum Gunung Batur: Buku Panduan Museum Gunungapi Batur*. Jakarta: Departemen Energi dan Sumber Daya Mineral.
- Muzir, Inyik Ridwan. 2008.*Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gademer*. Yogyakarta.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2009. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Poerwadarminta,W.J.S. 1980. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Poesponogoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto. 1984. *Sejarah Nasional Indonesia I*. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Ratna, Kuta. 2005. *Sastra dan Cultural Studies: Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Robandi, Imam. 2008. *Becoming The Winner*. Yogyakarta: Andi.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. 2005. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Prenada Media.
- Shastri, N.D. Pandit. 1963. *Sedjarah Bali Dwipa Djilid I*. Denpasar: Bhuvana Saraswati.
- Soebandi, Ketut. 2004. *Berbakti Kepada Kekawitan Leluhur Adalah Paramon Dharmah*. Denpasar: Yayasan Adhi Sapta Kerti.
- Soekanto, Soerjono. 2012. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Sugiarto, dkk. 2001. *Kamus Indonesia-Daerah: Jawa-Bali-Sunda-Madura*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Sumaryono, E.1999. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.

- Stanton, Robert. 1965. *An Introduction to Fiction*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Sutaba, I Made. 1980. *Prasejarah Bali*. Denpasar. B.U. Yayasan Purbakala Bali.
- Sutjaja, I Gusti Made. 2006. *Kamus Bali-Indonesia-Inggris*. Denpasar: Lotus Widya Suari bekerjasama dengan Universitas Udayana.
- Tashakkori, Abbas dan Charles Teddlie. 2010. *Handbook of Mixed Methods In Social & Behavioral Research* (Edisi Terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Thompson, Della. 1992. *The Oxford Dictionary of Current English*. United States: Oxford University Press.
- Triguna, IBG Yudha. 1997. *Teori Tentang Simbol*. Denpasar: Widya Dharma.
- Turner, V. 1967. *The Forest of Symbol*. New York: Ithaca.
- Warna, I Wayan (et.al). 1978. *Kamus Bali Indonesia*. Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Propinsi Bali.

Website:

- "Desa Trunyan, Mayat Tanpa Dikubur dan Desa Anti Gempa", lihat <http://unik.kompasiana.com/2010/10/23/cerita-trunyan-mayat-dibiarkan-tidak-berbau-296554.html>, akses 25 Agustus 2013.
- Rai Parwati, "Sejarah Desa Trunyan-Desa Unik Bali", lihat <http://www.balitiv.tv/btv2/index.php/program/pesona-wisata-mainmenu-37/1509-trunyan-keunikan-desa-bali-aga>, akses 25 Agustus 2013.
- www.thefreedictionary.com/moiety; diakses 9 November 2013.
- blog.isi-dps.ac.id/blog/barong-brutuk diakses 24 Agustus 2013
- <https://www.google.com/search?q=barong+brutuk>, diakses 18 November 2013



Munculnya upacara *ngusaba gede lanang kapat* merupakan suatu kontemplasi pemikiran yang bersifat sosio-religius, dilandasi atas hubungan harmonis antara tiga pilar kehidupan, yaitu *tri hita karana* (manusia, alam dan Tuhan), *tri kona* (kelahiran, hidup dan kematian) dan *tri mandala* (tingkat bawah, tengah dan utama). Konfigurasi dari ketiga landasan tersebut mengatur sistem sosial, struktur pemerintahan adat yang berpedoman pada sistem paruh masyarakat. Upacara ini dimaknai sebagai sebuah pranata religi yang mengatur hubungan antara manusia dengan leluhur tertinggi masyarakat Trunyan, yaitu Ratu Sakti Pancering Jagat dan Ratu Ayu Pingit Dalem Dasar dipercaya sebagai penguasa Trunyan. Dalam upacara *ngusaba* ini masyarakat Trunyan menunjukkan pengabdian mereka.

Buku ini hadir sebagai upaya perlindungan terhadap khasanah Nusantara. Pembahasan terhadap tradisi masyarakat Trunyan diharapkan dapat menambah kecintaan masyarakat terhadap salah satu bentuk budaya Nusantara. Dengan demikian, nilai dan makna yang terkemas dalam upacara tersebut dapat dilestarikan dan diwariskan kepada generasi bangsa.

Selamat membaca!

FUNGSI DAN MAKNA UPACARA NGUSABA GEDE LANANG KAPAT DI DESA ADAT TRUNYAN KECAMATAN KINTAMANI KABUPATEN

Perpustakaan
Jenderal Kebu

392.62
MAD
f

ISBN 602-



9 786022 581246



PENERBIT OMBAK

Perumahan Nogotirto III, Jl. Progo B-15, Yogyakarta 55292

Tlp. (0274) 7019945; Fax. (0274) 620606

e-mail: redaksiombak@yahoo.co.id

www.penerbitombak.com  Penerbit Ombak Dua