Hasil Penelitian

FUNGSI DAN MAKNA RITUAL NYEPI DI BALI

Oleh

DR. I WAYAN SUWENA, M.HUM.

NIP. 19580902 198601 1 001

UNIVERSITAS UDAYANA

FAKULTAS ILMU BUDAYA

PROGRAM STUDI ANTROPOLOGI

DENPASAR

2017

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan puja dan puji syukur ke hadapan Tuhan Yang Mahaesa/*Ida Sang Hyang Widi Wasa*, karena atas rahmat-*Nya* sehingga karya tulis yang bersifat ilmiah ini dapat diwujudkan. Adapun judul karya ilmiah ini, yaitu "Fungsi dan Makna Ritual *Nyepi* di Bali".

Penulis menyadari bahwa karya tulis ini masih jauh dari sempurna. Dengan demikian, pada kesempatan ini penulis mengharapkan masukan berupa saran maupun kritik yang bersifat membangun dari para pembaca untuk menyempurnakan karya tulis ini.

Terwujudnya karya tulis ini juga tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak. Dengan demikian, penulis tidak lupa menyampaikan rasa hormat dan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan bantuannya.

Akhirnya, penulis mengharapkan semoga karya tulis ini ada manfaatnya bagi para pembaca.

Denpasar, 09 April 2017

Penulis,

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR..... i

DAFTAR ISI..... ii

ABSTRAK.....iii

I. Pendahuluan 1

1.1 Latar Belakang dan Masalah…….……1

1.2 Kerangka Teori dan Konsep…..…… 3

1.3 Metode Penelitian……...…8

II. Makna *Sasih Kasanga* dan *Sasih Kadasa* pada Rangkaian *Nyepi*……10

III. Fungsi dan Makna Rangkaian Upacara *Nyepi* 14

3.1 Upacara *Melasti* atau *Mekiis*..... 15

3.2 Upacara *Pangrupukan*..... 15

3.3 Hari *Nyepi*..... 21

3.4 *Ngembak Geni*.....23

IV. Kesimpulan.....28

DAFTAR PUSTAKA.....29

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk memahami, menganalisis, dan menafsirkan mengenai fungsi dan makna ritual *Nyepi* yang dilaksanakan oleh umat Hindu di Bali secara turun-temurun setiap tahun sekali. Secara problematik pertanyaan penelitian ini mempunyai implikasi bersifat fungsional sehingga penelitian ini menggunakan perspektif fungsional dan bersifat kualitatif. Untuk mengumpulkan data di lapangan, penelitian ini menggunakan metode observasi partisipasi dan wawancara mendalam.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa rangkaian upacara yang dilaksanakan pada Hari Raya *Nyepi* oleh umat Hindu di Bali merupakan upacara inisiasi yang diselenggarakan menjelang pergantian tahun Caka. Dalam konteks ini, pelaksanaan *Nyepi* sebagai rangkaian ritual Hari Raya *Nyepi* bermakna untuk mengadakan pengendalian diri melalui pelaksanaan ritual *catur brata penyepian*. Puncaknya pada pelaksanaan *Nyepi* ini, umat Hindu melakukan *shamadi* dan memuja *Ida Sang Hyang Widi Wasa* untuk memohon ilham-ilham dan petunjuk-petunjuk-*Nya* dalam upaya mengarungi lembaran hidup baru di tahun Caka yang baru. Sementara itu, Hari *Ngembak Geni* yang dirayakan sehari setelah Hari *Nyepi* mengandung makna sangat mendalam, yaitu untuk mewujudkan suasana kebersamaan dan kemanusiaan yang menjadi simbol kehidupan selaras, seimbang, dan harmonis yang didambakan.

FUNGSI DAN MAKNA RITUAL *NYEPI* DI BALI

I. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang dan Masalah

Pada umumnya kehidupan masyarakat Bali ditandai oleh sistem kepercayaan yang terdapat dalam ajaran Agama Hindu yang dianutnya. Agama Hindu sebagai bagian yang tidak terpisahkan dengan masyarakat dan kebudayaan di Bali pada hakikatnya sarat dengan nilai-nilai hakiki yang mendominasinya. Nilai-nilai tersebut pada intinya terkonsentrasi pada tiga kerangka dasar pedoman dalam ajaran Agama Hindu yang meliputi: (1) filsafat agama *(tatwa*); (2) kesusilaan agama (etika); dan (3) upacara agama (ritual).

Dari sini muncul asumsi bahwa kebudayaan Bali dijiwai oleh Agama Hindu sehingga kebudayaan Bali menjadi kramat. Nilai-nilai yang terdapat dalam ajaran Agama Hindu menjadi bagian dari sumber nilai budaya yang ada pada masyarakat Bali sehingga kebudayaan Bali bersifat religius dan unik. Adanya keunikan inilah kebudayaan Bali menjadi sangat populer di dunia sehingga orang berduyun-duyun dari manca negara datang ke Pulau Bali ingin menyaksikan secara langsung eksistensi kebudayaan Bali, khususnya yang berkaitan dengan tradisi, seni-budaya, dan ritual, serta didukung oleh keindahan alamnya.

Hal ini relavan dengan kerangka dasar yang terdapat dalam ajaran Agama Hindu karena dalam kehidupan masyarakat Bali lebih didominasi oleh kerangka dasar yang terakhir (ketiga), dijadikan dasar dalam mencapai tujuan kehidupan beragama bagi masyarakat Bali. Dalam kerangka dasar ketiga (upacara agama atau ritual) itu terakumulasi nilai-nilai keikhlasan dalam melakukan *yadnya* (pengorbanan suci) untuk mencapai tujuan. Tujuan agama Hindu adalah untuk mencapai kesejahteraan hidup di dunia (*jagadhita*) dan di akhirat (*moksartham*).

Sesuai dengan pernyataan di atas, salah satu jenis upacara atau ritual yang dikaji dalam tulisan ini adalah ritual yang dilaksanakan oleh umat Hindu di Bali pada Hari Raya *Nyepi* yang dirayakan setahun sekali. Hari libur pada Hari Raya *Nyepi* ini sudah menjadi hari libur nasional. Dalam hubungan ini, rangkaian upacara pada Hari Raya *Nyepi* termasuk upacara inisiasi yang diselenggarakan pada waktu pergantian tahun Çaka. Bagaimana fungsi dan makna upacara *Nyepi* tersebut merupakan pertanyaan yang dijawab dalam penelitian ini. Dengan demikian, tujuan penelitian ini adalah (1) untuk mendeskripsikan dan menganalisis fungsi rangkaian upacara agama pada Hari Raya *Nyepi;* dan (2) untuk menafsirkan dan menganalisis makna upacara agama pada Hari Raya *Nyepi*. Secara problematik kedua pertanyaan penelitian ini mempunyai implikasi bersifat fungsional sehingga pendekatan yang digunakan dalam hal ini adalah pendekatan fungsional pula.

1.2 Kerangka Teori dan Konsep

Penduduk Pulau Bali secara mayoritas memeluk Agama Hindu. Selain itu, secara minoritas ada yang menganut Agama Islam, Agama Kristen Katolik, Agama Kristen Protestan, Agama Budha, dan Agama Kong Hu Cu. Dengan demikian, agar perayaan Hari Raya *Nyepi* dapat berlangsung serempak dan hikmad di seluruh pelosok Bali maka Parisada Hindu Dharma Provinsi Tingkat I Bali menyusun pedoman umum (*charter)* perayaan Hari Raya *Nyepi.* Menurut Bronislaw Malinowski (1952), *charter* adalah pranata-pranata yang terdiri atas kompleks nilai-budaya dan norma-norma yang menata dan mengatur tingkah laku manusia. Pedoman umum *(charter)* itu sebagai hasil persetujuan bersama tokoh-tokoh agama Hindu yang digunakan sebagai pedoman dalam pelaksanaan Hari Raya *Nyepi* tersebut. Selain itu, Malinowski (1952) menegaskan pula bahwa setiap tindakan manusia dapat berfungsi untuk memenuhi kebutuhan *(needs*) manusia, meliputi (1) kebutuhan biologis; (2) kebutuhan sosial; dan (3) kebutuhan psikologis. Sehubungan dengan hal ini, makna dan fungsi upacara *pada Hari Raya Nyepi* dikaji dengan pendekatan fungsional dari Malinowski.

Dalam pelaksanaan ritual pada Hari Raya *Nyepi* relatif banyak menggunakan sesaji (*sesajen*). Dalam penelitian ini, sesaji yang digunakan oleh komunitas Hindu di Bali dipandang sebagai simbol. Oleh karena

itu, seorang ahli filsafat bernama Ernst Cassirer (1984: 23) menyebutkan bahwa manusia sebagai "*animal symbolicum*", atau binatang yang mengenal simbol. Dalam hal ini, ditegaskan manusia tidak pernah melihat, menemukan, dan mengenal dunia secara langsung tetapi melalui berbagai simbol[1]. Kenyataannya adalah selalu lebih daripada hanya tumpukan fakta-fakta tetapi ia mempunyai makna yang bersifat kejiwaan, di mana baginya di dalam simbol terkandung unsur pembebasan dan perluasan pemandangan. Manusia membuat jarak antara apa yang tampak ada pada alam sekelilingnya (Herusatoto, 1984).

Dalam konteks ini, Shri Hedy Ahimsha-Putra (2007: 2) menjelaskan simbol atau lambang adalah segala sesuatu yang dimaknai. Definisi ini secara implisit mengatakan bahwa makna simbol tidaklah terdapat pada simbol atau lambang itu sendiri. Makna itu diberi oleh yang menggunakan simbol, yaitu manusia. Jadi, definisi tersebut memberikan posisi utama pada manusia, dan memang seharusnya demikian, karena hanya manusia yang dapat memberikan makna tersebut. Sehubungan dengan hal ini, ritual yang dilaksanakan secara turun temurun oleh umat Hindu

[1] Kata simbol berasal dari kata Yunani, yaitu *symbolos* yang berarti tanda atau ciri yang memberitahukan sesuatu hal kepada seseorang. Di dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia susunan W.J.S. Poerwadarminta (1987) simbol atau lambang ialah sesuatu tanda seperti tanda: lukisan, perkataan, lencana dan sebagainya, yang menyatakan sesuatu hal atau mengandung maksud tertentu; misalnya warna putih ialah lambang kesucian, gambar padi sebagai lembang kemak-muran; atau berarti juga tanda mengenal yang tetap yang menyatakan sifat, keadaan dan sebagainya (Herusatoto, 1984).

dipandang sebagai simbol sehingga pemaknaan diberikan oleh pendu-kung budaya Bali, yaitu orang Bali sendiri.

Lebih jauh Ahimsa-Putra (2007: 2--3) menegaskan bahwa makna ter-sebut berkaitan erat dengan simbol-simbol dalam suatu ritual. Dalam hal ini, ritual yang dimaksud adalah ritual *Nyepi* di Bali sehingga hubungan antara simbol yang terdapat dalam ritual dan makna itu memberikan nilai secara komprehensif terhadap ritual ini. Hal ini disebabkan karena makna tersebut bukan berada pada simbol ritual, sebab pemaknaan terhadap ritual *Nyepi* tersebut diberikan oleh pendukung atau pelaksana ritual, yaitu *krama* Bali.

Menurut Victor Turner (1982: 19--20) simbol[2] ritual diartikan sebagai kesatuan terkecil dari ritus yang masih mempertahankan sifat-sifat spesifik tingkah lakunya dalam ritus. Ditegaskan pula bahwa simbol me-rupakan kesatuan paling fundamental dari ritus dalam masyarakat. Ha-kikat bentuk simbolik yang mendasar dan kuat serta tersebar luas dalam kehidupan manusia adalah karena simbol-simbol itu bersumber pada hakikat awal mula manusia itu sendiri. Inilah yang menyebabkan simbol-simbol dan struktur-struktur upacara Hari Raya Nyepi di Bali berfungsi sebagai jembatan antara satuan-satuan kenyataan-kenyataan yang ada dan berbeda-beda dengan pengalaman manusia. Hal ini terjadi

[2] Dalam konteks ini Victor Turner (1982: 19) juga terlebih dahulu mendefinisikan simbol merupakan sesuatu yang dipandang atau dianggap berdasarkan persetujuan bersama-sama sebagai sesuatu yang memberikan sifat alamiah atau mewakili atau mengingatkan kembali dengan memiliki kualitas yang sama atau dengan membayangkan dalam realitas atau logika.

karena masing-masing orang memaknai berdasarkan atas pengalaman dan pe-ngetahuannya masing-masing ritual *Nyepi* ini. Oleh karena itu, dapat dikatakan ritual yang dilaksanakan pada Hari Raya *Nyepi* yang merupakan bagian dari ritus merupakan ekspresi dari keyakinan dan sikap religius orang Bali. Oleh karena itu, ritus tak bisa dipisahkan dengan simbol-simbol religius.

Simbol-simbol religius ini dimaknai dengan cara menafsirkan atau menginterpretasikan, dan bukan merupakan suatu ketetapan. Victor Turner (1977: 50--51) mengkategorikan tiga dimensi arti simbol. Pertama, dimensi eksegesik arti simbol. Dimensi ini meliputi penafsiran yang diberikan oleh informan asli kepada peneliti. Dalam hal ini, interpretasi atau penafsiran dan penjelasan-penjelasan harus dikategorikan menurut ciri-ciri sosial dan kualifikasi informan. Di samping itu, dimensi arti simbol eksegesik ini dapat teridiri atas interpretasi masing-masing simbol ritual atau bisa mengambil cerita-cerita naratif. Cerita-cerita naratif yang dimaksud dapat berupa mitos. Dalam konteks ini, mitos itu dapat melegitimasi pelaksanaan ritual *Nyepi* sehingga warga masyarakat Bali menjadi keyakinannya terhadap perayaan hari *Nyepi* ini menjadi lebih mantap. dan mendalam.

Kedua, dimensi operasional mencakup tidak hanya penafsiran yang diungkapkan secara verbal, tetapi juga apa yang ditunjukan pada pengamat dan peneliti. Dengan begitu, simbol perlu dilihat dalam rangka

apa simbol-simbol itu digunakan. Berkaitan dengan hal ini, dipandang perlu dicermati ekspresi-ekspresi apa saja yang muncul sewaktu-waktu simbol-simbol ini dimanfaatkan. Misalnya: kegembiraan, kedermawan-an, pengorbanan, ketulusikhlasan, ketaqwaan, kesedihan, ketakutan. Da-lam konteks penelitian ini, simbol-simbol itu digunakan pada ritual ketika umat Hindu di Bali merayakan serangkaian upacara *Nyepi*.

Ketiga, dimensi posisional. Sebagaimana diketahui bahwa secara mayoritas simbol itu bersifat multivokal. Maksudnya, yaitu simbol-simbol itu mempunyai banyak arti, Selain itu, simbol juga memiliki relasi satu dengan yang lainnya. Simbol-simbol itu mempunyai dimensi posisional, yang artinya simbol-simbol itu berasal dari hubungan atau relasi dengan simbol-simbol yang lain (Turner, 1977:50--51). Dalam ritus *Nyepi* missal-nya salah satu simbol yang ditekankan tentang sesajen yang digunakan serta se-rangkaian aktivitasnya yang dilakukan dalam rangkaian hari *Nyepi.* Relevan dengan pernyataan di atas, Clifford Geertz (1992: 18) menegaskan pula bahwa antara makna dan simbol dipertautkan dengan pemaknaan atau penafsiran sehingga makna tidak berada pada kepala manusia masing-masing. Sesungguhnya, makna tersebut berada pada relasi-relasi sehingga makna tersebut bersifat publik. Itulah sebabnya, ketika ingin mendapat makna serangkaian Hari Raya *Nyepi* menjadi usaha penafsiran terhadap simbol-simbol yang terdapat pada ritual (*Nyepi*) ini.

Akhirnya, berdasarkan atas interpretasi Victor Turner (1977: 191) terhadap data-data ritual, dapat disebutkan bahwa simbolisme dalam ritual bersifat kompleks dan kaya, imaginatif dan emosional. Ini berarti bahwa penelitian tentang suatu ritual melibat pula psikologi dalam dan antropologi lapangan.

1.3 Metode Penelitian

Pelaksanaan penelitian ini mengenai ritual *Nyepi* di Bali adalah bersifat kualitatif. Oleh karena itu, sumber datanya diperoleh dari sumber primer dan sekunder. Data primer diperoleh dari sejumlah informan yang dipilih secara porpusif, sedangkan sumber data sekundernya diperoleh dengan cara mengadakan studi kepustakaan. Adapun tujuan menggunakan studi kepustakaan, yaitu (a) menggali teori-teori dasar dan konsep yang telah ditemukan oleh para peneliti terdahulu atau sebelumnya, (b) mengikuti perkembangan penelitian dalam bidang atau topic yang diteliti, (c) memperoleh orientasi yang lebih luas mengenai topik penelitian yang dipilih, dan (d) memperoleh orientasi yang lebih luas dan mendalam mengenai topik penelitian yang dilaksanakan. Selain itu, yang tidak kalah pentingnya manfaat penelusuran kepustakaan dan menelaahnya adalah agar tidak sampai terjadi duplikasi penelitian (Irawati Singarimbun, 1991: 70--71).

Dalam pelaksanaan penelitian di lapangan, langkah awal yang dilakukan adalah penentuan atau pemilihan informan. Dalam fase ini peneliti mencari informan pangkal yang dapat memberikan petunjuk lebih lanjut tentang adanya orang-orang tertentu yang dapat memberikan informasi sesuai dengan permasalahan penelitian ini (Koentjaraningrat, 1979: 29). Dalam penelitian ini yang dipilih menjadi informan pangkal adalah *Bendesa Adat* Desa Batunya. Selanjutnya, dari dirinya menyebar kepada sejumlah informan kunci (*key informan*) yang diwawancarai secara mendalam.

Dalam mengopersionalkan pendekatan ini diusahakan untuk menekankan pada hubungan-hubungan yang bermakna sesuai dengan keadaan di daerah penelitian, dengan cara menghubungkan bagian-bagian dari suatu substansi ke dalam suatu suatu keseluruhan. Berkaitan dengan hal ini maka dalam pengumpulan data di lapangan digunakan serangkaian teknik pengumpulan data, yaitu observasi, wawancara mendalam, dan wawancara sambil lalu.

Tujuan mengadakan oebservasi dalam kegiatan penelitian ini adalah untuk memperoleh data berkaitan dengan (a) berkaitan keadaan suatu tempat atau ruang di mana kegiatan yang diteliti tersebut berlangsung (b) orang yang terlibat dalam kegiatan ritual itu dapat diketahui identitasnya, ekspresi wajahnya, integrasi sosialnya, dan tindakan yang menyangkut perbuatannya (Spradley, 1980: 39—46).

Sementara itu, penggunaan teknik pengumpulan data wawancara mendalam, dimaksudkan untuk memperoleh data yang berkaitan dengan hasil-hasil karya manusia, baik yang menjadi peninggalan pada masa lalu maupun yang baru. Hasil karya ini menjadi daya tarik wisatawan, baik domestik maupun asing untuk berkunjung di desa ini.

Ketika peneliti melakukan wawancara mendalam pada informan dipandu oleh pedoman wawancara. Pedoman wawancara ini mencantumkan pokok-pokok pertanyaan yang ditanyakan kepada informan. Pokok-pokok pertanyaan ini dikembangkan pada saat wawancara berangsung sehingga pembicaraan tidak menjadi terpaku dan kaku, dan gejala kehabisan pertanyaan dapat dihindari. Susunan pertanyaan dalam pedoman wawancara ini, mulai dari pertanyaan yang ringan dan konkret, selanjutnya secara berangsur-angsur pada pertanyaan yang bersifat abstrak.

Data yang telah terkumpul dianalisis secara terus menerus selama penelitian ini berlangsung. Untuk menganalisis data penelitian ini, peneliti menghubungkan antara fakta atau data yang satu dengan fakta yang lain ke dalam suatu keseluruhan yang bermakna.

II. Makna *Sasih Kasanga* dan *Sasih Kadasa* pada Rangkaian *Nyepi*

Upacara *pangrupukan* dalam rangkaian Hari Raya *Nyepi* dilaksanakan pada bulan mati (*Tilem*) *sasih* kesembilan *(Sasih Kasanga*) karena

pada hari ini (*Tilem*) merupakan hari yang bertepatan dengan bulan mati**.** Pada hari *Tilem* merupakan hari baik terakhir melakukan upacara *bhuta kala*, kemudian beralih ke hari baik untuk melakukan upacara *dewa yadnya* (korban suci kepada *Dewa*).

Sesungguhnya, upacara *pangrupukan* yang jatuh pada hari *Tilem Sasih Kasanga* itu memiliki makna fisiologis yang sangat dalam bagi umat Hindu di Bali, yaitu *kasanga* berarti kesembilan. Angka sembilan merupakan angka terakhir untuk selanjutnya berganti dengan angka yang mengandung nol (o), misalnya setelah sembilan akan disusul oleh angka sepuluh, setelah sembilan belas akan disusul oleh dua puluh, dan seterusnya. Hal ini mengindikasikan bahwa setelah *sembilan* akan terjadi peralihan perhitungan. Kecuali itu, menurut kosmologi umat Hindu bahwa angka *sembilan* juga mengacu kepada ke *sembilan* penjuru arah mata angin. Masyarakat Hindu di Bali percaya bahwa di sembilan arah mata angin itu bersemayam para *Dewata***,** yaitu di arah timur *Dewa Iswara***,** di tenggara *Dewa Maheswara*, di selatan *Dewa Brahma*, *Dewa Rudra* di barat daya, *Dewa Mahadewa* di arah barat, *Dewa Sangkara* di barat laut, *Dewa Wisnu* di arah utara, *Dewa Sambu* di timur laut, dan *Dewa Siwa* bersemanyam di tengah-tengah. Hal ini lazim dikenali dengan istilah *Dewata Nawa Sanga* (artinya sembilan dewa yang bersemanyam di masing-masing arah mata angin).

Masyarakat Hindu di Bali juga mengenal konsep *Kala Ya Dewa Ya*. Konsep ini mengandung makna bahwa *kala* atau waktu itu terdiri atas waktu (hari) baik dan waktu buruk. Hari baik dihubungkan dengan turunnya para Dewa, sedangkan hari buruk diasosiasikan dengan berkeliarannya para *Bhuta Kala*. Oleh karena itu, di samping di sembilan arah mata angin itu bersemanyam para dewa, juga di sembilan arah mata angin itu dihuni para *Bhuta Kala***.**

Dari dimensi makrokosmos, umat yang menganut Agama Hindu di Bali hanya memandang penting dan pokok: (1) arah timur dengan *urip* 5, warna putih; (2) arah selatan dengan *urip* 9, warna merah; (3) arah barat dengan *urip* 7, warna kuning; (4) arah utara dengan *urip* 4, warna hitam, dan; (5) arah tengah dengan *urip* 8, warna *brumbun* (campuran dari kelima warna itu). Jika dijumlahkan *urip*-nya menjadi 33.

Dari dimensi mikrokosmos, para *Dewa* itu juga dapat bersemanyam di dalam tubuh manusia; *Dewa Wisnu* di empedu, *Dewa Sambu* di pancreas, *Dewa Iswara* di jantung, *Dewa Maheswara* di paru-paru, *Dewa Brahma* di hati, *Dewa Rudra* di usus, *Dewa Mahadewa* di ginjal, *Dewa Sangkara* di limpa, dan *Dewa Siwa* ditumpukan hati. Dengan demikian, pada hari raya *Nyepi,* para dewa itu disemanyamkan dan dipuja pada diri manusia.

Di samping itu, menurut persepsi Umat Hindu bahwa baik alam semesta (makrokosmos) yang disebut *bhuana agung* maupun diri ma-

nusia (mikrokosmos) yang disebut *bhuana alit* pada hakikatnya terwujud dari unsur-unsur *Panca Maha Bhuta,* yang terdiri atas: (1) zat padat/ *prthiwi*; (2) zat cair / *apah*; (3) cahaya / *teja*; (4) udara / *bayu*; (5) akasa/ *ether***.** Pada hari raya *pangrupukan* unsur-unsur itu diupacarai agar bebas dari gangguan *bhuta kala***.**

Sesungguhnya, umat yang beragama Hindu di Bali memandang alam semesta (makrokosmos) itu terdiri atas tiga susunan, yakni *bhur loka, bhuwah loka*, dan *swah loka.* Dalam hal ini, *bhur loka* adalah dunia manusia, *bhuta kala*, dan makhluk halus lainnya, *bhuah loka* adalah dunianya para roh, dan *swah loka* adalah dunianya para Dewa/Tuhan (Jingga, 1967 : 23). Akan tetapi, derajat *Bhuta Kala* dipandang lebih rendah daripada derajat manusia. Oleh karena itu, penghormatan kepada *bhuta kala* disimbolkan dengan gerakan tangan ke bawah (ke bumi).

Menurut persepsi umat Hindu, Dewa itu merupakan manifestasi dari Tuhan Yang Mahaesa/*Ida Sang Hyang Widi Wasa* menurut peran-*Nya* masing-masing dan tidak bisa dilihat oleh manusia. *Bhuta Kala* adalah sejenis makhluk halus ciptaan Tuhan yang dapat mengganggu keadaan alam semesta (*bhuana agung)* maupun diri manusia *(bhuana alit).*

Ditinjau dari dimensi waktu bahwa pada hari *Tilem Kasanga* bertepatan dengan waktu pergantian tahun menurut Çaka. Pada hari *tilem kasanga* ini menjadi peralihan tahun Çaka menurut perhitungan Hindu

Bali. Keadaan ini yang menyebabkan bahwa Hari *Nyepi* merupakan tahun Çaka baru yang jatuh pada *Sasih Kadasa*.

Kata *kadasa* pada s*asih kadasa* di samping berarti ke sepuluh juga dapat diinterpretasikan dengan kata yang berarti bersih. Oleh karena itu, Hari Raya *Nyepi* diadakan pada paroh terang pertama (*penanggal pisan)* masa kesepuluh *(sasih kadasa*), merupakan hari pertama yang dipandang hari bersih untuk memulai dengan lembaran hidup baru pada tahun baru Çaka.

III. Fungsi dan Makna Rangkaian Upacara *Nyepi*

Pada masyarakat Bali, upacara inisiasi umumnya dilakukan pada saat masa peralihan, baik pada diri manusia (***bhuana alit)*** maupun alam semesta (***bhuana agung).*** Hal ini disebabkan karena masyarakat Bali memandang masa peralihan itu merupakan hal sensitif, saat yang mudah mendatangkan bahaya atau hal-hal yang tidak diinginkan sehingga pada masa peralihan itu perlu diadakan upacara inisiasi.

Proses pelaksanaan rangkaian upacara *Nyepi* di Bali dikoordinasi-kan dan diawasi oleh masing-masing Kepala Desa Adat bersama stafnya dengan berpedoman pada pedoman umum yang dibuat oleh Parisada Hindu Dharma Tingkat I Bali. Perayaan Hari Raya *Nyepi* itu sudah men-jadi hari libur nasional yang diselenggarakan setiap tahun sekali, tepat-

nya pada pergantian tahun baru Çaka dengan rangkaian upacara sebagai berikut.

3.1 Upacara *Melasti* atau *Mekiis*

Upacara *melasti* atau *mekiis*, bahkan ada juga yang menyebut upacara ini dengan nama upacara *melis*, biasanya dilaksanakan tiga atau dua hari sebelum pelaksanaan *Nyepi*. Fungsi upacara *melasti* ini adalah untuk melakukan penyucian peralatan upacara dan personal masing-masing umat yang akan melaksanakan ritual *catu*r *brata penyepian* pada hari *Nyepi*. Pada hari *melasti* ini, *pretima* dan sarana atau perlengkapan upacara lainnya diarak ke pantai atau sungai. Namun, kebanyakan warga Bali yang beragama Hindu menyucikan *pretima* dan perlengkapannya ke pantai. Di sini, adanya suatu pandangan bahwa laut, danau, atau sungai merupakan sumber air suci dan dipercaya kecemaran atau *keletehan* (kekotoran) tersebut bisa disucikan.

3.2 Upacara *Pangrupukan*

Upacara *Pengrupukan* ini memiliki beberapa sebutan, antara lain upacara *tawur kesanga* atau *tawur agung*. Seperti telah disebutkan di atas sepintas bahwa ritual *pangrupukan* ini diselenggarakan sehari sebelum merayakan *Nyepi*, tepatnya pada bulan mati *(tilem*) *Sasih Kasanga* ter-

akhir untuk melaksanakn upacara *bhuta yadnya*. Upacara ini diadakan pada waktu pergantian tahun menurut perhitungan Hindu Bali dengan upacara yang disebut *tawur agung kasanga*, yakni upacara yang dipersembahkan kepada *bhuta kala*. Dengan demikian, pelaksanaan upacara ini di Bali disebut upacara korban (*mecaru*) yang berfungsi menjaga keseimbangan alam semesta maupun diri manusia dari gangguan *bhuta kala***.** Adapun *sesajen caru* yang digunakan dalam upacara *pangrupukan* tersebut sebagai berikut.

a. Untuk di Tingkat Desa Adat

Bahan sesajen *caru* yang digunkan antara lain nasi *sasah amancawarna (brumbun*) sebanyak 9 *tanding, segehan agung* dengan warna putih sebanyak 108 *tanding*, dagingnya olahan ayam *brumbun* dan tetabuhan serta *api takep. Sesajen/bebanten* ini dihaturkan ke hadapan *Sang Bhuta Kala***.**

Apabila diperhatikan *nasi sasah* dan *segehan agung* itu masing-masing berjumlah sembilan *tanding* dan 108 *tanding*. Ini menunjukkan pada angka kelipatan sembilan, yang berarti bahwa ada kaitannya dengan *Dewata Nawa Sanga* yang menempati arah mata angin di alam semesta ini dan juga menempati pada bagian-bagian tertentu dari organisme manusia, seperti telah disebutkan di atas. Ayam *brumbun (amancawarna)* adalah seekor ayam yang warna bulunya terdiri atas warna merah, putih,

kuning, dan hitam. Ayam *brumbun* biasanya dipakai sesuai dengan *urip panca desa* (bilangan 33). Kulit ayam *brumbun* itu dikelupas, dagingnya diolah dijadikan *caru* sebanyak delapan *tanding* (takaran), sesuai dengan warna *brumbun*, seperti telah disebutkan di atas. Selanjutnya, *tetabuhan* dibuat dari tetesan darah binatang dengan memotong leher ayam. Inilah yang berkembang menjadi tabuh *rah*/*tajen*. Hal ini dapat dibuktikan dengan pelaksanaan *tabuh rah* pada setiap upacara *pangrupukan* dan upacara *pecaruan* di tingkat desa adat di Pulau Bali. Menurut kepercayaan umat yang beragama Hindu di Pulau Bali *tetabuhan* ini adalah minuman *sang bhuta kala*, sedangkan lauk-pauk yang disukai oleh *sang bhuta kala* itu adalah segala yang berbau amis dan *babad (jejeroan)* mentah. Selain itu, bentuknya seperti *tampak dara* atau *swastika* netral yang menyimbolkan arah mata angin. Apinya merupakan simbol penyaksi dan pengantar diselenggarakannya upacara itu.

Pelaksanaan upacara *pacaruan* di tingkat desa adat pada umumnya dilaksanakan di perempatan jalan atau pertigaan jalan, karena tempat itu dipandang keramat dan tempat tinggal para *bhuta kala*. Pelaksaan upacaranya dilakukan pada saat *tengai tepet* (peralihan dari pagi hari ke siang hari) atau pada waktu *sandikala* (peralihan siang hari ke malam hari), karena menurut keyakinan Umat Hindu bahwa pada saat peralihan itu para *bhuta kala* berkeliaran. Dalam hal ini, pada waktu *ngayat* tangan *pemangku*/*pinandita* yang memimpin upacra menghadap ke bawah/ke

bumi, karena *caru* itu disuguhkan kepada *bhuta kala* yang derajatnya lebih rendah daripada manusia, agar tidak mengganggu keadaan alam semesta (*bhuana agung*). Pelaksanaan upacara pecaruan di tingkat desa adat didahulukan, karena setiap rumah tangga akan memohon *tirta caru* ke desa setelah selesai *pecaruan* di desa adat setempat.

b. Untuk Tiap Rumah Tangga

Korban/*caru* di rumah tangga hampir sama dengan di tingkat desa adat, hanya *tetabuhan* dari darah ayam digantikan dengan *arak berem*, karena maknanya sama. *Caru* itu dihaturkan pada saat *sandikala* di halaman *sanggah*/*pemerajan* (tempat suci keluarga) masing-masing. Kemudin, dilanjutkan dengan menghaturkan *segehan agung*/*pecaruan* dan nasi *sasah* sebanyak 108 *tanding* di depan pintu rumah. Selesai menghaturkan *segehan agung*/*pecaruan,* anggota keluarga *mebyakala,* yaitu upacara pembersihan diri (*bhuana alit*) dari gangguan *bhuta kala*. Oleh karena itu, pada waktu *natab sesajen byakala* tangan diarahkan ke bawah atau ke bumi pula.

Selanjutnya, diadakan *pangrupukan* yang bertujuan mengusir para *bhuta kala* dari pekarangan rumah dan bilik-bilik bangunan rumah agar kembali ke tempatnya masing-masing. Alat perlengkapan yang digunakan, antara lain obor, kentungan, dan perlengkapan lainnya. Caranya adalah obor dinyalakan dan kentungan (*kulkul*) dipukul-pukul sambil

mengelilingi halaman rumah dan berputar ke kiri sebanyak lima kali (kelima arah mata angin), yang berarti menuju ke bawah, mengingat derajat *bhuta kala* itu lebih rendah dari manusia.

Apabila diperhatikan *mantra-mantra* yang diucapkan pada waktu penyelenggaraan upacara itu menunjukkan bahwa unsur pembersihan (*penyupatan)* di sini tidaklah bersifat nyata, melainkan lebih bersifat abstrak/rohaniah, yaitu meningkatkan taraf hidup *bhuta kala* dan binatang yang dijadikan *caru*/korban menuju ke alam manusia. Selain itu, memohon agar para *bhuta kala* tidak mengganggu keadaan alam semesta (*bhuana agung)* maupun diri manusia (*bhuana alit*), sebaliknya dapat memberikan restu dan keselamatan.

Di tingkat desa adat, upacara *pangrupukan* disertai aksi *ogoh-ogoh* yang diiringi bunyi-bunyian seperti *gong baleganjur,* kentungan (kulkul), dan alat sejenis. Secara simbolis, *ogoh-ogoh* itu merupakan manifestasi dari *bhuta kala* yang biasanya berwujud seperti raksasa dengan mata melotot dan mulut menganga. Dengan demikian, wujud *ogoh-ogoh* tersebut sangat seram.

Bahkan, dalam beberapa dekade terakhir ini, pada hari *pangrupukan* itu *teruna-teruni* di Bali mengadakan lomba *ogoh-ogoh*, antara lain di tingkat *banjar*/*lingkungan*, desa, kecamatan, dan kabupaten/kota. Pada arak-arak atau pawai *ogoh-ogoh* dilaksanakan dilengkapi dengan barisan di bagian depan yang membawa obor dan diiringi dengan gambelan *bale-*

ganjur. Walaupun di suatu *banjar* atau desa tidak mengadakan lomba *ogoh-ogoh* tetapi tetap dilaksanakan arak-arakan *ogoh-ogoh* untuk meriahkan hari *pangrupukan* di lingkungannya masing-masing.

Pada malam *pangrupakan* ini, biasanya di Bali, baik tua-muda maupun pria–perempuan bersuka ria merayakan *pangrupukan* ini, ada yang berjalan-jalan di lingkungan wilayah *banjar* atau desanya sambil mengarak *ogoh-ogoh*. Ada juga sebagian yang duduk di pinggir-pinggir jalan sambil menonton pawai atau arak-arakan *ogoh-ogoh* sampai dini hari. Biasanya arak-arak *ogoh-ogoh* terjadi saling balas-balasan antara *banjar* satu dengan *banjar* lainnya, atau desa satu dengan desa lainnya. Untuk mengantisipasi supaya tidak terjadi konflik secara fisik maka pihak keamanan setempat mengerahkan *pecalang* dan hansip, serta dibantu oleh personil dari kepolisian tingkat kecamatan. Pada malam *pengrupukan* inilah sebagai momentum untuk mengintegrasikan warga *banjar* dan atau desa setempat karena di antara seringkali dapat saling bertegur sapa sambil berjalan-jalan atau duduk-duduk di pinggir jalan. Bahkan, melalui lomba *ogoh-ogoh* timbul kreativitas generasi muda di Bali dalam menciptakan hasil karya nyata yang berupa *ogoh-ogoh* serta atraksi seni (tari-tarian, tetabuhan gambelan, dan sejenisnya) untuk menyamarakkan lomba *ogoh-ogoh* tersebut.

Malam *pangrupukan* ini dirayakan sambil menyambut malam tahun baru Çaka sampai pukul 05.00 (WITA) pagi. Setelah itu, *ogoh-ogoh*

dibakar, sebagai simbol bahwa para *bhuta kala* telah dikembalikan ke tempatnya masing-masing. Selanjutnya, menjelang matahari terbit di ufuk timur umat Hindu merayakan Hari Raya *Nyepi***.**

3.3 Hari *Nyepi*

Terlebih dahulu dalam kajian ini, dipandang perlu ditinjau kata "nyepi" tersebut, yaitu berasal dari kata sepi. Kata sepi di sini mengandung arti hening, senyi-senyap, "*sipeng*". Hari *Nyepi* dirayakan pada tanggal 1 bulan ke 10 Caka, atau dengan sebutan lain "*Penanggalan Apisan Sasih Kedasa*".

Ketika merayakan hari raya nyepi itu, umat Hindu di Bali memperoleh pembelajaran untuk mengendalikan diri dengan cara tidak bepergian, tidak beraktivitas/bekerja, berpuasa (tidak makan dan minum), tidak melakukan aktivitas yang dapat mencemarkan badan. Pengendalian diri ini dilakukan dengan cara mengadakan catur *brata penyepian*. Dengan melaksanakan *catur brata penyepian* ini, umat Hindu di Bali bisa konsentrasi atau fokus dengan tenang dan khusuk untuk kembali ke jati diri, yang ditempuh dengan cara meditasi, *shamadi*, perenungan diri sendiri di suasana yang sunyi-senyap atau "*keheningan*".

Catur Brata penyepian (pengendalian diri) dilaksanakan selama 24 jam, yakni sehari setelah *Tilem Sasih Kasanga (Tilem Kasanga*), tepatnya pada paroh terang pertama masa kesepuluh/*panaggal sasih kadasa*.

Pelaksanaan *catur brata penyepian* itu mulai pukul 05.00 sampai pukul 05.00 besok pagi harinya, dengan melakukan hal-hal sebagai berikut.

a. *Amati geni*

   Dalam bahasa Bali, *geni* artinya api. Dengan demikian, *amati geni* berarti tidak menyalakan api atau lampu dan tidak boleh me-ngumbar/mengobarkan hawa nafsu.

b. *Amati karya*

   Kata *karya* diterjemahkan dalam bahasa Indonesia berarti kerja. *Amati karya* berarti tidak melakukan kerja/kegiatan fisik, tidak ber-setubuh, melainkan tekun melakukan penyucian rohani.

c. *Amati lelungan*

   Kata *lelungan* berasal dari bahasa Bali, yakni dari akar kata *lunga* yang berarti pergi. Oleh karena itu, *amati lelungan* mengandung arti tidak berpergian kemana-mana, melainkan senantiasa mawas diri di rumah serta melakukan pemusatan pikiran ke hadapan Tuhan, dalam ber-bagai *prabawa-Nya* (perwujudan-*Nya*) yang telah disemayamkan di dalam organ-organ manusia sepeti telah disebutkan di atas.

d. *Amati lelanguan*

   Kata *lelanguan* juga termasuk bahasa Bali, yakni berasal dari kata *langu* yang berarti hiburan atau rekreasi. Dengan demikian, amati

lelanguan berarti tidak mengadakan hiburan/rekreasi atau bersenang-senang, termasuk tidak makan dan tidak minum.

Pada Hari Raya *Nyepi*, suasana di Bali sepanjang hari menjadi sunyi-senyap, dan pada malam harinya gelap gulita. Tidak ada orang yang lalu lalang, semua orang tinggal di rumahnya masing-masing menjalani brata penyepian sampai menjelang matahari terbit besok harinya, tepatnya pada hari mulai *Ngembak Geni*.

3.4 *Ngembak Geni*

Hari *Ngembak Geni* ini yang dirayakan *pinanggal ping kalih* (tanggal 2) *Sasih Kadasa* (bulan X), yaitu pada ini Tahun *Caka* ini memasuki hari kedua. Hari *Ngembak Geni* ini mengandung makna telah berakhirnya catur *brata penyepian*. Pada hari *ngembak geni* umat Hindu melaksanakan acara saling mengunjungi keluarga/kerabat, teman dekat, teman seprofesi, dan yang lainnya untuk saling memaafkan atas segala kekhilafan dan kesalahn yang telah atau mungkin terjadi sebelumnya.

Struktur rangkaian sistem upacara Hara Raya *Nyepi* yang telah diuraikan di atas, yakni diawali dengan upacara *mekiis*, *pangrupukan, nyepi,* dan *ngembak geni.* Pelaksanaan rangkaian upacara itu harus dilakukan menurut urutan di atas, karena masing-masing tahap upacara tersebut mempunyai fungsi yang berkaitan dengan fungsi tahap berikutnya.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, pelaksanaan rangkaian upacara *nyepi,* khususnya upacara *pangrupukan* berfungsi secara mendalam sebagai berikut: (1) untuk pembersihan *(penyupatan*) unsur-unsur *panca maha bhuta* yang membentuk alam semesta maupun diri manusia dari gangguan dan pengaruh buruk yang ditimbulkan oleh *bhuta kala*; (2) untuk pembersihan *(penyupatan)* terhadap *bhuta kala* itu, dengan maksud menghilangkan sifat-sifat buruk yang ada padanya sehingga sifat baik dan kekuatannya dapat berguna bagi kesejahteraan umat manusia dan alam semesta ; (3) untuk meningkatkan derajat hidup *bhuta kala* dan binatang yang digunakan sebagai *caru*/korban, karena derajat hidup *bhuta kala* maupun binatang lebih rendah dari pada manusia, dan (4) untuk melakukan kewajiban sebagaimana ditunjukkan oleh ajaran agama Hindu. Dari poin empat itu dapat diungkapkan bahwa semakin sering melakukan ritual maka semakin banyak pula aturan susila yang disadari. Oleh karena itu, pelaksanaan upacara *pangrupukan* dapat meningkatkan rasa sentimen keagamaan di kalangan umat yang beragama Hindu.

Harapan ideal dan tujuan umat Hindu adalah untuk mencapai kesejahteraan lahir *(jagadhita)* dan rohani *(moksartham).* Harapan dan tujuan ini dapat diwujudkan atau menjadi kenyataan apabila memiliki pikeran yang jernih dan bebas dari dosa. Salah satu cara untuk mewujudkan pikiran yang jernih adalah harus membebaskan diri dari gangguan *bhuta kala.*

Sesuai dengan fungsi upacara itu, maka pada upacara *pangrupukan* para ***bhuta kala*** disuguhi sesajen yang berupa *caru*/korban agar tidak berkeliaran lagi dan kembali ke tempat asalnya, sehingga pada Hari Raya *Nyepi* umat Hindu dapat melaksanakan *brata penyepian* dengan baik. Hal ini terbukti, karena pada Hari Raya *Nyepi* umat Hindu mengadakan pemujaan dan menyemanyamkan dewa pada organ-organ tertentu dari tubuhnya. Pada Hari Raya *Nyepi* umat Hindu secara rohaniah menghentikan gerak tubuhnya yang dibentuk oleh unsur-unsur *panca maha bhuta* dan menginginkan pikiran untuk dapat menerima petunjuk-petunjuk atau ilham-ilham dari *Ida Sang Hyang Widi Wasa*/Tuhan Yang Maha Kuasa sehingga pada hari berikutnya dapat berpikir, berkata, dan berbuat baik sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Tri Kaya Parisuda, yang meliputi (a) *manacika* berpikir yang baik, (2) *wacika* berkata yang baik dan benar, (3) *kayika,* artinya berbuat yang baik.

Fungsi Hari Raya *Nyepi* menjadi momentum yang sangat penting artinya, karena apa yang telah dirasakan, diperbuat, dan dialami pada tahun sebelumnya diingat, direnungkan, dan dipertimbangkan kembali pada Hari Raya *Nyepi.* Dari sini umat Hindu dapat mengetahui kelebihannya, kekurangannya, dan kesalahanya serta rencana-rencana yang perlu dilaksa-nakan di masa-masa mendatang. Dengan adanya kesadaran atas segala kesalahan yang pernah dirasakan, dialami, atau dan dilakukan

maka pada Hari *Ngembak Geni*, besok harinya, tiba kesempatan untuk saling memaafkan.

Pada *Hari Ngembak Geni* umat Hindu memohon maaf atas kesalahannya dan memaafkan kesalahan orang lain yang dialami pada tahun sebelumnya. Melalui kesempatan itu tercipta hubungan keseimbangan dan keselarasan yang berlandaskan kemanusiaan. Selain itu, pada waktu hari Ngembak Geni secara psikologis dirasakan memperoleh kekuatan baru untuk mengisi lembaran hidup baru. Hal ini dapat memberikan sumbangan untuk mencapai keseimbangan atau keharmonisan sistem kehidupan masyarakat yang beragama Hindu khususnya dan masyarakat Indonesia umumnya.

Di beberapa daerah di Pulau Bali ada yang memiliki atraksi-atraksi yang sudah mentradisi sejak dahulu kala, secara khusus hanya dipertunjukkan atau digelar pada Hari *Ngembak Gni*. Misalnya, pertama di *Banjar* Kaja, Desa Adat Sesetan, Kecamatan Denpasar Selatan, Kota Denpasar melaksanakan ritual, yaitu suatu pertunjukan yang disebut dengan nama *omed-omedan*. Jadi, ritual *omed-omed* ini yang hanya ada di desa tersebut hanya bisa disaksikan setahun sekali, yaitu sehari setelah Hari Raya *Nyepi*.

Kedua, atraksi yang telah mentradisi yang dilaksanakan di Desa Adat Kedonganan yang bernama *mebuug-buugan*. Tradisi *membuug-buugan* ini dilaksanakan atau digelar setelah prosesi Hara Raya *Nyepi*.

Yang terlibat dalam pelaksanaan tradisi *mebuug-buugan* ini adalah 1000 orang dari enam Desa Adat Kedonganan Kecamatan Kuta Kabupaten Badung, Provinsi Bali. Mereka melakukannya di hutan mangrove di sebelah timur dengan cara memolesi diri dengan lumpur sebagai tanda raga dan jiwa yang masih kotor. Setelah semuanya memolesi dirinya dengan lumpur, mereka mengitari Desa Adat Kedonganan menuju ke barat atau membersihkan diri ke Pantai Pemeliasan. Makna lumpur ini yang berada di timur adalah ibarat keburukan, sehingga untuk ritual pembersihannya, mereka menuju ke barat. Jadi, makna yang terkandung dalam tradisi *mebuug-buugan* ini, yaitu lumpur diumpamakan sebagai perlambang keburukan yang dibuat, kemudian masyarakat setempat menutupnya atau membasuh keburukan untuk ke dapannya. Dengan demikian, pada dasarnya makna tradisi *mebuug-buugan* tersebut adalah ritual pembersihan diri untuk menyongsong proses kehidupan yang baru di Tahun Caka yang baru.

Berdasarkan uraian di atas, sumbangan rangkaian Hari Raya *Nyepi* tampak mendukung tercapainya kesejahteraan hidup umat Hindu di dunia fana (*jagadhita),* baik lahir maupun batin. Hal ini dapat menjembatani tujuan umat Hindu dalam mencapai kesejahteraan di akhirat (*moksartham).* Dengan demikian, pelaksanan ritual Nyepi dalam agama Hindu dipandang sebagai gejala budaya yang dipelajari melalui analisis simbol, ritus, dan praktek-praktek religius.

IV. Kesimpulan

Masyarakat Hindu di Bali termasuk masyarakat yang mempunyai aktivitas upacara keagamaan yang sangat kompleks, salah satu di antaranya adalah upacara *nyepi*. Upacara *Nyepi* yang dirayakan setahun sekali menurut perhitungan *penanggalan* Hindu di Bali mengandung simbol dan makna yang sangat kompleks.

Upacara *pangrupukan* sebagai rangkaian upacara *Nyepi* termasuk upacara korban/*caru* yang dipersembahkan kepada *bhuta kala* agar kembali ke tempat asalnya dan tidak mengganggu keadaan alam semesta (*bhuana agung*) maupun kehidupan manusia (*bhuana alit).* Sebaliknya, setelah *bhuta kala* itu diberikan korban/caru diharapkan dapat membantu umat manusia mencapai kesejahteraan hidup. Dengan demikian, fungsi upacara *pangrupukan* adalah untuk menjaga keselarasan hubungan antara manusia, alam semseta, dengan *bhuta kala.*

Hari *Nyepi* sebagai rangkaian upacara *nyepi* fungsinya untuk mengadakan pengendalian diri (*catur brata penyepian).* Pada Hari Raya *Nyepi* umat yang beragama Hindu di Bali memuja dan menyemanyamkan *Dewa-Dewi (*manifestasi *Ida Sang Hyang Widi Wasa)* di dalam organ-organ tubuhnya, serta menerima ilham-ilham dan petunjuk-petunjuk-*Nya* untuk mengarungi lembaran hidup baru.

Hari *Ngembak Geni* yang dirayakan sehari setelah Hari *Nyepi* mengandung makna yang sangat dalam dan berfungsi untuk mewujudkan

suasana kebersamaan dan kemanusiaan atau simbol kehidupan selaras, harmonis, dan seimbang. Selain itu, perayaan Nyepi mengandung tujuan atau fungsi dan makna yang mulia dan mendalam karena seluruh rangkaian ritual Nyepi tersebut merupakan suatu dialog spiritual.

Secara keseluruhan sistem pelaksanaan upacara pada Hari Raya *Nyepi* berfungsi umtuk memenuhi kebutuhan hidup manusia secara biologis, sosial, maupun psikologis dan memberikan sumbangan untuk mencapai harapan ideal dan tujuan hidup umat Hindu yang harmonis dan seimbang.

DAFTAR PUSTAKA

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2007. "Peran dan Fungsi Nilai Budaya dalam Kehidupan Manusia", Makalah Disampaikan dalam "Dialog Budaya" Diselenggarakan oleh Pemda Sleman, di Yogyakarta 12-13 Desember 2007.

Cassirer, Ernst. 1984. *An Essay on Man, An Introduction to Philosophy of Human Culture*. New Haven.

Dillistone F.W. 2002. *Daya Kekuatan Simbol. The Power of Symbols*. Yogyakarta: Kanisius.

Geertz, Clifford. 1992. *Tafsir Kebudayaan. Sekapur Sirih*. Yogyakarta: kanisis.

Herusatoto, Budiono. 1984. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita

Jingga, Ketut. 1967. *Upadeça.* Parisada Hindu Dharma, Denpasar.

Koentjaraningrat. 1979. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Linton, Ralph. 1984. *Antropologi suatu Penyelidikan tentang Manusia. The Studi of Man*. Bandung: Jemmars.

Malinowski, Bronislaw. 1944. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays.* The University of North Carolina Press, Chapel Hill.

Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I Bali. 1993. *Catur Yadnya*. Upada-sastra, Denpasar.

Poerwadarminta, W.J.S. 1987. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Singarimbun, Irawati. 1991. "Pemanfaatan Perpustkaan", dalam *Metode Penelitian dan Survai*, Masri Singarimbun dan Sofian Effendi (Editor). Jakarta: LP3ES.

Spradley, James P. 1979. *The Ethnographic Interview*. New York: Holt Rinehart and Winston.

Turner, Victor. 1977. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure.* London: Cornell University Press.

Turner, Victor. 1982. *The Forrest of Symbol. Aspect of Ndembu Ritual*. London: Cornell University Press.

Winangun, Y.W. Wartaya. 1990. *Masyarakat Bebas Struktur. Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner.* Yogyakarta: Kanisius.