



**METAPSIKOSIS TUHAN DALAM
LOKALITAS KETUHANAN BALI : KAJIAN TEKS TUTUR GONG BESI**

Hari Harsananda¹;Acyutananda Wayan Gaduh²

Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar¹; Universitas Hindu Negeri I
Gusti Bagus Sugriwa Denpasar²

hariharsananda@uhnsugriwa.ac.id¹; acyutananda@uhnsugriwa.ac.id²

Abstrak

Penelitian ini mengeksplorasi dimensi teologis lokal Bali yang tertuang dalam teks *Tutur Gong Besi*. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan metode hermeneutika, studi ini bertujuan untuk mengidentifikasi karakteristik khas Teologi Bali yang membedakannya dari teologi Hindu normatif atau arus utama. Temuan utama penelitian ini adalah konsep "metapsikosis Tuhan," di mana *Bhatara Dalêm* sebagai entitas ilahi tertinggi tidak bersifat transenden-statis, melainkan terus berpindah dan memanifestasikan diri dalam 21 *locus* mulai dari ruang sakral seperti pura hingga ruang profan seperti peralatan dapur dengan identitas dan gelar yang berbeda-beda. Konsep ini berakar kuat pada substrat animistik yang dibentuk oleh kebudayaan agraris Bali. Selain itu, teks ini menunjukkan konstruksi eskatologi siklik yang menempatkan surga, bukan *moksa* sebagai tujuan sementara jiwa sebelum kembali menjelma (*punarbhawa*) setelah masa 21 tahun. Hasil penelitian menegaskan bahwa Teologi Bali merupakan sebuah sistem teologis yang otonom, distinktif, dan autentik yang lahir dari konteks ekologis dan historis masyarakat Bali.

Kata Kunci: Teologi Bali, Tutur Gong Besi, Metapsikosis Tuhan, Animisme, Eskatologi Siklik.

Abstract

This research explores the local Balinese theological dimensions contained in the Tutur Gong Besi text. Utilizing a qualitative approach with a hermeneutic framework, this study aims to identify the distinctive characteristics of Balinese Theology that differentiate it from normative or mainstream Hindu theology. The primary finding of this research is the concept of "metapsychosis of God," where Bhatara Dalêm, as the supreme divine entity, is not transcendent-static but continuously moves and manifests in 21 different loci ranging from sacred spaces like temples to profane spaces like kitchen utensils under various identities and titles. This concept is deeply rooted in an animistic substrate shaped by Balinese agrarian culture. Furthermore, the text reveals a cyclic eschatological construction that positions heaven rather than moksa as the temporary destination of the soul before undergoing rebirth (punarbhawa) after a 21 year period. The findings confirm that Balinese Theology is an autonomous, distinctive, and authentic theological system born from the ecological and historical context of Balinese society.

Keywords: Balinese Theology, Tutur Gong Besi, Metapsychosis of God, Animism, Cyclic Eschatology.

I. Pendahuluan

Dalam lanskap sosial-religius Indonesia, agama masih menjadi acuan normatif yang paling kuat dalam penetapan nilai dan makna kehidupan. Realitas ini menempatkan Indonesia pada peringkat ketujuh negara paling religius di dunia menurut WorldAtlas, berdasarkan survei global tahun 2022 yang melibatkan 370 ribu responden dari 148 negara sebuah data yang menegaskan bahwa dimensi ketuhanan bukan sekadar urusan privat, melainkan menjadi nadi yang mengalir seluruh sendi kehidupan publik.

Kondisi ini selaras dengan Pancasila sebagai ideologi dan pandangan hidup bangsa, yang secara tegas menempatkan "Ketuhanan Yang Maha Esa" sebagai sila pertama dan utama. Penempatan ini bukan sekadar urutan formal, melainkan mencerminkan keyakinan konstitutif bahwa nilai-nilai ketuhanan harus menjadi landasan yang menopang sila-sila berikutnya: kemanusiaan, persatuan, kerakyatan, dan keadilan sosial. Konsekuensi logisnya, Indonesia tidak hadir sebagai negara sekuler dimensi keagamaan mendapat ruang institusional resmi melalui Kementerian Agama.

Secara konseptual, Bouquet mendefinisikan agama sebagai sistem yang menautkan manusia dengan "yang bukan manusia" dalam relasi yang tetap, sakral, dan supernatural (Imron, 2015) di mana "yang bukan manusia" itu merujuk pada Tuhan sebagai entitas transenden. Dari rumusan ini dapat ditarik tiga variabel pembentuk agama: manusia, sistem, dan Tuhan. Dalam kapasitasnya sebagai sistem, agama sekaligus merupakan produk kebudayaan yang tidak dapat dilepaskan dari konteks ekologis, historis, dan sosial yang membentuknya.

Kluckhon mengidentifikasi tujuh unsur universal kebudayaan yang membangun setiap peradaban manusia sistem peralatan, mata pencaharian, kemasyarakatan, bahasa, kesenian, pengetahuan, serta religi (Kluckhon dalam Soekanto, 2012). Harsananda & Gaduh menegaskan bahwa ketujuh unsur ini tidak bekerja secara otonom melainkan saling beresonansi: perubahan pada satu subsistem niscaya memicu transformasi pada subsistem lainnya (Harsananda & Gaduh, 2021). Dalam dinamika inilah konsepsi ketuhanan di suatu masyarakat terbentuk tidak dalam ruang ideologis yang steril, tetapi dalam dialog organik dengan seluruh dimensi kebudayaannya.

Bali adalah daerah yang dapat merepresentasikan praktik-praktik dialogis antara agama dan budaya tersebut. Teologi Bali tidak tumbuh dari ruang-ruang kontemplasi abstrak semata, melainkan lahir ruang pikiran masyarakat yang bersinergi secara apik

dengan habit budayanya. Teks T tutur Gong Besi yang ditemukan di Griya Kecicang, Bebandem, Karangasem, dalam bentuk 852 lembar lontar, dan diterbitkan oleh Dinas Kebudayaan Bali pada tahun 2002 menyimpan khazanah teologis yang paling autentik dari lokalitas ketuhanan Bali tersebut. Salah satu konsep paling orisinal yang tersimpan di dalamnya adalah sesuatu yang dalam tulisan ini dirumuskan sebagai metapsikosis Tuhan: sebuah konsepsi yang menekankan entitas ilahi tertinggi tidak bersifat transenden-statis, melainkan terus berpindah dan memanifestasikan diri dalam berbagai lokus kehidupan dengan identitas yang beragam. Konsep inilah yang menjadi fokus utama kajian ini.

II. Pembahasan

2.1 Lokalitas Ketuhanan: Sebuah Kerangka Konseptual

Sebelum masuk ke dalam pembacaan teks, perlu dibangun terlebih dahulu sebuah kerangka konseptual yang memadai untuk memahami apa yang dimaksud dengan lokalitas ketuhanan sebagai sebuah kategori teologis. Teologi, secara etimologis, berakar dari bahasa Yunani *theos* (Tuhan) dan *logos* (wacana/penalaran). Dr. Nico Syukur Dister OFM mendefinisikannya sebagai pengetahuan adikodrati yang metodis, sistematis, dan koheren tentang wahyu Tuhan serta segala hal yang berkaitan dengannya. Dalam perspektif Hindu, teologi memiliki cakupan yang sangat inklusif ia mampu mengakomodasi seluruh spektrum sistem kepercayaan manusia dari yang paling sederhana hingga yang paling elaboratif (Donder, 2009).

Lokalitas ketuhanan sebagai sebuah konsep merujuk pada cara-cara spesifik dari sebuah komunitas mengonstruksi, menegosiasikan, dan menginternalisasi konsepsi tentang Tuhan berdasarkan pengalaman hidup, ekologi, dan sejarah yang khas miliknya. Ini bukan berarti bahwa konsepsi ketuhanan yang bersifat lokal adalah inferior atau terbelakang dibandingkan dengan formulasi teologis yang lebih sistematis dan universal. Sebaliknya, lokalitas justru merupakan bukti bahwa teologi adalah sebuah entitas hidup yang terus bermetamorfosis dalam dialog dengan realitas konkret kehidupan manusia.

Dalam konteks Bali, lokalitas ketuhanan terbentuk secara organik dari persinggungan antara tiga dimensi utama: pertama, substrat animistik yang menjadi lapisan paling awal dari kepercayaan masyarakat; kedua, sistem kebudayaan agraris yang mendominasi pola mata pencaharian dan pola pikir; dan ketiga, arus transmisi Hindu dari India dan Jawa yang mengalami proses indigenisasi mendalam saat bersentuhan dengan dua dimensi pertama. Interaksi ketiganya menghasilkan sebuah teologi yang unik yang

tidak sepenuhnya bisa dijelaskan oleh teks-teks Weda, Upanisad, maupun Tantrik dari India, namun juga tidak bisa dilepaskan dari pengaruh-pengaruh tersebut.

Hubungan antara subsistem-subsistem kebudayaan ini tidak bersifat linier, melainkan bersifat dialektis. Harsananda & Gaduh menegaskan bahwa perubahan pada satu unsur kebudayaan akan memicu resonansi pada unsur-unsur lainnya (Harsananda & Gaduh, 2021). Dengan mengikuti logika teori hierarki kebutuhan Maslow, sistem mata pencaharian adalah subsistem yang paling awal terbentuk karena didorong oleh kebutuhan fisiologis yang paling mendasar (Andjarwati, 2015). Sistem religi, sebagai subsistem yang tumbuh di atas fondasi tersebut, niscaya akan menanggung jejak-jejak dari sistem mata pencaharian yang mendahuluinya.

Bali, dengan sistem mata pencaharian agraris yang telah berurat-berakar selama berabad-abad, menghasilkan sistem religi yang sangat kental dengan dimensi ekologis. Teks Sri Purana Tattwa mencatat secara rinci ritual-ritual pertanian yang melingkupi seluruh siklus bercocok tanam dari *ngendag sawah*, *mabuihin*, *mawinih*, *nandur pari*, *kambuhan*, *mejukut*, *pengisehan*, *mabyakukung*, *nyangket pari*, *mendak nini*, *ngunggungan pari*, *hingga nedunang pari* (Gaduh & Harsananda, 2021) sebuah kalender ritual yang sesungguhnya adalah peta teologis dari hubungan manusia Bali dengan yang ilahiah dalam ritme kehidupan sehari-harinya.

2.2 Animisme sebagai Akar Metapsikosis Tuhan

Untuk memahami konsep metapsikosis Tuhan dalam teks Tujur Gong Besi, kita perlu terlebih dahulu memahami substrat animistik yang menjadi akar filosofisnya. Animisme dari kata Latin *anima* yang berarti roh adalah sistem keyakinan yang menekankan bahwa segala sesuatu yang hidup menyimpan kekuatan spiritual di baliknya (Pals, 2012:41). Meskipun kerap dilekatkan dengan label primitif, E.B. Tylor menegaskan bahwa animisme sesungguhnya adalah esensi dari seluruh agama di dunia, karena setiap agama, dalam satu atau lain bentuk, meyakini adanya entitas spiritual hanya berbeda dalam nama, konsep, dan kesepakatan komunalnya.

Yang paling relevan dalam konteks kajian ini adalah konsep metapsikosis yang Tylor identifikasi sebagai salah satu ciri fundamental animisme. Metapsikosis dalam formulasi Tylor adalah keyakinan bahwa roh atau entitas spiritual mampu berpindah dari satu entitas atau tempat ke entitas atau tempat lainnya, mengambil karakter dan identitas baru di setiap perpindahannya. Tylor menggambarkan evolusi konsep ini sebagai berikut:

Animisme juga mengalami perkembangan dan pertumbuhan. Awalnya, orang-orang hanya memikirkan satu roh individu sebagai sesuatu yang kecil dan spesifik, menyatu dengan pepohonan, sungai ataupun binatang-binatang yang mereka temukan. Kemudian kekuatan roh ini mulai berkembang. Dalam pemikiran masyarakat primitif, roh sebatang pohon perlahan-lahan berkembang menjadi roh hutan ataupun roh seluruh pohon. Selanjutnya, roh yang sama juga akan dianggap semakin terpisah dari objek yang pertama kali dikuasainya dengan semakin mengukuhkan identitas dan karakternya sendiri. Dalam tahap ini, ketika menyembah seorang Dewi Hutan, mereka menganggap hutan tersebut sebagai tempat bersemayamnya, walau mereka juga tahu bahwa Dewi Hutan bisa saja meninggalkan hutan jika menginginkannya. Sebagai contoh bagi masyarakat Yunani kuno, Poseidon pada awalnya hanyalah "Dewa Laut", tapi kemudian dia meminta trisula, jenggot dan sifat-sifat tertentu, sehingga seperti yang diceritakan dalam puisi-puisi Homer, dia menjadi salah satu dewa terkuat yang meninggalkan laut dan terbang ke Bukit Olympus untuk menemui dewa Zeus yang sedang memimpin sidang para Dewa (Pals, 2012:45).

Penjelasan Tylor ini mengungkap sebuah trajektori konseptual yang sangat penting: dalam logika animistik, entitas spiritual tidak bersifat statis dan terkurung pada satu tempat atau satu identitas. Ia bersifat fluid, *mobile*, dan mampu mengambil rupa serta karakter baru di setiap perpindahannya. Konsepsi inilah yang dalam Teologi Bali mengalami transformasi yang luar biasa ketika prinsip metapsikosis tidak hanya diterapkan pada roh-roh biasa atau dewa-dewi lokal, tetapi diangkat ke level tertinggi: diterapkan pada Tuhan itu sendiri sebagai entitas ilahi paling utama.

Inilah yang menjadikan lokalitas ketuhanan Bali begitu distinktif: ia bukan sekadar mengadopsi prinsip animistik sebagai lapisan budaya yang menyelimuti inti teologis yang normatif, melainkan mengintegrasikan prinsip metapsikosis ke dalam jantung konstruksi teologisnya. Tuhan dalam teologi ini bukan entitas yang maha-transenden dan maha-jauh. Ia adalah entitas yang terus hadir, terus berpindah, dan terus memanasifestasikan diri di seluruh ruang kehidupan manusia Bali. Hal inilah yang pada akhirnya secara tidak langsung memberikan bantahan terhadap pemikiran Tylor sendiri bahwa, meskipun dasar pemikiran Animisme tersebut bersifat reduktif, namun melalui teks *Tutur Gong Besi* ini sendiri, pereduksian nilai-nilai ketuhanan tradisional sejatinya hadir sebagai bentuk yang apatis terhadap manifestasi Tuhan yang nyata di dunia ini yang pada akhirnya konsep Metapsikosis Tuhan dapat hadir dalam kacamata baru melihat dunia tidak hanya hadir sebagai ruang profan melainkan juga mampu hadir sebagai ruang sakral sesuai dengan pendapat Eliade yang mengemukakan dunia yang sakral adalah dunia yang dapat menjadi citra tuhan atau *Hierophany* (Pals, 2012)

Tylor juga mengidentifikasi tiga kondisi jiwa setelah kematian sebagai bagian dari keyakinan animistik: pertama, kepercayaan bahwa jiwa melayang-layang di atas bumi dan memiliki kepentingan dengan yang hidup; kedua, kepercayaan pada metapsikosis jiwa ke dalam makhluk-makhluk lain seperti manusia, pohon, dan hewan; dan ketiga, keyakinan tentang tempat kediaman istimewa di dunia lain surga, dunia bawah, atau gunung di mana jiwa melanjutkan kehidupan yang mirip dengan kehidupan duniawi atau diganjar dan dihukum menurut perbuatannya (Dhavamony, 1995:69). Ketiga kondisi ini, sebagaimana akan terlihat dalam analisis teks berikut, hadir semuanya dalam teks Tegur Gong Besi namun dalam elaborasi yang jauh lebih kaya dan kompleks.

2.3 Metapsikosis Tuhan dalam Tegur Gong Besi

2.3.1 Bhatara Dalêm sebagai Pusat Kosmologis yang Bergerak

Konstruksi teologis paling fundamental yang tersimpan dalam teks Tegur Gong Besi adalah konsepsi tentang Bhatara Dalêm sebagai pusat kosmologis yang tidak statis melainkan senantiasa bergerak dan berpindah. Berbeda dari konsepsi ketuhanan dalam tradisi Advaita Vedānta yang menempatkan Brahman sebagai satu-satunya realitas yang nirguna dan tidak bergerak, atau tradisi Śaiva Siddhānta yang menempatkan Śiva sebagai entitas yang imanen namun tetap memiliki kehadiran yang terstruktur dan hierarkis Bhatara Dalêm dalam teks ini hadir sebagai kekuatan ilahi yang senantiasa dalam gerak, senantiasa mencari dan menemukan locus baru untuk memanifestasikan diri-Nya. Hal ini terekam dalam kutipan berikut:

Iti Tegur Gong Bsi, nga, wit Dalêm Kawi, nga, kawruhakn denta dadi jadmà ikà wnanng upti aûpiti praliõà, aûpiti baktine lêwih, nga, tan lyan Bhaþàra Dalêm, mtu ràga lêwih, nyan aûtiti bakti, ànghing apang kawruhakna denta arane Bhaþàra Dalêm, ida, nga, Sanghyang Tri Yodadaúa Úakti, nga, sah saking Pusêh, malinggih ida ring deúa, Sanghyang Tri Upasedhnà, nga, sah saking deúa, malinggih ida ring Bale Agung, Ida Sanghyang Bhagawati, nga, sah saking Bale Agung, malinggih ida ring Pempatan Agung, Ida Sanghyang Catur Bwana, nga, sah saking Pempatan Agung,

malinggih ida ring Patluwan, dadi ida Sanghyang Sapuh Jagat, nga, sah saking Patluwan, malinggih ida ring Setra, dadi Ida Bhaþàra Dûrgha, nga, sah ida saking Setra Agung, malinggih ida ring Pamunungan, dadi ida Sanghyang Bherawi, nga, sah ida saking Pamunungan, malinggih ida ring Panghuluning setra, dadi idà Sanghyang Mrajapati, nga, sah ida saking panguluning Setra, malinggih ida ring Sàgara, dadi Ida Sanghyang Mutring Bwana, nga, sah idà saking sàgara, malinggih ida ring Akasa, dadi Ida Sanghyang Taskarapati, Taskara, nga, Sûryyapati, nga, u, sah idà saking langit, malinggih ida ring...

Gunung Agung, dadi Ida Sanghyang Giriputri, ng, Ganaputra, nga, putra yatha putran Bhapàra Guru, hane Sanggar pênataran, Panti, Paryyasan kabeh, úakti ring paryyangan, nga, sah ida saking Gunung Agung, malinggih ida ring jurang pangkung, Iwah, dadi Ida Bhapàri Gangga, nga, sah ida saking pangkung tukad, malinggih ida ring gaga sawah, dadi Ida Bhapàri ring Umà, nga, sah ida saking carik, malinggih ida ring jinêng, dadi Ida Bhapàri Úri, nga, sah ida saking Jinêng Kalumpu, malinggih ring pantaraning pulu, dadi Ida Sanghyang Tri Suci, nga, sah ida saking pulu, malinggih ida ring dapur, dadi Ida Sanghyang Pawitra, Saraswati...

nga, sah ida saking dapur, malinggih ida ring pawon ring kumbà paruk, dadi Ida Sanghyang Tri Máttha, yeh, nasi, be, nga, sah, idà saking payuk, malinggih ida ring Sanggar Kamimitan, ngaran Aku Catur Bhoga, Aku maraga lanang, maraga wadon, mraga kedi, dadi Aku manuûa sawiji, ngaran Aku Sanghyang Tuduh, Sanghyang Tunggal, ring Sanggar Paryyangan linggih nira, ngaran Ida Sanghyang Atma, ring Kamulan tngên bapana, nga, Sang Pratmà ring Kamulan kiwa, nga, Sang Siwatma ring Kamulan madhya raganya, Sūsūdatmà dadi meme bapà, ragane mantuk ring Dalêm, dadi Sanghyang Tunggal, nunggalang raûa, sa, nga, sakit, sa, nga, sêgêr,...

sa, nga, úariranta. ya ta prawimisêua, saking Dalêm Kawi, sêgêr, saking Dalêm. gring saking Dalêm, urip saking Dalêm, pati saking Dalêm, sunya umantuk ring bayu úabda idhêp ring raganta, ala sabdanta, idhêp bayu saking Dalêm, yan ring apah teja bayu Akaûa, tan hana lêwihan ring Dalêm, apan Sanghyang Pamutring Jagat, nga, irikà sangkanya mtu bedha ring Dalêm, sangkan irikà aûpiti upti pralina, nga, Dalêm.(Tutur Gong Besi)

Terjemahannya:

Ini Tutur Gong Besi namanya, asal-usul Dalêm Kawi. Ketahuilah hal itu olehmu sebagai manusia, Beliau dapat dihadirkan, distanakan dan dikembalikàn. Persembahan bakti yang utama, tidak lain ke hadapan Bhatara Dalêm, melahirkan badan mulia. Beliaulah yang seharusnya dipuja, namun harus engkau ketahui nama (lain) Bhatara Dalêm. (Ketika Beliau berstana di Puseh) Sanghyang Triyodadasa Sakti nama Beliau. Pergi dari Puseh, berstana Beliau di Desa, Sanghyang Tri Upasedhana nama Beliau. Pergi Beliau dari Desa, berstana Beliau di Bale Agung, Sanghyang Bhagawati nama Beliau. Pergi dari Bale Agung berstana Beliau di perempatan jalan raya, Sanghyang Catur Bhuwana nama Beliau. Pergi Beliau dari perempatan jalan raya, berstana Beliau dipertigaan, menjadilah Beliau Sanghyang Sapuh Jagat. Pergi Beliau dari pertigaan, berstana Beliau di kuburan, menjadilah Beliau Bhatara Durga. Pergi Beliau dari kuburan besar, berstana Beliau di tempat pembakaran jenazah (pamuunan), menjadilah Beliau Sanghyang Bherawi. Pergi Beliau dari tempat pembakaran jenazah, berstana Beliau di Panguluning Setra, menjadilah Beliau Sanghyang Mrajapati. Pergi Beliau dari Panguluning Setra, berstana Beliau di laut, menjadilah Beliau Sanghyang Mutring Bhuwana. Pergi Beliau dari laut, berada di langit, menjadilah Beliau Sanghyang Taskarapati. Taskara adalah surya (matahari). Pati adalah

ulan (bulan). Pergi Beliau dari langit berada Beliau di Gunung Agung, menjadilah Beliau Sanghyang Giriputri... Pergi Beliau dari sawah, berstana Beliau pada lumbung, menjadilah Beliau Bhatari Sri. Pergi Beliau dari lumbung, berstana Beliau di tengahnya bejana tempat beras (pulu), menjadilah Beliau Sanghyang Tri Suci. Pergi Beliau dari pulu, berstana Beliau di dapur, menjadilah Beliau Sanghyang Pawitra Saraswati. Pergi Beliau dari dapur, berstana Beliau pada periuk di dapur, menjadilah Beliau Sanghyang Tri Mrtha, yaitu air, nasi dan ikan. Pergi Beliau dari periuk, berstana Beliau di Sanggar Kamimitan, bernama Aku Catur Bhoga. Aku berwujud laki, berwujud perempuan, berwujud banci, menjadilah Aku manusia seorang, bernama Aku Sanghyang Tuduh, Sanghyang Tunggal. Pada Kemulan kanan ayahmu, Sang Pratma (Paratma). Pada Kemulan bagian kiri ibumu, Sang Siwatma. Pada Kemulan tengah dirinya yaitu roh suci menjadi ibu ayah dan dirinya berpulang ke Dalêm menjadi Sanghyang Tunggal menyatukan rasa. Sa adalah sakit; sa adalah sehat; sa adalah badanmu, itulah Pramawisesa (Parama Wisesa), yang berasal dari Dalêm Kawi. Sehat berasal dari Dalêm, sakit berasal dari Dalêm, hidup berasal dari Dalêm, mati berasal dari Dalêm. Dalam air cahaya udara dan ether, tidak ada yang melebihi Dalêm karena Sanghyang Pamutering Jagat namanya. Karenanya di situlah pemujaan mengada dan meniaida yaitu Dalêm. (Tim Penyalin, 2002:53–54)

Kutipan panjang ini adalah manifesto teologis yang paling komprehensif tentang konsep metapsikosis Tuhan dalam Teologi Bali. Beberapa dimensi analitis yang dapat ditarik dari teks tersebut adalah sebagai berikut.

Pertama, Bhatara Dalêm adalah sumber dan muara dari seluruh keberadaan. Frasa "*ségêr saking Dalêm, gring saking Dalêm, urip saking Dalêm, pati saking Dalêm*" sehat berasal dari Dalêm, sakit berasal dari Dalêm, hidup berasal dari Dalêm, mati berasal dari Dalêm menegaskan bahwa seluruh polaritas eksistensial manusia bersumber dari dan bermuara pada entitas ilahi ini. Ini adalah formulasi tentang Tuhan yang sangat berbeda dari konsepsi *Brahman* dalam Advaita Vedānta yang bersifat nirguna-abstrak: Bhatara Dalêm adalah Tuhan yang aktif secara kosmologis, yang terlibat langsung dalam seluruh dimensi kehidupan manusia.

Kedua, metapsikosis Bhatara Dalêm melampaui batas sakral-profana. Perpindahan Bhatara Dalêm tidak hanya mencakup locus-locus sakral seperti pura dan gunung, tetapi juga memasuki ruang-ruang yang sepenuhnya profana sawah, lumbung, dapur, bahkan periuk. Frasa "*sah ida saking dapur, malinggih ida ring pawon ring kumbà paruk, dadi Ida Sanghyang Tri Māttha, yeh, nasi, be*" Pergi Beliau dari dapur, berstana Beliau pada periuk di dapur, menjadilah Beliau Sanghyang Tri Mrtha, yaitu air, nasi dan ikan adalah pernyataan teologis yang revolusioner dalam konteks pemikiran Hindu: Tuhan hadir dalam

makanan yang dimakan setiap hari, dalam air yang diminum, dalam nasi yang merupakan sumber kehidupan agraris Bali.

Ketiga, metapsikosis menghasilkan pluralitas identitas ilahi yang bersifat kontekstual. Setiap perpindahan Bhatara Dalêm ke locus baru menghasilkan gelar dan identitas yang baru pula. Ini bukan politeisme dalam pengertian adanya banyak Tuhan yang berbeda-beda secara ontologis, melainkan sebuah monoteisme yang bersifat polimorfikal satu Tuhan yang memanasifestasikan diri-Nya dalam berbagai wajah sesuai dengan konteks dan fungsinya. Peta lengkap metapsikosis Bhatara Dalêm dapat dilihat dalam tabel berikut:

No	Nama Tempat / Locus	Manifestasi / Gelar Bhatara Dalêm
1	Pura Puseh	Sang Hyang Triyodasa Sakti
2	Pura Desa	Sang Hyang Tri Upasedhana
3	Pura Bale Agung	Sang Hyang Bhagawati
4	Perempatan Agung	Sang Hyang Catur Bhuana
5	Pertigaan	Sang Hyang Sapuh Jagat
6	Kuburan / Setra	Bhatari Durga
7	Pemuunan	Sang Hyang Bherawi
8	Panguluning Setra	Sang Hyang Mrajapati
9	Laut	Sang Hyang Mutring Bhuana
10	Langit	Sang Hyang Taskarapati
11	Gunung Agung	Sang Hyang Giriputri
12	Gunung Lebah	Dewi Danu
13	Pancaka Tirtha (Pancuran)	Sang Hyang Gayatri
14	Jurang / Sungai	Bhatari Gangga
15	Sawah / Tegalan	Bhatari Uma
16	Lumbung	Bhatari Sri
17	Pulu (Bejana Beras)	Sang Hyang Tri Suci
18	Dapur	Sang Hyang Pawitra Saraswati
19	Periuk	Sang Hyang Tri Mrtha
20	Sanggar Kamimitan	Catur Bhoga

21	Manusia	Sang Hyang Tuduh / Sang Hyang Tunggal
----	---------	---------------------------------------

Dari tabel di atas, dua karakteristik metapsikosis Bhatara Dalêm yang paling signifikan secara teologis dapat diidentifikasi. Pertama, sebagian besar nama-nama manifestasi-Nya merupakan entitas yang sepenuhnya bersifat lokal tidak memiliki padanan dalam teks-teks Hindu dari India: *Sang Hyang Tri Mrtha*, *Catur Bhoga*, *Sang Hyang Tuduh*, *Sang Hyang Mutring Bhuana*. Ini adalah bukti bahwa metapsikosis Tuhan dalam teks ini adalah sebuah konstruksi teologis yang genuinely indigenus, bukan sekadar adaptasi dari tradisi yang diimpor. Kedua, sebagian besar locus perpindahan Bhatara Dalêm adalah ruang-ruang yang terkait langsung dengan ekosistem agraris Bali: sawah, tegalan, jurang, lumbang, pulu, dan periuk menegaskan bahwa metapsikosis Tuhan ini adalah teologi yang lahir dari dan untuk kehidupan agraris Bali.

2.3.2 Metapsikosis dalam Ritual Kematian

Dimensi metapsikosis dalam Teologi Bali tidak hanya hadir dalam dimensi kosmologis-teologis tentang perpindahan Tuhan, tetapi juga termanifestasikan secara konkret dalam konstruksi ritual kematian yang merupakan arena paling nyata dari negosiasi antara yang hidup dan yang ilahi. Tylor menegaskan bahwa kepercayaan terhadap roh tumbuh dari dua pengalaman primordial manusia: kematian dan mimpi (Pals, 2012). Kematian menghadirkan teka-teki eksistensial yang paling mendasar bagaimana sebuah tubuh yang sebelumnya penuh kehidupan tiba-tiba berhenti berfungsi dan dari teka-teki inilah lahir keyakinan bahwa ada entitas primer yang menggerakkan tubuh, yakni jiwa.

Teks T tutur Gong Besi merekam tiga rangkaian prosesi ritual kematian: *nanem* (penguburan), *ngaben* (pembakaran jenazah), dan *ngeroras* (penyucian akhir *atma*). Ketiga prosesi ini membentuk sebuah peta perjalanan metapsikotik roh manusia dari *preta* menuju *Sang Pitara*, dan akhirnya menjadi *Hyang Dewa Pitara* yang secara struktural mencerminkan prinsip metapsikosis yang sama dengan yang bekerja dalam perpindahan Bhatara Dalêm di tingkat kosmologis.

Prosesi pertama, *nanem* atau penguburan jenazah, prosesi ini dimulai dengan menghaturkan permohonan kepada *Akasa* dan *Pritiwi* selaku simbol dari ayah dan ibu dalam dimensi *niskala*. *Akasa* sebagai pemberi unsur spirit atau jiwa dan *Pritiwi* sebagai pemberi unsur material. Mantra yang menyertai prosesi ini adalah:

Iki boddhà batur sawà, nga, boddhà tatwà, den prayatna sira angamong palà krétine asasanga, samya pasamodannàknà, ring i meme, ring i bapà,

I Meme Sanghyang Ibu, Pritiwi, I Bapa Sanghyang Akaûà, ikà samodanain, ring I Meme samodananya, ma, (Teks Tuter Gong Besi)

Terjemahannya:

Ini Boddha Batur Sawa yaitu filsafat Boddha, agar berhati-hatilah menjaga pahala jasa dari pelaksanaan ajaran dengan benar, namun semuanya agar dimohonkan kepada Ibu dan Bapak. Ibu adalah Sanghyang Ibu, Pritiwi. Bapak adalah Sanghyang Akasa. Itulah yang patut dimohoni. (Tim Penyalin, 2002:57)

Dalam Konstruksi teologi lokal Bali, relasi antara unsur maskulin dan feminim sangat dominan, hal ini sesungguhnya bisa terlihat dari pola-pola filsafat Samkhya yang juga mempengaruhi Bali dengan konsepsi *Purusa-pradana* yang menjadi simbol fundamental dari dua entitas fundamental dalam konstruksi kosmologis, hal ini yang menjadi dasar mantra permohonan dalam tahapan awal ini hadir memberikan pemberitahuan kepada dua entitas fundamental ini bahwa akan ada ritual kematian yang akan dilakukan. Prosesi berikutnya adalah proses menggali lubang kuburan dengan pertama-tama menghaturkan mantra sebagai berikut

“Ih bwanà kabeh kesah, pwukulun Ibu Pritiwi, ingsun anuhun winugrahà, akaryya lwang raga nirà, bngang kang pritiwi, bngang-bngang”,(Teks Tuter Gong Besi)

Setelah lubang kuburan siap, maka prosesi berikutnya adalah prosesi *Mepamit* atau berpamitan sang roh dari orang yang telah meninggal dari *Sanggah Kamulannya*. Prosesi ini adalah suatu proses logis disebabkan dalam kaitannya dengan upacara *Sarira Samskara* dalam agama Hindu Bali, manusia ketika terlahir tidak hanya melalui proses pembersihan secara duniawi namun juga melalui proses inisasi dan penyucian secara spiritual melalui beberapa tahapan samskara salah satunya upacara *Nyambutin* atau tiga bulanan yang berfungsi mendaftarkan bayi yang telah lahir ini untuk menjadi anggota keluarga yang baru sehingga ketika kematian menghampirinya, perlu ada prosesi berpamitan. Adapun mantra pamit di sanggah kemulan:

Ih pwukulun, Sanghyang Batur Kamulan úakti, pwukulun syanu lêpas maring apadhang, mangke mulih maring sunya, paduka ratu ngwAkaûàng maring rasaning sunya, pommà //o// (Teks Tuter Gong Besi)

Tahapan berikutnya adalah tahapan penguburan mayat. Pada proses ini dilakukan pelaporan kepada tanah sebagai sosok *Prthiwi* atau ibu agar jasad dapat diterima dengan baik dengan megahturkan mantra :

Ih atangya Ibu Pratiwi, anak ira mulih maring siràn, tampi den rahayu, watang ipun, pommà //o// (Teks T tutur Gong Besi)

Kemudian dilanjutkan dengan proses mengubur atau menimbun jasad menggunakan mantra:

Ih bwana kaúah-kasah, ih Ibu atêr ingsun, mulih ring úwapêpêt.//o// (Teks T tutur Gong Besi)

Setelah prosen menimbun selesai, proses dilanjutkan dengan permohonan berkah kepada Sang Hyang Akasa yang menjadi simbol dari ayah dengan mantra:

Ih bhūr bhwah swaha, atangya ta sira Bapa Akasà, anak ira asêrah maring sira, tampi den rahayu, pommà. (Teks T tutur Gong Besi)

ih bhur bhwah swah pwukulun Bapa Akaûà, atêr ingsun maring swarggan, Sanghyang Úiwwà, pommà. //o// Yan matêlah sang mati, ma, Ih Sang Jalimêt, Sanghyang Rainsadà, sanghulun, Sanghyang Úuryyà, Sanghyang Lintang, Sanghyang Trêngganà, Úiwa Úadha Úiwa, Paramà Úiwa, Kaki Úiwa Gotra, sàmpun sira lali, ring watangane syanu, sàmpun tutug watês ipun, mangke weh hana brêsih dalam ipun, hatêrana mantuk maring úwargan, kayangan ira Sanghyang Siwa Tunggal, pommà. (Teks T tutur Gong Besi)

Pada tahap ini, roh yang baru meninggalkan jasad disebut preta roh yang belum tersucikan dan masih terikat pada badan kasarnya atau *Sthula Sarira* (Wiana, 2004). Keterikatan ini merupakan manifestasi pertama dari logika metapsikotik dalam ritual kematian: roh belum berpindah sepenuhnya ke dimensi berikutnya, ia masih berada dalam kondisi transisi yang ambigu. Keyakinan ini menjadi landasan teologis bagi tradisi *Mamunjung* atau ritual yang dilaksanakan setiap Hari Raya Galungan yang dicirikan dengan aktivitas keluarga yang mempersembahkan *rayunan putih-kuning* (makanan berwarna putih dan kuning) kepada roh leluhur yang masih mendiami kuburan, (Gatriyani, 2019) sebuah praktik yang selaras sempurna dengan konsepsi Tylor tentang jiwa yang melayang-layang dan masih memiliki keterikatan dengan yang hidup.

Prosesi kedua adalah upacara *Ngaben*, yang merupakan ritual pembakaran jenazah yang secara filosofis bermakna pengembalian unsur-unsur *Panca Maha Bhuta* ke asalnya melalui medium api. Nama *ngaben* sendiri berasal dari kata api yang mengalami proses morfofonologis *ngapian* → *ngapen* → *ngaben* (Wiana, 2004). Api berfungsi sebagai katalis metapsikosis: ia membebaskan roh dari keterikatan pada badan kasar sehingga dapat melanjutkan perjalanannya menuju dimensi berikutnya disebabkan dalam strukturasi *Panca Maha Bhuta*, api atau *Teja* adalah elemen yang transisi yang membedakan elemen ringan yaitu *Akasa* (ether) dan *Bayu* (udara) dengan dua elemen berat yaitu *Apah* (air) dan *Prthiwi* (tanah) (Harsananda, 2021). Adapun dasar teologi pelaksanaan upacara *Ngaben* yang termuat dalam teks T tutur Gong Besi adalah sebagai berikut:

katatwan sang ngaben, mungguh ring setra, saha babantên sapuputa, adêgan lingga sang mati, punikà sêngka palikramane, yan wwang tan wêruh sakala niskala, tan sidha gawe kajarnya, kunang atman sang mati, Sanghyang Kala Mrêtyu Jiwa, nga, ne nampi atman sang mati, i Dewa Dalêm Rajapati, nga. punika ne sêdhêng astawayang. kunang sang atma, yaning kalugraha, antuk ida sane kêkalih, Sanghyang Mrêtyu jiwa, i dewa Dalêm Rajapati, yan ida kalugraha, ngêrawuhang Sanghyang Atmà, musti rawuh sang Atma, yanora samangkana, nora rawuh sang Atma, tan sidhà gawe kajarnya, brana kutang-kutang ring marga agung, nga, samanya, aja mamandêl wawalen magênta, yadin sang brahmana, yan tan samangkana tan sidhà karya sira, poma, aja tan prayatna ya, pawarah âûi yoga puputing bratha. (Teks T tutur Gong Besi)

Terjemahannya:

Lagi filosofi orang ngaben, setelah naik di kuburan, dengan *banten* lengkap, adegan perwujudan orang yang mati itu sulit tata pelaksanaan upacaranya. Jika orang (yang mengantar upacara) tidak mengetahui prihal *sekala-niskala* (nyata dan tidak nyata), pekerjaan itu tidak akan berhasil katanya. Adapun atma si mati Sanghyang Kala Mretyu Jiwa namanya. Yang menerima atma si mati adalah I Dewa Dalêm Rajapati. Itulah yang patut dipuja. Jika atma si mati diijinkan oleh beliau berdua yaitu Sanghyang (Kala) Mretyu Jiwa dan I Dewa Dalêm Rajapati, dan ia diijinkan menghadirkan Sanghyang Atma, pastilah sang atma datang. Jika tidak demikian, maka tidak akan datang sang atma, tidak akan berhasil pekerjaan itu katanya. (Tim Penyalin, 2002:58–59)

Berdasarkan penjabaran tekstual di atas maka, sebelum dilakukan upacara *Ngaben*, diperlukan sebuah proses memohon ijin kepada Bhatara I Dewa Dalem Rajapati dan I Kala Mretyu Jiwa. Permohonan ini dilaksanakan agar roh yang meninggal tersebut bisa bebas untuk disucika dalam prosesi upacara *Ngaben*, namun sebelum melalui proses upacara *Ngaben*, sosok roh ini yang awalnya masih menunggui badannya, kini bermetapsikosis kedalam sarana upakara yang disebut dengan *Adegan* yaitu sebuah sarana *upakara* yang berfungsi sebagai badan pengganti dan untuk melalui proses ini dilantunkan mantra sebagai berikut

Ih kaki empu Atma, pwukulun angodà lanà atmane si anu, ki atmane si anu, sabyantara anyusup madegan ipun, poma.

Ih pwukulun paduka bhatara, wong manusa pwukulun, wus kawituranà pangaweruh, paduka bhatara, atman pun si anu, ingudalakên saking pasasêtan, wus kawinugraha ring i dewa Dalêm Rajapati, añusup adêgane sang byantara, pomà sami paduka pomà. (Teks T tutur Gong Besi)

Setelah sang roh berpindah ke *adegan*. Sarana upakara ini kemudian dimandikan sebagai simbolisasi pembersihan sang roh dan setelah bersih maka roh dimohonkan ijin untuk pamit atau pergi dari pura prajapati sebelum pada akhirnya melalui proses upacara *Ngaben* dengan melantunkan mantra:

Ih Sanghyang Tirtha Suci, atangya ta sira anak ira arûà adyus, payu atunggalan lawan ingsun, pomà.

Dilanjutkan dengan mantra memohon pamit:

Ih pwukulun paduka bhatara, manuûa paduka anuhun pamit, ring paduka bhatara, kau kaula mulih maring lèpas, pomà.

Dilanjutkan kemudian dengan melantunkan mantra permohonan ijin kepada

Akasa dan *Prthiwi* untuk menaikkan *adegan* dan jasad ke wadah atau *Bade* :

Ih tabe Ibu Pretiwi, mwah Bapa Akasa, anak ira munggah maring salu, lah tabe ingsun, pwukulun tabe, 3, lah poma, tabe.

Dan ketika *Bade* dan jasad sudah terbakar dilantunkan mantra membakar jenazah yang ditujukan kepada *Bhatara Brahma*:

Ong Ang Brahma ya nama swaha, pwukulun Sanghyang Geni Prakasa, angesengana watang kurungane si anu, tekaning sebel kandel ipun, tekaning papecakaning sarira, lebur geseng atemahan awu, Ang Ang Ang, 3.

Setelah jasad habis terbakar prosesi dilanjutkan dengan prosesi mengambil sisa-sisa pembakaran dan memasukkan sisa pembakaran ini ke dalam kelapa muda berwarna gading oleh segenap sanak famili sambil mengahaturkan mantra

Om gni mirah, angeseng kurungan mas, awune mulih maring cucupu manik, bresih hening, 3.

Abu sisa pembakaran yang telah berada dalam *Bungkak Nyuh* Gading ini kemudian dihanyutkan ke pantai, sungai atau danau dengan melantunkan mantra permohonan kepada *Bhatara Wisnu* sebagai berikut :

Ih Wisnu mumbul, tirtha suci toya akrantun, eling sira asanak lawan manusa, manusa tunggalan sira, sira tunggal ring manusa, Swanganira maring bayu, bayu mulih maring manuûa, hening pada hening, suci pada suci, sukla pada sukla, pada nemu rasaning swarga, poma. (Tim Penyalin, 2002:58–59)

Setelah melewati prose upacara *ngaben*, roh bertransformasi dari *preta* menjadi *Sang Pitara* (Wiana, 2004) sebuah metapsikosis ritual yang mengubah secara fundamental status ontologis roh tersebut. *Sang Pitara* tidak lagi terikat pada badan kasarnya; pemujaan beralih dari kuburan ke *Bale Dangin* atau Balai adat, mencerminkan keyakinan bahwa roh

kini berada pada dimensi yang berbeda namun masih memiliki keterikatan dengan keluarganya.

Transformasi akhir terjadi melalui prosesi *ngeroras* atau sering disebut juga dengan *Atma Wedana, Ngasti, Nyekah, Mamukur* dan lain-lain, pada proses ini *Sang Pitara* diangkat statusnya menjadi *Hyang Dewa Pitara* roh leluhur yang telah mencapai kesucian tertinggi dan layak ditanakan di *Palinggih Kamulan* dalam *Sanggah Pamerajan. Kamulan*, yang berakar dari kata Mula (Skt: akar, awal, dasar), adalah ruang paling sakral dalam kompleks bagi pemujaan domestik Bali dan di sinilah lingkaran metapsikosis menutup dirinya: roh yang pada awalnya berasal dari Bhatara Dalêm, melalui serangkaian transformasi ritual, kembali bersemayam dalam lokus yang paling dekat dengan asal-usulnya (Rema, 2014) Adapun mantra yang dilantunkan pada saat upacara *Ngeroras* yang menyertai prosesi ini adalah:

Ngerorasin, ma, Om Ang Ung Mang, Ang Ung Mang, Om Ang Ah, pwukulun Ibu pritiwi, Bapa Akàûà, Sanghyang Ulan Lintang Trangganà, kaki êmpu atmàda ring swargan sarêng widyadari widyadara, yan sampun tutug watês ipun, ateh mulih manumadhi, maring manuûà ring damuhnya, makta tuwuh makta urip, poma. (Teks T tutur Gong Besi, Tim Penyalin, 2002:58-59)

Terdapat suatu kajian menarik yang diperoleh jika memaknai mantra *Ngeroras* di atas, dalam mantra tersebut secara eksplisit memposisikan roh sebagai entitas yang fluid, setelah mampu di sthanakan di *Palinggih Kamulan* dan menikmati surga, terdapat permohonan agar sang roh dapat terlahir kembali ke dunia ketika waktu untuk menikmati surga tersebut telah berakhir, sebuah rangkaian metapsikosis jiwa yang menandai bahwa ritus kematian di Bali tidak linier dan berakhir dalam satu periode kelahiran melainkan selalu hadir dalam satu rangkaian spiritual yang siklik.

2.3.3 Eskatologi Siklik sebagai Implikasi Metapsikosis: Ketidadaan Moksa

Konsep metapsikosis Tuhan yang menjadi ciri khas lokalitas ketuhanan Bali membawa implikasi eskatologis yang sangat signifikan dan distinktif dari arus utama teologi Hindu. Dalam teologi Hindu normatif, kitab suci *Sarasamuscaya* (362) merumuskan hierarki tujuan eskatologis sebagai berikut:

Yan ring swargaloka, sukha kewala ikang bhinukti ngkan, kunang yan ngke ring martyaloka, sukha duhka ikang bhinukti, Kunang ring neraka loka, dhuka kewala ikang bhinukti ngkana, japwan moksapada, paramasukha ikang bhinukti ngkana.

Terjemahannya:

Jika di surgaloka, kesenangan saja yang ada di sana, akan tetapi di sini, dunia yang fana ini, suka-duka yang dialami, jika di neraka loka kedukaan belaka yang diderita di sana, sebaliknya di moksaloka, kebahagiaan terluhur yang diperoleh di sana. (Kajeng & Dkk, 1997)

Sloka ini menempatkan *moksa* dan bukan surga sebagai puncak pencapaian eskatologis. *Moksa* berarti kebebasan total dari *samsara*, siklus kelahiran berulang yang dipandang sebagai penderitaan akibat *karma wasana*. Inilah yang menjadi tujuan akhir dalam teks-teks Hindu yang berorientasi pada kontemplasi diri seperti *Upanisad, Tattwa Jnana, Bhuwana Kosa, Wrhaspati Tattwa, Jnana Siddhanta, Ganapati Tattwa, Brahmokta Widihisastra, dan Tattwa Sangkaning Dadi Janma*.

Namun dalam teks Tujur Gong Besi, orientasi eskatologisnya sama sekali berbeda dan perbedaan ini bukan sebuah kelemahan atau ketidaksempurnaan, melainkan sebuah konsistensi logis dari premis metapsikosis Tuhan yang menjadi fondasinya. Jika Tuhan sendiri bersifat metapsikotik terus berpindah, terus mengambil rupa baru, terus memanifestasikan diri dalam siklus yang tak pernah berhenti maka jiwa manusia pun niscaya bergerak dalam logika yang sama. *Moksa*, sebagai pemutusan total siklus, akan secara ontologis bertentangan dengan kosmologi metapsikotik yang menjadi asumsi dasar teologi ini. Yang menjadi tujuan akhir dalam teks ini bukan *moksa*, melainkan surga, dan surga pun bukan terminal permanen. Ia adalah ruang peristirahatan sementara sebelum roh kembali menjalani siklus kehidupan baru. Hal ini tersurat eksplisit dalam kutipan teks berikut:

Malih mangěsěng sawa, mangirim mabrěsih, mangrorasin, sapuputing sadina, ika kumandang mantri, nga, karyane utama ika maāwasta karyane, utama dahat. Yan hana wwang samangkana, kautamaning mānwata, nga...tingkahing nwasta, yan tēgěp tingkah saupakarane nwasta, yan ing tutur wariga, sane mungguh ring sastra, madya rěko rahayu dahat, sang pitara liwating rahayu, tur maweh dalam rahayu, nga, dening bhatara ring dalēm, tur kěna pinugrahan sang pitra ring bhatari, sang pitara umungguh ring swarga utama, katur kinasihan ring Hyang Kasuhun Kidul, ka, widyadhara widyadhari, ayu sang pitara, tur kawehin warah nugra, dening bhatara kabeh, mwang bhatari kabeh. Malih laminya sang pitara munggwing swargan, 21, warsa, wěnanng sira tumurun manumadi ring damuhnya, panumadinya suka sugih Rěndah, kahalen den warganya, tur kinasihan dening sang aměngkurat...

Terjemahannya:

Lagi kalau membakar mayat, Mengirim, Mabresih, Ngrorasin, selesai dalam sehari. Itu Kumandang Mantri namanya, kerja yang utama itu. Manywasta upacara itu, sangat utama. Kalau ada orang yang melaksanakan upacara yang demikian, itu utamanya Manywasta

namanya. Pelaksanaan Nywasta, kalau sudah lengkap tentang sesajen Nywasta, sesuai dengan ajaran Wariga, yang disebutkan dalam sastra (Agama), yang menengah konon, sangat baik. Sang Pitara menjadi selamat, lagi pula mendapatkan jalan yang sempurna kenyataannya. Dianugrahi oleh Bhatara di Pura Dalem. Sang Pitara mendapat tempat di sorga yang utama, disayangi oleh Sang Hyang Kasuhan Kidul, Widhyadhara Widhyadari, selamatlah sang Pitara. Lagi pula diberikan anugrah oleh semua Bhatara dan Bhatari. Lagi pula lamanya sang Pitara di Sorga 21 Tahun, setelah itu bolehlah dia menjelma pada keturunannya. Penjelmaannya bahagia dan kaya berlimpah, dihormati oleh segenap warganya, dan juga disayangi oleh yang memegang kekuasaan. (Tim Penerjemah, 2002)

Kutipan ini mengungkap konstruksi eskatologi yang sepenuhnya siklik: setelah menjalani prosesi kematian yang sempurna yang disebut *Kumandang Mantri* atau *Manywasta* Sang Pitara akan memperoleh surga selama 21 tahun sebelum kembali menjelma dalam tubuh keturunannya. Angka 21 tahun ini bukan sekadar detail ritual; ia adalah ekspresi dari kosmologi yang memandang waktu dan keberadaan sebagai siklus yang terus berputar sebuah logika yang konsisten dengan prinsip metapsikosis yang menjadi nafas dari seluruh bangunan teologi ini.

Dengan demikian, ketiadaan moksa dalam teks Tuter Gong Besi bukan merupakan sebuah kekurangan atau inkonsistensi teologis. Ia adalah konsekuensi yang logis dan koheren dari premis metapsikosis Tuhan yang menjadi fondasi konstruksi teologisnya: jika Tuhan sendiri terus berpindah dan tidak pernah berhenti dalam satu bentuk yang tetap, maka demikian pula halnya dengan jiwa manusia yang merupakan percikan dari yang ilahi tersebut. Teks Tuter Gong Besi, dengan kata lain, merayakan gerak dan siklus sebagai ekspresi tertinggi dari kehidupan ilahi bukan keheningan dan pemutusan seperti yang diidamkan dalam tradisi moksa.

III. Simpulan

Teks Tuter Gong Besi menyimpan sebuah sistem teologis yang koheren, otonom, dan distinktif yang oleh kajian ini diidentifikasi sebagai ekspresi dari lokalitas ketuhanan Bali. Konsep yang paling orisinal dan paling sentral dalam sistem teologis ini adalah metapsikosis Tuhan: sebuah konsepsi di mana Bhatara Dalêm sebagai entitas ilahi tertinggi tidak bersifat transenden-statis, melainkan terus berpindah dan memanifestasikan diri dalam 21 lokus kehidupan mulai dari pura dan gunung hingga sawah, lumbung, dapur, dan periuk dengan gelar dan identitas yang berbeda di setiap perpindahannya.

Konsep metapsikosis Tuhan ini berakar pada substrat animistik yang telah menjadi lapisan paling purba dari kepercayaan masyarakat Bali, dan dibentuk secara organik oleh kebudayaan agraris yang mendominasi pola kehidupan dan pola pikir Bali selama berabad-abad. Manifestasinya tidak hanya hadir dalam konstruksi teologis tentang Tuhan, tetapi juga termanifestasikan dalam arsitektur ritual kematian yang membentuk sebuah peta perjalanan metapsikotik roh manusia dari *preta*, melalui Sang *Pitara*, hingga menjadi *Hyang Dewa Pitara* yang mencerminkan logika yang sama dengan perpindahan Bhatara Dalêm di tingkat kosmologis.

Implikasi eskatologis dari premis metapsikosis ini adalah tidak menempatkan *moksa* sebagai tujuan akhir jiwa sesuatu yang sangat berbeda dari arus utama teologi Hindu normatif. Dalam teks ini, surga adalah tujuan akhir yang dicitakan, namun ia pun bersifat sementara: setelah 21 tahun, roh kembali menjelma dalam siklus kehidupan baru. Ini bukan inkonsistensi teologis, melainkan konsistensi yang mendalam: jika Tuhan sendiri bergerak dan tidak pernah diam dalam satu bentuk, maka jiwa manusia pun bergerak dalam siklus yang tak pernah berhenti. Teologi Bali, sebagaimana tersimpan dalam teks Tuter Gong Besi, adalah teologi yang menggambarkan gerak, siklus, dan kehadiran Tuhan di seluruh sudut kehidupan sebuah teologi yang hadir dari tanah Bali dan untuk kehidupan Bali.

Daftar Pustaka

- Andjarwati, T. (2015). Motivasi dari Sudut Pandang Teori Hirarki Kebutuhan Maslow, Teori Dua Faktor Herzberg, Teori X Y Mc Gregor, dan Teori Motivasi Prestasi Mc Clelland. *Jurnal Ilmu Ekonomi Dan Manajemen*, 1(1), 45–54.
- Dhavamony, M. (1995). *Fenomenologi Agama*. Kanisius.
- Donder, I. K. (2009). *Teologi: Memasuki Gerbang Ilmu Pengetahuan Ilmiah tentang Tuhan*. Paramita.
- Gaduh, A. W., & Harsananda, H. (n.d.). *Teo-Ekologi Hindu Dalam Teks Lontar Sri Purana Tatwa*. <http://jayapanguspress.penerbit.org/index.php/kamaya>
- Gatriyani, N. P. (2019). Analisis Fungsional Upacara Mamunjung dalam Tradisi Umat Hindu. *Jurnal Lampuhyang*, 10(2), 1–10.
- Harsananda, H., & Gaduh, A. W. (2021). Hyper-Ritualitas: antara Determinisme Teknologi dan Hindu Nusantara. 12(1), 78–87.
- Kajeng, I. N., & Dkk. (1997). *Sarasamuccaya*. Paramitha.
- Pals, D. L. (2012). *Seven Theories Of Religion* (2nd ed.). IRCiSoD.

- Rema, N. (n.d.). Tradisi Pemujaan Leluhur pada Masyarakat Hindu di Bali. Ancestor Worship Tradition at Hindu Society in Bali.
- Thiessen, H. C. (2010). Teologi Sistematis. Gandum Mas.
- Tim Penerjemah. (2002). Alih Aksara dan Terjemahan T tutur Gong Besi T tutur Lebur Gangsa T tutur Angkus Prana. Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.
- Wiana, I. K. (2004). Makna Upacara Yajna dalam Agama Hindu II. Paramita.