E-ISSN: 2722-8576 P-ISSN: 1978-7014
SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI
UNIVERSITAS HINDU NEGERI
I GUSTI BAGUS SUGRIWA DENPASAR
VOLUME 17 NOMOR 2, SEPTEMBER 2026

KONSEP TEOLOGI *PANCA DURGĀ* DALAM LONTAR *KALA TATTWA*

I Nyoman Bimantara[1,*], Relin D.E.[2], I Nyoman Alit Putrawan[3]
[1,2,3]Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar
Email: [1]inyomanbimantara@gmail.com*, [2]ayurelin@uhnsugriwa.ac.id,
[3]alitputrawan@uhnsugriwa.ac.id
*Penulis Koresponden

Kata kunci:
analisis wacana kritis; Bhūta Yajña; Kala Tattwa; Panca Durgā; semiotika

Abstrak

Panca Durgā kerap dihadirkan dalam ritual Hindu di Bali, tetapi landasan tekstualnya dalam *Lontar Kala Tattwa* jarang dikaji; penelitian terdahulu atas naskah ini lebih banyak membahas kelahiran Sang Hyang Kala, *mapandes*, dan Bhūta Yajña. Artikel ini menelaah bagaimana *Kala Tattwa* mengonstruksi figur Durgā beserta pengelompokan lima-nya, bagaimana wacana itu ditransmisikan dan diterima, serta bagaimana maknanya bergeser pada berbagai tingkat penandaan. Penelitian kualitatif ini memadukan pembacaan dekat atas kutipan naskah, yang dibaca secara intertekstual dengan *Lontar Panca Durga*, dengan analisis wacana kritis tiga dimensi Fairclough dan semiotika denotasi–konotasi–mitos Barthes. Data teks dilengkapi wawancara dengan lima informan (*bendesa adat*, tokoh adat, dua *pemangku*, dan guru agama Hindu) di Desa Adat Kutri-Buruan, Gianyar, dan Karangasem. Hasil analisis menunjukkan bahwa teks memakai nama Durgā pada tiga register: sebagai wujud Umā yang berstana di Pura Dalem, sebagai nama yang dianugerahkan kepada Sang Hyang Kala, dan sebagai salah satu dari lima golongan *bhūta* yang membentuk Sang Hyang Pañca Mahābhūta. Pernyataan teologis kuncinya, "*bhuta ya, dewa ya, manusa ya*", menempatkan daya destruktif dalam kesinambungan dengan yang ilahi, bukan sebagai lawannya. Dalam praktik keagamaan, wacana ini direproduksi melalui Bhūta Yajña, larangan *sandikala*, dan pemujaan Durgā. Kontribusi artikel ini ialah penjelasan berbasis teks tentang Panca Durgā sebagai teologi transformasi (*krodha* menuju *somya*) dalam kerangka *Rwa Bhineda*.

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

THE THEOLOGICAL CONCEPT OF PAÑCA DURGĀ IN THE LONTAR KALA TATTWA

Keywords:
Bhūta Yajña; critical discourse analysis; Kala Tattwa; Panca Durgā; semiotics

Abstract

Panca Durgā is widely invoked in Balinese Hindu ritual, yet its textual basis in the Lontar Kala Tattwa *has rarely been examined; earlier studies of this manuscript have concentrated on the birth of Sang Hyang Kala, tooth-filing (*mapandes*) and Bhūta Yajña. This article asks how the* Kala Tattwa *constructs the figure of Durgā and her fivefold grouping, how that discourse is transmitted and received, and how its meaning shifts across levels of signification. Using a qualitative design, it combines a close reading of selected passages of the manuscript, read intertextually with the* Lontar Panca Durga*, with Fairclough's three-dimensional critical discourse analysis and Barthes' semiotics of denotation, connotation and myth. Textual data are supplemented by interviews with five informants (a* bendesa adat*, a customary leader, two* pemangku *and a Hindu religious teacher) in Kutri-Buruan, Gianyar, and Karangasem. The analysis shows that the text uses the name Durgā on three registers: as Umā's form enshrined in the Pura Dalem, as the name bestowed on Sang Hyang Kala, and as one of the five classes of* bhūta *that make up Sang Hyang Pañca Mahābhūta. Its key theological statement, "*bhuta ya, dewa ya, manusa ya*", presents destructive power as continuous with the divine rather than opposed to it. In ritual practice this discourse is reproduced through Bhūta Yajña, dusk-time (*sandikala*) prohibitions and Durgā worship. The article contributes a text-based account of Panca Durgā as a theology of transformation (*krodha *to* somya*) within the* Rwa Bhineda *framework.*

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

PENDAHULUAN

Di Bali, naskah lontar tidak hanya disimpan sebagai pusaka, tetapi juga dirujuk ketika umat menentukan hari baik, menyusun sarana upacara, atau menjelaskan makna suatu ritus. Kepustakaan keagamaan itu lazim dibagi menurut tiga kerangka dasar agama Hindu, yakni *tattwa* (filsafat), *susila* (etika), dan *upacara* (ritual), yang dipandang sebagai satu kesatuan (Sudharta & Atmadja, 2001). Teks yang memuat ajaran ketuhanan dan hakikat realitas dikelompokkan sebagai teks *tattwa*; istilah ini menunjuk pada kebenaran hakiki yang hendak dicapai oleh filsafat keagamaan (Sudharta, 1985).

Lontar Kala Tattwa termasuk teks *tattwa* yang paling sering dirujuk dalam kehidupan keagamaan Hindu Bali. Teks ini mengisahkan kelahiran Sang Hyang Kala dari *kama* Bhaṭāra Śiwa yang jatuh ke samudra, pencariannya terhadap ayah dan ibunya, pemotongan taringnya atas titah Śiwa, serta anugerah yang ia terima dari Śiwa dan Umā

(Putra, 2019; Untara, 2020). Narasi ini menjadi rujukan bagi ritus *mapandes* (potong gigi), larangan pada waktu *sandikala*, upacara *caru* dan Tawur Kasanga, serta pemujaan Sang Hyang Kala di Pura Desa dan Pura Dalem (Dharma, 2024; Parsua, 2025). Bersama *Kala Purāṇa*, teks ini juga melatari ruwatan Wayang Sapuh Leger (Hooykaas, 1973; Yasa, 2022; Wicaksana & Wicaksandita, 2023).

Kajian terdahulu atas *Kala Tattwa* dapat dipetakan ke dalam tiga kecenderungan. Kecenderungan pertama membaca teks ini sebagai sumber ajaran etika, terutama pengendalian *sad ripu*, *Tri Kaya Parisudha*, dan *Catur Guru* (Untara, 2020). Kecenderungan kedua menelusuri anugerah yang diterima Kala dan kedudukannya sebagai personifikasi waktu (Putra, 2019; Dharma, 2024). Kecenderungan ketiga mengaitkan teks dengan praktik ritual, yakni *mapandes*, Bhūta Yajña, dan Sapuh Leger (Yasa, 2022; Wicaksana & Wicaksandita, 2023; Parsua, 2025). Di luar *Kala Tattwa*, Durgā di Bali dikaji melalui sejarah dan tempat pemujaannya (Seriadi & Marsono, 2020), ikonografi arca Durgā Mahiṣāsuramardinī di Pura Bukit Dharma Durga Kutri (Badra, 2007; Rantausari & Tejawati, 2023), serta melalui teks seperti *Calon Arang*, tempat Durgā tampil sebagai pemberi anugerah ilmu pengeleakan (Poerbatjaraka, 1926).

Dari pemetaan tersebut tampak bahwa Durgā dalam *Kala Tattwa* umumnya hanya disebut sambil lalu, misalnya sebagai nama Umā di Pura Dalem atau sebagai salah satu makhluk pengiring Kala, tanpa ditelaah sebagai konsep teologis tersendiri. Sementara itu, gagasan Panca Durgā, yakni Durgā dalam lima wujud yang menempati lima penjuru, hidup dalam praktik dan dirujuk dalam *Lontar Panca Durga*, tetapi hubungannya dengan *Kala Tattwa* belum pernah diurai secara tekstual. Celah inilah yang hendak diisi artikel ini. Kebaruannya terletak pada dua hal: (1) penyajian kutipan teks dan terjemahannya sebagai dasar setiap klaim, dan (2) pembacaan relasi antara Durgā dalam *Kala Tattwa* dan Panca Durgā dalam *Lontar Panca Durga* sebagai relasi intertekstual yang dapat diperiksa, bukan sebagai sesuatu yang diandaikan.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini menjawab tiga pertanyaan: (1) bagaimana *Lontar Kala Tattwa* mengonstruksi figur Durgā dan pengelompokan lima-nya pada tataran teks; (2) bagaimana wacana Durgā tersebut diproduksi, ditransmisikan, dan diterima dalam praktik keagamaan masyarakat Hindu di Bali, serta fungsi apa yang dijalankannya pada dimensi *tattwa*, *susila*, dan *upacara*; dan (3) bagaimana tanda-tanda Panca Durgā bergeser maknanya dari tingkat denotasi ke konotasi dan mitos. Ketiga pertanyaan ini dijawab berurutan pada subbab Hasil dan Pembahasan dan dirangkum kembali pada Penutup.

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan objek formal teologi Hindu dan objek material teks *Lontar Kala Tattwa*. Kerangka analisis utamanya adalah analisis wacana kritis tiga dimensi Norman Fairclough, yang memandang setiap peristiwa wacana sekaligus sebagai teks, praktik diskursif, dan praktik sosiokultural (Fairclough, 1992, 1995). Pilihan ini didasarkan pada kebutuhan untuk menautkan tiga hal: apa yang tertulis dalam lontar (dimensi teks), bagaimana teks itu disalin, dibaca, dan ditafsirkan oleh pemangku dan guru agama (dimensi praktik diskursif), serta bagaimana tafsir itu mengatur ritual dan perilaku umat (dimensi praktik sosiokultural). Pada dimensi teks, analisis kebahasaan dipertajam dengan semiotika Roland Barthes. Barthes membedakan makna denotatif (makna harfiah tanda), makna konotatif (makna tambahan yang dibentuk nilai budaya), dan mitos, yakni sistem penandaan tingkat kedua yang menaturalisasi suatu ideologi sehingga tampak wajar (Barthes, 1972, 1977).

Langkah operasionalnya adalah sebagai berikut. Pertama, pada dimensi teks, peneliti mengidentifikasi bagian naskah yang memuat kata *durga* dan pengelompokan lima, menyalin kutipannya, menerjemahkannya dengan bantuan *Kamus Jawa Kuno–Indonesia* (Zoetmulder & Robson, 1995), lalu menganalisis pilihan kata, pihak yang berbicara dan disapa, serta penamaan. Kedua, kutipan yang sama dibaca dengan model Barthes untuk memisahkan lapisan denotasi, konotasi, dan mitos. Ketiga, pada dimensi praktik diskursif, peneliti menelusuri cara teks ini sampai kepada umat melalui koleksi lontar, alih aksara, dan tafsir para pemangku, dengan bertumpu pada data wawancara. Keempat, pada dimensi praktik sosiokultural, temuan dipetakan ke dalam tiga kerangka dasar *tattwa*, *susila*, dan *upacara*.

Data primer berupa teks *Lontar Kala Tattwa* (Koleksi Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali). Bacaan dibandingkan dengan edisi Dunia (2009) serta kutipan yang dimuat Putra (2019) dan Untara (2020). Untuk nama dan arah kelima Durgā digunakan *Lontar Panca Durga* sebagai teks pembanding. Ejaan kutipan lontar dipertahankan sesuai sumber; istilah Sanskerta dalam uraian ditulis dengan diakritik IAST (mis. Durgā, Umā, Bhūta Yajña), sedangkan istilah Bali dan Jawa Kuno dicetak miring.

Data primer kedua diperoleh melalui wawancara terstruktur pada Mei 2026 dengan lima informan yang dipilih secara *purposive*, dengan kriteria memahami *Kala Tattwa* atau mengampu praktik pemujaan Durgā. Mereka adalah I Wayan Wasta (Jero Bendesa Adat Kutri-Buruan, Gianyar), Drs. I Made Irawan, M.Si. (Ketua Bagha Pawongan Desa Adat Kutri-

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

Buruan), Jero Mangku I Nyoman Putra Astawa (pemangku Pura Puncak Bukit Dharma Durga Kutri), Jero Mangku I Wayan Suardana, M.Pd.H. (pemangku di Desa Adat Bugbug, Karangasem, sekaligus guru agama Hindu di SMP Negeri 3 Amlapura), dan Ni Kade Parmiwati, S.Pd. (guru agama Hindu di SMA Negeri 1 Manggis, Karangasem). Pedoman wawancara memuat sembilan pertanyaan tentang pemahaman informan atas Panca Durgā, *Kala Tattwa*, dan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Data sekunder berupa buku dan artikel jurnal tentang *Kala Tattwa*, Durgā, dan Bhūta Yajña.

Analisis data dilakukan melalui reduksi, klasifikasi ke dalam tiga dimensi Fairclough, penyajian dalam bentuk kutipan dan tabel, lalu penarikan simpulan. Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber, yakni dengan membandingkan bacaan naskah primer dengan edisi dan kajian lain serta dengan keterangan informan. Bila keterangan informan tidak dapat ditemukan dasarnya dalam teks, hal itu diperlakukan sebagai data resepsi, bukan sebagai bukti isi teks.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Konstruksi Tekstual Durgā dalam Lontar Kala Tattwa

Secara naratif, *Kala Tattwa* tersusun atas tiga bagian. Bagian pembuka mengisahkan kelahiran Kala: birahi Śiwa bangkit ketika terbang bersama Umā di atas samudra, Umā menolak, dan *kama* Śiwa jatuh ke laut lalu menjelma menjadi raksasa yang lapar (Untara, 2020; Parsua, 2025). Bagian tengah adalah konflik: Kala mencari orang tuanya, para dewa tidak mampu menahannya, hingga Śiwa mensyaratkan pemotongan taringnya sebelum mengakuinya sebagai putra dan menamainya Sang Hyang Kala. Bagian penutup, yang paling panjang, berisi anugerah: Śiwa dan Umā menetapkan wewenang Kala, tempat bersemayamnya, dan apa yang boleh ia mangsa (Putra, 2019; Dharma, 2024). Figur Durgā hadir pada bagian ketiga ini.

Kutipan pertama memuat penamaan:

"... Mangkana harane kita, dadi kita dewan ing watek Kala, Durga, Pisaca, Wil, Danuja, Kingkara, Raksasa muang gring ..." (Lontar Kala Tattwa)

Terjemahannya:

'... Demikianlah namamu; engkau menjadi dewa (penguasa) bagi golongan Kala, Durgā, Piśāca, Wil, Danuja, Kiṅkara, Raksasa, dan penyakit ...'

Pada tingkat kebahasaan, kalimat ini berbentuk sapaan langsung orang kedua (*kita* 'engkau') dan bersifat performatif, yakni memberi nama sekaligus kedudukan. Konteks

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

naratifnya menunjukkan bahwa yang disapa adalah Sang Hyang Kala, dan Putra (2019) menunjukkan bahwa Giri Putrī (Umā) yang menganugerahkan nama itu. Jadi, kutipan ini tidak menggambarkan kekuasaan Dewi Durgā atas makhluk halus, sebagaimana kerap diasumsikan, tetapi menetapkan Kala sebagai *dewa* bagi delapan golongan daya pemangsa. Durgā di sini disebut sebagai salah satu golongan tersebut. Kosakata yang dipakai (*watek* 'golongan, barisan'; *dewan* 'dewa bagi') menyusun hierarki: daya-daya liar itu tidak berdiri sendiri, tetapi diberi pemimpin oleh keluarga ilahi.

Kutipan kedua dan ketiga berasal dari dialog yang sama. Sang Durgā, yakni Kala yang telah menerima nama itu, bertanya tentang santapannya, dan Bhaṭārī menjawab:

"Umatur sang Durga: singgih Bhatara, paran maka mrtane ranak Bhatari? Lah hana maka tadahane kita: yan hana wang turu tut sore muang salah masa atangi wus surup ing Aditya, muang rare nangis ring wengi kapa takut dening bapa babunya hana ujare, 'nah nah amah ne amah', muang yan hana wang amaca kidung, kakawin, tutur motama ring tengah dalan, iku maka mrtane sira. Yen hana wang anyang kapang seka ring margi, aja sira anadah tan yogya. Punang yan hana wang wruha pengastutnyane kita, wenang sira awih kasidianta, sapa mintanya yogya tuten den talawan sawaduan ta kabeh, apan ika wang sanak jati. Sira makaaran kamanusajati. Ki manusa jati juga wenang arok lawan bhuta kala dhurga. Bhuta kala durga wenang lawan arok dewa bhatara hyang, karaning tunggal ika kabeh: sira manusa, sira dewa, sira bhuta. Bhuta ya, dewa ya, manusa ya." (Lontar Kala Tattwa)

Terjemahannya:

'Berkatalah Sang Durgā: ya Bhaṭāra, apakah yang menjadi santapan (*amṛta*) ananda Bhaṭārī? [Jawab Bhaṭārī:] Inilah yang menjadi santapanmu: orang yang tidur hingga sore dan bangun pada waktu yang salah setelah matahari terbenam; anak kecil yang menangis pada malam hari lalu ditakut-takuti ayah-ibunya dengan ucapan 'nah, nah, makanlah, ini makan'; serta orang yang membaca kidung, kakawin, dan tutur utama di tengah jalan. Itulah santapanmu. Jika ada orang yang [berkumpul/bersekaa] di jalan, [janganlah engkau memangsanya, tidak patut]. Adapun jika ada orang yang mengetahui tata cara memujamu, patutlah engkau memberinya anugerah kesaktianmu; apa pun permintaannya patut engkau penuhi bersama seluruh rakyatmu, sebab ia adalah saudaramu yang sejati. Ia disebut manusia sejati. Manusia sejati itulah yang dapat menyatu dengan *bhūta*, *kāla*, dan *durgā*. *Bhūta*, *kāla*, dan *durgā* dapat menyatu dengan dewa, *bhaṭāra*, dan *hyang*, karena semuanya itu tunggal: ia manusia, ia dewa, ia *bhūta*. *Bhūta* pun ia, dewa pun ia, manusia pun ia.'

"Mangkana jati tattwa ya. Lawan waneh Sang Hyang Panca Maha Bhuta pasanggahanta. … Panca, nga; lalima. Bhuta, nga; sarwa wisia mangsa, luirnya kala, bhuta, dhurga, pisaca, kingkara. Ika kabeh maka awak ing gering sasab merana muang gerubug, leak, tuju, teluh, taranjana, desti. Ika kabeh maka waduan, tatan wenang tuduhin magawe ala ayu, apan ika pada wisesa sakti, apan wijil nira saking dasendriya Bhatara Hyang mami rikala kaangkaran ira amukti ring saktin ira …" (Lontar Kala Tattwa).

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

Terjemahannya:

'Demikianlah hakikat sejatinya. Selain itu, Sang Hyang Pañca Mahābhūta adalah sebutanmu yang lain. … *Pañca* berarti lima; *bhūta* berarti segala yang berbisa dan pemangsa, yaitu *kāla*, *bhūta*, *durgā*, *piśāca*, dan *kiṅkara*. Semuanya merupakan perwujudan penyakit, hama, dan wabah (*gering, sasab merana, grubug*), serta *leak*, *tuju*, *teluh*, *taranjana*, dan *desti*. Semuanya adalah rakyatmu, yang dapat engkau perintahkan berbuat buruk dan baik], sebab semuanya sama-sama sakti, karena mereka lahir dari sepuluh indria (*daśendriya*) Bhaṭāra junjunganku ketika dalam keangkaran-Nya Ia menikmati *śakti*-Nya …'

Tiga hal penting dapat dicatat dari kutipan ini. Pertama, pada level penamaan, kata *durga* bekerja pada lebih dari satu rujukan. Ia menjadi nama diri Kala (*sang Durga*), sekaligus nama golongan *bhūta* yang menjadi rakyatnya (*bhuta kala dhurga*). Di bagian lain teks, nama yang sama dipakai untuk Umā setelah ia berstana di Pura Dalem sebagai Bhaṭārī Durgā Dewī (Untara, 2020; Parsua, 2025). Ketiga register ini dirangkum dalam Tabel 1. Kedua, pengelompokan lima yang benar-benar muncul dalam *Kala Tattwa* adalah Sang Hyang Pañca Mahābhūta, yaitu lima golongan pemangsa (*kala, bhuta, dhurga, pisaca, kingkara*) yang bersama-sama menjadi "sebutan lain" bagi Kala. Ketiga, asal-usul daya-daya itu dirumuskan secara teologis: mereka lahir dari *daśendriya* Śiwa dalam peristiwa yang sama dengan kelahiran Kala. Dengan demikian, kekuatan destruktif tidak ditempatkan di luar Śiwa sebagai musuh, tetapi berasal dari dalam diri-Nya.

Tabel 1. Tiga register nama Durgā dalam *Lontar Kala Tattwa*

Register	Bukti tekstual	Fungsi teologis
Durgā sebagai wujud Umā	Umā (Giri Putrī) yang memasuki Pura Dalem disebut Bhaṭārī Durgā Dewī (Untara, 2020; Parsua, 2025)	Sisi *krodha* dari *śakti* Śiwa; ibu Sang Hyang Kala
Durgā sebagai nama Kala	"*Mangkana harane kita, dadi kita dewan ing watek Kala, Durga …*" (Kutipan 1; Putra, 2019)	Kala menerima nama dan kedudukan sebagai penguasa (*dewa*) seluruh golongan pemangsa
durgā sebagai golongan *bhūta*	"*luirnya kala, bhuta, dhurga, pisaca, kingkara*" (Kutipan 3)	Salah satu dari lima golongan yang membentuk Sang Hyang Pañca Mahābhūta; rakyat (*waduan*) Kala

Hubungan antara Durgā dalam *Kala Tattwa* dan Panca Durgā, yakni Durgā dalam lima wujud, menjadi terang ketika teks ini dibaca bersama *Lontar Panca Durga*. Naskah tersebut menyebutkan:

"… kapanggih Sri Parwati panca rupa, ri madyaning pancaka panca desa unggwanira: Sri Durga ring purwa, Raji Durga ring utara, Sukmi Durga ring pascima, Gori Durga ring daksina, Dewi Durga ring madya …" (Lontar Panca Durga)

Terjemahannya:

SPHATIKA JURNAL TEOLOGI

'… dijumpailah Śrī Pārwatī dalam lima rupa, bersemayam di tengah lima penjuru: Śrī Durgā di timur, Raji Durgā di utara, Sukmi Durgā di barat, Gori Durgā di selatan, dan Dewī Durgā di tengah …'

Kutipan ini menegaskan bahwa kelima Durgā adalah satu Pārwatī (Umā) yang tampil dalam lima rupa (*panca rupa*) dan menempati lima penjuru (*panca desa*). Kelima nama itu disajikan dalam Tabel 2. Jika dibaca berdampingan, kedua teks memperlihatkan struktur yang sejajar. *Kala Tattwa* menghadirkan Umā sebagai Durgā di Pura Dalem dan menyusun daya pemangsa ke dalam lima golongan di bawah Kala, putranya. *Lontar Panca Durga* memecah Umā sendiri menjadi lima rupa menurut arah mata angin. Kedua teks sama-sama memetakan daya *krodha* ke dalam tatanan lima yang terpusat, dengan Śiwa–Umā sebagai sumbernya. Karena itu, istilah "Panca Durgā dalam *Kala Tattwa*" sebaiknya dipahami sebagai konsep intertekstual: *Kala Tattwa* menyediakan kerangka teologisnya, yakni asal-usul, penamaan, dan wewenang, sedangkan *Lontar Panca Durga* menyediakan rincian kelima wujudnya.

Tabel 2. Lima manifestasi Durgā menurut *Lontar Panca Durga*

No.	Nama	Arah (teks)	Arah
1	Śrī Durgā	*purwa*	timur
2	Raji Durgā	*utara*	utara
3	Sukmi Durgā	*pascima*	barat
4	Gori Durgā	*daksina*	selatan
5	Dewī Durgā	*madya*	tengah

Sumber: *Lontar Panca Durga*

2. Praktik Diskursif: Produksi, Transmisi, dan Resepsi Wacana Durgā

Pada dimensi praktik diskursif, pertanyaan yang diajukan adalah siapa yang menghasilkan, menyebarkan, dan menafsirkan wacana ini (Fairclough, 1992). *Kala Tattwa* tidak beredar sebagai teks bacaan umum. Ia tersimpan di Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali, Gedong Kirtya, griya, dan pasraman (Parsua, 2025), dan sampai kepada umat melalui perantara: *sulinggih* dan *pemangku* yang membacanya untuk menentukan upacara, guru agama yang mengajarkannya, dan alih aksara cetak yang beredar dalam bahasa Indonesia (Dunia, 2009). Setiap perantara ini memilih bagian mana yang ditonjolkan. Dalam pengajaran etika, misalnya, yang ditonjolkan adalah pemotongan taring dan pengendalian *sad ripu* (Untara, 2020). Dalam praktik ritual, yang ditonjolkan adalah daftar *tadah* Kala dan wewenangnya atas desa pada *sasih* Kasanga (Dharma, 2024).

Data wawancara memperlihatkan bahwa para informan memahami ritual sebagai medium utama transmisi teks. Jero Mangku I Wayan Suardana menyatakan, "ritual itu cara kita menghidupkan ajaran lontar, supaya tidak hanya jadi tulisan" (wawancara, Mei 2026).

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

Pernyataan ini menunjukkan bahwa bagi pemangku, makna *Kala Tattwa* tidak berhenti pada pemahaman kognitif atas teks, tetapi diwujudkan dalam laku. I Made Irawan menempatkan teks ini dalam kosmologi yang lebih luas: ketidakseimbangan di alam semesta dipandang sebagai akibat disharmoni perilaku manusia, sehingga keselarasan harus dipulihkan melalui tindakan religius dan etis yang sesuai ajaran lontar (wawancara, Mei 2026). Pandangan ini sejalan dengan logika *tadah* dalam Kutipan 2, yakni bahwa manusia menjadi santapan Kala justru ketika ia melanggar kepatutan waktu dan ruang.

Resepsi wacana Durgā juga tampak pada tingkat lokal di Desa Adat Kutri-Buruan, Gianyar. Pura Puncak Bukit Dharma Durga Kutri menyimpan arca Durgā Mahiṣāsuramardinī dari masa Bali Kuno yang disakralkan masyarakat (Badra, 2007; Rantausari & Tejawati, 2023). Arca ini berasal dari tradisi ikonografi yang berbeda dari *Kala Tattwa*, sehingga hubungan keduanya tidak dapat diandaikan begitu saja. Hubungan itu baru terbentuk pada tingkat resepsi. Jero Bendesa I Wayan Wasta menjelaskan bahwa Bhaṭārī Giri Putrī yang dipuja sebagai Durgā Mahiṣāsuramardinī dipercaya melindungi warga dari gangguan *bhūta kala*, dan bahwa Panca Durgā dipahami sebagai simbol penyatuan kekuatan para dewa untuk melindungi dunia ketika para asura menguasai kahyangan (wawancara, Mei 2026). Jero Mangku I Nyoman Putra Astawa menambahkan bahwa teks *Kala Tattwa* yang menyebut Panca Durgā menjadi penanda bagi pemujaan Durgā di pura tersebut, yang juga berfungsi sebagai sarana integrasi dan solidaritas warga (wawancara, Mei 2026).

Keterangan ini penting bukan sebagai bukti isi teks, melainkan sebagai bukti cara teks bekerja dalam masyarakat. Para pemangku menautkan Durgā Mahiṣāsuramardinī, yang secara ikonografis adalah Durgā penakluk asura, dengan Durgā dalam *Kala Tattwa* melalui figur yang menyatukan keduanya, yakni Umā atau Giri Putrī. Dalam istilah Fairclough, inilah interdiskursivitas: wacana dari tradisi arca Bali Kuno dan wacana dari teks *tattwa* dipadukan oleh otoritas lokal menjadi satu tafsir yang mengikat komunitas.

3. Praktik Sosiokultural: Durgā dalam Tattwa, Susila, dan Upacara

Pada dimensi praktik sosiokultural, wacana Durgā dalam *Kala Tattwa* menjalankan fungsi pada tiga kerangka dasar agama Hindu. Uraian berikut bertumpu pada kutipan teks yang telah disajikan, bukan pada uraian umum tentang Durgā.

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

a. Dimensi tattwa

Pernyataan "*sira manusa, sira dewa, sira bhuta. Bhuta ya, dewa ya, manusa ya*" (Kutipan 2) adalah inti teologis teks ini. Pernyataan tersebut menolak dualisme antara yang ilahi dan yang jahat. *Bhūta*, *kāla*, dan *durgā* dapat menyatu (*arok*) dengan dewa, *bhaṭāra*, dan *hyang* karena hakikatnya tunggal. Yang membedakan keduanya adalah keadaan, yakni liar (*krodha*) atau tenang (*somya*), bukan esensi. Rumusan ini diperkuat oleh asal-usul yang disebut dalam Kutipan 3: golongan pemangsa lahir dari *daśendriya* Śiwa. Karena itu, aspek *krodha* Durgā tidak dapat disamakan dengan kejahatan mutlak yang berada di luar lingkup ketuhanan. Ia adalah fungsi peleburan (*pralina*) yang menjadi bagian dari siklus penciptaan, pemeliharaan, dan peleburan, serta dapat dikembalikan menjadi *somya* (Putra, 2019). Inilah yang dalam kosmologi Bali dirumuskan sebagai *Rwa Bhineda*: dua hal yang berlawanan tetapi tidak dapat dipisahkan.

b. Dimensi susila

Fungsi etis teks ini tampak konkret pada daftar *tadah* Kala. Tidur hingga senja dan bangun setelah matahari terbenam, menakut-nakuti anak yang menangis pada malam hari, serta membaca kidung, kakawin, atau tutur utama di tengah jalan adalah perilaku yang menjadikan manusia santapan Kala (Kutipan 2). Daftar ini menjadi dasar larangan *sandikala* yang masih dikenal luas di Bali (Dharma, 2024). Dengan cara ini, teks menerjemahkan teologi waktu ke dalam disiplin sehari-hari: menghormati Kala berarti menghormati kepatutan waktu dan tempat. Sebaliknya, orang yang "mengetahui tata cara memujamu" disebut *manusa jati* dan berhak menerima anugerah (Kutipan 2). Etika di sini tidak dibangun di atas rasa takut semata, tetapi di atas pengetahuan: manusia yang memahami hakikat Kala tidak menjadi mangsanya, melainkan kerabatnya (*sanak jati*). Pemotongan taring Kala, yang menjadi syarat ia diakui sebagai putra Śiwa, memberikan teladan naratif bagi pengendalian *sad ripu* dan menjadi dasar makna ritus *mapandes* (Untara, 2020).

Seorang informan juga membaca dimensi *susila* ini dari sudut relasi gender. Ni Kade Parmiwati menyatakan bahwa teks tentang Panca Durgā menunjukkan bahwa keyakinan Hindu menempatkan perempuan setara dengan laki-laki, dan bahwa kekuatan perempuan di Bali mempunyai peran nyata dalam kehidupan sosial (wawancara, Mei 2026). Tafsir ini menarik karena dalam teks, *śakti* Umā tidak tampil sebagai pelengkap pasif Śiwa. Umālah yang menamai Kala, menetapkan santapannya, dan memberinya kedudukan.

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

c. Dimensi upacara

Penyebutan Sang Hyang Pañca Mahābhūta sebagai "perwujudan penyakit, hama, dan wabah" (Kutipan 3) memberikan dasar teologis bagi Bhūta Yajña. Karena daya-daya ini lahir dari Śiwa dan berada di bawah Kala, penanganannya tidak dilakukan dengan pengusiran, tetapi dengan pemberian bagian melalui *caru* dan *tawur* agar mereka kembali *somya* (Yusuf & Azisi, 2020; Anjani & Amritha, 2025). Logika ini juga tampak pada wewenang Kala atas desa pada *sasih* Kasanga, yang menjadi dasar Tawur Kasanga menjelang Nyepi (Dharma, 2024), dan pada tradisi *nundung* Bhūta Kala dalam mitologi Nyepi (Sugiharta & Yogantara, 2024). Di Pura Bukit Dharma Durga Kutri, logika yang sama dijalankan melalui pemujaan Durgā: daya *krodha* dihormati agar menganugerahkan perlindungan. Dalam bahasa Fairclough, wacana teks berfungsi melegitimasi praktik sosial yang mapan (Fairclough, 1995). Namun, legitimasi itu tidak bersifat represif; ia memberikan kepada komunitas suatu tata cara untuk menghadapi wabah, kematian, dan ketidakpastian.

4. Semiotika Panca Durgā: dari Denotasi ke Mitos

Analisis Barthes diterapkan pada lima penanda yang muncul secara eksplisit dalam kutipan teks, yakni taring Kala, *tadah* (santapan), nama Durgā dan Pura Dalem, Sang Hyang Pañca Mahābhūta, serta rumusan *bhuta ya, dewa ya, manusa ya*. Hasilnya disajikan dalam Tabel 3.

Tabel 3. Pelapisan makna tanda-tanda utama Panca Durgā (model Barthes)

Penanda (dalam teks)	Denotasi	Konotasi	Mitos
Taring Sang Hyang Kala yang dipotong	Taring raksasa dipotong atas titah Śiwa sebagai syarat pengakuan sebagai putra	Penjinakan sifat kebinatangan (*sad ripu*); penyucian diri	Manusia Bali baru "diakui" setelah taringnya diratakan: legitimasi *mapandes*
tadah (santapan) Kala	Orang yang tidur hingga senja, anak yang ditakut-takuti pada malam hari, membaca kidung di tengah jalan	Pelanggaran terhadap waktu dan ruang yang patut menjadikan manusia rentan	Tertib *sandikala*: waktu dan ruang adalah sakral dan wajib dihormati
Nama Durgā dan Pura Dalem	Umā berstana di Pura Dalem dan disebut Durgā; Kala menerima nama yang sama	Daya destruktif bersumber dari keluarga ilahi yang sama (Śiwa–Umā–Kala)	Kematian, setra, dan wabah berada di dalam tatanan ilahi, bukan di luarnya
Sang Hyang Pañca Mahābhūta	Lima golongan pemangsa: *kala, bhuta, durga, pisaca, kingkara*	Daya alam yang belum tertata dan wujud penyakit atau malapetaka	Alam bawah harus "diberi bagian" melalui *caru*: dasar Bhūta Yajña
"*bhuta ya, dewa ya, manusa ya*"	Manusia, dewa, dan *bhūta* dinyatakan tunggal	Perbedaan ketiganya adalah perbedaan keadaan, bukan hakikat	*Rwa Bhineda*: harmoni dicapai dengan menata, bukan memusnahkan, yang *krodha*

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

Pada tingkat denotasi, teks menghadirkan dunia yang menakutkan: raksasa bertaring yang lahir dari *kama* yang tumpah, makhluk-makhluk pemangsa seperti *kala*, *bhūta*, *durgā*, *piśāca*, dan *kiṅkara*, serta daftar manusia yang menjadi santapannya. Pembaca pada tingkat ini menangkap adanya penguasa niskala yang dapat mendatangkan penyakit dan kematian.

Pada tingkat konotasi, penanda-penanda itu bergeser. Taring yang dipotong menjadi lambang penjinakan sifat kebinatangan. Daftar *tadah* menjadi rumusan tentang kerentanan manusia yang melanggar kepatutan waktu dan ruang. Nama Durgā yang dipakai bersama oleh Umā dan Kala menandai bahwa daya destruktif dan pemberi kehidupan berasal dari satu keluarga ilahi. Pergeseran ini tidak dipaksakan dari luar teks; teks sendiri memberi petunjuknya melalui frasa *mangkana jati tattwa ya* (‘demikianlah hakikat sejatinya’) yang menutup rumusan tentang ketunggalan manusia, dewa, dan *bhūta*.

Pada tingkat mitos, makna konotatif itu dinaturalisasi menjadi tatanan yang dianggap wajar oleh komunitas. Bahwa seorang anak Bali baru dianggap “dewasa” setelah giginya diratakan, bahwa senja adalah waktu yang harus dihormati, dan bahwa setiap wabah harus dijawab dengan *caru*, semuanya tampil sebagai kebiasaan yang tidak perlu dipertanyakan, padahal berakar pada narasi Kala dan Durgā. Fungsi ideologis mitos ini, dalam pengertian Barthes (1972), ialah membuat suatu pandangan teologis yang khas, yaitu bahwa daya *krodha* harus ditata dan bukan dimusnahkan, tampak sebagai tatanan alam itu sendiri. Inilah yang menjelaskan mengapa wacana Durgā tetap hidup kendati jarang dibaca langsung dari lontarnya: ia telah menjelma menjadi tata laku.

PENUTUP

Penelitian ini menjawab tiga pertanyaan. Pertama, pada tataran teks, *Lontar Kala Tattwa* memakai nama Durgā pada tiga register yang saling terkait: sebagai wujud Umā di Pura Dalem, sebagai nama yang dianugerahkan kepada Sang Hyang Kala, dan sebagai salah satu dari lima golongan pemangsa yang membentuk Sang Hyang Pañca Mahābhūta. Pengelompokan lima wujud Durgā menurut arah mata angin (Śrī, Raji, Sukmi, Gori, dan Dewī Durgā) tidak ditemukan dalam kutipan *Kala Tattwa* yang dikaji, tetapi dalam *Lontar Panca Durga*. Oleh karena itu, Panca Durgā lebih tepat dipahami sebagai konsep intertekstual yang kerangka teologisnya disediakan oleh *Kala Tattwa*.

Kedua, pada dimensi praktik diskursif dan sosiokultural, wacana ini sampai kepada umat melalui perantara, yakni pemangku, guru agama, dan edisi alih aksara, serta direproduksi terutama melalui ritual. Dalam dimensi *tattwa*, wacana ini menegaskan

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

ketunggalan manusia, dewa, dan *bhūta*. Dalam dimensi *susila*, ia melahirkan disiplin *sandikala* dan ideal *manusa jati*. Dalam dimensi *upacara*, ia melandasi Bhūta Yajña dan pemujaan Durgā. Kasus Pura Bukit Dharma Durga Kutri menunjukkan bahwa otoritas lokal dapat memadukan tradisi arca Bali Kuno dengan teks *tattwa* menjadi satu tafsir komunitas.

Ketiga, secara semiotis, penanda-penanda yang menakutkan pada tingkat denotasi bergeser menjadi lambang penjinakan diri dan kepatutan pada tingkat konotasi, lalu pada tingkat mitos dinaturalisasi menjadi tata laku yang dianggap wajar.

Secara teoretis, artikel ini menunjukkan bahwa analisis wacana kritis dan semiotika dapat diterapkan pada teks *tattwa* tanpa meninggalkan pembacaan filologis, asalkan setiap klaim berpijak pada kutipan naskah. Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan: penelitian hanya menggunakan satu versi naskah *Kala Tattwa*, informan berasal dari dua wilayah, dan rincian atribut kelima Durgā bergantung pada satu naskah pembanding. Penelitian lanjutan disarankan membandingkan berbagai versi *Kala Tattwa* dan *Lontar Panca Durga* yang tersimpan di koleksi lontar di Bali serta menelusuri hubungannya dengan *Siwagama* dan *Calon Arang*.

KONTRIBUSI PENULIS

Konseptualisasi, I.N.B. dan R.D.E.; Metodologi, .IN.A.P.; Investigasi, I.N.B.; Penulisan – Draf Awal, I.N.B.; Penulisan – Tinjauan dan Penyuntingan, INB, R.D.E., dan I.N.A.P.; Supervisi, INB.

PERNYATAAN KOMITE ETIK PENELITIAN

Kajian dan persetujuan etik tidak diperlukan dalam penelitian ini karena penelitian berupa kajian teks dan wawancara berisiko minimal dengan informan dewasa mengenai pengetahuan keagamaan, tanpa data kesehatan atau data pribadi sensitif.

PERNYATAAN PERSETUJUAN PARTISIPAN (INFORMED CONSENT)

Persetujuan dari seluruh informan yang terlibat dalam penelitian telah diperoleh. Karena nama dan jabatan informan dicantumkan dalam artikel, persetujuan tertulis untuk publikasi artikel ini juga telah diperoleh dari partisipan.

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Kutipan naskah yang dianalisis dimuat dalam artikel ini. Transkrip wawancara tidak dibagikan secara publik untuk melindungi privasi informan, tetapi dapat diperoleh dari penulis korespondensi atas permintaan yang wajar.

KONFLIK KEPENTINGAN

Para penulis menyatakan tidak ada konflik kepentingan.

PERNYATAAN PENGGUNAAN AI GENERATIF

Selama penyusunan revisi naskah ini, penulis menggunakan ChatGPT (OpenAI) untuk membantu menata ulang struktur naskah, menyunting bahasa, dan menyusun matriks tanggapan atas komentar reviewer. Setelah menggunakan perangkat tersebut, penulis meninjau dan menyunting isi sebagaimana diperlukan, memverifikasi kutipan naskah dan rujukan, serta bertanggung jawab penuh atas isi publikasi ini.

AKSES TERBUKA

©2026. Para penulis. Artikel ini dilisensikan di bawah Lisensi Creative Commons Atribusi-NonKomersial-BerbagiSerupa 4.0 Internasional (CC BY-NC-SA 4.0). Lisensi ini mengizinkan penggunaan, berbagi, adaptasi, distribusi, dan reproduksi dalam media atau format apa pun untuk tujuan nonkomersial, dengan syarat penulis asli dan sumbernya dicantumkan secara layak, tautan ke lisensi Creative Commons disertakan, dan setiap perubahan ditandai. Karya turunan harus didistribusikan di bawah lisensi yang sama. Gambar atau materi pihak ketiga dalam artikel ini termasuk dalam lisensi Creative Commons artikel, kecuali dinyatakan lain pada keterangan sumber materi tersebut. Jika suatu materi tidak termasuk dalam lisensi Creative Commons artikel dan penggunaan yang dimaksud tidak diizinkan oleh peraturan perundang-undangan atau melebihi batas penggunaan yang diizinkan, izin harus diperoleh langsung dari pemegang hak cipta. Salinan lisensi dapat dilihat di: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/.

DAFTAR PUSTAKA

Anjani, N. K., & Amritha, Y. D. (2025). Landasan filosofis ritual Bhuta Yadnya: Tinjauan literatur komprehensif tentang konsep keseimbangan dalam praktik caru dan sesajen di Bali. *Journal of Innovative and Creativity (Joecy)*, *5*(3), 31436–31441. https://doi.org/10.31004/joecy.v5i3.4916

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI

Badra, I. W. (2007). Atribut senjata pada arca Durgamahisasuramardini di Pura Bukit Darma Kutri, Blahbatuh, Gianyar. *Forum Arkeologi*, *20*(1), 52–60. https://doi.org/10.24832/fa.v20i1.369

Barthes, R. (1972). *Mythologies* (A. Lavers, Trans.). Hill and Wang. (Karya asli terbit 1957)

Barthes, R. (1977). *Image, music, text* (S. Heath, Trans.). Fontana Press.

Dharma, I. W. Y. (2024). Application of the concept of Kala in religious life in Bangli society. *International Journal of Hindu Science and Religious Studies*, *8*(2), 216–228. https://doi.org/10.25078/vidyottama.v8i2.3982

Dunia, I. W. (2009). *Kala Tattwa: Teks dan terjemahan*. Paramita.

Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Polity Press.

Fairclough, N. (1995). *Critical discourse analysis: The critical study of language*. Longman.

Hooykaas, C. (1973). *Kāma and Kāla: Materials for the study of shadow theatre in Bali*. North-Holland Publishing Company.

Lontar Kala Tattwa.

Lontar Panca Durga.

Parsua, G. R. (2025). Kala Tatwa dan realisasinya terhadap keberagamaan masyarakat Hindu di Bali. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, *9*(4), 134–141. https://jayapanguspress.penerbit.org/index.php/JPAH

Poerbatjaraka, R. Ng. (1926). De Calon-Arang. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, *82*(1), 110–180.

Putra, I G. A. D. (2019). Anugerah kepada waktu dalam teks Kala Tattwa. *Kalangwan: Jurnal Pendidikan Agama, Bahasa dan Sastra*, *9*(1), https://www.academia.edu/41419909/Anugerah_Kepada_Waktu_dalam_Teks_Kala_Tattwa

Putra, K. (2023). *Koleksi lontar Bali*. Bali Publisher.

Rantausari, R., & Tejawati, N. L. P. (2023). Mengungkap makna di balik arca Durgamahisasuramardini di Pura Kahyangan Jagat Bukit Dharma Durga Kutri, Desa Buruan, Kecamatan Blahbatuh, Kabupaten Gianyar. *Nirwasita: Jurnal Pendidikan Sejarah dan Ilmu Sosial*, *4*(1), 67–79. https://doi.org/10.59672/nirwasita.v4i1.2772

Seriadi, S. L. N., & Marsono. (2020). The worship of Durgā in Bali (A brief history, perceptions and places of worship of the goddess Durgā in Bali). *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, *4*(3), 191–199. https://jayapanguspress.penerbit.org/index.php/JPAH/article/view/1223

Sudharta, T. R. (1985). *Pengantar filsafat Hindu*. Upada Sastra.

Sudharta, T. R., & Atmadja, I. B. O. P. (2001). *Upadesa tentang ajaran-ajaran agama Hindu*. Paramita.

Sugiharta, I. P. S. O., & Yogantara, I. W. L. (2024). Mitologi nundung Bhuta Kala pada Hari Raya Nyepi. *Widya Aksara: Jurnal Agama Hindu*, *30*(2). https://doi.org/10.54714/widyaaksara.v30i2.314

Untara, I. M. G. S. (2020). Ajaran etika Hindu dalam Lontar Tattwa Kala. *Widya Katambung: Jurnal Filsafat Agama Hindu*, *12*(2), 1–18. https://doi.org/10.33363/wk.v12i2.705

Wicaksana, I. D. K., & Wicaksandita, I. D. K. (2023). Wayang Sapuh Leger: Sarana upacara ruwatan di Bali. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, *7*(1). https://doi.org/10.37329/jpah.v7i1.2126.

Yasa, I. G. M. (2022). Upacara wayang Sapuh Leger dalam teks Kala Puraṇa: Pandangan sosial budaya. *Jurnal Penalaran Riset*, *1*(1), 16–22.

Yusuf, M., & Azisi, A. M. (2020). Upacara Bhuta Yadnya sebagai ajang pelestarian alam. *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*, *16*(1). https://doi.org/10.14421/rejusta.2020.1601-07

Zoetmulder, P. J., & Robson, S. O. (1995). *Kamus Jawa Kuno–Indonesia* (Darusuprapta & S. Suprayitna, Trans.). Gramedia Pustaka Utama.

SPHATIKA: JURNAL TEOLOGI