

Simbolisme *Kakereb* Barong Dan Rangda Dalam Upacara *Butha Yadnya* Di Desa Bitra Gianyar

Ida Bagus Gde Yudha Triguna*, I Nyoman Kembar Bagiarta, I Nyoman Sudanta

Universitas Hindu Indonesia, Denpasar, Indonesia

*ajiktriguna353@gmail.com

Abstract

Kakereb is the veil used for Barong and Rangda, made from a square piece of white cloth measuring 1.2 meters by 1.2 meters. Its uniqueness lies in the sacred inscriptions (*rerajahan*) written on its surface. These inscriptions contain texts that represent a sacred symbolic system of Shaivite Tantric theology, encompassing the concept of Acintya (the inconceivable aspect of God) as well as sacred characters such as Ongkara and wijaksara. In addition to the textual elements, the *kakereb* also features symbolic images such as dragons, fire, weapons of the Dewata Nawasanga, and modre letters. The essential meaning behind the *kakereb* is that God (Shiva) is the essence that is both One and many (*Eka-aneka*). The One Supreme God (*Eka*), by His own will, manifests Himself into various deities and even into all that exists (*sarwa*). The *kakereb*, in relation to Barong and Rangda, symbolizes a theology of duality. God is glorified with the names Bhatara Shiva and Dewi Uma, who are considered the source, existence, and ultimate purpose of all things in the world. Shiva has a thousand names (*sahasra nama*), and so does Uma, illustrating the infinite aspects of their divinity. Thus, Balinese Hindus who follow the Shaivite Tantric tradition are not worshipping demons, but are in fact worshipping God through sacred and religious-magical forms such as Barong and Rangda. Although these figures may appear demonic on the surface, they are actually sacred embodiments known as Ratu Bagus and Ratu Ayu

Keywords: *Kakereb; Barong Rangda; Bhuta Yadnya*

Abstrak

Kakereb merupakan kerudung Barong dan Rangda yang dibentuk dari selembar kain putih berukuran 1,2 m x 1,2 m. Keistimewaan *kakereb* terletak pada *rerajahan* di dalamnya tersurat teks yang merupakan sistem simbol suci paham ketuhanan ajaran Tantra Siwaistis yang mencakup aspek Acintya serta aksara-aksara sakral seperti *Ongkara* dan *wijaksara*. Selain tulisan, *kakereb* juga menampilkan gambar-gambar simbolis seperti naga, api, senjata *Dewata Nawasanga* dan aksara *modre* yang masih bisa dibaca secara linguistik tetapi suaranya susah dimengerti. Intinya bahwa Tuhan (Siwa) itu hakikat yang *Eka-aneka*. Tuhan yang Esa (*Eka*), atas kehendak-Nya sendiri, memanifestasikan diri menjadi dewa-dewa. Bahkan juga merupakan segala yang ada (*sarwa*). *Kakereb* kaitannya dengan Barong dan Rangda menandakan teologi dualitas. Tuhan dimuliakan dengan nama Bhatara Siwa dan Dewi Uma yang adalah asal, keberadaan, dan tujuan segala yang ada di dunia. Siwa memiliki ribuan nama (*sahasra nama*) demikian juga Uma. Ideologi ini mengajarkan penganutnya melakukan pelatihan bakti berjenjang. Baktinya berupa ritual ruwatan diri sampai dapat mencapai kesucian paripurna melalui teknik *yoga aksara*. Puncak meditasi berada di tataran rohani kesadaran Monistik Imanen, yang pada tahap akhirnya dapat mencapai tataran *samadhi* (mencapai Kesadaran Monistik Transenden). Dengan demikian, umat Hindu Bali penganut ajaran Tantra Siwaistis bukan memuja setan, tetapi memuja Tuhan melalui sarana suci dalam wujud kreatif religius-magis Barong-Rangda. Tampak kasarnya saja demonis, tetapi keduanya adalah *Ratu Bagus-Ratu Ayu*.

Kata Kunci: *Kakereb; Barong Rangda; Bhuta Yadnya*

Pendahuluan

Dalam kepercayaan religius dan sejumlah ritus masyarakat Hindu Bali, figur Barong dan Rangda masing-masing berfungsi sebagai simbol kekuatan. Barong merupakan simbol kekuatan perlindungan dan Rangda mencitrakan kekuatan destruktif. Pemujaan terhadap wujud-wujud demonis ini diperdebatkan dan bahkan dianggap menyimpang oleh beberapa kalangan, meskipun keduanya dianggap sebagai manifestasi sakral dari aspek-aspek ketuhanan secara teologis. Fakta bahwa orang Hindu Bali menyembah setan seringkali disebabkan oleh pemahaman yang terbatas tentang ritus seperti *Napak Pretiwi* yang menggunakan darah sebagai persembahan, serta cerita mitologis tentang *Durga*, *Calonarang*, atau *Rare Angon*, yang dianggap mengandung elemen ilmu hitam atau *pangiwa*. Menurut Suarka (2002), masyarakat yang tidak mengikuti tradisi Bali, bahkan orang Hindu penganut *ahimsa* ketat, melihat ritual ini sebagai bentuk kekerasan dan menyimpang dari ajaran *Veda*. Setelah menelusuri lebih lanjut melalui pendekatan tekstual dan simbolik, tampak bahwa figur Barong dan Rangda adalah representasi kosmis dari prinsip dualitas dan keseimbangan dalam ajaran Hindu, terutama dalam konteks Tantra Siwaistis. Dalam teks *Purwa Bhumi Kemulan*, *Siwagama*, hingga *Barong Swari*, Rangda digambarkan sebagai bentuk transformasional dari Dewi Uma (Durga) sebagai akibat dari kebencian atau kemarahan, sedangkan Barong digambarkan sebagai representasi Siwa dalam bentuk pelindung *kala* (Hooykaas, 1974; Gautama, 2009; Suarka, 2002). Kisah Calonarang berfokus pada kutukan dan kekuatan destruktif, yang mengarah pada proses ruwatan, yaitu penyucian dan pemulihan guna mencapai harmoni sebagaimana yang banyak terjadi dalam ritus Masyarakat Bali (Triguna, 2025).

Tubuh dramatik Barong dan Rangda bergantung pada elemen simbolik *kakereb*, yang selama ini kurang diperhatikan oleh para akademisi. *Kakereb* adalah kain sakral yang berfungsi sebagai pelindung kepala dan juga sebagai media simbolik yang mengandung aksara sakral (*modre*), *rerajahan*, dan ikonografi visual yang memiliki makna religius. Perwujudan simbolik semacam itu dapat ditemukan di Desa Bitra Kabupaten Gianyar, yang terkenal dengan upacara sakral dan pemujaan *Ratu Ayu* dan *Ratu Bagus*. *Kakeren* dalam konteks itu berfungsi sebagai teks simbolik yang menunjukkan ajaran dan pemahaman teologis para pemujanya. Unsur-unsurnya tidak hadir secara kebetulan untuk membentuk makna keagamaan yang konsisten. Sebaliknya, itu sebagai sistem tanda yang terstruktur yang saling berhubungan (Teeuw, 1984; Triguna, 2000).

Dalam teologi Hindu, *kakereb* dipahami sebagai wahana manifestasi energi Tuhan melalui ajaran *Tantra*, sebuah cabang spiritualitas Hindu yang menekankan *sadhana* (latihan batin), visualisasi sakral, dan pemujaan pada aspek transformatif Tuhan, terutama dalam wujud Dewi. Avalon (1997) menyatakan bahwa ajaran *Tantra* berasal dari ajaran Siwa kepada Dewi Uma. Ajaran ini di Bali tersimpan dan 'dihidupkan' dalam berbagai lontar *tattwa*, *tutur*, *kawisesan*, dan *mantra* yang digunakan dalam ritual besar seperti *Buttha Yadnya*. Dalam ritual masyarakat Bali, elemen *Tantra* seperti *yantra*, *mudra*, *mantra*, dan *wijaksara* diartikulasikan secara visual, terutama dalam struktur *kakereb*.

Dalam praktik *Tantra*, *Bhuvana Kosa* menjelaskan secara sistematis bahwa pemujaan harus dilakukan melalui tahapan simbolik dan spiritual, seperti pembuatan *mandala*, pemilihan waktu (*kala*), penggunaan sarana (*yantra*), sikap tubuh dan tangan (*mudra*), pengucapan mantra (*japa*), dan pemusatan batin pada *Omkara* sebagai puncak meditasi. Baik desain maupun fungsi *kakereb* mencerminkan unsur-unsur ini, menjadikannya bukan sekadar *item* tambahan tetapi sebuah miniatur dari kosmologi sakral.

Sayangnya, kajian akademik tentang Barong dan Rangda sebagian besar masih berkutat pada aspek estetika, transformasi naratif, atau fungsinya dalam konteks sosial. Penelitian-penelitian lain seperti Suastika (1997), Karsana (2012), Bandem (2014), Ardhana, et.al (2015), hingga Sugita, et.al (2021) telah membahas pertunjukan dramatari Calonarang, sebagai tari tolak bala, dan aspek estetik Barong Rangda. Penelitian Wirawan (2017) secara selintas menyenggung mengenai *kakereb* sebagai pelindung dan kain sakral, tetapi pembahasan komprehensif dan mendalam tentang struktur simbolik *kakereb*, *aksara modre*, serta *rerajahan* belum pernah dilakukan. Padahal *kakereb* merupakan teks visual sakral yang dapat dibaca dan diinterpretasikan sebagai bagian dari sistem kepercayaan masyarakat penganut *Siwa Tantra* di Bali. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk menelaah simbolisme *kakereb* Barong-Rangda dalam kerangka mitoteologis Siwa Tantra. Kajian ini mencoba menjawab pertanyaan fundamental: paham apakah yang sesungguhnya mendasari pemujaan personifikasi Tuhan dalam wujud Barong dan Rangda?. Melalui pendekatan semiotik-struktural dan interpretasi teologis berbasis teks suci (*sabda pramana*), penelitian ini mencoba menghadirkan pemahaman baru yang lebih kontekstual,

Metode

Studi ini dilakukan menggunakan pendekatan kualitatif analitis-interpretatif. Secara khusus, penelitian ini menekankan analisis simbolik *kakereb* yang ditemukan pada gambar *kakereb* Barong dan Rangda dalam konteks ritual *Butha Yadnya*. Dengan mempertimbangkan hubungan antara bentuk visual, cerita tradisional, dan konteks ritualnya, fokus utamanya adalah mengeksplorasi makna simbolik, fungsi budaya, dan pemaknaan spiritual yang terkandung dalam elemen *kakereb*. Semua data dikumpulkan melalui wawancara dan observasi partisipatif terhadap beberapa informan penting yang dianggap memiliki keahlian, otoritas, dan pengetahuan yang mendalam tentang aksara sakral, *rerajahan*, dan konstruksi simbolik *kakereb* dalam pertunjukan Barong dan Rangda. Lokasi penelitian adalah Desa Bitra di Kabupaten Gianyar. Desa ini memiliki praktik ritual dan tradisi sakral yang kuat dan komunitas seni tradisi yang aktif melestarikan warisan budaya. Dengan teknik bola salju menggelinding (*snowball*), pemilihan informan dilakukan secara bertahap. Informan awal merekomendasikan nama-nama informan berikutnya hingga peneliti memperoleh data yang dianggap cukup atau *saturation*. Demi tujuan mendapatkan pemahaman mendalam tentang simbolisme *kakereb*, data dianalisis secara reflektif dan interpretatif.

Hasil dan Pembahasan

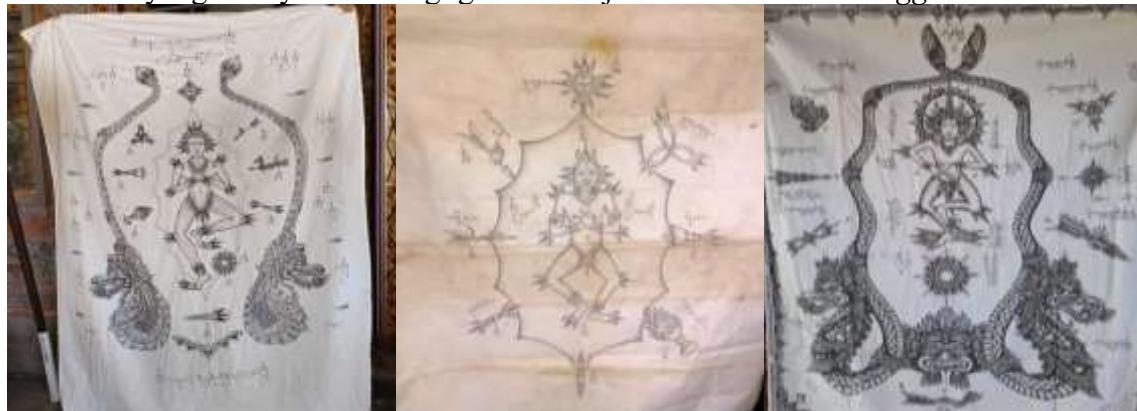
1. Jenis *Kakereb* Barong Rangda

Sebagian besar Barong dan Rangda sakral yang ditemukan dalam penelitian ini memakai kerudung yang disebut *kakereb*. *Kakereb* atau *kereb*, *kekudung*, atau *kudung* adalah kerudung berupa selembar kain kasa putih dengan ukuran kurang lebih 1,5 meter x 1,5 meter. Pada kain putih itu dilukis atau ditulis dengan tinta hitam berupa rajah aksara Bali sakral yang disebut *wijaksara* dan *modre*, lukisan manifestasi Tuhan yang dipuja, senjata *Dewata Nawa Sangga*, naga, pancaran cahaya atau api. Ada tiga tipe *kakereb*, yaitu pertama, *kakereb* memakai lukisan *Sang Hyang Licin*; kedua, *kakereb* memakai lukisan Rangda atau wajah *Bhatari Durga*; dan ketiga *kakereb* memakai rajah mantra, *wijaksara*, dan aksara *modre*, tetapi tanpa lukisan perwujudan. Kesamaan ketiga jenis *kakereb* itu sama-sama disurati aksara suci *wijaksara* dan *modre*. Dalam pustaka *Dasaksara Krahkah Modre* (Anonim, tt) tidak dibedakan antara *wijaksara* dengan *modre*. Akan tetapi dalam tulisan ini dibedakan sehingga sejalan dengan pendapat Bagus (1980). *Wijaksara* adalah aksara formula mantra atau rumus suci yang umumnya terdiri atas satu

suku kata aksara Bali yang disakralkan dan dapat diucapkan secara linguistik. Sedangkan *modre* adalah rajah aksara Bali yang unsur-unsurnya terdiri dari sejumlah huruf atau suku kata yang digabung sedemikian rupa sehingga tidak dapat dibaca secara linguistik.

a. Rajah Kakereb Sang Hyang Licin

Lukisan atau rajah Sang Hyang Licin disebut juga Sang Hyang Acintya. *Licin* artinya gaib. *Acintya* artinya tak terpikirkan. Adapun yang dimaksud adalah entitas yang gaib dan tak terpikirkan itulah Tuhan (*hyang*) yang patut dihormati (*sang*). Lukisannya serupa gambar laki-laki telanjang (*Purusa*) dengan sikap meditasi (*yoga*): Mata merem memandang ujung hidung (*ngranasika*) simbol pikiran terkonsentrasi, sikap telapak tangan menyatu (*anjali*) simbol menguasai sepuluh indera (*dasendriya*), kaki kanan posisinya lebih lurus dengan kaki kanan (*nengkengleng*) simbol penguasaan terhadap daya ilusi dunia (*Maya Sakti*), masing-masing persendian, kemaluan, telinga, dan kepala bersurat aksara *hamsa* adalah simbol memancarkan daya spiritual (*parama jyotir* atau *jnana wisesa*). Menurut paham Tantra Siwa, *Sang Hyang Licin* adalah Bhatara Siwa atau Sang Hyang Purusa (Yasa, 2013). *Kakereb* Rangda pada gambar 1 paling kanan adalah rajah *Sang Hyang Licin* dikurung oleh lingkaran api yang disebut *keluwung geni*, sementara yang lainnya dikelilingi gambar senjata *Dewata Nawa Sangga*.



Gambar 1. Rerajahan *Sang Hyang Licin*

b. Rerajahan Dewi Durga

Durga dalam keyakinan umat Hindu merupakan *Shakti Siwa* dalam perwujudan yang sangat dinamis. Hal tersebut menyebabkan dalam pertunjukan-pertunjukan di Bali Durga digambarkan senantiasa aktif. Kendatipun demikian Durga menjadi salah satu *Ista Dewata* utama yang dipuja penganut Hindu Bali. Pada gambar *kakereb* nomor 2 bagian kiri tampak bentuk rajah Rangda sedang menari dikelilingi senjata *dewata Nawa Sangga*. Sementara pada gambar 2 bagian kanan tampak rajah Rangda mengendarai seekor naga.



Gambar 2. *Kakereb Rangda* desa adat Bitra Gianyar [kanan], dan *kakereb Rangda* di Pura Dalem Bitra [kiri])

Secara visual rajah lukisan Rangda pada gambar 2 di bagian kiri di atas sesuai dengan yang dideskripsikan dalam lontar *Purwa Bhumi Kemulan* (Hooykaas, 1974). Dikisahkan bahwa Dewi Uma kaget menyaksikan hasil yoganya, tiba-tiba Sang Dewi berubah wujud menjadi demonis. Tubuhnya membesar, mata melotot, rambut terurai, bertaring panjang mulut menganga lebar, dan menampilkan wujud-wujud menyeramkan lainnya. Sekalipun wajahnya raksasa tetapi sikapnya tampaknya tenang dengan mahkota dan busana seorang ratu. Sikap tangan kanannya *apana mudra* yang berarti mengharmoniskan sirkulasi nafas vital pada kemaluan (Djapa, 2013; Dev, 1995). Berwahanakan naga yang berarti Dewi Durga sebagai penguasa dunia pada dirinya (*tri guna*). Hal ini sesuai dengan makna tiga naga yang telah dibahas sebelumnya, yang tak lain merupakan tiga sifat materiil milik Dewi Durga. Keberadaan Dewi Durga dijelaskan dalam mantra yang disebut *Durga Stava*:

*Om Durgāpati bhūta rūpa, Umā devī Sarasvatī
Ganggā Gaurī pravakūya mām, Durgā devi namo namaā*

Terjemahan:

Om Dewi Durga Ratu segala yang berupa *bhuta* ‘demonis’
Dewi Uma Saraswati Gangga Gauri saksikanlah permohonan hamba
Hamba hormat kepada-Mu Dewi Durga

*Om Úānta rūpam vibhakūya mām, Sri devī úarīra devī
sarva jagat iuuddhātmakam, sarva vighna vināúanam*

Terjemahan:

Om Dewi yang berwajah damai berbelas kasihlah kepada hamba
Dewi Sri perwujudan-Mu dewi, semua alam Engkau sucikan.
Segala pengacau Engkau lenyapkan.

Mantra tersebut menegaskan bahwa Dewi Durga adalah aspek feminis (*dewi*) Tuhan (*Om, Siwa*). Durga memiliki banyak nama, di antaranya adalah Dewi Uma, Dewi Saraswati, Dewi Gangga, Dewi Gauri, dan Dewi Sri. Dewi Durga adalah substansi sekaligus penguasa materi (*Panca Mahabhuta*) yang dipersonifikasi sebagai mahluk demonis berwajah angker Rangda. Para pemuja memuji Sang Dewi dalam wujudnya yang damai penuh kasih (*santa rupa*). Dalam wujud yang damai, Durga dipuja dengan nama *Ratu Ayu* yang menyucikan alam dan menganugerahkan kerahayuan. Sebaliknya, dalam wujud yang demonis angker, Durga melenyapkan (*winasa*) dan segala mala petaka (*sarwa wighna*).

b. Rajah Aksara Wijaksara

Rajah *Wijaksara* adalah bija aksara Bali yang dipandang sakral, karena merupakan formula dari mantra. Keberadaan *bija aksara* mengindikasikan bahwa setiap mantra diampu oleh satu atau beberapa sosok dewa atau dewi. Sosok sakral itu disimbolkan dengan satu aksara atau suku kata suci. Dalam ajaran *Tantra Siwaistis*, *Wijaksara* lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan mantra. Oleh karena itu disebut *kutamantra*, yakni mahkota mantra. Selanjutnya dijelaskan dalam *Bhuwana Kosa* (Yasa, 2023), bahwa *Omkara (Ongkara) Pranawa* lebih tinggi kedudukannya dari *kutamantra*, karena *Pranawa* adalah sumber dari mana *kutamantra* lahir dan kembali. Artinya, Tuhan yang disimbolkan dengan *Omkara Pranawa* adalah sumber para dewa yang disimbolkan dengan *wijaksara* di bawah *Omkara Pranawa*. Dalam *kakereb* dapat dibaca sejumlah *wijaksara*, sebagai berikut:

- 1) *Wijaksara Pranawa* dibaca *Ong*, simbol Tuhan dalam struktur aksara Bali. Simbol *Ongkara Pranawa* sesungguhnya adalah juga dibaca *Ong* yang disebut *Ongkara Geni* atau *Ongkara Mantra*. *Ongkara Gni* umumnya dipakai atau disuratkan di awal setiap mantra. Untuk mantra-mantra pujiannya kepada dewa atau dewi selalu diawali dengan menyuratkan atau mengucapkan *Omkara Gni* dan diakhiri dengan

menyuratkan atau mengucapkan *Swaha*. *Omkara Gni* adalah simbol Dewa Brahma dan *Swaha* adalah simbol suci pasangan Dewa Brahma yaitu Dewi Saraswati. Diyakini bahwa segala berkah kebaikan mengalir dari pasangan personifikasi Tuhan, yakni dewa-dewi. Seanjutnya *Om* dan *Swaha* wajib diucapkan oleh pengguna mantra (*Bhuwana Kosa*, VIII). *Ongkara Pranawa* atau *Ongkara Gni* sering disurat berpasangan di bagian atas *kakereb*. Itu adalah simbol *Rwa Bhineda*, pasangan dewa-dewi. *Ongkara* berpasangan dengan posisi horizontal disebut *Ongkara Madumuka*.

- 2) *Wijaksara Rwa Bhineda* atau *dwyaksara* dibaca *Ang Ah*, simbol Tuhan dalam manifestasi-Nya yang Dua. Disimbolkan juga dengan *Ongkara Madumuka*. *Ongkara* di sebelah kanan simbol dewa, sebaliknya *Ongkara* sebelah kiri adalah simbol dewi. Pasangan itu disebut *Sang Hyang Rwabhineda* atau *Sang Hyang Ardanareswari*. *Ang* melambangkan Ibu Kosmos juga disebut *Ibu Prethiwi* (bumi), posisinya di bawah. Sebaliknya *Ah* melambangkan *Bapa Akasa* (angkasa), yakni Bapak Kosmos. Dalam filsafat *Samkha* Ibu Kosmos disebut *Prakreti*. Sebaliknya Bapa Kosmos disebut *Purusa*. Hubungan keduanya bersifat dualitas. *Samgama* (penyatuan) *Ibu-Bapa* Kosmos itu menyebabkan tiga sifat (*tri guna*) yang semula laten dalam *Prakreti*, lalu manifes menjadi *Tri Murti*.
- 3) *Wijaksara tryaksara* dibaca *Ang Ung Mang*. Simbol Tuhan dalam manifestasinya yang Tiga yang disebut *Sang Hyang Tri Murti*. *Ang* lambang Dewa Brahma, *Sang* Pencipta segala yang ada; *Ung* lambang Dewa Wisnu, *Sang* Pemelihara segala yang tercipta; dan *Mang* lambang Rudra (pelebur segala ciptaan).
- 4) *Wijaksara Dasaksara* adalah lambang Sepuluh Dewa penjaga kosmos. Dibaca *Sang Bang Tang Ang Ing Nang Mang Sing Wang Yang*. Seluruhnya merupakan perkembangan lebih lanjut dari akibat manifesnya tiga sifat (*tri guna*) *Prakreti*. Dalam pustaka Aji Saraswati dijelaskan bahwa *Dasaksara* merupakan gabungan dari *Pancagni*. Dibaca *Sang Bang Tang Ang Ing*. Kemudian dipasangkan dengan *Pancaksara* atau *Pancatirtha*, dibaca *Nang Mang Sing Wang Yang*.

Bhuwana Kosa (IV: *sloka* 48-76; X *sloka* 4-6) sangat memuji keutamaan Dewa *Pancagni*. Masing-masing adalah Dewa Iswara posisinya di Timur, aksara sucinya *Sang*; Dewa Brahma posisinya di Selatan, aksara sucinya *Bang*; Dewa Mahadewa posisinya di Barat, aksara sucinya *Tang*; Dewa Wisnu posisinya di Utara, aksara sucinya *Ang*; dan Dewa Isana posisinya di Tengah bawah, aksara sucinya *Ing*. Disebut *Pancagni*, karena lima dewa itu adalah prinsip lima api kosmos, yakni *Mahadagni* di depan, *Grahaspatyagni* di perut, *Daksinagni* di hati, *Sambartakagni* didi empedu, dan *Asucyagni* di mata (III: *Sloka* 30-34; 44-50).

Sebaliknya *Pancatirtha* disebut pula *pancaksara*, selain merupakan bagian aksara suci *dasaksara*, juga adalah mantra suci untuk memuliakan Dewa Siwa. Sebagai aksara suci lima dewa, masing-masing adalah Dewa Mahesora posisinya di Tenggara, aksara sucinya *Nang*; Dewa Rudra posisinya di Barat Laut, aksara sucinya *Mang*; Dewa Sangkara posisinya di Barat Daya, aksara Sucinya *Sing*; Dewa Sambhu posisinya di Timur Laut, aksara sucinya *Wang*; dan Dewa Siwa posisinya di Tengah atas. Disebut *Pancatirtha* karena lima dewa itu adalah prinsip lima air suci, yakni *Tirta Sanjiwani*, air suci pemurni jiwa, *Tirta Kamandalu*, air mani, *Tirta Kundalini*, air sumsum atau air berdaya magis, *Tirta Mahatirtha*, air suci pemurni fisik; dan *Tirta Mahapawitra*, air spiritual yang membahagiakan. Dengan demikian, *Dasaksara* adalah sepuluh aksara suci yang merupakan prinsip penjaga kehidupan berupa api dan air. Dalam *kakereb* sepuluh aksara itu disurat mengelilingi lukisan *Sang Hyang Licin* atau *Acintya*.

Dalam *Jnanasiddhanta* (Soebadio, 1985) dijelaskan, *Dasaksara* selain sebagai prinsip penjaga kehidupan, juga merupakan energi hidup yang disebut *prana*. *Dasaksara*

ketika menjadi *prana* disebut juga *Dasabayu*. Dibaca *Ong I Ha Ka Sa Ma Ra La Wa Ya Ung*. Djapa, (2013) dengan mengacu pada teks Wrhaspati Tatwa menjelaskan sepuluh jenis nafas vital itu sebagai *prana* nafas di mulut dan hidung; *apana* nafas pada kemaluan dan anus; *samana* nafas di hati; *udana* nafas di ubun-ubun; *wyana* nafas pada semua persendian; *naga* nafas untuk meregang; *kurma* membuat gemetar; *krekara* membuat bersin; dan *dhananjaya* membuat suara.

d. Rajah aksara Modre

Rajah Modre adalah gabungan yang rumit sejumlah aksara Bali yang sering disertai rajah gambar sehingga sering tidak dapat dibaca secara linguistik (Bagus, 1980). Kedatipun dicoba dusuarakan maka terdengar seperti gema mendengung. Putra (wawancara, 2023) menyatakan jika *rajah modre* adalah simbol *Panca Mahabhuta*, yaitu lima unsur besar alam semesta: *Akasa* (ether), *bayu* (udara/angin), *agni* (api), *apah* (air; cairan), dan *prethiwi* (bumi; padat). Dalam pustaka *Kanda Pat Bhuta*, *Panca Mahabhuta* itu dipersonifikasi dalam wujud lima demonis diberi nama *Anggapati* atau *Bhuta Putih*; *Prajapati* atau *Bhuta Bang*, *Banaspati* atau *Bhuta Kuning*, *Banaspati Raja* atau *Bhuta Ireng*, dan *Bhutakala Denger* atau *Bhuta Mancawarna*. Dalam sosoknya yang lebih halus berupa wujud gaib yang sakti, menurut pustaka *Kanda Pat Sari* digelari *Ratu Ngurah Tangkeb Langit*, *Ratu Wayan Teba*, *Ratu Made Jelawung*, *Ratu Nyoman Sakti Pangadangan*, dan *Ratu Ketut Petung*. Sosok itulah yang disimbolkan dalam bentuk rajah *aksara modre*. Pada *kakereb Barong* (nomor 1) pada bagian tengah unsur-unsur aksara *modre* dapat dibaca antara lain aksara di sebelah kiri atas: *engbmuungh*; di sebelah kiri tengah: *engngmungpaang*; di sebelah kanan tengah: *engnmungpaang*; di sebelah kanan atas: *engnrungpaang*. Ke empat aksara yang menjadi unsur-unsur *modre* itu disurat sedemikian rupa menjadi satu kesatuan gema, yang diyakini sebagai gema magis alam semesta (*bhuta*). Jadi, keempat *modre* itu adalah simbol *Catur Bhuta* (*Catur Sanak*) lawan pasang dari *Dewata Nawa sangga* yang disimbolkan dengan *wijaksara*. *Wijaksara* bila diucapkan dengan tepat dapat memancarkan gema religius atau spiritual. Oleh karena itu, perpaduan aksara *wijaksara-modre* itu membangkitkan gema religius-magis *kakereb* sehingga dapat berfungsi sebagai pelindung dan sekaligus sebagai senjata supranatural.

e. Rajah Senjata Dewata Nawa Sangga

Senjata *Dewata Nawa Sangga* (*Sangha*) adalah daya sakti dewa yang masing-masing berkedudukan di satu titik penjuru. Senjata itu berturut-turut dari Timur ke Selatan (*purwa daksina*) adalah (1) *Bajra* yakni senjata petir Dewa Iswara: senjata kekuatan listrik tegangan tinggi yang dapat menghanguskan dosa; (2) *Dupa* yakni senjata api Dewa Mahesora: senjata berkekuatan membakar hangus dosa; (3) *Gada* yakni senjata palu godam Dewa Brahma: kekuatan mengodam remuk dosa; (4) *Moksala* atau *musala* yakni senjata alu Dewa Rudra: berkekuatan memukul hancur dosa; (5) *Nagapasa*, yakni senjata panah naga Dewa Mahadewa: berkekuatan ular mengikat dosa; (6) *Angkus* atau *angkusa* yakni senjata pecut berkait Dewa Sangkara: berkekuatan mengait dan memecut dosa; (7) *Cakra* yakni senjata cakram yang bermata tajam Dewa Wisnu: kekuatan mencakram dosa; (8) *Trisula* yakni senjata tombak bermata tiga Dewa Sambhu: kekuatan menembak hancur dosa; dan (9) *Padma* yakni senjata berupa bunga teratai Dewa Siwa: kekuatan menyucikan perbuatan berdosa. Semua senjata dimaksud adalah simbol kepahlawanan atau keberanian para dewa yang disebut *wira rasa*.

Dewata Nawa Sangga (*sangha*) adalah sembilan dewa penyangga (*sangga*) alam semesta. Seluruhnya adalah manifestasi Dewa Siwa yang dalam *kakereb* dilukis berupa *Sang Hyang Licin* atau *Acintya*. Keberadaan sejati Siwa sesungguhnya mahagaib, tak dapat dipikirkan (*licin* atau *acintya*). Sembilan dewa itu diyakini sebagai pelindung atau penyangga diri-Nya. Seluruh manifestasi secara bersama-sama adalah pelindung mistis roh yang disebut *Brahma Kawaca*. Semua senjata itu diyakini bekerja secara otomatis.

Arti didaktisnya, bahwa para pemuja Tuhan (Siwa) yang tekun bermeditasi menuju-Nya akan dilindungi secara otomatis oleh kesembilan dewa dimaksud. Jadi, tak perlu ada rasa takut atas keselamatan diri. Demi mewujudkan *bhakti* yang murni dan dicapainya kesadaran, para pemuja disarankan untuk fokus dengan menyebut-nyebut dan merenungkan Tuhan (Siwa) dalam berbagai perwujudan dan nama-Nya yang ada di segala penjuru. *Dewata Nawa Sangga* sesungguhnya hanyalah entitas Yang Maha Esa (Siwa). Hal itu terbaca dalam *Siwa Stawa* (Yasa, 2018):

*Om namaá Úivàya Úarvàya, deva-devàya vai namàh
Rudràya bhuvaneúàya, Úiva rùpàya vai namaá*

Terjemahan:

Om hamba horma kepada Siwa yang adalah segalanya (*Sarwa*), hormat kepada Dewanya dewa, kepada Rudra penguasa alam semesta, hormat kepada Siwa yang rupawan

*Tvam Úivas tvam mahàdeva, Íúvara Parameúvara
Brahmà Viúóuú ca Rudraú ca, Puruúaa Prakåtis tathà*

Terjemahan:

Engkau adalah Siwa, Mahàdewa, Íswara, Parameswara Brahmà, Wisnu, dan Rudra, Purusa, Prakrti juga Engkau.

f. Rajah Naga

Naga adalah raja ular mitologis dalam Agama Hindu. Pada *rajah kakereb* (gambar nomor 1) paling kanan terlukis dua ular mengapit *Sang Hyang Licin*. Dua ular itu adalah Naga Ananta Bhoga dan Naga Basuki. *Ananta Bhoga* artinya makanan yang tiada habis-habisnya. Naga Basuki adalah simbol air sungai yang mengalir. Dengan demikian, dua naga itu melambangkan keberadaan bumi dan air, yakni sumber kesejahteraan hidup. Sebenarnya ada lagi satu raja ular, namanya Naga Taksaka, yakni simbol udara. Tiga naga mistis itu dikisahkan dalam lontar *Adiparwa* dan *Korawasrama* (Yasa, 2020). Ketiga naga itu dikatakan sebagai penjelmaan dari tiga dewa yang disebut *Tri Murti*. Brahma mewujud menjadi Naga Anatabhoga, Dewa Wisnu menjelma menjadi Naga Basuki, dan Iswara/Rudra menjelma menjadi Naga Taksaka. Tiga dewa itu adalah prinsip ketuhanan yang ada pada api, air, dan udara.

Dilihat dari sudut pandang ajaran *Samkhya Jawa Kuno*, sebagaimana yang diajarkan dalam lontar *Wrehaspati Tattwa* dan *Tattwa Jnana* (Djapa 2013; Yasa, 2013), maka ketiga naga dimaksud merupakan simbol manifestasi asas materiil semesta yang disebut *Prakreti*. Bahwa manifestasi pertama *Prakreti* adalah *Tri Guna*, yakni tiga unsur pembentuk karakter dan sekaligus wujud segala yang tercipta. Tiga unsur itu adalah *satwa guna*, yaitu sifat benih materiil yang terang dan ringan, dipersonifikasikan sebagai Dewa Wisnu; *Raja guna*, yaitu sifat benih materiil yang agresif atau egois dipersonifikasikan sebagai Dewa Brahma; dan *tamo guna* sifat benih materiil yang berat dan gelap dipersonifikasikan sebagai Dewa Iswara/Rudra. Ketiga guna itu lalu berdinamika. Mereka saling mendominasi, lalu terbentuklah tubuh (astral, halus, dan kasar) dan karakter Sang Roh (*Sang Hyang Licin*; disebut juga *Sang Hyang Purusa*) menjadi berbagai sosok individual.

g. Rajah Teja

Teja merupakan simbolisasi energy panas atau cahaya yang memiliki peran fisik maupun religius dalam Agama Hindu. Pada *kakereb Barong* di Griya Manuaba Bitra tampak *Sang Hyang Licin* dikitari lukisan cahaya. Sebagaimana tampak pada gambar 3 di bawah ini:



Gambar 3. *Kakereb Barong* di Griya Manuaba Bitra

Lukisan cahaya itu adalah tanda cahaya batin (*teja jnana*) yang dipancarkan oleh *Sang Hyang Licin* yang tak lain adalah Roh yang menjadi daya hidup sehingga Barong menjadi berkharisma (*mataksu*). Dalam *Bhuwana Kosa* (I:3) cahaya Roh dijelaskan:

*Swa úarire mahàyogi, pasyate hrêdayantare,
wakyante parameúanam, suryya yutama maprabham.
Nihan wuwus ni nghulun i kita Sang Mahàyogi, sira tumon Bhapàra
Parameúwara, sateja lawan teja ning aditya Úayuta, ngka ri úarira nira mwang
ri hati nira.*

Terjemahan:

Begini penjelasanku padamu. Orang yang telah mencapai tingkat yoga tertinggi, ia melihat Bhatara Parameswara, yang sama dengan cahaya sejuta matahari di dalam dirinya dan dalam hatinya

2. *Kakereb Barong-Rangda Simbol Yoga Aksara: Purusha-Prakriti*

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *kakereb* Barong dan Rangda adalah dimensi sakral sehingga keduanya menjadi aspek dualitas. Oleh karena itu, memahami simbolisme Barong-Rangda menjadi sangat penting sebagai dasar untuk mempelajari fungsi dan makna *kakereb*. Dalam ajaran Hindu Bali, konsep *rwa bhineda*, yang memisahkan Perwujudan Tuhan Yang Esa menjadi pasangan maskulin-feminin atau *Purusha-Prakriti*, berfungsi sebagai simbol estetik dari dualitas kosmis Barong-Rangda. Pasangan ini digambarkan sebagai representasi dari *Bhatara Siwa* dan *Bhatari Uma*, yaitu prinsip kesadaran semesta dan energi material sebagaimana dinyatakan dalam beberapa buku *tattwa*, seperti *Wrehaspati Tattwa*, *Tattwa Jnana*, dan *Bhuwana Kosa* (Yasa, 2013). Siwa tampil sebagai *Barong* dan Uma sebagai *Rangda* ketika diwujudkan secara estetik sebagai *krodha murti*, atau ekspresi kemarahan Dewa.

Secara teologis *Barong-Rangda* diyakini sebagai perwujudan estetik demonis dari pasangan Bapa-Ibu alam semesta beserta isinya. Menurut pandangan dualitas (*rwa bhineda*), pasangan asas itu aktif berdinamika mencipta, memelihara, dan melebur segala ciptaanNya berupa alam semesta (*bhuwana agung*) dan segala isinya (*bhuwana alit*). Dalam pustaka lontar *tattwa* Jawa Kuno, seperti *Wrehaspati tattwa*, *Tattwa Jnana*, *Bhuwana Kosa*, *Jnana Siddhanta*, dan yang lainnya, pasangan asas purba semesta itu dipuja dengan nama Bhatara Siwa dengan Bhatari Uma. Pasangan itu adalah Kesadaran Semesta (*Cetana*, *Siwa*, *Purusa*) dan Ketidaksadaran (*Acetana*, *Maya*, *Prakreti*). Keduanya diyakini sebagai asal, keberadaan, dan kembalinya segala yang tampak ada ini (Yasa, 2013).

Para pengikut ajaran Siwa di Bali meyakini bahwa Bhatara Siwa dalam wujud demonisnya disebut Bhatara Kala. Diwujudkan secara estetik berupa *Barong*. Pengikutnya memuja *Barong* dengan nama *Jro Gede* atau *Ratu Bagus*. Sebaliknya Bhatari Uma dalam wujud demonisnya disebut *Bhatari Durga Bhairawi* dan diwujudkan secara estetik berupa *Rangda* dengan nama pujaan *Ratu Ayu*. Oleh karena Barong dan Rangda adalah pasangan dualitas, maka dalam penelitian ini *Barong* dan *Rangda* dieja *Barong-Rangda* personifikasi Tuhan itu Esa, tetapi dipahami sebagai Yang Dua berpasangan, yakni pasangan suami-istri asas kosmis yang tidak terpisahkan (dualitas). Hal ini sesuai dengan arti istilah *rwa bhineda*. *Rwa* berarti dua, *bhineda* berarti dibedakan. *Rwa Bhineda* berarti yang Satu, yaitu Tuhan Yang Maha Esa dibedakan menjadi Dua, *Bhatara-bhatari*. Tujuan membedakan Yang Esa adalah agar dapat lebih mudah memahami dan menghayati Tuhan yang tak terpikirkan, yang *suwung*, dan yang misteri (*sunya, niskala, suksma*). Dibedakan berarti usaha mengkonkretisasi (*nyakalayang*) Yang Misteri agar sesuai dengan alam pikir manusia. Keberadaan Tuhan yang misteri itu, pertama-tama dikonkretisasi menjadi dua sebagai sosok *bhatara-bhatari*, atau dewa-dewi. Dalam ketunggalan pasangan dualitas itu disebut *Ardanareswatri*. Tuhan Yang Esa dibayangkan sebagai satu sosok sakral yang setengah tubuh bagian kanannya laki-laki (berkarakter maskulin), setengah tubuh bagian kirinya perempuan (berkarakter feminim). Jadi, pembedaan menjadi dua dari esensi Yang Tunggal semata-mata adalah cara berpikir, yakni berupaya mengkonkretkan yang abstrak sesuai dengan pengalaman hidup nyata (*sakala*), misalnya, pengalaman orang tentang tubuh dengan jiwanya. Menurut pustaka *Bhuwana Kosa* (Yasa, 2023), bahwa Yang Esa yang diyakini sebagai asas segala ini, Adanya tidak dapat dipikirkan sama sekali, oleh karena itu disebut Sang Hyang Acintya. Sementara Itu yang dibedakan menjadi dua dipahami sebagai Sang Hyang Purusa-Prakriti. Lalu Yang Dua itu dihormati sebagai Bhatara Siwa dan Bhatari Uma.

Kata *Barong* dalam bahasa Jawa Kuno *barwang* yang berarti beruang. Kata *Barong* sudah disebutkan dalam sejumlah karya sastra seperti dalam *Kakawin Ramayana* (12.61), *Sumanasantaka* (195.3), *Sutasoma* (95.6), dan *Kakawin Arjunawijaya* (10.14 *singha barwang alayu* ‘singa Barong berlari’) (Zoetmulder, 1995). Dalam *Kidung Sunda* (2.139) dan *Ranggalawe* (11.203) ditemukan pula kata *binarwang* dan *binarong* yang berarti ditarikan dengan ekspresi galak. Dilihat dari wujudnya, *Barong* memang tampak dahsyat dan menakutkan, yang di Bali disebut *aeng* (Bandem, 2016).

Secara mitologis, sosok Barong juga dipuji dengan sebutan kehormatan Sang Hyang Banaspati Raja: raja binatang hutan. Keberadaannya yang gaib seringkali digambarkan menjadi penghuni pohon *kepah rangdu* (*sterculia foetida*) yang tumbuh di *Setra Gandamayu* (kuburan orang Hindu Bali yang angker). *Banaspati Raja* diyakini sebagai penjelmaan salah satu saudara gaib manusia yang jumlahnya empat (*kanda pat*). Menurut pustaka *Kanda Pat Bhuta* (Sandika, 2022), saudara empat manusia itu adalah makhluk gaib demonis (*bhutakala*). Kempatnya terdiri atas: 1) *Anggapati* pelindung gaib di depan atau di Timur; 2) *Prajapati* pelindung gaib di kanan atau di Selatan; 3) *Banaspati* pelindung gaib di Belakang atau di Barat; 4) *Banaspati Raja* pelindung gaib di kiri atau di Utara. Keempat saudara berwujud demonis itu diyakini dapat menjadi musuh sekaligus dapat menjadi sahabat pelindung gaib diri. Bawa jika manusia lupa jati dirinya, saudara gaibnya otomatis menjadi musuhnya. Sebaliknya, jika manusia sadar jati dirinya yang memancar sebagai karakter penuh rasa kasih, maka saudara gaibnya otomatis menjadi pelindung gaib penuh kasih juga.

Secara mistis, *Kanda Pat* juga mengalami proses ruwatan seiring sang pemilik saudara, yakni individu pengikut Hindu Bali melalui ritual kemanusiaan yang disebut *Manusa Yadnya*. Upacara ruwatan bertujuan untuk menjadikan wujud sekaligus karakter saudara empat gaib itu mengalami transformasi wujud-karakter, yakni dari berwajah dan

berkarakter demonis (*Kanda Pat Bhuta*) menjadi berwajah manusia sakti (yang gaib) dengan karakter baik yang disebut *Kanda Pat Sari* atau *Kanda Pat Ratu Nama* keempatnya berturut-turut adalah a) *Ratu Ngurah Tangkeb Langit*; b) *Ratu Wayan Teba*; c) *Ratu Made Jlawung*; dan d) *Ratu Nyoman Sakti Pangadangan*. Sementara sang diri, dari bernama *Bhutakala Denger* merubah menjadi *Ratu Ketut Petung*. Kemudian setelah bertransformasi lebih lanjut, *Kanda Pat* menjadi berwajah dewa sekaligus berkarakter dewa. Keempatnya kemudian disebut disebut *Kanda Pat Dewa* (Sandika, 2022). Dalam *Aji Terus Tunjung* (Gautama, 2016), berturut-turut nama dewa itu adalah dewa (1) Iswara, (2) Brahma, (3) Mahadewa, dan (4) Wisnu. Sementara sang diri bernama Siwa (Siwatma).

Demikianlah proses kebatinan manusia Hindu Bali itu dapat diterangkan bahwa para penghayat kebatinan terus dituntun berlatih tahap demi tahap dalam laku *yoga aksara*. *Yoga aksara* adalah usaha batin untuk dapat menunggalkan *bayu-sabda-idep* dengan sarana aksara formula sakral (*wijaksara*), yaitu usaha mistis untuk dapat menunggalkan nafas (*bayu*) dengan mantra (*sabda*) dan pikiran (*idep*) sehingga dapat mencapai kemanungan dengan *Kanda Pat Dewa*. Dalam tahapan *yoga* ini, personifikasi *Kanda Pat Dewa* terus disublimasi secara sugestif. Tahapan yoganya, yaitu langkah pertama, dewa yang empat bersama dewa yang kelima dimeditasikan menjadi tiga dewa (*Tri Murti*), yaitu pertama, Iswara dibayangkan menyatu dengan Brahma berkedudukan pada bahu kanan peyoga; kedua, Mahadewa menyatu dengan Wisnu berkedudukan pada bahu kiri peyoga; dan ketiga, dewa yang di tengah adalah Siwa tetap berkedudukan di tengah dalam diri peyoga. Langkah kedua, dewa yang tiga lagi disublimasikan menjadi dewa yang dua (*rwa bhineda*). Langkahnya, (1) Brahma menyatu dengan Wisnu menjadi *I Meme* (*Ibu Prethiwi*) berkedudukan di tengah bawah, di pangkal batin peyoga. Sebaliknya (2) Siwa berkedudukan di tengah atas batin peyoga dengan nama *I Bapa*, yaitu Sang Hyang Akasa. Lalu penunggalan *I Meme* dengan *I Bapa* itulah yang disebut Sang Hyang Ardanareswari. *I Meme* dalam aspek kemarahannya (*krodha murti*) berubah wujud menjadi Rangda. Sebaliknya *I Bapa* dalam kemarahan-Nya berubah wujud menjadi Barong. Oleh karena itu, konsep Barong-Rangda dalam penelitian ini berarti perwujudan *krodha murti* Bhatara Siwa-Bhatari Uma menjadi *kala-durga*. *Krodha murti* itu lalu dirupakan secara estetika sebagai Barong-Rangda. Menurut teologi *Tantra Siwa*, keduanya dalam tradisi Bali dipuja dengan nama lokal Bali *I Meme-I Bapa* atau *Ratu Ayu-Ratu Bagus*. Nama *Ratu Ayu* menandakan aspek kejiwaan rupa demonis *Rangda* yang sesungguhnya dewinya segala yang cantik (ayu). Demikian juga nama *Ratu Bagus* juga menandakan aspek kejiwaan rupa demonis *Barong*. Sesungguhnya adalah ratunya segala yang bagus (ganteng, rupawan).

Ada sejumlah rupa estetik *Barong*: a) yang serupa harimau disebut *Barong ketet*; b) serupa gajah disebut *Barong gajah*; c) serupa babi disebut *Barong bangkal*; d) serupa sapi atau lembu disebut *Barong lembu*; e) serupa macan disebut *Barong macan*; f) serupa manusia besar bertaring berkulit gelap disebut *Barong kedengkeng* atau *kedingkling* atau *Jro Lanang*. Pasangannya serupa manusia berperawakan tinggi berkulit kuning langsat disebut *Jro Luh*; g) serupa manusia berpakaian daun pisang kering disebut *Barong brutuk*; dan h) serupa singa tetapi berkaki dua disebut *Barong tunggal*. Sebaliknya, ada rupa-rupa estetik demonis *Rangda* atau manusia raksasa perempuan berambut tebal panjang terurai dengan payudara besar menggelayut, kulit berbulu, berbusanakan organ tubuh manusia. Dalam pustaka *Siwagama* (Suarka, 2002) menyebutkan bahwa ada lima wujud Bhatari Durga, yaitu yang berwajah putih posisi di Timur disebut Sri Durga; yang berwajah Hitam di Utara disebut Raja Durga; yang kuning di Barat disebut Suksmi Durga; yang merah di Selatan disebut Dhari Durga, dan putih berona aneka warna (*brumbun*) di Tengah disebut Dewi Durga. Kelimanya umumnya disebut *Ratu Ayu*. Pengiring atau anak Ratu Ayu, yaitu *Rangda* berambut hitam disebut *rarung* disebut Ratu Mas. Wajahnya demonis merah berambut hitam terurai.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian singkat tentang relasi unsur-unsur *kakereb* di atas, dapat disimpulkan bahwa *kakereb Barong-Rangda* adalah simbol konstruktif berkaitan dengan hubungan dengan yang kuasa yakni Ida Sang Hyang Widhi Wasa Tuhan yang Maha Esa. Secara teologis, *Ista Dewata* penganut *Tantra Siwaistis* adalah Bhatara Siwa-Bhatari Uma. Keduanya mencitrakan adalah segalanya (*sarwa*). Siwa memiliki ribuan nama (*sahasra nama*) demikian juga Uma. Dalam tahapan pemujaan, paham *Tantra Siwaistis* mengajarkan penganutnya melakukan pelatihan *bhakti* berjenjang. *Bhakti* itu berupa ritual ruwatan diri sampai dapat mencapai kesucian paripurna melalui teknik *yoga aksara*. Tujuan duniawinya (*sakala*) adalah tercapainya *karahayuan jagat* (ketertiban dunia). Tujuan idealnya (*niskala*), yakni dengan laku suci religius-magis para penganut dapat mencapai puncak meditasi dalam Kesadaran Monistik Imanen, yang lalu di tahap akhir dapat mencapai keadaan *Samadhi* (manunggal dengan Kesadaran Monistik Transenden). Barong disimbolkan sebagai perwujudan *dharma* (kebenaran), sedangkan Rangda merupakan simbol *adharma* (kegelapan dan keterikatan). Dualitas ini senantiasa akan ada dengan sebagai dua kekuatan yang saling mempengaruhi manusia. *Rerajahan* dalam *kakereb Barong Rangda* adalah media manusia menghidupan serta mengaktikkan dualisme menjadi dualitas, antara Siwa dengan Maya dalam filsafat Samkya. Secara teoritis membenarkan bahwa *kakereb* sebagai simbol kekuatan selalu mengandung berdimensi ganda, menyatukan dan membuat kekuatan terbelah. Hasil penelitian menyiratkan betapa penting literasi dan edukasi untuk memahami hakikat sesungguhnya dari kehidupan dalam keseharian. *Kakereb Barong Rangda* berupa *nyasa*, akan menjadi semakin memiliki makna jika dilandasi oleh pengetahuan yang benar sebagaimana diyakini oleh para penganutnya.

Daftar Pustaka

- Avalon, A. (1997). *Mahanirwana Tantra* (Terj. K. Nila). Denpasar: Upada Sastra.
- Bagiarta, I. N. (2022). *Upacara Barong Nyatur Desa pada Sasih Kelima di Desa Adat Bitra, Gianyar*. Denpasar: Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan, Program Pascasarjana UNHI.
- Bandem, N. L. N. S. W. (2014). *Barong Kuntisraya: Icon Pertunjukan Bali Kontemporer*. Denpasar: BP Stikom Bali.
- Dana, I. W. (2010). *Paruman Tapakan Barong dalam Ritual Napak Pertiwi*. Yogyakarta: Prodi Seni Tari, ISI Yogyakarta.
- Dev, A. (1995). *Mudras for Healing*. Haridwar: Drolia Books.
- Djapa, I. W. (2013). *Wrhaspati Tattwa*. Denpasar: Program Pascasarjana UNHI.
- Gautama, B. (2016). *Aji Terus Tunjung*. Gianyar: tanpa penerbit.
- Hooykaas, C. (1974). *Cosmogony and Creation in Balinese Tradition*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Karsana, I. N. (2012). *Tarian Barong Ket dan Rangda dalam Upacara Pacaruan Sasih Kaenem di Desa Pakraman Tonja, Kota Denpasar: Perspektif Agama dan Kebudayaan*. Denpasar: Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan, Program Pascasarjana UNHI.
- Sandika, I. K. (2019). *Tantra Ilmu Jawa Kuno*. Tangerang Selatan: Javanika.
- Sandika, I. K. (2022). *Sedulur Papat Kalima Pancer*. Tangerang Selatan: Javanika.
- Soebadio, H. (1985). *Jnana Siddhanta*. Jakarta: Djambatan.
- Suarka, I. N., & Suteja, I. W. (2005). *Kajian Naskah Lontar Siwagama* (Vol. 2). Denpasar: Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.
- Suastika, I. M. (1997). *Calon Arang dalam Tradisi Bali: Suntingan Teks, Terjemahan, dan Analisis Semiotik*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

- Triguna, I. B. G. Y. (2000). *Teori tentang Simbol*. Denpasar: Widya Dharma.
- Triguna, I. B. G. Y. (2023). Secularization of Sacred Art: Critical Reflections on Balinese Cultural Politics. *Jurnal Kajian Bali*, 13(2).
- Triguna, I. B. G. Y., Arniati, I. A. K., & Wahyuni, I. A. K. S. (2025). *Ritus: Ketahanan budaya dalam dinamika peradaban*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Wirawan. (2016). *Keberadaan Barong dan Rangda dalam Dinamika Religius Masyarakat Hindu Bali*. Surabaya: Paramita.
- Wirawan. (2017). *Pementasan Dramatari Calonarang di Kota Denpasar: Perspektif Teo-Estetika Hindu* (Disertasi, Program Doktor Ilmu Agama, Pascasarjana IHDN Denpasar). Denpasar: IHDN Denpasar.
- Yasa, I. W. S. (2013). *Brahma Widya: Teks Tattwa Jnana*. Denpasar: Fakultas Ilmu Agama, UNHI Denpasar.
- Yasa, I. W. S. (2020). *Wijaksara: Tuntunan Yoga Anak Nyastrā Bali*. Denpasar: Pascasarjana UNHI Denpasar.
- Sukayasa, I. W., Gitananda, W. S., & Putra, I. G. A. D. (2023). *BHUVANA KOSA: Pengetahuan mistis & Yoga Kapaóðitan*. Denpasar: Sarwa Tattwa Pustaka
- Zoetmulder, P. J. (1995). *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.