

ISSN 1411-2930



# Somba Opu

VOL. 8 No. 12 April 2002



**SUAKA PENINGGALAN SEJARAH DAN PURBAKALA PROVINSI SULAWESI SELATAN DAN TENGGARA**

# *Somba Opu*

Volume 8 No. 12, April 2002

Copyright ©2002, Suaka PSP Sulselra

ISSN 1411-2930

Jurnal Somba Opu diterbitkan oleh Suaka PSP Sulselra dimaksudkan sebagai media komunikasi para pakar dan praktisi dari berbagai bidang dengan fokus pada pembahasan ilmiah, deskripsi dan survey mengenai Benda Cagar Budaya serta kegiatan mengenai ilmu-ilmu budaya yang meliputi bidang: sejarah, arkeologi, antropologi, kesenian, arsitektur dan bidang-bidang lain yang berkaitan. Terbit setiap bulan April dan November

## **Pelindung**

*Kepala Suaka PSP Sulselra*

## **Pengarah**

*Bachri Sjamsu*

## **Pemimpin Redaksi**

*Muh. Hidayat M.*

## **Wakil Pemimpin Redaksi**

*Muslimin A.R. Effendy*

## **Anggota Redaksi**

*Mohammad Natsir, Irwani Rasyid, Albertinus*

## **Penata Letak dan Ilustrasi**

*Nurbiyah Abubakar*

## **Perwajahan**

*Nuryanti*

## **Alamat Redaksi**

Kompleks Benteng Ujung Pandang

Jl. Ujung Pandang No. 1 Makassar 90111

Phone : (62-411) 331117, 321702 Fax.: (62-411) 321701

E-mail: Suakapsp@Upandang.Wasantara.net.id.

Redaksi menerima naskah dari para ahli atau praktisi yang berminat pada masalah pelestarian Benda Cagar Budaya dan bidang-bidang ilmu yang menjadi cakupan penerbitan jurnal ini. Naskah dapat ditulis dalam bahasa Indonesia atau Inggris; dengan spasi ganda 10-20 halaman kwarto. Karangan harus asli (bukan jiplakan), boleh terjemahan, asal disebutkan sumbernya dengan jelas. Redaksi berhak menyunting naskah tanpa mengubah isi. Karangan yang dimuat tidak harus sejalan dengan pendapat Redaksi ■

# Dari Redaksi

Jurnal Somba Opu untuk edisi ini memang terlambat hadir di tangan pembaca. Ancangan penerbitan untuk edisi khusus dalam rangka memperingati satu windu JSO terus tertunda. Entah dengan alasan administratif atau alasan-alasan lain yang terkadang sulit dimengerti. Tetapi, itulah konsekuensi dari sebuah mekanisme pertanggungjawaban yang harus dijalani.

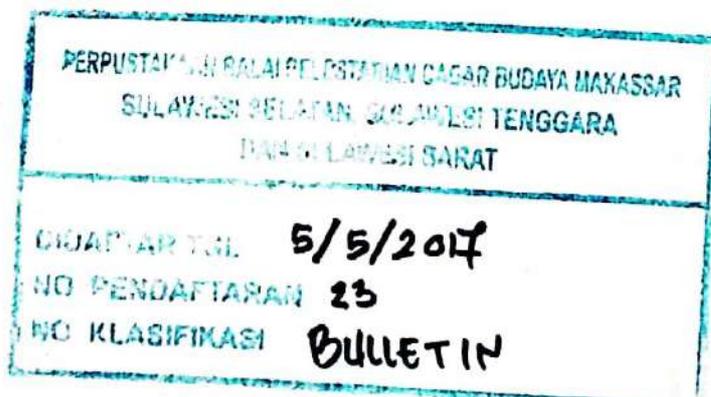
Delapan tahun sudah kami hadir di hadapan pembaca. Edisi khusus No. 12 April 2002 ini mengetengahkan sejumlah tulisan yang menggambarkan keragaman dan kecenderungan perkembangan kajian di berbagai kawasan di Indonesia. Mundardjito memulai dengan satu proposisi akan pentingnya aspek lingkungan dalam spektrum analisis arkeologis. Memang hal ini tak bisa dinegasikan. Perkembangan dramatis dalam beberapa dasawarsa terakhir ini mendorong para pakar untuk sebagian mengalihkan ranah penelitian mereka dari hal-hal "abstrak" yang sulit diobservable. Kepada masalah entitas budaya yang gampang dieksplanasi. Ichwan Azhari, doktor muda lepasan Jerman ini, menghadirkan *discourse* baru, betapa ekspedisi *Pamalayu* yang dalam berbagai babad Tanah Jawi dilukiskan dengan penuh semangat patriotik akan keberhasilan. Meluluhlantakkan struktur dan tananan dunia Melayu. Justru kita akan memperoleh gambaran lain yang selama ini dicitrakan sebagai sebuah simbol munculnya persatuan melalui dominasi Majapahit di dunia Melayu. Tengok pula tuturan Haryono tentang hegemoni wacana dalam buku teks sejarah selama era Orde Baru. Tetapi, itulah sejarah, selalu menimbulkan multi-interpretasi, dan bukankah, kata seorang sejarawan, "sejarah itu adalah ilmu paling ramah, yang bisa "dimasuki" oleh siapa saja, dan tentu, untuk kepentingan apa saja? Bukankah sejarah itu selalu memunculkan kejutan-kejutan, yang kalau boleh meminjam istilah Denys Lombard sebagai sebuah *turbolance* yang menggelegar?

Namun dalam waktu yang sama, tatkala sukma kita ikut hanyut dalam ritme "keseragaman" perspektif yang sudah dikondisikan demikian lama, tiba-tiba saja Ichwan Azhari memberi informasi lain dari yang biasa kita baca dan dengar. Kita akan lebih terpana lagi, dengan gaya "mendayu-dayu", ibarat penyanyi pop melantunkan tembang-tembang cinta, membaca deskripsi Ali Fadhillah mengenai pengkultusan orang-orang suci di tatar Sunda. Sulit memang, memberi komentar cerdas atas tulisan ini.

Tulisan-tulisan lain menampilkan sebagian wajah Indonesia yang heterogen itu. Persoalan ekonomi, budaya, dan masalah etnisitas diteropong dengan model dan gaya yang berbeda.

Selamat membaca!

Redaksi



# Daftar Isi

- 1 *Mundardjito*  
Dimensi Arkeologi dalam Kajian Lingkungan
- 21 *Moh. Ali Fadillah*  
Pengkulturan 'Orang Suci' pada Masyarakat Sunda: Kontinuitas Budaya Lokal Dalam Ritual Keagamaan Islam
- 50 *Muslimin A.R. Effendy dan M. Saleh Madjid*  
Sebaran Bangunan dan Komunitas Cina di Makassar pada Abad ke 18-20
- 62 *Gunadi Kosnowihardjo*  
Keragaman Dalam Kesatuan Budaya Nusantara
- 66 *Irwani Rasyid*  
Ragam Hias Tongkonan: Tinjauan Bentuk dan Fungsi
- 70 *R.Z. Leirissa*  
Sejarah dan Demokrasi
- 77 *Ichwan Azhari*  
Demitologi Sejarah Nasional Melalui Sejarah Wacana (Kasus Penaklukan Majapahit Dalam Teks-teks Melayu Klasik)
- 93 *Haryono*  
Militer dan Buku Teks Sejarah: Hegemoni Wacana dan Domestikisasi Pendidikan
- 103 *Muh. Hidayat M.*  
Pertanian di Sulawesi Selatan: Telaah Awal Berdasarkan Data Artefaktual
- 106 *Moh. Natsir*  
Menelusuri "Kota Raja" Tamalate Abad XIV
- 111 *Gusti Asnan*  
Eksplorasi Kelautan dan Perluasan Kolonial di Pantai Barat Sumatera (1819-1906)
- 121 *Najamuddin*  
Perekonomian Sulawesi Selatan pada Masa NIT 1946-1950

*Rubrik Ragam*

130 Perahu Pada Masa Prasejarah

132 Ekskavasi Penyelamatan Benteng Tallo

# Dimensi Arkeologi Dalam Kajian Lingkungan

Mundardjito

## Pendahuluan

Keinginan manusia untuk mengenal jati dirinya tidak dapat dihalangi, dan arkeologi senantiasa berusaha untuk memenuhi hasrat itu. Namun demikian arkeologi di berbagai bagian dunia tak henti-hentinya berhadapan dengan dua tantangan besar, yang senantiasa menuntut rangkaian pemikiran dan tindakan dari para arkeolog untuk menjawabnya.

Tantangan pertama berkenaan dengan upaya mengungkap kehidupan manusia masa lalu yang dirasakan arkeolog semakin berat, karena di satu pihak tujuan dan permasalahan penelitian arkeologi masa kini menjadi semakin luas, sedangkan di lain pihak jumlah tinggalan arkeologi amat terbatas. Tujuan yang hendak dicapai arkeologi bukan hanya rekonstruksi "sejarah kebudayaan", tetapi juga rekonstruksi "cara-cara hidup", dan "penggambaran proses budaya" (Binford, 1972). Oleh sebab itu tidak aneh jika untuk mencapai tujuan-tujuan itu arkeologi yang semula hanya dekat dengan disiplin sejarah, kemudian dekat pula dengan disiplin antropologi, bahkan juga dengan disiplin-disiplin lain. Baik yang tergolong ke dalam ilmu-ilmu lunak (*soft sciences*) maupun ilmu-ilmu keras (*hard sciences*). Dalam arkeologi kemudian timbul aliran-aliran dan studi perbatasan untuk memecahkan permasalahan arkeologi yang semakin luas tersebut.

Tantangan kedua berkenaan dengan upaya melestarikan tinggalan manusia masa lalu, yang di satu pihak dimaksudkan untuk dimanfaatkan bagi berbagai kepentingan yang luas, sedangkan di lain pihak ancaman kerusakan atau hilangnya sumber data arkeologi yang terbatas itu ternyata semakin besar. Upaya pelestarian budaya yang menuntut kecermatan kerja--sehingga terkesan lambat--dihadapkan dengan derap pembangunan fisik yang luar biasa cepat dan berdampak negatif. Di seluruh dunia ratusan situs beserta tinggalan arkeologinya terganggu, rusak, hancur atau hilang dalam setiap tahun oleh berbagai kegiatan atas nama pembangunan. Belum lagi tindakan-tindakan manusia yang mengadakan penggalian liar, baik untuk kepentingan ekonomis maupun non-ekonomis bagi perorangan atau sekelompok orang.

## Tantangan Pertama: Sifat Data Arkeologi yang Terbatas

Meskipun arkeologi dapat didefinisikan secara singkat dan sederhana sebagai ilmu yang mempelajari masa lalu manusia, akan tetapi arkeologi harus menanggung beban tugas yang amat berat, karena data yang menjadi dasar penyusunan kehidupan masyarakat dan kebudayaan masa lalu sangat terbatas. Sebagaimana kita sama-sama memahaminya tidak semua pikiran manusia masa lalu diwujudkan atau terwujudkan ke dalam tingkah laku, dan

yang amat berat, karena data yang menjadi dasar penyusunan kehidupan masyarakat dan kebudayaan masa lalu sangat terbatas. Sebagaimana kita sama-sama memahaminya tidak semua pikiran manusia masa lalu diwujudkan atau terwujudkan ke dalam tingkah laku, dan tidak semua pikiran serta tingkah laku manusia masa lalu itu mereka wujudkan ke dalam bentuk kebudayaan materi. Dengan demikian benda materi yang dapat berfungsi sebagai rekaman pikiran (*fossilized ideas*) dan rekaman perilaku manusia masa lalu (*fossilized behaviour*) jumlahnya jauh lebih sedikit daripada jumlah pikiran dan perilaku mereka yang sesungguhnya (Schiffer 1976; Deetz 1967).

Selain itu dari sekian banyak benda yang mereka buat dan tinggalkan hanya sebagian kecil saja yang bisa selamat sampai ke tangan kita. Sebagian besar rusak atau dirusak, sebagian besar lagi hilang, sedangkan sisanya kini masih berada di dalam tanah dan di dalam air. Sebagian kecil tinggalan yang sampai ke tangan kita itu memang ada yang bertulisan, yang dengan demikian memuat sebagian pikiran dari sebagian aspek kehidupan kelompok masyarakat tertentu. Akan tetapi yang perlu disadari sepenuhnya ialah bahwa di luar itu hampir semua tinggalan arkeologi tidak memuat tulisan, sehingga makin menumpuklah kesulitan yang dihadapi arkeolog. Itulah hakikat data arkeologi yang selalu amat terbatas secara kuantitatif maupun kualitatif (Clarke 1968; Bosch 1929).

Masalah pokok teori dan metodologi arkeologi sejak dulu memang bermuara pada usaha memperkecil kesenjangan antar apa yang dipikirkan, apa yang dilakukan, dan apa yang dihasilkan oleh masyarakat masa lalu. Makin abstrak sasaran studi kita, dan makin jauh masa yang dipelajari, serta makin sedikit tinggalan arkeologi yang sampai ke tangan kita, maka makin tajam teori dan metodologi yang diperlukan untuk mengurangi kesenjangan itu. Itulah sebabnya mengapa arkeologi tidak pernah berhenti dan bahkan senantiasa memperbaiki serta mempertajam teori dan metodologinya sepanjang sejarahnya.

Dengan pernyataan ini saya sama sekali tidak bermaksud mengumandangkan sikap pesimis dalam menangani pekerjaan arkeologi, akan tetapi sebaliknya justru dengan kesadaran itu kita perlu lebih memperkuat kemampuan kita untuk mencapai tujuan-tujuan arkeologi yang telah digariskan dengan berbagai cara dan kiat yang mungkin dikerjakan.

### **Pencapaian Tujuan Arkeologi Akademik**

Arkeologi mempelajari kebudayaan dan masyarakat masa lalu melalui tinggalannya yang amat terbatas, dan para ahli arkeologi merumuskan tujuan penelitiannya ke dalam tiga hal pokok. Dalam melaksanakan tujuan pokok yang pertama, yaitu rekonstruksi sejarah kebudayaan, para arkeolog memusatkan perhatian pada dimensi bentuk, dan berusaha menemukan, mengenali serta melukiskan bentuk-bentuk kebudayaan materi. Dengan menempatkan bentuk-bentuk tinggalan budaya itu pada bidang geografis (peta), serta

menyusunnya berdasarkan tariknya, maka dapatlah tergambar suatu persebaran dari bentuk-bentuk tinggalan arkeologi itu dalam dimensi ruang dan waktu. Tiga dimensi bentuk-ruang-waktu itu adalah unsur-unsur penting dalam usaha mencapai tujuan pokok pertama (Sharer dan Ashmore 1979). Tujuannya yang ketiga adalah rekonstruksi cara-cara hidup.

Akhirnya dalam mencapai tujuan pokok ketiga, para arkeolog memusatkan perhatian pada proses, dan berusaha memahami proses-proses perubahan budaya untuk dapat menjelaskan bagaimana dan mengapa kebudayaan masa lalu mengalami perubahan-perubahan bentuk, arah dan kecepatan perkembangannya. Tujuan ini hanya dapat dicapai apabila tujuan pertama dan kedua sudah berhasil ditangani.

### Perkembangan Arkeologi : Beberapa Aliran

Sebagai akibat dari upaya mencapai tujuan-tujuan arkeologi melalui tinggalan arkeologi yang terbatas, dalam perkembangan arkeologi timbul berbagai cara pendekatan yang melahirkan aliran-aliran. Aliran-aliran dalam arkeologi pada dasarnya dapat dikelompokkan menjadi 2 (dua) golongan besar yaitu aliran yang dipandang sementara orang sebagai "arkeologi tradisional" (*traditional archaeology*), dan "arkeologi baru" (*new archaeology*) atau yang biasa disebut "arkeologi prosesual" (*processual archaeology*).

Di antara kerangka analisis yang terutama digunakan oleh arkeologi prosesual ialah bukan pandangan normatif (*normative view of culture*) melainkan pandangan sistemik (*systemic view of culture*) (Watson, dkk. 1971). Cara mengoperasikan pandangan sistemik semacam ini memuntut suatu strategi penelitian lapangan yang tepat, yang oleh Taylor (1973) dinamakan pendekatan konjungtif (*conjunctive approach*). Yang tidak hanya menganalisis setiap benda arkeologi buatan manusia yang terdapat di situs, tetapi juga menyertakan ekofak (*ecofact*), yaitu benda-benda alam (biotik dan abiotik) yang diduga mempunyai relevansi dengan kehidupan dan kegiatan manusia.

Dengan memperhatikan keletakan dan bentuk dari sekalian bukti arkeologi dalam suatu situs, serta mengkajinya dalam rangka hubungannya satu sama lain, maka para arkeolog dengan sikap optimisnya menganggap dapat menafsirkan struktur dan hubungan fungsional dari bukti-bukti arkeologi itu. Arkeolog percaya bahwa hasil penafsiran atas hubungan kontekstual dan fungsional yang sinkronik tersebut dapat memenuhi tujuan kedua yang hendak dicapai yaitu merekonstruksi cara-cara hidup, sedangkan penafsiran atas hubungan yang diakronik dianggap dapat mencapai tujuan ketiga yaitu menggambarkan proses perubahan budaya yang terjadi pada masa lalu.

Akhir-akhir ini terdapat pula beberapa aliran yang timbul karena reaksi terhadap pandangan-pandangan arkeologi sebelumnya, yang kemudian dapat digolongkan ke dalam apa yang dikenal sebagai arkeologi pasca prosesual, dan arkeologi struktural (*structural*

*archaeology*), yang pada pokoknya menganggap bahwa tinggalan arkeologi dapat mencerminkan struktur gagasan yang terdapat dalam pikiran manusia. Kemudian arkeologi Marxis (*Marxist archaeology*) yang memandang bahwa perubahan budaya itu tidak terjadi sebagai akibat dari efisiensi, tetapi karena adanya pertentangan kelas dan kepentingan pemenuhan kebutuhan mereka dalam masyarakat itu. Dan arkeologi neo-Marxis (*Neo-Marxist archaeology*) yang menganggap bahwa dalam proses perubahan budaya suprastruktur tidak mempengaruhi infrastruktur, dan keduanya mempunyai kedudukan yang sama. Selain itu kita kenal pula arkeologi kritikal (*critical archaeology*) yang menganggap bahwa tinggalan arkeologi senantiasa mengandung "bias", dan tidak mungkin dapat dijelaskan secara obyektif karena tergantung pada siapa, mengapa dan untuk apa sesuatu dijelaskan. Kemudian arkeologi kontekstual-interpretive (*contextual-interpretive archaeology*) yang memandang bahwa tinggalan arkeologi hanya memiliki arti apabila dilihat dari konteksnya; serta arkeologi prosesual-kognitif (*processual-cognitive archaeology*), yang melihat bahwa kognisi yang ada pada diri manusia amat berperan dalam proses perubahan budaya (Trigger 1990; Tanudirdjo, 1993).

Arkeologi Indonesia ternyata juga tidak bebas sama sekali dari gagasan-gagasan yang ada dalam beberapa aliran tersebut, meskipun tidak terlalu nyata. Hal yang mungkin perlu diperhatikan ialah masuknya gagasan-gagasan tersebut seyogyanya tidak ditanggapi secara membabi buta, tetapi sebaliknya harus diperlakukan secara arif, karena tidak selamanya pemikiran itu benar seluruhnya serta belum tentu dapat diterapkan atau sesuai dengan jenis data arkeologi yang ada di Indonesia. Selain itu dalam masa pembangunan yang berjalan cepat agaknya kita harus memilih gagasan mana yang perlu diprioritaskan terlebih dulu sambil mengejar berbagai ketertinggalan kita dalam banyak pekerjaan arkeologi.

### Studi-studi Perbatasan Arkeologi

Sebagai akibat adanya kesenjangan antara upaya pencapaian ketiga tujuan arkeologi di satu pihak serta keterbatasan data arkeologi di lain pihak, timbullah pula dorongan kuat dalam diri arkeolog untuk menggunakan bahkan mengadopsi teori, metode dan teknik-teknik penelitian dari ilmu-ilmu lunak (*soft sciences*) maupun ilmu-ilmu keras (*hard sciences*). Lahirlah kemudian berbagai studi perbatasan antara arkeologi dengan disiplin-disiplin lain sebagaimana tercermin dalam istilah-istilah seperti: *historical-archaeology*, *antropological-archaeology*, *ethno-archaeology*, *sosial-archaeology*, *behavioral-archaeology*, *spatial-archaeology*, *environmental-archaeology*, *geo-archaeology*, *industrial-archaeology*, atau *palaeo-economy*, *palaeo-demography*, *palaeo-botany*, *palaeo-zoology*, *palaeo-antropology*, *palaeo-ontology*, *palaeo-palynology*, *palaeo-ecology*, *palaeo-pathology*, *palaeo-osteology*, *palaeo-klimatology*, dan masih banyak jenis studi perbatasan yang memakai kata *archaeo*

atau *palaeo*. Jenis data yang semula dianggap tidak relevan dalam penelitian arkeologi kemudian menjadi amat relevan, sehingga jumlah jenis data arkeologi menjadi bertambah banyak dan bervariasi (Brothwell dan Higgs 1971).

Arkeologi Indonesia juga telah mengembangkan beberapa studi perbatasan (Mundardjito, 1981, 1993), akan tetapi perlu dipilih studi perbatasan mana yang hendak dikembangkan lebih lanjut sesuai dengan strategi penelitian arkeologi Indonesia secara menyeluruh. Pembinaan dan pengembangan studi perbatasan memungkinkan adanya pertukaran atau pergulatan pemikiran dengan para ahli dari disiplin lain, sehingga dengan demikian akan memperkuat dan mempertajam landasan teori, metodologi dan teknik yang diperlukan dalam penelitian arkeologi.

### Tantangan Kedua

Tantangan kedua yang dihadapi arkeologi ialah yang berkaitan dengan upaya pelestarian budaya masa lalu. Kegiatan-kegiatan perlindungan, pengamanan, pemugaran, pemeliharaan dan pemanfaatan situs beserta tinggalan arkeologinya merupakan kekhususan dari disiplin ini, dan bahkan menjadi pembeda yang jelas diantara disiplin lain yang tergolong ilmu-ilmu lunak. Kegiatan konservasi semacam itu tidak dapat dipisahkan dari kegiatan penelitian historiografis. Dalam pelaksanaan penelitian arkeologi diperlukan wawasan pelestarian, dan dalam pelaksanaan pelestarian dibutuhkan wawasan penelitian. Dalam proses pemugaran bangunan kuno misalnya terbuka kemungkinan dan kesempatan emas untuk memperoleh data arkeologi yang tentu diperlukan para peneliti. Demikian pula dalam penelitian ilmiah dibutuhkan pelestarian data, baik yang dilakukan selama penelitian maupun sesudah kegiatan itu berlangsung.

Pembangunan fisik yang dilakukan oleh manusia masa kini secara langsung atau tidak langsung telah menyebabkan rusak, hancur atau hilangnya data arkeologi, yang justru diperlukan untuk dapat menjawab tantangan pertama. Kecanggihan teori dan metodologi arkeologi bisa kurang berarti jika berhadapan dengan ketiadaan atau kekurangan data. Oleh sebab itu hubungan antara kedua tantangan arkeologi itu amat erat, bahkan kegagalan menjawab tantangan pelestarian arkeologi dapat menyebabkan gagalnya kita menjawab tantangan pertama.

### Strategi Pelestarian

Menurut pengamatan saya strategi perlindungan benda dan situs arkeologi di Indonesia hingga kini masih bersifat penyelamatan (*emergency/salvage/rescue archaeology*), yang di Amerika Serikat sudah ditinggalkan sejak tahun 1940-an. Tindakan perlindungan cagar budaya di negara kita lebih banyak dilaksanakan setelah tinggalan arkeologi atau situsnya terancam bahaya, dan akibatnya tindakan itu tidak memberi peluang besar bagi penelitian

historiografis. Dewasa ini banyak negara sudah mulai melakukan kegiatan pelestarian sebelum ancaman kerusakan itu terjadi, serta mengaitkannya dengan suatu kerangka penelitian arkeologi sebagaimana dipraktekkan dalam kegiatan yang dikenal dengan nama *culture resource management* (CRM) dan *conservation archaeology* (Schiffer dan G. J. Gumerman, 1977; Kusumohartono, 1993). Antisipasi yang serupa--tetapi tidak perlu diselenggarakan dalam suatu kerangka rancangan penelitian arkeologi--biasanya dipraktekkan dalam *contract archaeology* seperti pernah dilakukan di Taman Purbakala Nasional Candi Borobudur dan Candi Prambanan. Setiap bidang tanah di situs-situs itu yang akan diubah peruntukannya menjadi lahan bangunan fasilitas selalu diteliti lebih dulu oleh arkeolog dengan cara ekskavasi (Mundardjito 1992a).

Strategi pelestarian berwujud CRM dan *conservation archaeology* agaknya dapat merupakan jawaban atas tantangan yang disebabkan oleh lajunya pembangunan fisik. Kegiatan CRM memungkinkan para arkeolog melakukan penelitian kreatif di samping perencanaan perlindungan situs. Para arkeolog yang bekerja dalam CRM dapat merumuskan tujuan penelitian secara luas, menentukan skala prioritas, memberi petunjuk pelaksanaan ekskavasi dan preservasi secara tepat, dan memperhatikan keseimbangan antara proteksi, penelitian ilmiah, serta pengorbanan data arkeologi. Masalah yang penting dipertanyakan ialah; apakah hasil budaya masa lalu perlu dilindungi, tetapi bagaimana cara melindunginya secara tepat di dalam konteks pembangunan nasional.

Di samping pemenuhan tugas keilmuan disiplinnya seperti dikemukakan di atas, arkeologi juga "diharuskan" memiliki kemampuan untuk dapat memanfaatkan sebesar-besarnya hasil kegiatan penelitian dan pelestarian guna berbagai kepentingan negara dan masyarakat yang lebih luas. Hal-hal yang berkenaan dengan pelestarian, pemanfaatan, dan pengelolaan tinggalan arkeologi dan situsnya terdapat dalam Undang-Undang No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya dan Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1993. Undang-Undang tersebut bahkan harus dipakai sebagai landasan hukum yang pokok dalam perencanaan pelaksanaan pembangunan dan pemanfaatannya, di samping Undang-Undang Lingkungan Hidup, Undang-Undang Pariwisata, dan peraturan perundang-undangan lain.

### **Antisipasi Terhadap Pembangunan Fisik**

Kantor berita *Reuter* pada tanggal 8 Februari 1995 memberitakan dari Kairo bahwa pembangunan jalan raya lingkaran ibukota Mesir di daerah padang pasir antara piramid Giza (di utara) dan piramid Dahshour (di selatan) harus dihentikan, karena akan mengancam situs nekropolis. Tidak kurang dari Presiden Hosni Mubarak yang memerintahkan kontraktor untuk menghentikan pembuatan jalan berjalur delapan di daerah sekitar situs yang luasnya 22 kilometer persegi itu, dan meminta mereka untuk memindahkan jalur

tersebut sejauh 30 km ke sebelah selatan untuk melindungi situs nekropolis. Perintah Presiden itu diturunkan karena UNESCO, khususnya Komisi Warisan Dunia (*World Heritage Committee*) menganggap pemerintah Mesir tidak mengindahkan konvensi warisan alam dan budaya dunia. Selain itu di kawasan arkeologi tersebut telah berdiri pula sebuah pabrik, daerah pembuangan sampah, instalasi militer dan kompleks pemukiman baru bagi 15.000 penduduk, yang sesungguhnya juga telah melanggar hukum Mesir tahun 1983. Dapat dibayangkan bagaimana kemudian pemerintah Mesir serta merta menurunkan tim arkeologinya untuk melakukan penelitian-penyelamatan di situs itu. Dalam penggalian awal saja para arkeolog-penyelamat berhasil menemukan tidak kurang dari 8 buah kubur kuno yang berasal dari abad keenam sebelum Masehi (1500 tahun lebih tua daripada Candi Borobudur) berisi antara lain benda-benda keperluan sehari-hari, beberapa peti kubur kecil, dan sejumlah arca kecil yang tidak umum mereka temukan karena dibalut seperti layaknya mummy, serta sebuah *phallus* tegak berukuran besar yang terbuat dari kayu. Contoh kasus tersebut jelas memperlihatkan kepada kita bahwa situs arkeologi tidak terbebas dari kemungkinan adanya perbenturan kepentingan seperti halnya dengan masalah pertanahan pada umumnya. Kasus itu menggambarkan pula bahwa di negara Afrika itu kegiatan pembangunan fisik dapat saja dihentikan atau dialihkan lokasinya manakala suatu situs akan mengalami kerusakan akibat kegiatan itu (Feliden dan Jokilehto, 1993).

Di Indonesia beberapa tahun yang lalu sebuah bangunan candi bata yang ada dibawah permukaan tanah ditabrak bulldoser ketika sedang mengeruk, meratakan dan memperluas kawasan sebuah pabrik kayu lapis di Jambi. Menanggapi kasus tersebut pemerintah bertindak cukup cepat dan langsung menghentikan kegiatan itu serta memberi kesempatan kepada arkeolog untuk melakukan pengamanan dan penelitian di situs itu. Demikian pula daerah situs terkenal Kompleks Candi Muara Takus (Riau) yang karena akan ditenggelamkan oleh proyek pembangkit listrik tenaga air (PLTA) ditanggapi cepat oleh PPLH (Kantor Menteri Negara Pengawasan Pembangunan dan Lingkungan Hidup) sehingga dapat diselamatkan, meskipun ada situs-situs lain di sepanjang sungai terpaksa akan tenggelam. Penyelamatan semacam ini juga dilakukan ketika situs-situs akan ditenggelamkan oleh waduk PLTA Cirata (Cianjur), PLTA Saguling, dan PLTA Kedungombo. Demikian pula lingkungan situs Candi Borobudur dan situs Kompleks Candi Prambanan telah diteliti lebih dulu oleh arkeolog sebelum proyek taman wisata membangun berbagai fasilitas di atasnya.

Akan tetapi di negara kita tidak semua situs mendapat perlakuan seperti itu. Banyak pula yang tidak mampu diantisipasi karena berbagai hal. Situs-kota Majapahit di Trowulan yang merupakan satu-satunya kota kuno masa Hindu-Budha yang pernah ditemukan sampai kini, tetap saja dilumat oleh industri bata secara besar-besaran sejak beberapa tahun

terakhir. Demikian pula situs Kota Cina di Sumatera kini sudah terganggu. Sebagian besar dari situs prasejarah bukit kerang di pantai timur Aceh, yang mengandung temuan tulang manusia, sisa aktivitas dapur, alat batu Hoabinh, alat tulang dan kulit kerang telah dirusak oleh perluasan aktivitas penambangan kapur untuk material bangunan. Gua-gua prasejarah di Bojonegara (Teluk Banten) juga dihancurkan untuk bahan bangunan landasan bandar udara dan untuk perluasan kawasan industri, gua-gua di Sulawesi Selatan digerus untuk bahan semen dan marmar, dan situs-situs gua prasejarah di Tuban dan Punung (Pacitan) dirusak oleh kegiatan penambangan batu dan perluasan jalan.

Kemudian situs prasejarah Anyer Lor, situs prasejarah di Buni (Bekasi), situs prasejarah di Serpong (Tangerang), situs Rancamaya, dan situs-situs prasejarah di sepanjang DAS Ciliwung (Bogor, Depok, Kp. Kramat, Pejaten) telah diganggu, dirusak dan dilumatkan oleh perluasan kawasan industri dan pemukiman. Demikian juga situs di DAS Cibanten dirusak oleh kegiatan pengerukan dan penerapan saluran irigasi, situs paleolitik Awangbangkal (Kalimantan Selatan) ditenggelamkan oleh kegiatan pembuatan waduk PLTA; situs di tepi Sungai Manikim dan Nuelbaki (Kupang) dirusak oleh kegiatan penambangan batu untuk pengerasan lahan; situs prasejarah di sekeliling lapangan udara Satar Tacik (Ruteng) dirusak oleh kegiatan perluasan/perpanjangan landasan pesawat terbang. Situs mesjid-mesjid di Jakarta disingkirkan oleh perluasan pusat pertokoan dan perkantoran; situs Candi Proppo (Madura) yang mengandung bangunan bata diganggu karena bata-batanya digunakan untuk material bangunan Lembaga Pemasyarakatan Pamekasan. Situs Benteng Kuto Besak di Palembang dimukimi penduduk, bahkan dinding bentengnya dilubangi untuk jendela dan tempat lewatnya pipa air minum, serta bagian benteng dibongkar untuk bangunan rumah sakit. Di daerah rawa Payapasir (Sumatera Utara) penggalian pasir untuk menimbun jalan tol Belawan-Medan-Tanjung Morawa telah menabrak situs perahu kuno abad XII-XIV, selain sisa bangunan, patung, keramik, dan mata uang. Sedangkan situs Kartosuro terancam oleh pengembangan pemukiman karena tanahnya dikapling-kapling, dan akan terganggu oleh pengembangan sentra ekonomi Sukoharjo, jalan tol Solo, jalan lingkaran selatan Surakarta, serta pengembangan bandara Adi Sumarno. Situs Sangiran yang terletak di Kecamatan Kalijambe dan Plupuh sudah tercakup dalam RUTR Kabupaten Sragen sebagai kawasan lindung budaya, tetapi yang berada di Kecamatan Gondangrejo, Kabupaten Karanganyar, agaknya masih berada dalam kawasan industri dan mungkin sekali akan diganggu oleh pembuatan jalan lingkaran utara Surakarta.

Contoh-contoh yang disebutkan di atas tentulah hanya merupakan sebagian kecil dari jumlah yang sebenarnya terjadi di negara kita. Keadaan ini agaknya dapat dianggap sebagai pencerminan dari ketidakberdayaan arkeologi dalam mengantisipasi intervensi penguasaan dan penggunaan lahan serta dalam mendudukkan diri pada posisi tawar-menawar yang

kuat diantara berbagai desakan kepentingan yang sebenarnya bertujuan sama, yakni untuk dan atas nama pembangunan. Dalam era industri yang akan datang sudah tentu semakin banyak kegiatan pembangunan fisik dan penggunaan lahan yang dapat merusak, menghancurkan, mengalih-fungsikan dan menenggelamkan situs (Hutt, Jones dan Mc Allister 1992). Banyak situs yang sudah ditemukan akan rusak atau hancur, banyak situs yang belum diteliti atau belum diketahui tidak sempat diteliti, atau situs yang baru mengalami abortus. Kebutuhan pembendungan sungai-sungai besar untuk menghasilkan tenaga listrik (PLTA) sudah tentu berakibat pada tenggelamnya sejumlah besar situs karena biasanya situs-situs arkeologi terletak di kedua tepi sungai. Penggunaan lahan-lahan luas untuk kawasan industri dan pemukiman yang sekarang berkembang amat pesat juga memiliki potensi yang besar untuk menghancurkan situs. Demikian pula pembuatan jalan-jalan raya. Namun demikian rasanya kita juga perlu mengantisipasi pelecehan arkeologi yang disebabkan oleh perubahan pola pikir dan sikap sementara masyarakat yang berubah dari kesadaran menghormati dan melestarikan warisan budaya menuju kepada pemikiran ekonomis konsumtif jangka pendek, yang akhirnya melahirkan kegiatan penjualan benda cagar budaya atau pengalihan fungsi situs. Mereka seakan-akan tidak sadar telah ikut merobek-robek lembaran sejarah kita dan sejarah mereka sendiri (Mundardjito 1993). Pelestarian budaya pada dasarnya harus diupayakan untuk kemanfaatan nasional, baik untuk kepentingan ideologik (memperkuat jatidiri bangsa) dan akademik (mengembangkan ilmu pengetahuan) maupun ekonomik (mengembangkan sektor kepariwisataan).

### Masalah Pelestarian Situs Arkeologi

Pembangunan nasional yang berlangsung sekarang telah melahirkan pula banyak masalah di antaranya ialah masalah pertanahan. Konflik kepentingan mengenai pertanahan terjadi di mana-mana, termasuk juga pada bidang-bidang lahan yang dalam arkeologi dikenal sebagai *situs*. Situs arkeologi--yang dulu dilindungi *Monumenten Ordonnantie* 1931 dan sekarang oleh UU No. 5 tahun 1992--telah, sedang dan akan terancam oleh berbagai kegiatan pembangunan fisik yang khususnya terkait dengan masalah pertanahan pada umumnya. Pembangunan fisik yang dilakukan oleh manusia masa kini secara langsung atau tidak langsung telah menyebabkan rusak, hancur atau hilangnya data arkeologi yang justru diperlukan untuk dapat memahami masyarakat dan kebudayaan kita. Kegagalan melestarikan situs arkeologi dapat menyebabkan gagalnya kita dalam upaya memahami jatidiri dan dinamika sosial budaya bangsa. Kecanggihan teori dan metodologi arkeologi tidak akan berarti jika dihadapkan pada ketiadaan data (Shank dan Tilley 1992, Shennan 1989).

Di Indonesia kegiatan penelitian dan pelestarian arkeologi dilaksanakan sejak masa penjajahan Belanda. Sejak tahun 1901 kegiatan itu dikelola oleh *Commissie in Nederlandsch*

*Indie Voor Oudheidkundig Onderzoek op Java en Madoera*, dan selanjutnya oleh *Oudheidkundige Dienst in Nederlandsch-Indie* sejak tahun 1913. Kemudian setelah Indonesia merdeka dilakukan oleh Dinas Purbakala RI sejak tahun 1953, yang kemudian berganti nama pada tahun 1963 menjadi Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional. Akhirnya, pada tahun 1975 lembaga ini dibagi dua, yaitu: (1) Pusat Penelitian Arkeologi Nasional (sebelumnya bernama Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional) yang menangani penelitian arkeologi, dan (2) Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala) yang menangani pelestarian arkeologi. Sayangnya sampai sekarang pemasyarakatan pelestarian budaya ini belum sampai melahirkan suatu gerakan masyarakat yang kuat.

### Pergeseran Orientasi: Pendekatan

Menyimak perkembangan ilmu arkeologi, Walter Taylor 50 tahun yang lalu mengusulkan pentingnya kita mempelajari hubungan antara benda-benda arkeologi di suatu situs (Taylor 1973). Pendekatan *conjunctive* seperti itu kini sudah diterima sepenuhnya oleh para ahli arkeologi di seluruh dunia, terutama sebagai alat utama yang strategis untuk merekonstruksi kehidupan masa lalu. Demikianlah dalam perkembangan ilmu arkeologi telah terjadi pergeseran perhatian yang mendasar dari *'artifact-oriented'* kepada *'site-oriented'*. Pergeseran orientasi ini dilandasi oleh kenyataan bahwa untuk dapat mempelajari dan memahami kebudayaan dari suatu komunitas manusia masa lalu para peneliti tidak hanya bergantung pada benda arkeologi sebagai satu-satunya jenis objek yang dipelajari. Dengan orientasi baru itu para peneliti dituntut untuk mempelajari hubungan antara artefak dengan artefak, dan antara artefak dengan lingkungannya dalam suatu situs (Willey dan Sabloff, 1980).

Mungkin pergeseran orientasi ini tidak terlalu berpengaruh bagi sebagian arkeolog, khususnya yang dijuluki sebagai *'armateur archaeologists'* atau museolog yang biasanya menanti datangnya artefak dari lapangan tanpa terlalu memperdulikan bagaimana hubungan kontekstual dari himpunan temuan dalam satu situs. Namun bagi sebagian lain, khususnya yang dijuluki *'dirt archaeologists'* (sebutan arkeolog lapangan yang dibebani tanggung jawab penuh menyidik gejala-gejala untuk bahan dasar interpretasi arkeologis selanjutnya) pengetahuan keletakan temuan secara akurat dalam satu matriks dan satu asosisasi amatlah diperlukan. Itulah sebabnya pengetahuan kita tentang apakah suatu temuan itu terletak *in situ* atau tidak (*ex situ*) merupakan informasi yang amat penting dan memiliki nilai data yang tinggi. Oleh karena itu masuk akal jika pada tahun 1970-an dunia arkeologi terasa disentak oleh munculnya isu tafonomi (*taphonomy*) dalam arkeologi yang mengingatkan bahaya penafsiran data tanpa memahami adanya gerakan perpindahan benda sebelum peneliti menemukannya di situs (Schiffer 1976; Mundardjito 1982).

Pergeseran ini membuka banyak peluang bagi arkeolog untuk mempelajari himpunan dari benda-benda temuannya secara kontekstual-asosiatif dari sudut pandang struktural, fungsional, ekologi, spasial dan geografikal. Demikianlah paradigma antropologi, ekologi dan geografi mendapat sambutan hangat dari arkeolog yang sudah jenuh menggarap artefak dengan paradigma morfologi saja. Ini tidak berarti bahwa kajian morfologi kini menjadi tidak penting, tetapi kesadaran untuk memperhitungkan himpunan temuan yang asosiatif tiba-tiba menguat kembali. Implikasinya bukan saja pada teori dan konsep yang diadopsi arkeolog, tetapi juga pada metodologi dan teknik-teknik penelitian dalam berbagai tingkatan: tingkat penelitian observasi (teknik survei dan ekskavasi), tingkat penelitian deskripsi (teknik analisis spesifik dan teknik analisis kontekstual yang multivariabel dan spasial), dan tingkat penelitian eksplanasi (teknik analogi histori, analogi etnografi dan analogi eksperimental). Konsep ini dengan sendirinya melahirkan upaya untuk mempertahankan atau melindungi situs sebagai satuan ruang tempat manusia masa lalu melakukan aktivitasnya (*activity area*). Demikian pendekatan 'site oriented' ini mengakibatkan strategi pelestarian tidak hanya pada bangunan tetapi juga berikutan situs dan lingkungannya.

### Situs dan Masalah Pertanahan

Undang-Undang disusun dengan latar pengetahuan dan pemikiran tertentu serta dipengaruhi oleh situasi sosial politik pada waktu perangkat hukum itu disusun. Undang-undang juga disusun atas dasar keperluan pada saat itu dan perkembangan ilmu ketika itu. Selanjutnya rancangan Undang-undang bisa diubah ketika hal itu dibicarakan oleh wakil-wakil rakyat di DPR, yang mungkin memiliki persepsi tertentu di luar pengetahuan dan ilmu yang melahirkan Undang-undang itu. Di negara kita menurut pengamatan saya Undang-undang diprakarsai dan disusun oleh instansi yang berkepentingan. Karena itu pada umumnya Undang-undang yang disusun sifatnya sektoral dan kurang terintegrasi dengan peraturan perundang-undangan yang lain. Akibatnya, ketika peraturan akan dilaksanakan di lapangan tidak dapat diterapkan karena tidak sejalan bahkan berbenturan dengan peraturan lain. Undang-undang Pokok Kehutanan (UUPH) tahun 1967 misalnya, tidak mencantumkan dalam konsiderannya Undang-undang Pokok Agraria (UUPA) yang telah terbit 7 tahun sebelumnya. Akibatnya, secara hukum, kedua peraturan perundang-undangan itu memiliki ranah (*domain*) yang berbeda. Seakan-akan, dan bisa terjadi, bidang tanah yang berada di kawasan hutan tidak dicakupi oleh ketentuan peraturan yang ada dalam UUPA 1960. Demikianlah misalnya jika tanah ulayat yang dalam UUPA dihormati sebagai hak masyarakat lokal itu terletak di dalam kawasan hutan, bisa saja terjadi hak tersebut tidak mendapat pengakuan hukum menurut UUPH 1967, dan terlecehkan. Hal ini tentu juga dapat terjadi pada situs-situs arkeologi, karena Undang-Undang Benda Cagar

Budaya (UUBCB) Tahun 1992 dalam konsiderannya juga tidak mencantumkan UUPA, padahal situs arkeologi mau tidak mau terkait dengan masalah pertanahan yang diatur oleh perundang-undangan agraria. UUBCB, selain UUD 1945, hanya mengacu pada Undang-undang Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup (UULH) Tahun 1982 dan Undang-Undang Kepariwisata (UUPar) Tahun 1990. Itulah sebabnya Peraturan Pemerintah (PP) No. 10 Tahun 1993 tentang Pelaksanaan UUBCB, dalam pasal 24 dan penjelasannya menyatakan bahwa situs ditetapkan oleh Menteri dengan memperhatikan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku mengenai tata ruang, lingkungan hidup, pertambangan, industri dan sebagainya dengan maksud tidak akan terjadi perbenturan kepentingan dengan yang lainnya dan/atau tidak menimbulkan kerugian bagi masyarakat di sekitarnya.

Situs dalam UUBCB dapat berada dalam cakupan konsep tanah yang diatur dalam UUPA yang mengatur pertanahan (masalah penguasaan, baik pemberian hak maupun pelepasan hak atas tanah, dan pembuktian penguasaan atas tanah) untuk dimanfaatkan atau dimiliki. Demikianlah kita mengenal istilah pembebasan tanah, pencabutan hak atas tanah, dan tentu perencanaan penggunaan tanah. Selain dengan UUPA, situs arkeologi juga terkait dengan konsep ruang dalam Undang-Undang Penataan Ruang Tahun 1992 (Eko Jaya, 1992), konsep lingkungan hidup dalam UULH Tahun 1982, konsep kawasan hutan (hutan lindung, hutan produksi, hutan suaka alam, dan hutan wisata) dalam Undang-Undang Pokok Kehutanan (UUPH) Tahun 1967, Undang-Undang Pokok Pertambangan Tahun 1967, Undang-Undang Pokok Transmigrasi Tahun 1972, dan Undang-Undang Pengairan Tahun 1974 (Abdurrahman, 1992).

Dalam ilmu arkeologi situs didefinisikan sebagai setiap bidang tanah atau lahan yang mengandung atau diduga mengandung tinggalan arkeologi yang merupakan perwujudan dari sistem nilai, sistem sosial dan sistem teknologi masyarakat masa lalu. Tidak menjadi soal berapa luas situs itu, bisa seluas 1 meter persegi atau 1 hektar. Tidak menjadi soal pula tinggalan arkeologi macam apa yang ada di situs, apakah hanya berupa pecahan barang tembikar atau ratusan bangunan candi. Dari segi ilmu arkeologi bidang tanah tersebut secara potensial dapat menjadi bahan yang amat berguna bagi upaya merekonstruksi masyarakat dan kebudayaan kita. Pengertian situs menurut ilmu arkeologi lebih luas daripada pengertian situs dalam UUBCB. Karena dalam Undang-undang ini hanya bidang lahan yang mengandung benda cagar budaya saja yang mendapat perlindungan hukum. Jika suatu bidang lahan dianggap, misalnya, tidak bernilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan dan kebudayaan, maka menurut UUBCB situs itu tidak perlu dilestarikan. Dalam hal ini pemerintah jelas telah melakukan seleksi dalam hal kebijakan pelestarian arkeologi, dan tidak menggunakan konsep situs menurut ilmu arkeologi pada umumnya. Masalahnya tentu nanti terpulang pada siapa yang menilainya dan bagaimana cara penilaian

itu dilakukan, sebab disinilah nanti terbuka peluang untuk pengambilan keputusan yang salah atau menyimpang (Green 1984).

### Konsep Situs Dalam Ilmu Arkeologi dan UU-BCB

UU-BCB mendefinisikan situs sebagai "lokasi yang mengandung atau diduga mengandung benda cagar termasuk lingkungannya yang diperlukan bagi pengamanannya" (pasal 1). Sedangkan yang dimaksudkan benda cagar budaya ialah benda buatan manusia dan alam yang umurnya sekurang-kurangnya 50 tahun, yang mewakili masa gaya yang khas dan masa gaya sekurang-kurangnya 50 tahun, serta yang bernilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan dan kebudayaan. Demikianlah suatu situs mendapat perlindungan hukum untuk dilestarikan dan dimanfaatkan karena dapat dijadikan dasar bagi upaya kita memajukan kebudayaan nasional Indonesia (pasal 2). Oleh sebab itu setiap orang dilarang merusak situs beserta lingkungannya (pasal 15 ayat 1), bahkan jika seseorang menemukan situs, atau jika ia mengetahui ditemukannya situs, ia wajib melaporkan kepada : (1) instansi yang bertanggung jawab atas perlindungan, (2) Kepolisian Negara RI, atau (3) aparat pemerintah daerah terdekat. Laporan itu harus sudah diterima aparat pemerintah daerah atau Kepolisian Negara RI dalam jangka waktu selambat-lambatnya 14 hari sejak ditemukannya, untuk segera diteruskan kepada instansi yang bertanggungjawab atas perlindungan, atau langsung kepada Menteri. Sejak itu, instansi yang bertanggung jawab tersebut harus segera melakukan pengamanan terhadap situs.

Pemerintah melalui tim dan/atau yang dibentuk Menteri menetapkan suatu lokasi atau bidang tanah menjadi situs berikut batas-batasnya setelah melakukan penelitian dan penilaian atas situs berdasarkan jenis, bentuk/wujud, ukuran, nilai sejarah dan nilai budayanya (UU-BCB pasal 11 dan PP No. 10/1993 pasal 13). Mengingat bahwa proses penelitian biasanya makan waktu lama, maka selama berlangsungnya proses penelitian, lokasi temuan atau situs harus dilindungi melalui kegiatan pengamanan, perawatan, atau pemeliharaan, agar tidak rusak, berubah bentuk, berkurang nilai sejarahnya, dan/atau keasliannya (PP pasal 14).

Untuk kepentingan perlindungan, batas-batas situs dan lingkungannya harus diatur sesuai dengan kebutuhan (PP pasal 23 ayat 2) yang ditetapkan berdasarkan : (1) batas-batas kultural yang asli jika masih ada, (2) batas-batas geotopografis (seperti lereng, sungai, danau) jika batas asli tidak ditemukan, (3) kelayakan pandang untuk mengapresiasi bentuk benda cagar budaya. Sedangkan batas daerah lingkungan situs ditetapkan sesuai dengan kebutuhan pengamanan atau pengembangan dan pemanfaatan situs sebagai obyek wisata budaya. Batas-batas situs dan lingkungannya ditetapkan dengan sistem pemintakatan (*zoning*) yang dapat terdiri dari: (1) mintakat inti atau mintakat cagar budaya, yakni lahan situs; (2) mintakat penyangga, yakni lahan di sekitar situs yang berfungsi sebagai penyangga

bagi kelestarian situs, dan (3) mintakat pengembangan, yakni lahan di sekitar mintakat penyangga atau mintakat inti yang dapat dikembangkan untuk difungsikan sebagai sarana sosial, ekonomi, dan budaya yang tidak bertentangan dengan prinsip pelestarian benda cagar budaya dan situsnya (Penjelasan PP pasal 23). Dalam proses dan pertimbangan penetapan suatu lokasi menjadi situs, pemerintah harus diperhatikan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku di negara kita (pasal 24).

Untuk kepentingan perlindungan, setiap orang dilarang merusak situs dan lingkungannya seperti mengurangi, mencemari, dan/atau mengubah fungsi situs (pasal 29). Setiap rencana kegiatan pembangunan yang dapat mengakibatkan tercemar dan berubahnya situs beserta lingkungannya wajib melaporkan terlebih dahulu secara tertulis kepada Menteri disertai hasil studi mengenai dampak lingkungannya (pasal 44). Berdasarkan hasil studi arkeologis terhadap rencana kegiatan pembangunan tersebut, Menteri setelah berkonsultasi dengan Menteri lain atau pimpinan instansi pemerintah yang bersangkutan, dapat menyatakan: (a) tetap mempertahankan keberadaan benda cagar dan situs, (b) menyarankan perubahan rencana pembangunan, (c) memindahkan benda cagar budaya dari situs, (d) menyetujui dilanjutkannya rencana kegiatan tersebut, atau (e) menghapus benda cagar budaya dan situs dari daftar.

Akhirnya, dalam ketentuan pidananya, UUBCB pasal 26 menyatakan bahwa barang siapa dengan sengaja merusak atau mengubah bentuk situs serta lingkungannya, tanpa izin dari Pemerintah (sebagaimana dimaksud dalam pasal 15 ayat 1 dan ayat 20) dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya sepuluh tahun dan/atau denda setinggi-tinggi Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).

### Penutup

Dua tantangan telah digelar di hadapan kita. Tantangan pertama dapat dijawab dengan merumuskan strategi penelitian arkeologi yang memperhatikan tiga tujuan arkeologi dengan tingkat kesulitannya yang berjenjang. Agaknya kita tidak perlu lagi mengadakan penelitian hanya untuk mengumpulkan data, tetapi memilih data yang relevan dengan tujuan penelitian yang umum dan spesifik. Pemilihan masalah penelitian, pemilihan situs yang akan diteliti, pemilihan teori, metodologi, dan teknik penelitian perlu dipikirkan secara hati-hati dan terintegrasi, agar dapat dihasilkan data yang bermanfaat dengan cara yang lebih ekonomis dan efisien. Penyelenggaraan penelitian arkeologi di Indonesia sebagian besar didukung dana yang diperoleh dari pemerintah dan masyarakat. Oleh karena itu kita tidak bisa menghindari dari tanggung jawab untuk memberi sumbangan yang berarti bagi pemerintah dan masyarakat melalui hasil penelitiannya dalam rangka turut memperkuat jatidiri bangsa. Sejak PJPT I buku *Sejarah Kebudayaan Indonesia* yang ditulis oleh arkeolog Soekmono untuk sekolah tingkat lanjutan belum sempat

dikembangkan lagi dengan data hasil penelitian selama ini. Sedangkan buku *Sejarah Nasional Indonesia* yang sebagian ditulis juga oleh para ahli arkeologi belum sepenuhnya menggambarkan hasil penelitian arkeologi yang sesuai dengan tujuan-tujuan arkeologi.

Pelestarian berupa pemugaran bangunan dan penanganan situs atau pembuatan taman purbakala sebagian besar juga dibiayai oleh pemerintah dan masyarakat. Dengan program-program pelestarian benda cagar budaya dapatlah dicapai kemanfaatannya bagi ilmu pengetahuan, seperti kemungkinan melakukan penelitian ulang setiap saat terhadap tinggalan arkeologi dan situs-situsnya. Demikian pula hasil pelestarian benda cagar budaya dapat dimanfaatkan sebagai bahan untuk menunjukkan dan membuktikan hasil budaya nenek moyang dalam rangka memperkuat jatidiri bangsa melalui penyampaian informasi yang konkrit kepada generasi yang akan datang. Kegiatan pelestarian dapat dimanfaatkan juga sebagai sarana untuk memperkenalkan kebudayaan Indonesia di dunia dan sekaligus meningkatkan perolehan devisa negara melalui kegiatan pariwisata.

Apabila UUBCB kita cermati, tampak bahwa jumlah peraturan mengenai situs lebih sedikit daripada tentang benda cagar budaya. Hal ini mengisyaratkan bahwa pengaruh tradisi pengkajian yang *'artifact oriented'* masih melekat pada para penyusunnya, bahkan undang-undang ini dinamakan Undang-Undang Benda Cagar Budaya. Agaknya para penyusun UUBCB menyadari adanya kekurangan itu, sehingga kemudian dalam PP dan Kepmen-nya masalah situs lebih banyak dibicarakan seraya menunjukkan perlunya kita mengacu pada ketentuan peraturan perundang-undangan lain yang terkait dan yang berlaku di Indonesia. Situs dalam ilmu arkeologi amat penting dan strategis kedudukannya dalam upaya memahami jatidiri budaya bangsa beserta dinamikanya. Dengan pandangan *'site oriented'* para arkeolog diberi kemungkinan untuk menyusun strategi penelitian atas dasar satuan ruang berupa situs dan sekaligus menyusun strategi untuk mengantisipasi ancaman terhadap situs dengan prinsip pemintakatan.

Pelestarian budaya beserta upaya dan permasalahannya mungkin belum banyak disosialisasikan secara maksimal atau terinci, baik kepada para pejabat pemerintah pusat dan daerah maupun kepada berbagai kalangan lapisan masyarakat. Kerjasama antar dua instansi arkeologi di pusat maupun daerah (dengan 9 Suaka Purbakala dan 8 Balai Arkeologi di seluruh Indonesia) tentu akan bermanfaat dalam hal memadukan kebijakan dan pelaksanaannya untuk mencoba mengatasi permasalahan pelestarian. Demikian pula kerjasama dengan instansi-instansi yang terkait, baik di pusat maupun daerah, tentu memberi peluang untuk dapat mengintegrasikan gagasan pelestarian ke dalam rencana instansi-instansi yang non arkeologi. Kerjasama di tingkat Direktorat Jenderal antar Ditjen Kebudayaan dan Ditjen Pariwisata seperti keputusan bersama yang sudah disepakati 16 tahun yang lalu (1979) (Marpaung t.t; Direktorat Jenderal Pariwisata 1994/5) mungkin dapat dijadikan contoh untuk kerjasama yang lebih bermanfaat dengan Direktorat Jenderal

lain yang terkait dengan masalah pertanahan atau pemanfaatan lahan. Dengan demikian situs arkeologi yang ada di suaka alam Ujung Kulon misalnya, dan puluhan situs candi yang ada di hutan lindung Gunung Penanggungan dapat terselamatkan sesuai dengan kebijakan pelestarian arkeologi. Di tingkat daerah kerjasama itu dapat diwujudkan dalam rencana umum tata ruang (RUTR).

Di era otonomi daerah sekarang ini gagasan pelestarian budaya dapat kiranya memberdayakan pemerintah daerah dan masyarakat lokal untuk menentukan kebijakan dan pelaksanaan rencana pembangunan daerah di bidang pelestarian dan pemanfaatan situs. Dengan begitu kita memberi kesempatan kepada daerah untuk membangun daerahnya. Peran masyarakat dalam hal ini memang dimungkinkan karena UUBCB pasal 18 menyatakan bahwa pengelolaan situs adalah tanggung jawab Pemerintah, sedangkan masyarakat, kelompok atau perorangan dapat berperan serta dalam pengelolaan situs.

Kita perlu menyusun skala prioritas situs-situs mana yang diberi perhatian besar untuk dilestarikan, dan situs mana yang sebaliknya. Dengan demikian kita juga dapat memulai program sertifikasi situs-situs arkeologi untuk menghadapi intervensi penguasaan dan pemanfaatan lahan yang tidak sejalan dengan kebijakan pelestarian budaya. Meskipun lembaga arkeologi sudah lama menangani situs arkeologi, tetapi hanya beberapa situs saja yang kini memiliki sertifikat tanah. Karena itu tidak janggal jika ada situs arkeologi yang begitu penting telah dirambah oleh perluasan pemukiman penduduk seperti terjadi di situs Candi Badut, Malang.

Menurut pengamatan saya strategi perlindungan benda cagar situs arkeologi di Indonesia hingga kini masih bersifat penyelamatan (*emergency/salvage/rescu archaeology*) yang di Amerika Serikat sudah ditinggalkan sejak tahun 1940-an. Tindakan perlindungan cagar budaya di negara kita lebih banyak dilaksanakan setelah tinggalan arkeologi atau situsnya terancam bahaya dan akibatnya tindakan itu tidak memberi peluang besar bagi kegiatan pelestarian sebelum ancaman kerusakan itu terjadi. Antisipasi yang serupa tetapi tidak diselenggarakan dalam suatu kerangka rancangan penelitian arkeologi biasanya dipraktekkan dalam kegiatan yang dikenal sebagai *contract archaeology* seperti yang pernah dilakukan di Taman Purbakala Nasional Candi Borobudur dari Candi Prambanan. Setiap bidang tanah di situs-situs yang akan diubah peruntukannya menjadi lahan bangunan fasilitas harus diteliti lebih dahulu oleh arkeolog dengan cara ekskavasi (Mundardjito 1993).

Strategi pelestarian berwawasan penelitian ini agaknya dapat merupakan jawaban atas tantangan yang disebabkan oleh lajunya pembangunan fisik. Kegiatan CRM/ARM memungkinkan para arkeolog melakukan penelitian kreatif di samping perencanaan perlindungan situs. Para arkeolog yang bekerja dalam CRM/ARM dapat merumuskan tujuan penelitian secara luas, menentukan skala prioritas, memberi petunjuk pelaksanaan

ekskavasi dan preservasi secara tepat, serta memperhatikan keseimbangan antara proteksi, penelitian ilmiah cepat, dan pengorbanan data arkeologi. Masalah yang penting dipertanyakan ialah bukan apakah hasil budaya masa lalu perlu dilindungi tetapi bagaimana cara melindunginya secara tepat di dalam konteks pembangunan nasional. Sementara itu masih ada pekerjaan rumah bagi para arkeolog untuk memikirkan metodologi arkeologi berwawasan CRM/ARM dan AMDAL, agar pengorbanan dari situs dan benda cagar budaya bisa seminimal mungkin terjadi dengan kompromi yang masuk akal.

Sejak Konferensi Lingkungan di Stockholm tahun 1972, masalah pelestarian lingkungan mencuat cepat di Indonesia dan melahirkan satu gerakan pelestarian lingkungan yang belum pernah diramalkan orang sebelumnya. Kementerian yang mengurus lingkungan dibentuk, demikian pula pusat-pusat studi lingkungan di berbagai perguruan tinggi dan lembaga-lembaga swadaya masyarakat. Akibatnya sekarang dapat kita saksikan bagaimana kesadaran lingkungan di berbagai kalangan masyarakat tumbuh bergerak dan berkembang tanpa bisa dihentikan. Sementara para pelestari budaya telah berusaha banyak untuk meningkatkan perhatian dan kesadaran masyarakat terhadap pelestarian budaya, namun sampai sekarang hasilnya belum dapat dikatakan setara dengan apa yang telah dihasilkan oleh para pelestari lingkungan.

Masalah pelestarian budaya sepatutnya lebih banyak dimasyarakatkan tidak saja karena telah tertinggal jauh dari gerakan pelestarian lingkungan, tetapi karena pada dasarnya para arkeolog dalam menunaikan tugasnya sangat tergantung pada data yang pada hakekatnya amat terbatas. Keterbatasan data itulah yang menyebabkan para peneliti harus sekaligus mengupayakan pelestarian terhadap data yang ditelitinya. Peneliti yang bertugas merakit himpunan data masa lalu yang tercecer itu tidak dapat memenuhi tugasnya dengan baik dan berkelanjutan manakala situs dan benda yang dijadikan objek penelitiannya itu tidak lestari. Adalah arkeolog, yang dalam meneliti objek kajiannya harus senantiasa berupaya mengkonservasi benda dan situs yang ditelitinya. Penelitian dan pelestarian pada hakekatnya adalah dua hal yang sama penting dan sukar dipisahkan (Mundardjito, 1993). Inilah ciri utama yang khas dari disiplin arkeologi dan bahkan menjadi pembeda yang jelas dengan disiplin-disiplin lain ■

---

*Prof. DR. Mundardjito, Dosen Tetap Jurusan Arkeologi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, Jakarta*

## Daftar Pustaka

- Abdurrahman, H.  
1992 *Ketentuan-Ketentuan Pokok Tentang Masalah Agraria, Kebutuhan, Pertambangan, Transmigrasi, Pengairan dan Lingkungan Hidup*. Bandung : Alumni.
- Binford, Lewis R.  
1972 *An Archaeological Perspective*. New York : Seminar Press.
- Bosch, F.D.K.  
1929 "Aim and Methods of Archaeological Research in Java". dalam *Indian Art Letters III*, (2):79--100.
- Brothwell, D. dan E. Higgs (eds.)  
1971 *Science in Archaeology*. London: Thames and Hudson.
- Clarke, David L.  
1968 *Analytical Archaeology*. London: Methuen & Co.
- Deetz, J.  
1967 *Invitation to Archaeology*. New York: Natural History Press.
- Depdikbud.  
1992 *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1992 Tentang Benda Cagar Budaya*. Jakarta: Ditlinbinjarah.
- Depdikbud.  
1993 *Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1993 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1992*. Jakarta: Ditlinbinjarah.
- Depdikbud.  
1994 *Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 062/U/1995 Tentang Pemilikan, Penguasaan, Pengalihan, dan Penghapusan Benda Cagar Budaya dan/atau Situs; Nomor 063/U/1995 Tentang Perlindungan dan Pemeliharaan Benda Cagar Budaya; Nomor 064/U/1995 Tentang*

Penelitian dan Penetapan Benda Cagar dan/atau Situs. Jakarta:  
Ditlinbinjarah.

Diektorat Jenderal Pariwisata

1995 *Pedoman Analisa Daerah Operasi (ADO) Objek dan Daya Tarik  
Wisata Budaya*. Jakarta; Direktorat Jenderal Pariwisata.

Eko Jaya.

1992 *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 1992 Tentang Penataan  
Ruang*. Jakarta: CV. Eko Jaya.

Brothwell, D. dan E. Higgs (eds.)

1971 *Science in Archaeology*. London: Thames and Hudson.

Fagan, Brian M.

1991 *In the Beginning*. Cetakan Ketujuh. New York: Harper Collins Pub.

Fellden, Bernard M. dan Jukka Jokilehto.

1992 *Management Guidelines for World Cultural Heritage Sites*. Rome:  
International Centre for the Study of the Preservation and the  
Restoration of Cultural Property (ICCROM).

Green, Ernestene (ed.)

1984 *Ethics and Value in Archaeology*. New York: Free Press, 1984.

Hunter, John dan Ian Ralston (eds.)

1993 *Archaeological Resource Management in the UK: An Introduction*, United  
Kingdom: Alan Sutton.

Hutt, Sherry, Elwood W. Jones, dan Martin E. McAllister.

1992 *Archaeological Resource Protection*. Washington D.C: Preservation Press.

Kerber, Jordan E. (ed.)

1993 *Cultural Resource Management: Archaeological Research, Preservation Planning,  
and Public Education in the Northeastern United States*. London: Bergin &  
Garvey.

Kusumohartono, Bugi.

- 1994 *Penelitian Arkeologi dengan Subkajian tentang Pelestarian Sumberdaya Arkeologi, makalah dibacakan dalam Lokakarya Penelitian Amdal dan Pelestarian Sumberdaya Arkeologi, Yogyakarta, 10-11 Maret.*

Marpaung, H.

- T.t. *Himpunan Peraturan Pariwisata Indonesia. Bandung: Tonis.*

Mundardjito

- 1981a "Etnoarkeologi: Peranannya dalam Pengembangan Arkeologi di Indonesia". *Majalah Arkeologi IV (1-2): 1729. Jakarta: FSUI.*
- 1981b "Pandangan Tafonomi dalam Arkeologi: Penilaian Kembali atas Teori dan Metode", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi II. Jakarta: Puslitarken, hal. 449-550.*
- 1992a "Kajian dalam Rangka Penyusunan Rencana Induk Taman Purbakala Nasional Candi Borobudur dan Candi Prambanan". *Makalah* dibacakan dalam Diskusi Ilmiah Arkeologi VIII, Jakarta tanggal 6-7 Juli.
- 1992b "A Challenge: Majapahit Trowulan Site". *Makalah* dibacakan dalam *International Seminar on Reservation and Conservation of Archaeological Sites and Buildings. Jakarta, tanggal 11-12 November.*

## Pengkulturan 'Orang Suci' pada Masyarakat Sunda : Kontinuitas Budaya Lokal Dalam Ritual Keagamaan Islam

*Mob. Ali Fadillah*

### Pendahuluan

Seperi tahun-tahun sebelumnya, menjelang dan bertepatan dengan malam 12 Rabi'ul Awwal 1422 Hijriah, yang jatuh pada tanggal 4 Juni 2001 lalu, ratusan ribu manusia dari berbagai pelosok Jawa Barat datang membanjiri kota Cirebon, untuk melaksanakan puncak acara 'ziarah besar'. Kota Cirebon tiba-tiba berubah menjadi arena upacara luar biasa besarnya, meriah siang dan malam, memberi kesan kepada dua peneliti Perancis: C. Guillot dan H. Chambert-Loir (1995: 258) sebagai sebuah *immense kermesse*, yakni pesta tahunan besar-besaran di udara terbuka. Pada malam itulah berlangsung upacara "Panjang Jimat" dengan menggelar seperangkat benda-benda regalia; sebuah prosesi mengenang kelahiran Nabi Muhammad, sang pemimpin umat. Sepanjang jalan antara Kraton Kasepuhan dan kompleks makam Sunan Gunung Jati, sang islamisator di Tatar Sunda, iring-iringan manusia mengingatkan kita pada pelaksanaan *tawaf* dalam ibadah Haji; yang berakhir dengan pengambilan air suci – 'karamah' sang Wali- yang disimbolkan sebagai *zamzam*.

Pada kesempatan itu, tidak sulit bagi kita untuk mengamatinya: semua tempat sakral atau keramat di kota Cirebon tidak luput dikunjungi para peziarah dengan berbagai caranya; sendiri atau berkelompok. Keawaman kita tentang ritual itu seakan tidak sabar untuk mendapatkan jawabannya. Tetapi, seperti kebanyakan 'orang asing' di Cirebon, saya tetap mendapat kesulitan untuk menen-tukan secara hitam dan putih antara praktek ritual Islam dan paganisme. Jawaban saya nyatanya masih tetap belum mampu menepis sangkaan Guillot dan Chambert-Loir (1995 : 259): "[...] *il est sûr que la ferveur de cette foule dégoulinante et bagarde dans la nuit donne à festival un caractère d'étrange spiritualité*" (yang pasti, gairah kerumunan orang yang mengalir dan liar di malam hari itu menunjukkan karakter spiritualitas asing pada upacara itu).

Namun, Cirebon bukanlah satu-satunya kota tempat melimpahnya manusia untuk melakukan ritual sejenis. Meskipun tidak memiliki daya tarik 'karamah wali', tetapi *historical actors* keturunan Sunan Gunung Jati: Maulana Hasanuddin dan anaknya, Maulana Yusuf yang dikenal sebagai sultan-sultan Banten (Djajadiningrat, 1983; Tjandrasasmita dkk. 1987 : 13), juga mampu menyerap ribuan peziarah, terutama pada hari-hari kalender Islam (Makmun, 1996 : 227). Jika kita berdiri di atas reruntuhan benteng Keraton Surasowan, tampak jelas, bekas ibukota kesultanan di Banten Lama itu penuh discsaki manusia dari berbagai lapisan dan asal...

Memang kedudukan kedua tokoh tersebut lebih politis, tetapi keduanya juga tergolong

'islamisor' di Lampung, pedalaman Banten dan Bogor, yang menjadikannya selalu dianggap pemimpin spiritual sebagaimana gelar yang diberikan kepadanya: 'maulana' (Guillot & Chambert-Loir, 1995 : 243). Tetapi, apakah itu yang dikatakan *culte des saints* atau pengkultusan 'orang-orang suci' di dunia Islam, di Jawa atau tepatnya di Jawa Barat dan Banten yang identik dengan provinsi-provinsi mayoritas orang Sunda? Dalam pengamatan mata telanjang kita, pada hari-hari biasa pun tampak bahwa ke kompleks makam itu orang dan kelompok orang datang, untuk sesaat atau kerap juga berhari-hari, bahkan bisa berminggu-minggu atau berbulan-bulan 'menginap'. Di tempat-tempat yang sudah tersedia, di sebuah ruangan khusus dalam bangunan cungkup makam, orang memberi sedikit 'sadaqah' berupa uang atau natura, mempersembahkan bunga dan sesaji, membakar kemenyan, bersembahyang, membaca zikir dan doa-doa secara individual ataupun dipandu oleh seorang *kuncen* [juru kunci], lalu kembali ke rumah masing-masing dengan membawa 'souvenir'. Berupa segenggam tanah dari kompleks pekuburan, benih padi atau lainnya, air suci 'zamzam' sebagai bukti telah mendapatkan *barokah* atau *karamah* wali.

Fenomena 'kunjungan makam' itu sesungguhnya hanyalah potret keseharian ritual keagamaan yang terkonsentrasi pada kompleks-kompleks 'keramat', terutama pada setiap Jum'at Kliwon atau Selasa Legi. Dan kita tidak perlu lagi membayangkan bagaimana ritual itu berlangsung pada hari-hari besar Islam, karena fenomena 12 *Rabi'ul Annwal* di Cirebon, 'ziarah tahunan' dalam proporsinya yang lebih kecil, akan ditemukan pada pusat-pusat sakral lain di Jawa Barat dan Banten. Tanda-tanda aktivitas massal segera tampak manakala kita melihat demikian melimpah manusia pada malam hari. Kita bisa menyaksikan langsung bagaimana ritual-ritual keagamaan itu membentuk sebuah aktivitas yang *extravagant*, kalau boleh meminjam istilah Guillot dan Chambert-Loir (1995 : 259), ritual itu lebih menampakkan *une sorte de folie religieuse* [barangkali: sejenis 'kegilaan' dalam beragama?]. Dengan kata lain aktivitas itu merupakan ekspresi keagamaan yang bebas, sebab di situlah orang dengan leluasa dapat mengekspresikan sang 'manusia suci' dan termasuk di dalamnya eksistensi dirinya sendiri. Oleh karena itu, ritual-ritual keagamaan di kompleks makam tersebut menjadi sulit digeneralisasikan bentuknya. Dalam situasi itu, jelas tidak ada yang membatasi imajinasi mereka, sebab tidak ada kontrol apapun atas hagiografi atau atas keajaiban-keajaiban yang dimimpikan. 'Ziarah' ke makam kramat agaknya telah membebaskan mereka dari kerutinan dan uniformitas ibadah di masjid, fungsi makam-makam keramat dengan demikian menjamin kebebasan dogmatik, karena semua diversitas budaya lokal bisa membentuk karakteristik ritual keagamaan mereka.

Dengan kualitas itu, tidak heran apabila makam-makam keramat, tempat berkumpulnya orang banyak dan berada di luar semua kendali atau hampir tanpa kontrol otoritas politik, kerap mengundang berbagai 'kecurigaan' dan sering berbentuk 'kejengkelan' dari elit-elit penganut paham ortodoks. Dari sudut Islam misalnya, meskipun bukan perkara mudah untuk menentukan *judgement* tentang terpeliharanya semangat pemujaan pra-Islam, tetapi prasangka panteisme atau paganisme cukup deras ditujukan pada praktek ritual keagamaan di makam-makam keramat. Sebagai contoh, kita bisa menemukan papan-papan nama bertuliskan "Berdoalah kepada Allah" pada beberapa pusat ziarah di Jawa, misalnya pada makam Fatimah

binti Maimun di Leran, Gresik, Jawa Timur. Ini pasti dilatari oleh sangkaan bid'ah atau syirik atas perilaku ritual keagamaan pada kompleks keramat tersebut.

Terlepas dari prasangka-prasangka di atas, sejumlah peninggalan arkeologi berupa bangunan makam dengan segala kemegahan arsitektur dan seni dekoratif kontemporer telah menjadi bukti kuat adanya 'pemujaan' populer di mana figur-figur yang dikuburkan telah menjadi obyek pengkultusan. Dari perspektif sejarah, ritual keagamaan itu telah lama dipraktekkan, sekurang-kurangnya sejak paruh pertama abad XVII. Raja terbesar Jawa pada masa Islam, Sultan Agung misalnya, secara pribadi sangat meng-hormati makam salah seorang penyebar Islam [islamisator] di Jawa Tengah: Sunan Tembayat; karena sultan inilah yang merestorasi bangunan makamnya. Demikian pula pembangunan makam orang-orang suci di Banten, seperti disaksikan oleh seorang pengelana bangsa Perancis, Tavernier dalam perjalanannya ke Banten pada pertengahan abad XVII, telah mendapatkan perhatian yang besar dari Sultan dan para pembesar Kesultanan Banten. Kita juga tahu bahwa pada masa yang sama, beberapa bangsawan Banten selalu pergi berziarah ke makam leluhurnya yang suci, Sunan Gunung Jati di Cirebon (Guillot & Chambert-Loir, 1995). Dan sekarang, pada awal milenium baru, kita bisa menyaksikan bagaimana tokoh-tokoh pemimpin nasional kita selalu pergi berziarah ke makam leluhur dalam memulai karirnya di bidang politik.

Seperti digerakkan oleh daya grafitasi kuat para pemimpinnya, 'pemujaan' orang-orang suci Islam meluas jauh ke luar pusat kota-raja; menembus wilayah pedalaman yang masih kental dengan ritus-ritus nenek moyang. Masalahnya kemudian, penghormatan orang-orang suci Islam hanyalah satu kategori saja, sebab ternyata banyak tempat-tempat suci pra-Islam turut menarik masyarakat Islam untuk secara sadar melakukan ritual-ritual keagamaan di tempat tersebut. Absennya historisitas sejumlah orang keramat, baik dari kalangan ulama atau penguasa Islam, maupun yang berasal dari hasil trans-formasi sebuah kekeramatan pra-Islam, perlu untuk diungkapkan kembali. Bahwa makam keramat benar menjadi salah satu tempat populer dalam melakukan ritual-ritual keagamaan di Cirebon dan Banten, hal itu bisa diterima sebagai sebuah gejala pragmatis. Kemasannya adalah ziarah kubur, tetapi prakteknya bisa dalam berbagai bentuk yang lebih primitif.

## **Permasalahan**

Isu tentang praktek pemujaan orang suci pada makam-makam keramat di atas bagaimanapun masih harus dipertegas dengan data akurat di lapangan. Berbagai fakta empiris menunjukkan bahwa pengkultusan tokoh-tokoh suci Islam di Cirebon dan Banten: kompleks makam Sunan Gunung Jati, kompleks makam Sultan Hasanuddin, makam Syekh Mangsur di Cikaducun dan keramat Caringin di Pandeglang, makam Syekh Abdul Muhyi di Pamijahan, Tasikmalaya dan beberapa makam lainnya, mem-berikan ruang-ruang pembebasan bagi komunitas Islam itu sendiri, bahkan kerap juga bagi penganut agama lain. Fungsi-fungsi sosial keagamaan itu sudah tentu akan terus mengalami proses transformasi. Secara empirik sekarang kita masih dapat mengamati bahwa ritus-ritus keagamaan pada makam-makam keramat di

Cirebon, Banten dan lebih-lebih di daerah pedala-man, sesungguhnya semakin menarik para peziarah dari berbagai lapisan masyarakat dan juga dari berbagai tempat yang jauh, dengan beragam motivasi, tetapi terutama bagi mereka yang memerlukan solusi keajaiban dalam menghadapi tekanan-tekanan realitas kekinian.

Permasalahan pokok kita dengan demikian berangkat dari gejala umum bahwa di mana saja Islam berkembang tumbuh penghormatan atau pengagungan orang-orang suci, bahkan sering meningkat ke dalam bentuk 'pendewaan' (*culle*). Fenomena ini jarang menjadi obyek pengkajian komprehensif. Banyak alasan yang dapat menjelaskan kekurangannya. Pertama, praktek itu tidak benar-benar mempunyai acuan quranik. Kedua ter-kadang ritual kekeramatan tidak mengan-dung aspek-aspek yang bisa memberi alasan kuat untuk merasionalisasikannya sebagai praktek penyimpangan atau bahkan penyembahan berhala. Harapan untuk dapat memahaminya secara total sudah tentu besar sekali, mengingat gejala-gejala kekeramatan itu secara empirik tampak bisa diamati dalam bentuk aktivitas yang demonstratif. Namun pada kesempatan ini, sejujurnya harus dikatakan bahwa untuk mengoperasionalkan tema pengkultusan orang suci pada masyarakat Sunda di Jawa Barat dan Banten memerlukan teknik tersendiri dengan mengguna-kan berbagai pendekatan.

Dari beberapa fenomena di atas, sudah tentu banyak masalah yang perlu diidentifikasi. Dalam kesadaran kita, sering muncul pertanyaan-pertanyaan sederhana menyangkut keberadaan sebuah tempat yang dimasukkan ke dalam kategori 'suci'. Pertanyaannya kerap dimulai dengan apakah yang disebut keramat dan apa kriterianya suatu tempat dianggap keramat. Jawaban-jawaban sementara muncul segera, bahwa suatu tempat disebut keramat karena terkait dengan dimakamkannya individu yang diakui keberadaannya sebagai seorang 'wali' yang memiliki kekuatan supernatural untuk memberi *karamah* kepada yang hidup. Namun, kenyataannya, keramat itu tidak selalu berupa bangunan makam, adakalanya hanya berupa sebuah batu besar, gua ceruk, bahkan pohon dan benda-benda lainnya yang dianggap mengandung kekuatan gaib.

Pertanyaan selanjutnya, dengan kategori-kategori yang menentukan seseorang dianggap 'wali' atau 'keramat', apakah hanya seorang tokoh yang terbukti menurut sumber-sumber sejarah atau tradisi sebagai tokoh penyebar islam atau sekurang-kurangnya pengembang Islam, lalu bagaimana dengan seorang tokoh non-Islam tetapi terlanjur 'diislamkan'? Akhirnya, pertanyaan yang tidak dapat diabaikan begitu saja, siapa saja yang mengunjungi makam keramat? Ada gejala bahwa tradisi ziarah ke makam keramat telah mengikat sebagian besar masyarakat Islam pada aktivitas rutin tahunan mengikuti kalender Islam. Soalnya adalah di antara para peziarah itu ada beberapa kelompok non-Islam yang mengikuti tradisi itu meskipun tidak terikat pada kalender Islam. Adalah sangat rancu apabila ingin mengungkapkan tingkat keyakinan dan apresiasi Islam dengan menjadikan semua peziarah sebagai sasaran dalam penelitian.

Menyadari bahwa tulisan ini baru merupakan hasil pengamatan selintas dengan beberapa studi kepustakaan, pada kesempatan ini saya hanya ingin menyoroti masalah pokok yang berkaitan dengan masalah pengkultusan orang suci di Jawa Barat dan Banten. Untuk

mengulas masalah tersebut di atas, tulisan ini akan difokuskan pada faktor-faktor penentunya, yakni: konsepsi Islam tentang 'orang suci' dan 'kesucian', dan praktek-praktek ritual keagamaan yang terkonsentrasi di sekitar makam 'orang suci' itu yang dalam tradisi lebih dikenal sebagai 'karamat' atau 'keramat'.

Dengan menghimpun sumber-sumber pengetahuan sejarah dan budaya yang terefleksi dari perilaku-perilaku sosial keagamaan dan aspek-aspek material sebagai konsekuensi dari pola-pola riatural ziarah ke makam-makam *historical or cultural actors*, serta *events* atau peristiwa-peristiwa yang terakumulasi di dalamnya, tulisan ini diharapkan dapat sedikit mengungkapkan konsep-konsep Islam tentang 'wali' atau yang dianggap sederajat dengan 'wali' yang diadopsi dalam keyakinan masyarakat dan diapresiasi dalam kehidupan sehari-hari. Dengan deskripsi itu, maka tulisan kecil ini diharapkan dapat memberikan suatu ulasan analitik tentang obyek-obyek yang memiliki korelasi kuat dengan subyek pengkultusan, baik itu para aktor sejarah maupun aktor-aktor hidup sebagai subyek yang menentukan peran dari pusat ritual itu dalam wujud makam keramat maupun aktivitas yang terkait dengan 'pengke-ramatan' tersebut.

Akhirnya, tidaklah berlebihan jika tulisan singkat ini diharapkan dapat mengisi kekosongan pengetahuan kita sebagai akibat dari kelangkaan karya ilmiah berkenaan dengan pengkultusan orang-orang suci Islam. Hanya dengan cara ini, kesulitan-kesulitan untuk melacak kembali sejarah mentalitas dan religiusitas Islam dapat diminimalkan, sehingga tumbuh pemahaman yang obyektif dalam mencecui-mati gejala-gejala yang kerap dikategorikan sebagai 'penyimpangan' teologis, atau bahkan juga sejenis pengisolasian diri dari realitas-realitas kehidupan yang penuh dengan tantangan.

Dengan terungkapnya beberapa fenomena pengkultusan para wali atau orang-orang keramat yang telah nyata menjadi sumber magnet ziarah keagamaan, 'ongkos' yang bisa dikembalikan diharapkan berupa pengayaan kualitas ziarah yang telah memberi nuansa signifikan bagi pariwisata budaya spesifik dalam ranah keagamaan Islam. Konsep yang nanti bisa dikembangkan bagi segmen kegiatan itu sudah mengarah kepada pengisian entitas-entitas budaya Sunda dengan nilai-nilai keagamaan yang transformatif sebagai, memang semestinya, 'payung' bagi pengembangan pariwisata budaya di Tatar Sunda.

### 'Orang Suci' dan Kesucian Dalam Pandangan Islam

Sengaja kami menggunakan istilah 'orang suci' di sini untuk menerjemahkan *saint* atau *santo*; istilah Barat yang telah dikenal luas dalam religiusitas Kristen, karena istilah itulah yang sering menjadi kata kunci untuk memahami fenomena pengkultusan manusia suci di dunia Islam. Dalam kajiannya tentang Islam, banyak orientalis yang menyetarakan seorang *saint* dengan *al-quddus* sebagai suatu bentuk pengakuan atas pengabdian seseorang kepada Tuhan dalam agama-agama Yahudi dan Kristen. Tetapi, dalam pandangan Islam, tidak ada satu alasan pun untuk menyetarakan manusia dalam kategori *al-quddus*, sebab hanya Allah yang mahasuci dan hanya kepada-Nya dikembalikan nama *al-Quddus* (Q.S. 62: 1; 87: 1; 112: 4). Dari sudut pandang ini, maka berbicara tentang 'orang suci' dan kesucian manusiawi dalam Islam menjadi

*illegitime*, artinya bisa dianggap sebagai bentuk penolakan atas karakter teologis (Chodkiewicz, 1995: 13-14).

Oleh karena itu, seperti disarankan Julian Baldick dalam bukunya, *Mystical Islam* (1989: 18), adalah mubazir mencari penjelasan tentang 'orang suci' dan 'kesucian manusiawi' dari kosakata Kristen, mengingat tradisi keagamaan Islam secara mendasar berbeda. Dan nyatanya, dunia Islam telah pula mengenal konsep-konsep dan praktek pengkultusan orang-orang suci. Dalam tradisi Islam, orang suci diperkenalkan dengan istilah *wali*, atau *awliya* dalam bentuk jamaknya, sebagai bentukan dari akar kata W-L-Y.

Kita dapat menemukan banyak kata W-L-Y dalam Al-Quran, tetapi yang penting dalam konteks ini tersebut dalam beberapa surat Al-Quran (misalnya dalam Q.S. 8: 72 dan 18: 44). Pada kedua ayat tersebut W-L-Y bisa diartikan dalam dua aspek: perlindungan ilahiah yang menjadi hak-Nya [*hunnā lika'l walāya ku Allah al-haq*] dan ekspresi solidaritas saling melindungi sesama muslim [*ulā ikā ba'duhum awliyā ba'din*]. Namun, *wali* atau *walāya* dalam fungsi konteksnya sering ditafsirkan dengan beragam cara. Misalnya ditafsirkan seperti *al-quddus*, karena bertumpu pada seri tradisional nama-nama Tuhan dalam rangkaian sifat sebagai 'pelindung' [*al-wali*] dan sekaligus 'penolong' [*al-natsir*] sebagai-mana disebutkan dalam al-Quran (Q.S. 2: 107; 2: 120; 2: 257; 3: 68) dalam ekspresi *waliyu wa la natsir*.

Untuk ambiguitas itu, melalui kajian-kajian semantiknya, Michel Chodkiewicz (1995: 14-15) mengajukan argumentasi, bahwa mengacu pada al-Quran (Q.S. 59: 23 dan 62: 1), *al-Quddus* (Q-D-S); yang homolog Ibrannya mempunyai makna fundamental, mengandung makna: *séparation* [keterpisahan], *transendence* [keluhuran], *pureté* [kemurnian] sedangkan *walāya* [W-L-Y] mempunyai arti: *proximité* [kedekatan], yakni memberi makna umum dari kata kerja dan substantif yang dibangun dari sekumpulan kriteria. Dengan begitu, sesungguhnya terlarang untuk menetapkan hubungan apapun antara "kesucian ilahiah" dan "kesucian manusiawi".

Memang, berdasarkan beberapa firman Allah dalam al-Quran (Q.S. 2: 107; 2: 120; 2: 257; 3: 68), W-L-Y telah jelas makna konteksnya: pelindung! Kata itu sering terasosiasi dengan nama ilahiah lain: *al-Natsir* [penolong]; yang memberi kemenangan. Namun perbedaannya dengan Q-D-S, *wali* merupakan sebuah nama yang *mushtarak*, yang membuatnya tanpa konsekuensi doktrinal: bisa mengaplikasikan dirinya pada ciptaan baik untuk mengungkapkan hubungan persahabatan yang saling menguntungkan dalam *term* kerjasama maupun untuk menyatakan status mereka sebagai pelindung; 'patronage' bagi sesamanya (QS. 8:72 dan 9: 23). Dalam konteks makna itu, Allah dengan tegas membedakan antara *awliya Allah* dengan *awliya al-syaitan* (Q.S. 4: 76). Kata pertama menerangkan bahwa para *awliya Allah* itu bukan subyek yang takut atau yang sedih (QS 10: 61-62). Ilmu tafsir menerangkan kedua kata itu sebagai adanya oposisi antara orang yang taqwa dan yang kafir.

Dengan demikian apa yang disebut dengan *awliya Allah* itu mestinya mengacu pada suatu elit spiritual. Status itu juga ditegaskan dalam beberapa hadist yang melegitimasi ayat itu bahwa semua orang yang taat adalah *awliya Allah*. Ibn Hanbal misalnya (III: 430 dikutip dari Chodkiewicz, 1995: 15) mengungkapkan bahwa 'Di antara para pembantuku, para *awliyakul* adalah mereka yang (tak henti-hentinya) menginglatku (atau mendoakanku)'. Kemudian dalam

hadist Tirmizi (Zuhd 35) dinyatakan bahwa 'Katakanlah bahwa Tuhan mempunyai hamba-hamba yang nabi, dan juga sahid [...] bahwa para nabi dan sahid ingin dekat dengan Tuhan. Mereka lah para *awliya Allah*'. Sebagai elit spiritual di mata Tuhan, para wali itu ditempatkan dalam kedudukan istimewa. Hal itu ditegaskan Allah dalam Al-Quran (Q.S. 56:10-12): 'Dan orang-orang yang paling dahulu beriman, mereka itulah orang didekatkan (kepada Allah) [*muqarabin*] berada dalam sorga-sorga kenikmatan'. Dan dalam surat lainnya dinyatakan, 'Jika dia termasuk orang yang didekatkan (kepada Allah), mereka memperoleh ketenteraman dan rizki serta sorga kenikmatan' (Q.S. 56: 88-89).

Baik Al-Quran maupun Al-Hadist telah menyatakan suatu perbedaan antara *wali* dalam maknanya sebagai para peng-anut (kawan-kawan kebenaran [*ashabal-yamin*]) dan orang-orang yang paling sem-purna di antara mereka menjadi paling depan di hari *sabiqun* [kebangkitan kem-bali] dan akan menduduki kehormatan pa-ling tinggi. Mereka yang telah mencapai tingkatan kedekakatan dengan Allah, me-nurut Ibn Taymiya, adalah orang-orang yang masuk ke dalam kategori *awliya muqarabun*. Berdasarkan metode taksono-mi, baik dari pandangan ahli bahasa maupun ahli tafsir, Chodkiewicz (1995:15) menyatakan bahwa dari dasar pengertian 'kedekatan' sebagai batang yang umum, tumbuh dua cabang, yaitu: [1] berkaitan dengan aksi yang mengadakan 'kedekatan' itu (*tawliyya*) dan [2] terikat pada keadaan 'kedekatan' untuk menjadi misalnya: sahabat, keluarga dan ketuanan.

Dari kedua cabang itu, kata *wali* mempunyai skema yang ambivalen, tetapi baik dalam makna 'aktif' maupun 'pasif' memungkinkan untuk mengkombinasikan antara satu dan lainnya, kemudian difungsikan [melebur] dalam figur 'orang suci'. Dr. Ikyam Sibawaih (2001) pernah mengulas ambivalensi itu. Dengan meng-cu pada literatur tasawuf, penjelasan tentang wali dapat dilihat dari dua sisi: [1] Kata *wali* dalam bentuk *ism* sifat *musyababat* bermakna *fa'il*, yaitu subyek yang melakukan tindakan, dengan tekanan yang intensif karena ia selalu diperintahkan untuk taat dan disiplin memenuhi kewajiban dan menjauhi larangannya. *Term* wali dalam arti aktif ini adalah orang yang menginginkan (mewujudkan) diri ke dalam kategori wali, sedangkan proses per-olehanya harus melalui ibadah secara terus menerus (*mujahadah*). Maka dalam kategori ini, wali adalah orang yang disiplin dalam beragama *maf'ul*, yaitu obyek yang dikenai tindakan, arti pasifnya menunjuk pada orang yang diinginkan Allah (*murrad*). Kategori wali ini adalah seseorang yang urusannya dikuasai Allah secara khusus serta *musyabadah* terhadap *af'al* [perbuatan] Allah (Sibawaih, 2001 dari Ali Harazin, dalam *Jawahir al-ma'ani wa Butuluq al-ma'ani*, 1995: 62).

Dari dua ambivalensi itu, Sibawaih (2001) dapat mendefinisikan bahwa wali sesungguhnya seseorang yang secara disiplin melakukan *taqarub* (mendekatkan diri) kepada Allah sampai pada tahapan tertentu (*maqam*), pada tingkat mana Allah kemudian 'mengangkat' atau mengizinkan-nya untuk mengetahui rahasia-rahasia Allah. Oleh sebab itu, ciri kewalian seseorang adalah ditentukan oleh 'keistimewaan-keistimewaan' yang ditun-jukkannya, yang lazim disebut 'karamah'. Namun, masih menurut Sibawaih (*Ibid*), karamah wali di sini sangat erat kaitannya dengan misi (*risalah*) rasulullah sebagai Nabi akhir jaman. Artinya meskipun Nabi Muhammad telah wafat, risalahnya tetap dilanjutkan oleh para wali dan sudah barang tentu

bukti kebenarannya (*hujjah*) itu terus berlaku di muka bumi. Karamah wali dengan demikian merupakan representasi tanda-tanda kenabian (*burhan al-nubuwwah*), karena melalui 'karamah' itulah bukti-bukti kenabian bisa dimanifestasikan.

Jadi, pada dasarnya karamah itu adalah anugerah ilahi, yang diberikan kepada wali-wali Allah di muka bumi yang dilandasi oleh kesucian pengetahuan tentang Allah (*ma'rifat*). Dengan begitu sesungguhnya seorang wali bukan semata-mata penganut yang saleh, tetapi seorang 'manusia suci', yang padanannya dalam tradisi Kristen disebut *saint*, 'orang suci' yang hidup dalam kesuciannya [*sainteté* (Fr) atau *saintliness* (Eng)] di planet kita. Ia memiliki kaki yang bertumpu di atas bumi, dan karena karamah yang melekat pada dirinya: sebagai 'yang dekat dengan Allah' dan 'pelindung' bagi sesamanya, hidup anumertanya tidak serta-merta bebas dari kaitan-kaitan dengan komunitas di mana ia muncul. Hal itu disebabkan keyakinan, ucapan dan tindak-tanduknya serta keimanan dan praktek ketaqwaannya, secara induktif tetap hidup: menjaga kebenaran praktek religius suatu komunitas, mengontrol praktek-praktek keagamaan yang benar dari anggota-anggota sebuah *ummah* (Chodkiewicz, 1995: 15).

Konsekuensinya, karena contoh-contoh keteladanan dan terutama karamahnya, seorang wali kemudian menjadi obyek penghormatan; dan melahirkan pola-pola variatif dari pengkultusan 'orang suci'. Dalam konteks islamisasi kepulauan Indonesia, kultus itu telah berjalan ber-samaan dengan masuknya Islam. Malahan, kultus orang-orang suci itu diindikasikan cepat menembus pedalaman yang *rural*. Jika kemudian kultus 'orang suci' menjadi pengganti ritus-ritus pemujaan kuna yang terkonsentrasi pada *local divinity*, maka bisa jadi banyak tempat dan praktek keagamaan lokal akan terus berada dalam proses islamisasi permanen. Dan, seperti dapat dijumpai pada banyak tempat baik di Jawa Barat maupun di Banten, kendatipun tidak mempunyai sangkut-paut dengan perjalanan seorang wali, islamisator, atau pengembang Islam, selalu mempunyai kemungkinan menjadi obyek pengkultusan. Maka pada keramat-keramat itulah, keajaiban-keajaiban 'wali' diekspektasikan bisa muncul, sehingga senantiasa ada harapan bagi komunitas Islam, agar kesalehan-kesalehan dan kekuatan-kekuatan mediasinya menjadi solusi dalam menghadapi realitas-realitas kehidupan manusia.

### **Keramat: Kategori Ruang Pengkultusan**

Salah satu unsur budaya Sunda [juga Jawa] yang terus hidup dalam konteks keagamaan Islam bisa diamati pada praktek-praktek ritual Islam yang esensinya mengacu pada penghormatan tokoh-tokoh suci, yang dalam tradisi Jawa dikenal dengan wali, terutama Wali Sanga, atau yang dikenal dalam tradisi tutur sebagai manusia-manusia 'keramat' yang dipusatkan pada makam-makam mereka. Dari fenomena itu, Guillot & Chambert-Loir (1995: 239-245), dalam menganalisis masalah pengkultusan orang suci di Indonesia, pada pokoknya mengacu kepada dua sumber informasi penting, yaitu: [1] tempat-tempat di mana pengkultusan orang suci dipusatkan, dan [2] mengenai tokoh-tokoh suci itu sendiri dan masyarakat yang mengkeramatkannya. Berdasarkan pada lokalisasi tempat-tempat pengkultusan, keramat-keramat menunjukkan suatu keberagaman yang ekstrim, sehingga ada pilihan bagi kedua

peneliti itu untuk mencoba membuat pengelompokkan menurut tipe-tipe tertentu sebagaimana diuraikan di bawah ini.

#### ❖ Dekat masjid

Semua makam wali terkenal termasuk juga pembesar-pembesar kerajaan Islam yang berada di sepanjang pantai utara Jawa terletak di sebelah barat masjid [qiblat masjid]. Dengan letaknya itu, para penganut, sambil bersembahyang dengan kiblat ke Mekah, sadar atau tidak, juga melakukan 'penghormatan' bagi para wali. Situasi itu terdapat di kompleks makam Sunan Ampel (Surabaya), Sunan Giri (Gresik), Sunan Kudus (Kudus), Raden Patah (Demak), Panembahan Senopati di Kota Gede, Sunan Bonang di Tuban dan Bathara Katong di Ponorogo (lihat juga Ambariyanto, 1991). Di luar *Wali Sanga* dan tokoh-tokoh tersebut di atas, kita menemukan penempatan seperti ini pada makam Sultan Hasanuddin di dekat Masjid Agung Banten, namun letaknya di sebelah utara masjid. Soalnya adalah, kendati para wali atau yang dianggap setara dengan wali itu terangkat dalam konteks awal islamisasi Jawa pada masa masjid-masjid tua terasosiasi (antara abad XV dan XVI), namun masih agak mustahil untuk memastikan apakah masjid lebih dulu dari makam atau sebaliknya, makam yang telah lebih dulu dirancang untuk konstruksi peribadatan.

#### ❖ Perbukitan

Sejumlah medium keramat, terutama dalam wujud makam berada di puncak atau di lereng perbukitan yang agak terisolasi. Meskipun sering bukan pada sebuah gunung, tetapi merupakan representasi gunung atau dibayangkan sebagai gunung. Misalnya, Makam Syarif Hidayatullah yang terletak di sebuah bukit bernama Sembung, tetapi penduduk menyebutnya Sunan Gunung Jati. Di Banten bisa diambil sebagai contoh adalah makam Syekh Haji Mangsur, di Cikadueun, lereng Gunung Pulasari (Drewes, 1995). Fenomena itu tampaknya berasal dari kepercayaan lama, di mana gunung secara universal dipandang sebagai tempat sakral bagi para dewa bersemayam. Tetapi beberapa kasus makam keramat memberi karakteristik lain, diletakkan di kaki bukit yang memiliki sebuah mata air atau sumur, yang oleh para peziarah dianggap sebagai 'air suci'. Kedua keberadaan alamiah itu mengingatkan kita pada gunung *Meru* dan *Amerta* (air untuk keabadian) dari peradaban Hindu dan Budha (periksa Heine-Geldern, 1956).

#### ❖ Makam umum

Sejumlah makam yang dikeramatkan juga ada yang terletak di bagian dalam kompleks kuburan umum. Biasanya di situ dikuburkan ulama-ulama terkenal, tokoh-tokoh besar lain untuk ajarannya atau keluhurannya, yang dari tokoh-tokoh itulah diperoleh kekuatan-kekuatan gaib (*kesakten*).

#### ❖ Makam kramat desa

Makam-makam kramat juga bisa ditemukan di unit-unit pemukiman desa atau dalam batas ujung desa-desa. Keramat jenis ini, kerap populer di sebut *kabuyutan*, menjadi pusat kehidupan religius desa di mana komunitas desa secara bersama-sama datang, biasanya untuk melakukan ritual "selamatan"; membaca doa, memberi sesajen, dan makan bersama. Umumnya bukan tempat yang partikular, tetapi mudah ditandai berkat adanya pohon beringin besar (*Ficus benamina*), memberi kesan misterius dalam suasana kesunyian. Pohon-pohon tersebut memberi karakter sakral tentu saja, seperti tempat-tempat yang memungkinkan bagi roh-roh pelindung menjadi esensi partikular.

#### ❖ Lokalisasi lain

Tempat keramat lainnya banyak ditemuakn di pedalaman yang terisolasi, tetapi khususnya pada situasi yang memiliki daya tarik alamiah, misalnya: sumber air, kolam, batu besar dalam bentuk aneh, gua ceruk dsb. Di tempat-tempat itulah selalu dibayangkan adanya manifestasi kegaiban. Sebuah kasus menarik misalnya ditunjukkan oleh keramat di Lelcs, Garut, dimana makam Islam terkait langsung dengan peninggalan pemujaan Hindu yang dikenal di kalangan arkeolog sebagai "Candi Cangkuang" (Guillot & Chambert-Loir, 1995: ilustrasi foto hal. 257). Di Pandeglang (Banten) juga dapat ditemukan makam-makam terletak di puncak Gunung Pulasari, terasosiasi langsung dengan bekas keberadaan sebuah candi Siwa (Iskandar dkk., 2001; Guillot dkk., 1996).

#### Keramat Dalam Konteks Sejarah Tokoh

Pada keramat-keramat yang di-sebutkan di atas, jika diamati dari fisik materialnya, sebagian besar mempresen-tasikan kubur individual ataupun berupa kompleks, baik yang lengkap dengan bangunan tempat bersembahyang maupun yang berupa tanda kubur saja, terutama bangunan makam dan nisannya. Tetapi, berdasarkan asal-usulnya, tokoh-tokoh yang dikuburkan dapat dibedakan menjadi dua kelompok besar, yaitu tokoh sejarah dan tokoh rekaan (fiktif).

## Ilustrasi I : Tokoh yang Terasosiasi Dengan Kehermatan Islam

| Tokoh dan Tipe Keramat  | Lokasi                                     | Konteks Historik dan non-Historik                                      | Identifikasi   |
|---|--|--|--|
| <b>Syarif Hidayatullah</b><br>(Sunan Gunung Jati)<br>Kompleks makam di atas bukit dengan bangunan cungkup | Gunung Sembung<br>Cirebon                  | Islamisasi (walisanga)<br>Pengasas Dinasti Islam di Banten dan Cirebon | Tokoh Sejarah<br>cf. Ms. Sajarah Banten, Babad Cirebon         |
| <b>Sultan Hasanuddin</b><br>Kompleks makam dengan cungkup dekat Masjid                                    | Kompleks Masjid Agung, Banten Lama, Serang | Penguasa Islam di Banten, penyebar / penganjur Islam                   | Tokoh Sejarah<br>cf. Ms. Sajarah Banten, Piagam Banten         |
| <b>Syekh Abdul Muhyi</b><br>Makam terasosiasi dengan gua  | Pamijahan,<br>Tasikmalaya                  | Pengembang Tarekat Shatariyya  | Tokoh Sejarah<br>cf. Manuskrip tasawuf dan genealogis          |
| <b>Syekh Asnawi</b><br>Makam terasosiasi dengan masjid  | Caringin, Labuan, Kab. Pandeglang          | Pengembang Tarekat Qadariyya   | <i>Ibidem</i>  |
| <b>Syekh Datu Kahfi</b><br>Keramat terasosiasi dengan gua dan bukit.                                      | Puncak Gunung Jati,<br>Cirebon             | Pengembang Islam ?   | Tokoh legenda<br>cf. manuskrip Cirebon                         |
| <b>Syekh Mangsur</b><br>Keramat sekitar perbukitan Gunung Pulasari  | Cikadueun, Saketi,<br>Kab. Pandeglang      | Pengembang Islam ?   | <i>Ibidem</i><br>cf. manuskrip Banten Dalam Drewes (1995).     |
| <b>Syekh Dalem Arif Muhammad</b><br>Keramat terasosiasi dengan Kompleks percandian                        | Candi Sangkuang<br>Leles, Garut            | Pengembang Islam ?   | <i>Ibidem</i><br>Cf. folklore, Guillot & Chambert-Loin (1995). |

|   |   |   |  |
|---|---|---|--|
| <b>Mas Jong, Agung Jo</b><br>Makam dan cungkup di dalam benteng Banten Girang (situs pra-Islam)   | Desa Sempu, Kota Serang                               | Cikal bakal   | Tokoh legenda cf. Ms. Sajarah Banten   |
| <b>Ki Buyut / Sanghyang</b><br>Atau nama-nama variatif lain dalam bentuk kompleks batu besar (menhir, dolmen, pohon besar dan sumber air) | Tersebar di desa-desa pedalaman Jawa Barat dan Banten | Cikal bakal<br>Kepahlawanan<br>Kesaktian<br>Kearifan<br>Kebesaran | Tokoh legenda dan rekayasa pengislaman |

Pada kategori pertama, mula-mula kita diperkenalkan pada tokoh-tokoh yang selama hidupnya berperan sebagai islamisator (penyebarkan Islam). Dalam kategori ini, tokoh Sunan Gunung Jati di Cirebon, baik berdasarkan sumber-sumber tradisi oral maupun manuskrip dipandang sebagai salah satu diantara *Wali Sanga* (Sulendraningrat, 1976; Ambary, 1991; Ayatrohaedi, 2001) dan yang pernah mengajarkan tarekat naqsabandiyah, satariyah dan sadilyah. Tokoh ini dikenal sebagai penyebarkan Islam pertama di tanah Pasundan yang pusat penyebarannya di Cirebon dan Banten. Kekeamatannya telah dilegitimasi oleh beberapa manuskrip genealogis asal Cirebon sebagai keturunan Nabi Muhammad S.A.W. Setelah era *Wali Sanga*, misi pengislaman dilakukan oleh keturunannya, yang lebih memainkan peran dalam ranah kekuasaan politik. Merekalah, yang dalam kepustakaan lokal, dikenal sebagai sultan, baik di Cirebon maupun Banten. Contoh paling kongkrit dari kategori tokoh politik ini adalah Sultan Hasanuddin dan anaknya, yaitu Maulana Yusuf (Tjandrasasmita dkk., 1987).

Tokoh sejarah lainnya, selain islamisator dan tokoh politik, ternyata ada beberapa tokoh yang lebih dikenal sebagai pendiri-pendiri aliran tarekat. Para sufi yang makamnya sekarang menjadi obyek pengkultusan populer; bukan hanya dilakukan oleh murid-murid tarekat bersangkutan, tetapi juga masyarakat umum yang tidak mengenal salah satu aliranpun telah menetapkan kunjungan ziarahnya secara periodik. Tokoh-tokoh sufi tersebut antara lain: Syekh Abdul Muhyi yang makamnya terdapat di Pamijahan, Tasikmalaya, yang dikenal sebagai tokoh pendiri tarekat syattariyah (Abdullah dkk., 1991: 131). Tokoh sufi lain, misalnya melekat pada diri Kyai Asnawi, seorang penggagas Qadariah yang berpengaruh di Banten (Guillot & Vhambert-Loir, 1995: 243). Makamnya di Caringin, Pandeglang sampai sekarang menjadi salah satu obyek ziarah massal di Banten.

Apabila tokoh-tokoh sejarah tersebut dapat dibuktikan keberadaannya dalam sejarah Islam di Jawa Barat dan Banten, lain halnya dengan tokoh yang masuk dalam kategori fiktif.

Frekuensitas makam tokoh itu jauh lebih tinggi ketimbang tokoh sejarah. Di Propinsi Jawa Barat dan Banten, secara apriori bisa dikatakan, hampir tidak ada sebuah kabupaten pun yang tidak memiliki keramat dari jenis tokoh ini. Namun ada kesulitan untuk melacak pengkultusan tokoh tersebut, terutama disebabkan oleh banyaknya variasi obyek pengkultusannya. Misalnya kita diperkenalkan dengan tempat-tempat sakral yang disebut *kabiyutan* atau *petilasan* untuk mengganti istilah *karamat* yang seperti umumnya ditunjukkan pada tempat-tempat sakral, baik di tatar Sunda maupun tetangganya di Jawa Tengah dan Timur.

Terhadap tokoh ini, Guillot & Chambert-Loir (1995: 244) berpendapat bahwa pada umumnya historisitas yang melekat pada tokoh tersebut harus diragukan. Digunakannya istilah 'makam' dalam tradisi sebenarnya hanya satu cara untuk mematerialkan karakter sakral dari suatu pemujaan pra-Islam ke dalam terminologi pusat sakral Islam. Tokoh-tokoh jenis ini sangat bervariasi perannya: ada yang dikategorikan sebagai 'pahlawan' karena keberaniannya atau kesaktiannya, ada pula yang diperkenalkan karena kesalehannya atau karena jasanya bagi komunitas di mana ia pernah hidup dan mengalami peristiwa-peristiwa penting (lihat *Ilustrasi I*). Sebagai contoh: pembukaan pemukiman (cikal-bakal desa) atau pendiri legendaris; mendahului berdirinya dinasti Islam. Di Banten dapat kita temukan pada kompleks Keramat Mas Jong dan Agus Jo; dua protagonis lokal yang dalam legenda dikenal sebagai tokoh lokal yang membantu pengislaman Banten oleh Sunan Gunung Jati dan Hasanuddin (Djajadiningrat, 1993: 34; Guillot, Nurhakim, Wibisono, 1996: 25). Demikian pula di Cirebon, beberapa manuskrip asal Cirebon menceritakan keberadaan tokoh sakral Syekh Datu Kahfi yang bersemayam di Gunung Jati, dipercaya sebagai pengasas Islam pertama sebelum berdirinya dinasti Islam di Cirebon (Ambary, 1991).

### Islamisasi Pedalaman: Perspektif Sejarah

Dari beragam informasi yang telah dideskripsikan *grosomodo* baik menurut kategori ruang maupun tokoh, ada beberapa gejala historik dan sosio-kultural yang mengindikasikan model-model budaya hibrid terinkorporasi dalam satuan ruang religius khususnya kekeramatan Islam. Model budaya itu pada intinya merefleksikan persistensi unsur-unsur kepercayaan lokal yang terfokus pada penghormatan leluhur. Dalam prakteknya, unsur kepercayaan itu diwujudkan dalam bentuk ritual pengkultusan yang selalu menuntut adanya medium sebagai instrumen hubungan antara masyarakat sekarang dengan komunitas sebelumnya.

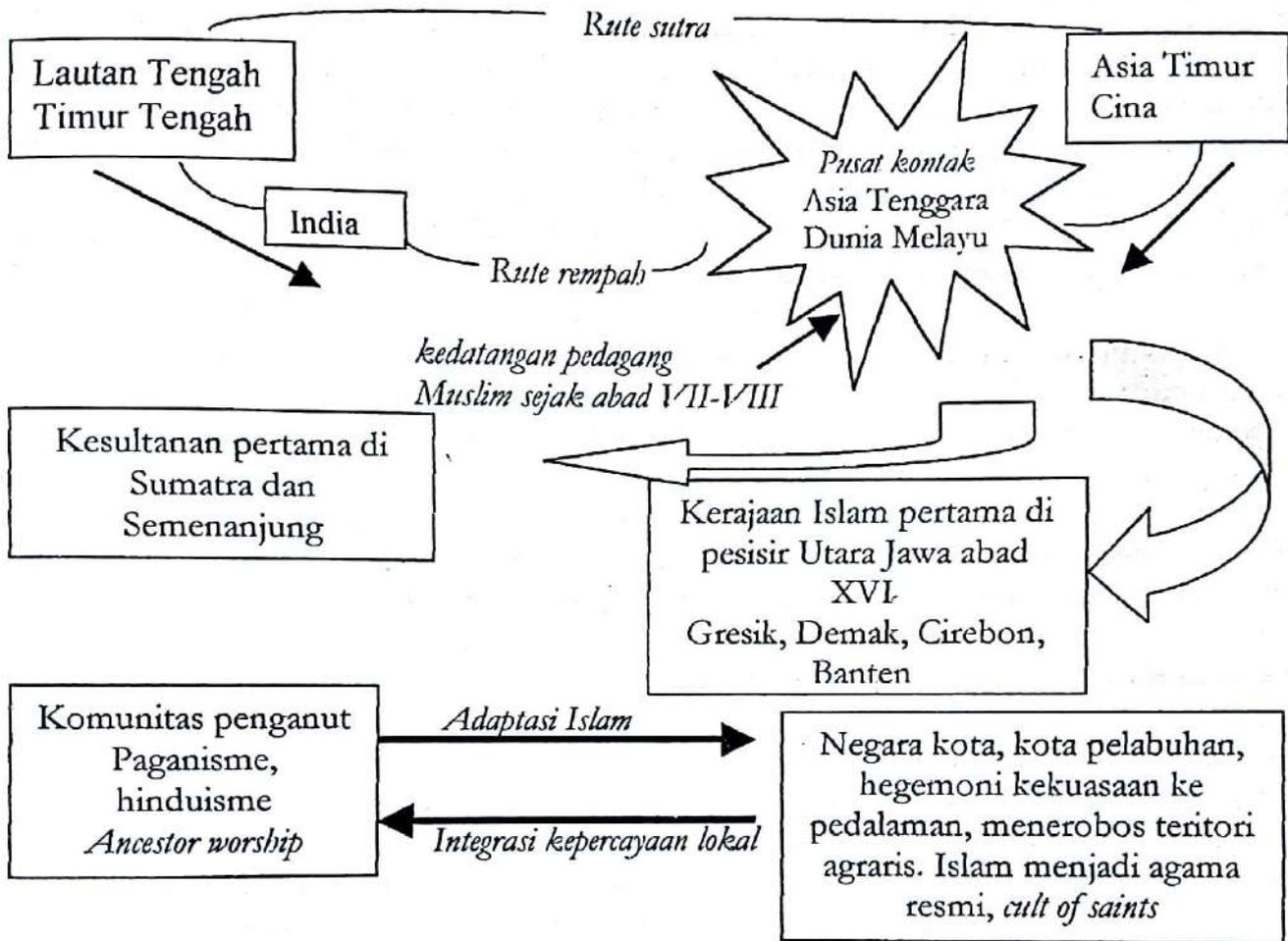
Dari perspektif sejarah gejala itu bisa diterangkan dengan mengacu pada proses masuk dan berkembangnya Islam di Nusantara (lihat *Ilustrasi II*). Banyak teori dikemukakan oleh para ahli sejarah tentang bagaimana proses itu berlangsung, namun pada umumnya diakui melalui beberapa tahapan kronologis, yaitu: kontak awal pedagang muslim dengan penduduk lokal, pembukaan koloni-koloni pedagang muslim di pelabuhan-pelabuhan, pendirian pusat-pusat kekuasaan politik Islam dan konsolidasi Islam dalam menghadapi kekuatan-kekuatan Barat di Indonesia (Baloch, 1980: 56-57).

Pada tahap awal, ketika hubungan jarak jauh antara Cina dan Timur Tengah atau

Lautan Tengah sudah terbuka, yang dirintis para pedagang India dan Cina sekurang-kurangnya antara abad V dan VIII, para pedagang Islam telah mengikuti rute maritim itu, tidak lama setelah kebudayaan India menapak di beberapa tempat di Kalimantan, Jawa, Sumatera dan Semenanjung Malaya. Keberadaan sebuah masjid di Canton pada abad VIII mungkin menjadi stimulan bagi kedatangan mereka ke Cina sedini itu. Pada rute maritim utama itulah Nusantara menjadi pusat kontak; tempat bertemunya berbagai ideologi dan agama besar : Hindu-Budha dan Islam. Namun harus menunggu sampai akbir abad XIII untuk munculnya negara-negara Islam pertama di kepulauan. Negara-negara itu menjadi bertambah sepanjang abad XIV- XVI mentransformasikan dan bahkan mengkreasikan – meminjam istilah Prof. Lombard (1996, III) – *nebula-nebula* kecil pada konstelasi jaringan niaga Asia Tenggara; yang karena diserapnya Islam kemudian membentuk tipe negara 'kesultanan Melayu', dicirikan sebagai negara-negara pelabuhan kecil tetapi tidak sungguh-sungguh memiliki zona pertanian di pedalaman (Guillot & Chambert-Loir, 1995 : 235-236).

Negara-negara pelabuhan itu dibayangkan sebagai sebuah lokus kosmopolitan di mana populasinya berasal dari berbagai penjuru dunia dengan diversitas budaya yang kompleks, tetapi menggunakan bahasa Melayu sebagai *lingua franca*. Bahasa ini ternyata menjadi alat komunikasi umum yang secara simultan meluas bersamaan dengan tersebarnya Islam di pelabuhan-pelabuhan seluruh kepulauan. Dengan difusi itu, budaya 'negara kota' kemudian lebih berbasis Islam, yang secara esensial terbentuk dalam kultur 'pesisir' dan oleh karena itu pengaruhnya amat terbatas pada populasi pedalaman (Lombard, 1970: 845-948; Guillot & Chambert-Loir, 1995 : 235). Hal seperti ini bisa ditemukan pada bekas-bekas kesultanan di Kalimantan dan Sumatra (Bronson, 1977 : 39-52).

Ilustrasi II : Korelasi Jalan Niaga Maritim dan Islamisasi Kepulauan



Berbeda dengan negara-negara kesultanan 'Melayu', kasus Jawa menunjukkan kekecualian, bahwa di pulau Jawa sejak abad-abad pertama Masehi telah berkembang sebuah peradaban agraris. Benar bahwa di pelabuhan-pelabuhan pulau ini pun sejak abad XI telah ada koloni-koloni pedagang Muslim dan kemudian mengambil posisi sebagai kekuatan politik baru pada abad XVI, namun harus mengalami konfrontasi dengan pedalaman yang didominasi kekuasaan politik Hindu. Beberapa kasus telah menunjukkan, baik di Jawa Timur dan Jawa Tengah maupun di Jawa bagian barat, kekuasaan Islam baru bisa menerobos pedalaman setelah didahului dengan ekspedisi militer. Namun, tidak lama sesudah itu, kekuasaan Islam pedalaman telah mentransmisikan agama baru ke dalam populasi agraris, sekaligus menjadi agama resmi hampir di seluruh Tanah Jawa.

Dalam proses itu, difusi Islam berjalan amat lamban dan harus beradaptasi keras karena ia tergenang dalam lingkungan yang secara mendasar terikat kuat pada sistem-sistem kepercayaan lama (Guillot & Chamber-Loir, 1995: 236). Dalam kasus masyarakat Sunda di Jawa Barat dan Banten, nyata bahwa Islam yang awalnya lebih dominan sebagai anutan populasi pesisir, mulai awal abad XVI dan semakin kuat pada abad XVII memasuki ranah pedalaman yang berbasis pertanian dengan populasi yang sebagian besar masih menganut kepercayaan lokal dan dalam porsi terbatas kepercayaan yang berasal dari India.

### Kontinuitas Budaya Lokal dalam Keckeramatan Islam

Salah satu model budaya warisan yang menonjol di Jawa Barat dan Banten itu adalah pengkultusan nenek moyang yang terus berlanjut dalam ritual keagamaan Islam. Dari perspektif antropologis, gejala pengkultusan itu bisa dilihat sebagai pewarisan nilai-nilai lama yang masih berlaku dalam kelonggaran dogmatis ziarah kubur. Pewarisan itu dapat diterangkan dengan mengacu pada persepsi-persepsi masyarakat tentang siklus hidup yang mencakup kehidupan, kematian dan kehidupan sesudahnya. Bentuk-bentuk material pemujaan yang terasosiasi dengan siklus itu berabad-abad lamanya dan secara langsung dikaitkan dengan perubahan-perubahan persepsi tentang kehidupan, kematian dan kehidupan sesudahnya, yang dibentuk oleh sistem kepercayaan lokal dan agama-agama utama (Hindu, Budha dan Islam).

Dari hasil-hasil penelitian arkeologi terutama dengan ditemukannya situs-situs tradisi megalitik yang lazim disebut *kabryutan* dapat diketahui bahwa asalnya, orang Sunda penganut *ancestor worship* (Garna, 1987; Purwitasari, 2000), kemudian sebagian dihindukan sejak abad V sampai abad VIII, membuat mereka menerima bentuk-bentuk peribadatan Hindu dan Budha (Saringendyanti, 1996). Pada abad XVI-XVII sebagian besar orang Sunda menganut Islam, namun, pengenalan sistem kepercayaan baru itu tidak sertamerta melepaskan masa lalu. Pemujaan leluhur tidak segera digantikan oleh konsep India, demikian pula konsep-konsep India tidak segera digantikan oleh Islam. Dengan demikian, setiap tradisi yang menggantikan harus mengadaptasikan dirinya pada tradisi yang digantikannya. Ini berarti bahwa masyarakat tetap memelihara elemen-elemen masa lalu sambil memperkenalkan konsep-konsep baru. Hasilnya, seperti juga kasus di Patani, Thailand selatan, persepsi-persepsi tentang kematian

merupakan sebuah *composite of all four traditions* (Bougas, 1988: 1). Dengan perspektif ini mudah dimengerti jika keramat dalam berbagai varian dalam konteks ruang dan waktu merupakan ekspresi material yang merefleksikan berbagai unsur budaya yang terasosiasi dengan faktor-faktor politik, ekonomi dan budaya sepanjang sejarah yang dilaluinya.

Dalam sistem kepercayaan orang Sunda purba, sebagaimana masih dipraktekkan oleh komunitas Baduy di Banten Selatan (Garna, 1987), nenek moyang memainkan peran dominan dalam kehidupan masyarakat. Nenek moyang merupakan penghubung ke generasi sebelumnya dan juga menjadi koneksi kepada *Sanghyang Batara Tunggal*, Sang Pencipta! Konsepsi ini didasari oleh kepercayaan bahwa nenek moyang yang pernah hidup, dianggap dapat mempengaruhi kebaikan di dunia nyata, menjaga adat dan mampu menjaga kesuburan tanah. Namun, diyakini pula bahwa nenek moyang dapat memengaruhi keburukan. Jadi, walaupun memiliki watak protektif, tetapi sekaligus juga perusak (*harmful*) bergantung pada bagaimana orang mengurus kematiannya untuk sampai dengan selamat ke kehidupan abadinya. Oleh karena itu ada kewajiban yang mengikat setiap anggota masyarakat untuk melakukan berbagai persembahan, sebab pengabaian atas kewajiban itu bisa membawa berbagai keburukan: infertilitas tanah pertanian, penyakit hewan dan tumbuhan (Fieldman, 1984 : 35).

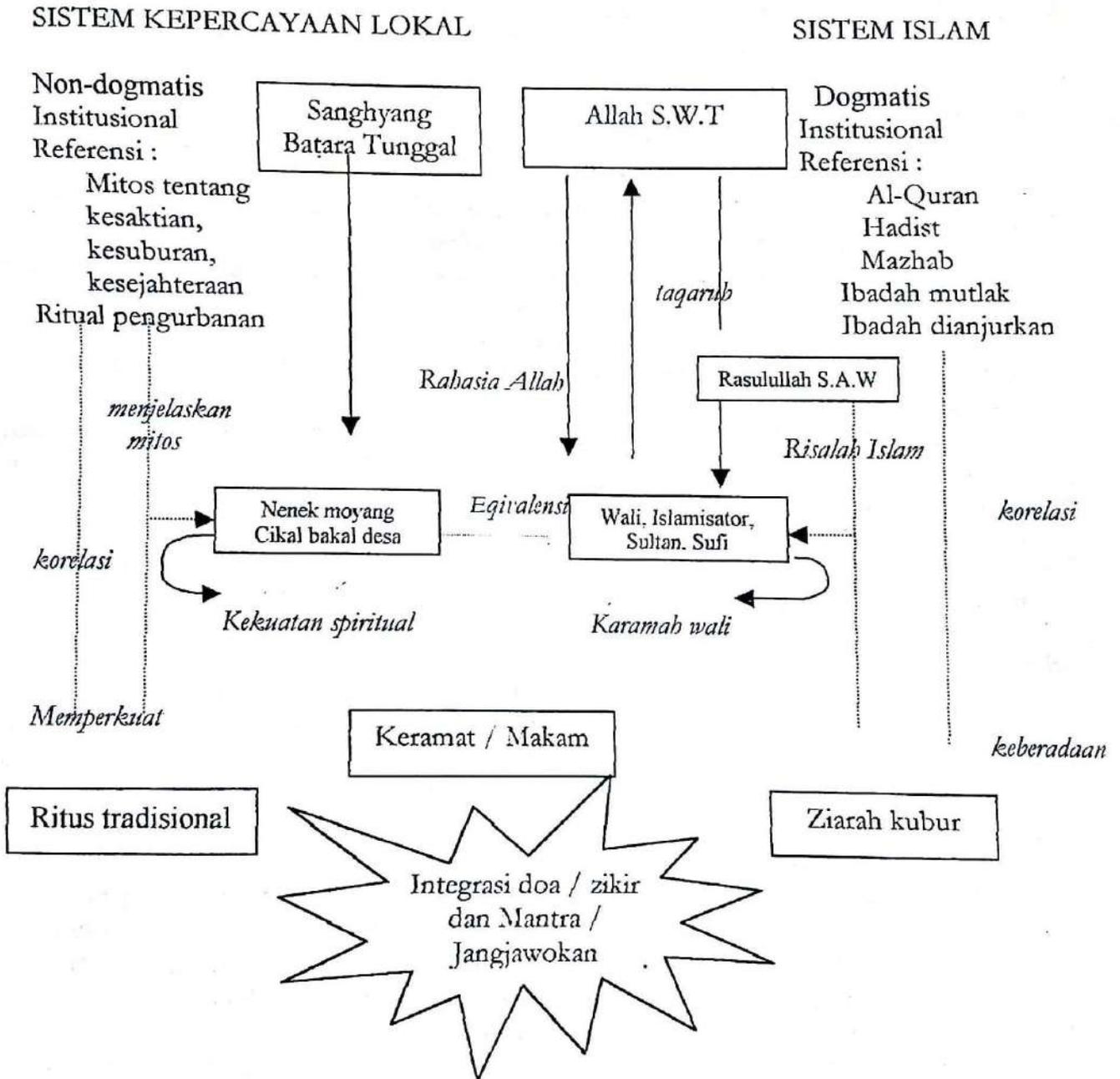
Berdasarkan pada konsepsi inilah maka ritus-ritus penguburan menjadi lebih menonjol dalam praktek upacara ke-agamaan. Dengan keyakinan bahwa kehidupan sesudah mati dianggap dunia yang suci, tempat bersemayamnya para dewa, oleh karena itu untuk sampai ke sana, tempat bersemayamnya para dewa, jasad si mati harus mengalami pem-bersihan (*purification*). Dalam sistem kepercayaan lokal biasanya jasad harus terlebih dahulu dibersihkan dengan cara menguburkan dan pada waktu-waktu khusus kerangkanya diangkat kembali untuk mengalami penguburan kedua dengan diiringi berbagai ritual. Dalam konsep Hindu dan Budha jasad akan mengalami pembakaran (kremasi) untuk kemudian abunya diabadikan di tempat-tempat permanen. Penguburan kedua ini dianggap tahapan yang sulit, karena harus melalui berbagai rintangan; hutan, gunung, sungai dan lautan. Tetapi, perjalanan sulit itu bisa dipermudah dengan upacara khusus dipimpin oleh seorang dukun atau pendeta yang rohnya bisa meninggalkan jasadnya untuk menemani roh si mati ke tanah keabadian. Jadi pada prinsipnya roh mendapat pengawalan untuk sampai ke tempatnya yang suci di 'kahyangan'. Sesudah itu, sebagaimana telah menjadi kepercayaan umum pada masyarakat Asia Tenggara lainnya, roh si mati dapat kem-bali; turun ke rumah keluarga atau makam mereka, ikut berpartisipasi dalam fungsi-fungsi desa yang penting (Bougas, 1988 : 2).

Dengan demikian tradisi itu telah mewarisi kepercayaan bahwa kematian tidak memutuskan pertalian antara yang hidup dan yang mati. Dalam hal ini berlaku prinsip lokalitas ganda (*bi-locality*) di mana roh nenek moyang merupakan sebuah sumber kekuatan yang mampu bergerak dinamis antara dunia dewata dan dunia manusia. Konsep lokalitas ganda dengan begitu telah menempatkan roh nenek moyang sebagai *single community* yang mempunyai kemampuan untuk berkomunikasi dengan komunitas yang hidup. Pusat kontak kedua komunitas itu paling mungkin melalui medium, obyek-obyek yang terasosiasi dengan si mati selama hidupnya: manusia atau benda-benda kesukaan (*Encyclopedia of Religion and Ethics*, 1935 :

247). Eliade (1976 : 41) menambahkan bahwa si mati lebih proporsional hadir pada makam mereka dan pada beberapa dunia spritual. Gejala kepercayaan lokal ini disimpulkan oleh Read dalam salah satu bukunya : *The Islamization of Southeast Asia*(1985:15) sebagai *one of deep ritual concern for the propitiation of dead*. Dan gambaran yang paling tegas dari sistem itu sebenarnya adalah kontinuitas keterlibatan si mati dengan kehidupan, di mana interaksi keduanya terjadi pada upacara kematian yang rumit (lihat Bougas, 1988 : 3).

Unsur-unsur kepercayaan itu ternyata telah diimplementasikan ke dalam bentuk-bentuk simbolik keramat di Jawa Barat dan Banten meskipun dalam nuansa keagamaan Islam. Bentuk-bentuk material tersebut misalnya bisa dilihat pada penempatan makam di gunung atau perbukitan yang ditumbuhi pohon-pohon besar dan bangunan makam permanen dengan berbagai motif dekoratifnya yang naturalis ataupun stilistis. Tinggalan material itu memberi kesan terintegrasinya secara kongkrit unsur-unsur kepercayaan lokal dengan praktek keagamaan Islam yang sering secara apriori dianggap bertentangan.

Ilustrasi III : Interaksi Unsur Budaya Lokal dalam Ritual Keagamaan Islam



Sebagaimana diuraikan di muka, dalam konsep Islam telah dijelaskan bahwa derajat manusia dihadapan Tuhan ditentukan oleh ketakwaannya. Mereka yang termasuk golongan orang yang *taqarrub* kepada Allah (*mukarabun*) dapat mencapai derajat *waliullah*. Seorang wali dengan kehendak Allah dapat memiliki kekuatan-kekuatan supernatural sebagai manifestasi tanda-tanda kenabian. Namun setelah matinya, hubungan duniawi akan terputus. Dalam hal ini, Islam cenderung berorientasi pada konsep linier yang hanya mengenal kelahiran dan kehidupan abadi di akhirat. Maka pada prinsipnya, apabila seorang mati (dengan beberapa kekecualian) putuslah segala amalnya, dan tinggal menunggu hari pembalasan (*Judgement Day*). Meskipun demikian, ganjaran dan hukuman sudah dimulai dari alam kubur yang amal ibadahnya akan menentukan "nikmat kubur" dan "siksa kubur" (Bowen, 1984:24-25). Berdasarkan konsep ini, makam hanya dianggap sebagai tanda kubur saja, oleh karena itu terlarang untuk membuat *commemorative stone or tombs* karena dimungkinkan terjadinya penyembahan berhala (*the worship of idols*).

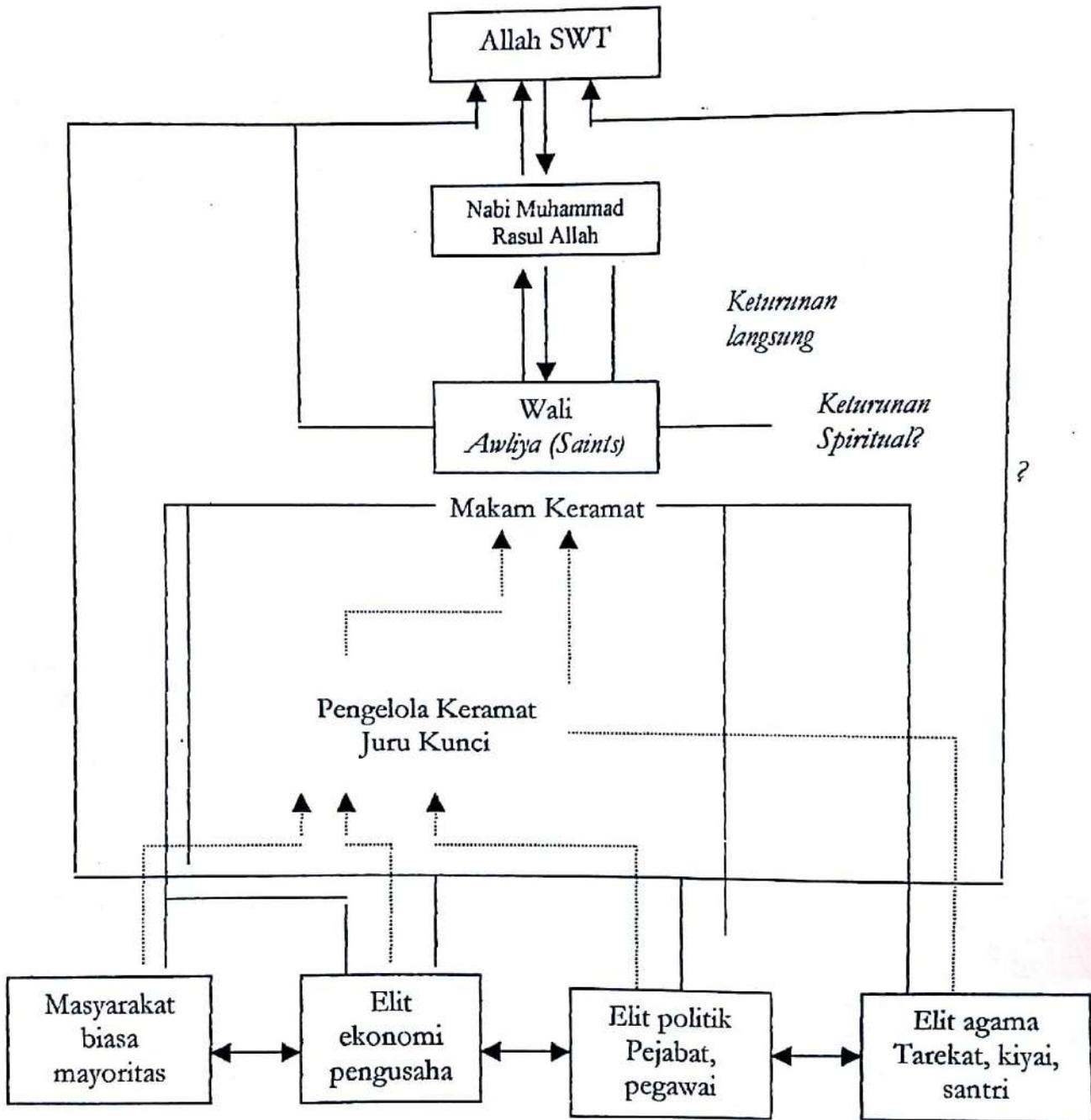
Namun nyatanya, sarana ziarah yang dalam Islam dipandang sebagai pengingat akan kematian dan instrumen penyampaian doa bagi si mati dan yang masih hidup, menjadi lebih rumit dalam praktek sehari-hari. Hal ini barangkali dimungkinkan karena tradisi kunjungan makam merupakan masalah yang *debatable*; subyek berbagai interpretasi dalam sejarah Islam yang panjang. Namun, terlepas dari perbedaan pendapat itu, berjalannya tradisi ziarah kubur merupakan idealisasi persepsi lama yang menganggap roh nenek moyang dapat hidup di dua alam. Kebutuhan akan komunikasi antara yang hidup dan yang mati telah menciptakan bentuk-bentuk ziarah menjadi amat beragam dan sering berada di luar ranah dogmatis. Dalam hal ini tepatlah apa yang dikatakan oleh Reid (1985: 15) seperti dikutip Bougas (1988:3) bahwa, *the ritual of this beliefs in the continuing interaction of the dead and the living was elaborate fishing of the dead*".

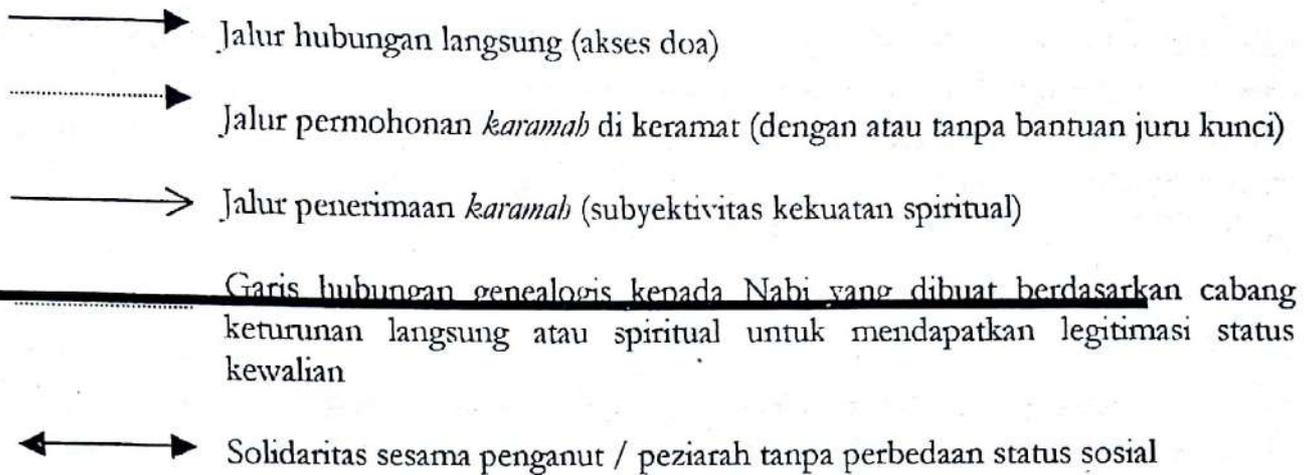
Secara umum proses integrasi unsur kepercayaan lokal ke dalam ritual keagamaan Islam itu dapat digambarkan seperti pada ilustrasi III. Pada bagian itu tampak bahwa, kendatipun dominan dengan sifat lokal, pengaruh Islam telah dikesankan oleh pengenalan wali pada hampir sebagian besar makam keramat. Melekatnya pengkultusan wali seringkali terkait pada fungsi-fungsi sosial tokoh keramat semasa hidupnya. Jadi sesungguhnya dalam ritual-ritual keagamaan pada keramat-keramat terefleksi konsep-konsep lokalitas ganda, yang memberi kemungkinan adanya interaksi antara komunitas hidup dan yang telah mati pada locus partikular. Padahal seperti kita ketahui dalam pandangan Islam berlaku proses linear di mana seorang individu senantiasa mengalami proses kelahiran, hidup menurut *ajalnya* dan kematian yang telah ditentukan oleh Allah. Jika seseorang mati, ia dianggap eksis hanya sementara pada alam *barzah* sebagai masa penantian hari kebangkitan.

Sebagaimana digambarkan dalam bagan berikutnya (lihat ilustrasi IV), keistimewaan-keistimewaan yang melekat pada diri seorang wali, apakah itu diyakini sebagai keturunan Nabi Muhammad atau sekedar keturunan spiritual berdasarkan acuan tasauf atau teks genealogis, memungkinkan leluasanya praktek-praktek kepercayaan lokal memasuki ritual keagamaan Islam. Secara kasat mata ritual sinkretis itu dapat diamati pada pelaksanaan ziarah ke makam keramat, sebagai bentuk empirik dari pola hubungan komunitas hidup dengan

komunitas mati (nenek moyang langsung atau tidak langsung). Dengan keyakinan bahwa seorang wali atau tokoh yang dianggap 'wali' dapat memberikan keajaibannya bagi pemenuhan kebutuhan fisik ataupun spiritual meskipun telah mati, masyarakat dari berbagai golongan sosial (elit agama, elit politik, elit ekonomi dan lebih banyak lagi masyarakat biasa) mengunjungi makam keramat secara periodik. Pada *Ilustrasi IV*, tampak bahwa wali atau nenek moyang yang 'diwalikan' dalam ritual ziarah kubur memainkan peran sebagai perantara; yang dengan kedudukannya itu ia ditempatkan dalam posisi superior. Hubungan hierarkis itu dimungkinkan karena wali atau tokoh keramat kendati telah mati tetap dianggap memiliki kekuatan 'pengendali' berbagai aspek kehidupan. Oleh karena itu ia berada dalam peran intermediasi antara Sang Pencipta dan peziarah.

Ilustrasi IV : Pola Hubungan Masyarakat dan Para Wali pada Makam Keramat





Dalam perilaku yang umum, proses itu berlangsung dengan atau tanpa bantuan juru kunci. Biasanya peziarah melakukan peribadatan; berzikir, membaca doa-doa yang dilengkapi dengan 'umbarampe' sesaji pada keramat tersebut. Pada kesempatan itu, peziarah mengalamatkan diri pada roh nenek moyang (*ancestral spirit*) atau wali; yang pada gilirannya mengetengahkan atas nama Tuhan. Dan Tuhan dianggap akan menjawab secara langsung, apakah mengabulkan atau menolak permohonan.

Skema hierarkis tersebut juga menjelaskan organisasi sosial di antara yang hidup dengan membagi mereka pada fungsi-fungsi sosial tertentu. Sistem itu menjelaskan betapa sulitnya bagi kebanyakan orang untuk berhubungan langsung dengan Tuhan. Robert Weissing (1978: 96-97) menemukan kasus yang sama pada orang Sunda dalam kehidupan sosio- kulturalnya; betapa sulitnya mereka mendekati beberapa orang yang mempunyai status lebih tinggi. Bahkan tensi itu dibuat lebih besar untuk kekuasaan diferensial. Begitu pula pada ziarah-ziarah kubur mereka di keramat-keramat, dalam berhubungan dengan Tuhan, peziarah harus melewati perantara dalam level-level penyangga; menandai jarak sosial antara dirinya dengan Tuhan. Oleh karena itu, orang Sunda akan lebih merasa *comfortable* melakukan hubungan dengan zat keilahian itu melalui perantara: para wali atau roh-roh leluhur yang dianggap memiliki derajat 'kewalian'.

Dengan berbagai kebebasan ritualnya, di luar konteks pemahaman teologis, ziarah kubur itu sesungguhnya mempunyai fungsi-fungsi tertentu. Pada umumnya ritual itu dipercaya bukan hanya dapat memberikan fungsi pragmatis, misalnya peziarah akan dapat mengatasi kesulitan kehidupan sehari-hari, menetralsir keputusan, dan merevitalisasi nilai hidup, tetapi juga fungsi sosial, yakni mengaktualisasikan dan memelihara semangat kolektivitas kelompok-kelompok sosial tertentu. Apabila fungsi pertama lebih bersifat psikologis, yaitu mampu mengendurkan emosi yang meluap-luap, maka fungsi kedua sebaliknya dapat meluapkan emosi. Yang terakhir ini dapat memainkan peran bagi kebudayaan, sebagaimana kita dapat menyaksikan ziarah-ziarah besar pada hari-hari kalender Islam di bekas pusat-pusat

*tamaddun* Islam. Misalnya di Cirebon dan Banten Lama, atau di tempat-tempat yang terasosiasi dengan tokoh-tokoh tasawuf di Jawa Barat dan Banten. Pada kesempatan itulah semua lapisan masyarakat merasakan kepentingan yang sama dan mengapresiasinya dengan penuh semangat; menjadikannya sebagai model pewarisan budaya dari sejarah kegemilangan Islam sejak abad-abad XVI dan XVII Masehi di Tanah Pasundan.

## Penutup

Barangkali kita akan kecewa, setelah dengan panjang lebar menguraikan masalah kekeramatan di Jawa Barat dan Banten, pada bagian akhir karangan ini belum mampu mendapatkan kesimpulan yang komprehensif, terutama berkenaan dengan gejala berlanjutnya unsur-unsur budaya lokal dalam konteks pengkultusan orang-orang suci yang terasosiasi dengan ritual keagamaan Islam. Tetapi dengan catatan-catatan di bawah ini, diharapkan dapat menggugah perhatian kita untuk melanjutkan penyelidikan terhadap kasus-kasus kekeramatan yang terus tumbuh dalam masyarakat kita.

Sudah tentu, jika kita melihat kasus pengkultusan seseorang dalam konteks modern, akan ada kontroversi terutama isu itu dianggap tidak lagi dapat disesuaikan dengan dinamika masyarakat yang mengarah pada kemajuan dalam bidang sains dan teknologi. Tetapi faktanya, dimanapun, keramat akan tetap dan selalu menjadi keramat meskipun kepercayaan telah berganti.

Isu modernitas yang bisa diangkat dari pengkultusan itu antara lain adanya unsur-unsur budaya transformatif yang masih tetap berlaku dan diperlukan masyarakat, meskipun eranya telah mengarah pada 'orde teknik'. Dengan begitu, unsur modernitas dan tradisionalitas dapat berjalan dalam kohabitasi yang saling mendukung. Kenyataan telah membuktikan bahwa arah peradaban manusia yang terlalu dilandasi oleh orde teknik hanya akan melahirkan interaksi formal yang didasari oleh pola kehidupan materialistis. Dengan tetap menjadikan kehidupan modern dalam segala gerak kemajuan teknologi, ikatan-ikatan primordial yang didasarkan pada genealogi, agama, dan praktek-praktek ritual, akan dapat menjembatani jarak yang semakin jauh antara orde moral dan orde teknik.

Paling tidak, dapat dicatat di sini, ada tiga isu penting dari masalah pengkultusan orang-orang suci. Yang pertama adalah terbentuknya pohon genealogi besar masyarakat Sunda pada leluhur baru; seolah menghubungkan kutub-kutub suci kecil (*puser bumi*) di Tatar Sunda pada satu kutub besarnya di Mekkah. Apabila, sebelum Islam mereka lebih terkotak-kotak pada asal-usul lokal yang dipusatkan pada keramat-keramat desa atau wilayah yang kecil saja, tetapi dengan adanya 'wali' yang diakui keberadaannya sebagai suatu kekuatan spiritual, para penyebar Islam atau tokoh politik/penguasa Islam, leluhur orang Sunda semakin meluas ke arah ikatan-

ikatan agama universal yang dimanifestasikan oleh ziarah ke makam tokoh yang telah diketahui keteladanannya dan diharapkan dapat dijadikan panutan bagi komunitas-komunitas sekitarnya.

Kedua, berkenaan dengan solidaritas persaudaraan orang Sunda. Meskipun telah melalui pengalaman sejarah yang berbeda-beda dalam ruang dan waktu, tetapi kehadiran keramat-keramat yang terfokus pada wali atau tokoh-tokoh penyebar Islam, baik melalui media kekuasaan politik maupun tassawuf, menjadikannya sebagai instrumen utama dalam mengikat kesadaran 'bersaudara' sesama muslim. Solidaritas itu bisa dibangun dari pengkultusan orang-orang suci: Wali Allah dan sekaligus perantara bagi aksesnya menuju solidaritas muslim dunia.

Ketiga, kemerdekaan budaya, sebagaimana tercermin dari kreativitas-kreativitas dalam mengislamkan tempat-tempat keramat, dan leluhur-leluhur yang belum Islam melalui ritus-ritus Islam. Di sini, tampak adanya sebuah kontinuitas budaya lokal dalam konteks budaya dunia Islam, tetapi sesungguhnya kelanjutan itu merefleksikan adanya upaya islamisasi yang permanen atas kepercayaan dan tradisi lama populasi Sunda.

Dengan pandangan ini, maka pengkultusan orang suci yang dimanifestasikan dalam ritus-ritus ziarah kubur sebenarnya merupakan sarana bagi berjalannya interaksi sosial-budaya lintas etnik. Jadi, sementara Islamisasi terus berlangsung, tidak henti-hentinya, maka selain kontak-kontak intra-budaya Sunda semakin intensif, juga akan meluas ke arah kontak antarbudaya, sebab yang menjadi perekat interkulturalisme itu sesungguhnya *karamah wali* yang makam-makamnya berada di luar batas-batas etnik dan pada akhirnya mampu mengatasi kebekuan hubungan antaretnik dan ras: Sunda, Jawa, Cina, Arab, dan lainnya. ■

---

*DR. Moh. Ali Fadhillah adalah mantan Kepala Balai Arkeologi Makassar, kini menjadi Peneliti Senior pada Balai Arkeologi Bandung*

## Daftar Pustaka

Abdullah, Taufik dkk.

1991 *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, Jakarta : Majelis Ulama Indonesia.

Ambary, Hasan Muarif

1998 *Menemukan Peradaban, Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta : Logos.

- Ambary, Hasan Muarif,  
2001 "Sunan Gunung Jati dan Peranan Cirebon sebagai Pusat Perkembangan dan Penebaran Islam, Tinjauan dari Perspektif Arkeologi", makalah pada *Seminar Nasional Sejarah Sunan Gunung Jati dan Pengembangan Pariwisata Budaya Islam*, Cirebon, 22-23 April 2001, IAIN Sunan Gunung Jati.
- Ambary, Hasan Muarif  
1991 "Makam-Makam Kesultanan dan Para Wali di Pulau Jawa", *Aspek-Aspek Arkeologi Indonesia*, No. 12, Jakarta : Puslit Arkenas.
- Ayatrohaedi  
2001 "Sunan Gunung Jati: Pembuktian Terbalik", makalah pada *Seminar Nasional Sejarah Sunan Gunung Jati dan Pengembangan Pariwisata Budaya Islam*, Cirebon, 22-23 April 2001, IAIN Sunan Gunung Jati.
- Ayatrohaedi,  
1995 "Babad Cirebon", *Kirana*, Jakarta : FSUI dan PT.Intermasa : 307-314.
- Baldick, Julian  
1989 *Mystical Islam*, London: McMillan.
- Baloch, N.A.  
1980 *The Advent of Islam in Indonesia*. Islamabad: National Institute of Historical and Cultural Research.
- Bougas, Wayne  
1988 *Islamic Cemeteries in Patani*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.
- Bowen, John R.  
1984 "Death and the History of Islam in Highland Aceh", *Indonesia*. No. 38, October.
- Brandes, J.L.A & Rinke, D.A.  
1911 "Babad Tjirebon : Uitvoerige inhoudsopgave en noten met inleiding en bijbehoorenden tekst", *VBG* deel XII, tweede stuk, eerste gedeelte.

Bronson, B.

- 1977 "Exchange of the Upstream and Downstream Ends, notes towards a functional model of the coastal states in South-east Asia", dalam K.L. Hutterer (ed.), *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia, Perspectives from Prehistory, History and Ethnography*, Ann. Arbor : Univ. Of Michigan, hal. 39-52.

Chodkiewicz, Michel.

- 1995 La Sainteté et les Saints en Islam, in Henri Chambert-Loir & Claude Guillot (eds.), *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman*, Paris : EFEO.

Djadinigrat, Hoesein.

- 1983 *Tinjauan Kritis Tentang Sajaarah Banten*, Jakarta : Penerbit Djambatan.

Drewes, G.W.J.

- 1995 "Short notice on the story of Haji Mangsur of Banten", *Archipel*, No. 42.

Eliade, Mircea.

- 1976 *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions*, University of Chicago Press.

Faille, P. de Roo de la.

- 1920 "Bij de Terreinschets vqn de Heilige Begraafplaats Goenoeng Djati", *NBG*, Bijlage X : 252-270.

Feldman, Ferome.

- 1985 "Ancestors in the Art of Indonesia and Southeast Asia", in *The Eloquent Dead and Ancestral Sculpture of Indonesia and Southeast Asia*, Loa Angeles : UCLA.

Garna, Judistira Kartiwan.

- 1987 *Orang Baduy*. Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia.

Guillot, C. & Chamber-Loir, Henri

- 1995 "Indonesie", dalam Henri Chamber-Loir & Claude Guillot (eds.), *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman*, Paris : EFEO, hal. 235-254.

Guillot, C. & Chamber-Loir, Henri

- 1995 "La Tombe de Sunan Gunung Jati" in Henri Chambert-Loir & Claude Guillot,

*Le Culte des Saints dans le Monde Musulman*, Paris : EFEO, hal. 255-250.

Guillot, Claude. Lukman Nurhakim, Sonny Wibisono

1996 *Banten Sebelum Zaman Islam, Kajian Arkeologi di Banten Girang 932? – 1526*, Jakarta: Puslit Arkenas dan Ecole Francaise d'Extrême-Orient.

Heine-Geldern, R.

1956 "Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia", in *Data Paper* No. 18, Southeast Asia Program. Cornell University.

Iskandar dkk., Yoseph.

2001 *Sejarah Banten dari Masa Nirleka (Prasejarah) Hingga Akhir Masa Kejayaan Kesultanan Banten (abad ke-17)*, Jakarta: Tryana Sjam'un Corp.

Lombard, Denys

1970 "Pour une histoire des villes du Sud-Est Asiatique", *Annales Economique, Sociale et Culturelle*, No. 4. Paris, hal. 842-858.

Lombard, Denys

1996 *Nusa Jawa Silang Budaya*, Vol. III, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Makmun, Ismail

1997 "Motivasi Ziarah kubur di lokasi Banten Lama", dalam Hasan Muarif Ambary (ed.), *Masyarakat dan Budaya Banten*, Jakarta : Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal. 225-241.

Noorduyn, J.

1962 "Het begingedeelte van de Carita Parahyangan", *BKI*, 118 : 405-432.

Purwitasari, Tiwi.

1999 "Arca Domas: Studi awal Mengenai Kedudukan dan Fungsinya dalam Kepercayaan Masyarakat Baduy", dalam Edy Sunardi & Agus Aris Munandar (eds.), *Rona Arkeologi*. Bandung : Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, hlm. 78-84.

Saringendyanti, Etty

1996 "Penempatan Situs Upacara Masa Hindu-Budha : Tinjauan Lingkungan Fisik Kabuyutan di Jawa Barat", Jakarta: Tesis Pasca Sarjana Universitas Indonesia

(tidak terbit).

Sibawaih, Ikyan

- 2000 "Syarif Hidayatullah dalam Perspektif Kewalian", makalah pada *Seminar Nasional Sejarah Sunan Gunung Jati dan Pengembangan Pariwisata Budaya Islam*, Cirebon, 22-23 April 2001, IAIN Sunan Gunung Jati.

Sukanda-Tessier, Viviane

- 1977 "Le Triomphe de Sri en Pays Soundanais", BEFEO, vol.C1.

Sulendraningrat, P.S.

- 1975 *Sejarah Cirebon dan Silsilah Sunan Gunung Jati Maulana Syarif Hidayatullah*, Cirebon Lembaga Kebudayaan Wilayah III.

Tjandrasasmita, Uka., Hasan Muarif Ambary., Halwany Michrob

- 1986 *Mengenal Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kota Banten Lama*, Serang : Yayasan Pembangunan Banten.

Tjandrasasmita, Uka

- 1998 "Dampak Perpecahan Politik di Kerajaan Cirebon Kepada Penempatan Kubur Raja-Raja di Kompleks Makam Sunan Gunung Jati", dalam Henri Chambert-Loir & Hasan Muarif Ambary, *Panggung Sejarah, Persembahan Kepada Prof. Dr. Denys Lombard*. Jakarta : EFEO-Puslit Arkenas-Yayasan Obor Indonesia, hlm.285-299.

Weissing, Robert

- 1978 *Cosmology and Social Behavior in West Javanese Settlement*. Athens-Ohio: Ohio University Centre for International Studies, Southeast Asia Program.

## Sebaran Bangunan dan Komunitas Cina di Makassar Pada Abad ke 18-20

*Muslimin A.R. Effendy dan M. Saleh Madjid*

### Pendahuluan

Pada bulan September 1997 Makassar kembali membara. Tak ada yang menduga kalau dipenghujung tahun itu terjadi suatu tragedi yang mengerikan. Tragedi tersebut dipicu oleh terbunuhnya seorang bocah perempuan bernama Ani Mujahidah oleh Beny, seorang warga keturunan, yang diduga keras mengidap kelainan jiwa. Setelah berita pembunuhan menyebar, massa seolah dihipnotis melakukan pelemparan, penjarahan, dan pembakaran terhadap asset-asset milik warga keturunan. Ratusan motor dan puluhan bangunan hangus terpenggang.

Sementara pada ujung sebuah jalan seorang wanita tua dipapah oleh dua petugas yang ditangannya menjinjing bungkusan. Jidatnya ditemplei sebuah obat sakit kepala yang menandakan bahwa ia sedang menderita. Ekspresi mereka dalam peristiwa tersebut mengingatkan kita pada sebuah peperangan besar seperti yang pernah terjadi di Vietnam, di mana wanita-wanita tua seperti dia sering mendapat pertolongan dari serdadu-serdadu Amerika. Wanita-wanita tua tadi, anak-anak, dan lelaki separuh baya dievakuasi ke lokasi steril dari serbuan massa. Peristiwa tadi juga mengingatkan kita pada huru-hara yang terjadi tahun 1980, di mana seorang pembantu rumah tangga mati mengenaskan setelah dibantai oleh majikannya (Nawi, 2000: 5). Kejadian itu mengundang solidaritas warga pribumi untuk melakukan perlawanan dengan caranya masing-masing. Rumah, toko-toko, klenteng, dan apa saja yang diduga milik warga keturunan, dilempari dan dibakar. Untuk meredam amukan massa dan melokalisasi eskalasi kekerasan, pemerintah memberlakukan "jam malam". Untuk sementara waktu Makassar dianggap aman.

Kalau kita melihat dari segi spasial, korban utama atau target dari kekerasan yang terjadi, hubungan kontekstual ekonomi-politik dan durasi kejadian yang hanya berlangsung sekitar tiga hari (tanggal 15 sampai 17), maka yang menjadi korban kekerasan adalah kelompok warga Cina beserta seluruh infrastrukturnya. Tanpa kecuali sarana peribadatan pun menjadi mangsa konflik. Atas kejadian itu, masyarakat bereaksi dengan gamang dan mencitrakan sebuah kepedulian yang amat dalam. Komunitas intelektual, tokoh-tokoh agama, seniman, dan budayawan seakan terbeliak; menangis, merintih kesedihan. Peristiwa tersebut, seolah memicu "perdebatan budaya" dalam tahun itu. Pada waktu itu kita melihat bagaimana ungkapan rasa keprihatinan pada akhirnya berujung pada simplifikasi yang ekstrem. Mereka semua seakan "dipaksa" untuk berkontemplasi dan melakukan reinterpretasi atas formula kerukunan

kehidupan bernegara yang selama ini dipraktikkan. Mereka seolah merupakan *entre pour soi*, meminjam istilah filosof eksistensialis Perancis Jean-Paul Sartre, telah menjadi arsitek bagi dirinya sendiri untuk menegaskan kaidah-kaidah moral dan mendestruksi esensi bangunan kehidupan yang berlandaskan pada prinsip persahabatan dan perdamaian.

Namun, tatkala memori kolektif kita diarahkan untuk bernostalgia dengan kelampauan dan menghitung kembali derita batin yang dialami “korban politik-mangsa konflik” tersebut, rasanya roh persatuan kita terkoyak, tidak lagi menjadi “*axis mundi*” bagi seluruh elemen bangsa. Kita gagal membangun kemitraan, menafikan pluralitas dan lalai menciptakan semangat hidup yang *tolerance, integrity, trust, and spirit to unite* dengan anak bangsa kita sendiri.

### Potret Historis Cina Makassar

Kepastian mengenai permulaan kedatangan orang Cina di Makassar sangat sulit diketahui. Sumber-sumber lokal dan asing yang bisa membantu ke arah itu sangat terbatas. Pemberitaan menyangkut keberadaan mereka justru kita ketahui dari hasil studi komprehensif Purcell (1965), dan temuan arkeologis Tan Tien Siek. Purcell, seorang sinolog yang melakukan kajian mengenai eksistensi orang Cina daratan di *nan yang*, mengatakan bahwa Makassar menjadi incaran baru dimulai sejak paroh pertama abad ke-16, yaitu ketika imigran Cina di Palembang dan Jawa mulai terdesak oleh politik monopoli Belanda. Tetapi, Tan Tien Siek, seorang intelektual Cina Peranakan yang sudah lama mengamati “warna-warni” kehidupan Cina Makassar, menyangsikan itu. Katanya, bahwa fakta historis *diaspora* imigran harus dapat ditelusuri dari periode-periode awal berdasarkan indikasi tinggalan arkeologis, berupa prasasti pada dua makam Cina bertarih 1446 dan 1458 atau semasa dengan periode kekuasaan Kaisar Cheng Thung dan T'ien Shun dari Dinasti Ming yang terletak di kompleks pemakaman Cina tertua, sekitar Pasar Sentral Makassar (Wawancara Tan Tien Siek, 12 Januari 1993).

Dua informasi menyangkut tapak historis perjalanan warga Cina di atas mendorong kita untuk melakukan eksplanasi lebih lanjut, yakni dengan menelusuri jaringan koneksitas perdagangan yang sudah terbentuk dari dekade pertama abad ke-16, tatkala Malaka dianeksasi Portugis pada 1511. Pendudukan Portugis atas semenanjung Malaka telah mendorong pedagang-pedagang Cina, Melayu dan Asia lainnya yang berniaga di sana melakukan eksodus, mencari dunia baru ke kawasan Utara, Selatan dan belahan Timur Nusantara. Pengembaraan ke wilayah tersebut termotivasi oleh harapan untuk dapat mengembangkan jaringan transmisi perdagangan *interinsuler* dengan komunitas lain, dan dengan penguasa-penguasa setempat.

Gelombang kedatangan imigran terbesar berlangsung menjelang akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20. Migrasi ini berlangsung karena pergolakan politik dalam negeri Cina dan bersamaan pula dengan meningkatnya kebutuhan akan tenaga kerja di Asia Tenggara. Meningkatnya migrasi selama periode ini disebabkan pula dihapuskannya larangan migrasi oleh pemerintah Cina dalam tahun 1860 (Suryadinata, 1984: 90). Tidak ada fakta akurat apakah mereka dikenakan kuota -- seperti yang terjadi di koloni Cina Batavia (lihat Blussé, 1988) -- sebab walaupun ada, dengan mudah ketentuan tersebut dilanggar oleh kedua belah pihak: pejabat VOC yang korup bisa disogok dan kelihaihan nakhoda junk Cina untuk menghindari dari pengawasan polisi.

Imigran yang baru datang ini pada umumnya sangat melarat. Mereka menaruh harapan besar untuk memperoleh pekerjaan yang layak. Hanya sebagian kecil di antaranya yang memiliki keahlian dan ketrampilan untuk dapat menciptakan lapangan pekerjaan baru. Pengelompokan pekerjaan Cina perantauan ini menunjukkan adanya diferensiasi spesifik menyangkut asal dan okupasi umum yang berkembang. Misalnya orang-orang Hokian menjadi pedagang emas, the, obat-obatan, kain, barang pecah belah, hotel, hiburan dan *barber shop*. Sementara orang Kanton menekuni usaha; penggilingan padi, menjual makanan, penjahit, warung kopi, restoran, tukang foto, dan sedikit menjual pakaian. Orang Taiwan menjadi pedagang nasi, jasa penginapan dan transportasi. Orang Kiangsu dan Chekiang kebanyakan membuka usaha; reparasi arloji, sepatu, kaca mata dan penjual buku. Sementara orang Hupei berprofesi sebagai tukang gigi. Selain itu mereka juga menjalankan usaha sebagai tukang cukur dan rentenir serta usaha-usaha lain untuk memperbaiki kondisi hidup. Para imigran ini disertai pula sejumlah besar wanita yang mengakibatkan mereka terhalang untuk berasimilasi dengan masyarakat pribumi. Kondisi ini distimulus lagi dengan tumbuhnya spirit nasionalisme Cina di antara para imigran. Dalam tempo yang singkat, mereka telah memainkan peran signifikan sebagai "*middleman trade*", pedagang eceran, usaha peminjaman uang dan usaha-usaha lain yang tidak mendekatkan mereka dengan masyarakat pribumi. Mungkin dengan cara ini alienasi ekonomi dan sosial dari penduduk lokal menyebabkan para imigran, terutama di sekitar penghujung abad ke-19 hingga awal abad ke-20, secara politis rawan dan membuat mereka tampak di mata pribumi sebagai orang asing pemerias.

Orang Hokkian adalah orang Cina pertama yang bermukim di Makassar dalam jumlah besar, dan merupakan golongan terbesar di antara imigran lainnya hingga abad ke-19. Mereka berasal dari Fukien Selatan, suatu daerah yang sangat penting kedudukannya dalam sejarah perdagangan luar negeri Cina. Selain itu terdapat pula orang Hakka yang sebenarnya bukan merupakan bangsa pelaut. Kampung halamannya

terdapat di daerah pedalaman provinsi Kwantung yang keadaannya sangat gersang dan tandus.

Orang Kantonlah yang keadaannya jauh lebih baik. Mereka datang dengan modal besar, dan mempunyai keahlian di bidang pertukangan dan industri. Meski demikian kedudukannya dalam masyarakat Cina Makassar kurang penting karena jumlahnya sangat kecil. Kelompok Cina lainnya adalah orang Hai Nam, Hok Tjia, Hin Hua, Hok Tjioe dan Ching Chiang. Selain itu ada pula yang berasal dari Hai Lok Hong, Loe Tjoe, Ko Tjoe, Macao, Kioe Shen, dan Hoklo (Gani, 1990: 32). Berdasarkan catatan pemerintah Belanda hingga tahun 1730 penduduk Cina berjumlah 310 orang (Sutherland, 1986: 39). Mungkin jumlah itu jauh lebih besar dari jangkauan catatan administrasi kompeni, mengingat sensus penduduk belum diadakan secara menyeluruh.

### Sebaran Bangunan

Di Makassar orang Cina menempati kampung Sambung Jawa dan kampung Butung yang merupakan pangkalan niaga Makassar terpenting abad ke 18-19. Kawasan ini berkembang menjadi "Kampung Cina" yang berpusat di sekitar Muurstraat (sekarang jl. Timor), Templestraat (jl. Sulawesi), jalan Sangir, jalan Lembeh, dan jalan Bali. Bagian utara berbatasan dengan kampung Melayu, di ujung timur berbatasan dengan kampung Kecak, kampung Arab, kampung Ende dan van Schelleweg (jl. Irian). Pada sisi selatan dibatasi oleh perkampungan Balandaya (sekitar jalan Sumba) dan sebelah barat dengan pelabuhan Makassar yang dibatasi oleh Pasarstraat (jl. Nusantara) (Mukhlis, dkk. 1985: 30).

Kampung-kampung tersebut merupakan deretan rumah-rumah kuno yang membentang di sisi utara, timur dan selatan Fort Rotterdam dengan konstruksi atap *concave* (cekung) yang distilasi dengan sederet khewan mitologi Cina berbentuk naga. Rumah-rumah itu berhadap-hadapan di sepanjang jalan, dan merupakan rumah petak di bawah satu atap yang umumnya tidak mempunyai pekarangan. Halaman rumah kadang-kadang berada di bagian tengah yang berfungsi sebagai taman, dan tempat untuk menjemur pakaian. Ruangan paling depan digunakan sebagai toko, ruang tamu, dan tempat meja abu. Pada sisi kiri-kanan terdapat kamar-kamar tidur. Dapur dan kamar mandi terletak pada bagian belakang rumah.

Di jalan Bacan terdapat sebuah rumah bergaya neo-klasik milik seorang tokoh Cina berpengaruh, Mayor Thoeng yang didirikan pada akhir abad ke-19. Rumah ini terkesan mewah pada zamannya dan hadir seolah menjadi *landmark* kawasan itu. Pada sebelah utara jalan Timor masih berdiri kokoh bangunan bergaya neo-Eropa, bekas *Holland Chinese School* (kini digunakan sekolah SD Timor), dibangun pada 1907 oleh

Gubernur Jenderal van Heutz. Sementara di jalan Sumba terdapat bangunan bekas sekolah Cina yang didirikan pada tahun 1930 oleh perkumpulan *Loen Djie Tong* (kini digunakan SMP Negeri 5 Makassar). Di ujung barat jalan Sumba masih berdiri bangunan berlantai dua milik kongsi dagang keluarga Ko "Minerva MV.", dan deretan rumah-rumah membentang simetris hingga ujung *Burgherstraat* (jl. Jampea). Di sini berdiri sebuah "Vihara Ratna Maitreya" yang diperkirakan berasal dari awal abad ke-20, yang mungkin sezaman dengan "Vihara Jinaraja Sasana" di *Middlestraat*. Di sudut *Middlestraat* (jl. Bonerate) sebuah bangunan eks sekolah *Hwa Chang* bernasib tragis. Di atas lahan tersebut kini sedang dibangun rumah-toko (ruko). "Warung Kopi Hai Hong" di mulut jalan ini masih beroperasi. Tidak jauh dari ujung jalan *Makkareppestraat* (jl. Lembeh) berdiri sebuah gedung kesenian milik perkumpulan *Hok Tjoe Tjoan koen Hwe Koan* (pernah difungsikan sebagai "Bioskop Ratu") dibangun pada 1914 oleh Tju Jin Hwee. Sebuah rumah judi di sekitar jalan ini, kini tak tampak lagi. Selanjutnya di jalan Lombok sebuah gedung milik perusahaan "Tjian Rijan Co." yang bergerak dalam bidang ekspor-import hasil-hasil bumi didirikan pada 1920-an (Natsir dan Mannan, 2001), dan *Klenteng Dharma Loka* yang baru muncul sekitar tahun 1960-an. Di sebelah utara dinding benteng dibangun *public space* diberi nama "Prins Hendrik Plein" (gedung RRI dan sekitarnya, jl. Riburane), lalu melintang timur-barat ke *Hoogepad* (jl. Ahmad Yani) hingga *Patoenoeang* (jl. Bulusaraung). Di sini berdiri pabrik es "*Bien Shang Hwang*" (tahun 1930-an). Di ujung timur *Diponegoroweg* (Jl. Diponegoro) terdapat gedung pabrik es milik seorang *tauke* Cina "*Ysfabriek Aurora*" yang didirikan pada 1920-an.

Bangunan-bangunan Cina tersebar pula pada sisi selatan Fort Rotterdam. Sekitar 600 meter ke selatan benteng berdiri sebuah gedung besar dengan halaman luas, bekas sekolah milik perkumpulan *Kwan Bun* yang didirikan pada 1920. Tidak ada keterangan rinci mengenai perkumpulan ini serta hal-ikhwal sekolah tersebut, yang kini dihibahkan kepada Yayasan Perguruan Muhammadiyah Makassar (jl. Ranggong). Tidak jauh dari rumah jabatan gubernur yang terletak di *Hospitalstraat* (jl. Jend. Sudirman) terdapat "Rumah Sakit Tionghoa" (kini menjadi "RSB Sentosa"), didirikan pada 1938 oleh Yayasan *Bwa Chiao Yu San Ta Sia* (Natsir dan Mannan, 2001) dengan desain arsitektur modern.

Pada ujung paling utara permukiman (sekitar jl. Tol Tallo Lama) terdapat makam kapitan Cina yang amat masyhur pada zamannya, yang hingga tahun 1953 masih ramai dikunjungi, yakni Thoen Pie. Makam tersebut sangat megah, merupakan kohabitasi arsitektur Cina-Eropa bergaya klasik abad pertengahan. Dikelilingi telaga dan jembatan buatan, penuh hiasan dan ukiran yang diadaptasi dari keindahan

panorama alam *Han Con Sie Hu* Cecian (Rahman, dkk. 1994:17). Seolah menjadi ikon kebesaran dan kebersahajaan sang *historical actor* yang dimakamkan.

Dalam kawasan Kampong Cina terdapat pula klenteng bercorak Taois, Konfucians dan Budhis serta rumah abu. Klenteng-klenteng yang hingga kini masih dapat disaksikan antara lain; Kwang Kong, Istana Naga Sakti, dan Dewi Ma Tjo Poh serta rumah abu keluarga Nio dan Tung Abadi, yang kesemuanya berada di sentra perdagangan terpenting Makassar hingga awal abad ke-20, Templestraat. Meskipun sebagian besar bangunannya, misalnya klenteng Dewi Ma Tjo Poh terbakar pada 1997, namun kita masih melihat beberapa bagian bangunan yang masih tersisa. Kami merasa beruntung karena telah mendokumentasikan detail bangunan ini lima tahun sebelum bara kerusuhan meledak.

#### ■ Klenteng Dewi Ma Tjo Poh ■

Klenteng Ma Tjo Poh (Ibu Agung Bahari) didirikan pada tahun 1738 oleh Kapitan Lie Djoe Tjang. Nama klenteng diambil dari nama seorang dewi laut yang murah hati (*ling hwi hu jin*) yang senantiasa memberi pertolongan kepada pelaut. Pada awalnya bangunan dibuat dari kayu dan bambu dengan atap daun nipah, menghadap ke barat (laut). Pada tahun 1805 Belanda memindahkan arahnya ke timur dengan maksud agar kerinduan orang Cina akan kampung halamannya dapat sirna. Agak sulit untuk mengetahui secara pasti kapan klenteng selesai dibangun karena arsitektur yang sangat rumit ini pengerjaannya lama dan bertahap. Banyak bagian dari klenteng didatangkan dari Cina, antara lain balok dan tiang kayu, batu, serta hiasan-hiasannya. Sebagian ukiran dikerjakan di Cina dan sebagiannya lagi mendatangkan tukang dari tanah leluhurnya. Kehilangan yang cukup berarti adalah bagian sisi utara, yang hancur pada masa perang kemerdekaan kemudian menjadi bagian dari Balandastraat (Jl. Lembeh), dan halaman depan akibat pelebaran jalan [Sulawesi] tahun 1970. Dengan hilangnya sayap utara membuat klenteng tidak lagi berbentuk simetris.

Seperti klenteng-klenteng Cina pada umumnya, bagian belakang dijadikan unit sentral pemujaan sang dewa. Ruang sembahyang ini mempunyai serambi dan kamar. Masing-masing mempunyai kolom-kolom, menumpang balok dan tumpukan konsol, makin ke atas makin melebar menahan tritisan. Sebagian materialnya seperti balok kayu dan batu, didatangkan khusus dari Cina, diukir dengan motif naga yang menurut kepercayaan Cina melambangkan keperkasaan, kekuasaan dan kemakmuran. Balok-balok kayu diukir dengan motif flora dan fauna serta beberapa relief yang menggambarkan episode penting para tokoh penyebar agama. Semua ukiran dihias dengan warna mencolok; kuning, hijau, merah.

#### ■ *Klenteng Kwan Kong* ■

Kwan Kong diambil dari nama dewa yang disucikan. Didirikan pada 1810, menghadap ke barat (laut), suatu orientasi ideal menurut *feng sui*. Perubahan pertama dilakukan sekitar tahun 1890-an mencakup keseluruhan bangunan dan penambahan tempat untuk dewa-dewa lain yang dipuja.

Tidak berbeda dengan sebagian besar bangunan di “Kampong Cina” yang berupa rumah-toko, klenteng berhimpitan dengan bangunan pada kedua sisinya. Ketika proyek pelebaran jalan dilaksanakan pada 1970 bagian depan klenteng terpotong. Bangunan mengalami perombakan total sehingga bentuk aslinya tidak kelihatan lagi. Namun demikian, bagian-bagian konstruksi yang penting terutama pada ruang dalam masih dipertahankan.

#### ■ *Klenteng Siang Ma* ■

Klenteng Siang Ma atau klenteng Naga Sakti didirikan tahun 1860, berada di sudut Temple straat dan Tanzeestraat (Jl. Bali). Nama klenteng diambil dari salah satu dewi pujaan, yang juga dijadikan nama yayasan yang mengelola klenteng. Sayap kiri dan bagian belakang bangunan sudah mengalami perombakan secara total. Mulanya mempunyai denah yang identik dengan klenteng Ibu Agung Bahari atau klenteng-klenteng lainnya di Cina. “Denah tersebut simetris, yang secara teoritis terdiri dari empat bagian; halaman depan, ruang suci utama, ruang-ruang sembahyang, dan bangunan tambahan (Salmon dan Lombard, 1985:49; lihat pula Atmodjo dan Witanto, 2000-26-41).

Pada gapura terdapat dua patung anjing yang disimbolkan sebagai lambang pengusir roh-roh jahat yang berada dalam tubuh pengunjung sebelum melakukan sembahyang. Unit sentral ditujukan untuk pemujaan Dewi Siang Ma lengkap dengan patungnya di atas altar. Di bagian belakang terdapat ruang Budha. Atapnya berbentuk pelana dengan *gable* melengkung penuh hiasan berupa *molding* dan patung naga (Bappeda, 1992: 100). Susunan kolom, balok, dan konsol yang bertumpuk ke atas menjadi elemen penghias yang sangat indah. Bagian-bagian tersebut seperti pada arsitektur tradisonal umumnya, sangat rumit, penuh ukiran dan relief, dengan warna merah yang menonjol.

#### ■ *Rumah Abu Keluarga Nio* ■

Rumah Abu keluarga Nio letaknya berseberangan dengan klenteng Ibu Agung Bahari, dibangun sekitar tahun 1750-an oleh marga Nio. Berdasarkan sebuah manuskrip yang diperoleh dari yayasan pengelola rumah abu ini, bahwa sejak 1859 penanggungjawab yayasan masih berada di bawah keluarga besar Nio.

Beberapa bagian bangunan bentuknya menyerupai klinteng, yaitu terdapat gapura, halaman dan ruang sembahyang. Tetapi terdapat perbedaan yang prinsipil di sini yaitu, hanya terdiri dari dua unit, tidak terdapat ruang pemujaan dewa maupun Budha. Pula pintu gerbang menjadi satu dengan *hall* yang menghadap ke halaman dalam. Pada pinggir halaman terdapat selasar kembar menuju serambi dalam yang berhubungan langsung dengan ruang sembahyang arwah.

#### ▣ Rumah Abu Tung Abadi ▣

Dibangun pada 1898 oleh keluarga Tung sebagai tempat sembahyang bagi arwah leluhur. Pada masa Perang Dunia II (1945) bagian depan bangunan terkena serangan bom yang mengakibatkan separoh bangunan rusak berat.

Denah ruangan sama seperti rumah abu Nio, terdiri dari dua unit; depan untuk gapura, menyatu dengan *hall* yang menghadap ke arah dalam halaman gedung. Ruang sembahyang arwah terdapat pada bagian belakang bangunan. Di sini diletakan meja sembahyang dan *ling-wei* (papan nama orang yang meninggal). Warna menonjol dalam rumah abu ini adalah merah dan hitam.

### Proliferasi Koloni Cina

Implikasi dari perkembangan kota membawa konsekuensi munculnya resistensi dari kelompok etnis yang merasa terpinggirkan. Muncul ketidakjelasan siapa yang mempunyai wewenang untuk melakukan pengawasan terhadap warga Cina ini. Di sini politik segregasi yang diterapkan VOC dalam memerintah koloni menemukan tantangannya. Admintrasi yang terpisah antara satu kelompok warga dengan kelompok lain yang menghuni “negory Vlaardingen”, menempatkan kelompok etnis tertentu di bawah pengawasan seorang komandan yang diangkat oleh penguasa VOC. Pemimpin kelompok itu secara generik disebut kapitan. Gejala pengelompokan ini menjadikan “Vlaardingen” (perkampungan di sekeliling Fort Rotterdam) berkembang sesuai orientasi budayanya masing-masing.

Rasa sentimen suku, bangsa atau kepentingan sosio-ekonomi membentuk mosaik, kelompok-kelompok penduduk dan pola ruang kota. Kesemuanya membentuk kluster dan masing-masing mempunyai pusat. Berdasarkan peta Makassar abad ke-18, pusat-pusat itu dibentuk oleh jalur-jalur jalan, membujur utara selatan dan melintang timur barat. Jalan-jalan yang membujur tersebut adalah Cinastraat atau Pasarstraat (jl. Nusantara) paling barat, Templestraat, Middlestraat dan Bugherstraat. Salah satu jalan paling besar dan penting di utara Fort Rotterdam adalah Templestraat. Meskipun tidak semuanya kaya, banyak kaum elite bermukim di jalan tersebut. Tercatat dua orang yang diperkirakan janda tinggal di dalam gubug bambu, tetapi lebih

dari setengah rumah-rumah di sana terbuat dari batu (21 di antara 20 rumah bambu) (Bappeda, 1992: 21 ; cf Sutherland, 1989: 118).

Bagian kota paling sibuk di Makassar pada zaman kolonial awal adalah Cinastraat, sebuah jalan menyusur di muka pantai [pelabuhan] Makassar. Lebih dari lima puluh keluarga tinggal di jalan ini. Dua puluh enam pemilik rumah adalah Cina (23 di antaranya keluarga Ko) dan lainnya adalah orang Eropa, kecuali satu keluarga yang diperkirakan keluarga Makassar (Bappeda, 1992: 22; cf Sutherland, 1989: 119). Meskipun aglomerasi koloni Cina ini semakin luas, struktur kota pada akhir abad ke-18 tidak banyak berubah. Sekitar Fort Rotterdam menjadi lingkungan Belanda yang eksklusif. Kampung Cina semakin baik dengan bangunan sebagian besar dari batu. Sementara itu "Kampung Baru", sebelah selatan Fort Rotterdam (sekitar jl. Pattimura, jl. Samiun, jl. Somba Opu, jl. Penghibur, dan jalan-jalan kecil sekelilingnya), perkembangannya stagnan dan kurang menguntungkan. Pada akhir abad ke-19, Vlaardinggen menjadi pusat perdagangan dengan sebagian besar penghuninya warga Cina. Sementara sekitar Fort Rotterdam dan Hoogepad menjadi pusat pemerintahan. Selain itu rumah dan bangunan dengan konstruksi batu berkembang ke bagian selatan Koningsplein (lapangan Karebosi).

Tata ruang kawasan di utara, selatan dan timur Fort Rotterdam sejak era kolonial tidak banyak berubah. Jalur-jalur melintang timur-barat dari Hoogepad ke Patoenoeangweg, Middlestraat-Burgherstraat dan yang membentang di sepanjang muka pantai, Templestraat-Pasarstraat, jalan Lembeh, Bali, Lombok, dan Irian merupakan sentral permukiman Cina. Sementara "Kampung Baru" yang baru berkembang pada periode awal abad ke-20 menjadi kawasan alternatif bagi ekspansi bisnis warga Cina. Jalur-jalur tersebut menjadi hidup, memberi kesan pada seorang *merchant* Inggris, Thomas Herbert; "mereka adalah orang yang rajin, tak suka bertengkar, sedikit bergairah, gemar berolahraga, pecandu arak, suka berjudi. Jika kalah anak istri akan dipertaruhkan. Seperti halnya orang Yahudi, ia akan pergi mengembara untuk meredam kealahannya (Redding, 1994: 18). Kadang-kadang mereka licik, dan orang-orang yang serba bisa, tetapi juga berwatak pemalu, dan tanpa mereka pasar tak mungkin berjalan. Penduduk pribumi dan orang Eropa merasakan bahwa tanpa orang Cina yang rajin dan damai itu, mereka tidak mungkin membangun kota-kota, meneruskan perdagangan, atau mendapatkan barang-barang yang berkualitas baik.

### Akhirul Kalam

Pelestarian kawasan Pecinan dewasa ini menghadapi sejumlah persoalan dilematis. Rencana pengembangan untuk menjadi obyek *city tour* harus memperhatikan *cultural resource management*, dan *archaeological resource management* di kawasan tersebut. Ini

semua bertujuan melestarikan dan memanfaatkan benda cagar budaya dan situs untuk memajukan pembangunan nasional. Pemerintah Kota, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, dan Suaka PSP Sulselra, serta instansi-instansi terkait lainnya, harus mengambil langkah-langkah antisipatif-strategis pengembangan baik dengan regulasi kebijakan maupun melalui instrumen penegakan hukum atas sejumlah pelanggaran yang terjadi. Dari sini, diharapkan muncul gagasan baru yang mampu membangun jaringan dengan dunia luar sehingga kawasan pecinan menjadi “komoditi” yang *marketable* ■

*Drs. Muslimin A.R. Effendy, MA. Staf SPSP Sulselra dan Pengajar Sejarah pada Universitas Negeri Makassar. Drs. H. M. Saleh Madjid adalah Dosen Tetap Jurusan Pendidikan Sejarah Universitas Negeri Makassar*

## Daftar Pustaka

- Atmodjo, Junus Satrio dan Edy Prabowo Witanto (Peny.)  
2000 *Klenteng Kuno di DKI Jakarta dan Jawa Barat*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional
- Bappeda Kota Madya Ujung Pandang  
1992 *Pola Perkembangan Kota dan Arsitektur Ujung Pandang*. Ujung Pandang: Proyek Penelitian dan Survey Terapan Pemda KMUP.
- Blussé, Leonard  
1988 *Persekutuan Anel: Pemukim Cina, Wanita Peranakan dan Belanda di Batavia VOC*. Jakarta: KITLV. Diterjemahkan dari *Strange Company: Chinese Settlers, Mestizo Women and the Dutch in VOC Batavia* oleh Redaksi Pustazet Perkasa, Jakarta.
- Gani, Joice  
1988 *Cina Makassar: Suatu Kajian Tentang Masyarakat Cina di Indonesia 1906-1959*. Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Unhas.
- Heuken, A SJ.  
1999 *Sumber-sumber Asli Sejarah Jakarta*. Jilid I, Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.

Muslimin A.R. Effendy

- Khol, David G.  
1984 *Chinese Architecture in the Straits-Settlement and Western Malaya: Temple, Kongsis and House*. Kuala Lumpur: Heineman Education Books.
- Mukhlis, dkk.  
1985 *Sejarah Sosial Daerah Sulawesi Selatan: Mobilitas Sosial Kota Makassar 1900-1950*. Jakarta: Proyek IDSN Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Natsir, Mohammad dan Syahrawi Mannan  
1999 *Pencagarbudayaan Bangunan Tua dan Bersejarah di Kota Makassar*. Makassar: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sulselra.
- Nawi, M. Ramli S.  
2001 *Reaksi Dari Makassar*. Makassar: Yayasan Paleteang-PT. Selatan Jaya
- Persatuan Tionghoa Peranakan (Pertip)  
1953 *Buku Peringatan Pertip Makassar 1946-1953*. Makassar: Pertip Cabang Makassar.
- Purcell, Victor.  
1965 *The Chinese in South Asia*. London: Cambridge University Press.
- Rahman, Darmawan Mas'ud, Muslimin A.R. Effendy dan Muhammad Ramli  
1994 *Klenteng Ibu Agung Bahari Ujung Pandang*. Ujung Pandang: Yayasan Vihara Ibu Agung Bahari - Suaka PSP Sulselra.
- Redding, S. Gordon  
1993 *Jiwa Kapitalisme Cina*. Jakarta: Abdi Tandur. Diterjemahkan dari *The Spirit of Chinese Capitalism*, oleh Drs. Suharsono.
- Salmon, Claude dan Denys Lombard  
1984 *Klenteng-klenteng Masyarakat Tionghoa di Jakarta*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka. Diterjemahkan dari *Les Chinois de Jakarta-Temple et vie Collective* oleh staf Yayasan Cipta Loka Caraka.

Suryadinata, Leo

- 1984 *Dilema Minoritas Tionghoa*. Jakarta: Grafiti Pers. Diterjemahkan dari *Pribumi Indonesians, the Chinese Minority and China: A Study of Perceptions and Policies* oleh Wilandari Supardan dengan kata pengantar Dr. Onghokham.

Sutherland, Heather.

- 1984 "Ethnicity, Wealth and Power in Colonial Makassar", dalam Peter J.M. Nas, *The Indonesian City*. Leiden: KITLV.
- 1989 "Eastern Emperium and Company Town: Trade and Society in Eighteenth- century Makassar", dalam Frank Broeze, *Bride of the Sea*. Keningston, New South Wales

## Keragaman Dalam Kesatuan Budaya Nusantara

*Gunadi Kasnowihardjo*

### Pendahuluan

Apabila sejak abad XIV Masehi Gajah Mada ingin mempersatukan Nusantara, dengan mengangkat "Sumpah Palapa" sebagai program politiknya setelah dilantik menjadi patih Amangkubumi di Kerajaan Majapahit pada tahun 1334 (Slametmulyana, 1979: 141-142), sebenarnya bukan sesuatu yang "mengada-ada". Sebab pada dasarnya walaupun bangsa Indonesia adalah bangsa yang majemuk, dan tersebar di beberapa pulau, tetapi merupakan satu kesatuan dalam budaya Nusantara. Keragaman etnis, ras, agama, tradisi, dan hasil budaya lainnya, bukanlah suatu hal yang harus ditafsirkan sebagai perbedaan, karena adanya keragaman tersebut justru dapat menunjukkan tentang alur dari satu sumber yang sama. Hal ini akan lebih jelas lagi apabila kita mengkaji jauh ke masa lalu, yaitu pada saat terjadinya gelombang migrasi bangsa-bangsa yang datang dari daratan Tiongkok ke Kepulauan Nusantara yang berlangsung sejak 2000 – 1500 tahun SM yang dikenal dengan ciri budaya megalitiknya (Heine Geldern, 1945: 148-151). Budaya megalitik yang tersebar di seluruh kepulauan Nusantara, antara wilayah satu dengan yang lain sekalipun terdapat perbedaan, semata-mata hanya pada bentuk fisiknya yang ditentukan oleh potensi sumberdaya lingkungannya. Sedang untuk nilai atau esensinya adalah sama, yaitu suatu kepercayaan tentang konsep adanya kehidupan setelah kematian.

Budaya materi baik yang berasal dari masa megalitik hingga masa-masa kemudian yang ditemukan tersebar di seluruh kepulauan Nusantara ini akan dapat ditarik benang merahnya yang selanjutnya akan dapat menunjukkan asal usul yang satu. Menyadari masalah keragaman yang di-sebabkan oleh perbedaan kondisi lingkungannya, maka tidak ada alasan untuk terjadi proses disintegrasi bangsa ini. Bahkan sebaliknya, budaya Nusantara yang berasal dari satu sumber yang sama harus dapat menjadi perekat dalam memper-kokoh kesatuan dan persatuan bangsa ini.

Kesadaran dan pemahaman inilah yang harus dikembangkan dalam masyarakat, sehingga isu-isu seperti masyarakat majemuk haruslah diterjemahkan sebagai suatu keragaman dalam satu kesatuan. Seperti dikatakan oleh Koentjara-ningrat, bahwa aneka warna kebudayaan di Indonesia adalah suatu realita yang harus diterima oleh semua warga bangsa dengan akal sehat, demi kesatuan dan persatuan kita harus mengakui dan saling menghormati keragaman tersebut (Koen-tjaraningrat, 1982: 31). Pada bagian berikutnya akan

diuraikan jenis-jenis budaya materi yang tersebar di pelosok Nusantara yang secara fisik antara satu dengan yang lain dapat menunjukkan keterkaitannya.

### Keragaman Budaya Materi

Koentjaraningrat membagi kebudayaan dalam 7 (tujuh) unsur yang disebut pula dengan istilah budaya materi, yaitu bahasa, religi, sistem teknologi, sistem ekonomi, sistem pengetahuan, kesenian, dan organisasi sosial (Koentjaraningrat, 1985: 106). Dari ketujuh unsur tersebut tidak mungkin semuanya akan diuraikan, beberapa contoh yang dapat dijelaskan antara lain religi, kesenian, sistem teknologi dan organisasi sosial. Dalam sistem religi, seperti telah disebutkan di atas bahwa tradisi megalitik dikenal oleh sebagian besar masyarakat Nusantara, terutama konsep kehidupan setelah mati. Di Nias, masyarakat yang masih menganut kepercayaan *Pelebegu* yakin bahwa kehidupan sesudah mati merupakan kelanjutan dari kehidupan di dunia sekarang. Sehingga orang yang kaya atau berkedudukan tinggi, maka akan mengalami keadaan demikian di alam akherat. Hal itu seperti terlihat pada kepercayaan orang Toraja di Sulawesi Selatan yang menganut *Ahuk Todolo'*. Hanya orang-orang keturunan bangsawan ataupun orang kaya yang apabila meninggal diupacarakan secara besar-besaran dan dibuatkan patung diri atau *tau-tau*. Dalam sistem teknologi di Kepulauan Mentawai, Sumatra Barat, ada kepercayaan bahwa roh orang yang meninggal akan pergi ke dunia roh yang berada di pulau seberang, sehingga jenazah dikubur dalam peti yang berbentuk perahu. Bentuk menyerupai perahu juga dikenal oleh orang Toraja dalam arsitektur rumah tradisional mereka. Di samping itu arah hadap rumah yang berorientasi utara-selatan, melambangkan bahwa mereka berasal dari utara dan apabila meninggal akan kembali ke utara. Rumah panggung yang berbentuk mirip perahu melambangkan kendaraan yang dapat mengantarkan roh dalam perjalanannya kembali ke dunia asal. Walaupun ada perbedaan antara teknologi pembuatan peti kubur orang Mentawai dan rumah adat orang Toraja, tetapi konsep perahu sebagai wahana roh leluhur dalam perjalanan menuju ke alam lain menunjukkan kesamaan visi dan persepsi kedua etnis yang jarak lokasinya sangat berjauhan. Di luar Indonesia kubur berbentuk perahu ditemukan pula di kepulauan Batanes, Philipina, bahkan arah hadap dan orientasi kubur ke laut dan situsnya pun terletak di tepi pantai, sehingga menggambarkan seolah-olah seperti sebuah perahu yang siap melaut. Peninggalan arkeologis seperti di atas menurut Eusebio Z. Dizon merupakan ciri dari hasil budaya masyarakat maritim (Dizon, 1998: 1-12).

Dalam sistem teknologi, keragaman dalam arsitektur rumah tradisional terutama untuk rumah-rumah panggung, dapat pula ditarik satu garis atau benang merahnya. Pertimbangan pembangunan rumah panggung, selain untuk bertempat tinggal juga faktor keamanan terutama dari gangguan binatang buas. Tradisi rumah panggung biasanya berasal dari lingkungan hutan yang masih banyak ditemukan binatang buas. Keragaman arsitektur rumah-rumah tradisional di Nusantara terdapat kesamaan dalam konstruksi, yaitu didirikan di atas tiang-tiang penyangga yang dikenal dengan istilah rumah panggung. Bahkan tidak hanya pada konstruksinya, tetapi pada pola hiasnya ada beberapa yang mempunyai kesamaan.

Misalnya pola hias yang di Jawa dikenal dengan istilah pola hias *tumpal* dan *sulur* hampir ditemukan di seluruh wilayah Nusantara. Walaupun di beberapa wilayah masing-masing mempunyai variasi-variasi yang dapat memperkaya keragaman, tetapi pada dasarnya pola hias tersebut mempunyai kesamaan dan diperkirakan berasal dari sumber yang sama.

## Wilayah Budaya

Wilayah budaya atau *cultural area* ditentukan oleh keberadaan budaya materi di suatu lokasi, sehingga wilayah budaya akan ditentukan pula oleh suatu masa tertentu. Berdasarkan data seperti telah disebutkan di atas, maka sejak terjadinya arus migrasi bangsa yang berasal dari dataran Asia ke Kepulauan Nusantara dapat disimpulkan bahwa secara global Nusantara adalah satu cakupan wilayah budaya. Dengan demikian apa yang selama ini kita kenal dengan kebudayaan nasional, menurut hemat saya lebih tepat kalau disebut dengan istilah kebudayaan Nusantara. Sehingga keragaman budaya yang ditemukan di daerah-daerah Nusantara ini tidak dapat diartikan sebagai perbedaan, tetapi tetap dalam satu kesatuan budaya.

Bahkan tidak hanya dalam satu wilayah Kepulauan Nusantara, pada suatu waktu tertentu berdasarkan bentuk-bentuk keseniannya, antara Jawa, Khmer, dan Indo Cina dapat dimasukkan dalam satu wilayah budaya yang menunjukkan adanya satu sumber yang sama yaitu India (Poespo-wardojo, 1986: 29). Bentuk kesenian yang dimaksud menurut penafsiran saya ialah seni bangunan (candi), dan seni ukir (relief dan arca) yang berasal dari masa berkembangnya budaya Hindu-Budha di Asia Tenggara.

Setelah Indonesia memproklamkan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945, keragaman budaya tersebut diwujudkan dalam lambang negara yang dikenal Bhineka Tunggal Ika, yang mengandung maksud bahwa kita pada waktu itu telah sepakat untuk menjaga kesatuan dan persatuan bangsa. Dengan kata lain wilayah budaya Nusantara secara administratif kenegaraan telah dikemas menjadi Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kenyataan inilah yang harus dapat diterima dan dipahami oleh kita semua warga bangsa. Pertama kita harus menyadari tentang adanya nuansa keragaman budaya yang disebabkan oleh faktor lingkungan, dan yang kedua harus dipahami pula bahwa dalam keragaman tersebut terdapat pula nuansa kesatuan budaya warisan dari nenek moyang kita.

## Penutup

Di negara-negara maju mengangkat kebudayaan sendiri merupakan kebanggaan suatu negara bangsa, lebih-lebih apabila dapat membuktikan secara faktual maupun artefaktual. Oleh karena itu hasil-hasil penelitian historis-arkeologis akan dapat menentukan identitas budaya suatu negara bangsa tersebut. Indonesia, walaupun termasuk dalam kelompok negara sedang berkembang, secara artefaktual kita dapat menunjukkan kepada negara-negara maju bahwa kita mempunyai suatu identitas budaya yang sangat tinggi, yang tidak kalah dengan mereka. Warisan budaya nenek moyang kita, yaitu budaya Nusantara secara internal merupakan alat perekat

bangsa yang paling ampuh, sedangkan secara eksternal merupakan kebanggaan nasional yang akan mengangkat derajat negara bangsa di dalam persahabatan dunia. Oleh karena itu tidak ada alasan apapun untuk tidak mengupayakan pelestarian warisan nenek moyang kita ▣

---

*Drs. Gunadi Kasnowihardjo, M.Hum, adalah Mantan Kepala Suaka PSP Sulselra, kini Kepala Balai Arkeologi Banjarmasin*

### Daftar Bacaan

Dizon, Eusebio Z. 1998. "Archaeology of Batanes Province, Northern Philippines", *The Indo-Pacific Prehistory Association 16<sup>th</sup> Congress*, Melaka, Malaysia, 1-7 July 1998.

Heine Geldern, Robert von, 1945. "Prehistoric Research in The Netherlands Indies", *Science and Scientist in The Netherlands Indies*, Pieter Honig Philosophy of Doctor, New York.

Koentjaraningrat, 1982. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan, Cetakan ketujuh dicetak oleh Percetakan Sapdodadi.

Koentjaraningrat, 1985. "Persepsi Tentang Kebudayaan Indonesia", dalam Alfian (editor): *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*. Jakarta: PT. Gramedia.

Poespowardojo, Soerjanto, 1986. "Pengertian Local Genius dan Relevansinya Dalam Modernisasi", dalam Ayatrohaedi (editor), *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, Jakarta: Pustaka Jaya.

Slametmulyana, 1979. *Nagarakertagama dan Tafsir Sejarahnya*. Jakarta: Bhratara Karya-Aksara.

## Ragam Hias Tongkonan: Tinjauan Bentuk dan Fungsi

Irwani Rasyid

### Pendahuluan

Di Sulawesi Selatan seni lukis telah dikenal sejak jaman prasejarah yakni pada saat manusia mulai menetap di gua-gua. Pada saat itu lukisan bukan hanya merupakan pengungkapan rasa dan hiasan semata tetapi lebih banyak mengandung makna simbolis tertentu. Simbol sangat diperlukan untuk memberikan makna pada sesuatu objek yang ditampilkan. Seperti benda-benda alam; bulan, bintang, matahari, fajar, pergantian musim dan sungai besar, kemudian bencana alam dan seterusnya.

Salah satu bangunan di Toraja yang senantiasa dipenuhi dengan ragam hias adalah rumah adat Tongkonan. Pemberian hiasan pada tongkonan terkait dengan sistim religi bahwa tongkonan merupakan simbolisasi dari kosmos sehingga seluruh aktivitas manusia mulai lahir hingga kematian dimulai dari tongkonan.

### Jenis Tongkonan

Tongkonan berasal dari kata "tongkon" yang berarti "duduk". Jadi tongkonan berarti tempat duduk yang dalam pengertian luas berarti suatu tempat untuk mendengarkan perintah, nasehat, petuah untuk menyelesaikan berbagai persoalan. Pada masa lalu tongkonan difungsikan sebagai istana atau singgasana dan pusat kekuasaan, adat atau pusat persatuan sebuah rumpun keluarga Toraja.

Ada 3 (tiga) jenis tongkonan yang sangat penting kedudukannya dalam membentuk entitas budaya Toraja, yaitu ; 1). Tongkonan "layuk" difungsikan sebagai pusat kekuasaan untuk menjaga solidaritas keluarga, 2). Tongkonan "pekamberan" dan "pekaindoran" merupakan tempat melaksanakan aturan dan kekuasaan adat, 3). Tongkonan "batu ari'ri", tidak mempunyai peran adat hanya digunakan sebagai tempat pembinaan untuk memperkokoh persatuan dan solidaritas keluarga.

Selain fungsi dan peran yang tidak sama dari masing-masing tongkonan, dari segi konstruksi tidak menunjukkan perbedaan yang menyolok. Yang berbeda hanya penggunaan tiang tengah rumah yang disebut "arisi posi" untuk "tongkonan layuk" dan "tongkonan pekaindoran" atau "tongkonan pekamberan" sedang tongkonan "batu Ari'ri" tidak menggunakan tiang tersebut. Simbol kekuasaan direfleksikan melalui kepala kerbau ("kabongo") dan peran social kemasyarakatan melalui kepala ayam berleher panjang yang dipasang di bagian depan.

Prosesi pembangunan tongkonan dari awal hingga selesai dilakukan dengan upacara adat *mangrara banua* (pembisan) yang berlangsung selama 3 (tiga) hari dan upacara *mangrara ditallu*

*rarai*, yakni berupa persembahan 3 (tiga) macam darah binatang; kerbau, babi dan ayam. Upacara ini dilaksanakan hanya untuk tongkonan layuk dan tongkonan pekamberan.

Untuk menentukan status sosial pemilik tongkonan dapat dilihat pada ukiran dan ragam hias yang dipahatkan. Tongkonan yang dipenuhi ukiran biasanya dimiliki oleh golongan bangsawan. Yang tidak berukir atau sebahagian saja yang dijumpai umumnya dimiliki oleh rakyat kebanyakan. Berikut ini penulis akan mencoba membuat klasifikasi dan deskripsi ragam hias yang selalu hadir menghiasi sebuah tongkonan.

### Bentuk Ragam Hias Tongkonan

Ragam hias merupakan salah satu elemen yang selalu ada pada sebuah tongkonan. Hiasan-hiasan pada tongkonan dibentuk melalui pahatan yang menghiasi bagian depan, dinding bagian barat dan bagian timur bahkan bahagian belakang. Berdasarkan wujudnya ukiran tersebut terdiri atas 150 jenis yang dapat dibagi ke dalam 3 (tiga) motif utama, yaitu fauna, florastik dan geometris.

### Motif Fauna

1. *Pa'manuk Londong*, yaitu lukisan ayam yang ditempatkan pada bagian depan tongkonan, berada di atas dari semua ukiran. Ayam sering dijadikan khewan korban pada upacara-upacara adat.
2. *Pa'tedong*, bentuknya seperti kepala kerbau melambangkan etos kerja dan simbol kemakmuran.
3. *Korang* (bangau putih). Sering digambarkan selalu berkawan dengan yang lain untuk bersama-sama mencari nafkah.
4. *Kotte* (itik) simbol tanggung jawab. Ukiran ini biasa menghiasi tongkonan yang tidak mempunyai fungsi adat (tongkonan batu ar'ri).

### Motif Flora

1. *Pa'daun bolu* (daun sirih), biasanya selalu digunakan pada setiap upacara adat, terutama sebagai persembahan kepada dewa-dewa.
2. *Pa'daun paria* (daun paria) melambangkan nasehat dan ajaran, meskipun pahit namun selalu dicari. Sering digunakan sebagai obat cacar.
3. *Pa'lalo tabang*, ukiran yang menyerupai pucuk daun sebagai symbol agar setiap manusia tetap sehat dan berjasa bagi manusia lain.

4. *Pa'lalo paku* sebagai lambing harapan agar manusia senantiasa berhati lurus dalam segala hal.
5. *Pa'bunga*, sebagai symbol bahwa manusia dapat dikenang karena ahlak dan pengetahuannya.

### Motif Geometris

Ragam hias geometris telah dikenal sejak jaman prasejarah terdiri atas bentuk-bentuk garis; garis lurus, garis lengkung, spirial/pilin, belah ketupat, dan silang lingkaran. Bahkan motif bulu dan binatang dimasukan dalam ragam hias geometris. Ragam hias yang terdapat pada tongkonan, antara lain ;

1. Motif garis lurus vertikal yang dikenal dengan motif "passusuk" ditempatkan pada dinding-dinding rumah tongkonan melambangkan sistim kemasyarakatan yang demokratis dan menjunjung tinggi persatuan sesuai ajaran Aluk Todolo.
2. Motif lingkaran menyerupai cakar (matahari) dikenal dengan "pa'barre allo" ditempatkan dibagian depan/utara tongkonan dan terletak paling atas dari semua ukiran, melambangkan sumber kehidupan dan keyakinan.
3. Motif bulan dan bintang (*bulan solo bintoen*). Unsur alam ini digambarkan sebagai sumber manusia memperoleh pertanggalan, baik untuk bersawah, berkebun maupun pekerjaan-pekerjaan lainnya. Dianggap sebagai tanda kebesaran para bangsawan.
4. Motif sampol (*pa'barra-barra*), semua manusia sama dihadapan Tuhan.
5. Motif Swastika (*Pakadang pao*) sebagai simbol kemudahan rezeki yang diperoleh dengan halal, tidak iri dan dengki terhadap orang lain.
6. Motif kotak-kotak (*pa'sala'bi*) melambangkan bahwa masa perkembangan dan pengenalan masyarakat yang sudah demikian bebas dan luas agar dapat membatasi diri dan tidak terlibat dalam pertentangan, selalu waspada.
7. Motif swastika-*passekang solo*, perlambang orang yang suka mencampuri urusan orang lain yang dapat membahayakan sesama manusia.
8. Motif garis melingkar ke dalam -*pa'tangke lamu'*, lambang berkembangbiakan manusia untuk menempati seluruh penjuru bumi.
9. *Pa'bungkang tasik*, lambang kebaikan dan kejujuran.

10. Motif *kawung-pa'bambo wei*, simbol kemampuan seorang pemimpin mengatasi masalah terutama menyangkut kepentingan rakyat banyak.
11. *Pa' bna kopi*, lambang kerja keras untuk mencapai kemakmuran.
12. *Pa' gayang* menggambarkan bahwa manusia mempunyai nilai dan harga diri, prestasi yang tak dapat dilanggar begitu saja oleh siapapun.

Dari sekian banyak lukisan tersebut nampaknya ada 4 (empat) motif yang selalu muncul dan yang pertama dipasang, khususnya pada tongkonan lujuk/ tongkonan pekamberan. Keempat ukiran tersebut adalah : pa'barre allo, pa' manuk londong, pa' tedong, dan pa' susuk. Keempat ukiran ini merupakan simbolisasi dari empat aturan pokok yang harus ditaati masyarakat Toraja dalam kehidupan sehari-hari, yaitu ; 1). Mengenal dan patuh terhadap Tuhan, 2). Mengenal hukum, 3). Mengenal etas kerja, 4). Mempererat hubungan antar manusia.

## Penutup

Dari diskripsi di atas dapat disimpulkan bahwa ornamen pada bangunan tongkonan merupakan perwujudan dan simbolisasi dari seluruh norma, aturan yang diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Begitu pentingnya ornamen pada sebuah tongkonan maka di dalam penampakkannya haruslah mengikuti persyaratan yang tercantum pada petunjuk umum yang berlaku. Namun, apakah ornamen Toraja diilhami oleh lukisan pada dinding-dinding gua tentunya masih memerlukan penelitian lebih lanjut. ■

---

*Dra. Irwani Rasyid, staf Dokumentasi dan Penetapan SPSP Sulselra*

## Sejarah dan Demokrasi

R.Z. Leirissa

Pada masa kini nampaknya ada semacam pesimisme mengenai sejarah dan kegunaannya. Pesimisme itu tersirat dalam berbagai komentar, diskusi, kritik, dan kecaman, yang dilontarkan secara sambil-lalu ataupun secara resmi oleh kalangan guru, murid dan berbagai segmen masyarakat lainnya. Kalau diperhatikan dengan seksama, komentar-komentar tersebut itu bersumber pada berbagai hal. Salah satunya adalah ketidakpuasan, atau lebih tepat, ketidakpercayaan pada berbagai data sejarah Indonesia yang diungkapkan dalam buku-buku ajar.

Kesalahan-kesalahan faktual, bahkan pemalsuan tersebut, bisa disebabkan oleh ketidakmampuan penulis sejarah menguasai cara-cara penelitian yang tepat. Tetapi masalah itu bisa juga karena soal yang lebih mendasar, yaitu apa sesungguhnya kegunaan sejarah? Bagaimana orang menjawab pertanyaan mengenai kegunaan sejarah itulah yang menentukan isi sejarah yang disajikan. Jawaban yang tidak tepat atas pertanyaan itu memungkinkan terjadinya berbagai interpretasi yang salah, bahkan pemalsuan atas fakta-fakta sejarah.

Salah satu jawaban klasik mengenai kegunaan sejarah yang populer di Indonesia adalah "*historia magistra vitae*" (sejarah adalah pedoman hidup). Sejarah yang bisa dijadikan pedoman hidup, atau pelajaran bagi masa kini, sudah tentu menuntut fakta-fakta yang bisa dijadikan pedoman. Fakta-fakta itu terutama menyangkut pengalaman "orang-orang besar" dalam sejarah.

Kegunaan itu sangat terkait dengan sejarah politik yang menjadi materi sejarah ketika sejarah pertama kalinya muncul sebagai suatu cabang ilmu yang setara dengan cabang-cabang ilmu lain di perguruan tinggi (sejak abad ke-19). Wawasan sejarah sebagai rangkaian kronologis peristiwa "orang-orang besar" itu terkait erat dengan Leopold Von Ranke (1795-1886), seorang sejarawan dari Universitas Berlin yang berhasil menyusun suatu metode ilmiah untuk sejarah dalam tahun 1824<sup>1</sup> yang kemudian digunakan pula di berbagai universitas di Eropa dan Amerika Serikat, dan sudah tentu oleh pihak kolonial di Indonesia, yang kemudian diteruskan oleh banyak penulis sejarah di tanah air ini.

Sekalipun Ranke mengawali pemunculannya dengan sejarah berjangkauan luas seperti orang-orang Roman dan German yang tersebar di seluruh Eropa barat, dalam karier selanjutnya sebagai sejarawan fokus dari tulisan-tulisan Ranke lebih banyak pada sejarah berbagai bangsa tertentu di Eropa<sup>2</sup>. Sebab itu tidak mengherankan kalau bagi Ranke sejarah adalah sejarah nasional dan menyangkut peristiwa-peristiwa yang terkait dengan para negarawan, para rohanian, para Jenderal dan sebagainya. Kegunaan dari sejarah semacam itu sudah tentu untuk memberi pelajaran atau yang patut diteladani.

Optimisme mengenai manusia dan karyanya seperti terungkap dalam sejarah yang dipelajari melalui metode Ranke itu sesungguhnya merefleksikan optimisme Eropa abad ke-19.<sup>3</sup> Namun sejak awal abad ke-20 mulai nampak keragu-raguan mengenai keunggulan budaya Eropa. Keragu-raguan yang berawal pada sekelompok kecil intelektual Eropa itu makin lama makin meluas. Keyakinan mengenai kemampuan manusia untuk bertindak rasional dan bermanfaat ternyata mulai goyah. Para ahli psikologi seperti Freud mengingatkan bahwa manusia tidak selalu rasional, dan para filsuf seperti Nietzsche dan Spengler menunjuk pada kelemahan-kelemahan yang inheren dalam kebudayaan Eropa. Perang Dunia I yang mengambil korban lebih dari satu juta orang itu, menambah pesimisme terhadap keunggulan kebudayaan Eropa. Pesimisme itu meningkat ketika kapitalisme mengalami malapetaka dengan resesi tahun 1929, lalu diikuti malapetaka yang lebih besar berupa Perang Dunia kedua yang sesungguhnya merupakan kelanjutan dari perang besar yang pertama itu. Bersamaan dengan itu imperium-imperium Eropa di Asia dan Afrika mulai berguguran. Maka tidak dapat tiada muncul pendapat yang meluas di kalangan masyarakat Eropa, bahwa tidak ada "orang besar" yang dapat diandalkan.

Situasi yang memprihatinkan itu sudah tentu menyebabkan orang kembali mengajukan pertanyaan mengenai kegunaan sejarah. Reaksi pertama muncul sejak tahun-tahun 1930-an di Prancis dalam kalangan ahli sejarah yang bergabung disekitar majalah ilmiahnya, yaitu "*Annales d'histoire economique et sociale*". Kalangan "*Annales*" melakukan terobosan dengan memadukan ilmu sejarah dengan berbagai cabang ilmu sosial, seperti geografi, ekonomi, sosiologi dan antropologi, sehingga melahirkan "sejarah struktural". Bukan lagi "orang besar" yang menjadi fokus penelitian sejarah, tetapi fokus sejarah adalah masyarakat sebagai keseluruhan (*total history*). Bahkan pada tahapan awal dari aliran ini manusia yang terungkap dalam peristiwa dianggap tidak penting untuk dijadikan materi sejarah. Peristiwa (*evenement*), seperti dikatakan oleh pimpinan generasi kedua dari aliran "*Annales*", adalah "bagaikan kembang api, indah seketika tetapi lenyap selama-lamanya."<sup>5</sup> Sejarah, dengan kata lain adalah "*history with the people left out*".

Implikasinya adalah bahwa kegunaan sejarah justru untuk mengingatkan manusia betapa kerdilnya individu-individu, bahwa apa yang disangka sebelumnya sebagai "orang-orang besar" sesungguhnya adalah boneka-boneka yang dipertunjukkan oleh struktur-struktur raksasa yang tidak terkendalikan oleh orang per orang.

Perubahan wawasan mengenai kegunaan sejarah itu juga nampak dengan jelas pada kalangan sejarawan bangsa-bangsa lain. Dalam tahun 1961, seorang pakar sejarah Inggris, menerbitkan catatan-catatan perkuliahannya mengenai metodologi sejarah. Dalam buku yang dapat digolongkan "klasik" itu, pakar sejarah tersebut, Edward Hallet Carr (1892-1982)<sup>6</sup>, berkesimpulan, bahwa sejarah peristiwa yang telah begitu umum dalam masyarakat itu perlu dikoreksi, karena pada dasarnya manusia (yang diungkapkan dalam peristiwa) adalah bagian integral dengan masyarakatnya. Carr berpendapat bahwa seharusnya "sejarah menyangkut hubungan antara yang unik dan yang umum"<sup>7</sup> dengan kata lain, sejarah menyangkut hubungan antara individu dan masyarakat. Sebab itu ilmu sejarah harus berinteraksi dengan ilmu yang khusus mempelajari masyarakat, yaitu sosiologi. Tetapi, Carr mengingatkan pula, bahwa

“sosiologi” berkaitan dengan masyarakat-masyarakat historis yang masing-masing adalah unik dan dibentuk oleh anteseden-anteseden dan kondisi-kondisi historis tertentu”.<sup>8</sup> Sebab itulah Carr menganjurkan agar sejarah menjadi makin sosiologik, dan sosiologi menjadi makin historis. “Biarkan batasan antara keduanya terbuka lebar bagi lalu-lintas dua arah”.<sup>9</sup>

Sebab itulah Carr berkesimpulan, bahwa sejarah mempunyai “dwifungsi”, yaitu “Untuk memungkinkan manusia memahami masyarakat masa lampau, dan untuk meningkatkan penguasaannya atas masyarakat masa kini.”<sup>10</sup>

Di Amerika Serikat juga muncul reaksi yang kurang lebih sama dengan apa yang dinamakan “*new cultural history*” (sejarah kebudayaan baru).<sup>11</sup> Pengaruh antropologi nampak sekali pada perhatian utama pada nilai-nilai yang membangun solidaritas sosial, dan obyek-obyek penelitian seperti berbagai macam ritual, sejarah lokal, bahkan upacara dan parade. Berkaitan dengan itu reaksi yang muncul di Italia berupa “*microhistory*”, yang mempelajari bentuk-bentuk kepercayaan dan budaya orang desa yang menyimpang dari apa yang dikenal sebagai “*great Tradition*”.<sup>12</sup>

Bagaimana di Indonesia? Harus diakui bahwa ada perbedaan yang mencolok antara sejarah dalam buku ajar dan kebanyakan buku umum, dibandingkan dengan sejarah akademik. Keluhan-keluhan yang disinggung dalam awal makalah ini berkaitan dengan buku-buku ajar dan buku-buku yang ditulis oleh kalangan umum. Nampaknya kegunaan sejarah yang tersirat dalam buku-buku itu terkait dengan semboyan kuno “*historia magistra vitae*” tersebut di atas. Namun kalau itu saja yang menjadi patokan, maka mungkin isi buku-buku tersebut tidak akan banyak mendapat kecaman. Dalam buku-buku tersebut, nampaknya, yang dimaksud dengan “sejarah sebagai pedoman hidup” adalah perbuatan-perbuatan pihak-pihak yang sedang berkuasa. Maka tidaklah mengherankan kalau terjadi pergantian penguasa maka terjadi pula pergantian isi buku. Buku-buku tersebut tidak sekedar mengandung sejarah politik, tetapi sejarah sebagai alat politik. Contoh-contohnya tidak perlu disebutkan di sini karena sudah diketahui umum.

Ketidak puasan atas buku-buku ajar tersebut sesungguhnya sudah dibahas sejak Konferensi Sejarah I (1957). Ketika itu sudah dianjurkan agar sejarah Indonesia yang “Eropa sentris” warisan kolonialisme itu digantikan dengan sejarah Indonesia yang “Indonesia sentris”. Namun lama sekali cita-cita itu diselewengkan menjadi sejarah demi kepentingan politik. Bahkan melalui semboyan “sejarah Indonesia sentris” itu seolah-olah terbuka kesempatan untuk menekankan “*right or wrong, my country*”.

Sementara itu sejak 1960 ketika Prof. Dr. Sartono Kartodirjo menerbitkan disertasinya mengenai pemberontakan petani di Cilegon, pendekatan interdisiplin, seperti yang telah dikemukakan di atas, yang mulai marak di Amerika sangat mempengaruhinya. Sejak tahun-tahun 1970-an di UGM mulai muncul sejumlah disertasi yang mengikuti jejak Prof. Sartono. Kemudian di U.I. muncul sejumlah disertasi yang menggunakan pendekatan seperti itu pula. Selain itu sudah sejak tahun-tahun 1950-an para sejarawan Barat yang mempelajari sejarah Indonesia juga mencoba menghindari paradigma sejarah kolonial melalui apa yang mereka namakan “*autonomous history*”.

Manfaat atau kegunaan sejarah struktural yang dikembangkan di Indonesia sejak tahun 1960-an itu tidak dapat digunakan. Wajah periode penjajahan di Indonesia, khususnya abad ke-19, menjadi sangat berbeda bila dibandingkan dengan sejarah kolonial yang dominan sebelum Indonesia Merdeka. Namun dalam tahun-tahun 2000-an ini, atau "masa reformasi" ini, nampaknya kegunaan sejarah perlu dipikirkan kembali. Suatu masalah pokok yang menjadi pekerjaan rumah kita semua adalah penegakkan demokrasi. Pertanyaan lalu timbul apakah sejarah struktural dapat bermanfaat bagi maksud itu. Dengan kata lain, apakah sejarah struktural bisa menunjang penegakan demokrasi pada bangsa Indonesia ?.

Nampaknya sejarah struktural tidak banyak gunanya untuk penegakan demokrasi. Sejarah struktural memperlihatkan, bahwa manusia secara individu atau kelompok cenderung diatur oleh struktur sosial (sekalipun sesungguhnya kenyataan mengenai struktur sosial hanya ada dalam tindakan manusia).<sup>13</sup> Gambaran mengenai peranan manusia dalam sejarah seperti itu dengan sendirinya tidak memberi harapan bahwa manusia bisa "menentukan nasibnya sendiri", atau bertindak secara demokratis. Manusia, dalam hal ini manusia Indonesia, tetap dikendalikan oleh struktur-struktur sosial berskala raksasa seperti kapitalisme, industrialisasi, urbanisasi, dan negara-bangsa. Sejarah seperti itu seolah-olah membuktikan, bahwa manusia tidak memiliki kebebasan untuk membuat pilihan-pilihannya sendiri.

Tidak dapat disangkal bahwa manusia memang hanya bisa menemukan dirinya dalam struktur sosial dan struktur-struktur lainnya. "Tanpa bahasa" simbol-simbol dan dunia yang terstruktur tidak ada kesadaran atau tindakan yang rasional".<sup>15</sup> Namun sesungguhnya pula manusia tidak harus secara total dipengaruhi oleh struktur sosial. Pandangan bahwa manusia tidak bisa menghindar struktur sosial muncul dari konseptualisasi masyarakat sebagai "*tightly structured*" (suatu struktur yang ketat). Dalam konseptualisasi seperti itu manusia memang tidak memiliki kebebasan apa-apa.

Tetapi masyarakat dapat pula dikonseptualkan sebagai "*loosly structured*" (suatu struktur tidak ketat). Ontologi semacam itu memungkinkan individu-individu atau kelompok-kelompok tertentu mengambil tindakan untuk mengubah struktur sosial yang menjadi bagian dari dirinya. Penelitian dari Anthony Giddens menunjukkan bahwa struktur sosial bisa juga merangsang manusia melahirkan pemikiran-pemikiran (*mentality*) untuk mengubah struktur sosial yang tidak memberi kepuasan hidup baginya.

Berdasarkan teori sosiologi dari Anthony Giddens dinamakan "structuration" itu, seorang sejarawan Inggris, Christopher Lloyd, merumuskan suatu pendekatan sejarah yang dinamakannya "pendekatan strukturalis". Pendekatan ini dapat menghindari dikotomi antara struktur sosial dan individu seperti pada pendekatan struktural. Tetapi hubungan struktur sosial dan individu bersifat "dualisme-simbiosis", karena pada dasarnya struktur sosial hanya ada pada tindakan individu. Hubungan simbiosis itu memungkinkan terjadinya interaksi antara struktur sosial dan individu atau kelompok. Dalam interaksi itu struktur sosial menjadi faktor yang "constraining" (menentukan, seperti dikemukakan dalam pendekatan struktural), dan individu atau kelompok yang merupakan "Agency", memiliki kemampuan untuk mengubah (*enabling*).<sup>15</sup>

Pendekatan strukturalis membuk-tikan, bahwa perubahan sosial adalah hasil tindakan manusia-manusia yang merupakan bagian integral dari struktur sosial itu. Manusia tidak saja mereproduksi struktur sosial seperti dikemukakan dalam pendekatan struktural, tetapi manusia juga sanggup melakukan transformasi sosial.

Pendekatan strukturalis melangkah dari sumber-sumber sejarah yang dipelajari secara imperis, dan berlanjut dengan menguji teori-teori tertentu (atau membangun model-model yang bisa diuji) untuk merumuskan "causal factor" dari perubahan-perubahan tertentu, yang memiliki kemampuan prediktif.

Pendekatan strukturalis tidak sama dengan pendekatan-pendekatan sejarah yang banyak timbul akhir-akhir ini yang menyerukan agar para sejarawan kembali pada peristiwa sebagai reaksi atau strukturalisme yang "mengabaikan" individu.<sup>16</sup> Pendekatan strukturalis justru ingin mempertahankan yang terbaik yang ada, baik pada pendekatan pada peristiwa<sup>17</sup> maupun yang ada pada pendekatan struktural.

Pertama-tama, pendekatan strukturalis sama sekali tidak menghilangkan peristiwa dalam analisis sejarah. Bahkan peristiwa (yang mengandung individu dan tindakannya) justru sangat penting karena manusialah yang menentukan perubahan sejarah. Tetapi peristiwa saja tanpa konteks struktur sosialnya tidak bisa menjelaskan apa yang diubah oleh tindakan manusia tersebut.

Dalam pendekatan strukturalis, struktur sosial tetap penting tidak bersifat "quasi-causal" bagi tindakan individu.<sup>18</sup> Bahkan bukan struktur sosial yang menentukan perubahan sosial, tetapi dalam pendekatan strukturalis manusia (di dalam peristiwa) diakui memiliki peran aktif untuk mengubah lingkungannya yang tidak memadai. Peranan aktif manusia yang menyadari lingkungannya itu bisa membangkitkan optimisme dan kesadaran pada masyarakat, bahwa manusia memang bisa menentukan nasibnya sendiri. Dengan demikian kegunaan atau manfaat sejarah adalah membangkitkan kesadaran bahwa manusia sanggup mengubah lingkungan-nya, masa depan ada dalam tangan manusia. Moralitas dari kegunaan sejarah menurut pendekatan strukturalis itu jelas berbeda dengan kegunaan sejarah seperti yang dirumuskan oleh E.H. Carr tersebut di atas, yang beranggapan seolah-olah dengan lebih memahami masyarakat masa lampau, masyarakat masa kini bisa direkayasa untuk tujuan-tujuan tertentu.

Pendekatan strukturalis bukan suatu paradigma baru dalam ilmu pengetahuan seperti dirumuskan oleh Thomas Kuhn.<sup>19</sup> Pendekatan strukturalis justru beranggapan bahwa ada semacam evolusi dari pendekatan ilmiah. Tetapi sekalipun pendekatan strukturalis tetap mempertahankan kaidah-kaidah ilmiah modern yang muncul sejak abad ke-17 hingga kini, pendekatan ini tidak bisa digolongkan dalam teori modernisasi yang cenderung, mematikan demokrasi di belahan bumi kita ■

---

*Prof. Dr. R.Z. Leirissa, MA., Pengajar Tetap Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, Jakarta*

## Catatan :

<sup>1</sup>Uraian mengenai metode penelitian sejarah yang ilmiah itu sesungguhnya dikemukakannya dalam bagian pertama dari jilid ke-2 dari bukunya mengenai sejarah Eropa yang berjudul *History of the Roman and Germanic Peoples, 1495-1535* (diterbitkan dalam bahasa Jerman pada tahun 1824).

<sup>2</sup>Lihat Felix Gilbert, *History: Politics or Culture? Reflection on Ranke and Burckhardt* (Princeton University Press, 1990).

<sup>3</sup>Menurut Felix Gilbert, sesungguhnya dalam buku-buku sejarahnya Ranke justru menunjukkan kekecewaannya dengan perkembangan abad ke-19 di Eropa yang ditandai dengan industrialisasi. Buku-buku sejarahnya memperlihatkan kemunduran intelektual di abad ke-19 dan menampilkan kebudayaan Yunani sebagai pelajaran (Gilbert, *Loc.cit.*).

<sup>4</sup>Lihat Peter Burke, *The French Historical Revolution. The Annales School 1929-1989*. (London: Polity Press, 1990).

<sup>5</sup>Fernand Braudel, *Geschiedschrijving* (Basicboeken/Ambo/Baarn 1979. Terjemahan dari bahasa Perancis yang diterbitkan pada tahun 1969).

<sup>6</sup>E.H. Carr *What is History?* Terbitan pertama tahun 1961. dalam edisi kedua yang muncul tahun 1990 ditambahkan sebuah bab di belakang yang dikerjakan oleh R.W. Davies berdasarkan naskah-naskah pribadi Carr yang dapat ditemukan kembali.

<sup>7</sup>Ibid, *op.cit.* hlm. 65.

<sup>8</sup>Ibid. hlm. 88.

<sup>9</sup>Ibid. hlm. 66.

<sup>10</sup>"To enable man to understand the society of the past, and to increase his mystery over society of the present, is the dual function of history" (hlm. 55).

<sup>11</sup>Lynn Hunt (ed), *The New Cultural History*. (University of California Press, 1989).

<sup>12</sup>Edward Muir dan Guido Ruggiero, *Microhistory and the Lost People of Europe*. (Johns Hopkins University Press, 1991).

<sup>13</sup>Seorang ahli filsafat sejarah Belanda dari Univeritas Leiden, Chris Lorenz, menggunakan istilah "quasi-causal" untuk menunjukkan pengaruh struktur sosial atas tindakan manusia.

Chris Lorenz, *De Constructie van het Verleden* (Amsterdam: Boom/Mepel, 1990), hlm. 193-194.

<sup>14</sup>Lorenz, *op.cit.* hlm. 170

<sup>15</sup>Christopher Llyod, *The Structure of History*. (London: Blackwell, 1993).

<sup>16</sup>Joyce Appleby, et.al (eds). *Knowledge and Postmodernism in Historical Perspective* (New York dan London: Routledge, 1996).

<sup>17</sup>Sebuah buku yang mempertahankan metode Ranke atas serangan-serangan dari pendekatan sejarah aliran postmodernisme adalah Richard J. Evens, *In Defence of History* (London: Granta Books, 1997).

<sup>18</sup>Titik tolak yang berasal dari Durkheim bahwa struktur sosial memiliki kemampuan “quasi-causal” atas individu itu adalah landasan pokok dari pendekatan Annales.

<sup>19</sup>Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. (University of Chicago Press, 1962), edisi kedua yang diperluas.

## Demitologi Sejarah Nasional Melalui Sejarah Wacana (Kasus Penaklukan Majapahit Dalam Teks-teks Melayu Klasik)

*Ichwan Azhari*

### Pengantar

Sejak awal berdirinya negara Indonesia, penguasa memilih wacana tentang kebesaran Majapahit di Nusantara yang ditulis teks-teks sastra klasik Jawa<sup>1</sup> sebagai simbol adanya persatuan Indonesia di masa lalu<sup>2</sup>. Kebenaran historis dari wacana itu tidak dipentingkan. Wacana<sup>3</sup> yang terus menerus direproduksi pemerintah melalui pelajaran sejarah di sekolah dan penataran ideologi itu, telah mengakibatkan sebagian besar orang Indonesia yang terdidik sulit bahkan tidak dapat melepaskan diri dari konstruksi manipulatif tentang hegemoni Majapahit yang diciptakan penguasa. Sekalipun penempatan hegemoni Majapahit sebagai simbol persatuan Indonesia telah sejak lama ditolak oleh sebagian cendekiawan Indonesia<sup>4</sup> dan juga segi historisnya diragukan sejarawan<sup>5</sup> tetapi penguasa terus menerus memproduksi wacana itu dan menggunakan citra tentang hegemoni Majapahit sebagai dasar persatuan masa lalu Indonesia.

Sebagaimana dirumuskan teori wacana Foucault (1979,1984), kekuasaan dapat memilih bahkan memproduksi suatu wacana tertentu yang mengarahkan dan membatasi pandangan orang yang dikuasanya tentang sesuatu yang dianggap benar. Dalam paradigma ini, wacana tertentu itu kemudian menjadi dominan dan kekuasaan dapat meminggirkan, meniadakan bahkan menindas wacana lain yang dapat mengarahkan pandangan ke arah yang berbeda<sup>6</sup>.

Pada mulanya wacana kebesaran Majapahit dengan luas wilayahnya yang disebut-sebut terbentang di Nusantara itu, diproduksi oleh penulis Belanda yakni Fruin-Mees (1919) dan Krom (1931)<sup>7</sup> untuk kepentingan kolonial yang sedang mencari landasan luas wilayah kekuasaan kolonial yang dibangunnya. Buku sejarawan Belanda ini didasarkan penafsiran pada sumber teks Jawa *Nagarakartagama* (NAG) yang dilengkapi dengan teks Jawa lainnya yakni *Pararaton* (PAR) dan sejumlah prasasti yang ditemukan di Jawa. Buku-buku penulis Belanda itu kemudian menjadi acuan utama penulis Indonesia<sup>8</sup> ketika mereka mencari jejak persatuan Indonesia prakolonial.

Menarik dicatat bagaimana Sopomo mengingatkan bahwa gambaran agung Majapahit sebagaimana diinterpretasikan dari teks NAG karangan Prapanca dan masuk dikepala segilintir elit Indonesia didikan Belanda, sebenarnya berbeda dengan Majapahit dalam pandangan sebagian besar penduduk Jawa yang memiliki citra lain tentang Majapahit yang lebih kecil dan tidak agung sebagaimana yang ada dalam teks babad, cerita rakyat bahkan ketoprak (Supomo, 1983:132). Supomo juga menyebutkan bahwa segelintir elit didikan Belanda itu hanya mengemukakan kata-kata guru Belanda mereka yang senang sekali mengatakan luas wilayah kekuasaan Majapahit itu hampir sama dengan wilayah Belanda.

## Wacana Majapahit di Luar Jawa

Di luar dari mitos nasional yang diangkat dari wacana teks-teks Jawa, komunitas yang ada di luar Jawa juga memiliki wacananya sendiri. Jika dalam teks Jawa, perang dengan kerajaan dari Jawa itu selalu diakhiri dengan kemenangan di pihak Jawa dengan mudah, maka sebaliknya wacana di Sumatra menghadirkan suatu peperangan sangat dahsyat dan diakhiri kekalahan telak pasukan Jawa. Kenangan dari tradisi lisan yang sampai saat ini masih hidup di beberapa tempat di Sumatra menguraikan secara detail peristiwa penyerangan militer Jawa ke kawasan ini (Parlindungan, 1964. Zainuddin, 1959. Hanafiah, 1995). Detail peristiwa penyerangan militer Jawa di Sumatra sama sekali tidak dilaporkan dalam teks-teks klasik Jawa. Teks klasik Jawa hanya menyebut adanya ekspedisi militer yang berhasil dengan gemilang menaklukkan dunia Melayu.

Oleh karena itu wajar kalau pencatat tradisi lisan di Sumatra seperti Parlindungan (1964) melontarkan wacana yang menuduh penulis teks klasik Jawa sengaja menggelapkan kekalahan-kekalahannya di Sumatra dan memanipulasi hasil ekspedisi itu di dalam teks klasik Jawa. Di Sumatra tidak diketemukan piagam sebagai bukti adanya kekuasaan Majapahit. Hikayat-hikayat daerah, yang ditulis kemudian, menyinggung adanya hubungan antara pelbagai daerah dan Majapahit dalam bentuk dongengan, tidak sebagai catatan sejarah khusus. Dongeng-dongeng itu menunjukkan sekadar kekaguman terhadap keagungan Majapahit (Slamet Mulyana, 1979: 143-146). Perang Melayu-Majapahit tidak pernah digambarkan sedetail yang digambarkan teks-teks klasik Melayu ini.

Dalam wacana dan tradisi lisan di pulau-pulau luar Jawa, diantara kerajaan yang banyak terdapat di kepulauan Asia Tenggara, Majapahit memang merupakan kerajaan yang paling banyak disebut. Wacana luar Jawa, khususnya dari dunia Melayu ini, diakui Soepomo, memiliki citra tersendiri tentang Majapahit. Dia menyebut kisah tentang Majapahit atau mengenai satu atau dua tokoh dari zaman ini banyak sekali terdapat dalam berbagai cerita rakyat, legenda, babad, bukan hanya di kalangan orang Jawa dan Bali tetapi juga di kalangan orang Melayu dan banyak penduduk lainnya di kalangan orang Indonesia (Soepomo, 1983: 122).

Tradisi yang ada di Palembang Sumatera Selatan, memperkenalkan kuatnya kenangan rakyat kepada Majapahit dan tokoh-tokoh dari negeri itu. Sebagian penduduk Melayu di situ yakin ada kaitan genealogi<sup>15</sup> leluhur mereka sebagai keturunan Majapahit, padahal tidak ada bukti-bukti peninggalan tertulis Majapahit di kawasan ini. Sementara kerajaan Sriwijaya yang lebih tua dari Majapahit, masih ada peninggalan tertulis berupa prasasti (Hanafiah, 1995:9). Di pedalaman Sumatera Selatan, di kalangan orang Melayu, juga terdapat tradisi lisan yang mengaitkan genealogi dunia Melayu dengan Majapahit sebagaimana dicatat W.L.de Stuerler di tahun 1843.<sup>16</sup> Sementara di daerah Sumatera Selatan, yakni di Pulau Bangka sebagaimana diungkap *Carita Bangka*, masa lalu adanya kenangan yang aneh yang begitu kuat terhadap peristiwa ekstrimis sangat berdarah yang dilakukan Majapahit terhadap Aceh di masa lalu. Di Simalungan Sumatera Utara ada wacana yang meneguhkan hubungan masa lalu daerah itu dengan pelarian politik dari Jawa (Majapahit) sebagai pendiri kerajaan *pematang tanah Jawa* dan kerajaan *Silo* (Parlindungan, 1964; 447-458). Di bagian lain Sumatera Utara juga banyak hidup tentang wacana lisan tentang peninggalan pasukan Majapahit yang pernah melakukan ekspansi

ke wilayah ini<sup>17</sup>. Di kawasan semenanjung Malaya, cukup banyak teks Melayu klasik yang menyebut berlangsungnya hubungan antar Majapahit dengan dunia Melayu. Teks-teks itu diantaranya adalah HHT, SM, HMM, *Hikayat Kedah* ataupun *Hikayat Patani*.

Di luar kawasan Melayu, Majapahit juga disebut dalam banyak teks dan tradisi lisan. Di daerah Sunda, yang sama-sama terletak di pulau Jawa melalui teks *Kidung Sundayana*, Majapahit dicatat melakukan pembunuhan sangat keji terhadap puteri raja dan utusan kerajaan dari Sunda<sup>18</sup>. Di sebelah timur kepulauan Asia Tenggara, juga terdapat wacana yang mengaitkan kerajaan-kerajaan setempat dengan Majapahit di Jawa. Kerajaan-kerajaan di Bali sebagaimana disebut Geertz (1995: 162) melakukan kaitan geneologis yang menempatkan dirinya sebagai pihak terjajah oleh Majapahit. Kerajaan Glegel di Bali melalui teks *Par* disebut Vickers (1997:192-196)<sup>19</sup>. melakukan kontinuitas hubungan masa lalunya dengan Majapahit di Jawa<sup>20</sup>. Hal ini juga berlangsung di Bima (Chambert-Loir, 1982), Kutai di Kalimantan Timur (Mees, 1935), Banjar di Kalimantan Selatan (Rass, 1968) serta Flores (Taum, 1995, Toda, 1998).

Adanya kenangan yang tidak semuanya baik tentang ekspansi kekuasaan Majapahit di kawasan-kawasan kepulauan luar Jawa berimplikasi pada respon dan bereaksi atas hegemoni kekuasaan Majapahit

di dalam wacana-wacana yang mereka produksi itu. Dampak negatif yang dilakukan Majapahit yang melakukan ekspansi politiknya ke Kawasan luar Jawa, telah memungkinkan hidupnya wacana di luar pulau Jawa yang berbeda dengan wacana yang terdapat dalam teks-teks Jawa. Teks-teks Melayu Klasik yang saya bahas berikut akan lebih jelas memperlihatkan pertarungan wacana melawan arogansi kekuasaan Majapahit di dunia Melayu.

### Wacana Pengalahan Majapahit Melalui Perang

Melalui keempat teks penulis-penulis teks Melayu memproduksi wacana perlawanan untuk memberi pelajaran kepada kekuasaan politik Majapahit di dunia Melayu<sup>21</sup>. Teks-teks Melayu ini bukannya berpretensi ingin menunjukkan berlangsungnya perang yang sesungguhnya dengan Jawa. Berdasar 6 jenis perang yang ada dalam 4 teks, perang-perang itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa dunia Melayu berhasil mengalahkan Majapahit dalam "perang terselubung" (HHT), "perang terbuka" (SM-1, SM-2, HRRP-1), "perang simbolik" (HRRP-2) dan "perang psikologis" (HB) sebagaimana nampak pada tabel berikut:

| Peristiwa                                | Teks   | Kategori Perang | Citra yang Hadir  |
|--|--------|-----------------|---|
| Kegagalan menyerang delegasi Malaka      | HHT    | Terselubung     | Majapahit arogan tapi pengecut<br>Mereka lebih cerdas dan kuat                      |
| Dikalahkan dalam serangan ke Singapura   | SM-1   | Terbuka         | Majapahit negara ekspansionisme<br>Singapura lebih kuat secara militer              |
| Dikalahkan dalam serangan ke Minangkabau | HRRP-2 | Simbolik        | Majapahit negara ekspansionisme<br>dan arogan<br>Minangkabau lebih cerdas dan licik |
| Kewibawaan Majapahit                     | HH     | Wibawa          | Majapahit kerajaan pengecut,  |

|                    |  |  |   |
|--------------------|--|--|---|
| dihancurkan Banjar |  |  | bernyali kecil<br>Banjar lebih hebat secara politik,<br>kekuasaan, ekonomi. |
|--------------------|--|--|---|

Melalui tabel di atas kelihatan bahwa dalam 4 kali kekalahannya dalam perang dengan Melayu, keempat teks Melayu ini menghadirkan gambaran yang memperlihatkan Majapahit sebenarnya bukan kerajaan yang kuat. Tiga dari kekalahan Majapahit atas Melayu (HHT, SM-1, HRRP-2) dan dua kekalahan lainnya (HHT, HB) dialami justru di Majapahit sendiri. Selain gambaran tentang kekalahan Majapahit sendiri, teks Melayu juga menghadirkan kesan negatif tentang Majapahit sebagai kerajaan pengecut, ekspansionis dan arogan.

Teks Melayu tidak hanya menempatkan Majapahit dalam posisi kalah perang dengan dunia Melayu. Dua kali serangan masing-masing serangan ke-2 Singapura (SM-2) dan serangan ke Pasai (HRRP-1) berakhir dengan kemenangan Majapahit. Akan tetapi teks Melayu memberikan citra negatif atas kemenangan Majapahit ini. Kedua kemenangan Majapahit itu tidak memberikan kesan bahwa Majapahit benar-benar suatu kerajaan yang kuat, kedua kemenangan itu dicapai Majapahit karena dibantu pihak lain sebagaimana nampak dalam tabel berikut:

| Peristiwa                             | Teks   | Perang  | Citra yang Hadir   |
|---------------------------------------|--------|---------|--|
| Menang dalam serangan II ke Singapura | SM-2   | Terbuka | Kemenangan tidak utuh karena dibantu penghianat Melayu           |
| Menang dalam serangan ke Pasai        | HRRP-1 | Terbuka | Majapahit tidak kuat, karena kemenangannya dibantu kerajaan lain |

Dalam keenam perang Melayu Jawa ini, Majapahit diposisikan sebagai pihak penyerang (5 kasus) sedang serangan di pihak Melayu dilakukan hanya 1 kasus itupun dalam perang simbolik. Ini menandakan bahwa dalam teks-teks Melayu Majapahit diperkenalkan sebagai negara yang ekspansionis dan dunia Melayu bertindak sebagai pihak yang bertahan atau melawan ekspansionis kerajaan Jawa tersebut.

Semua detail perang Melayu-Majapahit yang digambarkan HHT, SM, HRRP dan HB bukanlah perang yang historis. Jika merujuk sumber-sumber yang dipakai sejarawan dalam penulisan sejarah Indonesia<sup>22</sup>, perang ini mustahil benar-benar berlangsung seperti digambarkan keempat teks Melayu tersebut. Saya melihat penulisan perang Melayu-Majapahit versi Melayu dalam konteks *pertama* reaksi atas ekspansi politik Majapahit yang berlangsung di dunia Melayu dan *kedua* reaksi atas penaklukan Jawa terhadap Melayu melalui peredaran teks-teks sastra Jawa di dalam bahasa Melayu. Oleh karena itu peristiwa perang Melayu-Majapahit dalam teks-teks Melayu klasik yang menempatkan Majapahit selalu dalam posisi kalah dan dalam citra yang negatif, sebenarnya bukan untuk mengungkapkan fakta historis, melainkan upaya perlawanan dari pihak yang tidak mau dikalahkan Majapahit.

### Mengalahkan Majapahit Melalui Wacana Perkawinan, Genealogi dan Ruang

Di samping menghadirkan wacana perang, teks-teks Melayu juga menghadirkan wacana perkawinan Majapahit-Melayu yang berbeda bahkan merupakan pembalikan dengan wacana yang diproduksi teks Jawa<sup>24</sup>. Analisis terhadap pihak yang akan kawin, proses perkawinan serta gambaran tentang Majapahit dan hubungan Melayu-Majapahit sebelum dan sesudah perkawinan, menunjukkan penentangan Melayu terhadap Majapahit.

Oleh karena itu perkawinan Majapahit-Melayu tidak dimaksudkan membangun hubungan politik Melayu Jawa yang harmonis sebagaimana disebutkan Supomo (1985:30) ataupun Hashim (1992: 175-180) yang melihat hubungan perkawinan itu semata upaya dunia Melayu untuk menempatkan dan mengaitkan dunia mereka dengan kekuasaan Majapahit yang besar. Melalui wacana perkawinan ini dalam teks Melayu, bukan mencari keseimbangan wibawa dan kekuasaan karena berhasil kawin dengan putra-putri kerajaan Majapahit sebagai kerajaan besar. Peristiwa perkawinan dalam teks Melayu untuk melawan dan mengalahkan Majapahit dalam dunia wacana.

Peristiwa perkawinan Melayu-Jawa dalam teks-teks Melayu klasik sebagai wacana untuk menentang ekspansi politik Majapahit di dunia Melayu belum dibahas oleh peneliti-peneliti lain<sup>25</sup>. Penelitian ini lebih lanjut menunjukkan bahwa teks-teks Melayu lain seperti SM, HB, HRRP, juga menghadirkan wacana perlawanan terhadap Jawa dengan membalik implikasi dan versi politik dari perkawinan Melayu Jawa yang ada dalam teks-teks klasik Jawa. Reaksi dunia Melayu terhadap Majapahit melalui perlawanan dalam dunia wacana ini memperlihatkan bahwa dunia Melayu menolak hegemoni politik Majapahit.

Saya sendiri menempatkan perkawinan raja dengan bangsawan Jawa dengan putri-putri Melayu sebagai wacana yang hidup di dunia Jawa yang menempatkan hegemoni Jawa dalam bidang politik dan kultural di dunia Melayu. Jika diperhadapkan dengan wacana yang hidup di dunia Melayu melalui teks-teks yang saya teliti maka ada dua wacana yang berlawanan. Bagi saya tidak perlu dicari mana yang benar dari kedua wacana ini dari sudut historis, karena keduanya adalah wacana yang hidup dalam dua dunia yang berbeda. SNI yang ditulis berdasarkan pendekatan integrasi dalam menjelaskan hubungan perkawinan Melayu dengan kerajaan Jawa, selama ini hanya menggunakan wacana dalam teks-teks Jawa yang menempatkan dunia Melayu sebagai dunia yang dikalahkan. Padahal di dunia Melayu ada kontra wacana yang justru menunjukkan bahwa dunia Melayu berhasil mengalahkan dominasi Majapahit.

Perombakan genealogi raja-raja Majapahit dalam teks-teks Melayu merupakan kebutuhan wacana Melayu untuk bisa mencari argumen agar Majapahit berada di bawah Melayu. Dalam konsepsi ruang teks-teks Melayu juga membalik konsepsi Majapahit sebagaimana yang terdapat dalam teks-teks Jawa. Majapahit dalam teks *NAG*, *PAR* ataupun

BTJ ditempatkan sebagai pusat jagad dan dunia luarnya termasuk dunia Melayu, dianggap sebagai daerah pinggiran dan harus ditaklukkan. Ekspedisi Pamalayu adalah dalam rangka memproduksi wacana penaklukan dunia Melayu dan menempatkan Melayu ada dibawah struktur ruang Majapahit. Teks Melayu yang dibahas penelitian ini telah memperlihatkan gambaran sebaliknya.

Majapahit menurut teks-teks Melayu semula ada dalam satu ruang tersendiri yang terpisah sama sekali dengan ruang dunia Melayu. Tetapi melalui penaklukan lewat ruang perkawinan, perang dan genealogi yang dilakukan Malaka, Majapahit menjadi kerajaan yang tidak otonom lagi dan dalam konteks ruang ada dibawah kendali Melayu. Teks HHT dan SM jelas-jelas menunjukkan pada bagian akhir teks bahwa Melayu menjadi pewaris yang sesungguhnya dari kerajaan Majapahit. Suatu akhir dari wacana Melayu yang dapat dikatakan sangat radikal karena menghancurkan identitas kultural dan historis Majapahit yang ada dalam wacana teks-teks Jawa.

Teks-teks Melayu memang harus dipandang sebagai teks yang sangat polemis. Dalam kaitan ini Braginsky benar ketika menyebut bahwa teks-teks Melayu yang memang menunjukkan sifatnya sebagai "perang buku" (Braginsky, 1998: 73). "Perang buku" itu ternyata juga dilakukan terhadap wacana yang ada di dalam teks-teks Jawa. Elemen-elemen interaksi antara Melayu dengan Majapahit, dapat dilihat pada fungsinya sebagai perang wacana yang dilakukan penulis teks terhadap wacana lain, khususnya wacana yang diproduksi penullis Jawa yang menghina Melayu.

### Implikasi Penggunaan Wacana dalam Penulisan Sejarah

Sebagaimana telah dijelaskan, pemerintah Indonesia telah mengukuhkan wacana yang ada dalam teks sastra Jawa tentang Majapahit ke dalam sejarah nasional sebagai fakta yang harus dipelajari oleh warga negara<sup>26</sup>. Wacana-wacana lain tentang Majapahit terutama yang potensial ditafsirkan sebagai kontrawacana yang terdapat dalam berbagai teks-teks Melayu klasik, disingkirkan atau coba ditindas. Hal ini sesuai dengan apa yang disebut Michel Foucault (1979, 1984) bahwa di dalam masyarakat biasanya terdapat berbagai wacana yang berbeda, namun kekuasaan memilih wacana tertentu kemudian mendominasi wacana lainnya, maka wacana-wacana lainnya akan terpinggirkan atau terpendam.

Tapi wacana yang dipinggirkan negara itu tidak musnah karena di samping sebagian terekam dalam teks-teks klasik, sebagian lagi hidup dalam kenangan melalui cerita-cerita rakyat, legenda, mitologi genealogi ataupun peninggalan yang dimitoskan<sup>27</sup>. Karya sastra modern terutama yang dihasilkan pengarang dari luar Jawa<sup>28</sup>. Juga mulai meresapi kenangan akan Majapahit yang menghasilkan

wacana baru yang berbeda dengan yang diperkenalkan dalam pelajaran sejarah di sekolah-sekolah. Dengan demikian sekalipun ada wacana yang hegemonik tentang Majapahit, tapi di masyarakat dalam waktu yang bersamaan ada dan terus diproduksi wacana-wacana lain yang tidak semuanya sama dengan wacana yang dimonopoli pemerintah itu.

Hegemoni kerajaan Majapahit di nusantara sebagai wacana yang tertulis dalam teks-teks Jawa, telah diubah oleh kekuasaan (mula-mula penguasa Belanda lalu pewarisnya, penguasa Indonesia) dan diambilalih menjadi wacana kekuasaan modern sehingga wacana klasik itu terdistorsi seakan-akan menjadi peristiwa historis. Dalam sistem penulisan yang sentralistik dan didominasi oleh sudut pandang dunia Jawa, maka wacana-wacana yang hidup di luar Jawa merupakan wacana yang diabaikan. Tetapi gelombang perubahan yang saat ini sedang berlangsung di Indonesia, seharusnya memunculkan perubahan orientasi penulisan sejarah wacana yang desentralistik di masa depan.

Menurut S. Supomo, sejauh mana citra Majapahit raya akan diubah sebagian besar tergantung bukan pada ketepatan atau ketidaktepatan tafsiran yang berbeda-beda mengenai berbagai sumber<sup>29</sup>, melainkan pada kadar kesatuan dan stabilitas yang dicapai Indonesia. Bila persatuan menjadi kenyataan maka semakin kurang orang membutuhkan simbol kesatuan itu. Apabila simbol seperti ini tidak dibutuhkan lagi, barulah Indonesia menerima suatu citra mengenai Majapahit,

yang tidak lebih besar atau lebih kecil dari Majapahit yang sebenarnya di masa lampau Jawa (S. Supomo, 1983; 137).

Akan tetapi asumsi S. Supomo di atas kini tidak sesuai dengan perkembangan di Indonesia, karena yang berlangsung selama ini bukan ketakutan pada keragaman tetapi pemaksaan satu simbol persatuan yang menenggelamkan keragaman. Justru kesatuan kini terancam karena adanya pemaksaan atas satu simbol dari Jawa yang menyingkirkan keragaman simbol-simbol yang ada. Beberapa ilmuwan kini setelah runtuhnya rezim Soeharto menunjukkan bahwa pemaksaan penggunaan simbolisasi Jawa itu selama ini merupakan salah satu benih yang mengarah ke perpecahan Indonesia sebagai satu negara yang terdiri dari beberapa bangsa<sup>30</sup>. Perubahan politik yang terjadi, kini mulai menggoyahkan hegemoni makna<sup>31</sup> Majapahit selama ini dimonopoli pemerintah. Penulisan dan pengajaran sejarah nasional dengan mengangkat wacana teks Jawa sebagai fakta sejarah yang menyingkirkan wacana lainnya, diperkirakan akan terus mendapat serangan dan tidak dapat dipertahankan lagi dalam waktu-waktu mendatang.

## Penutup

Saat ini perlu segera dilakukan demitologi Sejarah Nasional Indonesia yang telah mengukuhkan hegemoni Majapahit sebagai dasar persatuan Indonesia di masa lalu. Demitologi itu tidak hanya menempatkan informasi ke dalam teks sastra Jawa sebagai wacana tapi juga seharusnya mendialogkan wacana-wacana yang pernah ada tentang Majapahit. Penulisan sejarah tentang Majapahit dengan mendialogkan semua wacana termasuk kontra wacana yang ada di dalam teks-teks Melayu klasik yang saya uraikan, bisa saja berimplikasi menggoyahkan rumusan persatuan nasional Indonesia yang diasumsikan telah ada sejak abad ke-14. Tapi jauh lebih baik merevisi mitos nasional yang tidak benar daripada mempertahankan mitos yang lama kelamaan fondasinya yang memang lemah itu hancur karena terus menerus diserang dan ditolak.

Pencarian identitas masa lalu Indonesia yang lebih berdasar, masuk akal, dapat diterima oleh banyak pihak dan lebih sesuai dengan semangat jaman, tidak harus dipaksakan ke periode abad ke-14 bila hal itu memang tidak mungkin. Pencarian yang lebih realistis mungkin bisa dilakukan pada periode lain, apakah pada periode masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia, periode pemerintah kolonial Belanda, periode revolusi kemerdekaan Indonesia atau periode setelah perang kemerdekaan dengan segala konsekuensi dan implikasinya dalam mendesain ulang pemahaman kita tentang Indonesia ■

---

DR. Ichwan Azhari, M.Sc., Dosen Sejarah Program Pascasarjana Universitas Negeri Medan. Tulisan ini merupakan ringkasan bab IV disertasi penulis berjudul *"Diskurse des Widerstand : Die Politischen Beziehungen zum Javanischen Majapahit in Klasischen Malaischen"* (Universitas Hamburg, Jerman 2001).

## Catatan :

<sup>1</sup>Teks itu adalah Nagarakartagama (NAG), karangan Prapanca yang diperkirakan disusun tahun 1365 tapi selain tertua teks ini berdasarkan manuskrip tahun 1740 (Supomo, 1983: 123), edisi Inggris teks ini lihat Pigeaud (1962-1963) atau Robson 1995) dan tafsiran beserta terjemahan dalam edisi Indonesia terdapat dalam Slametmulyana (1979), sedangkan teks lainnya adalah *Pararaton (PAR)*, berasal dari tahun 1613 (Slametmulyana, 1968:8) yang tidak diketahui pengarangnya. Lebih lanjut tentang teks ini dengan terjemahan Inggris lihat Branders (1896), untuk terjemahan isi Indonesia lihat Padmapuspita (1966).

<sup>2</sup>Penulis teks memproduksi wacana adanya cukup banyak (98) Kerajaan-kerajaan nusantara yang takluk dan memberi upeti kepada Majapahit. Teks PAD menyebut tekad (Amukti Palapa) Gajah Mada untuk menaklukkan nusantara.

<sup>3</sup>Wacana yang dimaksud tulisan ini adalah pembicaraan, pendapat, pandangan, sikap reaksi, respon tentang suatu peristiwa, baik peristiwa historis, peristiwa imajiner maupun gabungan keduanya. Wacana bukanlah peristiwa itu sendiri. Wacana tentang suatu peristiwa tidak statis dan tidak tunggal. Sejarah wacana menelusuri dari waktu ke waktu ketidakstabilan dan ketidak-tunggalan wacana tentang suatu peristiwa.

<sup>4</sup>Cendekiawan yang menolak Majapahit sebagai simbol persatuan masa lalu Indonesia adalah Sutan Takdir Alisyahbana (1935). Hamka (1974-1975), Buyung Saleh (1956), Mukti Ali (1969). Menurut Sutan Takdir Alisyahbana (1954) Indonesia merupakan ciptaan baru yang tidak punya kaitan apa-apa dengan Majapahit karena Majapahit tidak memiliki hakikat semangat Indonesia, yaitu keinginan untuk bersatu yang dilandasi oleh kesadaran akan kepentingan dan cita-cita bersama seperti diakui S. Supomo (1983: 137), banyak orang Indonesia dari generasi baru yang bisa menerima argumentasi ini. Wacana penolakan cendekiawan Indonesia lainnya terhadap idealisasi Majapahit itu telah muncul sejak tahun 1930-an dan berlangsung terus sampai sekarang.

<sup>5</sup>Serangan sejarawan C.C. Berg (1938) yang menyebut Majapahit dalam teks NAG sebagai tidak historis tapi imajiner terus mendapatkan dukungan dari ilmuwan lain seperti Resink (1956), Soedjatmoko (1960, 1995) Woodward (1999) dan lain-lain.

<sup>6</sup>Wacana yang terdapat di dalam masyarakat tidak harus yang berasal dari teks-teks agung, karena wacana juga terdapat dalam tradisi lisan/teater rakyat, tulisan-tulisan pengumpul cerita rakyat termasuk tulisan sejarah oleh penulis lokal yang tidak terkenal dan sering dikesampingkan oleh kalangan sejaran akademis ataupun oleh penulis sejarah di tingkat nasional.

<sup>7</sup>Lihat Reid, 1983; Moh. Ali 1995

<sup>8</sup>Lihat antara lain Sanusi Pane (1943), ataupun Moh. Yamin (1958)

<sup>9</sup>Sejarah Nasional Indonesia itu berdasarkan buku yang secara resmi ditulis dan dirujuk pemerintah Indonesia yakni Poesponegoro dan Nugroho (ed.) 1984. *Sejarah Nasional Indonesia*

(6 Jilid). Ini buku standar yang menjadi acuan resmi sejarah Indonesia. Buku pelajaran sejarah di sekolah Indonesia mulai tingkat SD sampai SLTA harus mengacu pada buku standar ini.

<sup>10</sup>Kerajaan Jawa pertama yang melakukan ekspansi ke luar Jawa menurut Lombard adalah Singhasari dibawah pemerintahan Kartanegara (1254-1292); (Lombard, 1996, jilid II: 35)

<sup>11</sup>Nagarakartagama pupuh 41 bait 5 larik 3 menyebut serangan Jawa ke Melayu dilangsungkan pada tahun 1197 Saka atau tahun 1275 Masehi.

<sup>12</sup>Dunia Melayu yang dimaksud tulisan ini adalah kawasan-kawasan yang memproduksi wacana teks dalam bahasa Melayu seperti Pasai, Malaka, Minangkabau, Banjar dll. Dalam teks Jawa, Melayu merujuk secara samar ke satu kerajaan Melayu kuno di Sumatera.

<sup>13</sup>*Pamalayu*, seperti juga *Amukti Palapa* dari patih Gajah Mada hanya disebut teks PAR, sementara teks NAG bungkam terhadap kedua wacana yang dibesar-besarkan dan telah dijadikan mitos nasional itu.

<sup>14</sup>Pengaitan genealogi Melayu- Majapahit terdapat dalam banyak teks dan historiografi tradisional seperti antara lain dalam 2 teks dari Sambas dan Mempawah, Kalimantan Barat (Schulze, 1990). Dalam beberapa teks Melayu ada juga pengaitan kontroversial di mana keturunan raja Majapahit secara genealogis dinyatakan berasal dari Melayu.

<sup>15</sup>Hanafiah, 1995:45.

<sup>16</sup>Di daerah sekitar Medan misalnya ada bekas benteng yang dalam tradisi lisan diyakini sebagai bekas benteng tentara Jawa (Majapahit). Di Besitang ada kuburan yang disebut dengan kuburan *Patih Gajah Mada*, perdana menteri Majapahit.

<sup>17</sup>Tentang teks *Kidung Sundayana* dapat dilihat pada C. C. Berg, *Kidung Sunda* (BKI,83, 1927. hlm 1-161) juga Mulyana (1983: 195-194)

<sup>18</sup>Vickers bahkan dengan berani berpendapat bahwa tidak ada bukti teks PAR ditulis untuk kepentingan penguasa di Jawa. Teks itu menurutnya ditulis dari sudut pandang kepentingan kerajaan Gelgel di Bali.

<sup>19</sup>Di Bali sangat banyak tradisi lisan tentang Gajah Mada. Kaitan Majapahit dengan Bali juga dikukuhkan dalam *Prasasti Gajah Mada* bahkan teks *Babad Gajah Mada* berbahasa Bali di perpustakaan lontar Universitas Udayana Bali, menjelaskan bahwa Gajah Mada dilahirkan di Bali (Mulyana, 1983: 170). Bandingkan juga Partini (1986).

<sup>20</sup>Keempat teks Melayu yang dibahas tulisan ini berdasar atas *Hikayat Hang Tuah (HHT)* edisi Kasim Ahmad. 1992. Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, cet. ke II: Kuala Lumpur, Malaysia; *Sejarah Melayu (SM)* edisi Shellbear 1995. cet. Ke 29, Pustaka Fajar Bakti Selangor, Malaysia; *Hikayat Raja-raja Pasai (HRRP)* edisi Hill JMBRAS, vol 33, part 2, Juni 1960 London; *Hikayat Banjar (HB)* dalam Rass (1968): The Hague, Martinus Nijhoff.

<sup>21</sup>Buku-buku sejarah Indonesia tidak merujuk peristiwa yang ditulis teks-teks Melayu sebagai peristiwa historis sebaliknya mereka terkesan menulis peristiwa yang mereka anggap historis berdasar teks-teks Jawa. Lihat: Yamin (1958), Vlekke (1961), Berg (1974), Slamet Mulyana (1981, 1983), Poesponegoro dan Notosusanto (1984), Sartono Kartodirdjo (1988).

<sup>22</sup>Menurut Overbeek (1938; 305-309), teks-teks Jawa sebagai sarana agitasi politik Majapahit ke luar Jawa banyak yang diterjemahkan dan disadur dalam bahasa Melayu dan diedarkan di dunia Melayu. Lombard (1996 jilid 2) mengakui interaksi sastra Jawa dan Melayu merupakan bidang penelitian yang lama sekali diterlantarkan. Lihat juga Ross (1992a, 1992b).

<sup>23</sup>Teks PAR menyebut, sebagai rangkaian *Pamalayu* yang sukses itu, dua putri Melayu yaitu Dara Petak dan Dara Jingga dibawa ke Jawa dan dikawini raja dan pembesar Jawa. Satu dari perkawinan itu melahirkan Adityawarman yang kemudian menjadi raja di Minangkabau. Tapi di Minangkabau wacana yang diproduksi penulis Jawa itu tidak di temukan (Mansyur, et. al. 1970), sementara SNI dan buku pelajaran sejarah di sekolah, menggunakan wacana Jawa untuk dipercayai generasi baru di Minangkabau.

<sup>24</sup>Lombard (1996/2: 231) ada sedikit menyinggung perkawinan Sultan Malaka yang kedua dalam teks HHT telah menimbulkan kemarahan penguasa Jawa. Sementara Teeuw (1983: 105) sebelumnya telah merujuk bahwa teks HHT memiliki elemen kuat penentangan terhadap Jawa.

<sup>25</sup>Majapahit di samping dikukuhkan dalam sejarah nasional Indonesia juga diajarkan kepada semua generasi muda Indonesia mulai dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Sejarah ini juga digunakan dalam penataran-penataran ideologi negara. (Pancasila) sebagai simbol adanya persatuan Indonesia prakolonial.

<sup>26</sup>Wacana-wacana tentang Majapahit di luar Jawa itu telah digunakan pada bagian 1, 2 penelitian ini.

<sup>27</sup>Lihat naskah drama Wisran Hadi, sastrawan terkemuka Indonesia asal Sumatera Barat, berjudul *Dara Jingga* (1998) tentang ekspansi kerajaan Singhasari dan Majapahit ke Sumatera Barat yang menghasilkan wacana sangat berlawanan dengan yang ditulis dalam sejarah nasional.

<sup>28</sup>Supomo mengakui bahwa sumber-sumber teks Jawa bahkan bertentangan satu sama lainnya dalam menjelaskan kebesaran Majapahit. Lihat bagian 1, 2 penelitian ini.

<sup>29</sup>Lihat Bur Rasiyanto (1999) *Irredemaisme dan Sumpah Palapa*; Sindhunata (1999), *De-Jawanisasi Politik Indonesia*; Niels Murder (2001) *Mistisme Jawa: Idiologi di Indonesia*.

<sup>30</sup>Taufik Abdullah (1998), memperkenalkan konsep hegemoni makna untuk menunjuk pemerintahan Orde Baru (rezim Soeharto) yang memonopoli penafsiran sejarah dan penafsiran idiologi untuk kepentingan stabilitas kekuasaan.

#### Daftar Pustaka

- Ali, Mukti A.  
1969 *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*. Jakarta: Nida.
- Berg C. C.  
1974 *Penulisan Sejarah Jawa* (transl. Aus., *Javaansche Gesschiedschielijving*” in: „Gesschiedenis van Nederlands Indie” Joost van den Vondel, Amsterdam 1938). Jakarta. Bhrata.
- 1995 „Gambaran Jawa Pada Masa Lalu“, in: Soedjatmoko (eds.) *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia Pustaka Umum.
- Braginsky, V. I.  
1990 „Hikayat Hang Tuah : Malay Epic and Muslim Mirror; Some Cosiderations on its Date, Meaning and Structure”. In *BKI*. 146, S. 399-412

- Hill, A.H.  
1960 "Hikayat raja-raja Pasai A Revised Romanised version With an English translation and notes". in: JMBRAS Vol 33 Part 2.
- H.M. Zainuddin  
1960 Tarich Afteh dan Nusantara. Cetakan I Medan. Pustaka Iskandar Muda
- PKT Ginarsa  
1994 *Ekspedisi Gajah Mada Ke Bali*. Denpasar Bali: CV. Kayu Mas Agung
- Ki. J. Padmapuspita  
1966 *Pararaton* terjemahan Edisi Indonesia Yogyakarta : Taman Siswa
- Kratz E. Ulrich  
1989 "*Hikayat Raja Pasai* : in: JMBRAS 62 (1), S. 1-10
- Krom, N. J.  
1919 *De Sumatraansche Periode Javaansche Geschiedens*. Leiden: E.J. Brill  
1931 *Hindoe Javaansche Geschiedens* s'Grafenhage, M/ Nijhoff Edisi 2.
- Lombard, Denys  
1996 *Nusa Java : Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu Jilid I, II dan III*. Jakarta Gramedia (transl. Le Carefour Javanais Essai d'Histore globale Paris 1990)
- Mangaradja Onggang Parlindungan  
1964 *TuanKu Rao*. Jakarta, Pengharapan
- Mansyur, et. Al.  
1970 *Sedjarah Minangkabau* Jakarta. Bhrata
- Marwati Djoened Poesponegoro, Noegroho Notokusanto (ed.)  
1984 *Sejarah Nasional Indonesia*, Band II, Edisi ke 4 Cetakan ke 5, Jakarta : P.N. Balai Pustaka.
- Muhammad Yamin  
1958a *Gajah Mada Pahlawan Persatuan Nusantara*. Jakarta: Dinas Penerbitran Balai Pustaka.

1958b "Penjelidikan Sejarah Tentang Sriwijaya dan Radjakula Syailendra dalam Kerangka kesatua Ketatanegaraan Indonesia" in: *Laporan Kongres Ilmu pengetahuan Nasional Pertama*. Jakarta.

Nemy Ratnaningsih

1994 *Penuntun Pelaran I Sejarah Berdasarkan Buku GBPP 1994, Untuk SMU kelas I*. Bandung: Ganeca Exact.

Overbeek, Hans

1932 1992 "Vorwort" in: H. Overbeek *Die Geschichte von Hang Tuah* (transl. Hikayat Hang Tuah) Munchen : Muller

Parakiti Tahi Simbolon

1994 *Menjadi Indonesia*. Buku I, Akar-akar Kebangsaan Indonesia , jakarta; Kompas Grasindo.

1995 *Menjadi Indonesia*, Buku I,

## Militer dan Buku Teks Sejarah Hegemoni Wacana dan Domestikisasi Pendidikan

Haryono

### Pengantar

Sejak rezim Orde Baru berkuasa buku teks sejarah mengalami perubahan yang mendasar. Salah satu perubahan yang menonjol adalah perubahan peran militer dalam sejarah bangsa Indonesia. Militer telah mendapat porsi kajian yang cukup dominan. Pelbagai peristiwa sejarah sejak proklamasi kemerdekaan cenderung menempatkan peranan militer lebih dominan dalam perjuangan dibanding elemen masyarakat lainnya. Perjuangan militer dan tokoh tertentu lebih ditonjolkan dibanding peran diplomasi. Puncak hegemoni wacana militer terjadi sejak transisi menuju Orde Baru. Militer seolah menjadi kekuatan utama baik dalam bidang pertahanan maupun pembangunan. Konsep dwifungsi ABRI disosialisasikan sedemikian rupa sehingga wacana teks sejarah menjadi apparatus ideologis dalam pendidikan yang hegemonik. Kondisi tersebut bertautan dengan proses pendidikan yang mengarah pada domestikisasi, bukan emansipatoris. Memori kolektif direkayasa untuk mengakui dominasi dan hegemoni militer sebagaimana kenyataan sejarah sehingga yang timbul pada peserta didik adalah kesadaran palsu bukan kesadaran kritis.

Beberapa peristiwa sejarah di Indo-nesia --terutama yang terjadi sejak tahun 1945-- potensial menimbulkan multitafsir. Tafsir yang ada dalam buku teks sejarah merupakan refleksi dari realitas sejarah sosialogis politis masyarakatnya. Maksudnya teks sejarah tidak hanya sekedar menjelaskan peristiwa di masa lampau, melainkan juga mengarahkan pembaca dan masyarakat untuk memahami (sekaligus menerima dan menyetujui?) realitas yang kini dan di sini serta arah jangkauan sejarah ke depan sesuai dengan harapan si peng-hasil teks. Maksudnya terjadi proses hegemoni dari kelompok dominan untuk menciptakan kesadaran masyarakat sesuai dengan harapan yang diinginkan, sehingga wacana yang berbeda dengan arus besar narasi yang dominan dianggap salah dan dilarang. Dalam konteks yang demikian teks sejarah yang seyogyanya tidak hanya dipahami dari aspek kisah yang eksplisit melainkan juga aspek yang implisit.

Masa revolusi nasional yang melibatkan sebagian besar masyarakat seolah didominasi oleh peranan militer, sehingga aspek diplomasi dan sipil dalam mempertahankan negara Proklamasi 1945 terkesan kurang proporsional. Nasution dalam bukunya yang berjumlah 11 Jilid telah menggunakan istilah *revolusi nasional* menjadi *perang kemerdekaan*<sup>2</sup>. Hal yang sama pula terjadi dalam sejarah nasional Indo-nesia<sup>3</sup>. Di bukunya yang lain Nasution telah mengklaim peranan ABRI yang menjadi *Penyelamat Republik*<sup>4</sup> setelah pemerintah sipil tidak sanggup atau tidak berdaya lagi.

Tulisan ini akan mencoba menyorot peran militer dalam sejarah Indonesia, pengaruh hegemoni wacana dan dominasi militer dalam pendidikan, serta diikuti tawaran alternatif bagi

suatu proses pen-didikan yang mengarah kepada pembentukan kepribadian peserta didik yang tidak terjebak pada sektarian kiri atau kanan.

### Militer dan Sejarah

Peranan militer dalam sejarah Indonesia sejak zaman revolusi cukup besar, terutama dengan diberlakukannya Undang-undang keadaan bahaya (SOB)<sup>5</sup>. Uniknya pemberlakuan SOB tersebut tidak dengan serta merta menempatkan militer dalam posisi dominan. Di masa revolusi nasional militer di beberapa daerah memang sempat menduduki jabatan sipil, namun pemerintah pusat selalu dikendalikan oleh sipil. Masuknya militer dalam jabatan-jabatan sipil tidak dominan, barangkali istilah Chrouch tentang Dwifungsi Mental yang berbeda dengan dwifungsi struktural lebih dominan dan jabatan mereka lebih banyak sebagai gubernur militer yang kemudian menyusun garis struktural<sup>6</sup>. Kekuatan pemerintah sipil sampai pada tahun 1956 masih lebih dominan dalam kehidupan bernegara, walaupun jatuhnya pemerintah seringkali karena kebijakan yang tidak didukung oleh militer terjadi<sup>7</sup>. Baru dengan diberlakukannya SOB diseluruh Indonesia pada tanggal 11 maret 1957<sup>8</sup>, militer khususnya Angkatan Darat (AD) mulai berpengaruh secara signifikan terhadap kekuatan sipil. Militer dengan cerdas memanfaatkan situasi SOB untuk konsolidasi sekaligus mengembangkan institusi. Pelbagai perusahaan asing yang dinasionalisasi langsung dikendalikan oleh militer. Beberapa jabatan eksekutif, terutama gubernur, bupati/walikota serta beberapa menteri mulai banyak melibatkan perwira militer. Demikian pula kedudukan militer di DEPERNAS, DPR-GR, MPRS, Dewan Nasional – DPA. Militer (AD) di bawah kepemimpinan Nasution berhasil memanfaatkan konsepsi Presiden Soekarno tentang golongan fungsional untuk melegitimasi posisinya. Perkembangan situasi yang penuh gejolak dimanfaatkan oleh Nasution untuk mengumandangkan konsepsi jalan tengah. Suatu konsepsi yang sebenarnya digunakan untuk memberikan rasionalisasi dan legitimasi terhadap keterlibatan banyak perwira dalam bidang birokrasi, ekonomi serta legislatif<sup>9</sup>. Posisi dan peranan militer selama berlangsungnya Demokrasi Terpimpin cukup besar sehingga Soekarno menyadari peranan militer di luar bidang kemiliteran. Satu-satunya partai politik yang relatif dapat mengimbangi hanyalah PKI, karena partai-partai politik lainnya relatif lemah. Partai politik yang tidak senang terhadap PKI menyandarkan diri dan melakukan koalisi dengan militer dalam bersaing dengan militer. Suatu koalisi yang menjadi sangat efektif demikian ada peluang memukul PKI, termasuk pembunuhan massal terhadap mereka yang dianggap orang PKI di pelbagai daerah<sup>10</sup>.

Dengan terpukulnya PKI, militer tidak lagi mempunyai saingan yang signifikan dalam mempengaruhi Soekarno. Demikian Soekarno tidak bisa diajak mengikuti pola yang diinginkan maka terjadilah proses penggulingan Soekarno secara sistematis dan diikuti oleh proses desoekarnoisasi. Sejak jatuhnya kekuasaan Presiden Soekarno dan munculnya Soeharto dengan pemerintahan Orde Baru, militer mejadi kekuatan dominan melalui proses *massifikasi*<sup>11</sup>. Sejak itu peranan AD dalam mengembangkan wacana sejarah cukup signifikan<sup>12</sup>.

Peran militer dalam mempengaruhi penulisan sejarah kontemporer cukup besar. Teks sejarah atau yang berkaitan dengan sejarah cenderung ditafsirkan secara tunggal, sehingga tafsir yang berbeda cenderung tidak ditolerir<sup>13</sup>. Beberapa peristiwa sejarah mengalami penyesuaian.

Misalnya, peristiwa revolusi nasional diubah menjadi perang kemerdekaan, sikap pemerintah (sipil) dalam menghadapi agresi militer Belanda dianggap tidak konsisten, Serangan Umum 1 Maret 1949 terlalu menokohkan tokoh tertentu secara berlebihan, peristiwa 17 Oktober 1952 tidak diungkap secara utuh, demikian pula pelbagai peristiwa pemberontakan cenderung dianggap hitam putih. Dan yang kini masih menjadi polemik adalah posisi (keterlibatan?) militer dalam Demokrasi Terpimpin, G30S, Supersemar, dan transisi Orde Baru yang menimbulkan korban terbunuhnya banyak orang. Peran militer yang ada sejak masa revolusi nasional sering dijadikan sebagai sumber legitimasi eksistensi hegemoni dan dominasi dalam pelbagai aspek kehidupan. Konsepsi dwifungsi yang baru muncul di awal Orde Baru<sup>14</sup> menjadi media yang efektif dalam mempengaruhi penulisan sejarah kontemporer. Pelbagai peristiwa sejarah di masa lampau cenderung dijadikan sebagai media pembenaran terhadap sistem dan kebijakan yang diterapkan oleh pemerintah.

Sejarah Indonesia cenderung dilihat dari perspektif negara sehingga pelbagai peristiwa yang bertentangan dengan pemerintah pusat dianggap sebagai pemberontakan. Kelompok sipil yang pernah memberontak, seperti DI/TII, PKI --juga secara tidak langsung Masyumi dan PSI --sebagai sosok yang negatif dan menakutkan. Bahkan istilah PKI telah dijadikan hantu-hantu yang mengerikan dan menakutkan. Kajian terhadap PKI menjadi sangat berlebihan sehingga apa saja yang dianggap berbau komunis dilarang<sup>15</sup>. Posisi dan alasan mereka melakukan pemberontakan --apalagi peran positifnya sebelum pemberontakan-- tidak dijelaskan secara jujur. Misalnya perlawanan PKI diakhir tahun 1926 dan awal tahun 1927 dianggap sebagai pemberontakan '...dengan pemberontakan yang sejak semula sudah diperkirakan akan gagal itu, pemimpin-pemimpin PKI telah mengorbankan ribuan pengikutnya serta ribuan patriot yang bukan pengikut mereka tetapi dapat dihasut untuk memberontak. Puluhan ribu ditangkap, dipenjarakan dan ada yang dibuang ke tanah merah, Digul Atas, Irian Jaya<sup>16</sup>. Demikian pula munculnya perlawanan PRRI/Permesta dan DII/TII yang dianggap sebagai gerombolan<sup>17</sup>. Sikap yang sama namun tidak diungkapkan secara eksplisit dilakukan pada Masyumi, di mana beberapa pemimpinnya dianggap terlibat dalam pemberontakan PRRI/Permesta. Uniknyanya dari berbagai gejolak --yang menonjol adalah munculnya Dewan Banteng, Gajah, Seruni dan yang lain -- di mana beberapa perwira militer selalu dianggap tidak ada kaitannya sama sekali dengan militer sebagai institusi.

Berbagai pemberontakan (perlawanan?) yang terjadi tidak dikaitkan dengan konteks yang lebih luas. Aspek yang dimungkinkan berpengaruh serta dipengaruhi oleh peristiwa pergolakan kurang diungkap secara maksimal. Mereka yang sebelum melakukan pemberontakan ikut berjasa berjuang dan mempertahankan negara RI seolah tidak pernah ada. Konsekuensi dari hal tersebut adalah munculnya kecurigaan yang berlebihan terhadap apa yang dikenal dengan *ekstrim kiri* di mana selalu dikaitkan dengan bahaya laten komunis --dan *ekstrim kanan*-- terutama dikaitkan dengan bahaya laten politik agama (Islam). Dan yang unik sekaligus ironis adalah tidak mampunya kelompok yang diidentifikasi sebagai kelompok ekstrim kiri dan kanan tersebut untuk saling berdialog. Perbedaan kelompok kiri dan kanan seolah sudah memfosil dan tidak dapat berubah. Mereka telah terjebak pada proses komunikasi yang terdistorsi secara sistematis (*systematically distorted communication*) dan tidak tertutup kemungkinan

sebagian elitnya menikmati sebagai bagian dari apa yang disebut *conscious deception*<sup>18</sup>. Mudah-mudahan mereka yang menyatakan diri sebagai kelompok aliansi anti komunis tidak termasuk dalam kelompok ini. Atau jangan-jangan mereka yang anti Islam secara diam-diam telah menciptakan aliansi tersendiri. Bila kenyataan tersebut terjadi, sebenarnya bangsa Indonesia terjebak pada proses sejarah yang kurang beradab, karena lebih menekankan aspek konfrontatif dan menafikkan dialog. Mereka lebih suka mengumpulkan massa dan mengancam pemikiran kelompok yang berbeda dengannya. Dalam konteks yang demikian pendidikan telah terperangkap pada proses dehumanisasi sebagaimana yang akan dibahas berikut ini.

Dalam buku teks SMU<sup>19</sup> pemberontakan APRA, DI/TII (termasuk yang ada di Jawa Tengah, Aceh, Sulawesi, Kalsel) pemberontakan Andi Azis, pemberontakan RMS, PRRI-Permesta dimasukkan dalam topik: Gangguan Keamanan Dalam Negeri. Sedangkan G30S/PKI dijadikan topik tersendiri. "...tentu saja pemberontakan - pemberontakan dikutuk sebagai penyelewengan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 sehingga keduanya berfungsi sebagai pengesah keramat atas apa yang dilakukan (pemerintah) Orde Baru. Penegasan seperti itu sesungguhnya hanya memperkuat kesan bahwa penyajian sejarah disusun secara ahistoris dengan memproyeksikan masa sekarang ke dalam masa lalu<sup>20</sup>. Penanganan secara militer lebih dominan sehingga kurang menjelaskan alasan mengapa mereka melakukan pemberontakan serta mengapa mereka dapat dikalahkan dengan menggunakan pendekatan historis.

Topik tentang Orde Baru dan upaya peningkatan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara melalui pembangunan nasional, penjelasannya bersifat normatif dan atomistik. Teori dan alasan mengapa Indonesia melakukan pembangunan dengan menekankan pertumbuhan ekonomi tidak terungkap, termasuk kelemahan yang terjadi dalam proses pembangunan, khususnya aspek *human and social cost*. Kekurangan dan kegagalan kebijakan, misalnya kasus korupsi di Pertamina, Bulog dan PT. Berdikari<sup>21</sup> -- di mana pimpinannya dikendalikan oleh perwira-perwira militer justru tidak diungkap sama sekali. Suatu keengganan untuk belajar dari kesalahan dan kekurangan masa lampau.

Pendekatan yang sama juga terjadi pada penjelasan tentang proses integrasi Timur-Timor ke dalam wilayah Indonesia dan upaya pembangunannya. Penjelasan cenderung hitam putih antara mereka yang menginginkan integrasi dengan mereka yang menginginkan kemerdekaan sebagai negara tersendiri. Biaya sosial dan manusia --dimana telah memakan korban ratusan ribu jiwa-- tidak diungkap secara objektif.

### Pendidikan dan Domestikisasi

Salah satu dari konsekuensi penulisan buku-buku teks sejarah yang monolit, tidak memberi ruang bagi peserta didik untuk melakukan proses dialog<sup>22</sup>. Berbagai peristiwa sejarah yang ada tidak mungkin dikaji dari beberapa aspek, terutama hal yang sensitif dalam kaitannya dengan kekuasaan. Kisah sejarah yang ada cenderung bersifat *atomic narrative*, bukan *string narrative*. Pendidikan sejarah telah memisahkan peserta didik dari kajian sejarah dengan realitas yang sebenarnya. Sejarah telah terperangkap pada proses menghafal beragam fakta dan peristiwa bagaikan suatu kronik. Pemaknaan terhadap peristiwa-peristiwa sejarah tidak dikaitkan dengan realitas yang ada dan selalu berubah<sup>23</sup>.

Pendidikan cenderung dikaitkan dengan proses menjaga stabilitas nasional. Dalam mata pelajaran sejarah kebenaran sejarah yang diterima adalah sesuatu yang ditafsirkan oleh pemerintah melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan beserta aparatnya. Buku-buku teks bertentangan dengan tafsir sejarah resmi pemerintah dianggap salah. Buku teks pelajaran yang sering tidak ditulis berdasarkan hasil penelitian yang serius kurang memaparkan data dan fakta secara memadai. Buku teks yang ada terkesan menonjolkan retorika, sehingga proses untuk mengemukakan kebenaran kalah dengan gambaran yang memberi kesan tentang kebenaran.

Konsekuensi dari hal tersebut menjadikan pengajaran sejarah tidak dapat dilakukan secara dialogis. Tidak hanya peserta didik yang takut membicarakan topik pelajaran dari berbagai sisi argumen-tasi, melainkan sebagian besar guru sejarah juga mengalami hal yang sama. Buku teks yang mendapat izin pemerintah seolah menjadi satu-satunya kunci memahami sejarah. Rasa ingin tahu peserta didik tersumbat dan cenderung menerima kisah yang ada sebagai suatu kebenaran.

Peserta didik yang terbiasa dengan penerimaan kisah-kisah tanpa melalui proses dialog nalar dan nurani --terutama aspek empati-- tidak dapat berkembang secara maksimal. Mereka kurang toleran dengan perbedaan yang ada dan cenderung menyikapi perbedaan dengan pemaksaan kehendak. Kemampuan argumentatif dikalahkan dengan kecenderungan pamer kekuasaan dan emosi. Sejarah sebagai bagian dari pendidikan humaniora kehilangan roh dalam ikut mengembangkan kepribadian manusia yang mengutamakan akal dan nurani. Pendidikan sejarah telah mendapat muatan untuk mempertahankan tatanan yang ada, sebuah lembaga konservasi budaya. Akibatnya peluang untuk berkreasi menjadi kurang akibat pendekatan sejarah yang hitam putih<sup>24</sup>.

Pelajaran sejarah tidak berhasil menjadi refleksi peserta didik dalam mengatasi kehidupan sehari-hari. Mereka mudah terjebak pada posisi sektarian. "...kaum sektarian, kanan maupun kiri, menganggap diri sebagai --pemilik sejarah tunggal, satu-satunya pengatur sejarah. Sektarian kiri maupun kanan memang berbeda, karena yang satu mau menghentikan jalannya sejarah, yang lain mau mendahuluinya. Di lain pihak mereka punya kemiripan dalam memaksakan keyakinan-keyakinan mereka sendiri kepada rakyat, yang mereka remehkan menjadi massa semata-mata<sup>25</sup>. Kisah sejarah yang ada justru potensial menimbulkan *neurotic anxiety*, terutama terhadap simbol-simbol yang terkait dengan pemberontakan. Mereka mengalami keresahan dalam tataran yang tidak riil. Potensi dirinya terbelenggu oleh ketakutan yang tidak riil, yaitu ketakutan terhadap sesuatu yang dibayangkan<sup>26</sup>. Kisah sejarah yang tidak runtut dan sering menimbulkan struktur logika yang tidak sistematis menjadikan peserta didik cenderung meng-hafal. Potensi *existential anxiety* peserta didik relatif terkalahkan, karena tiadanya proses dialog yang mungkin dapat dikembangkan.

Di tengah proses reformasi yang bergulir, keresahan neurotis dapat meledak menuju kesadaran transitif naif yang di-tandai dengan penyederhanaan masalah secara berlebihan. Mereka yang mengetahui bahwa militer di masa lalu pernah membuat kesalahan beranggapan bahwa semua kesulitan hidup berbangsa dan bernegara yang kini dihadapi disebabkan oleh keterlibatan militer (dwifungsi ABRI). Seolah dwifungsi ABRI menjadi penjelas tunggal terhadap masalah yang ada. Rapuhnya kemampuan berargumentasi enggan menempatkan

institusi militer secara proporsional. Perubahan peran militer di luar bidang pemerintahan seolah dapat ditarik seketika tanpa memper-timbangkan kesiapan infrastruktur dan jaring-jaring kehidupan masyarakat sipil yang memerlukan suatu proses. Sebaliknya mereka yang anti terhadap perubahan cenderung menganggap tuntutan perubahan sebagai tindakan anarkhis – dan tidak jarang dengan serta merta diberi label hantu-hantu komunis.

Konsekuensi dari hegemoni pen-didikan yang lebih menekankan pada penjinakan adalah tidak berkembangnya akal sehat serta kepekaan hati nurani peserta didik. Peserta didik cenderung melihat sejarah secara simplistis. Setiap aktifitas pemberontakan selalu dianggap jelek dan perlu dimusuhi, sehingga ketika terjadi perubahan mengalami keagapan.

### Kesadaran Kritis

Ditengah gejolak euforia reformasi, tafsir sejarah yang berbeda dan berten-tangan dengan tafsir yang selama ini ada banyak bermunculan. Beberapa di antara-nya terkesan langsung menihilkan militer. Namun dalam bagian tertentu mendukung militer. Suatu suasana yang potensial men-dorong timbulnya *kesadaran retak*, suatu kesadaran yang oleh Freire<sup>27</sup> dianggap sebagai kesadaran yang baru muncul dari kebudayaan bisu. Mereka yang terjebak dalam kesadaran ini cenderung berada dalam *sektarian kiri* atau *sektarian kanan*. Mereka yang secara apriori menentang dan menilai negatif pemerintah (terutama unsur militer) secara berlebihan dan enggan menempatkan militer dalam konteks yang proporsional dapat digolongkan pada sektarian kiri. Sebaliknya mereka yang selalu mendukung pemerintah (militer) dan menentang setiap kritik dan perlawanan dari masyarakat dapat dikelompokkan pada sektarian kanan. Masing-masing telah mengalami *unconsciousnes deception* yang tidak kondusif bagi berkembangnya kesadaran kritis.

Upaya untuk menghindari keter-jebakan sektarian kiri atau kanan dapat dilakukan melalui proses dialog wacana sejarah yang selalu didasarkan pada fakta sebagai prasyarat minimal. Kisah-kisah sejarah yang sudah ada tidak harus ditarik dari peredaran. Namun yang perlu dilakukan adalah mengajak sejarawan dan pelaku/saksi sejarah yang ada untuk menulis peristiwa yang ada. Khususnya pada sejarawan peluang menulis kisah yang didasarkan pada fakta dan evidensi dengan landasan metodologi yang dapat dipertang-gungjawabkan akan memperkaya khasanah kisah yang ada. Dengan banyaknya kisah serta pendekatan yang beragam dimung-kinkan masyarakat –khususnya pengajar sejarah dan peserta didik—akan dapat belajar memahami adanya perbedaan pendapat dan memilih suatu kisah yang lebih didukung oleh fakta serta menurut urutan logika yang runtut. Bagi pembaca di luar profesi sejarah tidak harus terjebak menelusuri fakta dan evidensi dari topik yang dikajinya, melainkan cukup mem-bandingkan dengan wacana yang lain. Dasar argumentasi dari wacana yang ada. Dasar argumentasi dari wacana yang ada dapat saling didialogkan sehingga mana yang lebih memenuhi persyaratan rasional dan dukungan data yang lebih akurat diketahui. Melalui pendekatan yang demikian peluang untuk mengkaitkan kondisi sejarah yang dipelajari dengan realitas sejarah yang sedang berproses – di mana dirinya menjadi bagian dari agen sejarah -- dapat terjadi. Wacana yang sebelumnya cenderung bernuansa militeristik harus ditinggalkan sebagai bagian dari proses sejarah bangsa. Kesadaran kolektif akan peran militer yang

mengarah pada mitos dapat didialogkan dengan tulisan yang mendasarkan pada fakta serta pendekatan yang lebih rasional dan proporsional. Suatu proses koensien-tisasi yang mengarah pada proses pemanusiaan manusia di dalam dan bersama dengan dunia<sup>28</sup>. Sebuah proses belajar sejarah yang melalui metabolis, sehingga dirinya tidak didominasi oleh tindakan refleksi melainkan refleksi dalam melakukan suatu aksi.

### Penutup

Wacana sebagai sebuah teks – termasuk teks sejarah--selalu diwarnai oleh nilai-nilai yang berlaku dari masyarakat penghasilnya. Pada umumnya masyarakat penghasil teks yang otoriter tidak mentolerir munculnya suatu teks yang berbeda dari tafsir kelompok dominan. Teks yang berbeda dianggap mengancam hegemoni kelompok dominan dengan selubung demi kepentingan masyarakat lebih luas dan sebagainya.

Sejarah dalam proses pendidikan tidak harus mengungkap dan memperjuangkan kebenaran dan keadilan semata melainkan juga aspek kearifan sehingga aspek nalar dan nurani peserta didik berkaitan dengan empati. Dalam konteks yang demikian seharusnya versi-versi sejarah yang ada dibiarkan ber-kembang, sehingga peserta didik dapat membandingkan sekaligus menjadikan bahan dialog. Sebagai insan terdidik mereka harus berani mempertanyakan memori maupun kesadaran kolektif yang ada berdasarkan temuan data ataupun cara pandang baru yang ada. Kita harus berani mengungkap berbagai kekurangan, kesalahan dan kekhilafan yang pernah dilakukan dalam perjalanan sejarah sekaligus memaafkan masa lalu agar tidak terjebak dalam lingkaran dendam. Kekurangan di masa lampau dapat menjadi referensi dan pendorong semangat dalam menghadapi tantangan masa kini dan menggapai masa depan. Militer memang pernah mendominasi wacana sejarah. Namun kita tidak bijak bila menghilangkan peran militer begitu saja dalam proses perjalanan sejarah. Dalam kondisi yang demikian kebiasaan dialog akan mengasah kemampuan bernalar secara argumentatif sekaligus meminimalisir kecenderungan memaksakan kehendak pada orang atau kelompok lain -- yang kadang disertai penggunaan kekerasan ■

---

*Drs. Haryono, M.Pd. dosen Sejarah Universitas Negeri Malang, kandidat Doktor Ilmu Sejarah Universitas Indonesia Jakarta*

### Catatan :

<sup>1</sup>Nasution, A.H. 1991. *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia*. Cetakan ke-3. (Bandung: Disjarah-AD - Angkasa)

<sup>2</sup>Sebuah buku sejarah yang dijadi-kan buku babon dan menimbulkan protes dari pakar sejarah, termasuk dari sejarawan terkemuka Sartono Kartodirdjo.

<sup>3</sup>Dalam bukunya berjudul *Kekaryaan ABRI*. (hlm. 18-19), disebutkan tiga peristiwa di mana ABRI telah menjadi penyelamat, yaitu Agresi Belanda 1948-1949, Pergolakan Daerah 1957-1958 dan di masa G30S/PKI, berhasil menegakkan konstitusi 1958-1959 dan 1966.

<sup>4</sup>Sebelum menyerah pada pasukan Jepang, pemerintah kolonial Belanda telah memberlakukan UU Keadaan Darurat Perang melalui *Regeling op Staat van Oorlog en Beleg* tahun 1939 No. 582, sedangkan pemerintah RI telah mengundangkan UU Keadaan Bahaya No. 6 Tahun 1946 (ANRI, Sekretariat Negara RI 1945-1949). Dengan penerapan SOB tersebut memungkinkan militer mengambil alih kekuasaan dari sipil. SOB telah diterapkan beberapa kali pada daerah-daerah tertentu. Sejak tahun 1950-an dasar yang digunakan untuk menyatakan keadaan bahaya bukan UU No. 6 Tahun 1946, melainkan *regeling op staat van Oorlog en Beleg* 1959. Beberapa kebijakan tersebut antara lain Kepres RI No. 160/1950 tentang pernyataan Karesidenan Sulawesi Selatan dalam keadaan darurat perang. Kepres RI No. 169/1950 tentang pernyataan dalam keadaan darurat perang dari Sulawesi Utara, Sulawesi Tengah. Kepres RI No 204/1950, tentang pernyataan daerah Maluku Utara dan Maluku Selatan dalam keadaan darurat perang. Kepres RI no.116/1952 tentang penghapusan keadaan darurat perang di Propinsi Sumatra Selatan. Kepres RI No.174/1952 tentang keadaan darurat perang menjadi perang untuk Propinsi Jawa Barat, Jawa Tengah, Daerah Istimewa Yogyakarta, Propinsi Jawa Timur (tidak termasuk Karesidenan Madura) Sulawesi Selatan, Pulau Seram dan Ambon, Kabupaten Kepulauan Riau, serta Kepres No. 176/1952, Kepres RI No.3/1955; Kepres RI No 200/1956; Kepres RI No.201/1956 dan Kepres No. 9/1957.

<sup>5</sup>Misalnya Kolonel Gatot Subroto pernah diangkat sebagai Gubernur Militer Daerah Surakarta, Pati dan Madiun, sedangkan Kolonel Sungkono menjadi Gubernur Jawa Timur pada saat diberlakukannya UU Darurat dengan timbulnya pemberontakan PKI Madiun 1948.

<sup>6</sup>Misalnya jatuhnya Kabinet Ali I dan Ali II menunjukkan adanya kebijakan yang tidak didukung militer sehingga pemerintah mudah jatuh.

<sup>7</sup>Melalui Keputusan Presiden No. 40 tahun 1957 (ANRI, Inventaris Arsip Kabinet Presiden 1950-1959 No. 2047) yang kemudian diikuti oleh kebijakan Peperpu.

<sup>8</sup>Lihat. Salim Said, *The Genesis Of Power*. (Singapore Jakarta: Sinar Harapan, 1999).

<sup>9</sup>Dari hasil penelitian Hermawan Sulistiyo. *Palu Arit di Ladang Tebu*. (Jakarta: Gramedia, 2000), di mana proses pembunuhan tersebut melibatkan berbagai pihak. Sementara menurut Anderson (dalam wawancara dengan Baskara dan ditulis dalam buku *Politik Indonesia Dalam Perspektif Sejarah* (Jakarta: Gramedia, 2001), pembunuhan terjadi setelah kedatangan pasukan Kostrad dari berbagai daerah yang dipimpin oleh Kolonel Sarwo Edhi.

<sup>10</sup>Sebuah istilah yang menjelaskan bagaimana melibatkan orang atau kelompok lain dalam proses sejarah, namun ketika sejarah telah berhasil dicapai kelompok tersebut disingkirkan.

<sup>11</sup>Sayangnya militer sebagai salah satu kekuatan otoritarian di negara-negara berkembang dalam menjalankan roda pemerintahannya terlalu toleran dengan kekuatan kapitalis dan cenderung korup, sehingga kurang dapat menimbulkan kemajuan dan kebanggaan sebagaimana terjadi di Korea. Lihat Arief Budiman, *Negara dan Pembangunan. Studi Tentang Indonesia dan Korea* (Jakarta: Yayasan Padi dan Kapas, 1991). Kasus korupsi di Pertamina, Bulog dan PT. Berdikari (Crouch, 1986: 310-320) menggerogoti idealisme dan semangat kebangsaan.

<sup>12</sup>Beberapa buku yang berbeda dengan tafsir sejarah resmi dilarang beredar. Bahkan diskusi-diskusi yang dianggap berbahaya bagi *status quo* dilarang atau dibubarkan.

<sup>13</sup>Crouch, H. 1996. "Masalah Dwifungsi ABRI" dalam Syamsuddin Haris dan Riza Sihbudi, *Menelaah kembali Format Politik Orde Baru*. (Jakarta: Gramedia, 1996).

<sup>14</sup>Dengan menggunakan alasan yuridis formal, yaitu TAP MPRS No. XXV tahun 1966 ajaran Marxisme dan Komunisme dilarang bahkan beberapa karya fiksi berupa novel yang ditulis oleh mereka yang dianggap komunis, sebagaimana dialami oleh karya-karya Pramudya ikut-ikutan dilarang. Akibat restriksi yang berlebihan, begitu ada kebebasan, muncullah tulisan-tulisan secara bebas di era reformasi. Buku-buku yang berkaitan dengan Komunisme-Marxisme termasuk buku yang laris.

<sup>15</sup>Yusmar Basi (ed.). "Jaman Kebangkitan Nasional dan Masa Akhir Hindia Belanda" dalam Pospoenegoro, M.D. & Notonegoro, N. *Sejarah Nasional Indonesia V*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), hlm. 208.

<sup>16</sup>Nugroho Notosusanto (ed), *Sejarah Nasional Indonesia VI*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1984) hlm. 266-269.

<sup>17</sup>Habermas, J. *The Theory Of Communicative Action, Vol. One: Reason and The Rationalization of Society*. Transl. Thomas Mc. Carthy. (Boston: Beacon Press, 1981), hlm. 332-333.

<sup>18</sup>Kuswanto. dkk. *Sejarah Nasional dan Umum 3 untuk kelas 3 SMU*. (Solo: Tiga serangkai, 1998). Sartono, Sujito dan Bambang Sugeng. *Sejarah Umum dan Nasional Sekolah Menengah Umum 3 untuk SMU Kelas 3* (Surakarta: PT. Pabelan, 1996).

<sup>19</sup>Niles Mulder. *Individu, Masyarakat dan Sejarah, Kajian Kritis Buku-buku Pelajaran Sekolah di Indonesia*. Terj. A. Wdyarmata (Yogyakarta: Kanisius, 2000) hlm. 89.

<sup>20</sup>Chruch. 1986 hlm. 310-334.

<sup>21</sup>Kritik secara tajam terhadap buku teks sejarah SD dan SLTA dilakukan oleh Niels Mulder. Periksa kembali catatan belakang No. 19.

<sup>22</sup>Hariyono, "Kontekstualitas Peng-ajaran Sejarah, Antar Destruksi dan Rekonstruksi Kesadaran", dalam *Historika*, PPs IKIP Jakarta, KPK UNS. No. 6 tahun 1993 hlm. 24-32.

<sup>23</sup>Hariyono, *Mempelajari Sejarah Secara Efektif*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1995).

<sup>24</sup>Freire, P. *Pendidikan Sebagai Prak-tek Pembebasan*. Terj. A. Nugroho. (Jakarta: Gramedia, 1984), hlm. 11.

<sup>25</sup>Hariyono. 1993 hlm. 29.

<sup>26</sup>Freire, P. 1984. *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*. Terj. A. Nugroho. (Jakarta: Gramedia, 1996).

<sup>27</sup>Freire, P. *Politik Pendidikan, Kebudayaan, Kekuasaan, Pembebasan* Terj. Agung P. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 122-170.

## Pertanian di Sulawesi Selatan : Telaah Awal Berdasarkan Data Artefaktual

Muh. Hidayat M.

### Pendahuluan

Kedatangan bangsa Austronesia yang diperkirakan bermigrasi dari daratan Cina melalui kepulauan Filipina telah membawa perubahan besar di Sulawesi Selatan. Dikenalnya kemajuan dalam subsistensi kultivasi padi dan penjinakan hewan sebagaimana ditunjukkan oleh tipe artefak yang terutama berupa beliung persegi, kapak lonjong, dan berbagai jenis mata panah, dan tembikar berhias geometric. Mungkin sekali bersamaan dengan itu, unsur-unsur religi telah dikenal sebagaimana direfleksikan dalam tinggalan megalitiknya yang di beberapa tempat tradisi itu masih berlanjut. Lembah-lembah sungai Karama, terutama di Kalumpang yang sementara ini menjadi situs hunian pada tingkat budaya neolitik.

Kecenderungan pemukiman pedalaman ini, menurut Pelras (1996) mempunyai implikasi pada perubahan fisik dan ruang tinggal serta penelanjangan hutan-hutan pedalaman (suatu proses yang terus berlangsung sampai abad XX di seluruh Semenanjung). Dengan berdasar pada indikator sejumlah toponim yang ada misalnya "sumpang-ale" (tepi hutan), "ajang-ale" (barat hutan), dan "bungko-ale" (hutan pangerang).

Dalam menghadapi perubahan-perubahan sebagai dampak meningkatnya industrialisasi-agraris, komersialisasi, monetisasi, disusul kemudian oleh modernisasi dalam bidang birokrasi, komunikasi dan edukasi, petani yang hidup menurut pola tradisional beserta ekonomi moral dan solidaritas komunalnya, kehilangan orientasi sewaktu dihadapkan pada nilai-nilai serta norma-norma yang lazim merupakan pembawa proses modernisasi itu.

Dengan terbukanya masyarakat tradisional terhadap "dunia luar" mulai guncanglah keamanan sosial. Karena itu timbul pergeseran hubungan sosial dari ikatan tradisional yang terkurung ke dalam segmentasi hubungan yang mengintegrasikannya dengan dunia luar tersebut.

Di Sulawesi Selatan misalnya, jauh sebelum kedatangan bangsa Barat telah berkembang suatu peradaban yang oleh Tome Pires dinilai sebagai perkembangan sosio-kultural yang cukup mengagumkan. Mulai abad X hingga abad XVI telah berkembang teknologi dalam bentuk intensifikasi pertanian sebagai basis awal perekonomian di Sulawesi Selatan.

Dari hasil penelitian yang dilakukan oleh para ahli terhadap daerah-daerah yang pernah mengembangkan tradisi agraris seperti di Maros, Soppeng, Wajo dan Bone memberi petunjuk yang jelas bagaimana pola pertanian dikembangkan masyarakat sebelum terjadi persentuhan secara politis dengan dunia luar secara intensif.

### Ruang Lingkup

Munculnya pertanian di Sulawesi Selatan diperkirakan sekitar 4000 tahun SM (Glover 1976, 1978, Bellwood 1978 Chapman 1981), dan Pottery memprediksikan sekitar 3000 tahun SM. Hanya saja data yang lebih lengkap tentang hal itu belum diperoleh

sehingga menyulitkan untuk menarik suatu generalisasi yang akurat. Karenanya, kajian mengenai munculnya pertanian di Sulawesi Selatan akan difokuskan pada aktivitas pertanian masyarakat sekitar tahun 1000 sampai tahun 1500 SM atau sebelum masuknya bangsa Barat ke Indonesia dan juga masuknya Islam di Sulawesi Selatan.

### **Pertanian Dalam Konteks Sosial-Kultural Masyarakat**

Gambaran pertanian masyarakat di Sulawesi Selatan pada abad X-XV dapat ditelusuri melalui penelitian etnografi seperti yang dilakukan oleh Pelras (1977, 1981) dan Mattulada (1978) serta melalui penelitian keramik (Hadimuljono dan Macnigh), dan telaah naskah oleh para pakar. Umumnya mereka sepakat bahwa pola dasar berkembangnya pertanian bermula pada abad X. Pelras (1981) menarik kesimpulan dari studi terperinci atas teks I La Galigo bahwa model perkembangan masyarakat di kepulauan itu didasarkan pada perdagangan, yaitu hidup pada surplus yang diproduksi di pantai dengan merubah produksi dari daerah pedalaman. Apakah emas, budak atau hasil-hasil laut berkembang dengan baik (Bronson, 1977). Ini merupakan gambaran masyarakat yang oleh Pelras dikatakan sudah tumbuh dengan subur di wilayah itu antara tahun 1000-1500 SM. Hasil-hasil pertanian yang cukup potensial pada masa itu antara lain ; beras, sagu, kelapa, pisang, buah-buahan, dan umbi-umbian (Kern, 1939, 1974).

Sekitar tahun 1400 SM terjadi peningkatan yang berarti dalam pertanian masyarakat dengan munculnya intensifikasi pertanian dalam bentuk penggarapan dan perluasan areal pertanian. Dalam periode ini kelompok masyarakat dengan status sosial yang tinggi (atau yang memerlukan status yang tinggi) akan mampu mengontrol dan mendorong surplus produksi bahan makanan. Sehingga tidak heran bila Pelras kemudian menyatakan dengan tegas bahwa hasil pertanian orang "Mancacar"; "mereka mempunyai banyak bahan makanan; beras yang sangat putih .... pulau-pulau tersebut mempunyai banyak penduduk dan banyak daging, dan ini merupakan negara kaya".

Gambaran yang lebih spesifik dapat ditemukan dalam sejarah Makassar dan Tallo yang ditulis oleh Abdurrahim dan Ridwan Borahima (1975) yang menyatakan bahwa raja yang ketiga membangun kolam ikan Buloa. Dia juga menyebutkan pembukaan areal persawahan di Talaka Pandang (bajak sawah yang memakai kerbau). Mattes (1859) mengemukakan bahwa pada pertengahan abad XVI Karaeng Matoaya yang pertama membuat bendungan untuk perbaikan irigasi. Bahkan raja Tumammalianga ri Timoro dianggap pandai mengerjakan sawah.

Khusus di kerajaan Wajo, La Matatika datang menemui Cinnotta'bi setelah melarikan diri bersama saudara perempuan Tomanurung. Dia mengambil isterinya, memindahkan rumah tangganya ke bukit Cinnong dan tinggal di sana bekerja kebun (rale) dan sawah (galung). Menurut Noorduyn (1955), bahwa pada abad XVI Wajo melakukan perang terhadap Jampu, suatu tempat di perbukitan Sengkang Selatan. Peristiwa itu tercatat sebagai penaklukan kecil dalam pemerintahan Puang Ri Ma'galatung yang berlangsung setelah panen. Setelah itu Arung Matoa memberikan order pertanian, kemudian orang Jampu datang dan menggarap pemukiman "*ippang wanua*". Berbagai usaha dilakukan oleh Arung Matoa untuk mengarahkan masyarakatnya ke pertanian guna memperbesar dan memperkuat kerajaan. Hal yang sama juga dilakukan oleh Arung Matoa ketika menaklukkan Pammana. Di saat Pammana telah terperangkap, kekuatan angkatan perang Wajo kembali ke pusat kerajaan dan Arung Matoa memberikan order pertanian.

Wilayah lain yang juga penting untuk ditelusuri adalah Bone. Bone memainkan peranan penting dalam sejarah semenanjung dan merupakan daerah pertanian yang sangat potensial setelah tahun 1400 SM. Letak geografisnya yang dekat dengan pantai, gunung dan beberapa sungai merupakan potensi pertanian yang cukup besar. Hanya saja masalahnya, sejarah pertanian di Bone tidak sebanyak dengan referensi pertanian yang ada di daerah Wajo. Hal itu antara lain karena figur Tomanung lebih banyak berurusan dengan perdagangan ketimbang dengan pertanian. Namun demikian, beberapa hal yang perlu dicatat bahwa raja ketiga bernama Kerrampelua' mendapat pujian karena kerajinannya dalam pertanian (*mapato laonruma*). Selanjutnya raja keempat yang bernama ratu We Benrigau, membeli tanah dan memerintahkan masyarakat untuk membuat kebun (*palla'i*).

### Penutup

Sebelum kedatangan bangsa Barat di Sulawesi Selatan, masyarakat telah mengenal suatu sistem pertanian yang sudah maju. Mereka telah mengenal sistem pengairan dengan membangun system irigasi pada lokasi-lokasi yang dianggap strategis untuk persawahan dan perkebunan.

Pertanian di Sulawesi Selatan pada umumnya merupakan sawah tadah hujan dan sebagian bergantung pada irigasi. Hal ini terutama dilihat dari lokasi yang mereka pilih yakni di atas sungai atau di bawah sungai (hulu atau muara). Hasil-hasil pertanian yang banyak diproduksi adalah padi, sagu, kelapa, pisang, umbi-umbian dan buah-buahan.

Peranan raja dalam perkembangan masyarakat di Sulawesi Selatan pada masa itu sangat besar. Selain sebagai pemilik tanah, juga berperan sebagai motivator penyelenggaraan pertanian. Raja yang terkadang berfungsi sebagai pengontrol dari kegiatan pertanian ■

*Drs. Muh. Hidayat M, M.Pd., Kapokja Dokumentasi dan Penetapan SPSP Sulselra, Makassar*

## Menelusuri “Kota Raja” Tamalate Abad XIV

Moh. Natsir

### Pendahuluan

Istilah “Kota Raja”, adalah sebuah tempat yang difungsikan sebagai pusat kerajaan. Kota Raja sebagai pusat pemerintahan, menjadikan istilah itu berbeda dengan sebutan kota-kota lainnya, terutama dari segi fungsinya seperti; kota dagang, kota kolonial, kota maritim, dan kota upacara keagamaan (Alfian, dkk. 1987:262). Sebagai pusat pemerintahan, maka komunitas pendukungnya bersifat heterogen dengan sentrum pendukungnya adalah raja dan anggota keluarganya. Heterogenitas pendukung kota raja, utamanya penduduk yang mempunyai hubungan langsung dengan raja dan pemerintahan itu sendiri. Di sini berdomisili para pembantu raja, pejabat kerajaan, dan orang-orang yang secara struktural, fungsional mempunyai hubungan dengan raja.

Dalam banyak catatan tentang kota, baik kota raja, kota maritim, kota dagang dan lain-lain, kota diartikan sebagai sebuah bulatan dengan garis silang di tengahnya. Garis silang menunjukkan adanya titik temu jalan-jalan yang masuk dan keluar kota yang mengatur lalu lintas orang, barang dagangan dan juga gagasan-gagasan (Alfian, dkk., 1987 : 263). Kota juga merupakan sebuah *nagari* atau *negara* yang dalam kitab *Nagarakertagama* meliputi keraton dan kompleks sekitarnya (Kartodirdjo, dkk. 1975 : 149).

Berdasarkan komunitas pendukung, letak geografis dan ekologis, pola hidup dan perilaku masyarakat, struktur sosial, struktural fungsional dan tata guna lahan di sebuah kota, melahirkan perbedaan-perbedaan dari segi jenis kota tersebut. Dua jenis kota (pantai dan pedalaman) dengan komunitas pendukung yang berbeda, struktur dan fungsi sosialnya juga berbeda. Kota pantai dengan basis kehidupan pada perdagangan dan pelayaran. Hal ini dapat mempengaruhi perilaku komunitas pendukungnya. Mereka nampak dengan identitas kemaritiman yang tergambar dalam struktur sosial dan fungsinya. Di sini hubungan patron klien terjadi secara nyata dalam hal pengorganisasian dan pelayaran. Kota pedalaman yang berbasis kehidupan agraris, komunitas pendukungnya adalah petani, peternakan dan perikanan.

Kota raja Tamalate sebagai pusat kerajaan Gowa abad XIV, dapat dikategorikan sebagai awal terbentuknya kota dan pusat pemerintahan kerajaan Gowa. Apabila pertumbuhan “kota raja” Gowa, seperti Somba Opu, Tallo di Mangara-bombang dan Kota Makassar sekarang, ditelusuri berdasarkan teori evolusi dengan sudut pandang geo-politik merupakan kesinambungan yang terstruktur.

### Latar Sejarah

Data tekstual tentang awal terbentuknya “kota raja” Tamalate sangat terbatas. Sumber tertulis yang ada, hanya berkisar pada negeri-negeri kecil dengan pemimpinnya masing-masing yang dikenal dengan “Bate Salapang” (Patunru, 1983; Mattulada, 1982 : 17). Bate Salapang yakni negeri-negeri kecil yang berotonomi; Tombolo, Lakiung, Samata, Parang-Parang, Data,

Agang Je'ne, Bisei, Se'ro dan Kalling (Patunru, 1998). Sebagai daerah yang otonom, negeri-negeri kecil tersebut mempunyai pemimpin, wilayah dan penduduk yang mempunyai struktur pemerintahan yang jelas dan teratur. Bate Salapang dipimpin oleh seorang anggota dewan hadat yang disebut "Paccalaya" yang dipilih dari salah seorang pemimpin negeri-negeri kecil tadi. Pemimpin negeri-negeri kecil itu, mungkin dapat disejajarkan dengan istilah pemimpin kaum. Pembentukan pemerintah gabungan yang diketuai oleh "Paccalaya" dapat dianggap sebagai awal munculnya nilai-nilai demokrasi dalam peta perpolitikan masyarakat Gowa. Pada periode itu pusat pemerintahan belum diketahui, karena Tamalate baru muncul kemudian setelah diangkatnya "Tumanurung" sebagai raja pertama.

Para sejarawan di Sulawesi Selatan pada dasarnya sepakat bahwa pada masa awal berdirinya kerajaan Gowa ibukotanya berada di Tamalate dengan sebutan Kalegowa (Mattulada, 1982: 19). untuk tempat di mana pucuk pimpinan suatu wilayah bermukim.

Istilah ibukota untuk menyebutkan pusat pemerintahan, sebagaimana lazimnya kota itu dipakai untuk tempat di mana pucuk pimpinan suatu wilayah bermukim.

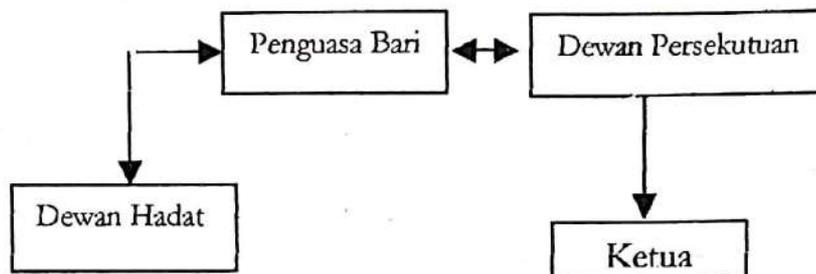
Mengenai struktur kota tersebut dapat digambarkan sebagai berikut; Kale Gowa yang menjadi ibu kota kerajaan, berada di atas sebuah bukit Tamalate yang sekarang ini menjadi tempat pemakaman raja-raja Gowa-Tallo. Pada jaman pemerintahan raja Gowa XIV Kalegowa ditata kembali di mana struktur pembentuk dinding diperkuat dengan bata, dindingnya diperluas dengan panjang kurang lebih 3½ km yang meliputi kurang lebih 40 buah kampung. Perluasan tersebut bersamaan dengan pembangunan benteng Somba Opu (Mattulada, 1982: 19.). A. Cense dengan mengutip berita Crawford yang pernah membuat kronologi kerajaan Gowa abad XIV, mengatakan bahwa belum ada struktur yang jelas tentang bentuk pemerintahan pada waktu itu.

### Struktur Pemerintahan

Ketika Tumanurung Karaeng Bainea didatangi oleh Paccalaya dan sembilan pemimpin Bate Salapang, dalam proses pengangkatannya sebagai raja pertama, maka secara kenegaraan tiga aspek pokok terbentuknya suatu negara sudah ada. Pemimpin, rakyat dan wilayah kerajaan Gowa telah terbentuk, terakumulasi dalam satu kota kerajaan. Sebutan kerajaan oleh G. J. Resink (1960) dimaksudkan di mana raja-raja memerintah dan aneka suku bangsa tinggal, dianggap sebagai negara". Suatu hal unik dalam legenda tentang pemerintahan raja, bahwa berselang pengangkatan Karaeng Bainea sebagai raja Gowa, muncul juga "Karaeng Bayo" dan "Lakipadada", di mana Karaeng Bayo kemudian menjadi suami Karaeng Bainea. Kedua orang ini masing-masing membina "kalewang" (parang), yang kemudian menjadi simbol legitimasi raja Gowa. Kedua benda yang menjadi kelompoang itu dalam berita Hannabi Rizal Sonri I Tanru Ballanga yang dibawa oleh Karaeng Boyo, sekarang sudah tidak ada lagi, sedangkan Sonri Sundanga masih ada (Limbugau, 1985 : 38).

Sistem pemerintahan awal negeri-negeri tersebut adalah konfederasi dan bentuk kerajaan. Sebelum terwujud lebih dahulu muncul negeri-negeri yang disebut Bori', yang berdiri sendiri sebagai negeri bebas, merdeka dan berdaulat. Masa itu dalam sejarah Sulawesi Selatan disebut suatu *Sianre Balei Tauwe*. Kondisi itu menjadi latar belakang terbentuknya konfederasi antara

lain konfederasi Bate Salapang. Konfederasi Bate Salapang yang semula disebut Kasuwiang Salapang merupakan cikal bakal lahirnya kerajaan Gowa. Bentuk konfederasi tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:



Keterangan :

- ↔ Garis konsultasi
- Garis Komando

### Kondisi Ekologis

Tamalate berada di atas sebuah perbukitan dengan ketinggian 30 m di atas permukaan laut, didukung oleh hamparan tanah pertanian yang subur. Kondisi geografis yang demikian itulah yang menjadikan orang-orang Gowa menjadi pengeksport beras utama pada abad XVI-XVII. Aspek ekologis lainnya, yakni adanya sungai Jeneberang yang terletak  $\pm 700$  m<sup>2</sup> dari bukit Tamalate. Sungai Jeneberang cukup luas, merupakan sarana angkutan dan hubungan antara pusat kerajaan dengan daerah-daerah pedalaman yang berada di bagian Timur Gowa. Peranan sungai Jeneberang tersebut sangat membantu kelancaran hubungan dari dan ke pusat kerajaan, daerah pedalaman dan bahkan wilayah pantai. Walaupun sampai pada periode itu (abad XIV), belum ada berita tentang aktivitas pasar. Pertukaran barang berupa barter, diperkirakan sebagai suatu sistem pasar pada periode itu.

Munculnya suatu kota pusat kerajaan tidak lepas dari kondisi lingkungan geografis yang melatarinya. Dalam hal ini raja ataupun penguasa kota tentu akan memilih suatu tempat sebagai pusat pemerintahan pada daerah-daerah yang baik, strategis dan secara geografis memenuhi syarat. Pertimbangannya agar mudah dan menguntungkan untuk mengkoordinasikan sungai berupa perahu jenis *Lepa-lepa*, memberi petunjuk tentang fungsi sungai sebagai sarana perhubungan masyarakat Gowa sejak awal (Rahmah, dkk. 1984 : 31).

Kalau catatan Mattulada tentang kota Raja Tamalate yang luasnya kurang lebih 3½ km, maka jelas bahwa situs kota raja itu adalah di lokasi yang sekarang menjadi kompleks makam raja-raja Gowa. Berdasar-kan tinggalan arkeologis pada situs tersebut, yang berkaitan dengan pengangkatan raja Gowa, yakni ditemukannya artefak berupa batu yang dalam kepercayaan orang Gowa dipandang sebagai "Batu Palantikang" (batu pelantikan), bahkan nama jalan di samping situs tersebut sekarang dinamakan jalan Palantikang. "Batu Pelantikan" itu berukuran 60 x 85 cm, merupakan tempat pelantikan atau penobatan raja. Pada jarak 100 meter ke arah Barat dari batu pelantikan ditemukan sebuah batu yang disebut "Manurung". Batu

yang sampai sekarang diyakini sebagai simbol Tumanurung itu, terletak tidak jauh dari sebuah sumur "Bungung Lompoa" (sumur besar) yang diyakini sebagai sumber kekuatan "bungung barania" (sumur berani). Gambaran mengenai istana raja Gowa pertama dijelaskan oleh Rizal (1998); bahwa keraton tersebut terdiri atas 5 petak. Kamaruddin selanjutnya menunjuk istana baru Tamalate (di samping Balla Lompoa) yang dibangun atas prakarsa H. Syahrul Yasin Limpo (Bupati Gowa), sebagai visualisasi istana Tamalate (1998). Situs kota raja Tamalate sebagai sebuah situs kawasan (sekarang secara administratif berada di wilayah Kelurahan Katangka Kecamatan Somba Opu Kabupaten Gowa), dapat dijelaskan sebagai berikut : pada bagian Utara dengan jarak  $\pm 200$  m terdapat mesjid Katangka dan makam sebagian raja-raja Gowa, di ujung barat daya yang berjarak  $\pm 750$  m terdapat situs makam Syekh Yusuf, dan kompleks makam Arung Palakka serta makam raja Gowa-Tallo lainnya, sementaradalam jarak pandang sekitar  $\pm 4$  km ke arah barat kita menemukan warisan kerajaan Gowa yaitu benteng Somba Opu yang seakan diapit oleh sebuah benteng Anak Gowa yang berada di sisi Selatan. Di bagian barat daya bukit Tamalate terdapat tinggalan arkeologis berupa dinding benteng yang sekarang menjadi batas bagian belakang situs kompleks makam Syekh Yusuf. Benteng yang sejak awal dikenal dengan nama Benteng Kale Gowa (pusat kerajaan Gowa). Dinding benteng Kale Gowa mendesak untuk diadakan ekskavasi penyelamatan untuk menghindari hilangnya bukti-bukti yang masih ada ■

*Drs. Moh. Natsir, staf SPSP Sulseira, kini sedang menyelesaikan studi pada Program Pendidikan Sejarah Program Pascasarjana UNM.*

### Daftar Pustaka

- Anomin,  
1992                      *Pola Perkembangan Kota dan Arsitektur Ujung Pandang, Ujung Pandang : Pemda Tk. II Kodya Ujung Pandang.*
- Cense, A.A.  
1972                      *Beberapa Catatan Mengenai Penulisan Sejarah Makassar-Bugis, Jakarta: Bharata.*
- Hendro, Eko Punto  
1995                      *Kajian Sosio-Ekologis Mengenai Pusat Kerajaan Demak. Jakarta : Berkala Arkeologi, Edisi Khusus.*
- Ibrahim, Alfian T. dkk.  
1993                      *Dari Babad dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.*

- Kamaruddin, dkk.  
1986 *Lontara Bilang Raja Gowa-Tallo, (Naskah Makassar), Ujung Pandang : Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.*
- Limbugau, Daud.  
1985 *Terbentuknya Wilayah Administrasi Pemerintahan Hindia Belanda di Sulawesi Selatan 1824-1874, Yogyakarta : Tesis Pascasarjana UGM*
- Mattulada,  
1982 *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar Dalam Sejarah (1510-1700). Ujung Pandang : Bhakti Baru – Berita Utama.*
- Nurhadi  
1995 *Pasang ang Naik & Surut Kota-Kota Pantai Utara Jawa Sebuah Model Kajian. Dalam Berkala Arkeologi Edisi Khusus.*
- Patunruk, Abd. Razak, *Sejarah Gowa, Ujung Pandang : Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara.*
- Rahmah, dkk.  
1983 *Monografi Kebudayaan Makassar di Sulawesi Selatan. Ujung Pandang : Pemda Tk. I Sulawesi Selatan.*
- Resink, G. J.  
1972 *Negara-Negara Pribumi di Kepulauan Timur, Jakarta : Bhatara.*
- Triwuryani  
1998 *Bentuk-Bentuk Kekuasaan Masa Maritim Kuno di Asia Tenggara Dalam Kebudayaan, Jakarta : Depdikbud, Tahun ke VIII No. 15.*

## Eksplorasi Kelautan dan Perluasan Kekuasaan Kolonial di Pantai Barat Sumatera (1819-1906)

Gusti Asnan

Dewasa ini terlihat munculnya suatu "kesadaran" dari pemerintah (pusat atau daerah), investor, penduduk dan kalangan ilmuwan untuk berpaling ke arah laut. Pembentukan Departemen Kelautan dan Perikanan, penempatan para laksamana sebagai petinggi-tinggi di TNI, statemen-statement dari berbagai pemerintah daerah yang akan mengkapling laut merupakan contoh dari adanya perubahan itu. Berbagai kejadian yang melibatkan penduduk, misalnya kasus pengadilan massa terhadap pencuri ikan (terutama dari daerah tetangga) hingga diselenggarakannya berbagai diskusi, seminar dan bermunculannya berbagai pusat pengkajian kelautan di berbagai perguruan tinggi juga merupakan contoh dari semakin tercurahnya perhatian penduduk dan ilmuwan kepada laut.

Walaupun telah sangat terlambat, adanya "kesadaran" terhadap dunia kelautan itu perlu direspon oleh semua pihak dengan serius. Dari berbagai rencana, terutama oleh pemerintah daerah dan sebagian penduduk, terlihat kecenderungan bahwa "kesadaran" kembali ke laut itu memiliki makna eksploitasi. Kecenderungan selama ini eksploitasi sama dengan pengurusan dan bila itu dibiarkan tanpa sinergi yang arif dari berbagai pihak akan meninggalkan dampak yang jelek. Dampak negatif itu muncul karena salah satu kesalahan kita selama ini adalah hampir semua pekerjaan dan kegiatan dilakukan dengan tanpa atau kurang rencana. Tanpa atau kurang rencana ini pada umumnya berkenaan dengan tanpa atau kurang adanya pengetahuan awal (penelitian) dari pekerjaan atau kegiatan yang akan dilaksanakan.

Sebelum Indonesia merdeka, bangsa Belanda sebagai penguasa negeri ini sebetulnya juga menyadari betapa besar arti laut bagi kekuasaannya. Karena itu pembangunan dunia kelautan menjadi suatu program "nasional" pemerintah waktu itu. Pembentukan "Ministerie van Marine" dengan berbagai "afdeeling"-nya yang aktif melakukan berbagai penyelidikan serta melaksanakan berbagai aksi adalah salah satu contoh kongkrik adanya perhatian terhadap dunia kelautan itu. Penumbuhan perusahaan pelayaran mulai dari yang dikontrak seperti *Paketaart*, *Nederlandsch Indische Stoomvaart Maatschappij* (NISM) hingga *Koninklijke Paketaart Maatschappij* (KPM) adalah contoh lain betapa laut dipandang begitu bermakna dalam mewujudkan suatu kesatuan wilayah Hindia Belanda. Ada banyak lagi contoh lain yang bisa ditampilkan berkenaan dengan perhatian pemerintah terhadap dunia kelautan itu. Namun dari sekian contoh lain tersebut, eksplorasi kelautan kelihatannya merupakan kegiatan yang relatif menarik. Dikatakan menarik karena segala sesuatu yang dilaksanakan ternyata telah diperhitungkan dengan sungguh-sungguh. Dikatakan menarik karena ini merupakan salah satu kelemahan kita dewasa ini.

Tulisan ini mencoba melihat serangkaian kegiatan penelitian, penyelidikan atau eksplorasi yang dilakukan pemerintah Hindia Belanda di Pantai Barat Sumatera (kemudian lebih dikenal dengan Sumatera Barat) sejak tahun 1819 hingga 1906. Pemilihan daerah

Sumatera Barat karena daerah itu merupakan salah satu daerah di Sumatera yang pertama kali jatuh ke tangan pemerintah Hindia Belanda. Di samping alasan tersebut, daerah ini merupakan salah satu daerah yang “kenyang” dengan berbagai kampanye militer, eksploitasi ekonomi dan penetrasi budaya pemerintah Hindia Belanda, terutama bila dibandingkan dengan daerah lain di Sumatera. Pemilihan batasan waktu pembahasan antara tahun 1819 dan 1906 di samping dilatar belakangi oleh kekuasaan pemerintah Hindia Belanda yang intensif di daerah itu juga didasari oleh pemikiran bahwa pada periode itulah daerah administratif Sumatera Barat eksis seutuhnya. Adapun persoalan utama yang akan dikaji adalah sejauh mana hubungan antara eksplorasi kelautan yang dilakukan oleh pemerintah Hindia Belanda dengan perluasan kekuasaannya di Sumatera Barat.

### Pantai Barat Sumatera dan Sumatera Barat

Hingga kedatangan bangsa Eropah penamaan Pantai Barat Sumatera belum dikenal. Nama ini diberikan oleh pelaut dan pengelana Portugis yang mengunjungi daerah tersebut pada awal abad ke-16<sup>1</sup> dan dipopulerkan oleh kompeni Belanda sejak pertama kali mereka memasuki itu hingga perempat ketiga abad ke-17.<sup>2</sup> Ke dalam daerah yang dinamakan Pantai Barat Sumatera dimasukkan semua kawasan bagian barat pulau itu yang merentang dari titik paling ujung Aceh ke titik paling ujung Lampung.<sup>3</sup>

Sejak VOC menjadikan Padang sebagai kedudukan *Oppekoopman* maka penamaan Pantai Barat Sumatera mulai memiliki makna politis (administratif), karena *Oppekoopman* yang berkedudukan di Padang membawahi *Hoofdcomptoir Weskuste van Sumatera*. Sejak saat itulah (1666) Pantai Barat Sumatera diidentikkan dengan daerah administratif *Sumatera's Westkust*. Dalam kenyataannya luas kawasan teritorialnya jauh lebih kecil dari kondisi ril pantai barat Sumatera secara keseluruhan.

Pada mulanya yang termasuk ke dalam *Hoofdcomptoir van Sumatera's Westkust* itu hanya mencakup Pulau Cingkuak, Air Haji, Pariaman dan Air bangis. Pada waktu berikutnya penamaan itu meluas sampai ke Tapanuli (Sibolga) dan Barus. Dengan kata lain, selama masa kekuasaan VOC, daerah yang dinamakan *Sumatra's Westkust* itu hampir selalu mengalami perubahan.

Sesuatu yang hampir tidak berubah hanyalah apa yang dinamakan *Sumatra's Westkust* tersebut hanya terbatas pada daerah-daerah (atau kota-kota bandar) yang dikenal sebagai tempat kedudukan *Oppekoopman* yang mengepalai *Hoofdcomptoir*, *Koopman* yang mengepalai *Comptoir* dan tempat kedudukan *Onderkoopman* yang membawahi Post. Ada perubahan status dari masing-masing kota Bandar dalam perjalanan waktu. Demikianlah kedudukan *Oppekoopman* juga pernah di Pulau Cingkuak (Painan) di samping Padang. Sedangkan tempat kedudukan *Koopman* pernah di Pulau Cingkuak, Salido, Air Haji, Pariaman, Air Bangis dan Barus. Pada waktu lain kota-kota ini bersama kota-kota yang lebih kecil lainnya juga pernah berstatus sebagai tempat kedudukan *Onderkoopman*. Perubahan status itu disebabkan oleh perubahan kegiatan perdagangan. Kawasan pantai di luar tempat kedudukan “pejabat” kompeni itu relatif merdeka dan belum jatuh ke tangan Belanda. Kekuasaan para penguasa lokal masih eksis di luar daerah yang dinamakan *Sumatra's Westkust* tersebut.<sup>4</sup>

Menjelang akhir hayatnya, kekuasaan VOC di Pantai Barat Sumatera diambil alih oleh Inggris. Pada masa interregnum Inggris yang berlangsung sekitar dua setengah dekade tersebut orang Eropah pertama kali mencoba mencari pengaruh di daerah pedalaman yang ditandai dengan kunjungan Raffles ke pusat Minangkabau tahun 1818.

Satu tahun setelah kunjungan itu kekuasaan Inggris digantikan oleh pemerintah Hindia Belanda. Sejak masa itulah apa yang dinamakan *Sumatra's Westkust* mulai meluas hingga akhirnya mencakup daerah pedalaman. Perluasan diperoleh lewat berbagai kemenangan militer dalam Perang Paderi.

Sampai tahun 1825, ketika pembentukan daerah administratif setingkat *Residentie* dibentuk, yang dimaksud *Sumatra's Westkust* hanya terbatas pada daerah antara Air Bangis di utara (di atas kertas, kenyataannya hanya hingga Indrapura di selatan serta *Lubak Tanah Datar* dan sebagian Agam di pedalaman. Tahun 1838, pada saat reorganisasi pemerintahan dilaksanakan dan status *Residentie* ditingkatkan menjadi *Gouvernement* yang dinamakan *Sumatra's Westkust* tersebut telah merentang dari Sibolga di utara hingga Indrapura di selatan dan di pedalaman sudah mencakup seluruh daerah Minangkabau hingga sebagian tanah Batak. Pada tahun 1848 ketika sekali lagi diadakan reorganisasi pemerintahan maka yang dimaksud *Sumatra's Westkust* tersebut telah meliputi kawasan mulai dari Singkel di utara hingga Indrapura di selatan (termasuk pulau-pulau dilepas pantainya) dan ke arah pedalaman mencakup hampir semua daerah budaya Minangkabau (kecuali sebagian daerah VII Koto Sijunjung dan Kuantan) serta sebagian besar Tanah Batak.

Penamaan *Sumatra's Westkust* seperti di atas berlangsung hingga tahun 1906. Pada tahun itu, didasarkan oleh perkembangan politik dan ekonomi serta didesak oleh tuntutan penyelenggaraan pemerintahan yang lebih "langsung" maka daerah *Sumatra's Westkust* yang demikian luas itu dipenggal menjadi dua, sebagian (sebelah utara) dinamakan Tapanuli dan sebagian lagi (sebelah selatan) tetap bernama *Sumatra's Westkust*, namun teritorialnya sudah sangat terbatas. Daerah itu kira-kira identik dengan Propinsi Sumatera Barat dewasa ini.

Kawasan yang dinamakan *Sumatra's Westkust* seperti tersebut di ataslah yang dimaksud dalam tulisan ini. Jadi adakalanya yang dimaksud dengan Sumatera Barat itu hanya beberapa kota-kota dagang, dilain waktu hampir semua daerah yang ada di pantai barat Sumatera namun dilain periode kira-kira identik dengan Sumatera Barat sekarang.

### Eksplorasi Kelautan Periode Awal

Tanpa mengecilkan arti eksplorasi kelautan yang dilakukan oleh bangsa Portugis, VOC kiranya dapat dikatakan sebagai "lembaga" yang pertama kali melakukan kegiatan penyelidikan kelautan dengan cukup intensif di Pantai Barat Sumatera. Peta-peta pelayaran, kondisi angin dan pelabuhan-pelabuhan di kawasan itu umumnya telah dibuat, diteliti dan dideskripsikan dengan cukup lengkap oleh VOC. Namun, seperti yang disebutkan di atas, disebabkan oleh masih terbatasnya wilayah kekuasaannya maka apa yang dilakukan kompeni juga relatif terbatas. Peta-peta pelayaran dan deskripsi pelabuhan yang dibuat oleh kompeni lebih terbatas pada peta-peta pelayaran antar banda dagang utama yang mereka kuasai.<sup>5</sup>

Berbagai keterbatasan di atas merupakan salah satu alasan yang digunakan oleh Du Puy sebagai penguasa Pantai Barat pertama segera setelah daerah ini diserahkan Inggris tahun 1819 untuk melakukan serangkaian penyelidikan dan pembangunan kelautan. Dalam upaya menggairahkan dunia niaga di Pantai Barat (khususnya kota Padang) Du Puy memerintahkan pembukaan pelabuhan kota itu untuk semua saudagar asing.<sup>6</sup>

Sejak tahun 1667 kota Padang sesungguhnya mempunyai dua pelabuhan. Pertama *rede* Pulau Pisang dan kedua Pelabuhan Muaro. Sesuai dengan namanya *rede* memang terdapat di sebuah pulau, kira-kira 1,5 mil laut sebelah selatan kota Padang. *Rede* biasanya hanya digunakan untuk bongkar-muat barang serta menaik-turunkan penumpang dari dan ke kapal besar (antar samudera). Kota Padang butuh *rede* karena kota ini tidak mempunyai lokasi yang cocok dijadikan sebagai pelabuhan yang bisa disandari kapal besar (antar samudera).

Pelabuhan Muaro terletak di muara sungai Padang, sering juga dinamakan Batang Arau. Disebabkan kedalaman airnya yang terbatas serta "kolam"nya yang relatif kecil maka Pelabuhan Muaro hanya bisa dimasuki dan disandari kapal-kapal kecil. Jadi bila ada kapal besar (antar samudera) yang singgah di Padang, maka mereka harus lego jangkar di *rede* Pulau Pisang. Dari *rede* ini barang dan penumpang dibawa ke pelabuhan Muaro dengan perahu.

Di samping memerintahkan diadakannya serangkaian penyelidikan mengenai kondisi kelautan sekitar *rede* dan pelabuhan Muaro, Du Puy juga menginginkan diadakannya sejumlah perbaikan di *rede* dan pelabuhan Muaro. Dermaga lama Pelabuhan Muaro yang rusak diperbaiki. Sayangnya terhadap *Rede* Pulau Pisang tidak diberikan suatu perubahan. Keterangan yang kita peroleh mengenai *Rede* hanyalah tentang beberapa koreksi terhadap beberapa kesalahan ukuran jarak, informasi tentang kedalaman laut, jalur perahu bolak-balik, lama pelayaran dari Muaro ke *rede* serta Alternatif singgah bagi perahu yang melayani Muaro dengan *rede* bila terjadi musibah.

Tahun 1821 Du Puy mengadakan suatu perjanjian kerjasama dengan beberapa penghulu dari Tanah Datar. Inti dari perjanjian itu adalah pihak pemerintah akan membantu kaum penghulu melawan kaum Paderi dan sebagai imbalannya pemerintah diangkat jadi penguasa "seluruh alam Minangkabau". Lima tahun kemudian sebagian besar daerah pedalaman Minangkabau telah berhasil dikuasai Belanda. Merasa terdesak di daerah inti Minangkabau (Tanah Datar dan Agam), pihak Paderi mengalihkan kampanye mereka ke kawasan utara (Pasaman Dan Tanah Batak). Perairan Pasaman akhirnya menjadi kawasan penting bagi kegiatan perdagangan kaum Paderi.

Sejak tahun 1825 hingga tahun 1830 pemerintah seakan membiarkan berbagai kampanye Paderi di kawasan utara. Kegiatan perdagangan merekapun juga dibiarkan. Periode "sepinya" kegiatan militer itu karena hampir semua pasukan Belanda di Minangkabau ditarik ke Jawa untuk dilibatkan dalam Perang Diponegoro, digantikan oleh aktifnya *Nederlandsche Handel Maatschappij* (NHM) dalam dunia niaga (dan pelayaran). NHM membuka keagenannya di Padang tahun 1826 dan satu-satunya di luar Jawa.<sup>7</sup> Di samping aktif berdagang, agen NHM juga melakukan berbagai pendekatan serta penyelidikan terhadap kondisi kelautan, kemasyarakatan dan alam lingkungan pesisir di kawasan utara Padang. Deskripsi tentang

pelabuhan-pelabuhan Paderi seperti Masang, Katiagan, Sasak dan Air Bangis disamping Tapanuli, Barus dan Singkel banyak dilakukan oleh NHM. NHM juga berhasil memetakan kelompok-kelompok masyarakat dan saudagar yang meramaikan kegiatan perdagangan dan pelayaran di kawasan utara tersebut.<sup>8</sup>

Memasuki tahun-tahun pertama 1830-an pemerintah merubah kebijaksanaannya. Kampanye kaum Paderi di kawasan ini mulai dijawab dengan pengiriman ekspedisi militer. Tahun 1830 Air Bangis, salah satu bandar Paderi yang terbesar diserang. Tahun 1831 bandar-bandar Paderi yang lebih kecil seperti Katiagan dan Sasak juga diserbu.<sup>9</sup> Penyerangan Air bangis, Katiagan banyak dibantu oleh informasi yang diberikan oleh agen-agen NHM. Bahkan penyerbuan dua bandar yang disebut terakhir yang sekaligus menjadi "markas besar" Peto Magek, salah seorang saudagar Paderi terkemuka di daerah Pasaman, bisa terselenggara akibat bantuan informasi dari NHM.<sup>10</sup>

Sejak tahun 1830 kegiatan perdagangan dan pelayaran di perairan Pasaman juga mulai diusik. Penyerbuan-penyerbuan ke daerah itu juga ditujukan untuk mematikan kegiatan perdagangan dan pelayaran kaum Paderi. Ekspedisi Boelhouwer adalah contoh kongkriknya. Ada catatan yang cukup panjang dari tokoh ini tentang suka citañya menggempur pusat kegiatan niaga dan pelayaran Paderi. Dia mengatakan bahwa para saudagar Paderi itu sebagai "anak haram jadah" dan pengenyahan mereka adalah tugas suci. Sejak saat itu dalam berbagai laporan pemerintah mulai ditemukan ungkapan "smokel-handel" terhadap kegiatan perdagangan yang dilakukan pedagang Paderi dengan pedagang-pedagang lain dan ungkapan "smokel handler" terhadap pelakunya. Sedang para pelautnya dinamakan "zeeroovers".<sup>11</sup>

Tahun 1833 J. van den Bosch berkunjung ke Pantai Barat. Salah satu instruksi beliau adalah mengalihkan semua perdagangan dari bagian tengah Sumatera yang semula berorientasi ke daerah timur. Sumatera dan kawasan Selat Malaka menjadi ke Pantai Barat. Bandar-Bandar niaga di pantai barat harus diaktifkan dan pulau-pulau di lepas pantainya harus dijadikan bagian dari Pantai Barat.

Pemerintah van den Bosch segera ditanggapi dengan melakukan serangkaian penyelidikan tentang keadaan alam tanah darat dan juga penyelidikan kelautan. S. Mueller dan I. Horner adalah dua peneliti utama yang melaksanakan tugas itu. Kedua tokoh ini menghabiskan waktu sekitar 5 tahun guna merampungkan penyelidikannya. Hasil laporan penyelidikannya tentang keadaan laut dan kawasan pantai termasuk masyarakatnya (sistem sosial, politik dan budayanya) dapat dikatakan sebagai karya monumental pertama untuk kawasan Pantai Barat Sumatera. Sayangnya penelitian besar Mueller dan Horner ini hanya menfokuskan diri pada kawasan pantai dan laut sebelah selatan Padang hingga Indrapura.<sup>12</sup>

Melengkapi penyelidikan Mueller dan Horner tahun 1838 dan 1839 H.L. Osthoff melakukan penyelidikan tentang keadaan alam (pantai dan laut) di kawasan utara Padang hingga Sibolga. Ada dua tulisan yang dihasilkan Osthoff dari penyelidikannya. Karya pertama yang ditulis tahun 1839 serta ditertibkan tahun 1851 bersifatny lebih umum, informasi yang diberikan lebih terbatas pada kondisi alam fisik semata. Aspek sosial kemasyarakatan kawasan relatif terabaikan oleh peneliti ini.<sup>13</sup> karya yang kedua lebih khusus lagi, yakni terbatas pada informasi bagi kegiatan pelayaran. Isi laporan yang kedua ini yang antara tentang peta laut,

kedalaman, karang, angin, lokasi dan kondisi berbagai *rede* memang sangat berguna bagi petunjuk pelayaran.<sup>14</sup>

Karena perintah van den Bosch juga mencakup pulau-pulau di lepas pantai, maka sejak usainya Perang Paderi tahun 1837 beberapa ekspedisi militer dan eksplorasi kelautan juga di kirim ke pulau-pulau di lepas pantai itu. Hingga tahun 1843 tercatat empat kali pengiriman tentara ke pulau Nias, Batu dan Banyak. Laporan penyelidikan tentang pulau-pulau berikut dengan kondisi pelabuhannya, lautnya dan penduduknya ditertibkan pada tahun 1843. Beberapa ekspedisi militer yang dikirim ke pulau-pulau lepas pantai sejak awal tahun 1840-an tidak bisa dipisahkan dan penyelidikan kelautan (dan pulau-pulainya) yang dilakukan tersebut.

Tahun 1848 Pantai Barat Sumatera praktis sudah berada dalam genggaman pemerintah Belanda. Seperti yang ditulis A.V. Michealis ada hubungan antara penguasaan daerah itu dengan berbagai eksplorasi (di tanah darat dan laut). Peranan laut tidak bisa diabaikan. Bukankah kita masuk dari laut?<sup>15</sup>

### Eksplorasi Kelautan Tahap Dua

Tahun 1847 pemerintah Belanda memperkenalkan Tanam Paksa Kopi di Sumatera Barat. Lima tahun setelah itu daerah ini mulai menghasilkan kopi dalam jumlah yang besar (dari 58.244 pikul tahun 1847 menjadi 122.903 pikul tahun 1852). Sejak tahun 1852 hingga awal dekade 1880-an jumlah hasil kopi yang dihasilkan tetap lebih dari 100.000 pikul.<sup>16</sup>

Besarnya produksi kopi menyebabkan bergairahnya kegiatan perdagangan di Pantai Barat. Kopi-kopi yang dihasilkan di daerah pedalaman dibawa ke kota-kota pantai untuk selanjutnya dikirim ke kota Padang. Empat kota pantai utama yang menjadi pusat pengumpulan kopi itu (di luar Padang) adalah Natal, Air Bangis, Pariaman dan Painan. Dari kota-kota pengumpul ini kopi dibawa dengan perahu ke Padang.

Guna mengantisipasi perkembangan dalam dunia perdagangan kopi inilah *rede* kota-kota pantai di luar Padang yang telah ditelantarkan sejak tahun 1820-an dibangun kembali. Di Pariaman dibangun *rede* di pulau Angso Duo, di Air Bangis *rede* dibangun di Pulau Panjang, di Natal dibangun *rede* Natal dan di Painan dibangun *rede* Duo, di Air bangis *rede* dibangun di Pulau Ciungkak.<sup>17</sup> Menurut Gubernur Sumatera's Weskust dalam Laporan Politikanya tahun 1865 dikatakan bahwa pembangunan ini bisa terselenggara berkat bantuan berbagai penyelidikan kelautan di masa lalu.<sup>18</sup>

Pembangunan *rede* juga diiringi dengan pembangunan beberapa buah mercu suar di pulau-pulau atau gosong-gosong yang membahayakan kapal yang terletak tidak jauh dari *rede* atau pelabuhan kota Pantao di Sumatera Barat. Di sekitar kota Padang sendiri dibangun lima buah mercu suar tambahan, yakni di Pulau Pandan, Pulau Pisang (Kecil), Ujung Sungai Berameh dan Brandewijn.<sup>10</sup>

Eksplorasi kelautan yang sung-guh-sungguh dan besar-besaran pada parohan kedua abad ke-19 dilakukan sejak awal dekade 1870-an. Eksplorasi itu dise-lenggarakan karena adanya rencana sebagai pelabuhan ekspor batubara (Sejak tahun 1867 telah dilakukan serangkaian penelitian untuk menemukan cadangan batubara di kawasan sekitar Sawahlunto). Berbeda dengan penyelidikan sebelumnya, maka kegiatan ini lebih difokuskan pada kawasan sekitar

Padang ke arah selatan (hingga ke Tarusan di Pesisir Selatan). Pemilihan lokasi tersebut berkaitan dengan “dekatnya” kawasan itu dengan Sawahlunto.

Sekali lagi pulau-pulau yang berdekatan dengan pantai menjadi sasaran penyelidikan. Tidak itu saja semua teluk tanjung juga disigi.<sup>20</sup> Tujuan utama penyelidikan itu adalah untuk merekomendasi bahwa Pelabuhan Muaro dan *rede* Pulau Pisang tidak mungkin dijadikan sebagai pelabuhan batubara serta untuk merekomendasi suatu lokasi baru bagi pembangunan pelabuhan baru.

Pembangunan *rede* dan fasilitas pelabuhan lainnya serta penyelidikan kelautan untuk pembangunan pelabuhan ternyata berhasil merubah “wajah” dunia bahari Pantai Barat khususnya dan berhasil memasukkan Pantai Barat seutuhnya pada “negara kesatuan” Hindia Belanda pada umumnya.

Jaringan pelayaran pantai berkembang dengan sungguh-sungguh sejak tahun 1860-an. Sistem *transportanemer* diaktifkan. Purvis, Townsend dan Duemler adalah tiga *transportannemer* yang dapat hak pengelolaan pelayaran pantai di kawasan itu.

Kegairahan pelayaran pantai juga diiringi oleh masuknya beberapa perusahaan perkapalan “nasional” seperti NISM (sejak tahun 1874), KPM (sejak tahun 1891) menghubungkan semua kota-kota pantai di Pantai Barat dengan Batavia dan kota-kota terpenting di nusantara. Kedua perusahaan ini, pada mulanya menyediakan dua dan kemudian tiga pelayanan (*dienst*) mereka untuk Pantai Barat. Perusahaan perkapalan internasional seperti Nederlands (sejak tahun 1881), *Rotterdamsche Lyod* (sejak 1885), perusahaan Alfred Holt dengan kapalnya SS *Maha Vabirunbuis* (sejak tahun 1893) dan beberapa perusahaan perkapalan lainnya dari berbagai negara asing akhirnya menghubungkan kawasan ini dengan dunia yang lebih luas.

Lonjakan kegiatan pelayaran membuat pemerintah semakin mengintensifikan upaya peningkatan prasarana dan sarana pelabuhan. Untuk pengantisipasi perkembangan ini sejumlah perbaikan dilakukan di *rede* dan pelabuhan masing-masing kota pantai. Pelayanan “shuttle trips” antara pelabuhan kota dengan *rede*, terutama di kota Padang semakin ditingkatkan kapasitas dan kecanggihannya. Kapal uap “mini” diperkenalkan untuk mengganti perahu yang dianggap berbahaya.

Berbagai upaya pembangunan itu diikuti dengan semakin meningkatkan penyelenggara pelayaran pantai. Pelayanan “shuttle-trips” antara *rede* dengan pelabuhan juga menunjukkan pertumbuhan yang signifikan. Peserta baru yang masuk dunia pelayaran pantai dan pelayaran bolak-balik kota dan *rede* sejak tahun 1870-an antara lain A.H. Diemont dan *Padangsche Prauwenver*.<sup>21</sup>

Hasil kerja dan kesungguhan pemerintah dalam mengembangkan kegiatan kelautan dan pelabuhan di Pantai Barat membuahkan hasil yang positif. Tahun 1870 Padang bersama dengan Batavia, Semarang, Surabaya dan Makassar dikategorikan sebagai pelabuhan Kelas A. pelabuhan dengan penilaian ini berarti pelabuhan terbaik yang bisa melayani kegiatan ekspor-impor bagi semua komoditas serta digelar sebagai pelabuhan internasional. Pelabuhan Pariaman, Air Bangis, Natal, Sibolga, Barus dan Singkel diberi predikat Kelas B yang diberi hak melayani kegiatan ekspor-impor berbagai jenis komoditas perdagangan serta diakui sebagai pelabuhan internasional yang terbatas.<sup>22</sup>

Penilaian seperti di atas tetap dipertahankan hingga awal abad ke-20. Prestasi ini bisa diperoleh Pantai Barat karena sebagai hasil eksplorasi kelautan yang dipimpin Cluisenaer akhirnya merekomendasi teluk Brandewijn sebagai lokasi pembangunan pelabuhan baru. Dan pelabuhan baru itu yang tahun 1893 bersama-sama dengan penggunaan jalan kereta api diresmikan dan dinamakan Emmahaven, merupakan salah satu pelabuhan terancang di Asia Tenggara. Bahkan menurut *Havenwezen* keluaran Dep. der Burger en Opnebare Werken, kehebatan Emmahave tidak hanya karena fasilitasnya semata tetapi juga karena dia merupakan pelabuhan tersibuk di Sumatera.<sup>23</sup>

### Akhirul Kalam

Ada dua bentuk dan tujuan eksplorasi kelautan yang dilakukan di Pantai Barat Sumatera dalam kurun waktu 1819-1906. Eksplorasi yang pertama dilaksanakan dalam waktu yang bersamaan dengan berbagai ekspansi militer guna meluaskan pengaruh politik pemerintah Belanda di Pantai Barat. Penyelidikan yang dilakukan dalam tahap pertama ini menghasilkan laporan tentang deskripsi yang sangat detil tentang keadaan laut dan kawasan pantai termasuk keadaan sosial, politik dan budayanya. Wilayah yang diselidiki mencakup hampir seluruh kawasan laut Pantai Barat, bahkan termasuk pulau-pulau di lepas pantainya.

Berbagai penyelidikan kelautan yang dilakukan pada parohan kedua abad ke-19 memiliki ruang lingkup spasial yang lebih terbatas. Kebanyakan penelitian yang dilakukan hanya di sekitar pulau-pulau sekitar *rede* atau pelabuhan berbagai bandar dagang di Pantai Barat (khususnya daerah bagian selatan). Tujuan utama eksplorasi itu lebih direkankan guna peningkatan pelabuhan dan pembangunan pelabuhan baru (Emmahaven).

Berbagai eksplorasi kelautan tahap kedua ini telah berhasil menjadikan kawasan perairan Pantai barat sebagai bagian dari mata rantai pelayaran "nasional" dan internasional. Untuk kasus pertama terlihat dari dimasukkannya kawasan Pantai Barat sebagai daerah yang dikunjungi perusahaan perkapalan Paketvaart sejak tahun 1850-an, NISM sejak tahun 1870-an dan KPM sejak tahun 1880-an serta berbagai perusahaan perkapalan manca negara. Pembangunan pelabuhan Emmahaven pada penghujung abad yang lalu merupakan klimak dari serangkaian eksplorasi kelautan di kawasan ini.

Berhubungan dengan penyelidikan kelautan tahap kedua hasil yang paling nyata adalah semakin mantapnya daerah Pantai Barat sebagai bagian dari "negara kesatuan" Hindia Belanda serta semakin lancarnya "pengeksporan" berbagai hasil daerah ini ke pusat (Batavia) khususnya dan kemanca negara pada umumnya. Dengan kata lain pengintegrasian Pantai Barat ke dalam Hindia Belanda serta eksploitasi ekonomi daerah ini semakin dipercepat oleh suksesnya pembangunan kelautan.

Sayangnya memasuki tahun-tahun terakhir dekade pertama abad ke-20 dunia maritim Pantai Barat mulai mengalami kemunduran. Kebetulan atau tidak, sejak saat itu pulalah eksplorasi kelautan yang sungguh-sungguh dari pihak pemerintah hampir tidak pernah dilakukan. Sejak itu pula kawasan ini merindukan kejayaan dunia kelautannya di masa lampau. ■

---

Dr. Gusti Asnan, MA. dosen Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang

## Catatan :

- <sup>1</sup> N.J. Krom, "De Naam Sumatra" dalam *BKI*, 100, 1941, p. 15; Luis Filipe F.R. Thomaz, "Sumatra's Westcoast in Portuguese Sources of the Mid 16 th Century" dalam Bernhard Dham (ed.), *Regional Developments in the Malay-Indonesia World* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992), p. 24
- <sup>2</sup> Pendudukan setempat memberikan nama sesuai dengan konsep penamaan berdasarkan budaya mereka. Orang Minang misalnya menamakan kawasan ini dengan *Rantau Pasisia*.
- <sup>3</sup> P.J. Veth, *Schet van bet Eiland Sumatra* (Amsterdam: P. N. van Kampen, 1867, p.1
- <sup>4</sup> Hendrik Kroeskamp, *De Westkust en Minangkabau (1665-1668)* (Utrecht: Fa. Schotama & Jens, 1931), P. 5.
- <sup>5</sup> J.C.M. Rademacher, "Beschrijving van het Eiland Sumatra" dalam *Verbandelingen van bet Kolonial Institut voor Taal – Land en Volkenkunde*, No. 3, 1781, terutama pp. 28-48. Lihat juga kumpulan laporan penyelidikan kelautan yang dilakukan pada masa VOC yang diterbitkan kembali oleh J. Pijnappel, "Beschrijvingsch van de Westcust van Sumatra," *BKI* No. 3, 1855, pp. 107-137.
- <sup>6</sup> E.B Kielstra, "Sumatra's Westkust van 1819-1825" dalam *BKI*, 36, p. 20.
- <sup>7</sup> ARA NHM: 9064; 3, *Jaarlijk Verslag van Factorij Batavia over bet Jaar 1827-28*: W.M.F. Mansvelt, *Geschiedenis van de Nerderlanadsche Handel-Maattschappij* (Vol. I) (Haarlem: Joh.Enschede, 1924), p. 194.
- <sup>8</sup> ARA NHM 9064; 8-11, *Jaarlijk Verslag.... 1831/32 – 1834/35*.
- <sup>9</sup> J.C. Boelhouwer, *Herrin neringen van Mijn Verblij of Sumatra's Westkust gedurence de Jaren 1831-1834* ('s-Gravenhage: De Erven Duoman, 1841), p.49.
- <sup>10</sup> Di samping dari NHM, Boelhouwer juga mendapat bantuan dari A .F.P. van den Berg seorang saudagar Belanda yang berpengaruh di kota Padang tahun 1820-an hingga 1830-an Van den Berg ini memperoleh informasi tentang kondisi perairan dan kawasan pesisir Pasaman dari Peto magek yang pernah bekerja sama dengannya.
- <sup>11</sup> Boelhouwer, *Herinneringen.....*, p. 49.

- <sup>12</sup> S. Mueller & L. Horner, "Fragmenteng uit de Reizen en Onderzoekingen in Sumatra" dalam BKI, No. 2 Vol. III, 1835.
- <sup>13</sup> H.L. Osthoff, "Topographische Schetsen van Sumatra" dalam NTNI, No. 2, 1851, pp. 14-156.
- <sup>14</sup> H.L. Osthoff, *Beschrijving van het Vaarwater Langs de Westkust van Sumatra, tusschen Padang en Tapanohy* (Batavia: Lands-Drukerij, 1840).
- <sup>15</sup> A.V. Michealis, *De Toestand van Sumatra's Westkust 1848* ('s-Hertoggenosch: Gebr. Muller, 1851).
- <sup>16</sup> "Statistiek Betreffende de Productie, Prijzen en Uivoer van Padangsche Koffie" dalam TNNLNI, No. 53, 1897.
- <sup>17</sup> ANRI Swk 128/2, *Algemeen Verslag van Sumatra's Westkust 1866*.
- <sup>18</sup> ANRI Swk 123/21, *Politieke Verslag van Sumatra's Westkust over het Jaar 1865*.
- <sup>19</sup> *Maandrappaorten 1875*; ANRI 130/2, *Igemeen Toestand van den Handel ter Padang in 1889 serta Regeeringsalmanaak 1890*, p. 550-51.
- <sup>20</sup> J.L. Cluysenaer, *Rapport over de Aanleg van een Spoorwegter Verbinding van de Ombilin Kolenvelden op Sumatra met de Indische Zee* (Betavia: Land-Drukkerij, 1876). Suatu ringkasan dari hasil penelitian ini juga dapat dilihat dalam Cluysnaer, "Mededelingen en Omtrent de Topographie van een Gedeelte der Padangsche Beneden-en Bovenlanden" dalam TAG, 1879. Khusus tentang pulau-pulau, keadaan angin, aruh laut, gelombang, kedalaman serta kondisi rede dibicarakan pp. 236-238.
- <sup>21</sup> *Sumatra Courant* (14 Maart 1868); *Padangsche Handelsblad* (25 September 1878), *Regeeringsalmanaks* (1890), p. 161.
- <sup>22</sup> "Ordonantie 31 Desember 1873" dalam *Staatsblad van Nederlandsch Indie* No. 264, 1873 dan ENI (Vol. III), p.539.
- <sup>23</sup> Sayangnya seiring dengan dioprasikannya pelabuhan Emmahaven, pemerintah juga membangun dan mengembangkan pelabuhan pukau We. Munculnya pelabuhan di ujung pulau Sumatra itu akhirnya merupakan saingan berat bagi Emmahaven yang akhirnya membuat pelabuhan kebanggaan Pantai Barat Sumatra itu mulai ditinggalkan kapal yang datang dan pergi ke kawasan barat Asia dan Eropah.

## Perekonomian Sulawesi Selatan Pada Masa Negara Indonesia Timur 1946-1950

Najamuddin

### Pendahuluan

Sulawesi Selatan menjadi kawasan strategis bagi dunia pelayaran dan perdagangan di Nusantara sejak abad ke-17. Anthony Reid menggolongkan Sulawesi Selatan, khususnya Makassar, sebagai kota metropolitan yang secara sosial sudah lama matang bagi perubahan kearah *borjuasi* (Reid, 1993: 72), sekaligus sebagai daerah pertemuan berbagai etnis dan suku-bangsa dalam dunia pelayaran dan perdagangan.

Kegiatan ekonomi masyarakat di Sulawesi Selatan memasuki abad ke-18 hingga abad ke-19 tidak banyak terekam oleh pemerintah Hindia Belanda. Hal ini dikarenakan oleh sistem pemerintahan sentralistik yang dijalankan pemerintah kolonial sejak zaman pemerintahan Gubernur Jendral Daendels. Sementara kekuasaan pemerintahan di Jawa secara keseluruhan menjadi nyata, sedangkan di luar pulau Jawa kurang mendapat perhatian dari pemerintah kolonial (Creutzberg & van Laanen, 1987: 179). Kecenderungan sentralistik ini terus berlanjut setelah proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia hingga memasuki tahap perundingan dengan Belanda. Bahkan Sulawesi Selatan termasuk salah satu wilayah yang "terabaikan" dalam Perjanjian Linggarjati di mana kawasan ini tidak diakui sebagai wilayah *de facto* Republik Indonesia.

### Kebijakan Ekonomi

Sejak memasuki era "sistem federal" dalam wadah Negara Indonesia Timur (NIT), Sulawesi Selatan menjadi wilayah otonom. Kebijakan awal dari pemerintah NIT dalam bidang ekonomi adalah mengatur tata cara ekspor kopra sebagai salah satu andalan dari beberapa daerah dalam wilayah NIT. Kebijakan yang mulai berlaku sejak tanggal 27 Januari 1947 ini, menetapkan sistem pelayaran dan tata cara pengapalan kopra. Dengan ketentuan bahwa setiap perahu yang akan memuat di pelabuhan Makassar diberi izin bersyarat:

- a. Setiap perahu yang berlayar dikenakan biaya wewenang tanggungan (*waarborgson*), yang sebelum mendapat izin terlebih dahulu harus membayar biaya sebanyak 40% dari barang-barang yang dimuat. Jika barang yang diangkut tersebut hilang atau tidak sampai ke tempat tujuan maka uang tanggungan hilang dan masuk ke kas NIT.
- b. Pengangkutan lewat KPM bebas dari pembayaran uang tanggungan (*Pembe-ritaan Kempo*, 18 Februari 1947).

Dari persyaratan tersebut jelas terlihat bahwa masih terdapat diskriminasi bagi perahu-perahu layar pribumi sementara kapal-kapal asing di bawah bendera KPM-Belanda memiliki hak-hak istimewa tanpa membayar biaya penanggungan. Dengan demikian, kontrol

dari pemerintah Hindia Belanda terhadap pemerintahan NIT masih tetap dominan, terutama dalam kebijakan ekonomi.

Walaupun keadaan ekonomi masih jauh dari yang diharapkan, tetapi sejak memasuki sistem pemerintahan NIT memperlihatkan kecenderungan yang membaik. Peningkatan dalam bidang ini terus berlanjut hingga Desember 1946, lalu lintas kapal makin ramai di pelabuhan Makassar. Bahkan terdapat laporan bahwa pada tanggal 31 Desember 1946 kapal api *General Moebels* tidak mendapat tempat berlabuh karena kapasitas pelabuhan sudah penuh dari kapal-kapal lainnya (van der Wal, S.L., 1976: 182-183).

Selama tahun 1946 kapal-kapal barang ekspor dan impor makin meningkat aktivitasnya di pelabuhan Makassar, mengakibatkan bahan makanan yang akan didistribusikan tertimbun dalam gudang-gudang pelabuhan karena menunggu giliran. Sementara produksi hasil pertanian di daerah Wajo dan Soppeng mengalami surplus, dilaporkan bahwa kedua daerah ini mengalami kelebihan jagung dan beras karena menunggu pengangkutan dari kota Makassar (van der Wal, S.L. 1976: 183). Secara kuantitas jumlah kebutuhan masyarakat dapat dipenuhi, demikian juga persediaan dalam jangka waktu itu untuk sementara dianggap cukup. Walaupun demikian, di Makassar persoalan bahan makanan menjadi serius karena transportasi pengangkutan barang masih sangat kurang, menyebabkan harga beras semakin melambung.

Peningkatan aktifitas pengangkutan barang-barang hasil bumi terus bertambah dan mendapat perhatian serius dari pemerintah. Usaha yang dirintis oleh Nadjamuddin Daeng Malewa sejak tahun 1930-an untuk memperbaiki ekonomi perusahaan-perusahaan pelayaran rakyat dari dominasi KPM-Belanda telah membuahkan hasil. Sejak 14 Maret 1947 KPM telah menyerahkan kekuasaan langsung atas pelayaran-pelayaran kapal kecil untuk mengangkut barang dagangan, terutama pengumpulan kopra di Sulawesi Utara dan Sulawesi Selatan, yang sebelum perang sangat sulit diperoleh. Perbaikan kearah ini kemudian dilanjutkan dengan pembentukan Badan Otonita Pemilikan Kapal Bersama (*Stichting Gemeenschappelijke Schepenbezit-SGS*) oleh Pemerintah Hindia Belanda di Batavia. Menyusul dua perusahaan rakyat atas prakarsa pengusaha pribumi, yakni; "Maskapai Kapal Sulawesi Selatan" (MKSS) yang kemudian berganti nama menjadi "Perusahaan Pelayaran Sulawesi Selatan" (PPSS) 24 Juni 1947. Di Manado pada tanggal 8 Juli 1947 telah dibentuk *Noord Celebes en Molikken Maatschappijk* (Nocemo) yang kemudian dikenal dengan nama Perindo (Pelayaran Rakyat Indonesia). (Dick Howard. 1990: 26).

### Perkembangan Ekonomi

Pengaruh dari kebijakan tersebut, secara umum pada masa Negara Indonesia Timur ekspor kopra mengalami perkembangan jauh lebih baik dari pada sebelum perang. Selain itu, peningkatan ini diakibatkan oleh kondisi berbagai daerah konsumen seperti Amerika Serikat dan Eropa banyak kehilangan kopra akibat perang. Dalam laporan keuangan Indonesia Timur menunjukkan bahwa perekonomian di Negara Indonesia Timur berkembang dengan pesat bahkan melampaui sebelum perang (*Pemberitaan Kempo*, 28 April 1947). Perkembangan perekonomian itu tidak terlepas dari pengaruh peningkatan ekspor kopra, yang harganya

semakin membaik di pasaran dunia. Bahkan Belanda sebagai konsumen memperoleh hampir 100 % kopra dari Indonesia Timur.

**Tabel 1: Ekspor Kopra Indonesia Timur Melalui Pelabuhan Makassar dan Manado Periode 1946-1949**

| Tahun | Indonesia Timur | Makassar | Manado | Pelabuhan Lain |
|-------|-----------------|----------|--------|----------------|
| 1946  | 54,1            | 40,86    | -      | -              |
| 1947  | 152,6           | 90,3     | 40,6   | 21,7           |
| 1948  | 242,3           | 123,6    | 80,5   | 38,2           |
| 1949  | 337,0           | 170,4    | 144,8  | 29,8           |

Sumber : *Laporan Tahunan Bank Indonesia 1952-1958.*

Dari tabel di atas jelas memperlihatkan bahwa ekspor kopra tahun 1946 masih sangat rendah. Rendahnya ekspor kopra ini, selain disebabkan pada periode itu berbagai wilayah produsen masih dalam pembenahan setelah perang, juga Indonesia Timur pada saat itu memasuki tahap konsolidasi lembaga kenegaraan NIT. Tetapi pada tahun 1947-1949 ekspor kopra ini meningkat, bahkan tahun 1947 tiga kali lipat dibandingkan tahun 1946, dan tahun 1948 naik menjadi empat kali lipat dibandingkan tahun 1949. Meningkatnya ekspor kopra tersebut berkait erat dengan peningkatan kebutuhan konsumen kopra di pasaran dunia, serta semakin membaiknya fasilitas dan prasarana pada pelabuhan-pelabuhan di wilayah Indonesia Timur.

Sejak tahun 1947 jumlah kapal yang berlabuh di pelabuhan Makassar mencapai 783 buah dengan daya angkut berkapasitas 6.408.411.85 m<sup>3</sup>. Sedangkan perahu yang mengangkut barang-barang hasil bumi lainnya bertambah hingga 4.110 m<sup>3</sup> dengan kapasitas muatan 163.819.69 m<sup>3</sup>. Tahun 1948 aktifitas angkutan laut di pelabuhan Makassar meningkat pesat seperti tampak pada tabel 2 di bawah ini:

| Bulan     | T i b a   |                      |             |                      |
|-----------|-----------|----------------------|-------------|----------------------|
|           | K a p a l |                      | P e r a h u |                      |
|           | Jumlah    | Bruto m <sup>3</sup> | Jumlah      | Bruto m <sup>3</sup> |
| Djanuari  | 9         | 593.603.48           | 220         | 1.302.228            |
| Pebruari  | 101       | 723.267.74           | 160         | 812.218              |
| Maret     | 90        | 620.653.95           | 251         | 1.382.788            |
| April     | 91        | 778.369.59           | 242         | 1.195.098            |
| Mei       | 82        | 686.586.47           | 242         | 9.666                |
| Juni      | 93        | 807.121.50           | 141         | 6.362                |
| Juli      | 91        | 849.431.32           | 125         | 4.520                |
| Agustus   | 100       | 901.069.46           | 126         | 4.507                |
| September | 87        | 818.328.16           | 250         | 7.200                |
| Oktober   | 95        | 844.437.78           | 287         | 7.970                |
| November  | 110       | 887.209.03           | 336         | 880.767              |
| Desember  | 89        | 884.541.75           | 270         | 1.988.86             |
| Jumlah    | 1.118     | 9.394.620.23         | 2.652       | 97.9448              |

Sumber : Dilolah dari *Warta Berita Ekonomi* 1-15 Djanuari 1950.

Tabel di atas menunjukkan peningkatan yang berarti, terutama dari kapasitas angkutan kapal dan perahu yang masuk ke pelabuhan Makassar di bandingkan pada tahun 1947. Secara keseluruhan dalam tahun 1947 ini, jumlah kapal yang berlabuh 783 buah berkapasitas 6.408.411.85 m<sup>3</sup>, perahu 4110 dengan kapasitas muatan 163.819.69 m<sup>3</sup>. Barang-barang ekspor di bulan Januari termasuk diantaranya dari; hasil hutan, rempah-rempah, hasil laut, dan lain-lainnya berjumlah 1.666.537,71, dan pada akhir tahun 1947 mencapai 1.871.443,97 (*Warta Berita Ekonomi*, 1-5 Januari 1950: 2).

Pada bulan-bulan terakhir tahun 1949 ekspor dari pelabuhan Makassar terus mengalami peningkatan hingga mencapai 23.868.454.54. Sebagian besar dari ekspor itu adalah ditujukan ke negara-negara Eropa (hampir 14 miliar), sedangkan Amerika (5 miliar), Hongkong (2,4 miliar) dan Singapura (2 miliar). Kesemua negara tersebut merupakan daerah pasaran yang penting bagi Negara Indonesia Timur, terutama untuk ekspor barang-barang hasil hutan, rempah-rempah, hasil-hasil laut dan hasil lainnya dari Indonesia Timur yang sangat dibutuhkan oleh negara tersebut.

Usaha pemerintah NIT untuk memperbaiki keadaan ekonomi setelah perang di sektor bahan makanan, adalah dengan jalan mengembalikan sebagian tugas-tugas perniagaan kepada para pedagang beras swasta. Terhitung mulai 10 Januari 1949 kepada daerah yang berlebihan seperti Sulawesi Selatan dan Lombok dibebaskan seluruhnya dari peraturan-peraturan "ordonansi beras 1948" (*Berita Ekonomi*, 1-15 Djanuari 1950). Dengan adanya kebebasan tersebut, maka pedagang-pedagang beras swasta mempunyai kesempatan berdagang untuk menyediakan bahan makanan bagi daerah-daerah yang berkekurangan. Hasil nyata dari usaha perbaikan ekonomi ini ditandai dengan keberhasilan pihak swasta mengirim

beras sebanyak 998 ton ke daerah-daerah yang kekurangan dalam wilayah NIT, termasuk 156 ton ke New Guine dan jagung sebanyak 20 ton.

Menjelang pertengahan bulan Januari 1949 pengiriman semakin meningkat menjadi 2000 ton beras, 750 ton lebih jagung, kacang hijau kurang lebih 750 ton ke berbagai wilayah di Negara Indonesia Timur yang kekurangan seperti; Flores, Sumba dan Timor. Dan pada bulan yang sama telah dikirim sebanyak 80 ton gula pasir ke Manado (*Berita Ekonomi*, 15-31 Djanuari 1949). Pada bulan Maret 1949 oleh pemerintah NIT dibentuk Kantor Pengembangan Pengeluaran dalam Departemen Urusan Ekonomi, yang bertujuan mengembangkan hasil-hasil bumi penduduk, terutama peraturan yang membebaskan pengangkutan *interinsuler* bagi bahan makanan.

Dua pekan sejak dikeluarkannya peraturan ini, telah terkirim ke berbagai tempat di wilayah NIT sebanyak 1112,5 ton beras, diantaranya 365.5 ton untuk pulau Irian, jagung 874 ton, dan ditambah 2 ton gula pasir (16-30 April 1949) ke berbagai daerah dalam wilayah Negara Indonesia Timur. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel 3 di bawah ini.

Tabel 3: Ikhtisar Aktivitas Kapal dan Perahu Perahu di Pelabuhan Makassar Tahun 1949

| Bulan     | T i b a   |                      |             |                      |
|-----------|-----------|----------------------|-------------|----------------------|
|           | K a p a l |                      | P e r a h u |                      |
|           | Jumlah    | Bruto m <sup>3</sup> | Jumlah      | Bruto m <sup>3</sup> |
| Djanuari  | 76        | 800.000              | 127         | 16.000.-             |
| Pebruari  | 72        | 7.761.043.4          | 133         | 1.524.683            |
| Maret     | 72        | 8.680.764.6          | 250         | 2.342.335            |
| April     | 80        | 9.813.948.0          | 330         | 2.371.342            |
| Mei       | 79        | 1.054.4449           | 402         | 2.675.705            |
| Juni      | 66        | 8.103.0694           | 316         | 2.245.132            |
| Juli      | 74        | 8.965.556.5          | 242         | 2.131.133            |
| Agustus   | 66        | 7.257.666.4          | 270         | 3.217.797            |
| September | 74        | 8.525.048.2          | 330         | 2.646.105            |
| Oktober   | 69        | 8.874.164.8          | 300         | 2.279.147            |
| November  | 74        | 8.692.644.1          | 367         | 2.691.293            |
| Desember  | 69        | 8.044.017.4          | 199         | 2.432.550            |
| Jumlah    | 871       | 10.322.000           | 3.516       | 276.000              |

Sumber: Diolah dari *Warta Beita Ekonomi* 1-5 Djanuari 1950.

Apabila kita bandingkan angka-angka tahun 1949 di atas dengan angka-angka tahun 1948 (1.118 kapal dengan ukuran 9,4 juta m<sup>3</sup>), maka tampak bahwa jumlah kapal-kapal itu telah sangat berkurang. Meskipun demikian bobot muatan setiap kapal yang masuk lebih bertambah dari tahun sebelumnya. Sedangkan jumlah

perahu yang mengunjungi Makassar pada tahun 1949 secara kuantitas mengalami peningkatan yang sangat berarti baik dari jumlahnya (1948: 2652) maupun jenis dan ukurannya (1948: 98.000m<sup>3</sup>). Untuk lebih jelasnya, pada tabel 4 diperlihatkan sejumlah barang ekspor melalui pelabuhan Makassar menurut jenis barang selama tahun 1948 hingga tahun 1950.

Lonjakan ekspor kopra pada akhir tahun 1948 seperti dalam tabel di bawah tidak terlepas dari pengaruh kebijakan pemerintah NIT pada akhir tahun 1949, yakni untuk pertama kalinya diterimanya Undang-undang pajak kopra oleh *Badan Perwakilan Sementara* NIT. Undang-undang ini bertujuan memperbaiki ketentuan pajak kecil (*kleine aanslag*), dan memberi dasar yang kuat kepada urusan keuangan daerah di berbagai daerah penghasil kopra, dengan jalan memberikan intensif tunjangan pertahun dari setiap daerah produsen kopra di wilayah NIT. Atas kebijakan tersebut, maka dari hasil kopra tahun 1948 telah memberikan tunjangan kepada; Minahasa berjumlah f 1.878.775, Sangihe dan Talaud f. 599.500, Maluku Utara f 930.750, Maluku Selatan f 311.450, Sulawesi Utara f 643.500, Sulawesi Tengah f 2.171.500, Flores f 199.325, dan Sulawesi Selatan f 225.000 (*Warta Ekonomi*, 1-15 Maret 1949). Dengan adanya kebijakan pemberian intensif bagi setiap daerah penghasil kopra di wilayah Indonesia Timur, gairah masyarakat dalam penanaman dan pemeliharaan tanaman ini semakin meningkat.

Berdasarkan uraian perkembangan ekonomi di masa pemerintahan NIT, kopra merupakan salah satu primadona andalan ekspor dalam menopang perekonomian rakyat. Fakta menunjukkan bahwa perkembangan produksi kopra dunia dari tahun 1920 hingga tahun 1950 menunjukkan bahwa ekspor kopra Hindia Belanda menempati posisi pertama dari berbagai negara pengeksport kopra di dunia. Di Hindia Belanda sendiri, Sulawesi Selatan merupakan salah satu daerah pengeksport kopra utama. Pada tahun 1930-an volume ekspor daerah ini menduduki tempat pertama di luar Jawa, kemudian diikuti Manado, Kalimantan Barat dan Sumatera Barat (Heersink, 1995: 263).

Pada masa depresi melanda dunia tahun 1930-an dan berbagai gejolak politik di Sulawesi Selatan setelah kemerdekaan, daerah ini tetap mengandalkan kopra sebagai sumber pendapatan paling dominan, yang mencapai 85 % hingga tahun 1950. Antara tahun 1920 hingga tahun 1950 terjadi perkembangan produksi kopra di dunia. Walaupun demikian, hasil dari kopra ini kebanyakan masuk dalam kantong pemerintah Hindia Belanda, dibandingkan yang masuk ke kas pemerintah NIT. Jumlah ini jauh lebih banyak dari defisit keuangan Indonesia Timur yang menyebabkan pemerintah mereka tergantung pada subsidi tahunan di Batavia (Kahin, 1995: 456).

Tabel 4: Jenis Barang Ekspor Tahun 1948-1950 di Pelabuhan Makassar

| Tahun | Jenis Barang |            |           |           |              |
|-------|--------------|------------|-----------|-----------|--------------|
|       | Rotan        | Bunga Pala | Pala      | Kopal     | Kopra        |
| 1948  | 9.052.927    | 473.565    | 1.103.407 | 3.424.286 | 9.951.0501   |
| 1949  | 8.208.134    | 47.342     | 222.628   | 5.840.270 | 22.565.271.0 |
| 1950  | 7.001.720    | 185.119    | 328.730   | 328.730   | 61.694.398   |

Sumber : Diolah dari *Arsip Pribadi Mob. Saleh Lahade* koleksi ANRI Sulsel did Makassar

Akibat dari peningkatan peng-hasilan rakyat dari komoditi kopra ini, maka pada tahun 1930-an di berbagai daerah telah didirikan Bank Kredit, seperti di Makassar, Bonthain, Selayar, Wadjo, dan di *Onderafdeling* Mandar. Pada umumnya Bank Kredit ini bertujuan membantu para petani untuk membayarkan utangnya kepada tengkulak yang menghubungkan antara desa dan kota (Leirissa, 1994; 1, Rasyid, 1997). Sebagian dari hasil mereka digunakan untuk membiayai pendidikan keluarga mereka, naik haji dan menginvestasikan modal mereka melalui ekstensifikasi areal perkebunan.

Dalam laporan keuangan Perdana Menteri Nadjamuddin Daeng Malewa, dikatakan bahwa pada dasarnya Negara Indonesia Timur dalam pengertian ekonomi pada masa itu, adalah sehat, berkat: a). Hasil pengeluarannya baik terhadap luar negeri maupun interinsuler; b). hasil barang makanannya yang melebihi kebutuhannya sendiri; c). kesanggupannya memproduksi sendiri, yang tidak terikat oleh perusahaan Barat (ANRI, 1957).

Penjelasan Nadjamuddin Daeng Malewa tersebut dapat ditelusuri pada peningkatan ekonomi rakyat yang secara jelas terlihat pada masyarakat Sulawesi Selatan yang menunaikan ibadah haji ke Mekah. Kedudukan haji pada masyarakat Bugis-Makassar merupakan salah satu simbol status sosial yang mendapat tempat tinggi di antara status sosial lainnya, dan masuk pada golongan *to-sugi* (orang kaya).

Pada tahun 1947 jumlah masyarakat Sulawesi Selatan yang menunaikan ibadah haji sebanyak 1.369 orang, dan pada tahun 1949 meningkat menjadi 1.475 orang. Memasuki tahun 1950 jumlahnya menurun drastis menjadi 682 orang, sedangkan tahun 1951 praktis tidak ada. Baru pada tahun 1952 terdapat sebanyak 780 orang yang berangkat ke Mekah (Kementerian Penerangan RI *Provinsi Sulawesi* 1955: 615-622). Penurunan ditahun 1950-an ini banyak dipengaruhi oleh situasi politik di Sulawesi Selatan yang tidak menentu akibat gejolak sosial, seperti "Peristiwa Andi Aziz" 5 April 1950.

### Tinjauan Akhir

Dengan memperhatikan potensi hasil bumi daerah Sulawesi Selatan dan aktivitas perdagangan melalui kapal dan perahu, baik yang berlabuh maupun yang berangkat dari pelabuhan Makassar selama masa NIT (1946-1949), maka dapat dikatakan bahwa potensi ekonomi Sulawesi Selatan pada masa itu sangatlah cukup sebagai penunjang eksisnya sebuah negara federal. Faktor ini ditopang oleh pendapatan negara dari hasil ekspor yang semakin meningkat melalui pelabuhan Makassar selama kurun waktu itu.

Demikian juga kebutuhan rakyatnya cukup terpenuhi yang dipasok melalui daerah-daerah pedalaman di Sulawesi Selatan. Semua indikator itu didukung oleh semakin meningkatnya jumlah jemaah haji selama periode tersebut ■

Drs. Najamuddin, M.Hum. dosen Sejarah Universitas Negeri Makassar

### Daftar Pustaka

Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI), "*Rade uitgesproken door den Minister-President Z.E. Nadjamoedin Dg Malewa bij gelegenheid van de 1ste zitting van het Parlement van Oost-Indonesië op 22-4-1957*". ANRI Sulawesi Selatan di Makassar.

Asba, Rasyid.

1997 *Tata Niaga Kopra: Studi Tentang Sejarah Ekonomi Politik Di Makassar 1920-1958*. Tesis Magister Universitas Indonesia. Jakarta

Creutzberg, Pieter dan van Laanen, J.T.M. (Peny.)

1987 *Sejarah Statistik Ekonomi Indonesia* (terjemahan). Jakarta: Yayasan obor

Departemen of Economic Affairs

1974 "*The Economic Review of Indonesia, Copra in Easy Indonesia. Batavia Java*". Vol.1

Dick, H.W.

1990 *Industri Pelayaran Indonesia: Kompetisi dan Regulasi*. (terjemahan) Jakarta. LP3ES.

Heersink, Christiaan

1995 "*The Green Gold of Selayar A Social Economic History of An Indonesia Coconut Island c. 1600-1950 Perspective From A Periphery*". Amsterdam: Vrije Universiteit, Academisch Proefschrift

Kahin, George Mc. Turnan

1995 *Refleksi Pergumulan Labirnya Republik: Nasionalisme dan Revolusi Indonesia*. Solo-Jakarta: Sebelas Maret University Press & Pustaka Sinar Harapan

Kementerian Penerangan RI,

1953 *Propinsi Sulawesi*. Makassar: Kementerian Penerangan

Leirissa, R.Z. "*Copracontraten: An Indication of Economic Development in Minabasa During The Late Colonial Period*".

Amsterdam: Paper Presented at The Academy Colloquium. 20-22 September 1994

*Majalah Warta Berita Ekonomi*. 1-15 Djanuari 1949, 1-5 Januari 1950

*Pemberitaan Kempo*, Selasa 18 Februari 1947, 28 April 1947

Poelinggomang L, Edward.

1991 *Proteksi dan Perdagangan Bebas: Kajian Tentang Perdagangan Makassar pada Abad ke 19*, Disertasi.: Centre Huisdrkkerij Vrije Universiteit.

Reid, Anthony.

1993 *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680. Volume Two: Expansion and Crisis*. Chiangmai: Silkworm Books

van der Wal, S.L.

1976 *Officiele Bescheiden Betreffende de Nederlands-Indonesische Betrekkingen 1945-1950*. Jilid II. Martinus Nijhof: 'S Graven Hage

## Perahu Pada Masa Prasejarah

*Abd. Rifai Husain*

Perahu merupakan sarana transportasi tertua yang dipergunakan oleh masyarakat dipermukaan bumi yang muncul pertama kali pada masa prasejarah. Bukti-bukti peninggalan perahu pada masa ini dapat dijumpai dalam bentuk lukisan pada dinding gua di daerah Pangkep dan Maros Sulawesi Selatan, dan Muna (Sulawesi Tenggara). Perahu merupakan sarana untuk memudahkan mobilitas dalam mencari kebutuhan akan makanan. Perahu juga dipergunakan sebagai sarana transportasi untuk berpindah tempat. Selain sebagai sarana transportasi perahu juga adalah media untuk keperluan ritual yang bersifat religius-magis. Migrasi antar bangsa, tidak mungkin berlangsung tanpa didukung oleh kemampuan teknologi pembuatan perahu yang tinggi.

Data tentang keberadaan perahu pada masa mezolithik ditemukan dalam bentuk lukisan-lukisan pada dinding gua. Aktifitas penangkapan ikan di laut, sungai, dan rawa-rawa kemungkinan mempergunakan sampan kayu, seperti yang terdapat pada lukisan dinding gua di Sumpang Bitu dan Bulu Sipong (Sulawesi Selatan). Sedangkan perahu di Pulau Muna sebagaimana terekam dalam lukisan, berfungsi sebagai sarana untuk menangkap ikan dan berperang. Lukisan perahu berpenumpang dengan membawa senjata dan perisai adalah bukti dari digunakannya perahu sebagai peralatan perang.

Di gua Sumpang Bitu dan Bulu Sipong ditemukan lukisan perahu tanpa cadik. Ini berarti bahwa pemukim gua-gua di daerah Sulawesi Selatan tampaknya tidak mengenal perahu bercadik. Penggunaan perahu tanpa cadik menunjukkan bahwa lingkungan yang mungkin dilalui atau ditempuh tersebut bukanlah laut atau sungai yang ganas dan bergelombang.

Jejak perahu dari masa Neolithik belum pernah ditemukan. Meskipun banyak ahli berpendapat bahwa tradisi pembuatan perahu pada masa ini dianggap cukup maju, namun bukti historis sangat terbatas. Data tentang keberadaan perahu pada masa ini hanya dapat diketahui dari hasil penelitian Von Heine Geldern. Geldern melontarkan teori bahwa perahu-perahu cadik yang ditemukan di sungai-sungai dan pantai di Asia Tenggara, Madagaskar dan Pasifik merupakan hasil karya dari orang-orang Austronesia.

Proses pembuatan perahu dimulai dari penebangan pohon besar dengan mempergunakan alat-alat batu yang dipotong sesuai ukuran yang dikehendaki. Untuk membuat rongga dilakukan dengan cara membakar batang secara bertahap kemudian dihaluskan dengan beliung dan belincung.

Perahu memegang peranan penting dalam proses difusi budaya ke seluruh pelosok. Gerabah-gerabah yang diproduksi pada masa neolithik diperdagangkan dengan perahu-perahu dan rakit bambu dalam jumlah yang cukup banyak ■

---

*Drs. Abd. Rifai Husain, Kepala Urusan Pelayanan Perlindungan dan Pemeliharaan SPSP Sulselra*

**Daftar Pustaka**

- Darmawan Rahman, Mas'ud.  
1993/1994 *Taman Purbakala Gua Sumpang Bitu di Kabupaten Pangkep*, Pemda Tingkat I Sulawesi Selatan.
- Kosasih  
1982 *Lukisan Gua di Indonesia Sebagai Sumber Data Penelitian Arkeologi. Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*. Ciloto, Puslit Arkenas.
- Sutaba I. Made  
1980 *Prasejarah Bali*. Bali: BU, Yayasan Purbakala.

## Ekskavasi Penyelamatan Benteng Tallo

Dalam upaya menyelamatkan benda cagar budaya dan situs dari kerusakan SPSP Sulselra telah melaksanakan berbagai kegiatan, antara lain ekskavasi penyelamatan terhadap Benteng Tallo. *Team work* dipimpin oleh Albertinus dan berhasil menampakan sebagian struktur bangunan yang terkena rencana pembangunan jalan seluas 8 x 10 m. Berikut laporannya.



### Pengantar

Walaupun Undang-Undang No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya telah disosialisasikan sejak diundangkannya, namun kasus-kasus yang mengakibatkan menurunnya kualitas benda cagar budaya masih saja terjadi. Bentang lahan budaya yang berperan sebagai pembentuk struktur fisik desa ataupun kota paling sering mendapat benturan dalam aktivitas pembangunan, terutama yang dilaksanakan oleh pemerintah. Dengan berbagai kebijakan, pemerintah memiliki andil yang besar dalam proses penurunan kualitas sumberdaya budaya tersebut.

Pelaksanaan Proyek Peningkatan Jalan dalam Kota (P3KT) oleh Dinas Pekerjaan Umum sepanjang 300 meter di atas struktur dinding bekas Benteng Tallo yang masih tersisa di Kelurahan Tallo Kota Makassar misalnya, melahirkan konflik kepentingan antara kegiatan pembangunan fisik dengan upaya pelestarian sumberdaya budaya. Memang sebelumnya bekas dinding benteng ini telah digunakan oleh penduduk sebagai sarana jalan, di mana pada kedua sisinya terdapat perkampungan.

Tinggalan budaya yang dapat dijumpai dalam kawasan tersebut berupa makam Rajaraja Tallo dan Benteng Tallo yang dibangun di atas struktur bata berbentuk ringmoor seluas 48 Ha.

### Identifikasi Situs

Pelaksanaan ekskavasi penyelamatan dinding Benteng Tallo bertujuan untuk menyingkap dan menampakan sebagian struktur yang terkena rencana pembangunan jalan. Di samping itu, kegiatan penyelamatan ini dimaksudkan pula sebagai bahan masukan bagi pihak terkait dalam rangka pengambilan kebijakan yang berwawasan budaya.

Secara geografis Benteng Tallo berada pada posisi 05° 06, 06" LS-05° 06,30" LS dan 119° 26, 13" BT-119° 26, 48" BT. Kondisi jalan menuju lokasi sangat baik dari sarana transportasi cukup mudah diperoleh sehingga untuk mencapainya dapat ditempuh dengan menggunakan kendaraan umum dalam tempo kurang lebih 30 menit dari Kota Makassar.

Berdasarkan letaknya, maka Benteng Tallo merupakan sisa tinggalan budaya permukiman pantai yang berasal dari abad 16. Belum diperoleh data bagaimana bentuk sebaran ruang dan peruntukannya pada waktu itu. Sekarang situs ini berubah fungsi sebagai lahan permukiman yang padat, sehingga banyak bagian benteng yang tertutup oleh rumah-rumah penduduk. Menurut informasi yang diperoleh menyebutkan bahwa penduduk yang bermukim sekarang adalah kaum pendatang dari daerah pesisir pantai Selat Makassar.

Dengan jumlah penduduk yang cukup padat tersebut, maka sejak 1980-an pemerintah Kotamadya Makassar membangun berbagai prasarana seperti jalan, drainase dan lain-lain.

## Lay Out

Sesuai penjelasan terdahulu bahwa maksud dan tujuan pengupasan struktur fondasi dinding Benteng Tallo adalah untuk menampakkan struktur yang tersisa seluas 8 x 10 meter. Penempatan kotak gali didasarkan atas volume struktur tersisa yang tampak di atas permukaan tanah. Dengan pertimbangan bahwa pada bagian itulah lebih memungkinkan ditemukannya struktur yang lebih banyak. Berdasarkan pengamatan di lapangan menunjukkan bahwa volume struktur tersisa dari dinding benteng berada pada bagian utara, di mana pada dinding ini akan dibuat jalan beraspal oleh Pemerintah Kota Makassar.

Sebelum penggalian dilaksanakan langkah pertama yang dilakukan adalah menentukan Datum Point (DP). Dalam hal ini DP ditetapkan pada sudut timur laut dinding pagar tembok Sekolah Dasar Inpres Tallo. Setelah DP ditetapkan selanjutnya adalah membuka kotak gali seluas 8 x 10 meter dengan posisi tegak lurus berdasarkan arah mata angin. Berdasarkan hasil pengukuran yang dilakukan menunjukkan bahwa Lay Out kotak gali terletak di sebelah timur DP dengan jarak 44 meter dan azimut  $86^{\circ}$  dari DP ke sudut barat daya kotak gali sebagai titik ikat.

Untuk memudahkan penggalian di dalam kotak gali dibuatkan grid. Gridusi dalam kotak kecil yang berhasil membentuk 20 buah kotak kecil berukuran 2 x 2 meter. Kotak kecil ini diberi kode dengan memadukan abjad dan angka. Misalnya A1 dst. B1 dst. C1 dst. D1 dst. E1 dst. Dimana abjad adalah garis kotak yang searah sumbu x dan angka adalah garis kotak yang searah dengan sumbu y. Dari 20 kotak kecil yang terbentuk diputuskan untuk memilih 2 kotak sebagai kotak kendali yang akan digali lebih dahulu. Kotak yang dipilih adalah kotak E2 dan A3, pada kedua kotak inilah penggalian secara seksama dilakukan untuk mengetahui kedalaman dan sisi dalam/luar struktur dinding dan fondasi. Sedangkan pada kotak-kotak lainnya penggalian dilakukan hanya pada bagian permukaannya saja dengan maksud untuk menampakkan struktur dan arah sebarannya.

Secara umum keadaan permukaan tanah di dalam kotak besar (grid) memperlihatkan gejala perbedaan yang cukup menyolok yaitu berupa struktur bata pecah-pecah tersebar pada bagian utara kotak sedangkan pada bagian selatan struktur yang pecah tersebut tidak tampak dan tertutup oleh tanah sebagai lapisan penutup permukaan.

## Pengupasan

Sebagaimana gambaran sebelumnya bahwa pengupasan lapisan penutup dilaksanakan pada semua permukaan kotak, tetapi pendalaman penggalian yang mencapai tingkat steril diputuskan hanya dilakukan pada 2 kotak kecil di dalam grid yang diposisikan sebagai kotak uji. Hal ini dilakukan dengan pertimbangan bahwa tujuan kegiatan ini adalah untuk menampakkan struktur dengan luas tertentu. Oleh karena itu maka penggambaran proses pengupasan dalam deskripsi ini dilakukan hanya pada kotak BT. E2 dan BT. A3.

## Kotak Uji BT. E2.

Secara khusus kotak ini terletak pada bagian tenggara grid. Keputusan memilih kotak E2 sebagai kotak uji dimaksudkan untuk memperoleh data mengenai sisi bagian dalam struktur dinding benteng. Sebelum melakukan pengupasan terlebih dahulu dilakukan pengukuran terhadap tinggi setiap sudut kotak; Sudut Barat Laut 0 cm, sudut Timur Laut 0 cm, sudut Tenggara 30 cm, dan sudut Barat Daya 30 cm. Penggalian kotak ini mencapai kedalaman 140 cm dari string level. Pada penggalian-penggalian awal keadaan tanahnya sedikit keras, lempung pasiran berwarna coklat kehitaman, sementara bagian di bawahnya lebih banyak pasir dan warnanyapun semakin cerah. Pada kotak ini ditemukan

struktur bata yang memanjang menembus dinding timur dan dinding barat kotak, dengan lebar 58 cm dari dinding selatan kotak. Struktur tersebut mempunyai tinggi 100 cm, ditemukan pada kedalaman 30 cm - 130 cm dari string level. Kondisi permukaan struktur memperlihatkan beberapa lapisan yang sudah lepas, namun tampaknya masih memberikan kesan yang tersusun rapi. Demikian pula pada sisi ujung utara memperlihatkan sebuah struktur dinding yang ditandai dengan susunan batu yang sangat rapi.

### Kotak Uji BT. A3.

Kotak ini terletak pada bagian barat agak ke tengah grid yang terbentuk. Keputusan membuka kotak A3 sebagai kotak uji dimaksudkan untuk mengetahui apakah struktur bata yang ditemukan di kotak uji E2 tidak bersambung dengan struktur di dalam kotak-kotak yang ada di utara. Dengan demikian data yang diharapkan akan diperoleh di dalam penggalian kotak A3 adalah sisi selatan dari sebuah struktur dinding. Tinggi masing-masing sudut kotak A3 adalah; Timur Laut 0 cm, Barat Laut 0 cm, Tenggara 4 cm, dan Barat Daya 2 cm.

Di permukaan kotak A3 terdapat gejala struktur yang memanjang dari dinding barat ke arah dinding timur kotak dengan lebar 40 cm dari dinding utara kotak. Gejala struktur tersebut ditandai dengan adanya lapisan permukaan tanah di dalam kotak. Pada awalnya penggalian kotak ini dilakukan pada semua lapisan permukaan, termasuk lapisan batu pecah. Pengangkatan batu-batu pecah dilakukan sampai tiga lapis, di mana akhirnya menampakkan sebuah struktur yang tersusun rapi. Struktur tersebut terbuat dari bata merah di mana antara satu lapis dengan lapisan lainnya tidak ditemukan adanya spesi atau unsur perekat. Arah dan lebar serta sebaran struktur yang ditemukan di dalam kotak ini tidak mengalami perubahan letak dan komposisi sebagaimana tampak pada bagian permukaan kotak. Tetapi dalam rangka untuk mengetahui tinggi struktur tersebut maka penggalian hanya dilakukan pada bagian kotak yang tersusun atas struktur tanah saja. Struktur tanah atau pasir ini berada pada kotak bagian selatan selebar 60 cm dari dinding selatan dan memanjang timur-barat menembus kedua dinding kotak. Pada penggalian lapisan ini yang mencapai kedalaman 114 cm dari string level tidak ditemukan adanya bata yang lepas pada sisi struktur yang ada di bagian utara kotak. Justru penggalian bagian ini telah menampakkan sisi struktur yang ditandai dengan susunan lapisan yang sangat rapi. Tinggi struktur ini adalah 104 cm yang mulai tampak pada 0 cm sampai 104 cm.

Mengacu pada hasil penggalian pada kedua kotak uji E2 dan A3 menunjukkan bahwa kedua struktur yang ditemukan tidak saling berhubungan, melainkan dipisahkan oleh unsur yang terdiri dari tanah dan pasir setebal 208 cm.

Berpedoman pada hasil penggalian dua bentuk sebaran temuan struktur di kedua kotak uji, maka penggalian terhadap permukaan kotak di dalam grid dilakukan untuk menampakkan keadaan permukaan struktur yang ada dengan kedalaman yang bervariasi.

Kegiatan pengupasan dinding Benteng Tallo berhasil menampakkan struktur dinding bagian barat yang tersisa seluas 8 x 10 meter. Hasil pengupasan ini telah memberikan berbagai informasi mengenai bahan yang digunakan, teknik penyusunan, bentuk konstruksi dan arah sebarannya. Tampaknya dinding benteng Tallo dibuat di atas konstruksi bata yang berwarna merah. Secara umum ukuran bata yang digunakan berkisar antara ; 24 cm (panjang), 17 cm (lebar), dan tebal 5 cm.

Berdasarkan hasil pengamatan menunjukkan bahwa secara internal kondisi bata yang digunakan memiliki kualitas yang sangat baik. Tekstur halus dan kompak dengan suhu

pembakaran yang tinggi. Hal ini dapat dibuktikan dengan masih utuhnya struktur secara vertikal sebagaimana ditemukan pada kotak E2 dan A3.

Dinding Benteng Tallo dibangun dengan cara menyusun bata secara berlapis. Sistem yang dipakai adalah pasangan satu bata dengan kombinasi dua bata melintang dan dua yang membujur. Tiap lapisan disusun bata lima pasang sebagaimana terlihat pada kotak E2 dan dua pasang pada kotak A3. Setiap lapis susunan tidak ditemukan adanya spesi sebagai perekat. Kemungkinan besar untuk merekatkan pertemuan lapisan bata adalah dengan cara menggosokkan bata dalam keadaan basah sehingga diperoleh unsur-unsur lepas yang kemudian pada saat kering berfungsi sebagai perekat. Sedangkan mengenai bentuk konstruksinya menunjukkan bahwa dinding benteng terdiri atas dua lapis dinding yang dipisahkan oleh tanah isian setebal 202 cm. Kedua lapisan dinding itu disebut dinding lapisan luar dan dinding lapisan dalam. Hal tersebut dapat dibuktikan jika dilakukan *mitigasi* penarikan garis sisi selatan struktur yang ditemukan di dalam penggalian kotak A3 dan *mitigasi* penarikan garis utara struktur yang ditemukan pada penggalian kotak E2 di mana kedua penarikan garis dinding tersebut tidak bersinggungan. Ketebalan lapisan dinding luar adalah 260 cm, sedangkan ketebalan lapisan dinding bagian dalam 100 cm. Belum diperoleh jawaban yang jelas mengenai fase pembangunan kedua lapisan tersebut apakah bersamaan ataukah merupakan fase pembangunan yang berbeda. Namun dengan melihat ketebalan keduanya menunjukkan lebar dinding utara Benteng Tallo adalah 5,62 meter.

### Penutup

Pengupasan berhasil menampakkan sebagian kecil struktur dinding benteng yang tersisa. Dengan tersingkapnya sisa tinggalan budaya tersebut, kita telah melakukan upaya penyelamatan, warisan budaya untuk selanjutnya dilindungi secara maksimal untuk dimanfaatkan bagi kepentingan pembangunan bangsa. Struktur yang berhasil ditampakkan dalam pengupasan seluas 8 x 10 m itu sebaiknya dipertahankan. Hal ini perlu dilakukan mengingat tinggalan Benteng Tallo yang tersisa sangat sedikit. Dengan pertimbangan tersebut, maka rencana pembuatan jalan di atas struktur Benteng Tallo sebaiknya dipindahkan ke lokasi steril, yang jauh dari dinding benteng ■

### Daftar Pustaka

- Abdurrahim dan Ridwan Borahima, *Sejarah Kerajaan Tallo*. Ujung Pandang: Kantor Cabang II Lembaga Sejarah dan Antropologi.
- Patunru, Abdulrazak, Dg.  
1976 *Sejarah Gowa*. Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan.
- Rasyid, Darwas.  
1983 *Beberapa Catatan Tentang Benteng-Benteng Pertahanan Kerajaan Gowa*. Ujung Pandang: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Sulawesi Selatan.
- SPSP Sulselra  
1985 *Laporan Pengumpulan Data Peninggalan Sejarah dan Purbakala di Kotamadya Ujung Pandang*. Ujung Pandang: Suaka PSP Sulselra  
1996, *Studi Kelayakan Arkeologi Benteng Tallo*. Ujung Pandang: SPSP Sulselra.