

ISSN 1411-0571

AKAAN
JUNG PANDANG

02.10.4

VALENNAE

JURNAL ARKEOLOGI SULAWESI SELATAN & TENGGARA

Journal of Archaeological Research of South and Southeast Sulawesi

Vol. V NO. 9 NOVEMBER 2002

**Pemukiman dan
Aspek Ekologi**

**Religi dan
Integritas Kultural**

Studi Etnoarkeologi

Diterbitkan oleh
Balai Arkeologi Makassar
di bawah pengayoman Pusat Penelitian Arkeologi

5

ogi
1

PEMANFAATAN SITUS GUA SEBAGAI STRATEGI ADAPTASI MANUSIA PRASEJARAH DI MAROS, SULAWESI SELATAN

Hasanuddin

(Balai Arkeologi Makassar)

Pendahuluan

Kabupaten Maros merupakan salah satu kabupaten di Propinsi Sulawesi Selatan yang terletak kira-kira 30 km dari Kota Makassar. Daerah tersebut terdiri atas wilayah gugusan pegunungan kapur yang dilingkari oleh bukit-bukit gamping memanjang serta berkelok-kelok. Sebagian besar lokasi gua yang termasuk dalam kecamatan Bantimurung, masih berupa daerah hutan dataran rendah dengan vegetasi berupa tanaman keras dengan semak belukar yang luas. Sebagian lagi sudah dibudidayakan oleh penduduk sebagai lahan pertanian, tambak, dan lain-lain. Sungai-sungai yang melewati daerah Maros yaitu sungai Maros, sungai Bantimurung, sungai Leang-Leang, sungai Sampeang serta sungai-sungai kecil

yang hanya muncul di musim penghujan, berukuran relatif kecil berhulu di bukit-bukit kapur dan mengalir ke laut. Pada musim hujan sebagian besar wilayah Maros berubah menjadi rawa-rawa sedangkan di musim kemarau berubah menjadi daratan kecil, kecuali di sekitar sungai Maros, sungai Bantimurung, sungai Leang-leang, dan Sampeang (Eriawati, 1996 : 101).

Daerah Maros cukup memiliki potensi kepurbakalaan yang dapat memberikan berbagai informasi tentang kehidupan manusia masa lalu. Adanya bukti-bukti peninggalan manusia berupa artefak yang banyak ditemukan di situs-situs gua dan berbagai macam lukisan yang ada di dalamnya, merupakan suatu indikasi bahwa gua-gua di daerah itu pada umumnya pernah dihuni oleh manusia khususnya pada masa berburu tingkat lanjut. Pada

masa itu faktor alam seperti iklim, kesuburan tanah, dan sumber-sumber air sangat mempengaruhi cara-cara hidup mereka. Mereka memanfaatkan sumber-sumber alam yang tersedia seperti berburu dan meramu, menangkap ikan dan mencari kerang di sungai atau laut. Pada masa itu manusia mulai bertempat tinggal di dalam gua-gua untuk kelangsungan hidupnya selama daerah itu masih menyediakan bahan-bahan makanan yang dapat mencukupi kebutuhannya. Tempat tersebut akan ditinggalkannya bilamana bahan-bahan makanan sudah berkurang (Soejono, 1984 : 156).

Beberapa Pokok Pikiran

Konsep adaptasi yang digunakan dalam tulisan ini mengandung pengertian sebagai suatu anggapan (*respon*) individu atau komunitas terhadap lingkungan tempat mereka bermukim, baik secara morfologi ataupun fungsional (Moran, 1979: 7). Selain itu adaptasi merupakan suatu proses, dan lewat proses itu hubungan-hubungan yang saling menguntungkan antara suatu organisme dan lingkungannya dibangun serta dipertahankan (Hardesty, 1980 : 157).

Pendekatan model multisistem (*system model*) yang dipelopori oleh Rambo, memandang adaptasi dapat terjadi pada tingkat sistem sosial. Sistem sosial berintegrasi dengan ekosistem yang terintegrasi sebagai suatu sistem. Setiap sistem terbuka terhadap pengaruh sistem lain. Sistem sosial dapat berubah karena pengaruh sistem sosial lain, dan ekosistem dapat pula berubah karena mendapat masukan dari ekosistem lain. Demikian pula masukan dapat muncul dari ekosistem terhadap

sistem sosial atau sebaliknya (Ramelan, 1989 : 240-241). pendapat tersebut agaknya berbeda dengan penekanan suatu tindakan individu yang rasional yang dihubungkan oleh model aktor. Pada dasarnya model aktor menekankan bahwa adaptasi terjadi pada tingkat individu daripada tingkat kebudayaan dan populasi. Adaptasi dipandang sebagai hasil dari sejumlah besar keputusan individu dalam menentukan bagaimana mengeksploitasi sumberdaya alam dengan cara yang terbaik (Ramelan, 1989 : 239). Penerapan konsep-konsep antropologi dengan demikian dipakai sebagai suatu konsep dasar dalam menginterpretasi data arkeologi.

Hubungan antara manusia dengan lingkungannya yang dianggap sebagai suatu proses adaptif termasuk cara memanfaatkan sumberdaya lingkungan untuk memenuhi kebutuhan manusia, termasuk di dalamnya mengenai pertimbangan ekologi yang digunakan orang masa lalu dalam berbagai tindakannya, baik yang berkenaan dengan perolehan makanan dan perlindungan diri maupun penempatan dirinya di muka bumi, meliputi penempatan bangunan untuk menyelenggarakan kegiatan (Mundardjito, 1993 : 234). Hubungan-hubungan tersebut dapat diamati melalui peninggalan arkeologi berupa artefak, ekofak, dan situsnya.

Situs yang dimaksud dalam tulisan ini menyangkut suatu lokasi yang di atas atau di dalamnya mengandung peninggalan purbakala. Dalam arkeologi, situs merupakan sumber data yang berfungsi sebagai laboratorium dalam mengungkap berbagai aspek tentang masa lalu. Dalam pandangan ekologi, keberadaan situs di suatu tempat merupakan bagian dari rangkaian ekosistem manusia dan lingkungannya (Heriyanti

Untoro Drajat, 1986 : 18-19). Peninggalan arkeologi menunjukkan bahwa manusia sejak masa lalu telah mengenal kearifan lingkungan, sehingga lingkungan alam diubah menjadi penunjang kehidupannya. Terpilihnya gua sebagai hunian masyarakat dimungkinkan oleh karena ruang yang terdapat dalam gua cukup untuk keamanannya, baik dari hujan dan panas maupun gangguan binatang buas. Situs itu meliputi situs-situs gua yang difungsikan sebagai hunian yang di dalamnya terkandung suatu pola kegiatan manusianya seperti hasil-hasil kegiatan dalam menciptakan alat-alat (artefak) dan juga nilai seni yang dituangkan di dinding-dinding gua dalam bentuk lukisan-lukisan dengan berbagai bentuk dan coraknya. Pemanfaatan gua-gua di daerah Maros dengan demikian dapat dianggap sebagai suatu perkembangan pola pikir manusia, untuk mempertahankan dirinya baik terhadap perubahan iklim maupun terhadap kemungkinan serangan binatang buas dan berbisa. Di samping atas pertimbangan tersebut juga untuk berlindung dari rasa takut terhadap lingkungan alam, yang menurut pendapatnya dikuasai oleh unsur-unsur yang kuat dan gaib. Salah satu hasil adaptasi yang paling berprestasi adalah berupa lukisan-lukisan yang diterapkan pada dinding-dinding gua tempat tinggalnya, sebagai hasil karya seni yang spektakuler pada jaman itu. Lukisan-lukisan tersebut tidak hanya menggambarkan aspek kehidupan sehari-hari misalnya berburu, tetapi juga mengandung unsur-unsur yang religius magis (Kosasi, 1989 : 30).

Bukti-Bukti Arkeologis Kaitannya dengan Adaptasi Manusia

Di dalam mengkaji gua-gua yang

pernah dihuni oleh manusia prasejarah, akan dilihat sejauh mana peranan lingkungan yang turut diperhitungkan oleh mereka untuk kelangsungan hidupnya. Sehubungan dengan hal tersebut maka permasalahan yang dirasa perlu dikaji adalah mengamati cara pemanfaatan sumberdaya lingkungan, termasuk di dalamnya faktor perolehan makanan dan air, perlindungan diri, dan dalam aktivitasnya sehari-hari. Ketergantungan manusia dengan lingkungannya yang dipandang sebagai interaksi adaptif mencakup ekosistem, yang dalam hal ini adalah ekosistem manusia.

Pada prinsipnya hubungan manusia dengan lingkungan dengan cara pembelajaran. Hasil adaptasi terwujud melalui perilaku yang dinyatakan lewat tindakan. Dengan demikian, faktor lingkungan tidak dapat dipisahkan dengan hasil kebudayaan manusia. Adanya hubungan yang timbal balik antara manusia dengan lingkungannya pada masa lalu dapat diamati melalui beberapa jenis artefak seperti alat-alat batu, pecahan-pecahan gerabah, dan lukisan-lukisan dinding gua dalam bentuk cap tangan serta lukisan binatang. Alat-alat batu yang ditemukan pada sebagian besar gua-gua di Maros memperlihatkan berbagai bentuk seperti kapak perimbas, kapak genggam, serpih-bilah, batu inti yang semuanya dibentuk dari batuan yang mudah diperoleh di sekitar lokasi. Temuan yang paling menonjol dan dianggap sebagai suatu ciri khas daerah tersebut yaitu apa yang disebut dengan *Maros Point* (suatu bentuk mata panah bergerigi dari batu).

Lukisan-lukisan gua yang ditemukan menunjukkan gambar lukisan babi rusa dengan panah yang menancap pada bagian jantungnya, dianggap sebagai suatu

ekspresi seni yang mengandung pengharapan akan perolehan binatang buruan. Hal ini menunjukkan bahwa saat mereka berada dalam ruang pikiran yang dilandasi oleh kebutuhan hidup, dan tergambar di pikirannya akan suatu pengalaman yang terjadi di sekitar alam tempat tinggalnya. Mereka akan menikmati suatu yang dapat diperoleh di sekitarnya. Pada saat jenis-jenis buruan atau lingkungan tidak memungkinkan untuk memberikan kebutuhan hidup yang memadai, maka dengan sendirinya akan berpindah ke daerah-daerah yang memiliki sumberdaya alam yang cukup memadai. Lukisan-lukisan tersebut dibuat dengan menggores pada dinding-dinding gua, atau dapat mempergunakan bahan-bahan cat yang berwarna merah, hitam atau putih. Sumber inspirasi dari lukisan pada dinding gua adalah cara hidup mereka yang serba tergantung pada alam lingkungannya. Demikian pula dengan cara hidup dari tempat-tempat terbuka di pinggir-pinggir pantai, maka pencarian kerang dan binatang-binatang laut menjadi kegiatan utama di samping berburu dan meramu (Soejono, 1984 : 156-157).

Lingkungan yang turut mempengaruhi kehidupan mereka terutama dalam mengeksploitasi sumberdaya alam yang tersedia baik jenis-jenis batuan untuk pembuatan alat-alat, maupun sumberdaya fauna dari habitat air laut. Berbagai kondisi membuat mereka untuk turut menikmati perolehan bahan-bahan makanan yang dapat diperoleh di sekitar tempat tinggalnya.

Gua-gua yang dipilih juga harus lebih nyaman dengan sirkulasi udara yang baik sehingga penghuninya dapat lebih bertahan berdiam di dalamnya. Sinar matahari yang dapat menembus ke dalam ruang gua juga merupakan faktor penting dalam pemilihan

tempat bermukim. Dengan kondisi lingkungan yang demikian sehingga mereka dapat menghuni gua dalam jangka waktu yang cukup panjang dan berkesinambungan. Gua-gua di Maros secara topografis menunjukkan adanya indikasi bahwa sebagian besar gua-gua tersebut berhadapan dengan muka laut, atau letak laut tidak jauh dari lokasi gua. Mengingat gua-gua masih menerima pengaruh dari pasang surut air laut, sehingga mereka mengerahkan segenap pengetahuan untuk mengatasinya demi kelangsungan hidupnya (Eriawati, 1996 : 99).

Dipilihnya gua sebagai tempat hunian juga tidak terlepas dengan sumber air. Sumberdaya air dipandang mempunyai sifat dinamik dalam ruang dan waktu. Persediaan air dari lingkungan yang ada tidak menunjukkan frekuensi yang sama di tiap daerah. Dengan demikian dalam pemenuhan kebutuhannya manusia lebih cenderung memilih lokasi hunian yang memungkinkan dapat lebih mudah memperoleh sumber air yang memadai. Sebagai kebutuhan pokok, kehidupan manusia selalu tidak terlepas dengan air. Adanya temuan-temuan cangkang kerang di dekat situs gua menunjukkan suatu indikasi bahwa di sekitar gua tersebut dahulunya dekat dengan pantai. Manusia pun dengan sendirinya diperkirakan mempunyai mata pencaharian pokok di samping berburu juga memanfaatkan binatang dari akuatik laut. Melalui data tersebut sehingga tampak bahwa kerang dianggap sebagai sisa-sisa kegiatan manusia di masa lampau yang memanfaatkan kerang-kerang sebagai makanan pokok (*staple food*). Selanjutnya diduga bahwa manusia yang bermukim di suatu situs gua (terlebih gua yang dekat dengan garis pantai) kala itu sudah

mengembangkan suatu strategi adaptasi sebagai upaya untuk memperoleh pangan dalam upayanya untuk tetap hidup.

Terdapatnya berbagai jenis kerang maka bukan tidak mungkin jenis pangan mereka yang ditentukan oleh proses pemilihan, dan pengambilan keputusannya juga dipengaruhi oleh rasionalitas serta berkaitan dengan situasi ketika itu. Dalam situasi yang tidak menguntungkan, misalnya gelombang besar dan terjadi air laut pasang, maka kegiatan mereka bergeser ke daerah rawa yang juga merupakan habitat beberapa jenis kerang. Kondisi lingkungan yang labil yang tidak diramalkan membuat penghuni gua senantiasa membuat pengambilan keputusan lewat pengalaman-pengalaman mereka (Soekardi, 1989 : 128).

Dalam mengkaji masalah interaksi manusia dengan alam, beberapa ahli antropologi seperti Julian Steward agaknya cenderung mengemukakan bahwa kebudayaan manusia merupakan mekanisme adaptif. Berbeda dengan pandangan Marvin Harris, Vayda, dan Rappaport misalnya yang memandang bahwa manusia tidak harus beradaptasi dengan lingkungan lewat perangkat kebudayaannya. Dalam hal ini lingkungan ditanggapi sebagai suatu yang pasif, dan tidak berpengaruh pada bentuk kebudayaan yang dikembangkan manusia (Soekardi, 1989 : 125 – 126). Terlepas dari pandangan itu sebenarnya dapat dikatakan bahwa bagaimanapun tekanan lingkungan yang terjadi, namun manusia lebih mudah melakukan sifat adaptif. Dalam proses adaptasi itu, manusia akan mudah menciptakan suatu situasi yang dimungkinkan untuk dapat lebih bertahan dan bermukim di dalam gua. Pemenuhan akan kebutuhan dimungkinkan oleh adanya penekanan fleksibilitas, kreatifitas dan sifat responsif

dari manusia terhadap keadaan yang selalu berubah.

Beberapa peninggalan arkeologis seperti alat-alat batu, tulang, cangkang kerang, gerabah, dan lukisan-lukisan di dinding gua menunjukkan bahwa di dalam gua tersebut pernah dihuni oleh manusia masa lalu, meskipun sulit diketahui rentang waktu masa huniannya. Bukti-bukti itu sekaligus memperkuat dugaan bahwa kehidupan manusia yang menghuni gua-gua di Maros merupakan kelompok manusia yang hidupnya tergantung pada alam sekitarnya. Aktivitas mereka dalam memperoleh bahan makanan yaitu dengan cara berburu dan meramu. Kegiatan seperti itu berlangsung dalam kurun waktu yang cukup lama dan berkesinambungan. Mereka mengeksploitasi sumberdaya alam yang tersedia, baik hewani dari habitat air laut, maupun sumberdaya alam berupa batuan untuk keperluan pembuatan alat.

Penutup

Gua sebagai suatu situs hunian manusia dilakukan atas refleksi manusia untuk memperoleh tempat yang lebih nyaman dari perlindungan diri terhadap perubahan iklim. Adanya temuan-temuan alat batu dan lukisan dinding gua dengan segala bentuk lukisannya menunjukkan bahwa manusia mas itu memanfaatkan sumberdaya alam yang dapat dengan mudah diperoleh di sekitarnya. Kemampuan untuk memodifikasi kebiasaan-kebiasaan rutin sehingga tindakan-tindakan yang dijalankan untuk mencapai tujuan dapat sesuai dengan situasi-situasi yang mereka hadapi.

Manusia prasejarah penghuni gua baik yang berkaitan dengan gua-gua pedalaman maupun gua-gua dekat garis pantai, jelas

melakukan berbagai cara adaptasi sesuai dengan situasinya saat itu. Manusia prasejarah rupanya telah mengembangkan kearifan tersendiri dalam menanggapi alam. Proses itu terjadi sebagai implikasi dari variasi-variasi dalam kondisi yang dihadapi dan pengetahuan praktis yang diperoleh melalui pengalaman-pengalaman tentang berbagai kondisi yang harus dihadapinya.

Tindakan manusia yang memilih gua sebagai tempat hunian secara disadari atau tidak telah mengubah ekosistem gua menjadi ekosistem buatan, dalam hal ini menjadi ekosistem hunian. Gua yang pada umumnya hanya merupakan habitat dari jenis flora dan fauna tertentu berubah ekosistemnya setelah dijadikan habitat oleh manusia. Perubahan tersebut disebabkan oleh kegiatan manusia itu sendiri dalam penyesuaianannya di tempat huniannya yang turut mempengaruhi pula organisme lain yang hidup pada habitat yang sama.

Daftar Pustaka

- Eriawati, Yusmaini. 1996. "Adaptasi Manusia Penghuni Kompleks Gua Maros terhadap Lingkungan pada Masa Prasejarah di Maros, Sulawesi Selatan" dalam *PIA VII*, buku 3, hal. 99-117. Jakarta : Puslit Arkenas.
- Hardesty, DL. 1980. "The Use of General Ecological Principles in Archaeology", Schiffer, Michael B., (ed.). *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 3. New York: Academic Press.
- Drajat, Heriyanti Untoro, 1989. "Aspek Ekologi dalam Penelitian Arkeologi" *Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV*, buku IV. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Kosasih, E.A. 1989. "Sumbangan Data Seni Lukis Bagi Perkembangan Arkeologi di Kawasan Asia Tenggara (Suatu Studi Analisis Persebaran)", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V*, buku IV. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Moran, E.F. 1979. *Human Adaptability : An Introduction to ecological Anthropology*. North Scituate: Duxbury.
- Mundardjito, 1993. *Pertimbangan Ekologi dalam Penempatan Situs-situs Masa Hindu-Budha di Daerah Yogyakarta : Kajian Arkeologi-Ruang Skala Makro*. (disertasi). Jakarta: Universitas Indonesia.
- Ramelan, Wiwin Djuwita, 1989. "Beberapa Pendekatan Konseptual Antropologi Ekologi : Kemungkinan Penerapannya dalam Penelitian Arkeologi Ekologi", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V*, buku III. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Soejono, R.P. (ed.), 1984. *Sejarah Nasional Indoneia Jilid I*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Soekardi, Kresno Yulianto, 1989. "Strategi Adaptasi Pemukiman Pantai Timur Sumatera Utara (Sebuah Kasus pada Situs Saentis)", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V*, buku III. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

SIDAYU: KAJIAN ARKEOLOGI PERKOTAAN MASA ISLAM DAN KOLONIAL

Libra Hari Inagurasi

(Pusat Penelitian Arkeologi)

Pendahuluan

Kota kuna Sidayu secara administratif termasuk wilayah Kecamatan Sidayu, Kabupaten Gresik, Propinsi Jawa Timur, terdiri atas 21 desa: Wadeng, Kertosono, Sukaryo, Lasem, Gedangan, Sambipondok, Golokan, Bunderan, Srowo, Purwodadi, Sedagaran, Pengulu, Kauman, Sidomulyo, Asempapak, Racitengah, Mriyunan, Mojoasem, Asemanis, Ngawen, dan Randuboto. Kota Sidayu sebagai zona permukiman perkotaan terdiri atas wilayah beberapa desa: Kauman, Pengulu, Mriyunan, Mojoasem, Asempapak, Sidomulyo, Bunderan, Purwodadi, sedagaran (Tim Penelitian, 2002: 14).

Kota Sidayu berada di atas dataran rendah, terletak di tepi jalan Raya Daendels, sebelah barat dan utara Bengawan Solo.

Jalan Daendels menghubungkan antara Gresik di sebelah selatan dengan Lamongan di sebelah barat. Aliran Bengawan Solo melewati daerah-daerah di Gresik bagian utara yaitu kecamatan Karangbinangun, Bungah, Sidayu, Ujungpangkah, yang bermuara di Laut Jawa. Dengan demikian kota Sidayu berada pada lintasan jalur strategis Gresik dan Lamongan. Disamping itu kota Sidayu dapat mengadakan kontak dengan dunia luar melalui transportasi air Bengawan Solo yang menembus ke Laut Jawa ataupun ke Selat Madura. Arah aliran Bengawan Solo dari barat ke timur dan berbelok ke utara serta bermuara di Laut Jawa. Di daerah Bedanten Bengawan Solo terpecah menjadi dua yaitu Bengawan Lawas yang alirannya menuju ke arah timur (Selat Madura) dan Bengawan Solo "baru" yang alirannya menuju ke arah utara

Ujungpangkah dan Laut Jawa. Bengawan Solo "baru" yang menuju ke arah utara merupakan sodetan sepanjang 14 km., yang dibuat oleh Belanda pada tahun 1800-an (Arfian S. dkk, 2001:17).

Manusia memerlukan ruang untuk bermukim dan melakukan aktivitas kehidupan. Salah satu bentuk permukiman adalah kota. Di Indonesia, permukiman perkotaan muncul sebagai akibat dari kegiatan pelayaran perdagangan internasional serta kedatangan agama Islam pada abad ke-15 M. Berkaitan dengan pelayaran perdagangan, maka permukiman perkotaan tumbuh di lahan sekitar tepian pantai atau tepian muara sungai. Permukiman perkotaan kuna yang tumbuh sejak abad ke-15 M terdapat di pesisir utara Pulau Jawa, seperti Banten Lama, Sunda Kelapa, Cirebon, Demak, Jepara, Tuban, Sidayu, Gresik, Surabaya, dan Pasuruan. Kota-kota pada masa tersebut berperan sebagai kota pelabuhan maupun sebagai pusat pemerintahan. Berkenaan dengan hal di atas, tulisan ini akan memaparkan masa lalu kota Sidayu dari data tertulis yang kemudian dibuktikan melalui data arkeologis.

Dari Sedayulawas ke Sidayu Kuta

Masa lalu Sidayu begitu gelap. Sumber-sumber tertulis menyebut nama Sidayu, namun informasi yang ada sangat terbatas serta bersifat fragmentaris, sehingga menyulitkan untuk disusun kerangka sejarah secara kronologis.

Sumber-sumber tertulis memberitakan, negara Sidayu terletak diantara Tuban dan Gresik, bercorak agraris dan feodal. Sidayu lebih kecil daripada Tuban, dan memiliki pantai tetapi tidak baik untuk berlabuh perahu, karena banyak mengandung

batuan. Penguasa Sidayu beragama Islam, namun penduduk disekitar sebagian besar adalah umat Hindu (Meilink Roelofs 1962:110; Armando Cortesao, 1967: 192). Dari berita Meilink Roelofs dan Armando Cortesao tersebut, diduga bahwa nama Sidayu telah ada sejak masa peralihan dari masa Klasik ke masa Islam, yang berkembang pada abad ke- 16—17 M.

Ketika institusi politik Mataram II (Mataram Islam) berada pada puncak kekuasaan yaitu pada masa pemerintahan Sultan Agung sekitar tahun 1600-an atau pada abad ke-17 M., mengadakan intervensi ke daerah-daerah pantai utara Jawa (*pesisiran*): Pasuruan, Surabaya, Gresik, Sedayu, Tuban, Lasem. Penaklukan pantai utara Jawa oleh Sultan Agung, antara lain dimotivasi oleh ambisi untuk memperluas wilayah kerajaan Mataram II di tanah Jawa. Daerah-daerah pantai utara Jawa harus takluk kepada Mataram II dan tidak diperbolehkan melakukan perdagangan langsung dengan VOC, sehingga perdagangan dimonopoli oleh Mataram II. Pelabuhan-pelabuhan di pantai utara Jawa ditutup, dan Sidayu ditaklukkan Mataram II (De Graaf, 1986,1978:79—99).

Mataram II dibawah pemerintahan Amangkurat I, nama Sidayu disebut-sebut, yang berkaitan dengan usaha pembukaan pelabuhan-pelabuhan selain Jepara. Sidayu menjadi terangkat dalam percaturan penting era Mataram II, setelah diangkatnya Rangga Sidayu, sebagai penguasa tertinggi wilayah pesisir utara Pulau Jawa bagian timur. Rangga Sidayu menjalankan berbagai tugas penting, seperti sebagai fasilitator dengan pihak konpeni, menerima dan mengawasi tamu asing, sebagai pejabat militer yang membawahi satu kesatuan tentara yang

diperkirakan berjumlah dua puluh ribu orang (De Graaf, 1987, 21&148).

Setelah periode Amangkurat nama Sidayu jarang disebut-sebut di dalam sumber tertulis, namun keterangan tentang Sidayu diberitakan di dalam *Ensiklopaedie Nederlandsch Indie* dan arsip kolonial yang naskahnya tersimpan di Arsip Nasional. Akibat tanah di daerah Sidayu tidak begitu subur, dan mereka mengalami penderitaan kekurangan air, maka ibukota Sidayu kemudian dipindahkan dari tepi laut ke tepi muara Sungai Solo. Di ibukota Sidayu yang baru yaitu di tepi muara Sungai Solo terjadi proses pengendapan lumpur pada masa kemudian, sedangkan di ibukota Sidayu lama yang ditinggalkan, kondisi daerah pantainya semakin jorok atau kotor dan menjadi terbelakang (T.J. Bezemer, 1921: 491).

Untuk membedakan dua lokasi lama dan baru tersebut, digunakan nama Sidayu Kuta untuk menyebutkan nama lokasi yang baru, dan Sedayulawas untuk menyebutkan nama lokasi lama yang telah ditinggalkan.

Pada masa sekarang, secara administratif Sedayulawas merupakan sebuah desa yang termasuk Kecamatan Brondong, Kabupaten Lamongan. Daerah Sedayulawas berada di sebelah selatan Jalan Raya Daendels dan berhadapan langsung dengan Laut Jawa, dan sebagai pelabuhan kuna Sidayu. Pada masa sekarang pelabuhan Sedayulawas hanya digunakan sebagai tempat berlabuh kapal-kapal yang mengangkut kayu dari Kalimantan. Arah sebelah timur desa Sedayulawas, terdapat situs Sendangduwur, Paciran, Lamongan, dan terdapat situs masjid dan kompleks makam kuna, yang berada di atas bukit. Adapun Sidayu Kuta termasuk wilayah Kecamatan Sidayu, Kabupaten Gresik, yang merupakan situs yang dibahas dalam tulisan ini.

Bukti Arkeologis

Sebagai kota lama, Sidayu meninggalkan jejak-jejak masa silam, yang dibuktikan dengan peninggalan arkeologis berikut ini.

1. Masjid Agung Kanjeng Sepuh Sidayu

Terletak di Jl. Kanjeng Sepuh, Desa Kauman, Sidayu yaitu berada di sebelah barat laut alun-alun Sidayu. Masjid yang ada pada masa sekarang merupakan pengembangan atau perluasan dari masjid lama. Bangunan masjid lama berada di bagian belakang, sedangkan bangunan baru berada pada bagian depan. Denah masjid berbentuk empat persegi panjang, memiliki atap tumpang tiga, dengan makota pada bagian kemuncak. Bagian depan masjid terdapat pagar dari bahan tembok berlepa dengan tebal 30 cm., dan pintu masuk. Terdapat tiga pintu masuk, satu di bagian tengah, dua di bagian samping kanan dan kiri. Atap pintu masuk berbentuk lengkung disertai ragam hias dengan motif: kipas, bunga/roset, sayap burung, bunga, sulur-suluran, *club* (*clover*). Bagian dalam ruangan utama penuh dengan ragam hias motif suluran, medalion dan kaligrafi. Dinding sebelah barat bagian dalam terdapat inskripsi dalam aksara Arab, berjumlah lima baris yang berisikan angka tahun. Pertanggalan yang dapat dibaca adalah "Hari Kamis pada tanggal 13 Bulan Ramadan dari Hijrah Nabi".

2. Kompleks Kubur Bupati Sidayu

Terletak di bagian belakang Masjid Agung Kanjeng Sepuh Sidayu dengan Orientasi arah kubur utara selatan.

Kompleks kubur tersebut digunakan sebagai lokasi pemakaman para Bupati Sidayu pada masa lalu, beserta istri dan keluarganya. Kondisi kubur cukup baik dan terawat, ada yang diberi cungkup dan ada pula yang tidak bercungkup. Terdapat empat kubur Bupati Sidayu, setiap kubur diberi inskripsi yang menggunakan aksara Arab, Jawa, dan latin, berbahasa Arab, Jawa, Melayu, dan Belanda, berisi tentang keterangan-keterangan yang dikubur: nama, tanggal lahir dan kematian, tempat lahir dan kematian. Deretan kubur paling utara dari kiri ke kanan atau arah barat ke timur, masing-masing kubur: Kanjeng Pangeran Arya Sura Hadi Ningrat (Bupati Sidayu ke-4), Kanjeng Rahardyan Adipati Sura Hadi Ningrat, Pangeran Ario Tjokro Adi Negoro, Kanjeng Joko. Kubur yang disertai dengan inskripsi beraksara latin berbahasa Belanda adalah kubur dari Pangeran Ario Tjokro Adi Negoro. Inskripsi merupakan persembahan dari sahabatnya orang Belanda yaitu Van Zynen.

Jirat kubur-kubur bupati Sidayu pada umumnya masif, berbentuk segi empat dan segi delapan, dilapisi keramik dan diberikan. Cungkup kubur ditopang tiang berjumlah empat atau delapan, berbentuk spiral, atap berbentuk limasan. Ragam hias didominasi motif: sulur, bunga, spiral (pilin), mahkota (simbol kerajaan) bercorak Eropis yang semuanya memperindah kubur-kubur bupati Sidayu.

3. Rumah Tempat Tinggal Kuna

Terletak di jl. H. Munawar No. 28 desa Kauman, Sidayu yaitu rumah Muhammad Hariri, cucu dari ahli waris yaitu H. Muhni dan Hj. Mudrika dengan arah hadap utara. Bangunan tinggi terdiri dari dua lantai,

lantai bawah untuk tempat tinggal, lantai atas untuk sarang burung wallat dan atap rumah berbentuk limasan (*saddleback roof*). Bagian depan terdapat dua jendela, yaitu di bagian kanan kiri dan masing-masing terdiri atas daun pintu ganda. Kedua jendela mengapit pintu yang terdiri atas daun pintu ganda. Bagian depan rumah terdapat serambi yang ditopang oleh empat buah tiang dan diberi pagar. Rumah menghadap ke jalan, sehingga tidak mempunyai halaman. Kekunaan rumah dapat dilihat dari angka tahun pendirian yang tertera pada bagian depan sisi atas yaitu angka 1937, 1919, 1849.

4. Sisa Bangunan Langgar Kanjeng Sepuh

Terletak di Jl. Kanjeng Sepuh No.1, desa Mriyunan, Sidayu di bagian belakang SLTPN I Sidayu, Gresik, atau sebelah utara alun-alun Sidayu. Pada masa lalu lokasi sisa bangunan langgar dan sekarang sebagai bangunan SLTPN I Sidayu, itu merupakan bagian dari kompleks "istana" Kanjeng Sepuh. Bangunan lainnya telah hancur, yang tersisa hanya "fragmen" bangunan langgar. Sisa bangunan langgar Kanjeng Sepuh pada masa sekarang milik dari SLTPN I Sidayu. Sisa bangunan yang masih terlihat adalah dinding sebelah barat, selatan, dan sisa pondasi. Tembok dinding terbuat dari bahan bata berlepa. Tinggi seluruh sisa bangunan sebelah barat 5 m., lebar 4 m. Bangunan terdiri atas tembok bagian atas, di bawahnya terdapat bangunan menjorok ke arah barat membentuk suatu ruangan berongga, yang dapat dilalui untuk satu orang. Lebar rongga 1,20 m., terdapat pintu masuk yang bagian atas berbentuk melengkung, disusun dari unit-unit batu (*vousoir*), serta ditopang oleh dua buah pilaster. Tinggi seluruh sisa

bangunan dinding sebelah selatan 6,5 m., panjang dinding beserta pondasi 7,7 meter. Terdapat pintu masuk di sebelah selatan dengan tinggi 2,60 m., lebar 1m. Bagian atas pintu terdapat profil melengkung (*vousoir*) yang ditopang dua pilaster dengan ukuran tinggi pilaster 1.30 m. Di bawah pintu masuk terdapat sisa tangga dan pipi tangga, serta sisa pondasi yang terdapat profil menyerupai huruf S.

5. Bangunan Bekas Kawedahan

Terletak di Jl. Kanjeng Pangeran, desa Mriyunan, Sidayu yaitu berada di sebelah timur alun-alun Sidayu, dan sebelah utara pasar Sidayu dan menghadap ke arah barat. Dahulu digunakan sebagai kantor Kawe-danan Sidayu, namun sekarang digunakan sebagai kantor 3 instansi: PLKB (Pelayanan Keluarga Berencana), Bank Jatim, Cabang Dinas P&K Kecamatan Sidayu. Terakhir bangunan tersebut digunakan sebagai kantor kawedanan pada tahun 2001. Denah bangunan berbentuk empat persegi panjang, atap berbentuk limasan (*sadlebackroof*). Terdapat dua pintu masuk yang terletak di sebelah kanan dan kiri tanpa jendela.. Disamping ruang utama terdapat serambi atau teras di bagian depan yang ditopang dua buah pilar besi.

6. Bekas Rumah Tempat Tinggal Orang Cina

a. Rumah terletak di Jl. Pemuda desa Kauman, Sidayu yaitu di sebelah barat alun-alun Sidayu. Bangunan terdiri atas dua lantai menghadap ke arah selatan, yaitu ke arah Jl. Pemuda, tidak memiliki halaman, atap berbentuk datar atau rata. Deskripsi keseluruhan rumah tersebut sulit dilakukan karena bagian depan

rumah berupa tembok yang tinggi, dengan jendela dan pintu masuk yang kecil. Angka tahun 1920 tertera pada tembok dinding bagian depan sebelah atas. Diduga angka tersebut merupakan angka pendirian rumah. Rumah tempat tinggal kuna tersebut dahulu milik orang Cina.

- b. Rumah yang terletak di Jl. Pemuda No.6, Desa Sidomulyo, Sidayu yaitu sebelah barat alun-alun Sidayu. Dahulu Rumah tempat tinggal milik orang Cina, sekarang milik H. Husin. Bangunan menghadap ke arah utara, terdiri atas dua bangunan, sebelah barat dan timur, dan dua lantai. Atap berbentuk datar atau rata. Bangunan sebelah barat lantai 1 digunakan sebagai kantor Pengurus Anak Cabang Partai Kebangkitan Bangsa Kecamatan Sidayu (PAC PKB). Adapun lantai dua digunakan sebagai sarang burung wallet. Bangunan sebelah timur digunakan sebagai rumah tinggal. Tembok bagian depan sebelah atas terdapat tulisan angka tahun pendirian bangunan 1921.
- c. Rumah yang terletak di Jl. Pemuda No. 11, desa Sidomulyo, Sidayu yaitu berada di sebelah barat alun-alun Sidayu. Bangunan tersebut dahulu rumah merupakan tempat tinggal orang Cina, namun pada masa sekarang digunakan sebagai Kantor Pos Sidayu. Bangunan menghadap ke arah utara, terdiri atas dua lantai, atap berbentuk limasan (*sadlebackroof*). Lantai satu dan lantai bagian depan tidak memiliki jendela hanya terdapat dua pintu masuk yang terdapat di sisi kanan dan kiri. Pintu masuk terdiri atas daun pintu ganda.

7. Bekas Rumah Tempat Tinggal Berlanggam Eropa (Rumah Belanda)

a. Rumah yang berlokasi di Gg.V, dusun Asempapak, desa Asempapak, Sidayu yaitu sebelah timur alun-alun. Bangunan tersebut milik H. Sim'an yang merupakan keturunan keempat dari pemilik rumah terdahulu. Dahulu digunakan sebagai rumah tempat tinggal, dan masyarakat di sana biasa menyebutnya dengan rumah Belanda. Pada masa sekarang digunakan sebagai sarang burung wallet. Bangunan menghadap ke arah utara, atap berbentuk limasan (*sadlebackroof*). Bagian depan terdapat serambi yang ditopang oleh enam tiang beton ukuran besar, terdiri atas dua tiang ganda/double di sebelah kanan dan kiri serta dua tiang yang masing-masing berada di bagian tengah.

b. Rumah yang berlokasi di Gg. III, dusun Asempapak, desa Asempapak, Sidayu yaitu di sebelah timur alun-alun. Menurut keterangan masyarakat setempat dahulu merupakan rumah asrama tentara. Pada masa sekarang merupakan milik keluarga Muizi. Bangunan terdiri atas dua lantai. Lantai bawah digunakan untuk rumah tempat tinggal, sedangkan lantai atas digunakan untuk sarang burung walet. Atap berbentuk limasan (*sadlebackroof*), bagian depan rumah terdapat empat tiang beton yang menopang atap.

8. Kubur Belanda (*kerkof*)

Terletak di desa Asempapak, Sidayu yaitu di sebelah selatan ruas jalan menuju desa Randuboto. Kondisi yang dapat

diamati adalah area yang posisi tanahnya lebih tinggi dari pada tanah sekitarnya, dipenuhi semak berduri setinggi ukuran orang dewasa. Keterangan yang diperoleh dari masyarakat setempat, area tersebut merupakan pemakaman orang Belanda.

9. Kompleks Kubur Cina

Terletak di sebelah barat ruas Jl. Pahlawan, desa Ngawen, Sidayu. Sampai sekarang masih digunakan untuk pemakaman orang Cina. Orientasi kubur menghadap arah utara selatan. Denah kubur empat persegi panjang dengan berbagai variasi. Empat persegi panjang bagian depan siku, bagian belakang setengah lingkaran, dan empat persegi panjang bagian depan dan belakang siku pada sudut-sudutnya. Masing-masing kubur memiliki inskripsi beraksara Latin dan Cina berbahasa Indonesia dan Cina. Isi inskripsi berupa identitas diri orang yang dikubur, meliputi nama, tempat dan tanggal lahir, tempat dan tanggal kematian. Dari inskripsi tersebut diketahui, bahwa orang-orang Cina yang dikubur adalah orang Cina yang lahir di Sidayu.

10. Kubur Panjang

Terletak di desa Ngawen, Sidayu. Kubur diberi cungkup. Jirat berukuran 570 cm. x 95 cm. Batu nisan berukuran tinggi 31 cm., lebar 19 cm., tebal 9 cm, tipe Demak. Belum diketahui mengenai identitas orang yang dimakamkan.

11. Telaga Rambit

Terletak di desa Purwodadi, Sidayu. Denah berbentuk empat persegi panjang,

orientasi arah timur barat, ukuran luas 20.000 m². atau 100 cm. x 200 cm. Di sisi sebelah selatan terdapat dermaga untuk pengambilan air. Telaga dibangun pada masa Kanjeng Sepuh. Sumber air telaga berasal dari air hujan, meskipun demikian pada musim kemarau air tidak pernah surut atau habis. Air telaga digunakan untuk air minum penduduk kota Sidayu, yang dijual setiap jerigen kapasitas 500 liter seharga Rp 500,-.

12. Pande Besi (*undagi*)

Terletak di desa Purwodadi, Sidayu yaitu 100 meter dari Telaga Rambit ke arah utara. Bengkel kerja pande besi berupa ruangan berukuran $\pm 4 \times 5$ m., menghadap ke arah timur, merupakan milik Bp. Marsid yang dioperasikan sejak tahun 1900-an. Peralatan dan pengolahan masih tradisional, menggunakan sistem pembakaran ububan. Produk berupa pisau, sabit, dan golok.

13. Pembuatan Tembikar (*penganjun*)

Terletak di kampung Tengah dan Kampung Kidul, Desa Bunderan, Sidayu. Pembuatan tembikar di Kampung Tengah tidak memiliki ruang sebagai bengkel kerja. Pembuatan tembikar hanya dilakukan di serambi depan rumah, yang dikerjakan oleh seorang ibu rumah tangga. Pengerjaan secara tradisional, produk yang dihasilkan berupa cobek dan pasangannya, ulekan. Di Kampung Kidul *penganjun* telah memiliki ruang khusus sebagai bengkel kerja pembuatan tembikar. Bengkel tersebut digunakan sebagai ruang penyimpanan bahan dan penjemuran, ruang penyimpanan hasil yang telah dicetak, dikeringkan, dibakar, tempat pembuatan tembikar, ruang

pembakaran, dengan sistem pembakaran terbuka. Alat-alat yang digunakan berupa roda putar terbuat dari kayu, pelandas terbuat dari batu andesit dan tembikar, tatap terbuat dari kayu, kerik atau penghalus terbuat dari bilah bambu. Jenis produk yang dihasilkan yaitu cobek ukuran besar dan tempayan. Cobek ukuran besar digunakan untuk membuat adonan kerupuk ikan atau kerupuk udang

14. Kanal-Kanal (*saluran air*)

Terletak di desa Srowo, Sidayu yaitu desa yang letaknya paling utara. Terdapat empat kanal yang letaknya sejajar antara satu dengan lainnya, membujur ke arah barat-timur. Ujung-ujung kanal bagian timur bertemu dengan aliran lainnya yang membujur ke arah utara-selatan dan kemudian bermuara di Bengawan Solo. Kanal kedua sekarang digunakan sebagai pangkalan perahu, yang akan mengantarkan penumpang dari dan ke tambak. Adapun kanal keempat digunakan untuk pangkalan perahu yang akan menuju ke laut. Kedua kanal lainnya disekat-sekat (dibendung), airnya digunakan untuk mengairi tambak-tambak di sekitarnya.

Pembahasan

Kajian arkeologi perkotaan dapat diartikan sebagai studi arkeologi tentang budaya kota, karena pada dasarnya kota merupakan hasil adaptasi sekelompok manusia dalam jumlah yang cukup besar terhadap lingkungan budaya dan alamnya. Secara fisik, kota merupakan daerah perumahan dan bangunan-bangunan yang merupakan kesatuan tempat kediaman, pusat kegiatan pemerintahan, ekonomi,

kebudayaan, dan sebagainya (Naniek Harkantiningih dkk., 1999:184—185).

Kota Sidayu pada masa silam berperan sebagai pusat pemerintahan atau ibukota kabupaten dan kawedanan Sidayu, yang berarti dari sudut administrasi pemerintahan, kota Sidayu mengalami dua periode atau dua fase. Fase kedua merupakan kelanjutan dari fase pertama yang sekaligus kemunduran dari kota Sidayu.

Bukti bahwa Kota Sidayu sebagai ibukota atau pusat pemerintahan dapat diamati dari organisasi ruang, dengan bukti arkeologis berupa alun-alun, Masjid Agung dan kompleks kubur Bupati Sidayu, kompleks kediaman bupati (istana bupati), pasar, sebagai *civic centre*. Disekeliling *civic centre* terdapat permukiman yang ditata secara menyebar menurut profesi dan ras. Ruang-ruang di dalam kota dihubungkan oleh jaringan jalan.

Kota Sidayu ketika berperan sebagai ibukota kabupaten seperti halnya kota kuna islami, memiliki beberapa faktor : (1) faktor religi yang diwakili oleh masjid; (2) faktor ekonomi yakni adanya pasar, kelompok undagi, dan panganjun; (3) faktor organisasi politik dan sosial tercermin dari adanya istana, kelompok birokrat; (4) faktor pertahanan-keamanan yaitu terdapatnya benteng, parit pertahanan, serta desa pertahanan; (5) faktor pemenuhan kebutuhan hidup penduduk diwujudkan dalam bentuk tempat bermukim, pengadaan air bersih, serta jaringan jalan (Adrisijanti Romli, 1998: 23-24). Hampir semua faktor tersebut terdapat pada kota Sidayu, kecuali satu faktor yaitu faktor pertahanan keamanan. Kota Sidayu tidak memiliki benteng, parit, sebagai sarana pertahanan, untuk menghalau serangan musuh. Tidak adanya faktor pertahanan tersebut kemung-

kinan disebabkan situasi kota Sidayu pada fase pertama (fase ibukota kabupaten) aman.

Faktor pertahanan keamanan yang diwujudkan dalam bentuk benteng, tembok keliling, ataupun parit (saluran air), telah dikenal dalam peradaban kuna Indonesia. Sebagaimana telah disebutkan di dalam kesusasteraan Jawa kuna, *kuta* memiliki arti: benteng, istana yang mempunyai tembok keliling, tempat pertahanan, dan tembok keliling (Zoetmulder, 1982: 938). Oleh karena itu, peninggalan arkeologis berupa tembok keliling, benteng, ataupun benteng tanah, banyak dijumpai pada situs-situs permukiman kuna di Indonesia. Namun perkembangan selanjutnya, apabila situasi dirasa telah aman, tampaknya benteng, atau tembok keliling, sudah tidak diperlukan lagi.

Permukiman di sekeliling *civic centre* seperti yang ditunjukkan pada *toponimi* yang ada, memperlihatkan permukiman yang didasarkan atas pembagian profesi dan etnis. Permukiman tersebut yakni: Kauman, Pengulu, Sedagaran, Buyungan, Makam Cina. Diantara permukiman tersebut, Kauman yang berada di sekitar Masjid Agung Kanjeng Sepuh, merupakan permukiman yang paling padat. Hal tersebut menunjukkan bahwa umat Islam menjadi kelompok mayoritas dengan membentuk komunitas di Kampung Kauman dan Pengulu. Sedagaran sekarang merupakan nama sebuah desa, yang pada masa dahulu menjadi permukiman para pedagang antar daerah, dengan mempergunakan akses transportasi kanal-kanal di Desa Srowo. Buyungan sekarang termasuk wilayah Desa Bunderan. Pada masa lalu, Kampung Buyungan adalah tempat bermukim panganjun sekaligus tempat pengerjaan wadah untuk mengambil air yang terbuat dari tembikar, dinamakan *buyung*. Makam

Cina dahulu merupakan nama permukiman orang-orang Cina, dan sekarang termasuk wilayah Desa Sidomulyo, Sidayu. Permukiman orang Cina di Sidayu diduga muncul pada fase ke dua, yakni ketika Kota Sidayu berperan sebagai ibukota Kawedanan. Pemenuhan kebutuhan hidup penduduk Kota Sidayu, tercermin dari adanya Telaga Rambit dan Pasar Sidayu. Telaga Rambit dan Pasar Sidayu dibangun pada masa Bupati Sidayu, Kanjeng Sepuh.

Kota Sidayu pada fase kedua, sistem administrasi pemerintahan Kota Sidayu diatur oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda. Berkaitan dengan periode kolonial, terdapat istilah tentang kota masa kolonial, seperti diungkapkan oleh Peter J.M. Nas, yang membedakan kota di Indonesia dalam empat macam yaitu: (1) kota awal Indonesia, (2) *kota Indis*, (3) kota Kolonial dan (4) kota modern. Kota awal Indonesia disebut memiliki struktur yang jelas mencerminkan tatanan kosmologis dengan pola-pola sosial budaya yang dibedakan dalam dua tipe, yaitu: (a) kota-kota pedalaman dengan ciri-ciri tradisional, religius, dan (b) kota-kota pantai yang berdasarkan pada kegiatan perdagangan. Budaya Indis yang berkembang subur pada abad XVIII – XIX berpusat di wilayah-wilayah tanah partikelir dan dilingkungan *Indische landhuizen*. Pada awal abad XX seiring dengan hilangnya pusat-pusat kehidupan tersebut, ketika *landhuizen* banyak dijual kepada orang-orang Cina dan tanah partikelir berubah menjadi perkebunan-perkebunan, ciri budaya *indis* bergeser ke arah *urban life* dan berkembang dalam kehidupan kota (Peter J.M.Nas, 1966; Soekiman, Djoko, 2000:193–195). Kota-kota yang tidak mempunyai fungsi perdagangan umumnya menjadi kota pusat pemerintahan daerah.

Seperti diketahui di masa Hindia Belanda, Sidayu merupakan daerah yang secara administratif merupakan daerah setingkat *district* (kawedanan), dibawah Karesidenan Gresik, yang membawahi lima *onderdistrict* (kecamatan) yaitu: Kecamatan Sidayu (Sedajoe), Ujungpangkah, Panceng, Bungah, dan Dukun. Kota Sidayu merupakan kota pusat pemerintahan atau ibukota Kawedanan Sidayu. Organisasi ruang kota Sidayu masa kolonial Hindia Belanda, tidak mengalami banyak perubahan. Hanya terdapat penambahan faktor organisasi politik baru yakni gedung kantor kawedanan, serta munculnya permukiman etnis asing Cina dan Eropa Belanda.

Penduduk *onderdistrict* (kecamatan) Sidayu hingga 5 Oktober 1930 berjumlah 15.969 orang, dengan perincian sebagai berikut: orang Eropa 9 orang, Arab 4 orang, Cina 157 orang, dan pribumi 15.799 orang (Arsip Nasional R. I., 1978:35). Data sejarah tentang etnis asing Cina dan Eropa di Kota Sidayu tersebut, dapat dibuktikan melalui peninggalan arkeologis. Bekas rumah tempat tinggal orang Cina, masih dapat diamati, dengan bentuknya yang khas. Permukiman orang Cina berpusat di sebelah barat alun-alun Sidayu, di tepi ruas Jl. Pemuda. Sementara itu Kompleks kubur Cina yang letaknya di Desa Ngawen, arah ke selatan dari Kota Sidayu, merupakan bukti arkeologis lain akan keberadaan etnis Cina di Sidayu. Insripsi yang terdapat pada kubur-kubur Cina, memberikan informasi bahwa orang Cina yang dimakamkan di sana diantaranya adalah orang-orang Cina yang lahir di Sidayu.

Etnis asing Eropa Belanda, lebih sedikit jumlahnya bila dibandingkan dengan etnis Cina. Namun demikian bukan berarti tidak ada pengaruh budaya Eropa di Kota Sidayu.

Terdapat beberapa bangunan kuna dari masa Hindia Belanda, yang dibangun dengan memadukan antara gaya seni bangunan domestik dan Eropa (*Bangunan Indis*), seperti bangunan bekas kantor kawedanan yang berada di sebelah timur alun-alun Sidayu, bekas rumah tempat tinggal orang Belanda yang berada di Desa Asempapak, sebelah timur alun-alun Sidayu. Dari keletakannya diketahui bahwa rumah-rumah kuna yang diduga rumah tempat tinggal Belanda, berlokasi di areal yang posisi tanahnya lebih tinggi daripada lokasi permukiman yang lain. Peninggalan dari masa Hindia Belanda adalah kubur Belanda (*kerkof*), dan *kanal-kanal* (saluran air) yang berada di Desa Srowo.

Penutup

Berdasarkan uraian tersebut diatas diperoleh kesimpulan sebagai berikut:

1. Dilihat dari latar sejarah, Kota Sidayu merupakan permukiman baru yang menggantikan Sedayulawas, sekaligus sebagai pusat kegiatan pemerintahan.
2. Dilihat dari segi fungsinya, Kota Sidayu dapat dibedakan dalam dua periode, periode ibukota Kabupaten Sidayu, dan Ibukota Kawedanan Sidayu. Dua periode tersebut sekaligus menandai mundurnya peran Kota sidayu sebagai pusat pemerintahan. Pada Masa sekarang pusat pemerintahan beralih ke Gresik.
3. Dilihat dari sudut pandang budaya, kota Sidayu sebagai pusat kegiatan pemerintahan memiliki dua lapisan budaya, Islam dan kolonial. Ciri-ciri budaya kota islami, seperti halnya pada kota permukiman kuna di Indonesia lainnya. Ciri-ciri budaya kota islami tersebut kemudian mendapat pengaruh budaya asing Eropa Belanda dan Cina.
4. Periode kolonial bersifat memanfaatkan kembali, organisasi ruang kota Sidayu yang telah ada sebelumnya, bukan merubah ataupun membangun kota yang baru.
5. Pengaruh asing Eropa Belanda dan Cina pada kota Sidayu terlihat pada aspek-aspek sebagai berikut: administrasi pemerintahan, seni arsitektur, aksara, bahasa.

Daftar Pustaka

- Adrisijanti Romli, Inajati, 1998. "Kota Yogyakarta dan Beberapa Kota Pendahulunya" dalam *Berkala Arkeologi Tahun XVIII Edisi No.2/ November 1988*. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.
- Arsip Nasional Republik Indonesia, 1978. *Memori Serah Jabatan Jawa Timur dan Tanah Kerajaan*.
- Cortese, Armando, 1967. *The Suma Oriental of Tome Pires An Account of The East, From The Red Sea To Japan, Written and India in 1512—1515 Vol I*. Nendeln/Liechstein.
- Harkantiningih, Nanik. dkk. (Penyunting), 1999. *Metode Penelitian Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi.
- H.J., De Graaf, 1986. *Puncak Kekuasaan Mataram. Politik Ekspansi Sultan Agung*. Jakarta: Grafiti Pers.
- , 1987. *Disintegrasi Mataram Dibawah Mangkurat I*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Van Der Lith, P.A.; A.J. Spaan dan F. Fokkens, (t.t.). *Encyclopaedie Van Nederlandsch-Indie*. Buku I, III, IV. 'S. martinus Nijhoff-E.S. Brill.
- Roelofs, M.A.P. Meilink, 1962. *Asian Trade and European Influence in The Indonesian Archipelago Between 1500—1630*. The Hague Martinus Nijhoff.
- S, Arfian, dkk, 2001. *Laporan Penelitian Faktor Lingkungan Alam Biotis Serta Geomorfologi Situs-Situs Arkeologi di DAS Solo Hilir, Kabupaten Gresik, Provinsi Jawa Timur*. Jakarta: Bidang Arkeometri, Pusat Penelitian Arkeologi (tidak terbit).
- Soekiman, Djoko. 2000. *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukungnya di Jawa (Abad XVIII—Medio Abad XX)*. Yogyakarta: Benteng.
- Tim Penelitian, 2002. *Laporan Penelitian Kota Masa Pengaruh Eropa, Studi Terhadap Kota Sidayu, Gresik, Jawa Timur*. Jakarta: Subbidang Arkeologi Islam, Bidang Arkeologi Sejarah, Pusat Penelitian Arkeologi (tidak terbit).
- Tjandrasasmita, Uka, 1984. "Kota Pemukiman Masa Pertumbuhan Kerajaan-Kerajaan Pengaruh Islam di Indonesia. (Penerapan Arkeologi dan Konsep-Konsep Ilmu Sosial)" dalam *Analisis Kebudayaan, Tahun IV Nomor 2- 1983/ 1984*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- T.J. Bezemer, 1921. *Ensiklopaedie Van Nederlandsch-Indie Naar Den Tweeden Druk Der Encyclopaedie Van Nederlandsch indie*. Leiden: 'S. Gravenhage martinus Nijhoff.
- Zoetmulder, P.J., 1982. *Old Javanese-English Dictionary, part I*. Martinus Nijhoff.

TINGGALAN MENHIR DI BEKAS KERAJAAN WAJO DAN PENDAHULUANNYA

Rustan dan Aldi Mulyadi

(Alumni Universitas Hasanuddin)

Pendahuluan

Pada masa pra-Islam di Sulawesi Selatan telah muncul, sebuah kerajaan sebagai sebuah kekuatan politik, sosial, dan budaya yang besar dan berpengaruh di jazirah timur Sulawesi Selatan. Kerajaan tersebut dikenal dengan kerajaan Wajo. Keberadaannya muncul setelah berakhirnya masa keemasan kerajaan Luwu, sebuah kerajaan yang dianggap sangat berpengaruh dan paling tua yang pernah ada di Sulawesi Selatan.

Menurut hasil penelitian beberapa ahli, kerajaan Wajo adalah salah satu "kerajaan Bugis" di Sulawesi Selatan yang berkembang dan mencapai kejayaannya sekitar abad XV Masehi hingga awal abad XIX Masehi. Wajo tumbuh dengan menerapkan suatu konsep pemerintahan yang sangat

berbeda dengan konsep pemerintahan kerajaan lain di Sulawesi Selatan, baik pada masa sebelumnya atau sesudahnya. Suatu konsep pemerintahan yang sangat mengagumkan, merupakan instrumen utama politik pemerintahan yang membawa Wajo menapaki masa kejayaannya, yaitu konsep konfederasi.

Konsep konfederasi memberikan kewenangan penuh kepada *wanua-wanua* untuk mengatur pemerintahan sendiri. Secara umum, konsep konfederasi menerapkan konsep otonomi desa, yaitu menjadikan pemerintah desa sebagai ujung tombak perkembangan negara, sedangkan pemerintah pusat sebagai kekuatan politik yang berfungsi sebagai pusat hirarki. Dalam hal ini, *wanua* memiliki peranan penting dalam perkembangan kerajaan Wajo.

Menurut sumber lontara, kerajaan Wajo

merupakan kelanjutan dari kerajaan Cinnotabi. Ketika kerajaan Cinnotabi berakhir pada masa pemerintahan La Patiroi (raja IV), maka lahirlah dua pemerintahan yang dipegang oleh La Tenribali dan La Tenritappu, sehingga Cinnotabi mengakhiri persatuannya dengan disintegrasi. Lalu kemudian, Cinnotabi bersatu kembali setelah kematian La Tenritappu yang dibunuh oleh rakyatnya sendiri. Cinnotabi kemudian melanjutkan eksistensinya dengan nama baru yaitu kerajaan Wajo, dengan rajanya La Tenribali bergelar Batara Wajo I (Mahmud, 2001 : 47-48).

Perjalanan dan perkembangan kerajaan Wajo bermula dari sebuah kerajaan yang pusat pemerintahannya berada di tepi danau Lamase Wanua, yaitu di sebelah timur danau Latamperu dengan nama Cinnotabi. Sejarah mentakdirkan hirarki sosial yang berpusat di Cinnotabi sebagai cikal bakal kerajaan Wajo.

Berpindahnya pusat kerajaan di Cinnotabi, menyebabkan berubahnya nama kerajaan menjadi kerajaan Wajo-Wajo yang berpusat di Boli. Perpindahan dan perubahan nama tidak merubah eksistensi dari kerajaan Wajo-Wajo. Beberapa faktor yang menjadi alasan perpindahan adalah faktor politik, pertahanan, dan ekonomi. Mengenai perekonomian, akses melalui sungai dan danau menjadi sangat penting. Sungai Wajo-Wajo yang bermuara ke danau Latamperu mempunyai peranan nyata terhadap kerajaan Wajo-Wajo, baik pemanfaatannya sebagai sarana transportasi, ekonomi, perdagangan, sumber daya, maupun pertahanan.

Peninggalan arkeologis yang ditemukan di situs Wajo-Wajo, Boli, Ladua, dan Attunuang, memperlihatkan kompleksitas aktivitas masyarakat. Tempat-tempat ter-

sebut adalah "*wanua*" merupakan beberapa Ibukota "kerajaan kecil" yang berkonfederasi menjadi sebuah "kerajaan besar". Sebelum munculnya kerajaan Wajo (ibu kotanya di Tosora), diduga Cinnotabi dan Wajo-Wajo (secara administratif dikenal sebagai desa Tajo dan dusun Wajo-Wajo) memegang peranan penting sebagai pusat kerajaan Cinnotabi.

Pemerintahan yang menerapkan sistem konfederasi mengakibatkan semua wilayah bawahan yang otonom memiliki kesempatan sama dengan pusat untuk mengembangkan diri, baik dalam bidang ekonomi, sosial-politik, religi, dan budaya. Dalam hal ini, perkembangan budaya hampir merata di seluruh wilayah kerajaan. Bukti-bukti arkeologis mengenai perkembangan budaya dapat ditemukan pada wilayah-wilayah yang diperkirakan sebagai pusat-pusat budaya, antara lain Cinnotabi, Wajo-Wajo, Kobbae, dan Tosora, serta wilayah di sekitarnya.

Cinnotabi, Wajo-Wajo, maupun Tosora, sebagai Ibukota kerajaan, sangat mengandalkan perairan danau dan sungai sebagai sarana transportasi dan perhubungan. Lingkungan alamnya (sungai dan danau) sangat mendukung untuk berbagai kepentingan, baik untuk bidang politik-pemerintahan maupun ekonomi, yang memacu tumbuhnya perdagangan dan mata pencaharian secara agraris dengan baik.

Karakter bentang alam yang dimiliki, mengingatkan pada kerajaan-kerajaan besar di Asia Tenggara, seperti Angkor, Kadiri, Singhasari, dan Majapahit, yang memanfaatkan waduk-waduk buatan selain perairan alami lainnya (sungai atau danau) sebagai sarana umum. Mereka sangat mengandalkan hasil pertanian sebagai komoditas perdagangan, selain untuk

memenuhi kebutuhan dalam negeri sendiri. Namun pada akhir perkembangannya, negara-negara besar di Asia Tenggara tersebut berakhir dan runtuh akibat beberapa hal, diantaranya; penyerbuan, perubahan ekonomi dan sosial, serta rusaknya jaringan pengairan (Satari, 1980: 360).

Ilustrasi tersebut menggambarkan bahwa lingkungan alam turut berpengaruh pada perkembangan dan kehancuran sebuah negeri. Demikian halnya dengan kerajaan Wajo, kebudayaan material yang berkembang dan mencapai puncak kejayaannya juga tidak terlepas dari pengaruh langsung eksistensi lingkungannya. Ini berpengaruh pada kemajuan dan perkembangan dalam kehidupan masyarakat, yang tercermin dari hasil budaya material yang ditinggalkan. Benda-benda tinggalan tersebut sampai ke tangan kita sebagai benda arkeologi, sebagai bukti eksistensi peradaban mereka yang kompleks di masa lalu, di "*Negeri Wajo*".

Berbagai tinggalan tersebut antara lain keramik (asing dan lokal), menhir (*upright stone*), benteng, mesjid, meriam, makam/nisan, dan tinggalan lainnya. Adanya variasi temuan menunjukkan bahwa penghunian situs-situs bekas kerajaan Wajo sangat intensif dan berlangsung cukup lama. Khusus temuan keramik dapat dipakai sebagai indikator dari aktivitas sebuah "kota" di masa lalu. Padatnya temuan keramik asing mungkin menunjukkan pula intensifnya hubungan "kota Wajo" dengan dunia luar.

Selain keramik, temuan lainnya adalah menhir, juga bangunan yang bersifat monumental. Beberapa bangunan yang ditemukan, misalnya berhubungan dengan religi (agama Islam) adalah mesjid dan makam kuna di Tosora. Sementara temuan yang

berhubungan dengan pemerintahan dan perdagangan, misalnya tinggalan berupa benteng dan *geddongne* (gudang mesiu), serta temuan pondasi "bank". Bukti adanya hubungan yang intensif dengan luar dapat dilihat dari keberadaan makam imigran Cina di kampung Ciung (Mahmud, 2001 : 52-55).

Permasalahan

Menhir merupakan salah satu tinggalan arkeologis yang umum terdapat di Tosora dan sekitarnya. Pada umumnya menhir dipercaya sebagai tinggalan budaya yang erat hubungannya dengan religi, yaitu pemujaan terhadap arwah nenek moyang, yang berkembang pada masa tradisi megalitik. Pesatnya tradisi pemujaan terhadap arwah nenek moyang pada masa tradisi megalitik menyebabkan perhatian lebih ditujukan pada kehidupan religi. Maka muncul pertanyaan, apakah sebuah masyarakat dengan sistem politik, ekonomi, dan budaya yang telah berkembang pesat di Wajo, masih mewarisi dan mengantut sistem religi pemujaan arwah nenek moyang yang bisa dianggap sebagai sistem religi purba ?

Menurut van der Hoop, menhir (*upright-stone*) selalu berasosiasi dengan tinggalan megalit lainnya seperti batu dakon, lumpang batu, dolmen, dan batu temu gelang, yang semuanya itu berfungsi sebagai tempat persembahan dan pemujaan terhadap arwah leluhur (Somba, 2001:112-113). Hal ini menguatkan interpretasi bahwa situs megalitik (termasuk tinggalkan menhir) sangat berperan terhadap aktivitas religius masyarakatnya.

Penelitian yang dilakukan tim peneliti *To Wanua ri-WajoE Project 2002* di Tosora

dan situs-situs di sekitarnya, telah menemukan sejumlah menhir. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah bagaimana fungsi menhir dalam masyarakat berdasarkan bentuk dan penempatannya, meskipun tidak ditemukan tinggalan megalit lainnya. Hal tersebut menguatkan anggapan penulis bahwa menhir di Tosora dan sekitarnya tidak berfungsi sebagai media pada prosesi ritual masyarakat.

Menhir

Menhir (*upright stone*) biasa diartikan sebagai batu tegak atau batu berdiri, baik yang terbuat dari batu monolit belum dilakukan proses pengerjaan (masif) maupun monolit yang sudah mengalami proses pengerjaan lebih lanjut sesuai dengan bentuk yang diinginkan. Selanjutnya fungsi menhir sangat ditentukan oleh bentuk, ukuran, dan orientasi (posisi) menhir (Hakim, 1999:62).

Pada situs Tosora dan sekitarnya banyak menyimpan menhir (*upright-stone*) yang bentuknya berbeda-beda, tetapi tampaknya tidak satupun yang mengindikasikan adanya fungsi sakral (*ritual-religious*), bahkan sebagian diidentifikasi sebagai nisan yang berorientasi utara-selatan, seperti makam Lamanungke, makam-makam di Ladua, serta makam-makam lainnya yang ada di Tosora dan sekitarnya.

Bentuk, fungsi, ataupun kepercayaan yang terkandung pada situs megalitik tidak selamanya mempunyai peranan yang sama dengan situs megalitik lainnya. (Kusumawati, 1989:69). Fungsi sakral menhir sebagai media ritual pemujaan arwah leluhur tidak harus berlaku umum pada semua situs. Toraja misalnya, menhir yang

dikenal dengan *sinbuang*, berfungsi sebagai tempat menambatkan kerbau yang akan dipotong pada upacara pemakaman, selain itu juga terkandung pengertian simbolis sebagai tanda peringatan pelaksanaan upacara pemakaman yang selanjutnya menjadi lambang pemujaan arwah leluhur (Kadir, 1980:95). Fungsi tersebut tampaknya tidak berlaku bagi temuan menhir di Tosora dan sekitarnya.

Situs Cinnotabi

Cinnotabi secara administratif masuk wilayah dusun Lamase Wanua, desa Tajo, kecamatan Majauleng, kabupaten Wajo. Kondisi morfologis situs berupa perbukitan yang bergelombang lemah. Lembahnya merupakan tempat mengalirnya sungai ke danau Lamase Wanua. Sebagian besar lahan dimanfaatkan untuk pertanian (sawah, ladang, dan kebun).

Jumlah menhir yang ditemukan di Cinnotabi hanya 1 buah, terletak sebelah barat jembatan, di pinggir jalan menuju kompleks makam Lapaukke, tepatnya sekitar 5m dari tepi sungai. Tinggi menhir 70cm, dan tidak ditemukan adanya tanda-tanda pengerjaan (masif). Jenis bahan yang digunakan dari jenis batuan pasir. Tidak ada tanda-tanda yang memberikan indikasi bahwa menhir berada dalam konteks sistem kehidupan masyarakat, khususnya pemanfaatan sebagai media yang berhubungan dengan pemujaan arwah leluhur.

Situs Wajo-Wajo

Situs Wajo-Wajo berada sekitar 2km sebelah barat Cinnotabi, tepatnya di dusun Wajo-Wajo, desa Tosora, kecamatan Majauleng. Bentang lahan situs berupa

perbukitan landai, bagian tertinggi adalah pemukiman penduduk. Lahan di luar perkampungan merupakan sawah dan kebun penduduk. Tampaknya pemukiman penduduk terkonsentrasi pada daerah-daerah ketinggian, sedangkan lembah merupakan lahan persawahan dan pertanian lainnya. Pada bagian lereng terdapat sungai kecil dan sebelah selatan situs adalah danau Latamperu.

Pada beberapa tempat di situs Wajo-Wajo banyak ditemukan menhir, antara lain di makam Puang ri Maggalatung¹, situs Ladua (terletak $\pm 100\text{m}$ sebelah barat makam Puang ri Maggalatung), makam Tosalewangeng, serta kompleks pemakaman sebelah barat laut pemukiman (selanjutnya disebut sektor Puang ri Maggalatung); makam Lamannungke (disebut sektor Lamannungke); dan makam Petta Walie serta situs yang terletak sebelah utara Wajo-Wajo berbatasan dengan Cinnotabi (disebut sektor Petta Walie).

Pada situs Ladua II yang terletak di pinggir jalan poros Paria-Tosora arah kampung Wajo-Wajo, $\pm 50\text{m}$ dari jalan ditemukan 5 buah menhir. Untuk sektor Puang ri Maggalatung ditemukan 2 buah menhir dalam kompleks makam Puang ri Maggalatung dan 2 buah menhir ditemukan sekitar 20m sebelah barat daya kompleks makam Puang ri Maggalatung. Situs Ladua terdapat 4 pasang menhir bentuk pipih, rata-rata tingginya 50–70cm, masing-masing 1 buah menhir terdapat di makam Tosalewangeng, dan 3 buah menhir terdapat di kompleks pemakaman lainnya sebelah barat

pemukiman. Kemudian di sektor Lamanungke ditemukan 2 buah menhir, masing-masing tingginya $\pm 200\text{cm}$ (utara) dan $\pm 100\text{cm}$ (selatan).

Sekitar $\pm 700\text{m}$ ke utara (sektor Petta Walie) terdapat makam Petta Walie dengan 1 buah nisan berbentuk parabola terbalik atau dikenal dengan nisan “tipe Wajo”. Sebelah utaranya lagi ditemukan 7 buah menhir yang keletakannya membentuk garis lurus sepanjang $\pm 50\text{--}70\text{m}$ berorientasi barat-laut-tenggara. Semua menhir tersebut telah mengalami proses pengerjaan lebih lanjut. Menhir bentuk pipih berjumlah 5 buah dan 2 buah menyerupai nisan “tipe Wajo”.

Pada Situs Ladua II ditemukan 4 buah menhir (berada sebelah selatan jalan $\pm 20\text{m}$) dan 1 buah menhir (berada sebelah utara jalan $\pm 50\text{m}$ dan tingginya 30 cm). Kelompok 4 buah menhir, terdiri dari 2 buah menhir berpasangan dan 2 buah lainnya berdiri sendiri. Salah satu menhir yang berdiri sendiri distilir sedangkan yang lainnya masif. Semua menhir di situs Wajo-Wajo menggunakan bahan dari jenis batu pasir, kecuali nisan Petta Walie yang berbahan baku *limestone*(?).

Situs Kobbae

Situs Kobbae (di dusun Kobbae) ditemukan beberapa buah menhir yang berada 50m dari jalan raya, masing-masing 2 buah di Petta Bottingnge (tidak ada bekas pengerjaan) dan 2 buah di Aju Sipongnge (tingginya kurang dari 50cm dan bentuknya masif). Menurut informasi penduduk, pada tahun 1970-an masih banyak ditemukan banyak menhir. Kemungkinan akibat okupasi manusia sehingga terjadi pengalihan fungsi, dan menhir tersebut digu-

1 menhir ini diakui oleh penduduk sebagai makam Puang ri Maggalatung dan termasuk situs yang dilindungi oleh Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sulawesi Selatan dan Tenggara.

nakan penduduk untuk kepentingan lain. Akibatnya saat ini tinggal 2 buah menhir yang tersisa. Keduanya berada di lokasi persawahan yang berbatasan dengan areal kebun penduduk.

Situs Tosora

Situs Tosora banyak ditemukan menhir yang berada di pinggiran perkampungan. Sebenarnya menhir-menhir tersebut adalah nisan dari makam-makam kuna yang banyak terdapat di Tosora. Bahkan sebagian nisan (menhir) telah dipindahkan dari tempatnya, sehingga banyak yang rusak. Berdasarkan pengamatan penulis beberapa menhir yang berbentuk pipih dengan desain khusus justru dimanfaatkan sebagai titian (jembatan) di halaman rumah penduduk.

Sebagian besar menhir di Tosora menempati daerah-daerah rendah, seperti halnya di situs Wajo-Wajo. Menurut informasi penduduk, menhir-menhir tersebut adalah nisan dari makam, dan konon sebelum kampung ini ramai dihuni, sebagian besar wilayah kampung adalah areal pemakaman. Informasi penduduk mungkin ada benarnya, karena menurut pengamatan, sebagian besar menhir tersebut mengalami pengerjaan sehingga memperoleh bentuk-bentuk yang khas seperti nisan tipe bundar, pipih, balok, silindrik, segi delapan, bulat kepala (bentuk labu) (Muhaeminah, 2000:29-39), dan bentuk-bentuk khusus lainnya. Umumnya diletakkan secara berpasangan dengan orientasi utara-selatan. Selain itu ada beberapa menhir yang ditempatkan yang ditempatkan di ketinggian, seperti di kompleks makam La Tenrilai Tosengngeng dan kompleks makam La Tenrilai Tosengngeng.

Pola Penempatan

Wilayah penelitian merupakan perkampungan dengan topografi perbukitan bergelombang lemah dan lereng-lereng berupa sungai ataupun danau. Berdasarkan survey yang dilakukan, pusat-pusat aktivitas manusia dilakukan pada daerah puncak bukit atau di lereng dan tepian danau. Ini dibuktikan dengan padatnya temuan keramik asing pada areal-areal tersebut. Keramik lokal (gerabah) juga ditemukan di situs Wajo-Wajo, khususnya pada daerah-daerah ketinggian kepadatan temuan sangat tinggi. Pola yang terlihat adalah semakin jauh dari tepian danau Latamperu intensitas temuan gerabah semakin tinggi dan temuan keramik asing semakin rendah.

Sementara temuan menhir (*upright stone*) menempati ruang-ruang yang menjauhi pusat-pusat aktivitas. Misalnya pada pinggir-pinggir perkampungan berada pada daerah-daerah yang rendah. Sebagian ditemukan jauh di luar kampung, seperti yang ditemukan di tengah areal persawahan perbatasan antara desa Cinnotabi dengan dusun Wajo-Wajo (sekitar ± 1 km sebelah barat laut Wajo-Wajo).

Penempatan menhir di Tosora dapat dibedakan menjadi tiga kategori, yaitu: 1) menhir yang ditempatkan di dataran rendah seperti pinggiran pemukiman, antara lain di situs Wajo-Wajo, Ladua II, dan Tosora; 2) menhir yang ditempatkan di daerah ketinggian atau berada di pemukiman penduduk, misalnya di situs Tosora, Petta Bottinge, dan Aju Sipongnge; dan 3) menhir yang ditempatkan jauh di luar pemukiman, misalnya situs yang terletak di sebelah barat Wajo-Wajo sektor makam Petta Walie.

Menhir Sebagai Nisan

Berdasarkan pada bentuk, orientasi, dan ukurannya, menhir yang ditempatkan di dataran rendah (pinggiran pemukiman) berfungsi sebagai nisan. Khusus di situs Tosora, penempatan makam di luar areal pemukiman memperlihatkan adanya suatu kebiasaan masyarakat yang cenderung menempatkan makam jauh dari pemukiman.

Bentuk-bentuk menhir, batu lumpang, batu dakon, serta susunan batu berundak masih tampak pada makam Islam maupun Kristen, seperti yang terdapat di Sulawesi Selatan, Flores, Timor, dan daerah lain (Soejono, 1993:306). Berbagai tipe nisan yang ditemukan menunjukkan adanya pengaruh bentuk menhir sederhana, yaitu hanya berupa batu alam yang ditanam sebagai tanda pada tempat dimana si-mati dikuburkan. Perkembangan selanjutnya, nisan-nisan berkembang dan menghasilkan berbagai varian, mulai dari tipe yang umum ditemukan di Indonesia sampai pada tipe-tipe khusus. Perkembangan nisan yang umum misalnya nisan berbentuk mata tombak seperti di Soppeng (Soejono, 1993:307) dan nisan tipe Wajo merupakan tipe khas yang hanya ditemukan di Wajo.

Beberapa pertimbangan yang dijadikan dasar untuk menyebut menhir sebagai nisan bahwa menhir tersebut didirikan berpasangan berorientasi utara-selatan merupakan ciri makam Islam. Sebagian besar telah dibentuk sebagai nisan dan biasa ditempatkan bersama jirat. Meskipun fungsi nisan-menhir berhubungan dengan pemakaman dan sistem religi di masa yang lalu, tetapi penulis beranggapan berfungsi profan. Hal ini karena nisan-menhir

dipasang hanya sebagai tanda bahwa ditempat tersebut telah dimakamkan seseorang.

Meskipun menhir banyak dimanfaatkan sebagai nisan, tetapi tampaknya pada awal penghunian situs-situs di Tosora dan sekitarnya, tidak semua pemakaman meninggalkan nisan-menhir. Hasil penggalan (ekskavasi) di situs Attunuang, menunjukkan bahwa tidak semua penguburan ditandai dengan nisan. Pada kotak ekskavasi ditemukan tulang manusia berupa fragmen atap tengkorak (kranium) dan berbagai jenis tulang lainnya. Sebagian dari temuan tulang tersebut menunjukkan bekas pembakaran. Temuan lainnya adalah manik-manik dan gelang perunggu.

Penemuan tersebut menunjukkan bahwa di Attunuang telah dimakamkan seseorang atau beberapa orang. Adapun benda lain yang menyertai temuan tulang manusia adalah bekal kubur. Sebagaimana pada umumnya bahwa benda-benda seperti manik-manik, gelang perunggu, serta berbagai jenis aksesoris lainnya, yang disertakan pada penguburan seseorang yang mati dimaksudkan sebagai bekal dalam perjalanan roh menuju dunia arwah leluhur. Tradisi seperti ini sudah berkembang pesat sejak masa Prasejarah atau masa pra-Islam di Sulawesi Selatan. Sementara itu, fungsi nisan memegang peranan penting setelah masuknya agama Islam ke daerah Sulawesi Selatan.

Menhir sebagai Batas Wanua

Menhir bentuk massif atau dikerjakan secara sederhana, ditempatkan berdiri sendiri (tidak berpasangan) dan orientasinya tidak jelas, tampaknya tidak dapat dika-

takan sebagai nisan. Sebagai contoh, menhir yang ditemukan di sektor Petta Walie (terletak di tengah persawahan) daerah perbatasan antara Wajo-Wajo dan Cinnotabi, oleh penduduk setempat dianggap sebagai batas desa. Dalam hal ini penulis menginterpretasikan istilah "desa" sebagai *wanua* di masa lalu.

Jika dilihat dari posisinya, menhir di sektor Petta Walie terletak di antara Wajo-Wajo sebelah barat laut, situs Ladua II sebelah barat, dan situs Lasalipi sebelah utara. Jika hal ini benar, maka posisi tersebut erat kaitannya dengan batas teritorial *wanua*. Ini merupakan legalisasi yang menguatkan adanya otoritas desa (*wanua*) sebagai sebuah wilayah administratif yang otonom.

Dari segi teknologi, pengerjaan menhir umumnya hanya dikerjakan pada bagian atas, bahkan dibentuk menyerupai bahu manusia dengan bagian leher ke atas hampir sama besar. Gambaran tepat mengenai ukuran salah satunya adalah lebar pada bagian bawah 80cm dan 109cm, ke atas mengecil menjadi 40cm. Tinggi keseluruhan adalah 164cm, tetapi tebalnya tidak teridentifikasi karena menhir ini bersandar pada pematang sawah.

Tampaknya fungsi ideologik dari menhir merujuk pada media pemujaan arwah nenek moyang tidak ditemukan di daerah Tosora dan sekitarnya. Berdasarkan

uraian di atas, penulis mencoba melemarkan gagasan tentang fungsi menhir sebagai batas *wanua*. Dengan demikian, diduga menhir sebagai batas *wanua* memegang peranan strategis dalam percaturan politik, sebagai salah satu bentuk penegasan eksistensi sebuah negara yang menganut konsep konfederasi. Namun demikian, hal tersebut masih sangat hipotetis, sehingga perlu pembuktian lebih lanjut.

Penutup

Berdasarkan dari hasil penelitian yang telah dilakukan di Tosora dan situs-situs di sekitarnya, secara keseluruhan menhir yang ditemukan tidak difungsikan sebagai monumen megalitik yang berfungsi sebagai media ritual pemujaan terhadap arwah nenek moyang, tetapi berfungsi profan. Fungsi yang dimaksud adalah: 1) sebagai nisan; dan 2) sebagai batas *wanua*.

Adapun tradisi megalitik yang berlanjut dengan ideologi pengkultusan arwah, oleh masyarakat setempat tampaknya justru lebih merujuk pada suatu tempat/lokasi yang disakralkan, yang diyakini sebagai tempat peristiwa penting pernah terjadi, dan bukan merujuk pada suatu bangunan monumental yang artifisial. Mengenai menhir sebagai batas *wanua*, penulis cenderung menganggap sebagai sebuah hipotesa yang perlu pembuktian.

Daftar Pustaka

- Duli, Akin, 1988. *Peninggalan Arkeologi di Tosora*, (skripsi). Ujungpandang: Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin.
- Fadillah, Moh. Ali, 2000. "Penelitian Arkeologi Luwu: Sumbangan Bagi Rekonstruksi Sejarah Kebudayaan, Kedatuan Luwu Perspektif Sejarah dan Antropologi, Moh. Ali Fadillah dan Iwan Sumantri (ed.), Makassar: Lephass.
- Hakim, Budianto, 1999. Kompleks Bangunan Megalitik di Mangkaluku, Luwu Utara, *Walennae*, no. 3. Ujungpandang: Balai Arkeologi.
- Kadir, Harun, 1980. "Aspek Megalitik di Toraja Sulawesi Selatan", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi I*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Kusumawati, Ayu, 1989. "Pengamatan Unsur Tradisi Megalitik Penebel Bali", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V*, (ringkasan). Yogyakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- Mahmud, M. Irfan, 2001. "Awal Mula Wajo dan Aspek Ruang Situs Inti Wajo Abad XV-XIX", *Walennae*, no.7, Makassar: Balai Arkeologi.
- Muhaemina, 2000. "Variasi Tipe Nisan Wajo, Sulawesi Selatan", *Walennae*, no. 5, Makassar: Balai Arkeologi.
- Satari, Sri Soejatmi, 1980. "Beberapa Data Sebagai Sumbangan Untuk Penelitian Kota Majapahit", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi I*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Soejono.R.P. (ed.), 1993. *Sejarah Nasional Indonesia*, jilid I. Jakarta: PN. Balai Pustaka.

MAKNA SIMBOLIS BEBERAPA MOTIF GORESAN PADA SITUS MEGALITIK TINCO DAN LAWU DI KABUPATEN SOPPENG

Akin Duli

(Universitas Hasanuddin)

Pendahuluan

Batu bergores yang ditemukan di beberapa situs megalitik di Indonesia, tampaknya sampai sekarang belum mendapat perhatian dari para arkeolog. Hal ini menunjukkan penelitian terhadap batu bergores masih kurang jika dibandingkan dengan unsur peninggalan megalitik lainnya. Dari laporan hasil penelitian yang ada, diketahui ada beberapa situs megalitik di Indonesia yang didapatkan adanya batu bergores, seperti situs Pugung-raharjo (Lampung), Sumatra Barat, Nias, Purworejo, Terjan, Sulawesi Tengah, Timor Barat, dan Sumba (Sukendar, 1975: 1978).

Hasil-hasil penelitian tentang batu bergores masih pada tahap deskriptif dengan jangkauan wilayah yang masih terbatas, sehingga perlu diadakan penelitian

yang lebih intensif, baik yang menyangkut tambahan data baru maupun yang berkaitan dengan interpretasi tentang fungsinya. Dalam makalah ini, akan dibahas tentang batu bergores yang ada di situs megalitik Tinco dan Lawu di kabupaten Soppeng, Sulawesi Selatan, dengan tujuan:

- a. Menambah perbendaharaan data tentang batu bergores.
- b. Untuk mengetahui fungsi batu bergores pada situs tersebut.
- c. Untuk merangsang para arkeolog mengadakan telaah yang lebih mendalam tentang masalah tersebut.

Penelitian ini baru pada tahap pendahuluan yang bersifat deskriptif, dengan melakukan pendekatan analogi etnografi. Hal ini mengingat masih banyak masyarakat yang mengetahui bahkan melanjutkan tradisi tersebut.

Deskripsi Data

Situs Tinco dan Lawo berada di kelurahan Ompo, kecamatan Lalabata, kabupaten Soppeng, Sulawesi Selatan, atau sekitar 150km dari Makassar. Daerah ini berada di tengah-tengah jazirah Sulawesi Selatan, dengan ketinggian dari permukaan laut antara 120m – 300m. Pada arah timur terdapat hamparan tanah datar dan pada arah barat terdapat perbukitan dan gunung Lawo. Jarak antara kedua situs tersebut 850m, dipisahkan oleh sungai Lawo yang mengalir di tengah-tengahnya, dan bermuara ke sungai Walennae di sebelah timurnya.

Secara geologis situs Tinco dan Lawo termasuk dalam wilayah depresi Walennae. Jenis tanahnya alluvial yang sangat cocok untuk pertanian, baik untuk persawahan maupun untuk perkebunan, sebagai matapencaharian penduduk.

1. Situs Tinco

Situs Tinco sekarang merupakan kebun penduduk menyebabkan banyak data arkeologis yang tidak insitu lagi, bahkan rusak dan hilang. Data artefaktual yang ada adalah batu tegak (menhir?), batu dulang, lumpang, dakon, batu berlubang persegi, teras berundak, temu gelang, dolmen, batu bergores, makam kuna, fragmen gerabah dan keramik asing. Dari sumber lontara, diketahui bahwa situs Tinco dulunya adalah pusat pemerintahan kerajaan Soppeng Pra-Islam. Sebagai bekas pemukiman kuna, di situs Tinco juga banyak ditemukan monumen-monumen megalitik, salah satunya adalah batu bergores. Khusus untuk batu bergores di situs Tinco ditemukan sebanyak 4 buah, yaitu:

a. Batu Bergores I

Batu dalam posisi arah timur-barat, dari jenis batuan andesit. Ukuran panjang 145cm, lebar 120cm, dan tingginya 80cm. Pada sisi selatan terdapat goresan bentuk binatang rusa berjumlah 3 buah. Selain itu terdapat goresan bentuk kotak berjumlah 16 buah, yang di sampingnya terdapat garis silang dan garis lurus. Pada sisi timur dan utara terdapat sejumlah goresan vertikal. Bagian atas batu terdapat dua susunan dakon dan lubang-lubang kecil lainnya. Batu bergores ini terdapat di bagian barat situs Tinco.

b. Batu Bergores II

Batu bergores ini terdapat di bagian barat situs Tinco. Batu dalam posisi arah timur-barat, dari jenis batuan andesit. Ukuran panjang 270cm, lebar 100cm, tingginya 60cm. Pada permukaan batu terdapat goresan-goresan berbentuk binatang (rusa?), garis vertikal, horisontal, garis bercabang (tumbuh-tumbuhan?), dan garis-garis melengkung. Sekitar batu ini terdapat batu lain yang di atasnya terdapat lubang untuk lumpang dan dakon.

c. Batu Bergores III

Batu bergores ini terdapat di tengah-tengah situs Tinco. Batu dalam posisi arah timur-barat, dari jenis batuan andesit. Ukuran panjang 120cm, lebar 76cm, dan tebalnya 35cm. Pada permukaan batu terdapat goresan vertikal, horisontal, menyilang, dan pada sudut timur terdapat lubang persegi.

d. Batu Bergores IV

Batu bergores ini terdapat di bagian utara

situs Tinco. Batu dalam posisi arah timur-barat, dari jenia batuan andesit. Panjang batu 250 cm, lebar 96 cm, dan tinggi 123 cm. Pada permukaan batu terdapat goresan berupa garis lurus vertikal sebanyak 6 buah.

2. Situs Lawo

Situs Lawo terletak di pinggir sungai Lawo, atau berada di sebelah barat situs Tinco. Unsur-unsur peninggalan megalitik yang terdapat di situs Lawo adalah batu dakon, lumpang, batu berlubang persegi, dolmen, dan batu bergores, yang tersebar di sekitar pemukiman penduduk.

Bentuk goresan terdapat pada batu yang berposisi arah timur-barat, dari jenis batuan andesit. Tinggi batu 400cm, lebar 440cm, dan tebalnya 135cm. Pada sisi selatan batu terdapat goresan berupa garis-garis melingkar menyerupai bentuk roda sebanyak 11 buah, berdiameter 13cm-40cm. Jari-jari lingkaran berjumlah 4 dan 8.

Sejumlah 9 buah lingkaran berada dalam bingkai setengah lingkaran. Lingkaran yang berada pada sisi timur dan barat bingkai masing-masing berjari-jari 4 dan 8. Tampaknya orientasi dari susunan goresan garis melingkar adalah timur-barat.

Secara keseluruhan, bentuk goresan-goresan yang terdapat pada situs Tinci dan Lawo berupa garis lurus (vertikal, horizontal, menyilang, bercabang), bentuk binatang rusa, bentuk kotak-kotak, dan bentuk garis melingkar (roda?). Kemungkinan masih ada bentuk-bentuk batu bergores lainnya, apabila diadakan survei secara menyeluruh dan sistematis pada situs Tinco dan Lawo.

Pembahasan

Secara terminologis, yang dimaksud dengan batu bergores adalah batu kecil maupun batu besar yang pada permukaannya terdapat goresan-goresan tertentu (pada umumnya berbentuk garis geometris), dan dibuat dengan teknik gores, sehingga terbentuk alur-alur garis yang dimaksudkan untuk tujuan-tujuan tertentu.

Batu bergores banyak ditemukan di situs-situs megalitik, sehingga dikategorikan sebagai produk budaya tradisi megalitik. Pada beberapa situs megalitik di Indonesia ditemukan batu bergores dengan goresan dalam berbagai bentuk, seperti garis lurus, melingkar, bulat, geometris, bentuk "T" dan "L", flora, fauna, matahari, dan anatomis (Sukendar, 1987). Secara fungsional, bentuk-bentuk tersebut masih banyak yang belum diketahui fungsi dan maknanya.

Dari beberapa penelitian tentang batu bergores, disimpulkan bahwa selain berfungsi aestetis juga mempunyai tujuan-tujuan yang dapat dibedakan dalam tiga aspek, yaitu profan, setengah sakral, dan sakral (Sukendar, 1987). Pada situs Punggugraharjo dan Rembang, terdapat batu bergores yang berfungsi sebagai tempat mengasah alat senjata seperti pisau, parang, dan tombak, bertujuan mendapatkan kekuatan gaib bagi senjata tersebut. kepercayaan ini masih sering dijumpai pada kelompok masyarakat tertentu yang masih melanjutkan tradisi tersebut (Sukendar, 1975). Fungsi untuk mendapatkan kekuatan gaib, kemungkinan berhubungan dengan batu bergores yang berbentuk garis lurus.

Terlepas dari interpretasi fungsi seperti tersebut di atas, bahwa penting untuk melakukan penelitian terhadap batu bergores secara lebih mendalam lagi, terutama

untuk mengungkapkan apa fungsi dan makna dari goresan-goresan tersebut. Hal ini juga mengingat bahwa semakin banyak data baru di dapatkan di berbagai daerah. Untuk itu, kami berusaha menginterpretasikan bentuk-bentuk batu bergores yang ada di situs Tinco dan Lawo.

1. Bentuk Garis-garis Lurus

Menurut masyarakat setempat, sekitar tahun 1960-an masih ada masyarakat yang melanjutkan tradisi seperti mengasah pisau, parang, dan tombak, pada goresan bentuk lurus bertujuan memperoleh kekuatan gaib. Senjata tersebut digunakan untuk berburu, berperang, dan menjaga diri. Pada masyarakat Kajang yang masih hidup secara tradisional, batu bergores bentuk garis-garis

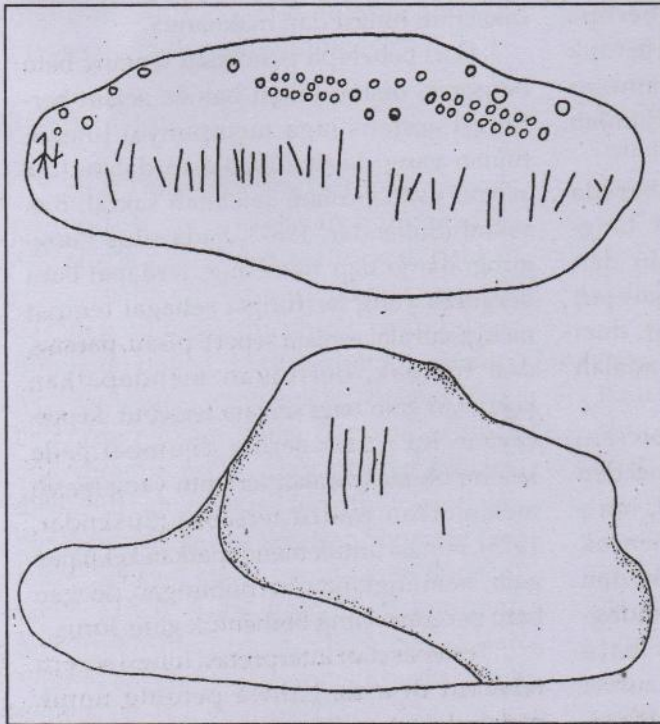
lurus masih tetap digunakan terutama sebagai tanda jumlah raja yang pernah memerintah, digoreskan di atas batu tempat pelantikan raja-raja. Hal ini dapat dilihat pada tempat pelantikan raja di situs Possi Tana, Kajang, yang oleh masyarakat setempat dikenal sebagai tempat pelantikan raja-raja (Amatoa) Kajang.

Berdasarkan uraian di atas, maka kemungkinan pada masa lampau batu bergores bentuk garis lurus, fungsi awalnya adalah sebagai tanda jumlah kepala suku atau raja yang pernah berkuasa yang digoreskan di atas batu tempat pelantikan mereka. Kemudian pada masa belakangan, karena batu tersebut dianggap sakral maka digunakan sebagai tempat mengasah senjata untuk mendapatkan kekuatan gaib. Hal ini mengingat bahwa senjata yang diasah pada

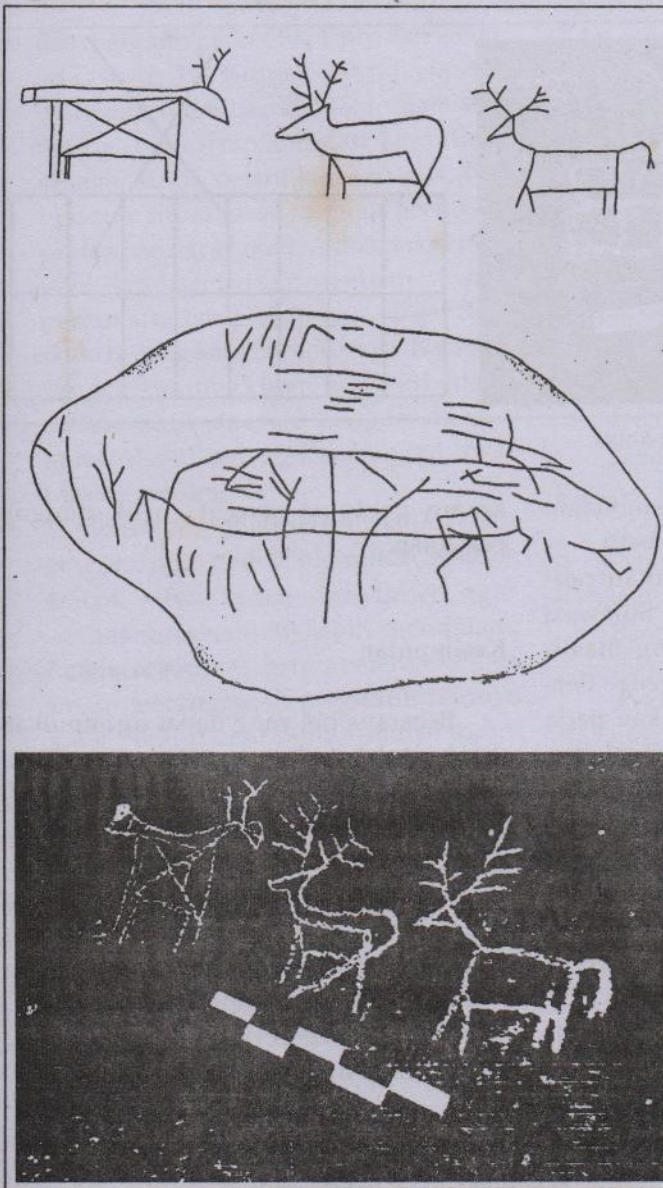
tempat tersebut tidak bermaksud untuk menajamkan senjata, tetapi lebih bersifat simbolis semata.

2. Bentuk Binatang Rusa

Dalam tradisi orang Bugis, khususnya pada masa lampau, berburu binatang rusa adalah suatu kegemaran terutama bagi para bangsawan atau raja-raja. Binatang rusa memang merupakan salah satu binatang yang populasinya cukup banyak di Sulawesi Selatan. Sebagai suatu kegemaran, tentunya ada usaha-usaha untuk mendapatkan hasil yang maksimal. Ini berkaitan dengan aktifitas mereka yang menggoreskan garis-garis bentuk binatang yang akan



Gambar 1. Goresan berbentuk garis lurus.



Gambar 2. Goresan berbentuk binatang rusa.

diburu di atas batu, yang dilandasi oleh suatu kepercayaan tertentu.

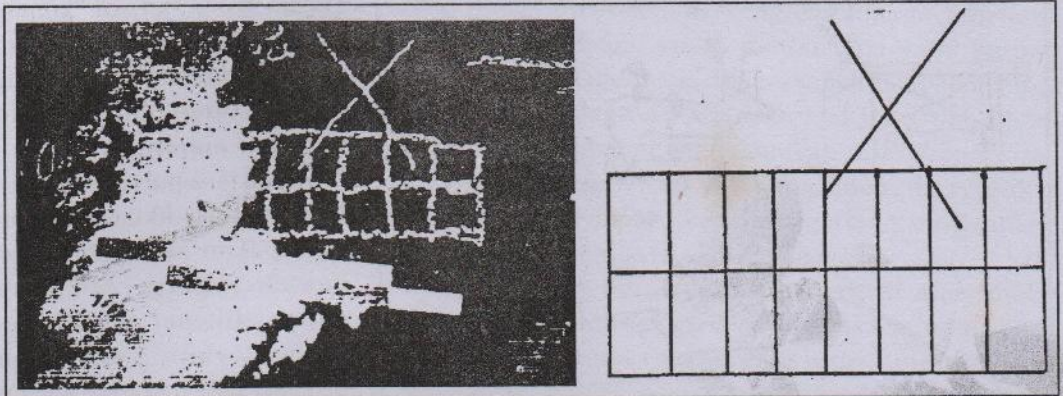
Adanya goresan-goresan bentuk binatang rusa di situs Tinco tidak terlepas dari latar belakang yang berfungsi magis.

Dalam hal ini terjadi "kontak magis" yaitu suatu keyakinan akan mendapatkan binatang buruan dengan, terlebih dahulu membuat simbol binatang tersebut seakan-akan rohny sudah dikuasai. Hal ini merupakan kelanjutan dari bentuk kepercayaan yang sudah dikenal jauh sebelumnya, yaitu pada jaman berburu dan meramu tingkat lanjut, yang ditandai dengan lukisan binatang-binatang tertentu pada dinding gua. Oleh para ahli, lukisan binatang pada dinding gua diinterpretasikan bermakna sebagai kontak magis (Heekeren, 1958). Aktivitas perburuan ini, tidak lagi menandai corak kehidupan berburu melainkan hanya sebagai kegembiraan semata, terutama pada waktu-waktu senggang.

3. Garis-garis Kotak

Goresan garis-garis berbentuk kotak-kotak persegi bila dilihat dari jumlah kotaknya, tampaknya ada persamaan dengan dakon. Pada beberapa situs megalitik di Sulawesi Selatan, batu bergores bentuk kotak-kotak selalu berasosiasi dengan

dakon. Masyarakat mengatakan bahwa fungsinya sama dengan batu dakon. Kemungkinan batu bergores bentuk kotak-kotak, perkembangannya lebih belakangan dengan teknik pembuatan yang lebih praktis



Gambar 3. Goresan berbentuk kotak-kotak.

dibandingkan dengan teknik pembuatan lubang dakon di atas permukaan batu.

Permainan dakon merupakan permainan tradisional masyarakat Sulawesi Selatan, yang sampai sekarang masih berlanjut disebut *agaleccengngeng*. Permainan dakon biasanya dimainkan pada saat kematian, upacara-upacara ritual, dan untuk menentukan hari-hari baik berkaitan awal penggarapan sawah dan kebun, panen, bepergian, membangun rumah, perkawinan, dan lain-lain.

4. Garis-garis Melingkar (bentuk roda)

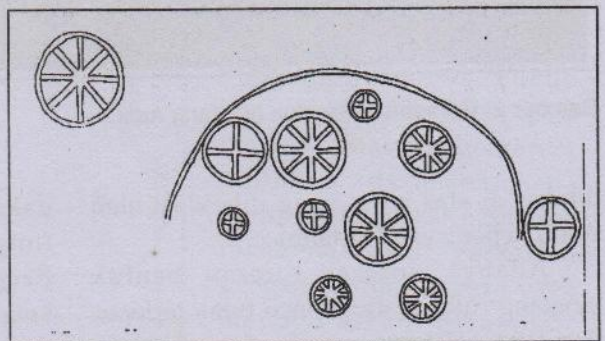
Dalam tradisi masyarakat Bugis, memang dikenal adanya simbol bulan dan bintang yang berkaitan dengan penentuan musim-musim tertentu. Pengetahuan tentang musim, erat kaitannya dengan mata pencaharian seperti pertanian dan pelayaran. Dalam kaitannya dengan goresan berbentuk lingkaran di situs Lawo, kemungkinan menunjukkan posisi bulan dan bintang sebagai pertanda musim tertentu, terutama yang berkaitan dengan pertanian. Hal ini mengingat kondisi daerah tersebut

secara geologis sangat cocok dengan pertanian.

Kesimpulan

Beberapa hal yang dapat disimpulkan dari bentuk batu bergores pada situs Tinco dan Lawo, adalah:

- Batu bergores yang pada umumnya didapatkan pada situs-situs megalitik, menunjukkan sebagai satu unsur budaya megalitik yang dapat merefleksikan berbagai aspek kehidupan manusia masa lampau seperti aspek idiologi, subsistensi, dan termasuk juga aspek lingkungan.



Gambar 4. Goresan berbentuk kotak-kotak.

Daftar Pustaka

- b. Batu bergores pada situs Tinco dan Lawo, ada yang berfungsi sakral seperti dianggap memiliki kekuatan gaib dan magis, berkaitan dengan kematian, sebagai tanda pelantikan raja-raja, dan upacara ritual lainnya, juga berfungsi profan seperti berkaitan dengan penentuan hari-hari baik, penentuan musim, pertanian, dan perburuan, tergantung pada bentuk batu bergoresnya. Dari segi fungsi, kemungkinan ada perbedaan antara satu daerah dengan daerah lainnya, sebagai perkembangan lokal masing-masing.
- c. Hendaknya penelitian terhadap batu bergores agar lebih diintensifkan. Khusus untuk situs Tinco dan Lawo agar diadakan penelitian lebih mendalam, karena selain batu bergores terdapat juga unsur peninggalan megalitik lainnya yang perlu dilihat hubungannya secara kontekstual.
- Hamzah, Amina P. dkk., 1984. *Monografi Kebudayaan Bugis di Sulawesi Selatan*. Ujungpandang.
- Heekeren, H.R. van, 1958. "Rock Painting and Other Prehistoric Discoveries Near Maros (Southwest Celebes)", *Annual Report 1950, Archaeological Institute of Republic of Indonesia*. Jakarta.
- Kalupa, Bahru, 1986. *Survei Pusat Kerajaan Soppeng*. Ujungpandang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala.
- Kosasih, E.A., 1987. "Lukisan Prasejarah Bentangan Tema dan Wilayah", *Diskusi Ilmiah Arkeologi II*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- Sukendar, Haris, 1975. "Laporan Penelitian Kepurbakalaan Daerah Lampung", *Berita Penelitian Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- , 1987. "Konsep-konsep Keindahan pada Peninggalan Megalitik", *Diskusi Ilmiah Arkeologi II*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

TRADISI PENGUBURAN MAYAT MASA PERUNDAGIAN DI TEJAKULA, BALI

Sudiono

(Pusat Penelitian Arkeologi)

Latar Belakang Penelitian

Kepercayaan terhadap alam kehidupan setelah mati telah dianut oleh masyarakat Indonesia sejak masa prasejarah. Bahkan di beberapa daerah Indonesia yang tidak mendapat pengaruh kuat dari unsur-unsur budaya Hindu-Budha, khususnya di daerah yang terpencil masih menganut konsepsi kepercayaan tersebut. Konsepsi kepercayaan ini telah melatarbelakangi adat istiadat penguburan, penempatan posisi dan orientasi mayat, pemberian bekal kubur dan upacara setelah penguburan.

Tradisi penguburan mayat sebagai bagian dari budaya prasejarah ditemukan sisa-sisanya secara luas di Indonesia. Sisa-sisa aktivitas penguburan yang berasal dari masa yang lebih tua, yaitu berburu dan

mengumpul makanan tingkat lanjut (Mesolitik) ditemukan di Jawa Timur, seperti gua Lawa/gua Sampung, gua Prajekan, gua Tuban, gua Marjan dan gua Sodong. Sementara di Sulawesi Selatan ditemukan di Leang Cakondo, Leang Uleleba, Leang Balisao, Leang Bolabatu, Leang Karrasa, dan Leang Cadang, serta di Flores Barat, sisa-sisa penguburan ditemukan di Liang Toge, Liang Momer, dan Liang Panas serta beberapa tempat lainnya di Indonesia (Soejono, 1979:3).

Sisa-sisa penguburan yang berasal dari masa kemudian, yaitu bercocok tanam (Neolitikum) belum memberikan indikasi yang kuat. Data yang berasal dari masa ini berasal dari hasil penggalian liar yang dilakukan oleh penduduk setempat di pesisir pantai utara Jawa Barat berupa beliung persegi, gerabah, manik-manik, dan

benda kubur lainnya. Berdasarkan jenis temuan kubur yang sempat ditangani oleh Pusat Penelitian Arkeologi (dulu Pusat Penelitian Arkeologi Nasional), dapat diduga bahwa daerah utara Jawa Barat kaya akan kubur yang berasal dari masa bercocok tanam (ibid, 1969:3). Situs lain di Jawa Barat yang mengandung sisa-sisa penguburan berupa beliang persegi dan gerabah dalam peti batu adalah Cirebon dan Kuningan.

Masa perundagian (perunggu-besi) di Indonesia memberikan bukti yang cukup lengkap tentang aktivitas penguburan. Sisa-sisa penguburan tersebut berupa rangka manusia, wadah kubur (sarkofagus, peti kubur batu, kalamba, dolmen) tempayan, serta bekal kubur (periuk, manik-manik, tajak perunggu, beliang persegi, perhiasan perunggu-besi, dan fragmen tulang binatang). Situs prasejarah yang mengandung sisa-sisa penguburan masa perundagian antara lain Jambi, pulau Samosir, Tanah Batak Selatan, Lesungbatu, dan Nias (Sumatera); Anyer (Jawa Barat), Plawangan, dan Wonosari (Jawa Tengah); Besuki (Jawa Timur); Minahasa (Sulawesi Utara); Tanah Toraja, Sa'bang, dan Tiletile/Selayar (Sulawesi Selatan), Gilimanuk (Bali); Melolo (Sumba Timur); dan beberapa tempat lainnya di Indonesia.

Sisa-sisa penguburan dari masa perundagian yang menunjukkan kesamaan dengan kubur lainnya di Indonesia, telah ditemukan di Tejakula, pesisir pantai utara Bali. Kesamaan terlihat dari tipe kubur, orientasi mayat, pemberian bekal kubur, dan penggunaan wadah kubur. Hal ini mungkin bersumber pada konsepsi kepercayaan yang sama dan dianut secara luas di Indonesia pada masa perundagian.

Sisa-sisa aktivitas penguburan masa prasejarah di Tejakula merupakan temuan

baru yang belum diteliti (tahun 1995). Kajian dari situs Tejakula hanya menyangkut temuan gerabah oleh DR. I Wayan Ardika (1987 dan 1989), alat-alat batu paleolitik di bukit Sembiran oleh Soejono (1961) dan Suastika (1990), serta bangunan bercorak megalit di bukit Sembiran oleh Soejono (1961) dan I Made Sutaba (1972). Kajian terhadap tradisi penguburan ditujukan untuk mengetahui konsepsi kepercayaan sebagai dasar tatacara penguburan yang dianut oleh masyarakat Tejakula pada masa perundagian serta melihat sebarannya. Kesamaan konsepsi kepercayaan yang dianut secara luas di Indonesia, mungkin terjadi akibat penyebaran unsur-unsur budaya dari satu tempat ke tempat lainnya.

Sisa-Sisa Penguburan

Tejakula merupakan salah satu kecamatan di pantai utara Bali, terletak pada 8°6'37"-8°9'31" LS dan 115°17'15"-115°26'50" BT. Kecamatan Tejakula masuk dalam wilayah kabupaten Buleleng, propinsi Bali. Ketinggiannya kurang dari 500m dpl. Bagian pesisir utara wilayah ini, yaitu desa Bondalem merupakan dataran alluvial berjarak 0,5m-3m dari garis pantai sekarang, ditemukan sisa-sisa penguburan yang diperkirakan berasal dari masa perundagian (perunggu-besi). Temuan berupa tiga buah rangka manusia dalam tempayan. Rangka manusia tersebut ditemukan tahun 1995, ketika tim Arkeometri-Pusat Penelitian Arkeologi Nasional bersama Prof. Dr. R. P. Soejono melakukan survei sepanjang pantai utara Tejakula. Penemuan tersebut berada di kedalaman 2,35m-3m dari permukaan tanah. Kondisi tanah berupa tanah liat bercampur pasir berwarna kuning hingga kehitaman dengan ketebalan 1m. Kondisi

rangka dalam keadaan rapuh dan tidak lengkap akibat terendam air laut dalam kurun waktu yang lama.

Gambaran tentang kondisi rangka yang ditemukan di situs Tejakula sebagai berikut:

Rangka Manusia 1 (R.I)

Kondisi rangka dalam keadaan tidak lengkap dan sisa-sisa yang ada dapat diketahui bahwa rangka tersebut memiliki panjang 1m. Bagian-bagian yang dapat diidentifikasi antara lain tulang lengan atas dan bawah (kiri maupun kanan) serta anggota badan bagian bawah yang berupa tulang kering bagian kanan. Tengkorak telah hancur akibat proses pelapukan yang berlangsung secara cepat. Demikian pula giginya ditemukan dalam keadaan tidak lengkap.

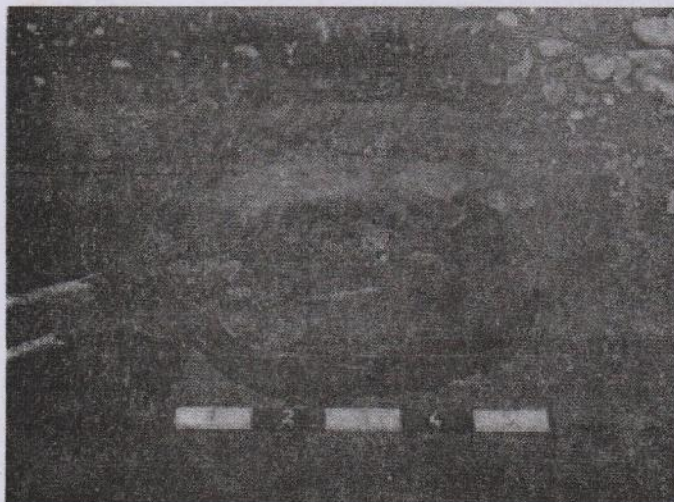
Dari tulang yang ada, dapat diketahui bahwa rangka tersebut ditempatkan dalam posisi membujur kepala di selatan (15^0 arah tenggara) dan kaki di utara (15^0 arah barat laut). Bagian atas pundak kiri ditemukan

alat serpih batuan rijang sebanyak 21 buah. Berdasarkan bentuknya, alat serpih tersebut dapat dikelompokkan ke dalam serpih bertangkai (1 buah), serut dari tatal (5 buah), (1 buah), bilah yang dipakai (4 buah), gurdi (3 buah) dan serpih (7 buah). Sebagian besar alat menunjukkan bekas penggunaan, kecuali 7 buah serpihan yang berukuran 2cm–3cm, lebar 1cm–1,1cm dan tebal 0,3cm–0,4cm. Keletakan rangka manusia berada pada radius 4m– 4,5meter dari garis pantai sekarang pada kedalaman 2,6m– 2,75m dari permukaan tanah.

Rangka Manusia 2 (R. II)

Rangka manusia 2 ditemukan tanpa tengkorak dengan kondisi rapuh, berada 9m dari rangka manusia 1 (R.I) arah barat daya. Anggota badan atas dan bawah sudah tidak lengkap. Anggota badan atas yang tersisa adalah tulang lengan atas dan bawah, tanpa tulang telapak tangan dan jari-jari. Anggota badan bawah yang tersisa adalah tulang pangkal paha, tulang kering, dan tulang betis, tanpa tulang telapak kaki dan jari-jari.

Pengamatan terhadap keletakan tulang menunjukkan bahwa rangka ditempatkan dalam posisi terlipat dengan kedua tangan dilipat ke dada. Kepala ditempatkan di selatan (mengarah ke gunung) dan kaki di utara (mengarah ke laut). Keletakan temuan berada pada radius 0,5m dari garis pantai sekarang pada kedalaman 2,35 meter dari permukaan tanah. Pada rangka tidak ditemukan adanya bekal kubur.



Gambar 1. Temuan rangka manusia IV di Tejakula, Bali Utara

Rangka Manusia 3 (R.III)

Temuan rangka manusia 3 terletak di sisi kiri rangka manusia 2 (R. II), dalam keadaan lapuk dan tidak lengkap. Tengkorak bagian atas dan anggota badan bawah telah hilang. Sementara tengkorak bagian samping dan belakang serta bagian rahang bawah kiri terdapat 4 buah gigi geraham. Dari keletakan tulang dapat diketahui bahwa rangka (R. III) ditempatkan dalam posisi kaki ditekuk dan kedua tangan dilipat ke dada. Rangka berorientasi selatan-utara, yaitu kepala di selatan mengarah gunung dan kaki di utara mengarah ke laut. Radius temuan 0,5m dari garis pantai sekarang pada kedalaman 2,35m dari permukaan tanah.

Rangka Manusia 4 (R. IV)

Sisa-sisa penguburan berupa fragmen tengkorak anak-anak (52 fragmen) beserta 3 buah gigi geraham dan 4 fragmen rahang atas babi (*Suidae*). Temuan ini berada dalam tempayan, terletak sekitar 10 cm arah utara dari barat daya barat daya barat daya barat daya barat daya barat daya temuan rangka manusia 1 (R. I). Tempayan yang digunakan sebagai wadah kubur berbentuk badan berkarinasi dasarnya bulat, dan sudah dalam keadaan pecah. Bagian atas dari tempayan (tepian) telah hilang. Sisi luar tempayan diupam dan berwarna coklat kehitaman. Diameter badan 64cm dan tingginya 40cm. Bagian atas tempayan terdapat fragmen gerabah lainnya yang diduga tutup

berwarna coklat kekuningan. Temuan ini berada pada radius 5m dari garis pantai sekarang pada kedalaman 2,60m dari permukaan tanah. Pada radius 4m arah barat laut dari tempayan ditemukan fragmen tengkorak manusia berukuran panjang 12cm dan lebarnya 6cm.

Rangka Manusia Lainnya

Sisa-sisa penguburan lainnya yang berasal dari pesisir pantai utara Tejakula adalah temuan 2 buah rangka manusia di situs Pacung, yaitu di kotak SBN VII (Dr. I Wayan Ardika tahun 1987 dan 1989). Rangka manusia ditemukan di lapisan ketujuh (spit 33-34) pada kedalaman lebih dari 3,25m dari permukaan tanah. Rangka 1 (RPCN. I) ditemukan dalam posisi terlipat dengan kedua tangan ditekuk ke arah dagu dan kepala berada di timur. Gigi pada rahang atas masih lengkap, sementara rahang bawah sudah lapuk. Sejumlah manik-manik kaca ditemukan di atas rangka 1 (RPCN.I).

Rangka manusia 2 (RPCN. II)



Gambar 1. Temuan rangka manusia IV di Tejakula, Bali Utara

ditemukan berdampingan dengan rangka manusia 1 (RPCN. I), yaitu di sisi kanannya dengan kepala terletak di sebelah timur. Posisi rangka dalam keadaan terlipat (*flexes position*). Bagian-bagian lain dari rangka tidak dapat diamati, karena masih terkubur dalam kotak galian (Ardika, 1991:37-41).

Tradisi Penguburan

Pola Kubur

Penentuan mengenai sistem penguburan berdasarkan rangka manusia yang ditemukan di desa Bondalem, kecamatan Tejakula, dapat dilakukan dengan melihat pola kubur yang berkembang pada masa prasejarah. Dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Soejono terhadap kubur-kubur prasejarah di Indonesia, baik yang berasal dari masa berburu dan mengumpulkan makanan tingkat lanjut, masa bercocok tanam maupun masa perundagian diketahui adanya berbagai sistem penguburan antara lain: 1) Penguburan langsung (*direct inhumation*) tunggal maupun ganda, mencakup: a) kubur primer tanpa wadah (*uncovered primary burials*), dan b) kubur primer dengan wadah (*covered primary burials*), yaitu: sarkofagus (*sarcophagi*), Peti batu (*stonecists*), tempayan batu (*stone vats*), bilik batu (*stone chambers*), dolmen (*dolmen-like structures*), dan tempayan (*jars*); 2) Penguburan sekunder (*deffered inhumation*) tunggal maupun ganda, mencakup: a) kubur sekunder tanpa wadah (*uncovered secondary burials*) lengkap maupun selektif, dan b) kubur sekunder dengan wadah (*covered secondary burials*) lengkap maupun selektif, menggunakan tempayan dan sarkofagus(?); 3) Penguburan campuran (*combined inhumation*) tunggal

maupun ganda, mencakup: a) kubur primer tanpa wadah bercampur dengan kubur sekunder tanpa wadah, dan b) kubur primer tanpa wadah bercampur dengan kubur sekunder dengan wadah; dan 4) Kubur terbuka (*exposed deposition*) yang kadang-kadang diikuti dengan penguburan selektif (*selective inhumation*).

Pengamatan terhadap susunan rangka manusia dan keberadaan wadah kubur, maka sistem penguburan di Tejakula dapat dikelompokkan sebagai kubur primer tanpa wadah dan dengan wadah, serta kubur sekunder dengan wadah. Kubur primer adalah sistem penguburan yang menguburkan mayat langsung ke dalam tanah atau menempatkan mayat dalam ruang buatan/wadah kubur yang kemudian ditanam di dalam tanah (Bray dan D. Trump, 1970:44; Joukowsky, 1980:183). Rangka yang termasuk dalam kubur primer tanpa wadah ialah rangka manusia I (R. I), rangka manusia 2 (R. II), rangka manusia 3 (R. III), rangka manusia Pacung 1 (RCPN. 1) dan rangka manusia Pacung 2 (RCPN. II).

Sementara rangka manusia 4 (R. IV) (fragmen tengkorak dan 3 buah geraham) dalam tempayan kubur dapat dikelompokkan sebagai kubur sekunder selektif, karena hanya sebagian dari tulang manusia (bagian tertentu) yang dikuburkan menggunakan wadah. Kubur sekunder adalah penguburan seluruh atau sebagian tulang mayat langsung ke tanah atau menggunakan wadah kubur. Penguburan sekunder dilakukan setelah mayat dikubur secara primer sehingga daging yang melekat sudah terlepas, hilang, atau hancur seluruhnya (Bray and Trump, 1970:44; Joukowsky, 1980:183). Istilah lain untuk menyebut kubur sekunder ialah kubur tak langsung atau kubur kedua (*two level graves*) (Tenazas, 1982:8).

Arah Hadap

Sisa-sisa penguburan prasejarah di pesisir pantai utara kecamatan Tejakula (R.I, R.II dan R. III) memperlihatkan arah orientasi selatan-utara, yaitu gunung-laut. Sementara rangka manusia dari situs Pacung memperlihatkan arah orientasi timur-barat (kepala di timur dan kaki di barat). Khusus rangka manusia yang ditemukan dalam tempayan kubur tidak diketahui arah hadapnya, karena sisa-sisa tulangnya hanya berupa fragmen tengkorak dan 3 buah gigi geraham.

Aktivitas penguburan masa perundagian dan masa sebelumnya di Indonesia umumnya berpusat pada kepercayaan terhadap alam sesudah mati. Kepercayaan tersebut memandang arwah tidak hilang pada saat meninggal dunia, melainkan kembali ke suatu tempat yang dianggap sebagai asal-usul suatu kelompok masyarakat atau tempat tinggal arwah nenek moyang (Soejono *et. al.* 1975:263). Jika tempat tersebut terlalu jauh, maka mayat hanya dikuburkan di tempat tertentu dengan mengarahkan badan mayat ke tempat yang dimaksud. Hal ini ditun-

jukkan dengan arah hadap rangka yang mematuhi arah utama (*cardinal direction*) (Perry, 1914:285; Rose, 1922:132-134; Grottanelli, 1947:83; Binford, 1982:219).

Jika ketentuan ini diterapkan pada arah orientasi rangka manusia di Tejakula, maka dapat diduga tempat berkumpulnya arwah nenek moyang berada di bukit Sembiran. Bukit Sembiran membentang di bagian selatan kecamatan Tejakula dengan ketinggian diatas 300m dpl. (Sutaba, 1976:1). Anggapan gunung atau bukit sebagai tempat suci atau sakral telah dianut pendukung budaya perundagian di Indonesia. Masyarakat Bali yang hidup pada masa perundagian menganggap beberapa gunung sebagai alam arwah, antara lain gunung Agung, gunung Batur, gunung Payung, gunung Sangiang, dan beberapa gunung lainnya (Soejono, 1977:269).

Anggapan bukit Sembiran sebagai alam arwah masyarakat Tejakula diperkuat dengan adanya bangunan-bangunan yang bercorak megalit. Berdasarkan hasil penelitian I Made Sutaba (1971 dan 1972) ditemukan 17 buah bangunan bercorak megalit di bukit Sembiran (Sutaba, 1980:31).

Kepercayaan terhadap gunung sebagai

Tabel 1. Temuan Rangka Manusia di Situs Tejakula, Bali

TEMUAN RANGKA MANUSIA SITUS BONDALAM, TEJAKULA						KELETAKAN			KETERANGAN
NO	JENIS TEMUAN	TIPE KUBUR	POSISI	ORIENTASI	BEKAL KUBUR	X	Y	Z	
1	R.I	Primer tanpa wadah	Membujur	Selatan-Utara	Alat Serpih	350 m dari timur Pure Dalem Pacung	7,9 m dari utara Pure Dalem Pacung	2,8 m dari permukaan tanah	Sangat rapuh & Tidak lengkap
2	R.II	Primer tanpa wadah	Terlipat	Selatan-Utara	Alat Serpih	323 m dari timur Pure Dalem Pacung	4,4 m dari utara Pure Dalem Pacung	2,35 m dari permukaan tanah	Tanpa tengkorak
3	R.III	Primer tanpa wadah	Terlipat	Selatan-Utara	Alat Serpih	330 m dari timur Pure Dalem Pacung	4,4 m dari utara Pure Dalem Pacung	2,35 m dari permukaan tanah	Tidak lengkap & rapuh
4	R.IV	Sekunder dengan Tempayan	-	-	Babi (Sukdae)	344 m dari timur Pure Dalem Pacung	8,9 m dari utara Pure Dalem Pacung	2,8 m dari permukaan tanah	Hanya tulang tengkorak
5	R.PCN I	Primer Tanpa Wadah	Terlipat	Timur-barat	Manik-manik kaca	30 m dari timur Pure Palisan	87,5 m dari selatan Pure Palisan	3,25 m dari permukaan tanah	Kotak SBN VII
6	R.PCN II	Primer Tanpa Wadah	Terlipat	Timur-barat	-	Idem	Idem	Idem	Kotak SBN VII

alam arwah masih dijumpai pada beberapa suku bangsa di Indonesia. Misalnya di daerah Endelio (Flores Tengah), pada masyarakat yang masih menganut kepercayaan *halaik* (anamisme) menganggap bahwa arwah si mati akan menuju ke gunung Kelimutu (Kemutu) (Hakim, 1961:17-18). Sementara di Timor, pada orang Belu terdapat anggapan bahwa arwah si mati akan mengembara ke gunung, dan di Sumba, masyarakat mempercayai bahwa arwah orang mati akan menuju tempat arwah di beberapa desa dan akhirnya berkumpul bersama di gunung Masu atau Tanjung Sasar (Soejono, 1962:31; Hadiwijono, 1977:31). Masyarakat Kalimantan Timur di sepanjang sungai Berau (Kelai) yang dihuni oleh suku Dayak Punan mengenal kepercayaan bahwa arwah akan pergi ke gunung Kong Pa (Subagya, 1981:202). Pada suku bangsa yang tinggal di teluk Humbolit (Irian Jaya), terdapat anggapan bahwa puncak gunung merupakan tempat tinggal bagi arwah nenek moyang (Sofian, 1963: 211), sedangkan suku bangsa Timorini (Iriang Jaya) menganggap bahwa gunung yang tertutup salju merupakan alam arwah. Khusus orang-orang Mimika (Irian Jaya) yang berasal dari golongan terkemuka dipercaya arwahnya akan pergi ke alam arwah di pegunungan.

Masyarakat desa Les, kecamatan Tejakula masih melaksanakan penguburan yang bersifat campuran. Kubur lama digali kembali tanpa mengambil tulang-tulangnya, sementara mayat yang baru dimasukkan dan ditempatkan di atas kubur lama. Mayat dikuburkan dalam tanah dalam sikap membujur dengan kepala mengarah ke gunung (selatan) dan kaki ke laut (utara). Masyarakat menganggap bahwa si mati akan kembali ke alam arwah yang terletak

di puncak gunung (Purusa, 1994:68). Penguburan campuran yang dilakukan secara bertumpuk umumnya diterapkan pada anggota-anggota keluarga yang masih mempunyai pertalian darah atau kerabat dekat. Jika kubur lama yang digali masih dalam keadaan basah, yaitu seluruh daging yang melekat pada tubuh mayat belum hancur seluruhnya, maka mayat baru yang akan dikubur dialihkan ke kubur lainnya.

Orientasi kubur yang mengarah ke gunung (*kaja*) dan laut (*kelod*) juga ditemukan pada rumah-rumah tradisional masyarakat Pacung, Tejakula. Bangunan yang dianggap paling suci, yaitu pura ditempatkan ke arah gunung, sementara bangunan yang dianggap tidak suci, seperti dapur, kamar mandi, WC dan kandang ternak ditempatkan mengarah ke laut. Konsep *kaja-kelod* memandang bahwa hal-hal keramat (sakral) berorientasi ke arah gunung dan hal-hal yang biasa (profan) berorientasi ke arah laut, tampaknya juga dianut dalam kehidupan masyarakat Bali (Ngurah, 1975:283). Hal ini tercermin dalam kehidupan sehari-hari, seperti upacara keagamaan, letak susunan rumah, dan bangunan pusat desa (pura desa dan pura dalem). Pura desa berorientasi ke arah gunung, sementara pura dalem yang berkaitan dengan kematian berorientasi ke arah laut. Dari gambaran tersebut, dapat diduga bahwa lokasi yang dianggap sebagai alam arwah bagi masyarakat Tejakula adalah bukit Sembiran yang terletak di bagian selatan.

Sementara masyarakat Tejakula yang tinggal di Pacung, cenderung menguburkan mayat dengan orientasi ke arah timur-barat. Ini ditunjukkan oleh temuan 2 buah rangka manusia yang kepalanya ditempatkan di arah timur dan kaki di arah barat. Arah

hadap mayat, selain mengacu pada alam arwah dapat pula mengacu pada tempat yang dianggap sebagai asal-usul suatu kelompok masyarakat atau mengacu pada tempat yang dianggap munculnya suatu kehidupan baru. Sebagaimana dikemukakan oleh Binford (1972:219), bahwa mayat yang mengarah ke timur atau matahari terbit biasanya dilandasi atas kepercayaan bahwa kehidupan baru terletak di arah timur atau matahari terbit.

Penguburan mayat dengan mengarahkan kepala mayat ke arah matahari terbit (timur) dan kaki ke arah matahari terbenam (barat) masih dilakukan oleh masyarakat Pacung pada masa kini. Masyarakat setempat menganggap bahwa arah matahari terbit atau timur merupakan arah dimulainya sinar kehidupan, sementara arah barat dianggap sebagai akhir dari suatu kehidupan (Suastika, 1996:50). Kematian bagi masyarakat Pacung dipandang sebagai suatu perjalanan pulang menuju *embang*, yaitu tempat tinggal arwah nenek moyang. Kepercayaan terhadap arah matahari terbit dan terbenam juga dianut oleh masyarakat berburu suku Sakai yang tinggal di desa Khuan Dam, Thailand Selatan (Ibid, 1996: 39).

Dari adat istiadat penguburan masyarakat Pacung masa kini yang bercorak prasejarah, dapat diduga bahwa pada masa perundagian masyarakat Tejakula yang tinggal di wilayah ini menganggap arah timur sebagai awal kehidupan. Arwah dari anggota masyarakat yang meninggal dunia akan pergi ke alam arwah yang terletak di arah timur dan memulai kehidupan baru di sana.

Bekal Kubur

Bekal kubur adalah benda-benda yang

disertakan bersama mayat dalam penguburan, baik penguburan primer maupun sekunder, mencakup benda-benda upacara, benda perhiasan, senjata, gerabah, dan benda-benda lainnya (Soejono, 1977:188; Joukowsky, 1985:185). Beberapa kubur di Gilimanuk disertakan hewan kurban atau seorang budak atau manusia yang sengaja dikorbankan (Soejono, 1977:194). Pengamatan terhadap benda-benda yang ditemukan bersama rangka manusia di Tejakula menunjukkan adanya perbedaan. Misalnya, alat batu yang termasuk dalam kelompok alat serpih dari jenis batuan gamping kersikan atau rijang berukuran panjang kurang dari 5cm dan lebar kurang dari 2cm, ditemukan pada bagian atas pundak kiri rangka manusia I. Sementara manik-manik kaca ditemukan di bagian atas rangka Pacung I (RPCN I). Sisa-sisa hewan, yaitu rahang atas babi (*Suidae*) ditemukan pada kubur tempayan.

Keberadaan bekal kubur dimaksudkan sebagai bekal bagi arwah dalam menempuh perjalanan dan melanjutkan kehidupan di alam arwah. Seperti dikemukakan oleh Woolley (1940: 30), bahwa penyertaan bekal kubur didasari atas keinginan masyarakat yang masih hidup untuk mencukupi keperluan si mati dalam perjalanan dan melanjutkan kehidupan di alam arwah.

Kebiasaan memberikan bekal kubur masih dijumpai pada beberapa suku bangsa di Indonesia. Masyarakat di pulau Rote memberikan bekal kubur setelah mayat dikuburkan. Bekal kubur seperti sirih, pinang, dan tembakau diletakkan di atas kubur orang yang meninggal. Sementara bekal kubur yang berupa peralatan, seperti sendok tempurung, tempat dari daun lontar, tempat gulai (tempurung kelapa), dan buli-buli (tempat minum) diikatkan pada tongkat

yang dipancangkan di atas kubur bagian kepala. Menurut kepercayaan orang Rote, benda-benda tersebut akan digunakan oleh arwah si mati baik sebagai peralatan maupun sebagai makanan di alam arwah (Hidayat, 1976:73-74).

Suku Biboki, Timor, sering menyertakan makanan sebagai bekal kubur bagi anggota kerabatnya yang meninggal dunia. Jenis makanan yang diberikan berupa nasi, kelapa, pisang mentah, dan jagung. Mereka menganggap makanan tersebut sebagai bekal bagi si arwah dalam perjalanan ke dunia gaib. Berbeda dengan suku bangsa Insana, pemberian bekal kubur kepada mayat hanya dilakukan dengan cara membuang tempurung (*titi tempurung*). Menurut kepercayaan suku Insana, tempurung tersebut akan digunakan sebagai bekal bagi arwah dalam menempuh perjalanan ke dunia gaib dan melanjutkan kehidupan di dunia tersebut (Hidayat, 1976: 78-79).

Dalam upacara kematian *hogo wie deo* (masak untuk dewa) di Sawu, umumnya di sisi mayat diletakkan sirih, pinang, tembakau, dan makanan sebelum dilakukan penguburan. Pemberian dimaksudkan sebagai bekal bagi arwah dalam perjalanan ke alam arwah. Para penganut Islam *waktu telu* di Lombok selalu menyertakan 3 buah uang kepeng dan kapas pada mayat ketika penguburan berlangsung. Mereka menganggap uang kepeng tersebut sebagai bekal bagi si arwah, sementara kapas akan digunakan si arwah untuk melayang atau ditunen di dunia arwah (Anonim, 1977:106).

Suku bangsa Dayak Punan di Kalimantan Timur yang tinggal di sepanjang sungai Kelai sering menyertakan benda-benda kepada orang mati. Untuk mayat pria, diberikan alat perlengkapan seperti tombak,

sumpit, dan tikar, sementara untuk mayat perempuan disertakan periuk, batu akik, tikar, dan tas. Benda-benda tersebut dianggap sebagai bekal bagi arwah dalam perjalanan ke alam arwah yaitu gunung Kong Pa (Subagya, 1981:202).

Desa Pacung, Tejakula, termasuk kawasan desa *Bali Aga*, yang dijumpai kebiasaan memberikan bekal kubur kepada mayat pada waktu penguburan. Pemberian bekal kubur dilakukan oleh anggota keluarga yang masih hidup dan para kerabat dekatnya. Jenis benda yang disertakan dalam penguburan adalah pakaian dan benda-benda milik si mati yang paling disenangi ketika masih hidup, seperti alat penumbuk sirih, arit, dan perhiasan. Benda tersebut dipercaya oleh masyarakat setempat sebagai bekal dalam perjalanan si arwah menuju *embang*, yaitu tempat tinggal roh orang yang sudah meninggal dunia (Suastika, 1998:49-50).

Bertolak dari kepercayaan yang dianut oleh beberapa suku bangsa di Indonesia yang masih mempertahankan corak penguburan prasejarah, kiranya dapat disimpulkan bahwa keberadaan bekal kubur pada rangka manusia di pesisir pantai Tejakula dimaksudkan sebagai bekal bagi si arwah dalam menempuh perjalanan ke dunia arwah dan melanjutkan kehidupan di sana. Keberadaan bekal kubur yang menunjukkan perbedaan jenis, mungkin berkaitan dengan status sosial si mati ketika masih hidup dan kemampuan anggota keluarganya untuk menyelenggarakan upacara penguburan. Hal ini sejalan dengan pendapat Milisauskas (1978: 113), bahwa benda-benda yang disertakan pada mayat umumnya tidak sama, baik dalam hal jumlah maupun jenisnya. Hal ini berkaitan erat dengan status sosial dan kedudukan si mati di

lingkungan masyarakatnya ketika masih hidup.

Alat batu sangat berperan dalam kehidupan masyarakat berburu dan mengumpulkan makanan yang berlangsung jauh sebelum masa perundagian. Sebagai alat yang digunakan dalam aktivitas berburu, maka dapat diduga bahwa bekal kubur alat batu mencerminkan status sosial dari si mati (R. I) berasal dari kalangan rakyat biasa yang ketika belum mati masih berburu. Pemberian bekal kubur berupa peralatan sehari-hari sesuai dengan status sosial si mati masih dilakukan oleh masyarakat Pacung, Tejakula. Bagi petani yang meninggal dunia, maka pada waktu penguburannya disertakan pakaian dan sabit yang biasa dipakai untuk mengolah tanah pertanian.

Temuan manik-manik kaca sebagai bekal kubur pada rangka Pacung I (R. PCN I), mungkin juga berkaitan dengan status sosial si mati. Manik-manik kaca merupakan salah satu benda perhiasan yang tidak dibuat di Tejakula. Keberadaan manik-manik kaca didatangkan dari tempat lain melalui jalur perdagangan. Hal ini diperkuat dengan hasil penelitian Djuwita (1988:101-102) terhadap situs Gilimanuk, yang menyatakan bahwa kelangkaan akan bahan baku tanah liat, logam, dan batu mendorong masyarakat setempat memperoleh barang tersebut dengan cara tukar menukar dengan eksploitasi sumberdaya laut. Kelangkaan akan bahan kaca kemungkinan juga dialami masyarakat Tejakula yang bermukim di pantai utara Bali bagian timur.

Pemberian benda impor (non-lokal) berkaitan dengan status sosial telah dikemukakan oleh Janet E. Levy. Ia berpendapat, bahwa bentuk pakaian dan perhiasan yang dikenakan mayat dapat

menunjukkan kedudukan dan status sosial si mati dalam kelompoknya (Levy, 1981: 180). Sementara S. Milisauskas berpendapat bahwa kehadiran benda-benda non-lokal dalam kubur prasejarah menunjukkan status sosial si mati yang tinggi dalam lingkungan masyarakatnya (Milisauskas, 1978: 112).

Bertolak dari pendapat tersebut yang menyatakan bahwa benda-benda non-lokal, seperti pakaian dan perhiasan memberikan petunjuk status sosial yang tinggi, maka dapat diduga bahwa rangka Pacung I (R.PCN I) yang bekal kuburnya manik-manik kaca merupakan individu berstatus sosial tinggi dalam masyarakat. Mengingat peranan manik-manik dalam kehidupan masyarakat prasejarah sangat penting, yaitu sebagai alat tukar dan benda pusaka, maka hanya orang-orang berada saja yang memiliki benda tersebut. Penggunaan manik-manik kaca sebagai bekal kubur umumnya dijumpai pada situs-situs kubur prasejarah, seperti di Pasemah, Jawa Barat, Gunung Kidul, Plawangan, Besuki, dan Gilimanuk.

Penyertaan hewan sebagai binatang kurban ditemukan pada kubur tempayan Tejakula. Identifikasi terhadap sisa-sisa tulang menunjukkan jenis babi peliharaan (*Suidae*). Kebiasaan memberikan hewan sebagai binatang kurban umumnya berkaitan erat dengan status sosial si mati yang dianggap terpandang dalam lingkungannya. Gejala yang sama ditemukan pula pada situs kubur masa perundagian Gilimanuk (Bali), dimana pada rangka XXXIV dijumpai hewan anjing sebagai binatang kurban (Soejono, 1977:217). Kebiasaan ini masih ditemukan pada beberapa suku bangsa di Indonesia. Masyarakat di Ende-Lio (Flores Tengah) yang masih

menganut kepercayaan *halaik* (animisme), sering menguburkan mayat disertai dengan bekal kubur berupa busur, panah, piring, mangkok, dan anting-anting. Hewan yang dikorbankan tidak dikuburkan bersama mayat, melainkan disembelih. Khusus kepala kampung yang meninggal dunia, dilakukan penyembelian hewan kesayangannya seperti kuda tunggangan. Menurut kepercayaan setempat, benda-benda yang disertakan pada mayat akan digunakan roh di alamarwah, sedangkan arwah hewan yang dikorbankan akan mengiringi si mati ke alam arwah yang terletak di gunung Kelimutu (Kemutu) (Hakim, 1961:17).

Masyarakat Sumba, baik golongan *ningrat* (*maramba*), merdeka (*kabihu*), maupun golongan hamba (*ata*) sering menyertakan bekal kubur kepada anggota keluarganya yang meninggal dunia. Bekal kubur terdiri dari emas, perak, kalung, manik-manik (*kanatar*), senjata, barang anyaman, mata uang, periuk, barang keramik, dan pakaian. Benda-benda tersebut, dimaksudkan sebagai bekal si mati dalam perjalanan ke "negeri" *marapu* dan melanjutkan kehidupannya di sana. Hewan yang dikorbankan, seperti kerbau, kuda, babi, kambing, dan ayam, tidak dikuburkan bersama mayat, melainkan hanya disembelih. Penyembelihan salah satu jenis hewan memiliki arti tertentu. Kerbau yang disembelih dipercaya sebagai bekal makanan bagi arwah dalam perjalanan ke *Parai Marapu*. Setelah tiba di sana, bekal tersebut digunakan untuk menjamu arwah sanak keluarganya yang lebih dahulu tiba di "negeri" *marapu* (Soelatro, tt: 30).

Pengamatan terhadap wadah kubur yang digunakan untuk menguburkan rangka 4, berupa tempayan berkarinasi,

tinggi 42cm, diameter badan 64cm, dan diameter mulut 60cm. Sementara penutup tempayan berupa pasu memiliki kaki gelang, berukuran tinggi 12cm, diameter mulut 45,4cm, dan tepian mengarah ke dalam (menutup). Tempayan tersebut termasuk berkualitas baik dibandingkan gerabah lainnya yang digunakan sehari-hari. Dari segi penyelesaian permukaan, menunjukkan adanya bahan pelapis sebelum dilakukan pembakaran. Ini diperlihatkan dengan permukaan luar gerabah yang halus berwarna coklat kehitaman atau abu-abu kehitaman, sementara permukaan dalamnya berwarna coklat tua. Pasu berkaki yang digunakan sebagai tutup (kubur) tempayan memperlihatkan permukaan yang diupam, sebelum dilakukan pembakaran. Permukaan luar dan dalam pasu memperlihatkan warna yang sama.

Uji ulang pembakaran menunjukkan bahwa tempayan tersebut dibakar pada temperatur sekitar 700°C, sementara gerabah lainnya, khususnya periuk hanya dibakar pada temperatur sekitar 600°C-650°C. Dari teknik pembuatan diketahui bahwa tempayan dan tutupnya dibuat dengan teknik roda putar (*wheel*) yang dikombinasikan teknik tatap pelandas (*paddle-anvil*). Gerabah lainnya berukuran lebih kecil umumnya dibuat dengan teknik roda pemutar.

Dari sudut kelangkaan bahan baku, tempayan merupakan benda non-lokal yang sengaja didatangkan dari tempat lain melalui jalur perdagangan. Keberadaan tempayan beserta penutupnya yang memiliki kualitas lebih baik daripada gerabah lainnya, kemungkinan hanya ditujukan untuk kepentingan khusus yaitu penguburan anggota masyarakat yang dianggap terpandang atau terkemuka. Melihat dari

jenis bekal kubur yang disertakan dan jenis wadah beserta tutupnya, diduga mayat yang dikuburkan dalam tempayan (R.IV) merupakan individu berstatus sosial tinggi atau berasal dari golongan terkemuka, sedangkan orang-orang biasa hanya dikuburkan dalam tanah di lingkungan sekitarnya (Soejono *et. al.*, 1984: 292).

Penutup

Dari sisa-sisa penguburan, baik yang menyangkut tipe kubur (primer dan sekunder), orientasi kubur, jenis bekal kubur, dan wadah kubur (tempayan), dapat dikemukakan bahwa masyarakat Tejakula pada masa perundagian telah mengenal kepercayaan tentang alam kehidupan setelah mati. Konsepsi ini menganggap bahwa arwah seseorang tidak hilang begitu saja, melainkan kembali ke suatu tempat yang dianggap sebagai alam arwah untuk melanjutkan "kehidupannya". Berdasarkan konsepsi ini, maka masyarakat setempat senantiasa menguburkan mayat secara langsung (tanpa wadah) atau tidak langsung (menggunakan wadah tempayan). Pada penguburan langsung mayat ditempatkan dalam sikap membujur atau terlipat. Kepala diletakkan di arah selatan atau mengarah ke bukit, sementara kaki di arah utara atau mengarah ke laut. Masyarakat Tejakula yang tinggal di wilayah Pacung cenderung menguburkan mayat dalam posisi terlipat, dengan kepala diletakkan di arah timur atau matahari terbit dan kaki di arah barat atau matahari terbenam. Berbeda dengan penguburan tidak langsung dalam tempayan, dimana pelaksanaannya setelah mayat dikuburkan secara langsung, maka hanya bagian-bagian tertentu saja dari mayat yang dikuburkan kedua kalinya dalam tempayan.

Dalam kubur tempayan di Tejakula, hanya ditemukan tengkorak manusia beserta gigi serta bekal kubur yang berupa rahang babi peliharaan (*Suidae*).

Penempatan kepala mayat yang mengarah ke bukit, mungkin berkaitan dengan kepercayaan masyarakat Tejakula yang menganggap tempat tersebut sebagai alam arwah. Dari arah hadap mayat, dapat dikemukakan bahwa alam arwah masyarakat Tejakula bertempat di puncak bukit Sembiran, tempat 17 buah bangunan bercorak megalit berada. Kepercayaan terhadap puncak bukit atau puncak gunung sebagai alam arwah, ditemukan pula pada beberapa masyarakat perundagian di Bali. Mereka menganggap gunung-gunung tertentu sebagai alam arwah, seperti gunung Agung, gunung Batur, gunung Payung, gunung Sangiang, dan beberapa gunung lainnya (Soejono, 1977:169). Sementara mayat yang ditempatkan dengan kepala mengarah ke timur, mungkin didasari atas kepercayaan bahwa kehidupan baru berada di arah timur. Kebiasaan menguburkan mayat dengan meletakkan kepala di arah timur dan kaki di arah barat masih ditemukan pada masyarakat Pacung, kecamatan Tejakula.

Khusus bagi orang-orang terkemuka atau terpandang dalam masyarakat, penguburan dilakukan menggunakan wadah kubur tempayan. Benda tersebut merupakan benda non-lokal yang sengaja didatangkan dari tempat lain dan diperkirakan berasal dari daerah pedalaman Bali. Sebagai penutup wadah kubur, digunakan pasu berkaki gelang (*ringfoot*) yang dindingnya diupam berwarna abu-abu kekuningan.

Sebagai bekal dalam perjalanan dan melanjutkan kehidupan di alam arwah, maka mayat diberikan bekal kubur berupa

alat serpih maupun manik-manik kaca. Pengorbanan hewan jenis babi peliharaan (*Suidae*) juga dilakukan oleh masyarakat Tejakula kepada mayat sebagai bekal makanan bagi si arwah.

Adanya variasi dalam penempatan arah hadap mayat, bekal kubur, penggunaan wadah kubur, dan tipe kubur, menunjukkan bahwa masyarakat Tejakula pada masa itu memiliki kebebasan dalam menentukan sistem penguburan. Penentuan sistem penguburan tersebut disesuaikan dengan budaya lokal yang berkembang dan status sosial si mati ketika masih hidup.

Bertolak dari sistem penguburan yang memperlihatkan bentuk lebih maju, sebenarnya sudah tersebar luas di Indonesia pada masa perundagian. Dapat dikemukakan bahwa tradisi penguburan di pesisir pantai Tejakula diperkirakan berlangsung pada masa perundagian. Hal ini dapat dibandingkan dengan pertanggalan situs kubur tempayan masa perundagian, seperti Gilimanuk (Bali) berkisar abad II-IV Masehi, Anyer (Jawa Barat) sekitar abad II-V Masehi, Plawangan (Jawa Tengah) sekitar 1500SM-400SM, dan Melolo (Sumba Timur) sekitar masa Paleometalik (Heekeren, 1956:6-9; Soejono, 1977:254-255; Suyati, 1985:13-27).

Dari perbandingan kronologi situs Gilimanuk yang telah ditentukan oleh Soejono dan situs Sembiran oleh Ardika, serta perbandingan posisi stratigrafis temuan rangka antara situs Bondalem dengan situs Pacung, dapat dikemukakan bahwa budaya perundagian di Tejakula berlangsung sekitar 2000 tahun yang lalu (awal abad Masehi) hingga abad IV Masehi.

Daftar Pustaka

- Anonim, 1996, *Buku Panduan Keramik*. Jakarta : Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Ardika, I Wayan, 1991. *Bronze Artifact and the Rise of Complex Society in Bali*. Thesis. Canberra: Australian National University.
- _____, 1993. "Temuan Sisa-sisa Padi (*Oriza Sativa*) Situs Sembiran dan Pacung", dalam *PIA*, Malang, 26-29 Juli 1992. Jakarta: Puslit Arkenas.
- Binford, L. R., 1972. *An Archaeological Perspective*. New York: Seminar Press.
- Bray, W. dan David Trump, 1976. *Dictionary of Archaeology*. England, Middle Sex : The Penguin Books.
- Djuwita, Wiwin, 1988. *Ekulilibrium Budaya dan Lingkungan Hidup: Suatu Kajian Ekologi Budaya Pada Komunitas Nelayan Sederhana Abad II-IV di Pulau Gilimanuk*. Tesis. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Grottenelli, V. L., 1947. "Burial Among the Koma of Western Abynisia", *Primitive Man*, No. 2, 71-84.
- Heekeren, H.R. van, 1956. "Proto-Historic Sarcphagi on Bali", *Bulletin Archaeological Service of Republic of Indonesia*, No. II, 1-15. Jakarta.
- Hidayat, Z.M., 1976. *Masyarakat dan Kebudayaan Suku-suku Bangsa di Nusa Tenggara Timur*. Bandung: Tarsito.
- Joukowsky, Martha, 1980. *A Complete Manual of Field Archaeology*. London: Prentice-Hall International Inc.
- Levy, E. Janet, 1981. "Religious Ritual and Social Stratification in Prehistoric: An

- Example from Bronze Age Denmark", *History of Religion*, 21 (2), 173-188.
- Milisauskas, Sarunas, 1978. *European Prehistory*. New York: Academic Press Inc.
- Perry, 1914. "The Orientation of Dead in Indonesia", *Journal of the Anthropological Institute of Great Britanian and Ireland*, No. 44, 281-294.
- Mahaviranata, Nyoman Purusa, 1994. "Tradisi Penguburan Pra-Hindu di Desa Les, Penuktukan Buleleng", *Forum Arkeologi*, No. 2. Denpasar: Balai Arkeologi.
- Rose, 1922. "Celestial and Terrestrial Orientation of the Dead", *Journal of the Anthropological Institute of Great Britanian and Ireland*, No. 52, 127-140.
- Soegondho, Santoso, 1995. *Tradisi Gerabah di Indonesia*. Jakarta: P.T. Dian Rakyat.
- _____, 1999. "Fungsi dan Peranan Gerabah dalam Penguburan Prasejarah", *PIA VII*, Cipanas 12-16 Maret 1996.
- Soejono, R.P., 1961. "Preliminary Notes on New Finds of Lower Paleolithic Implement from Indonesia, *AP*, VI/1-2, 17-232. Hongkong: University Press.
- _____, 1962. "Penyelidikan Sarkofagus di Pulau Bali", *Laporan Kongres Ilmu Pengetahuan Kedua*, VI. Jakarta: Majelis Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- _____, 1969. "On Prehistoric Burial Methods in Indonesia", *Berita Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional*, No. 7. Jakarta.
- _____, 1972. "The Distribution on Types of Bronze Axes in Indonesia", *Berita Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional Penelitian*, No. 9. Jakarta.
- _____, 1977. *Sistem-Sistem Penguburan pada Akhir Masa Prasejarah di Bali*. Disertasi. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Soelarto, B., tt. *Budaya Sumba II*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suastika, I Made, 1993. "Technological Analysis of Paleolithic in Sembiran", *International Conference on Human Paleocology*, Jakarta 13-15 Oktober 1993.
- _____, 1998. "Adat Kematian dan Penguburan di Desa Pacung, Buleleng, Bali", *PIA VII*, Cipanas, 12-16 Maret 1996.
- Subagya, Rachmat, 1981. *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.
- Suyati, Tatik, 1984. *Gerabah Prasejarah Melolo, Sumba Timur: Sebuah Studi Analisis*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Sutaba, I Made, 1976. "Megalithic Traditions in Sembiran, North Bali", *Aspek-Aspek Arkeologi Indonesia*, No. 4. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- _____, 1980. "Beberapa Catatan Tentang Tradisi Megalitik di Bali", *PIA*, Cibulan.
- Tenazas, Rosa C.P., 1982. "Evidence of Cultural Patterning as Seen Thought Pottery: the Philipine Situation", *SPAFA DIGEST*, No. III (I), 4-17.
- Woolley, S.L., 1940. *Ur of the Chaldees*. New York: Penguin Books.

INTEGRITAS SOSIAL DAN KULTURAL DALAM TRADISI MEGALITIK DI POSSI TANA, KAJANG

Andi Fatmawati Umar
(Balai Arkeologi Makassar)

A. Pendahuluan

Bangunan megalitik tersebar hampir di seluruh daerah kepulauan Nusantara dengan membawa bentuk yang beragam, ada yang berkelompok dan ada juga sebuah bentuk yang berdiri sendiri (tanpa asosiasi dengan peninggalan lainnya). Kenyataan ini menunjukkan bahwa Indonesia merupakan salah satu tempat pertumbuhan dan perkembangan tradisi megalitik. Tradisi pendirian bangunan megalitik selalu didasarkan pada kepercayaan akan adanya pengaruh kuat dari yang telah mati terhadap kesejahteraan masyarakat dan kesuburan tanaman. Jasa dari seseorang yang telah mati diabadikan dengan mendirikan monumen-monumen yang terbuat dari batu, kayu dan sebagainya. Monumen megalit kemudian menjadi medium penghormatan, tempat

singgah dan sekaligus lambang si mati. Tradisi megalitik muncul setelah kepandaian bercocok tanam mulai meluas dan mencapai puncaknya pada zaman logam. Tradisi megalitik meliputi kurun waktu yang cukup lama karena eksistensi tradisi itu berlangsung mulai dari masa neolitik sekitar 4.500 tahun yang lalu menembus hingga masa resin.

Hasil-hasil penelitian oleh para ahli terhadap tradisi megalitik di Indonesia telah menemukan berbagai bentuk megalit, yaitu menhir, dolmen sarkofagus, arca, bangunan teras berundak, tahta batu dan lain-lainnya yang berhubungan dengan kepercayaan terhadap arwah nenek moyang (Soejono, 1984 :205-238; 306-312). Di beberapa tempat menunjukkan bahwa tradisi megalitik masih bertahan hingga melampaui masa sejarah, sehingga disebut tradisi megalitik berlanjut,

seperti yang ditemukan di Nias (Mulia, 1981), Bali, Flores, Sumba dan Sumbawa (Geldern, 1945 : 129; Soejono, 1984 : 306-312).

Awal perkembangan megalitik di Indonesia menurut Heine Geldren dikategorikan menjadi megalitik tua dan muda. Menurut bahwa megalitik tua dimulai pada masa neolitik yang ditandai dengan tinggalan-tinggalan berupa bangunan-bangunan yang disusun dari batu besar seperti dolmen, undak batu, limas berundak (piramida). Megalitik muda berkembang pada masa perundagian dengan peninggalan-peninggalan berupa kubur peti batu, dolmen semu, sarkofagus dan bejana batu (Geldern, 1945 : 151). Namun pada akhirnya peninggalan-peninggalan tersebut bercampur baur dan dalam perkembangannya membentuk variasi-variasi lokal (Soejono, 1984 : 206; Sukendar, 1983 : 75).

Perkembangan kebudayaan dalam setiap zaman dengan rentang waktu yang cukup panjang itu, memperlihatkan bahwa budaya yang tercipta mengalami banyak perubahan (bentuk maupun fungsi). Perubahan juga terwujud pada pola hidup masyarakatnya, sehingga memiliki wujud benda yang semakin beragam.

Meskipun R.P.Soejono telah memberikan batasan pengertian tentang megalitik yang berkonotasi pada batu besar (Soejono, 1984 : 205), namun secara luas pengertian tersebut mencakup seluruh benda yang digunakan dalam pemujaan arwah leluhur. Pengertian mendasar mengenai megalitik yang berarti batu besar, sesungguhnya pada kenyataannya lebih diperluas dengan tidak menfokuskan pada material berupa batu besar saja, akan tetapi monumen yang tersusun dari batu kecilpun selama benda itu dihubungkan dengan sarana pemujaan pada arwah leluhur, maka

hal tersebut dapat digolongkan sebagai kebudayaan megalitik. Bahkan dalam kenyataannya, ritus-ritus pemujaan roh nenek moyang walaupun tidak diabadikan dengan monumen megalitik, namun tindakan itu pada perinsipnya dapat dipandang sebagai manifestasi dari kebudayaan megalitik (Kadir, 1977 : 89).

Penelitian terhadap megalitik hingga sekarang menunjukkan bahwa tradisi tersebut tersebar secara luas di Nusantara dan sangat mempengaruhi kehidupan masyarakat. Pengaruh itu masih tampak jelas dalam sistem kepercayaan yang berpusat kepada kultus nenek moyang yang dianggap mempunyai kekuatan gaib sebagai pelindung dan pemberi kesejahteraan kepada masyarakat. Kepercayaan mengenai kekuatan arwah sangat mempengaruhi segala aspek kehidupan masyarakat pada masa itu. Arwah nenek moyang dihormati dan dianggap mempunyai kekuatan sebagai pelindung yang mampu mendatangkan kesejahteraan bagi masyarakatnya. Oleh karena itu, masyarakat selalu berusaha memelihara hubungan baik dengan dunia arwah agar mereka terhindar dari bencana dan selalu mendapat kesejahteraan. Sebagai wujud pengabdian mereka melakukan pemujaan-pemujaan kepada arwah nenek moyang dengan menggunakan berbagai bentuk benda sebagai media. Keterkaitan yang jelas antara megalit dengan konsep pemujaan terhadap nenek moyang seperti itu masih terlihat pada beberapa daerah di Indonesia. Salah satu daerah yang juga menunjukkan fenomena seperti itu yaitu situs Possi Tana di Kajang, Sulawesi Selatan.

Dalam tulisan ini dicoba untuk mengkaji kebudayaan megalitik yang berwujud benda-benda budaya dan adat

istiadat yang masih berlangsung, dengan menggunakan pendekatan etnoarkelogi. Pendekatan ini digunakan untuk menjelaskan peranan benda megalit yang berkaitan dengan kepercayaan masyarakat, dan memperhatikan hubungan antara benda dengan perilaku masyarakat pengguna artefak. Studi etnografi yang dilakukan pada prinsipnya untuk membandingkan antara gejala budaya masa lalu dengan gejala yang sama di dalam masyarakat sekarang. Data etnografi dimaksudkan untuk menafsirkan masalah-masalah arkeologi yang berkaitan dengan kepercayaan dan tradisi yang masih berlanjut, dan menjadi perinsip-perinsip standar sosial dalam kehidupan. Tradisi megalitik yang masih hidup dapat diamati di Kajang khususnya di desa Possi Tana. Pengamatan perilaku masyarakat yang berkaitan dengan kepercayaannya diharapkan dapat mengungkapkan arti dan fungsi peninggalan megalitik tersebut.

B. Identitas Budaya Possi Tana

Situs Possi Tana terletak di daerah yang berbukit yang disebut bukit Bongki. Secara administratif berada pada wilayah desa Possi Tana, dengan ketinggian 175 m dari permukaan laut. Bukit Bongki tersebut dikenal dengan nama *Sapo*, jarak dari ibukota kabupaten ke ibukota kecamatan kurang lebih 62 km. Perjalanan sekurang-kurangnya 7 km dari pusat kota kecamatan dan berbatasan dengan :

- ◆ Sebelah Utara berbatasan dengan desa Mattoangin
- ◆ Sebelah Selatan berbatasan dengan desa Lembanna
- ◆ Sebelah Barat berbatasan dengan desa Mattoangin

- ◆ Sebelah Timur berbatasan dengan kelurahan Tana Jaya.

Dari dusun Kanari untuk menuju ke lokasi situs tidak dapat dilalui kendaraan yang jaraknya kurang lebih 1,5 km, namun hanya dapat ditempuh dengan berjalan kaki dengan melalui jalan setapak dan melintasi kebun milik penduduk. Disekitar jalan banyak ditumbuhi rumput dan semak belukar. Di sebelah barat situs terdapat kompleks makam tua yang penggunaannya dimulai sejak pertengahan abad ke XVII. Adapun yang dimakamkan adalah raja Kajang III dan IV yaitu Rangka'na dan Bannenna, yang bergelar Tok Kajang dan beliau adalah bangsawan dari Luwu.

Bukit Bongki atau Sapo, menurut cerita masyarakat setempat bahwa di atas bukit itu Ammatoa (pemimpin adat Kajang) mengadakan pelantikan raja atau tempat untuk mengumumkan sesuatu hal yang berkaitan dengan kepentingan bersama. Upacara lain yang dilakukan di tempat itu adalah upacara dan pesta ketika panen berhasil dan upacara pelepasan nazar. Pada saat ini pesta panen sudah tidak dilakukan lagi. Upacara yang masih tetap berlangsung adalah upacara pelantikan bagi camat yang baru terpilih, sebagai kelanjutan dari tradisi upacara pelantikan raja.

Ritus pemujaan yang dilakukan di situs megalitik Possi Tana merupakan suatu tradisi yang telah dilakukan pada masa prasejarah dan berlanjut hingga kini. Hal ini dapat dilihat dari aktivitas sebagian masyarakat yang masih percaya akan adanya kekuatan supernatural. Oleh sebab itu mereka melakukan upacara pemujaan sebelum mengerjakan suatu pekerjaan maupun sesudahnya. Monumen-monumen pada situs Possi Tana Kajang tersebar dalam areal yang cukup luas, dengan bentuk dan

jenis yang berbeda. Bentuk-bentuk megalitik yang ada di areal tersebut akan diuraikan sebagai berikut :

1. Batu Pemujaan

Batu pemujaan yang dimaksudkan dalam tulisan ini mengacu pada bentuk batu monolit andesit yang masih berbentuk alami, sering digunakan sebagai medium dalam pelaksanaan upacara ritual. Istilah lokal yang digunakan untuk menyebut batu pemujaan yaitu *bongki*, yang berarti kawasan upacara adat. Penamaan itu memang sangat beralasan karena pada saat-saat tertentu sebagian masyarakat masih sering menggunakannya sebagai mediasi dalam melakukan pemujaan. Secara umum bentuk batu oval dengan ukuran tinggi 117 cm, panjang 215 cm dan lebar salah satu sisinya 128 cm. Pada saat penelitian masih ditemukan adanya indikasi upacara ritual berupa sisa-sisa alat yang digunakan pada saat upacara berikut sesajian yang dipersembahkan.

Batu pelantikan yang ditemukan sebanyak dua, yaitu pertama, terletak di sebelah barat sekitar 28 meter dari batu pemujaan, terdiri atas dua batu yang letaknya berdampingan. Jenis batuan andesit dan telah melalui pengerjaan yang berbentuk bulat pipih. Di sisi barat terdapat sebuah batu yang berbentuk bulat dan digunakan sebagai tempat duduk *Aminatoa* dalam upacara pelantikan. Istilah lokal yang digunakan untuk menyebut batu pertama itu adalah *tanalate* yang berarti tidak layu. Ukuran batu pelantikan I adalah panjang 149 cm, lebar 130 cm, dan tebal 25 cm. Kedua, batu pelantikan yang terletak di sisi timur sekitar 11 meter dari batu pemujaan. Batu pelantikan II itu seluruhnya berjumlah 9

dengan letak yang tidak beraturan. Istilah lokal untuk menyebut batu tersebut adalah *kadaha* yang digunakan sebagai tempat pelantikan pemangku adat lima di Kajang.

Batu pemujaan (istilah lokal = *bongki*) masih merupakan pusat perhatian masyarakat karena dianggap keramat dan sebagai medium untuk pemujaan serta dipercaya dapat mendatangkan keselamatan. Sebagai sarana dalam upacara ritual, batu tersebut digunakan oleh masyarakat setempat untuk mengajukan permintaan kesuksesan dan keselamatan dalam berusaha. Sebelum masyarakat Kajang menganut agama Islam, batu pemujaan itu digunakan sebagai *abbateng* (tanda) pusat legitimasi sosial. Seorang pemangku adat atau seorang yang diangkat sebagai pemimpin di *possi tanah* selanjutnya diantar menuju batu pemujaan untuk diumumkan kepada masyarakat. Dewasa ini masyarakat tidak lagi digunakan sebagai tempat *abbateng* untuk mengumumkan sesuatu hasil musyawarah adat, melainkan digunakan sebagai tempat upacara biasa seperti tempat pengobatan untuk penyembuhan bagi seseorang yang sakit, keberhasilan panen, saat akan bepergian dan sesudah bepergian jauh. Upacara tersebut dilakukan oleh perorangan atau sekelompok orang pada waktu tertentu sesuai kebutuhan. Persembahan sesajian berupa ayam, kambing, kerbau atau sapi sesuai kemampuan dan dipersembahkan kepada *Turie a'rana* yang dipimpin oleh seorang *sandro* (dukun). Meskipun kelihatannya berubah akan fungsinya, namun tetap menyiratkan makna dan tujuan yang bersifat religius magis.

Prosedur pelaksanaan upacara yang berkaitan dengan aktivitas masyarakat pada batu pelantikan, merupakan suatu tradisi yang berkesinambungan dari masa

praislam. Seorang pemimpin yang diangkat sebagai hasil musyawarah di *possi tanah*, selanjutnya diantar ke batu pemujaan (*bongki*) untuk diumumkan kepada khalayak dan kemudian dilantik di tempat tersebut. Pelantikan seperti itu terakhir dilakukan tahun 1955 yaitu pada saat melantik Solong Daeng Palallo yang donobatkan sebagai Galla' Pantama oleh Ammatoa. Galla' Pantama kemudian bertindak sebagai pemegang *Kala'birang*. Demikian juga pelantikan camat terakhir dilaksanakan tahun 1974 pada saat melantik Sahib Daeng matutu oleh Ammatoa yang selanjutnya diberi gelar Karaeng Lohe.

2. Batu Bergores

Batu bergores yang ditemukan terletak di tengah-tengah kebun kapas, ubi kayu dan jagung, sekitar 107 meter dari batu pelantikan I. Terbuat dari jenis batuan andesit yang belum dikerjakan, berukuran panjang 195 cm, lebar 120 cm, dan tinggi 115 cm. Batu bergores atau bahasa lokalnya disebut batu *lakumba* atau batu *akkajang*. Batu bergores tersebut terdiri atas 19 goresan, bagian permukaan terdapat 67 lubang yang letaknya tidak beraturan. Menurut kepercayaan masyarakat setempat bahwa batu bergores tersebut sebagai pertanda turunnya manusia pertama dan sekaligus tempat menghilangnya manusia pertama.

Melihat jenis goresan berupa lubang-lubang kecil, memberikan indikasi sebagai bekas tempat mengasah

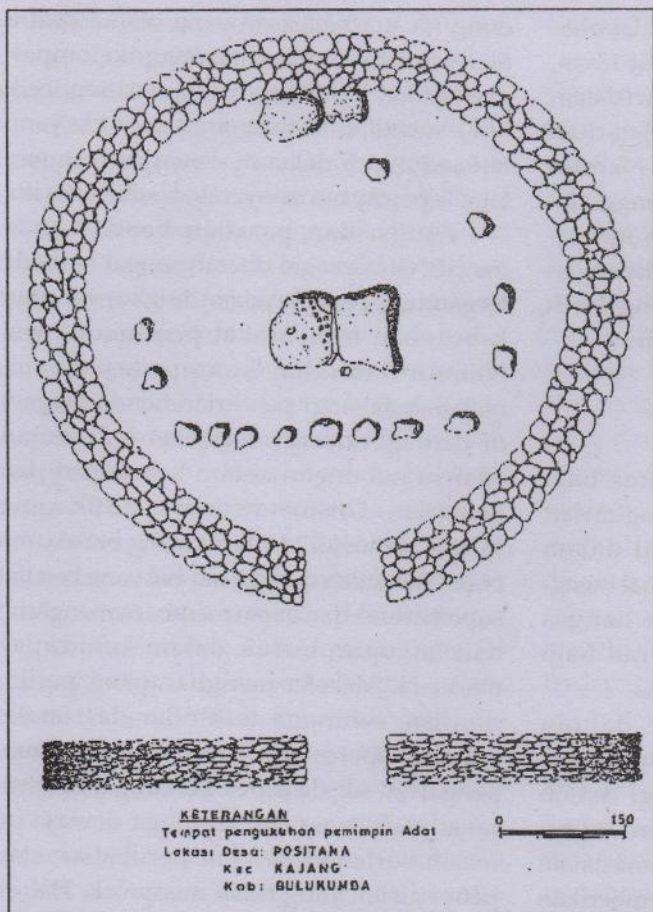
suatu alat, mungkin tombak atau parang. Memang masih sulit menginterpretasi lebih jauh akan fungsi batu bergores bagi masyarakat di Kajang. Namun sebagai komparasi bahwa di daerah Lampung, Lembah Bada (Sulawesi tengah), Purworejo (Jawa Tengah) batu bergores semacam itu digunakan sebagai sarana untuk mengasah senjata yang akan digunakan dalam perang seperti tombak dan parang dan agar diperoleh kekuatan gaib pada benda tersebut (Kaudern, 1938).

3. Susunan Batu Temu Gelang (Stone Enclosure)

Batu susunan temu gelang (*stone enclosure*) yang ditemukan di situs Possi Tana terletak di sebelah barat dari batu pemujaan dengan jarak 107,80 meter di sebelah barat batu bergores. Susunan temu gelang tersebut membentuk lingkaran dan merupakan susunan batu-batu pipih agak bulat tanpa perekat dengan ukuran tinggi 98 Cm,



Foto 1. Pagar batu berbentuk temu gelang, tersusun dari batu-batu pipih tanpa perekat di situs Possi Tana, Kajang, Kab. Bulukumba.



keliling luar 22,20 meter, diameter 7,10 meter, tebal bagian atas 54 cm, dan memiliki pintu yang menghadap ke arah barat berukuran lebar 80 cm. Istilah lokal untuk peninggalan tersebut adalah *batu pelantikan*. Susunan batu temu gelang berfungsi sebagai tempat perundingan atau musyawarah bagi *Aminaton* dan para pemangku adat. Di dalamnya terdapat batu alam (altar) yang berukuran panjang 88 cm; lebar 73 cm; dan tebal : 9 cm; serta batu berlubang berukuran panjang : 84 cm; lebar : 74 cm; dan tebal : 12 cm. Secara keseluruhan antara batu altar dengan batu berlubang yang letaknya saling berdekatan dan keduanya

berorientasi timur barat, memiliki bentuk permukaan yang agak bulat dengan garis tengah keduanya yaitu 133 cm dan 145 cm. Altar batu dan batu berlubang terbentuk dari batuan endapan berbentuk pipih. Selain kedua jenis tersebut juga terdapat 19 batu pipih yang ditata mengikuti alur lingkaran batu temu gelang, merupakan tempat duduk para pemangku adat yang hadir mengikuti upacara. Di sebelah barat terdapat sebuah rumah atau *sapo* yang digunakan untuk tempat penyucian dan penyempahan raja atau camat di Kajang dan juga sebagai tempat pelaksanaan adat. Namun kini rumah tersebut telah diganti dengan bangunan baru.

Bentuk susunan batu temu gelang yang melingkar mempunyai kaitan dengan konsep kosmologi. Bentuk seperti itu sebagai aktualisasi dari simbol keutuhan dan kesempurnaan.

Keutuhan dan kesempurnaan dalam melaksanakan aktivitas sehari-hari seperti pertanian, perkebunan serta memperoleh petunjuk dalam melaksanakan musyawarah adat. Penamaan *possi tana* yang berarti pusat jagad atau pusat tanah merupakan penjelmaan penghormatan manusia terhadap bumi sebagai sumber segala kehidupan.

4. Batu Berdiri

Diantara batu datar tersebut terdapat sebuah batu berdiri yang ditancapkan menyerupai nisan. Jenis batu yang digunakan adalah andesit dan telah dikerjakan

secara sederhana tanpa ragam hias. Ukuran batu berdiri adalah tinggi 20 cm, lebar 12 cm, dan tebal 6 cm. Penamaan batu berdiri dalam tulisan ini mungkin dapat disejajarkan dengan menhir pada sisi lain. Namun demikian apabila merujuk pada penggunaannya sebagai tanda perdamaian masyarakat yang membina hubungan baik dengan sesamanya, maka penamaan yang lebih tepat digunakan adalah batu berdiri.

C. Integritas Sosial dan Kultural

Budaya merupakan identitas bagi komunitas suatu daerah yang dibangun dari kesepakatan-kesepakatan sosial dalam kelompok masyarakat. Budaya dapat menggambarkan kepribadian suatu bangsa sehingga dapat dijadikan ukuran bagi majunya suatu peradaban manusia.

Masyarakat Kajang sejak dahulu dikenal sebagai masyarakat religius dan memiliki integritas yang tinggi dalam menjunjung tinggi budayanya. Terciptanya berbagai bentuk benda sebagai sarana dalam ritus pemujaan di Possi Tana, memberikan gambaran mengenai kebesaran budaya yang dimiliki sejak masa lalu. Wujud budaya bendawi yang dihasilkan merupakan aktualisasi kepercayaan dan tradisi yang dianut dan secara kontinuitas dilaksanakan dalam sistem kehidupan masyarakat yang dinamis. Tradisi yang dimaksudkan dapat dibedakan dengan pengertian "kebiasaan", meskipun sebenarnya tradisi itu sendiri merupakan suatu kebiasaan, namun lebih berkonotasi pada adat istiadat yang dianut masyarakat dan berlangsung dalam waktu yang cukup lama. Tradisi lebih bersifat kesadaran yang muncul dari dalam diri manusia dan berlangsung secara turun temurun. Benda yang dihasilkan mengani-

dung ide atau gagasan yang dianut secara menyeluruh dan berlaku bagi kelompok masyarakat itu. Suatu benda dari segi fisik tidak memiliki suatu masa tetapi ide yang terkandung di dalamnya menyiratkan tentang kepercayaan masyarakat pada masa itu.

Fungsi dan peranan benda-benda megalit di berbagai daerah sangat berbeda tergantung pada keadaan lingkungan dan kebutuhan masyarakat pendukungnya. Namun demikian konsep dasar yang melatarbelakangi pendirian benda megalit di berbagai daerah tetap sebagai wujud adanya hubungan antara kehidupan dan kematian. Unsur-unsur megalitik yang sangat menonjol terutama yang berukuran besar, dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat supernatural, dan dapat membawa pengaruh baik maupun buruk dalam kehidupan manusia. Mereka mengharapkan perlindungan, sehingga terhindar dari malapetaka. Kepercayaan tersebut sangat mempengaruhi segala aspek kehidupan masyarakat pada masa itu, sehingga dewasa ini masih berlanjut dengan perubahan atau penyesuaian yang tidak menyolok. Hal ini dimungkinkan karena sistem religi yang berakar pada kepercayaan arwah nenek moyang, didukung oleh sistem organisasi sosial, sehingga tradisi megalitik membudaya dalam kehidupan masyarakat pada masa itu, dengan sifat kegotong royongan yang mantap yang diikat oleh emosi religius.

Peninggalan megalitik yang terdapat pada suatu situs menandakan bahwa suatu masyarakat pernah menggunakan tempat tersebut untuk melakukan aktivitas pada masa lampau. Aktivitas itu terwujud dalam bentuk upacara ritual, dan pelaksanaannya sekaligus mengikat integritas sosial dan kultural. Di situs Possi Tana dapat dilihat adanya hubungan sosial yang terjalin sejak

dahulu, dan bahkan berlanjut hingga sekarang. Bukti-bukti akan hal itu terlihat dengan adanya beberapa bentuk benda yang digunakan sebagai medium untuk berhubungan dengan roh nenek moyangnya atau arwah leluhurnya. Pelaksanaan upacara melibatkan seluruh komponen keluarga dan masyarakat yang terikat oleh nilai sosial dan kultural yang sama. Didalam melakukan aktivitas pemujaan, setiap benda yang digunakan mempunyai maksud dan tujuan tertentu. Dengan demikian sehingga sarana atau medium pemujaan di situs Possi Tana yang terbuat dari batu masih terpelihara dengan baik, sebab menurut kepercayaan masyarakat setempat bahwa sarana pemujaan tidak boleh dipindahkan, agar tidak mendatangkan murka para leluhur.

Bentuk-bentuk kebudayaan material yang digunakan saling berhubungan antara bentuk yang satu dengan bentuk yang lain. Faktor utama lahirnya suatu kebudayaan ditentukan oleh lingkungan. Tradisi megalitik masih berlanjut tanpa mengenal jarak maupun waktu, karena terjadi dari hubungan antara manusia lingkungannya baik secara langsung maupun tidak langsung. Hal ini menyebabkan sehingga kebudayaan megalitik di Possi Tana Kajang, sampai saat ini masih berkembang dalam masyarakat pendukungnya. Adanya kepercayaan bahwa roh nenek moyang mereka yang telah meninggal masih hidup di dunia arwah, sehingga melahirkan konsep kepercayaan masyarakat Kajang tentang Turie a'rana (Maha Berkehendak atau Yang Maha Kuasa). Konsep itu dipahami secara turun temurun dan menjadi dasar perwujudan dari mitos tentang To Manurung (orang yang turun dari langit ke bumi dan menjadi manusia pertama dan cikal bakal lahirnya lapisan keturunan bangsawan). Konsep

tentang To Manurung diyakini mempunyai kesaktian yang tidak dimiliki oleh siapapun. Sehubungan dengan konsep tersebut, maka pemujaan terhadap arwah leluhur tidak dapat dipisahkan dengan alam pikiran dan kepercayaan masyarakat pendukungnya.

Peninggalan megalitik di situs Possi Tana Kajang yang didirikan oleh masyarakat pendukungnya merupakan medium untuk melakukan upacara pemujaan. Keadaan geologis Possi Tana yang berbukit memungkinkan untuk menata benda-benda megalit pada daerah ketinggian. Selain itu, penerapan konsep kosmologis juga memungkinkan dalam penataan benda-benda megalit, mengingat toponim daerah yang disebut *possi tana* yang dapat diartikan sebagai pusat bumi. Diantara monumen megalit yang ditemukan di situs Possi Tana, terdapat sebuah bangunan megalit berupa pagar batu melingkar (*stone enclosure*) yang memiliki pintu di sisi barat. Hal tersebut mungkin menunjukkan adanya keyakinan tentang arah dan tujuan hidup manusia sebagaimana arah terbit dan terbenamnya matahari. Sejak masa prasejarah, konsep tentang kosmos terutama tampak pada sikap dan perlakuan manusia terhadap matahari yang merupakan salah satu unsur kosmos yang paling mudah dikenal, karena rutinitas terbit dan terbenamnya diyakini sebagai gambaran tentang kehidupan dan kematian (Hartatik, 2002 : 70). Para pendukung tradisi megalitik menganggap, bahwa matahari merupakan sumber dari segala kehidupan, sehingga harus diagungkan. Hal tersebut tampak pada orientasi bangunan megalitik yang sebagian besar menghadap ke arah timur barat. Orientasi ke timur barat merupakan suatu konsep yang disejajarkan dengan matahari sebagai lambang kehidupan dan kematian. Matahari

dianggap sebagai salah satu kekuatan alam yang memberi kehidupan kepada manusia, sejak terbitnya di sebelah timur hingga terbenamnya di sebelah barat (Soejono, 1984)

Berkaitan dengan konsep tersebut, tampaknya sesuai dengan benda-benda megalit di situs Possi Tana Kajang, yang mungkin dapat disejajarkan dengan arah perjalanan matahari. Hal tersebut terlihat dari penataan benda-benda yang dijadikan sebagai medium pemujaan berorientasi timur barat. Peninggalan tersebut merupakan medium pemujaan yang bertujuan untuk memohon perlindungan, kesejahteraan dan kesuburan tanaman.

Keletakan seluruh artefak megalitik di *Possi Tana* Kajang, menunjukkan suatu tradisi yang berkesinambungan, meskipun masyarakatnya telah memeluk agama Islam. Fenomena kehidupan sosial yang demikian sekaligus memberikan gambaran bahwa masyarakat masih memelihara dengan baik tradisi yang dijalankan sebelum datangnya Islam. Peninggalan megalitik tetap eksis dalam kehidupan yang berbaur dengan ideologi masyarakat dan merupakan daya cipta masyarakat setempat.

Penutup

Manusia sebagai anggota masyarakat memiliki sejumlah nilai budaya yang saling berkaitan antara satu dengan lainnya, sehingga membentuk suatu sistem. Sistem yang dapat diamati dalam kehidupan manusia terwujud dalam dua kategori, yaitu unsur yang tampak berupa budaya materi dan unsur yang abstrak (baik perilaku maupun gagasan-gagasan dan norma yang berlaku dalam masyarakat). Kesemuanya itu merupakan dorongan bagi manusia untuk menuju ke arah kehidupan yang lebih baik.

Wujud budaya materi yang dihasilkan mengandung makna dan tujuan tertentu guna memenuhi berbagai aspek dalam kehidupan manusia. Demikian halnya dengan tradisi megalitik yang mencerminkan suatu kesinambungan budaya praislam masih tetap dianut oleh sebagian masyarakat meskipun mereka telah menganut agama Islam. Budaya megalitik yang memiliki berbagai bentuk merupakan aktualisasi masyarakat untuk tetap eksis dalam melakukan tradisi yang diwarisi sebelumnya. Penghayatan akan nilai tradisi itu merupakan pendorong yang kuat untuk melakukan kontak dengan sesuatu yang diyakini kekuatannya. Penghormatan dan penghargaan akan kehidupan yang lebih baik direalisasikan melalui bentuk ritual dengan menggunakan wujud budaya materi sebagai mediasi. Upacara ritual yang dilakukan merupakan realisasi dari keyakinan akan rasa takut kepada kekuatan kodrati, disamping sebagai rasa syukur atas diberikannya perlindungan dan kesuburan tanaman.

Kebudayaan materi yang terdapat di situs Possi Tana dapat dikaji dari segi hubungan sosial yang tinggi. Pengadaan bentuk budaya itu tidak mungkin dilakukan oleh perorangan, melainkan dibangun berdasarkan kesadaran dan gotong royong yang diikat oleh emosi religius. Kegiatan itu tentu juga diatur oleh norma yang berlaku dalam masyarakat. Norma mengikat seluruh unsur kehidupan masyarakat, sehingga terobsesi dalam melakukan aktivitas terutama yang bersifat religi. Meskipun memang terdapat perbedaan akan fungsi masa lalu, namun tujuan dan makna yang dikandung dari upacara tersebut tetap menyiratkan makna yang sama, yaitu pemujaan kepada kekuatan yang tinggi menurut kepercayaan mereka.

Daftar Pustaka

- Geldern, R. von Heine. 1945. "Prehistoric Research in The Netherlands Indies" *Science and Scientists in The Netherlands Indies*. New York : Pieter Honing, Ph.D.
- Hartatik, 2002. "Keseimbangan Kosmos dalam Kehidupan Masyarakat Dayak Ngaju di Kalimantan Tengah", dalam *Naditira Widya Bulletin Arkeologi* No. 08. Banjarmasin : Balai Arkeologi.
- Kadir, Harun. 1977. "Aspek Megalitik di Toraja Sulawesi Selatan", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi I*. Jakarta : Puslit Arkenas.
- Kaudern, Walter. 1938. *Megalithic Finds in Centreal Celebes*. Ethnografical Studies in Celebes. Elanders Boktyckery Akticbollog Goteborg.
- Mulia, Rumbi. 1981. *Nias : The Only Older Megalithic Tradition in Indonesia*. Bulletin of The Research Centre of Archaeology of Indonesia, No. 16, Jakarta.
- Soejono, R.P. (ed.) 1984. "Jaman Prasejarah Indonesia" dalam *Sejarah Nasional Indonesia I*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Sukendar, Haris. 1983. "Peranan Menhir dalam Masyarakat Prasejarah di Indonesia". *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*. Jakarta : Puslit Arkenas.

ARKEOLOGI DAN INDIKASI RITUAL DI GANTARANG LALANG BATA SELAYAR PROPINSI SULAWESI SELATAN

Muhaeminah

(Balai Arkeologi Makassar)

Pendahuluan

Sudah sejak dahulu kerajaan-kerajaan kecil maupun besar telah muncul di Sulawesi Selatan, seperti yang tercantum dalam kitab *Negarakertagama* karya Mpu Prapanca. Disebutkan bahwa nama-nama kerajaan di Sulawesi Selatan sudah ada sebelum tahun 1365 Masehi, seperti Bantayan, Luwuk, Makassar, dan Selayar (Pigeaud, 1960; Montana, 1995 : 8). Toponim-toponim tersebut sampai sekarang masih ditemukan di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tenggara, misalnya Bantayan sekarang disebut Bantaeng, Luwuk menjadi Luwu, serta Makasar dan Selayar yang tidak mengalami perubahan nama. Untuk toponim Banggawi sampai saat ini belum diketahui pasti apakah yang dimaksud Banggae Majene di Sulawesi Selatan atau

Banggae yang ada di Sulawesi Tengah. Satu lagi toponim Butun dapat dipahami sebagai daerah Buton yang secara administratif termasuk dalam wilayah propinsi Sulawesi Tenggara.

Selayar sebagai salah satu toponim yang disebut dalam kitab *Negarakertagama* merupakan daerah yang kaya akan tinggalan arkeologis. Adat istiadat masyarakat Selayar memiliki perbedaan dengan daerah lain, tetapi dengan posisi strategis yang dimilikinya, Selayar telah dikenal oleh daerah (kerajaan) di sekitarnya. Hal itu sesuai pula dengan apa yang tercantum dalam *Negarakertagama*, *pupuh XIV*, menyebutkan bahwa pada abad XIII Masehi Selayar telah ikut dalam percaturan sejarah di Nusantara.

Untuk itu perlu dilakukan penelitian arkeologi yang sistematis di daerah Selayar,

bertujuan untuk mengungkapkan kronologi dari situs-situs arkeologi. Bagaimanapun juga eksistensi tinggalan arkeologis di Selayar dapat dijadikan tanda kejayaan pada masanya yang ditinjau dari segi arkeologis dan historis.

Keadaan Alam dan Lingkungan

Kampung Gantarang Lalangbata adalah sebuah pemukiman kuna yang berada pada ketinggian 275m dpl. Secara administratif situs Gantarang Lalangbata berada di wilayah kabupaten Selayar, Sulawesi Selatan. Kabupaten Selayar sendiri terbagi atas lima kecamatan dan 38 kelurahan/desa.

Kabupaten Selayar merupakan sebuah wilayah yang berada dalam sebuah pulau bernama Selayar, yang berada pada arah selatan dari kota Makassar. Secara geografis pulau Selayar terletak di sebelah tenggara semenanjung Sulawesi Selatan. Secara morfologis permukaan tanahnya merupakan bentang lahan yang didominasi oleh perbukitan. Ketinggian permukaan tanahnya rata-rata mencapai 10m sampai 500m dpl. Luas daratan pulau Selayar keseluruhannya mencapai 204,13km² sampai 255,06km². Namun demikian, Perbedaan ketinggian tempat di Selayar tidak mempengaruhi jenis kegiatan usaha penduduk serta jenis penggunaan tanah maupun jenis tumbuhannya.

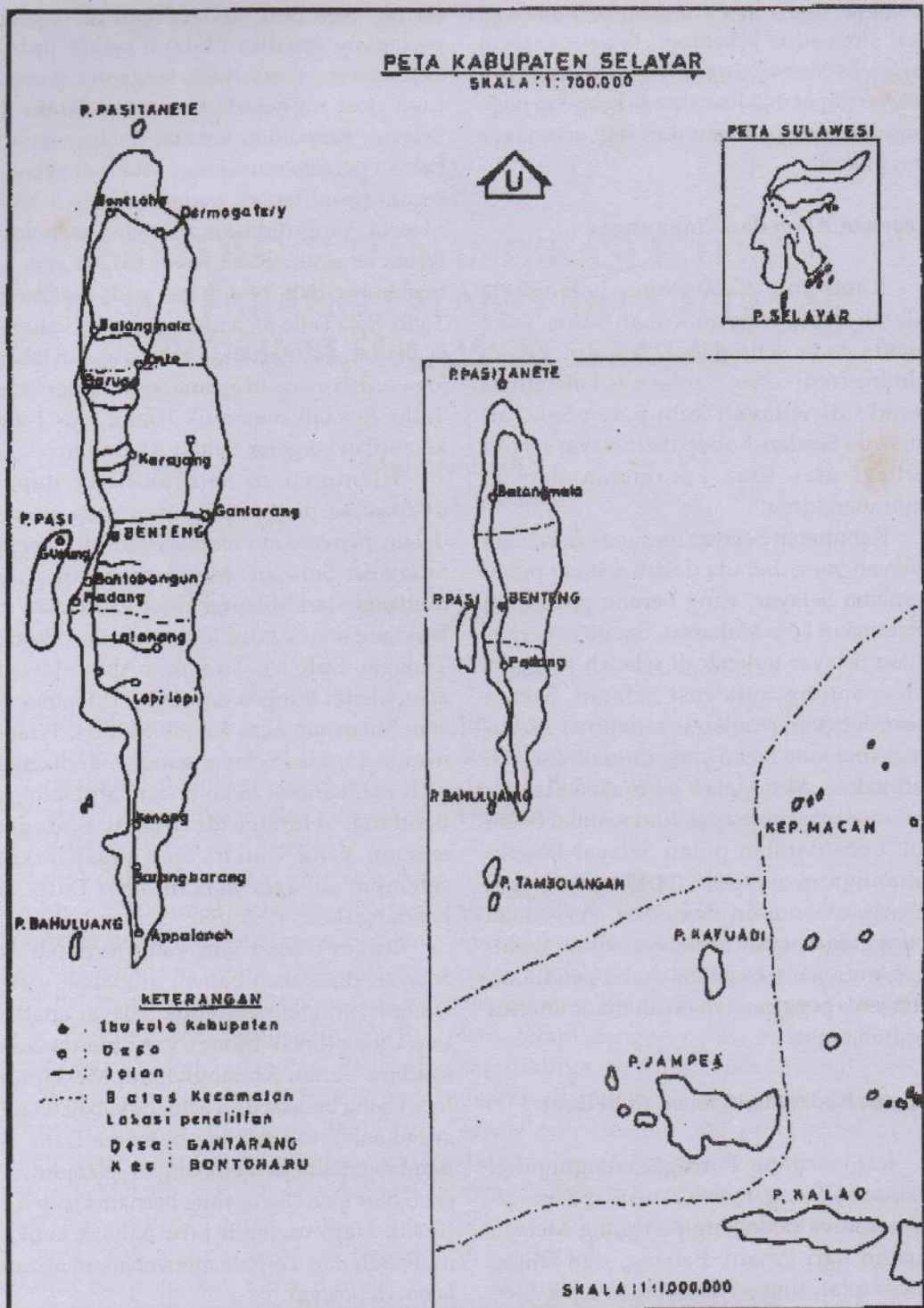
Sejarah Kedatangan Islam di Selayar

Ketika orang Portugis mengunjungi pelabuhan Siang, mereka mendapat penjelasan bahwa pedagang-pedagang Melayu muslim dari Patani, Pahang, dan Ujung Tanah telah tinggal di Selayar sejak 1480

(Jacob, 1966:295). Kedatangan pedagang-pedagang muslim Melayu selain untuk berdagang, secara tidak langsung mereka juga ikut meyebarakan ajaran Islam di Selayar. Kemudian tercatat dalam sejarah, bahwa penyebaran ajaran Islam di Selayar secara resmi terjadi pada awal abad XVII Masehi, yang didasarkan pada kronologi tertua tanggal 9 Rabiulawal 1012 H atau 22 September 1603. bertepatan pada saat itu di Tallo, Raja Tallo juga mengucapkan kalimat syahadat, sebagai tanda bahwa ajaran Islam juga sudah menjadi agama resmi di kerajaan Tallo. Setelah memeluk Islam, raja Tallo kemudian bergelar Sultan Alauddin.

Islamisasi di Selayar tidak dapat dilepaskan dari peran tiga tokoh utama dalam penyebaran ajaran Islam di daerah Sulawesi Selatan. Mereka adalah para mubaligh dari Minangkabau, yaitu Dato' ri Bandang atau Abdul Makmur alias Khatib Tunggal, Dato' ri Tiro atau Abdul Jawad alias Khatib Bungsu dan Dato' ri Patimang atau Sulaeman alias Khatib Sulung. Tetapi menurut tradisi Selayar yang lebih dikenal oleh masyarakat Selayar adalah Dato' ri Bandang, sehingga di Selayar terdapat makam yang diakui oleh masyarakat setempat sebagai makam dari Dato' ri Bandang (Loir, 1985:158).

Dalam tradisi lain yang terdapat di Selayar, dijelaskan bahwa mubaligh yang meng-Islam-kan penduduk Selayar adalah Ince Ujong (Encik Ujong), yang merupakan saudara Sultan Minangkabau. Meskipun Ince Ujong berasal dari Minangkabau tetapi ia bukanlah tokoh yang bernama Dato' ri Bandang. Pada perkembangan selanjutnya, cucu dari Ince Ujong yang bernama Ince Aji (Encik Haji) menjadi juru bahasa ketika mubaligh dari Ternate menyebarkan ajaran Islam di Selayar.



Sebenarnya banyak alasan para ulama Islam menyinggahi daerah Selayar untuk menyebarkan ajaran Islam. Selain posisi Selayar yang strategis dan sifat masyarakatnya yang sangat terbuka tampaknya Selayar merupakan pasar yang cukup penting bagi berbagai komoditas perdagangan, sehingga banyak menarik perhatian para saudagar dan para ulama. Selain itu, orang Selayar juga dikenal sebagai pelaut yang gagah berani dan cekatan mengendalikan kemudi kapal, sehingga memudahkan mereka dalam menjalin hubungan dengan para pendatang dan pedagang dari daerah lain. Hal ini menyebabkan orang Selayar banyak memiliki kesempatan untuk bergaul dengan para muballigh atau pedagang sehingga para muballigh dengan senang hati menyinggahi Selayar untuk menyebarkan ajaran Islam yang mereka bawa (Zuhri, 1981)..

Menurut Christian dalam desertasinya, bahwa pada tahun 1605 Gantarang Lalangbata sudah bekerjasama dengan Makassar. Namun keterangan ini tidak dijelaskan kapan Islam diterima sebagai agama resmi di Gantarang Lalangbata. Hanya dalam uraiannya dijelaskan, bahwa orang Gantarang Lalangbata pertama yang menerima ajaran Islam bernama I Puso. Ia adalah seorang nelayan yang andal di daerah Gantarang Lalangbata. Perkembangan kemudian ajaran Islam juga diterima oleh Karaeng I Pangli Petta Raja.

Pada tahun 1607 setelah Gowa di-Islamkan oleh muballigh yang bernama Dato' ri Bandang, kemudian ia kembali ke Selayar untuk memerintahkan mendirikan masjid di Gantarang Lalangbata. Dato' ri Bandang saat itu menekankan pada ajaran ketauhidan dan kesyariatannya dikalangan masyarakat (Christian, 1995). Dalam perkembangannya,

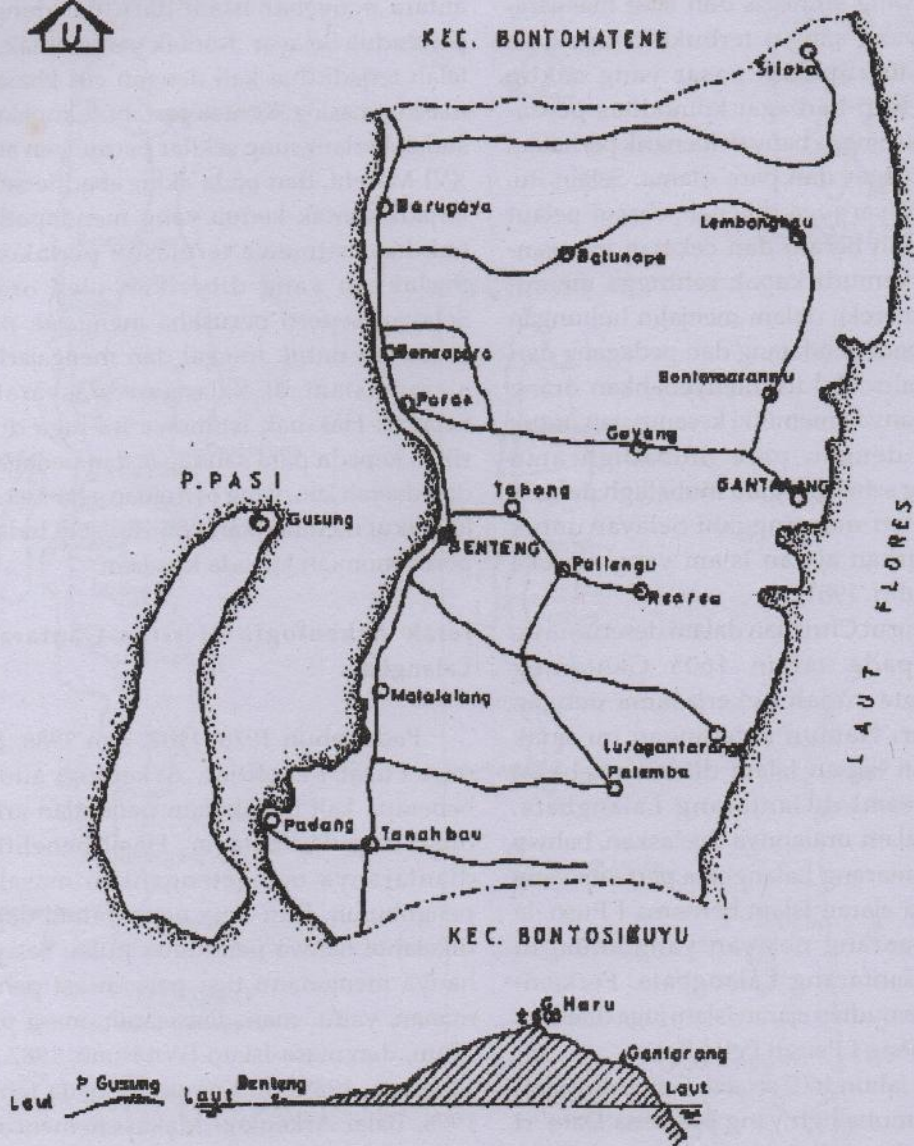
agama Islam di Selayar memberikan gambaran bahwa pertumbuhan dan perkembangan Islam diawali dari terjadinya kontak antara penyebar Islam dari luar dengan penduduk Selayar. Kontak yang dimaksud telah terjadi dua kali dengan ciri khasnya masing-masing. Kontak pertama tampaknya sudah berlangsung sekitar permulaan abad XVI Masehi, dan pada akhir abad tersebut terjadi kontak kedua yang mendapatkan hak-hak istimewa termasuk perlakuan-perlakuan yang diberikan oleh orang Selayar, seperti berusaha mengajak para muballigh untuk tinggal dan mengajarkan ajaran Islam di kalangan masyarakat Selayar. Hak-hak istimewa ini juga diberikan kepada para saudagar dan pedagang dari daerah lain, yang bertujuan agar mereka juga ikut memberikan kontribusi di bidang perekonomian kepada kerajaan.

Jejak Arkeologis di situs Gantarang Lalangbata

Pada tahun 1978, 1982, dan 1986, tim dari Pusat Penelitian Arkeologi sudah beberapa kali melakukan penelitian arkeologi di pulau Selayar. Hasil penelitian diantaranya mengetengahkan masalah penguburan. Dari data penguburan dapat diketahui bahwa penduduk pulau Selayar hanya mengalami tiga periodisasi penjaamanan, yaitu masa Prasejarah, masa pra-Islam, dan masa Islam (Wibisono, 1982:37, Montana, 1988:56). Kemudian pada tahun 1996, Balai Arkeologi Makassar mencoba melakukan penelitian Arkeologi Islam di situs Gantarang Lalangbata, desa Bonto Marannu, kecamatan Bontoharu, kabupaten Selayar. Hasil penelitian mengindikasikan gejala yang sama dengan penelitian yang dilakukan Henry Chambert Loir di atas.

PETA KECAMATAN BONTOHARU

SKALA: 1 : 300.000



KETERANGAN

■ Ibu kota kecamatan

● Desa

— Jalan raya

Lokasi penelitian Dusun GANTARANG
Desa. BONTOHARU

Bahkan dari hasil penelitian tersebut mengungkapkan suatu benda semacam tapak kaki berukuran besar dibanding dengan ukuran kaki manusia sekarang. Jejak arkeologis ini sekarang dikenal sebagai "tapak kaki" Muhammad. Secara keseluruhan hasil penelitian Balai Arkeologi Makassar lebih ditekankan pada inventarisasi jejak arkeologis di situs Gantarang Lalabata.

1. Makam-makam kuna Islam

Makam Islam kuna yang berhasil diinventarisasi kembali sebanyak 61 buah. Masyarakat setempat sangat meyakini bahwa orang yang dimakamkan tersebut adalah penduduk dan pendiri kampung Gantarang Lalangbata yang telah memeluk agama Islam. Tokoh utama yang dimakamkan adalah Karaeng Pangli Sultan Patta Raja.

Sebuah makam kuna yang terletak di sebelah timur dari kompleks makam kuna dikenal oleh masyarakat setempat sebagai makam Dato' ri Bandang, yaitu salah satu tokoh penyebar ajaran Islam di Sulawesi Selatan. Uniknya makam Dato' ri Bandang ini memiliki arah orientasi yang berbeda dengan makam lainnya, yaitu berorientasi timur-barat, sedangkan orientasi makam lainnya adalah utara-selatan.

Berdasarkan pada teknologi pembuatannya, makam-makam kuna Islam di Gantarang Lalangbata dapat dikelompokkan ke dalam dua bagian berdasarkan teknik pembuatannya. Bahan baku untuk pembangunan makam berasal dari jenis batuan padas. Teknik penyusunan bangunan makam menggunakan teknik pasang-sambung tanpa tiang penguat. Jadi hanya dikaitkan antara satu balok batu dengan

balok batu lainnya. Beberapa bangunan makam ada yang menggunakan papan batu bersambung dengan gunung tanpa penguat. Umumnya bentuk demikian sudah tidak lagi menggunakan nisan. Secara keseluruhan ukuran makam yang terbesar memiliki panjang 18cm, lebar 8cm, dan tinggi bangunan makam 130cm. Umumnya pada gunung makam ditemukan beberapa inskripsi beraksara Arab dan Bugis yang merupakan nama dari orang yang dimakamkan dan beberapa merupakan salawat nabi.

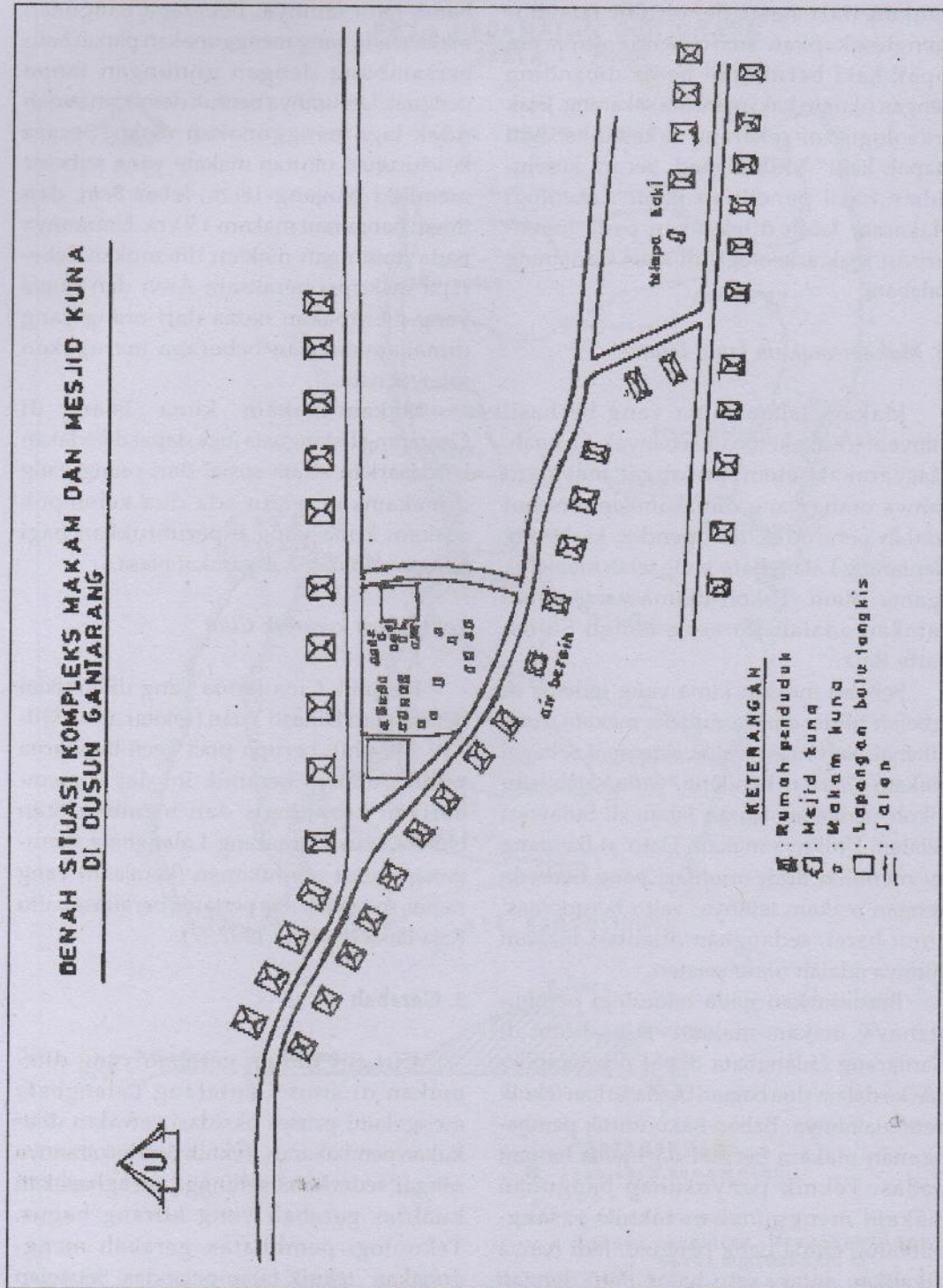
Makam-makam kuna Islam di Gantarang Lalangbata juga dapat dibedakan berdasarkan strata sosial dari orang yang dimakamkan, yaitu ada dua kelompok makam kuna yang diperuntukkan bagi bangsawan dan masyarakat biasa.

2. Fragmen keramik Cina

Keramik Cina tertua yang ditemukan berasal dari Dinasti Yuan (sekitar abad XIII-XIV Masehi), berupa poci kecil berwarna putih. Adanya keramik ini dapat memberikan kronologis dan membuktikan bahwa situs Gantarang Lalangbata merupakan pusat pemukiman (kerajaan) yang ramai, semenjak raja pertama berkuasa yaitu Raja Baka (Fadlan, 1997:77).

3. Gerabah

Ciri-ciri umum gerabah yang ditemukan di situs Gantarang Lalangbata mengalami proses oksidasi sewaktu dilakukan pembakaran. Teknik pembakarannya sangat sederhana sehingga menghasilkan kualitas gerabah yang kurang bagus. Teknologi pembuatan gerabah menggunakan teknik tatap-pelandas. Sebagian



besar fragmen gerabah menunjukkan warna permukaan coklat dan bagian tengahnya (inti) berwarna abu-abu gelap. Warna tersebut sebagai hasil pembakaran yang kurang sempurna. Pola hias umumnya menggunakan teknik tekan.

4. Masjid

Bangunan masjid telah mengalami pemugaran pada bagian depannya. Pada bagian pondasi bangunan dan bentuk mustakanya masih kelihatan asli. Luas masjid berukuran 20x15m². Ketebalan dindingnya mencapai 9cm. Oleh masyarakat setempat dipercaya bahwa tiang-tiang yang ada di dalam masjid mempunyai arti penting dan fungsi yang sangat penting ketika dilakukan upacara keagamaan setiap tahunnya.

5. Panji-panji

Dalam masjid terdapat dua buah panji-panji yang bertuliskan kalimat syahadat dengan warna tulisan hitam. Kain yang digunakan dari bahan balacu warna putih. Panji-panji tersebut diletakkan menggantung diikat pada kayu yang berada di depan mimbar masjid.

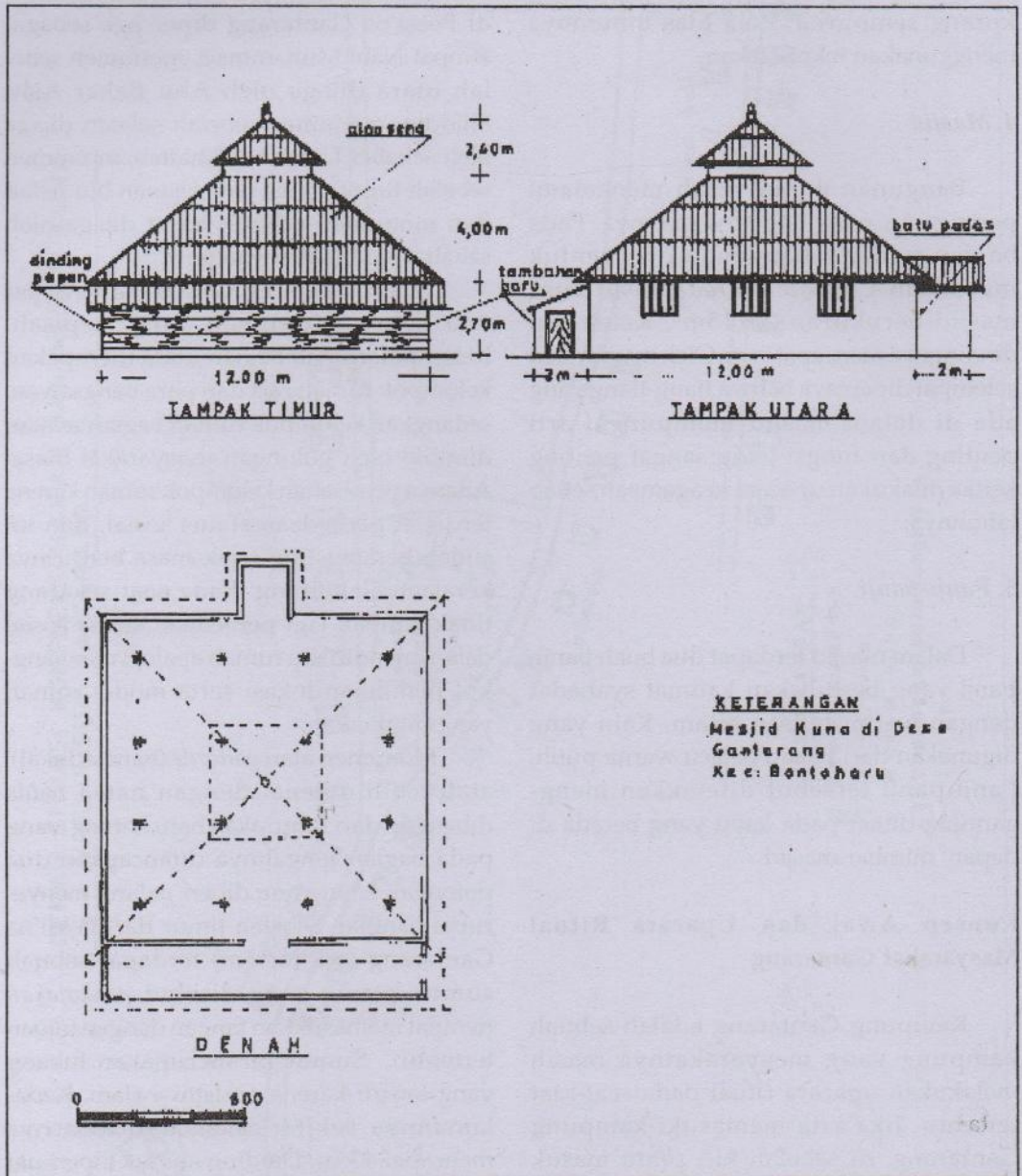
Konsep Awal dan Upacara Ritual Masyarakat Gantarang

Kampung Gantarang adalah sebuah kampung yang masyarakatnya masih melakukan upacara ritual pada saat-saat tertentu. Jika kita memasuki kampung Gantarang, di sebelah kiri pintu masuk kampung, kita akan menjumpai sebuah monumen yang disebut *Toddo* (bahasa lokal). *Toddo* ini berjumlah lima buah,

sehingga mendapat gelar *toddo limayya*. Masyarakat setempat percaya, bahwa kelima *toddo* dijaga Nabi Muhammad beserta empat orang sahabatnya. Monumen di Possi'na Gantarang dipercaya sebagai tempat Nabi Muhammad, monumen sebelah utara dijaga oleh Abu Bakar Ash-Shiddiq, monumen sebelah selatan dijaga oleh sahabat Umar bin Khattab, monumen sebelah timur dijaga oleh Usman bin Affan dan monumen sebelah barat dijaga oleh sahabat Ali bin Abi Thalib.

Dalam kampung Gantarang terdapat dua kelompok rumah yang terpisah. Kelompok rumah bagian utara merupakan kelompok rumah raja dan para bangsawan, sedangkan kelompok rumah bagian selatan dimiliki oleh golongan masyarakat biasa. Adanya pemisahan kelompok rumah karena terdapat perbedaan status sosial, dan ini sudah berlangsung sejak masa berdirinya kerajaan Gantarang. Pada saat sekarang tidak tampak lagi perbedaan status sosial dalam mendirikan rumah apalagi menyangkut pemilihan lokasi serta model rumah yang digunakan.

Monumen atau *pattorile* (bahasa lokal), atau lebih dikenal dengan nama *toddo* dibangun dari tumpukan batu karang yang pada bagian tengahnya ditancapkan dua potongan kayu yang diberi palang menyempai bangku. Sebelah timur dari Possi'na Gantarang (sekitar 5m) terdapat sebuah sumur kering yang disebut *pakkojokan* (tempat memasukkan tangan dengan tujuan tertentu). Sumur ini merupakan lubang yang terjadi karena peristiwa alam. Kedalamannya sekitar 50cm dan lebarnya mencapai 40cm. Dinding sumur diperkuat dengan susunan batu karang. Menurut informasi, *pakkojokan* merupakan tempat untuk melaksanakan upacara adat pada



hari-hari tertentu. Tujuan dilakukan upacara adat untuk mengetahui nasib seseorang di masa yang akan datang. Upacara adat dipimpin oleh seorang *satti*, yaitu orang tua yang ditunjuk khusus untuk upacara keagamaan. Pelaksanaan prosesi upacara adat biasanya dilakukan pada saat hari sudah larut malam pada malam tanggal 10 Zulhijjah dan pada malam tasyrie'.

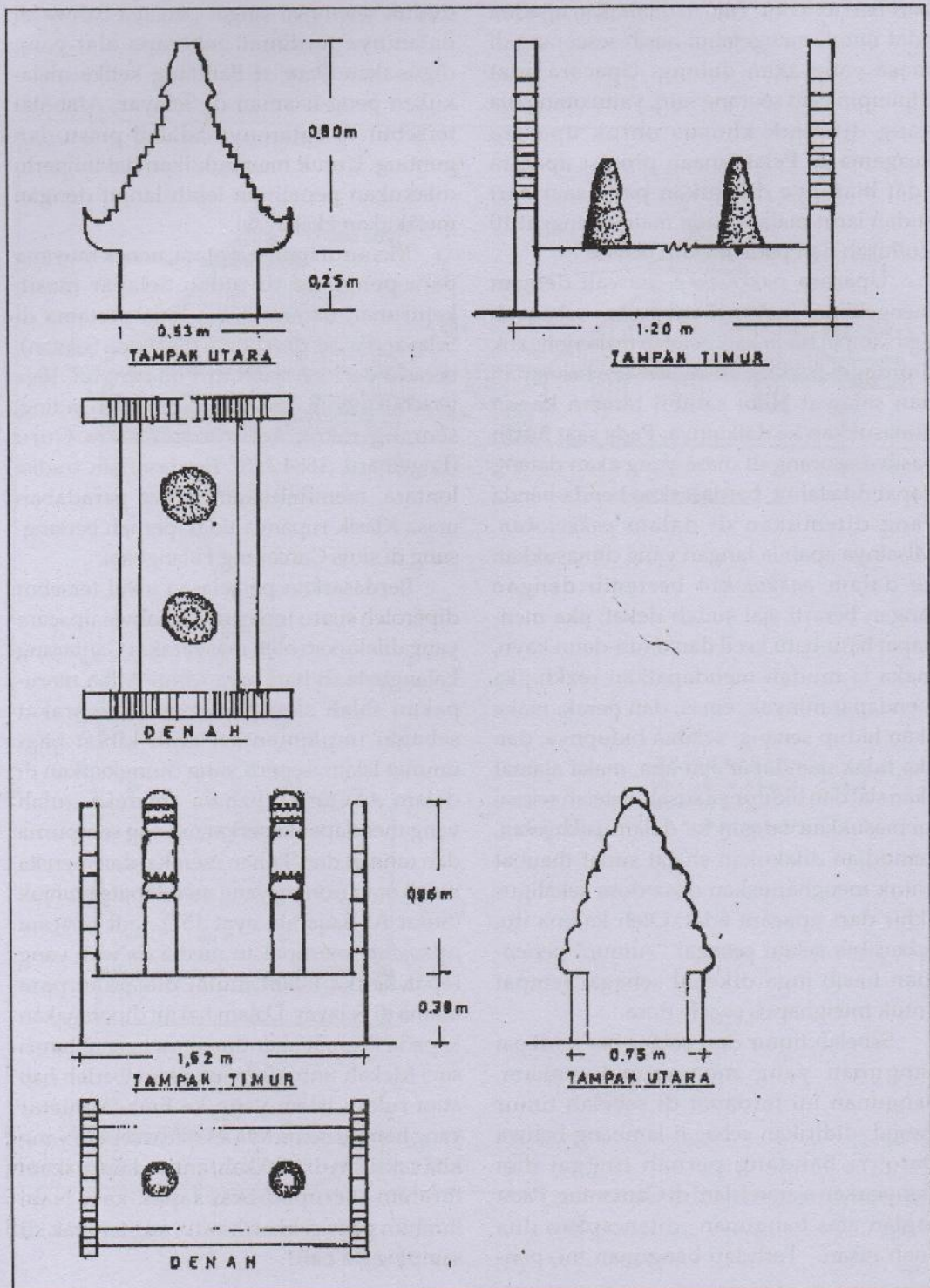
Upacara *pakkojokan* diawali dengan mengelilingi "sumur" *pakkojokan* sebanyak tiga sampai tujuh kali. Setelah itu berjongkok dipinggir *pakkojokan* membaca basmalah dan salawat Nabi sambil tangan kanan dimasukkan ke dalamnya. Pada saat itulah nasib seseorang di masa yang akan datang dapat diketahui berdasarkan benda-benda yang ditemukan di dalam *pakkojokan*. Misalnya apabila tangan yang dimasukkan ke dalam *pakkojokan* bertemu dengan tangan berarti ajal sudah dekat; jika mendapat batu-batu kecil dan daun-daun kayu, maka ia mudah mendapatkan rezki; jika mendapat minyak, emas, dan perak, maka akan hidup senang selama hidupnya; dan jika tidak mendapat apa-apa, maka alamat akan sial dan hidupnya susah. Setelah selesai memasukkan tangan ke dalam *pakkojokan*, kemudian dilakukan shalat sunat thaubat untuk menghapuskan dosa-dosa sekaligus akhir dari upacara adat. Oleh karena itu, *pakkojokan* selain sebagai "sumur" penentuan nasib juga dikenal sebagai tempat untuk menghapus segala dosa.

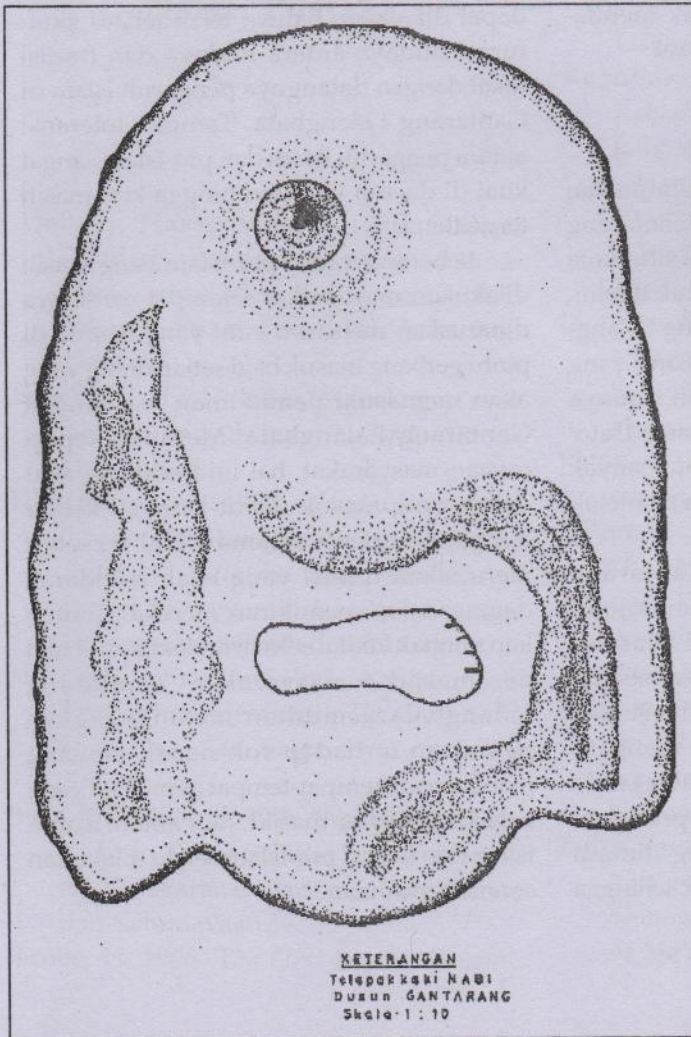
Sebelah timur dari *pakkojokan* terdapat bangunan yang menyerupai makam. Bangunan ini terdapat di sebelah timur mesjid, didirikan sebagai lambang bahwa Dato' ri Bandang pernah tinggal dan menyiarkan ajaran Islam di Gantarang. Pada bagian atas bangunan ditancapkan dua buah nisan. Terhadap bangunan ini, pen-

duduk setempat sangat percaya bahwa di dalamnya terdapat beberapa alat yang digunakan Dato' ri Bandang ketika melakukan peng-Islaman di Selayar. Alat-alat tersebut di antaranya adalah pisau dan gunting. Untuk membuktikan hal ini perlu dilakukan penelitian lebih lanjut dengan melakukan ekskavasi.

Menurut tradisi lontara, nenek moyang para penguasa di pulau Selayar masih keturunan Batara Guru. Raja pertama di Selayar datang dari Luwu (Sulawesi Selatan), berasal dari kerajaan di Putabangun. Raja tersebut merupakan anak dari Sawerigading, seorang tokoh keturunan Batara Guru (Engelhard, 1884:228). Berdasarkan tradisi lontara, menunjukkan bahwa peradaban masa Klasik rupanya tidak pernah berlangsung di situs Gantarang Lalangbata.

Berdasarkan penjelasan awal tersebut diperoleh suatu interpretasi bahwa upacara yang dilakukan oleh masyarakat Gantarang Lalangbata di hari raya Idhul Adha merupakan salah satu pedoman masyarakat sebagai implementasi arah kiblat bagi ummat Islam, seperti yang diungkapkan di dalam Al-Qur'an bahwa "mereka itulah yang mendapat keberkatan yang sempurna dan rahmat dari Tuhan mereka, dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk (Surat Al Baqarah, ayat 157). Jadi upacara *pakkojokan* merupakan media da'wah yang tepat ketika Islam mulai diajarkan para ulama di Selayar. Dalam hal ini diperagakan kepada ummat agar dapat mengenal tanah suci Mekah untuk menunaikan ibadah haji atau rukun Islam yang ke lima. Miniatur yang hampir sama tata letaknya seperti yang kita saksikan di Mekkah, antara lain makam Ibrahim (berupa bekas tapak kaki Nabi Ibrahim pada sebuah batu) yang terletak di samping Ka'bah.





Menurut informasi masyarakat, "tapak kaki" yang ditemukan di situs Gantarang Lalangbata dipercaya masyarakat sebagai "tapak kaki" Nabi Muhammad SAW. "Tapak kaki" tersebut masih dapat kita saksikan sampai sekarang. Ukuran "tapak kaki" tersebut sangat besar jika dibandingkan dengan ukuran tapak kaki manusia sekarang. Pada upacara di malam Idul Adha, mereka melakukan tawaf di seputar

masjid seperti jamaah haji ketika melakukan tawaf di Mekah.

Dalam hal pelaksanaan ibadah, bagi masyarakat Gantarang Lalangbata seakan-akan tempat tawaf mereka membawa suatu berkah dan hikmah yang tinggi seperti yang diuraikan di dalam Al-Qur'an, yang artinya: "tanda-tanda kebesaranku bagi orang khusyu' dan berpikir". Penerapan ajaran Islam oleh para ulama terhadap masyarakat Gantarang Lalangbata menunjukkan kehebatan ulama dalam menyebarkan ajaran Islam, yaitu dengan mengikuti tradisi masyarakat setempat yang diakulturisasikan dengan ajaran Islam. Jadi tradisi lokal juga merupakan media dakwah yang sesuai agar ajaran Islam dapat diterima oleh masyarakat.

Sebenarnya para ulama tersebut mempunyai latar belakang pengakuan masyarakat, karena yang disebut ulama harus memiliki dua syarat, yaitu: 1) mempunyai pengetahuan agama Islam yang luas, dan 2) memperoleh pengakuan dari masyarakat. Syarat pertama dapat dipenuhi oleh seseorang setelah ia menempuh masa belajar yang cukup lama, dan syarat kedua baru dapat dipenuhi sesudah masyarakat melihat ketaatannya terhadap ajaran Islam, selain pengetahuannya tentang ajaran Islam. Mengetahui saja tanpa mengamalkan

pengetahuan tidak cukup untuk mendapatkan pengakuan dari masyarakat.

Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa tinggalan arkeologis di Gantarang Lalangbata membuktikan sebagai situs kota tua, sehingga sangat menarik untuk diteliti. Selain penduduk asli, di Gantarang Lalangbata juga bermukim para pendatang yang menyebarkan ajaran Islam. Salah satunya adalah seorang ulama yang bernama Dato' ri Bandang. Dari usahanya tersebut banyak masyarakat Gantarang Lalangbata memeluk agama Islam.

Penduduk kampung Gantarang Lalangbata diperkirakan sudah menganut agama Islam sejak abad XVII Masehi. Sepeninggal Dato' ri Bandang, penyebaran Islam di Gantarang Lalangbata dilanjutkan para pengikutnya dengan tetap menggunakan tradisi lokal sebagai media dakwah. Misalnya tampak pada budaya pra-Islam seperti meramal nasib seseorang dimasa mendatang masih mereka lakukan, sehingga

dapat dikatakan bahwa telah terjadi akulturasi budaya antara budaya dan tradisi lokal dengan datangnya pengaruh Islam di Gantarang Lalangbata. Tampak toleransi antara pengaruh Islam dan pra-Islam sangat kuat di daerah ini, dan hingga kini masih terpelihara.

Beberapa tradisi pra-Islam yang masih dilakukan masyarakat setempat misalnya diharuskan mencium batu yang berada di pintu gerbang masuk bagi setiap orang yang akan memasuki pemukiman masyarakat Gantarang Lalangbata. Menurut kepercayaan masyarakat, hal ini bertujuan agar orang yang masuk dapat kembali keluar dengan keadaan selamat. Hal tersebut merupakan tradisi yang telah mendarah daging dalam pemikiran mereka. Contoh lain tampak ketika selesai melakukan shalat di masjid, masyarakat Gantarang Lalangbata kemudian melangsungkan pemujaan terhadap roh nenek moyang mereka pada tempat-tempat pemujaan yang berada di sekitar masjid. Jadi antara ajaran Islam dan tradisi pra-Islam selalu dilakukan secara bersamaan.

Daftar Pustaka

- Ambary, Hasan Muarif, 1986. "Unsur Tradisi Pra-Islam pada Sistem Pemakaman Islam di Indonesia", PIA. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Engelhard, H.E.D, 1884. "Medelingen over het Eiland Saleyer", BKI, 32. s-Gravenhage.
- Hadimulyono, 1982. *Studi Kelayakan Tentang Nekara Perunggu Selayar, Sulawesi Selatan*. Ujungpandang: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala.
- Heersuik, Christian, 1995. A Cademseh Proekschrie (desertasi), *The Green Gold of Selayar de urige University te Amsterdam*.
- Intan, M. Fadhlan S., 1996. "Industri Gerabah di Kolo-Kolo, Selayar", *Kebudayaan*, no. 12. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Jacobs, H. 1966. *The First Locally Demonstrable Christianity in Celebes 1544*. Lisbon: Studia.
- Koentjaraningrat, 1980. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Jambatan.
- Loir, Henri Chambert, 1985. "Dato' ri Bandang Lagends de l'islamisation de la Region de Selebes Sud", *Archipel*, 29, Paris.
- Montana, Suwedi, 1988. "Pandangan Lain tentang Kepurbakalaan di Pulau Selayar" *Berkala Arkeologi*, no. 9. Yogyakarta: Balai Arkeologi.
- Pigeaud, Th. G. Th., 1962. *Java in the 14 th century IV*. The Hague.
- Rahman, Darmawan Mas'ud, 1986. "Kuburan dan Upacara Toraja di Lihat dari Kajian Arkeologi dan Antropologi", PIA IV, (ringkasan). Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Wibisono, Sony Christianto, 1982. *Laporan Penelitian Arkeologi di Pulau Selayar*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. (tidak terbit).
- Zuhri, Saefuddin K.H., 1980. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, cet. II. Bandung: Al Ma'rif.

CETAKAN TANAH LIAT PADA TRADISI PENGECORAN LOGAM DI DESA LAMANGGA, KOTA BAU-BAU, BUTON

Danang Wahyu Utomo
(Balai Arkeologi Makassar)

Pendahuluan

Makalah ini merupakan kajian terhadap prosedur interpretasi kegiatan tradisi pengecoran logam melalui alat produksi, bahan baku, proses produksi, dan limbah. Kajian ini bukanlah satu-satunya yang dianggap paling benar, tetapi merupakan satu usaha yang mungkin bermanfaat bagi penelitian arkeologi, khususnya terhadap situs-situs "industri" di Indonesia.

Selama ini untuk dapat mengetahui aktifitas industri logam di masa lalu hanya didasarkan pada interpretasi terhadap temuan artefak. Mengingat artefak sebagai data arkeologi bersifat sangat terbatas, baik kualitas maupun kuantitasnya, maka hasil interpretasi masih sukar untuk diyakini. Artefak sebagai hasil budaya manusia masa

lalu, sedikit sekali memberikan informasi mengenai teknologi pembuatannya. Adakalanya ciri-ciri teknologi yang terekam pada sisa-sisa budaya manusia tidak selalu menunjukkan proses teknologi yang sebenarnya, walaupun ada mungkin hanya sebagian kecil yang dapat diidentifikasi kembali. Pemahaman terhadap teknologi dengan memandang artefak secara keseluruhan akan membangun sebuah interpretasi yang paling tidak mendekati aktifitas teknologi masa lalu.

Misalnya pada sebuah pecahan tembikar, mungkin kita dapat menemukan jejak-jejak teknologi yang tertinggal, seperti meninggalkan ciri hasil proses tatap pelandas (*paddle-anvil technique*, *beater-anvil technique*, *paddling*) atau proses roda putar (*wheel*) yang berupa garis-garis tangan (*striation*). Jejak teknologi pada

artefak tembikar berbeda dengan artefak logam yang sangat sulit diamati jejak-jejak teknologinya. Dari artefak logam yang ditemukan biasanya sudah mengalami pengerjaan lebih lanjut berupa penghalusan bagian permukaan artefak logam. Bahkan artefak logam ada yang memperlihatkan ciri-ciri teknologi tempa logam, yang mungkin sebenarnya sebelum ditempa terlebih dahulu dilakukan pengecoran logam untuk memperoleh bentuk dasar yang diinginkan.

Untuk mengetahui teknologi sebuah artefak logam tidak cukup hanya memusatkan perhatian pada artefak logam tersebut. Temuan arkeologis lainnya dalam mendukung pengungkapan teknologi artefak logam sangat diperlukan, misalnya temuan berupa peralatan dan limbah industri logam (Mundardjito, 1983).

Berdasarkan peralatan dan limbah produksi dapat membantu dalam interpretasi proses atau merekonstruksi seluruh rangkaian kegiatan pengecoran logam. Tidak semua aktifitas pengecoran logam memiliki bentuk kegiatan yang sama, demikian halnya dengan perlengkapan peralatan yang berbeda dengan lainnya (Siswandi, 1985:810).

Salah satu hal yang menarik dari tradisi pengecoran logam adalah dihasilkannya limbah industri. Limbah yang dimaksud di sini bukanlah sisa-sisa lelehan logam yang sudah umum ditemukan pada setiap industri pengecoran logam di masa lalu, tetapi merupakan limbah cetakan pengecoran logam dari tanah liat. Cetakan tanah liat dalam beberapa hal sering lepas dari pengamatan. Dalam sebuah situs arkeologi seringkali cetakan tanah liat "berpenampilan" mirip dengan pecahan tembikar yang dikenal sebagai wadah untuk keperluan

rumah tangga sehari-hari. Kamufase data arkeologis seperti ini karena sifatnya yang fragmentaris sebagai akibat telah mengalami proses transformasi budaya dan alami, baik kuantitatif, kualitatif, formal, maupun relasional. Untuk itu dalam melakukan analisis terhadap fragmen cetakan tanah liat perlu dilakukan pengkajian secara etno-arkeologi terhadap temuan kereweng yang mirip pecahan tembikar, karena kemungkinan adalah limbah cetakan tanah liat dari industri logam dengan ciri-ciri tertentu yang dimilikinya. Ciri-ciri ini tampak dari pengamatan yang menunjukkan adanya perbedaan fisik antara fragmen tembikar dengan fragmen cetakan tanah liat. Dengan memahami masalah ini, diharapkan interpretasi yang didapat berguna untuk memecahkan masalah serupa di situs-situs lain.

Sejarah Tradisi Pengecoran Logam di Desa Lamangga, Kota Bau Bau, Buton

Sebelum membicarakan lebih jauh tentang teknologi tradisi pengecoran logam, maka perlu untuk dikemukakan terlebih dahulu sejarah eksistensi tradisi pengecoran logam di Bau Bau, Buton. Dari sumber tutur diperoleh keterangan yang menyebutkan bahwa tradisi pengecoran logam di Bau Bau sudah ada sejak abad 16 Masehi, atau tepatnya tahun 1511. Dalam sejarah, tahun 1511 merupakan tahun jatuhnya Malaka ke tangan Portugis. Mungkin tahun jatuhnya Malaka tersebut tidak ada hubungannya secara langsung dengan perkembangan tradisi pengecoran logam di Bau-Bau.

Teknologi pengecoran logam di Bau Bau yang masih terlihat tradisional ini, menurut sejarahnya dibawa oleh seorang pande logam yang berasal dari tanah Jawa. Seorang pande logam di tanah Jawa terkenal

dengan sebutan *Mpu*, maka orang tersebut bernama Mpu Lamanggo. Dikisahkan bahwa Mpu Lamanggo ini dibawa oleh seorang bangsawan kerajaan Buton bernama Tuarade ketika ia melakukan perjalanan ke tanah Jawa. Tidak diketahui dalam rangka apa Tuarade melakukan perjalanan ke Jawa sehingga membawa serta seorang pande logam bernama Mpu Lamanggo ke kerajaan Buton. Tuarade sendiri merupakan anak dari Bhatara Guru, raja ke III di kerajaan Buton. Jadi pada waktu itu tampaknya pemerintahan belum berbentuk kesultanan, sehingga diduga ajaran Islam juga belum tersebar sampai ke Buton. Setelah Islam masuk maka bentuk pemerintahan berubah menjadi kesultanan dan Islam menjadi agama resmi kesultanan Buton.

Nama Lamanggo inilah yang sekarang masih melekat pada nama sebuah desa yaitu Lamangga, di kecamatan Betoambari, tempat tradisi pengecoran logam berlangsung di kota Bau Bau, Buton. Saat ini satu-satunya pande logam yang masih menekuni tradisi pengecoran logam bernama Baari Ompu. Kata Ompu tersebut kemungkinan adalah *Mpu* yang berarti orang yang memiliki keahlian dalam tradisi pengecoran logam atau disebut dengan pande logam. Hal ini sangatlah dimungkinkan karena terjadinya proses perubahan struktur bahasa. Ketika kata *Mpu* (bahasa Sansekerta) untuk menyebutkan keahlian yang dimiliki seseorang sudah sangat umum dipakai di Jawa, maka saat istilah tersebut dibawa ke Buton dilafalkan sebagai Ompu. Dugaan tersebut perlu untuk dilakukan penelitian lebih lanjut, khususnya dari segi bahasa.

Buton sebagai kesultanan lambat laun mulai berkembang menjadi sebuah negara yang sangat diperhitungkan di Nusantara,

mengingat peranannya yang sangat menonjol dalam berbagai bidang. Dengan berkembangnya Buton, maka berbagai kebutuhan masyarakatnya juga semakin meningkat. Berbagai komoditas lokal dan impor begitu melimpah pada masa itu. Ini menunjukkan tingkat kemakmuran masyarakat yang sudah merata. Salah satu kebutuhan masyarakat yang sangat penting pada waktu itu adalah benda-benda wadah logam yang diperuntukkan untuk keperluan adat.

Selain itu keperluan persenjataan Buton sangat mutlak karena posisinya yang sangat strategis berada pada lintas pelayaran internasional, sehingga banyak kerajaan-kerajaan lain yang ingin menguasainya. Apalagi dengan jatuhnya Malaka ke tangan Portugis pada tahun 1511, memaksa penguasa di Buton untuk memproduksi persenjataan dalam jumlah besar sebagai usaha untuk mempertahankan diri dari serangan negara atau kerajaan lain. Mungkin pertimbangan inilah, sehingga Tuarade membawa pande logam bernama Mpu Lamanggo dari Jawa untuk dapat memproduksi berbagai wadah logam dan persenjataan yang sangat diperlukan oleh masyarakat Buton pada waktu itu. Hal ini sangat dimungkinkan karena dengan memproduksi sendiri maka harganya pun akan lebih murah jika dibandingkan kalau mengimpor wadah logam dan senjata dari tempat lain.

Tome Pires (1512-1515) mencatat bahwa para pedagang Malaka yang menjalin hubungan dagang dengan Maluku telah merintis jalur baru tanpa melalui pelabuhan-pelabuhan di pesisir utara Jawa, tetapi melalui jalur Malaka-pesisir selatan Kalimantan-Makassar-Buton-Maluku. Orang-orang Portugis sendiri menilai bahwa perjalanan paling singkat antara Makassar

dengan Maluku adalah melalui perairan Buton (Cortesao, 1944:220). Posisi strategis ini menyebabkan Buton menjadi ajang perebutan pengaruh antara Gowa, VOC (mungkin juga Portugis), dan Ternate (Schroorl, 1985:1). Sebagai bandar pelabuhan yang ramai pada waktu itu, Buton masih memerlukan komoditas besi yang diimpor dari daerah lain (Ligtvoet, 1878:9; Malihu, 2001:21, 26). Impor besi ini mungkin untuk memenuhi kebutuhan persenjataan dalam mempertahankan diri dari serangan lawan. Dari catatan Ligtvoet tersebut, diperkirakan sudah ada kelompok pande logam yang mengolah besi impor menjadi peralatan perang di Buton (kota Bau Bau).

Seiring dengan perubahan peranan Buton saat ini, maka tradisi pengecoran logam tidak lagi membuat peralatan perang. Namun demikian, adat dan budaya Buton yang masih berlanjut sampai saat ini tetap membutuhkan berbagai perlengkapan yang berkaitan dengan adat-istiadat orang Buton, maka untuk saat ini tradisi pengecoran logam lebih mengutamakan produksi untuk keperluan adat. Adapun produksi untuk keperluan souvenir hanyalah bersifat insidental berdasarkan pesanan. Semua hasil produksi pengecoran logam masih melalui proses teknologi yang tradisional.

Peralatan Upacara Adat dari Logam di Buton

Sampai saat ini masih terdapat berbagai peralatan upacara adat di Buton yang terbuat dari logam. Hal ini dapat disaksikan dalam berbagai upacara adat yang masih dilaksanakan oleh masyarakat Buton. Beberapa upacara adat yang masih dilakukan oleh masyarakat Buton dengan menggunakan berbagai peralatan upacara adat dari

logam adalah:

1. Upacara adat *tembana bula* misalnya, menggunakan perlengkapan upacara adat dari logam yaitu meriam *baliliriti*, terbuat dari kuningan.
2. Upacara adat *kunua*, menggunakan *talakone*, yakni talang yang punya kaki terbuat dari kuningan, *cere'riti*, yakni cerek yang terbuat dari bahan kuningan, *gusi pono-pono*, yakni tempat air minum, dan *padamarakuae*, yakni lampu berkaki.
3. Upacara adat pelantikan sultan, menggunakan *padanga* (tombak bermata satu), tombak bermata dua (*galaruhana* dan *rua rahala*), serta tombak bermata tiga (*galatalurahana* dan *tallu rahana*).
4. Upacara adat *haroa*, menggunakan *talakone* (talam) kuningan yang ditutup dengan *panamba* (tutup saji), *tobak* (tempat siri), dan *kaperaa* (tempat meludah).
5. Upacara *santiago*, menggunakan pedang, dan gong kecil (*tava-tava* dan *ndengundengu*) (Fatmawati U.: 2001).

Sampai saat ini berbagai peralatan upacara adat tersebut masih digunakan dalam rangkaian prosesi upacara adat oleh masyarakat Buton. Sebagian besar peralatan upacara adat masih tersimpan di Museum Keraton Buton. Banyaknya variasi peralatan upacara adat yang terbuat dari logam menunjukkan adanya dinamika budaya yang berkembang dalam masyarakat Buton dari dahulu sampai sekarang. Salah satu dinamika berkaitan dengan peralatan upacara adat dari logam adalah keberadaan industri pengecoran logam yang membuat berbagai peralatan upacara adat.

Proses Pengecoran Logam

Tradisi pengecoran logam di desa Lamangga, kecamatan Betoambari, kota Bau

Bau, Buton, dapat diklasifikasikan dalam beberapa tahap kegiatan, yaitu: a) tahap penyiapan bahan baku, b) tahap pembuatan model, c) tahap pembuatan cetakan, d) tahap pengecoran logam, dan e) tahap penghalusan. Masing-masing tahap memiliki proses tersendiri dan merupakan kesatuan kegiatan yang saling menunjang.

a. Tahap Penyiapan Bahan Baku

Pada tahap ini disiapkan bahan-bahan yang akan digunakan dalam proses pengecoran logam. Bahan-bahan dibedakan menjadi dua yaitu bahan baku utama yang terdiri dari logam kuningan (dibeli per kilo seharga Rp. 10.500,-), lilin (diperoleh dari proses perebusan sarang lebah), dan tanah liat (didapatkan di sekitar lokasi pengecoran logam), sedangkan bahan baku pendukung adalah bahan bakar (menggunakan gas elpiji), dan pasir sebagai temper (merupakan pasir pantai yang halus). Untuk logam kuningan akan dilebur setelah proses pembuatan cetakan selesai dan siap untuk dituangkan logam kuningan cair.

Tahap penyiapan bahan baku sudah harus lengkap sebelumnya, karena proses yang berlangsung akan saling menunjang. Jadi jika ada salah satu bahan baku yang belum siap akan menghambat proses pengecoran logam. Selama ini tersedianya bahan baku tidak banyak mengalami kendala karena banyak tersedia di sekitar lokasi, kecuali bahan baku kuningan berbentuk lembaran yang masih didatangkan dari daerah lain.

b. Tahap Pembuatan Model

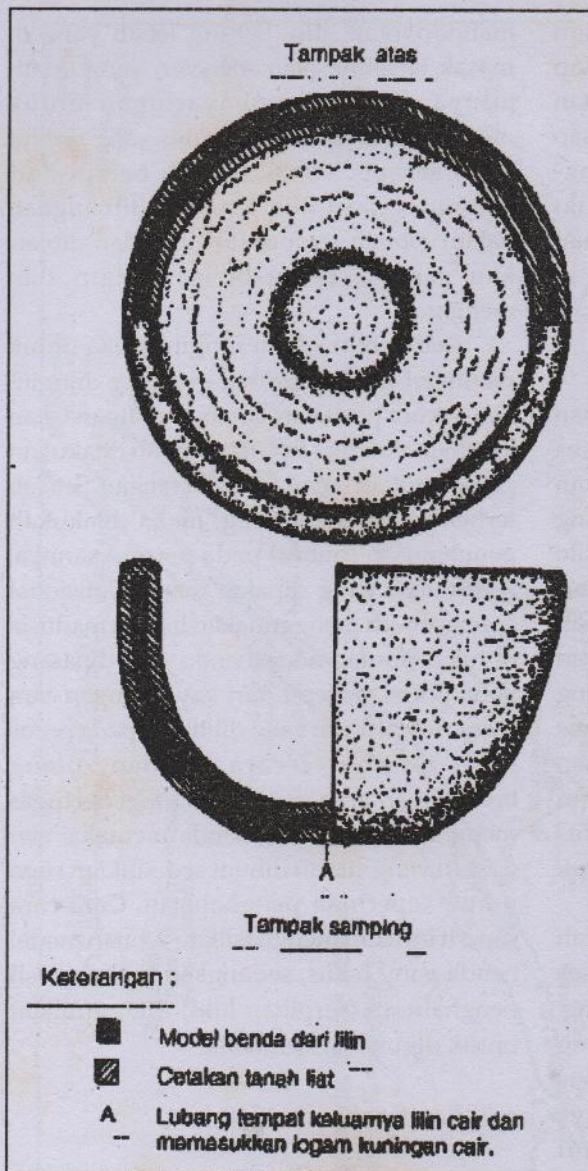
Pembuatan model benda dilakukan dengan cara merebus sarang lebah untuk

mendapatkan lilin. Sarang lebah yang di masak tersebut akan mencair, yang selanjutnya dilakukan penyaringan untuk memisahkan kotoran-kotoran yang terikut pada sarang lebah. Setelah bersih dari kotoran, cairan lilin tersebut dituangkan dalam sebuah tempat (loyang) dan dibiarkan sampai benar-benar dingin dan mengeras.

Ketika lilin sudah dingin, maka untuk membuat model dari barang yang diinginkan, secara perlahan-lahan lilin dipanaskan kembali sehingga liat dan mudah dilakukan pembentukan menggunakan tangan. Setelah terbentuk model barang, maka dilakukan penghalusan (bubut) pada permukaannya. Alat bubut yang dipakai masih tradisional karena masih menggunakan tenaga manusia untuk memutar model benda yang dipasang pada poros penjepit dari kayu dengan cara menarik-narik tali yang dililitkan pada poros kayu tersebut secara berulang-ulang berlawanan arah. Satu orang lagi bertugas menghaluskan model benda memakai alat (pisau) yang sudah dibuat sedemikian rupa untuk keperluan penghalusan. Cara-cara seperti ini akan menghasilkan sebuah model benda yang halus, sedangkan limbah hasil penghalusan (serpihan lilin) dikumpulkan untuk digunakan kembali.

c. Tahap Pembuatan Cetakan

Dalam tahap ini bahan yang disiapkan adalah tanah liat sebagai bahan utama dan pasir untuk campurannya (temper). Tanah liat diperoleh dari sekitar lokasi pengecoran logam yang tidak jauh dari sungai Bau Bau. Tanah liat yang sudah diambil tidak dapat langsung dipakai, tetapi harus dikeringkan dulu selama kurang lebih satu bulan melalui proses penjemuran dan disimpan di tempat



yang teduh. Setelah kira-kira satu bulan, tanah yang tadinya berwarna kehitaman akan berubah warna menjadi merah kecoklatan. Tidak diketahui secara pasti mengapa terjadi perubahan warna, dan apakah ada pengaruh kekerasan setelah terjadinya perubahan warna tersebut ketika

tanah liat diproses untuk membuat cetakan. Hal ini perlu dilakukan pengujian secara laboratoris. Proses pengeringan bahan baku bertujuan membersihkan kotoran-kotoran (*impurities*) yang terkandung di dalam tanah liat.

Ketika tanah sudah berwarna merah kecoklatan, tanda bahwa tanah sudah dapat dipakai untuk membuat cetakan. Sebelumnya ke dalam tanah liat dicampurkan pasir laut dari pantai sebagai temper dengan perbandingan: 1 tanah liat : 2 pasir laut. Pasir yang digunakan bertekstur halus bertujuan agar cetakan yang dibuat tidak mudah pecah ketika terjadi pemanasan akibat pengecoran logam. Pada masa lalu temper pasir yang digunakan adalah "pasir hitam" yang banyak di dapatkan di sekitar sungai Bau Bau. Saat ini "pasir hitam" sudah sangat sulit didapatkan karena perkembangan pemukiman yang berpengaruh pada aliran sungai Bau Bau.

Adonan yang disiapkan adalah adonan kasar dengan cara "diuleni" (*kneading*). Cara ini biasanya digunakan pada tanah liat yang bersifat plastis, dengan cara diremas dan ditekan atau bisa dengan cara diinjakinjak. Karena sifat bahan bakunya yang plastis maka harus diberikan bahan campuran (temper pasir) untuk

mengurangi plastisitasnya dan untuk memudahkan pengolahannya.

Model benda dari lilin yang sudah dihaluskan dibalut dengan adonan tanah liat bercampur pasir. Banyaknya temper yang digunakan karena pertimbangan praktis, bahwa tanah liat tersebut bukan untuk

membuat wadah gerabah yang memang harus lebih banyak tanah liatnya untuk mendapatkan kualitas gerabah yang baik. Agar mudah dibentuk dicampurkan air secukupnya supaya adonan tidak terlalu lunak dan tidak terlalu kaku. Untuk membalut model benda dengan adonan tanah liat menggunakan ketrampilan tangan dengan cara menekan adonan tanah liat ke permukaan model benda secara merata hingga pada ketebalan tertentu. Teknik tekan (*pinching, squeezing, hand-modelled*) dilakukan karena sifat tanah liatnya sudah tidak plastis akibat pemaknaan temper yang lebih banyak. Teknik tekan sebenarnya meninggalkan jejak berupa bekas tekan jari pada permukaan bagian dalam dan luar cetakan, tetapi jejak jari tidak terlihat karena dihapus dengan usapan air. Setelah seluruh permukaan model benda tertutup oleh adonan tanah liat, selanjutnya dijemur sampai benar-benar kering.

Proses selanjutnya adalah membakar cetakan yang di dalamnya masih ada model benda dari lilin. Pembakaran cetakan dilakukan pada sebuah tungku terbuka (*open-firing, domestic-firing*) menggunakan bahan bakar gas elpiji. Ketika dilakukan pembakaran maka lilin yang terbalut tanah liat akan mencair. Untuk itu pada cetakan ini dibuatkan lubang di bagian bawah model benda sebagai tempat keluarnya lilin yang mencair kembali. Lubang tersebut juga berfungsi untuk memasukkan cairan logam yang akan dicetak. Dengan keluarnya lilin dari cetakan maka cetakan tersebut sudah siap digunakan untuk pengecoran logam. Jadi dalam hal ini cetakan sudah dalam keadaan kosong karena lilin sudah dikeluarkan terlebih dahulu.

Tahap ini merupakan kegiatan puncak dan sangat menentukan dalam memperoleh hasil cetakan benda yang berkualitas. Pada tahapan ini hasil cetakan juga sangat dipengaruhi kualitas cetakan tanah liatnya. Sebelum melakukan pengecoran terlebih dahulu memasak logam (lempengan kuningan) dengan tingkat suhu pembakaran $\pm 800^{\circ}\text{C}$ selama tiga jam. Waktu yang singkat ini dikarenakan telah menggunakan bahan bakar gas elpigi untuk memasak logam kuningan.

Bersamaan dengan pemasakan logam kuningan dilakukan juga pemanasan terhadap cetakan tanah liat sampai dalam keadaan membara. Ini bertujuan agar ketika cairan logam yang dituangkan dalam cetakan tidak cepat membeku sehingga tidak menyumbat aliran cairan logam panas. Jika penyumbatan terjadi maka kualitas cetakan menjadi tidak baik karena pada bagian-bagian yang tersumbat akan membentuk lubang-lubang, sehingga hasil cetakan yang salah ini harus didaur ulang kembali.

Pengecoran dilakukan melalui lubang yang sudah dipersiapkan. Setelah cetakan terisi penuh, kira-kira tiga puluh menit kemudian cetakan sudah boleh dibuka dengan cara memecahkannya. Dari sini akan diperoleh hasil cetakan yang masih kasar dan masih perlu dilakukan penghalusan untuk memperoleh benda yang berkualitas. Ketika cetakan dipecahkan maka pecahannya tersebut merupakan limbah cetakan tanah liat (cetakan tembikar).

e. Tahap Penghalusan

Tahap ini merupakan "sentuhan akhir" (*finishing touch*) yang tetap membutuhkan ketrampilan tersendiri. Pada tahap ini

dilakukan penghalusan dengan cara menggerinda atau melakukan teknik tatap pelandas. Penghalusan menggunakan gerinda dilakukan pada seluruh bagian permukaan benda, sedangkan tatap pelandas dilakukan jika terdapat bagian-bagian yang melengkung sehingga perlu dilakukan penyesuaian bentuknya. Proses penghalusan mengakibatkan hilangnya ciri teknologi yang sebenarnya yaitu pengecoran. Proses selanjutnya adalah menggosok dengan kertas gosok (ampelas) untuk menghasilkan permukaan benda yang halus dan mengkilat. Sampai di sini seluruh tahapan proses pengecoran logam telah selesai dan selanjutnya dilakukan pemasaran.

Pembahasan

Penemuan logam merupakan bukti tentang kemajuan atau puncak *pyrotechnology*¹ karena manusia telah mampu menghasilkan temperatur yang tinggi untuk dapat melebur bijih logam. Perkembangan teknik pengerjaan logam lebih lanjut melahirkan tata ekonomi dan tata masyarakat yang baru (Haryono, 1985:1159).

Dalam tradisi pengecoran logam terdapat beberapa perlengkapan penting, salah satunya adalah cetakan. Pada prinsipnya teknik pengerjaan artefak logam ada dua macam, yaitu: a) teknik tempa, dan b) teknik cetak. Teknik tempa dapat dibedakan menjadi dua yaitu penempaan primer dan penempaan sekunder. Dalam pembahasan kali ini akan dibahas mengenai teknik cetak logam yang masih berlangsung di desa Lamangga, kota Bau Bau, Buton.

Teknik cetak biasanya dipakai untuk membuat artefak-artefak dari yang bentuknya sederhana sampai yang bentuknya rumit sekalipun. Proses pencetakan dapat

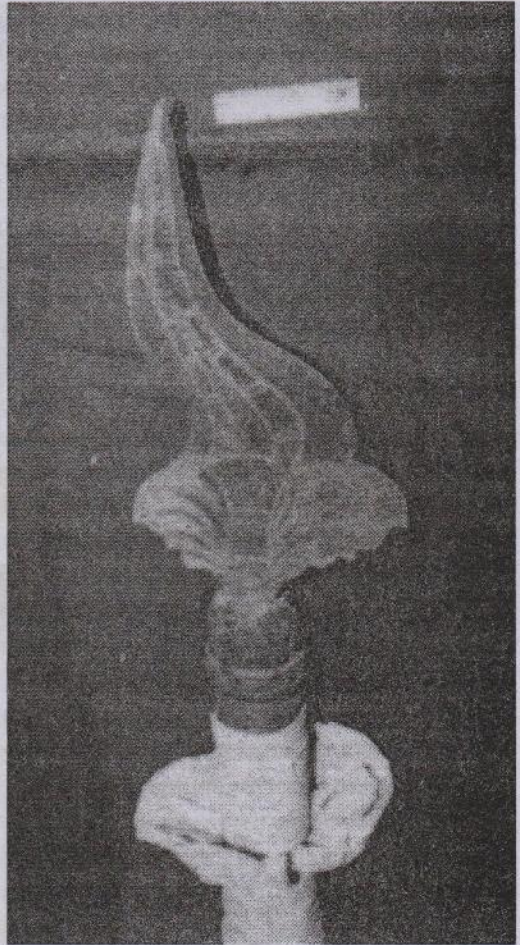


Foto 1. Tombak bermata satu (*padanga*) dari logam kuningan, sekarang dipakai dalam prosesi upacara adat pelantikan Sultan Buton.

dilakukan dengan dua cara, yaitu a) secara langsung dengan menuang logam yang sudah mencair ke dalam cetakan, dan b) secara tidak langsung ialah dengan membuat modelnya terlebih dahulu yang kemudian dibuat cetakannya. Cara yang kedua disebut dengan teknik "lilin hilang" (*lost wax*) atau *cire perdue* (Haryono, 1985:1163-1164).

Pada tradisi pengecoran logam di desa



Foto 2. TSalah satu wadah dari logam kuningan yang dipakai dalam prosesi upacara adat di Buton

Lamangga, terdapat beberapa tahap pembuatan cetakan yaitu tahap positif, kemudian negatif, dan akhirnya positif. Tahap pertama adalah membuat model dari lilin (tahap positif). Setelah model benda jadi selanjutnya dilapisi/ditutup dengan tanah liat lapis demi lapis sampai rata dengan ketebalan tertentu. Pada cetakan tanah liat ini diberikan lubang untuk keluarnya lilin yang mencair ketika dilakukan pembakaran terhadap cetakan tanah liat. Lubang ini juga berfungsi untuk menuangkan logam cair yang akan dicetak. Setelah model benda dari lilin yang dibalut tanah liat dikeluarkan maka diperoleh bentuk cetakan tembikar (tahap negatif). Pada tahap ini logam cair dapat dituangkan ke dalam cetakan. Untuk mengeluarkan hasil cetakannya maka cetakan tanah liat dipecah (tahap positif). Teknik ini hanya dipakai untuk satu kali proses pencetakan terutama untuk barang-barang yang sifatnya ornamental.

Hal yang menarik dari proses pengecoran logam dengan menggunakan cetakan dari tanah liat adalah limbah yang berupa pecahan-pecahan cetakan tanah liat. Limbah cetakan ini merupakan artefak yang dalam ilmu arkeologi juga dapat menerangkan proses budaya, dalam hal ini tradisi pengecoran logam pada masa lalu. Seringkali penampakan pecahan cetakan tanah liat mirip dengan pecahan tembikar. Hal ini disebabkan bentuk fisik yang tidak jauh berbeda, apalagi yang ditemukan dalam penelitian arkeologi adalah pecahan-pecahan yang berukuran kecil. Jika diamati secara seksama tampak adanya perbedaan-perbedaan antara pecahan cetakan tanah liat dengan pecahan tembikar.

Pada fragmen cetakan tanah liat biasanya lebih tebal jika dibandingkan dengan ketebalan fragmen wadah tembikar. Agar dapat membedakan ketebalan fragmen wadah tembikar yang berukuran besar (biasanya lebih tebal), seperti tempayan, guci, atau kuali dengan ketebalan fragmen cetakan tanah liat, dapat dilihat dari materi fisiknya, bahwa wadah tembikar memiliki temper sedikit dari bahan baku tanah liat, sedangkan temper pada cetakan tanah liat lebih banyak. Sebagai wadah tembikar, maka untuk memenuhi fungsinya (sebagai alat masak atau tempat air) biasanya permukaan bagian luar dihaluskan (diupam) bertujuan meminimalkan terbentuknya pori-pori. Dari segi estetis (keindahan), wadah tembikar juga diberi slip (biasanya warna merah) pada permukaan bagian luarnya. Bahkan pada wadah tembikar tertentu diberikan pola hias yang dimaksudkan untuk keindahan. Teknologi yang digunakan dalam pembuatan wadah tembikar umumnya menggunakan teknik tatap pelandas (*paddle-anvil technique*,

Tabel 1. Perbedaan antara wadah gerabah dengan cetakan tanah liat pada industri pengecoran logam di di Desa Lamangga.

Ciri-ciri Umum	
Ciri-ciri Umum	Ciri-ciri Umum
1. Lebih tebal	1. Lebih tipis, kecuali wadah tembikar yang berukuran besar.
2. Temper (pasir) lebih banyak dari tanah liat (bahan baku utama).	2. Temper (pasir, sekam, jerami, grog) lebih sedikit dari tanah liat (bahan baku utama).
3. Permukaan bagian luar tidak dihaluskan (diupam)	3. Permukaan bagian luar dihaluskan (diupam).
4. Permukaan bagian luar tidak berslip dan polos.	4. Adakalanya permukaan bagian luar berslip dan berhias.
5. Teknologi sangat sederhana (hanya menggunakan tangan/ teknik tekan).	5. Pada umumnya menggunakan teknologi tatap pelandas dan roda putar.
6. Pembakaran tidak sempurna.	6. Pembakaran pada umumnya sempurna.
7. Lebih rapuh.	7. Lebih kuat
8. Pada permukaan bagian dalam (permukaan yang membentuk lubang cetakan) terdapat bekas pembakaran.	8. Pada permukaan bagian luar terdapat bekas pembakaran (jika digunakan untuk memasak).

beater-anvil technique, paddling) atau roda putar (*wheel*). Sebagai wadah yang digunakan untuk keperluan sehari-hari, wadah tembikar harus tahan (kuat) untuk beberapa kali pemakaian, sehingga dalam pembuatannya harus dilakukan proses pembakaran yang sempurna.

Selain tebal dan tempernya banyak, permukaan cetakan tanah liat tidak dihaluskan, sehingga tampak kasar dan berpori. Kondisi seperti ini tidak baik untuk dipakai sebagai wadah (tempat air atau memasak). Hal ini disebabkan karena teknologi pembuatannya yang sangat sederhana, yaitu hanya menggunakan tangan tanpa ada proses pengerjaan lebih lanjut, misalnya pengupaman (*burnish*).

Demikian halnya dengan proses pembakaran yang tidak terlalu sempurna. Sederhananya proses pembuatan cetakan tanah liat disebabkan karena fungsinya yang hanya sekali pakai, sehingga tidak diperlukan kualitas sebaik wadah tembikar. Perbedaan secara umum antara wadah gerabah dengan cetakan tanah liat dari industri pengecoran logam di desa Lamangga, Bau Bau, Buton, tampak pada Tabel 1.

Satu hal yang menarik dari cetakan tanah liat atau cetakan lilin (*lost wax*) ini adalah adanya bekas pembakaran (warna hitam) pada permukaan bagian dalam (pada bagian rongga cetakan/permukaan), sebagai akibat dari logam cair panas yang

“membakar” permukaan bagian dalam. Kebalikannya dengan wadah tembikar, warna hitam akibat pembakaran tampak pada permukaan bagian luar. Jejak pembakaran pada wadah tembikar merupakan proses pakai ketika digunakan memasak.

Fisik cetakan tanah liat dari desa Lamangga sangat rapuh karena beberapa hal, seperti tempurnya lebih banyak, permukaan tidak diupam, teknologinya sederhana, dan pembakarannya tidak sempurna.. Berdasarkan suhu pembakaran, tembikar biasanya dibakar pada suhu 300°C-1000°C. Untuk menghasilkan tembikar dengan mutu yang bagus salah satunya adalah proses pembakaran harus sempurna, yaitu di atas suhu 600°C. Pada suhu di atas 600°C sudah mampu mengisi pori-pori yang kosong akibat proses dehidrasi dan reduksi. Pengisian pori-pori terjadi karena adanya lelehan mineral-mineral seperti silikat (SiO₂), besi (Fe), magnesium (Mg), kalsium (Ca), aluminium (Al), kalium (K), dan natrium (Na) yang terkandung dalam bahan baku pembuatan tembikar karena titik leleh unsur tersebut sudah tercapai (Nastiti, 2001:87). Diperkirakan suhu pembakaran yang digunakan untuk membakar cetakan tanah liat masih di bawah suhu 600°C, sehingga kualitasnya tidak sebaik wadah tembikar.

Berdasarkan warna tanah liatnya merupakan jenis tanah liat merah (*red-clays, earthenware-clays, canes*), berciri banyak mengandung oksida besi, komposisi sangat bervariasi, sangat plastis, titik leleh (*melting point*) rendah, titik matang (*maturing point*) antara 1000° sampai 1200° Celcius, dan menghasilkan warna kuning sampai merah tua bila dibakar. Tanah liat jenis ini merupakan tanah liat sekunder, yaitu tanah liat yang terdepositnya jauh dari batuan

induknya, biasanya terdapat pada daerah-daerah berair seperti sungai dan danau, biasanya sudah banyak tercampur dengan partikel mineral lain seperti lime, magnesita, alkali, atau oksida besi, dan oleh karena itu, sifatnya plastis (lentur, mudah dibentuk) (Anonim, 1996:7-8).

Teknik pembakaran cetakan tanah liat menggunakan pembakaran suhu rendah, karena pembakaran dilakukan di tempat terbuka (*open-firing, domestic-firing*) atau biasa disebut dengan tungku terbuka. Pembakaran yang dilakukan hanya untuk mengeluarkan model lilin dari dalam cetakan. Jadi tidak diperlukan suhu pembakaran yang tinggi.

Penutup

Selama ini pembahasan tentang pertukangan logam menunjukkan bahwa sebuah proses perbengkelan logam selalu menghasilkan berbagai limbah tertentu. Salah satu limbahnya adalah pecahan-pecahan cetakan tanah liat (*lost wax*) yang masih kurang mendapatkan perhatian. Fragmen cetakan tanah liat yang banyak ditemukan sebagai limbah di pertukangan logam pada masa sekarang dapat dipakai sebagai bahan perbandingan untuk mengetahui eksistensi situs-situs perbengkelan logam masa lalu. Hal ini dapat dilihat dari ciri-ciri fisik fragmen cetakan tanah liat yang memiliki perbedaan dengan ciri-ciri fisik fragmen wadah tembikar. Pecahan tembikar yang fragmentaris akan sukar sekali dibedakan bentuk dan fungsinya, tetapi dengan melakukan studi analogi etnografi akan diketahui fragmen tembikar sebagai cetakan dalam pertukangan logam dan fragmen tembikar sebagai wadah. Jika tidak hati-hati dalam melakukan analisa, temuan

berupa fragmen cetakan tanah liat mungkin akan disimpulkan sebagai wadah tembikar.

Studi analogi etnografi, apabila digunakan secara tepat dan hati-hati, akan membantu pada interpretasi, baik pada tingkat deskriptif maupun eksplanatif (Siswandhi, 1985:822). Selain itu untuk mengetahui kualitas antara cetakan tanah liat dengan wadah tembikar perlu dilakukan pemeriksaan laboratorium. Hal ini sangat bermanfaat, terutama dalam usaha memperoleh pengetahuan tentang unsur-unsur kimia yang terkandung pada masing-masing fragmen tembikar. Dari uji laboratorium ini akan diketahui pula perbedaan secara fisis maupun khemis.

Analisis berdasarkan studi analogi etnografi terhadap fragmen cetakan tanah liat yang penulis kemukakan, merupakan sebagian kecil dari seluruh proses kegiatan tradisi pengecoran logam, dan ini perlu diuji penerapannya terhadap situs-situs perbengkelan logam. Untuk menghasilkan aktivitas

perbengkelan logam masa lalu secara lengkap dan utuh, maka masih perlu dilakukan studi etnoarkeologi sebanyak mungkin untuk mengetahui berbagai variasi kemungkinannya.

Satu hal yang sangat penting dari pembahasan ini, bahwa tidak semua fragmen gerabah/tembikar yang ditemukan di sebuah situs adalah wadah. Seperti kita ketahui bahwa wadah tembikar mulai muncul pada masa bercocok tanam dan berkaitan dengan kegiatan sosial-ekonomi masyarakat. Bahkan ketika kepercayaan semakin meningkat, wadah gerabah juga dipakai sebagai bekal kubur dan sarana dalam pelaksanaan upacara adat yang bersifat religius-magis (Anonim, 2000:20). Kemungkinan lain dari temuan fragmen tembikar adalah merupakan fragmen cetakan tanah liat, dan ini sangat memungkinkan apabila temuan fragmen tembikar memiliki konteks atau berasosiasi dengan situs perbengkelan logam.

Daftar Pustaka

- Anonim, 1996. *Buku Panduan Keramik*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- , 2000. *Sekilas Tentang Gerabah Lalombonda Kabupaten Kendari*. Kendari: Proyek Pembinaan Permuseuman Sultra – Depdiknas.
- Cortesao, Armando, 1944. *The Summa Oriental of Tome Pires*. London: Hakluyt Society.
- Fatmawati U., Andi, 2001. *Penelitian Arkeologi Alat-Alat Kerajaan Buton*. Makassar: Balai Arkeologi.
- Haryono, Timbul, 1985. "Arkeometalurgi: Prospeknya dalam Penelitian Arkeologi di Indonesia", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Ligtvoet, A., 1878. "Beschrijving en Geschiedens van Boetoen", *BKI*, 26. 'S Gravenhagen.
- Malihu, La, 2001. "Kesultanan Buton dalam Jaringan Pelayaran dan Perdagangan Nusantara Abad XVII dan XVIII", *Somba Opu*, vol. 7, no. 11. Makassar: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala.
- Mundardjito, 1983. "Beberapa Konsep Penyebarluasan Informasi Kebudayaan Masa Lalu", *Seminar Penulisan Kebudayaan*. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Nastiti, Ni Komang Ayu, 2001. "Analisis Laboratorium Teknologi Pembuatan Gerabah Situs Gedung Karya, Muara Jambi, Propinsi Jambi", *Walennae*, vol. IV, no. 7. Makassar: Balai Arkeologi.
- Schroorl, Jw., 1985. "Power, Idiology and Change in the Early State of Buton", makalah disampaikan dalam *Kongres Sejarah Indonesia-Netherland IV*, 23-27 Juni 1985.
- Siswandhi, Ronny, 1985. "Alat Produksi dan Limbah Pertukangan Logam di Banten Lama", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

PESTA ADAT MAPPANRE TASI : OBJEK WISATA LAUT DI KOTABARU, KALIMANTAN SELATAN

Andi Nuralang

(Balai Arkeologi Banjarmasin)

I. Pendahuluan

Upacara tradisional yang sampai saat ini masih sering dilakukan oleh masyarakat Indonesia merupakan tradisi yang sudah berlangsung berabad-abad. Dalam perjalanan waktu yang panjang, upacara tersebut telah mengalami berbagai proses, sehingga tidak mengherankan kalau telah terjadi berbagai perubahan. Seiring dengan perubahan manusia pendukung kebudayaan tersebut.

Upacara tradisional kaya dengan nilai budaya positif yang patut mendapat perhatian bagi seluruh bangsa Indonesia yang mempunyai dasar negara Pancasila. Karena itulah tulisan ini diinformasikan guna dijadikan bahan atau dasar untuk mengambil kebijakan bagi pemerintah dan

bahkan kepada pemerhati budaya dan masyarakat.

Di era globalisasi dan informasi seperti sekarang ini, banyak kemungkinan yang menjadi penyebab tergesernya upacara tradisional, diantaranya bisa melalui kontak sosial. Salah satu upacara tradisional di Kotabaru, Kalimantan Selatan yang menjadi sentra pembahasan adalah upacara Pesta Adat Mappanre Tasi (*Mappanre Tasi Feeding the Sea*). Upacara tradisional tersebut merupakan upacara memberi makan laut oleh nelayan-nelayan Bugis asal Sulawesi Selatan. Upacara tersebut merupakan salah satu aset daerah yang mendapat perhatian khususnya dari pemerintah setempat dengan menjadikan sebagai event pariwisata nasional Kalimantan Selatan. Pemanfaatan sumber daya budaya tersebut sebagai objek wisata budaya, yang tidak

terlepas dari kepentingan ekonomis, menjadi menarik untuk dikaji. Untuk itulah makalah ini akan memaparkan transformasi nilai yang terjadi, di pandang dari sudut perubahan sosial budaya dan ekonomi.

II. Pagatan Dalam Rekaman Sejarah

Pagatan, (lihat peta) sebuah kota kecamatan di tenggara Kalimantan Selatan, untuk kesekian kalinya menyelenggarakan pesta adat nelayan-nelayan Bugis di daerah itu, yang terkenal dengan sebutan Mappanre Tasi (*Mappanre Tasi Feeding the Sea*). Dalam Bahasa Indonesia berarti "memberi makan laut. Tujuannya agar laut sebagai sumber penghasilan para nelayan dapat terus memberikan ikannya kepada para nelayan.

Sesungguhnya istilah yang benar adalah To Mappanre Ri Tasi'e berarti memberi makan orang banyak di laut. Prakteknya ketika sanro bersama pengiringnya naik ke perahu yang sudah dilengkapi dengan sesajennya, di tengah laut menyembelih ayam dan mengucurkan darahnya di laut. Ayam yang sudah disembelih tersebut dibawa kembali ke darat untuk dimasak dan disuguhkan kepada para undangan. Kegiatan tersebut, akhirnya diambil alih pembangunan daerah (pemerintah daerah) sebagai Calender Of Event Pariwisata. Puluhan ribu pengunjung membludak menyaksikan prosesi ritual di Pantai Pagatan yang tak kalah indahnya dengan Pantai Kuta di Bali, namun pemeliharaannya kurang optimal. Dalam konsep pariwisata, Amrullah(1998) menyatakan upacara ini terus dikembangkan dan dibudayakan dengan pelbagai modus untuk menarik para wisatawan datang ke daerah ini (Banjarmasin Post 1998).

Pagatan sendiri hanya sebuah kota tua

yang nyaris dilupakan. Dewasa ini kedudukan sebagai kecamatan semakin "keropos" setelah beberapa desanya dialihkan ke dalam wilayah kecamatan Sebamman yang dibentuk pemerintah kemudian. Sebelumnya Sebamman merupakan bagian kecamatan Kusan Hilir beribukota Pagatan.

Dalam lembaran sejarah, kota tersebut tercatat pernah menjadi sebuah kerajaan Bugis. penduduknya mayoritas orang Bugis dari Sulawesi Selatan, khususnya dari kerajaan Wajo dan Bone. Kerajaan Pagatan konon berdiri dengan raja pertama La Pangewa, cucu dari Puanna Dekke, hartawan tanah Bugis Sulawesi Selatan yang menjadikan Pagatan sebagai daerah permukiman. Bukti penemuan arkeologi di Pagatan menunjukkan bahwa Pagatan pernah dijadikan permukiman dan pusat kerajaan Pagatan dan Kusan dengan penemuan bukti monumental dan artefaktual berupa, makam dengan inskripsi lontara, bekas istana raja, keramik, naskah, stempel kerajaan, piagam penghargaan dari Hindia Belanda dan lain-lain (Kusmartono dan Nuralang, 2001; Wawancara pribadi dengan Attaberani Kasuma, 2002).

Menurut Amrullah (1998) dalam nukilan perjuangan, Kota Pagatan memiliki sekelumit kebanggaan. Di kota tersebut terjadi peristiwa "heroik" perang 7 februari 1946, oleh pemerintah setempat tanggal tersebut dijadikan sebagai Hari Pahlawan Lokal, sedang nama-nama 37 pahlawan yang gugur dalam peristiwa itu diabadikan sebagai nama jalan di kota itu. Bukti kepahlawanan itu ditandai dengan sebuah Taman Makam Pahlawan di Desa Mattone, Kampung Baru Pagatan.

Kini, jauh setelah kisah heroik itu berakhir, Pagatan menjadi salah satu kecamatan yang masuk dalam Kapet

Sakupangbalaut dengan pusat pengembangan Batu Licin, sebuah kawasan ekonomi terpadu di Indonesia Timur. Akibatnya penduduk Pagatan yang tadinya hidup sebagai petani kebun, sawah dan nelayan banyak yang hijrah ke Batu Licin untuk menggeluti kehidupan dan profesi baru tersebut. Dan Pagatan nyaris hanya dikenang setahun sekali. Itupun karena adanya Pesta Adat Mappanre Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea).

III. Pesta Laut Mappanre Tasi

Mappanre Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea) atau sebenarnya berasal dari kata *To Mappanre ri Tasi'e* artinya memberi makan orang-orang di laut. Upacara tradisional tersebut telah dikemas menjadi beberapa rangkaian peristiwa dimana upacara tersebut menjadi puncak acara. Acara penunjang sebelum hari H, telah diadakan beberapa perlombaan antara lain,

a. Olah Raga :

- Sepak bola umum
- Sepak bola pantai
- Sepak raga
- Bola volley pantai
- Marathon 10 km
- Tarik Tambang

b. Permainan Rakyat Bersifat Lomba

- Lomba perahu dayung
- Lomba perahu berhias
- Lomba layang-layang hias
- Mallogo
- Peragaan busana khas Pagatan
- Buta lele
- Gebuk bantal di atas palang kayu
- Ketangkasan sepeda pemangkih
- Rebana masukkiri

- Kecapi tanneng
- Musik panting
- Pencak silat

c. Hiburan Umum

- Penampilan pentas Tari Tradisional
- Penampilan artis/orkes
- Karaoke dangdut

Objek wisata tersebut, merupakan isu menarik untuk dikaji. Upacara memberi makan laut bagi nelayan-nelayan asal Bugis Sulawesi Selatan, tujuannya dari upacara tersebut untuk mengucapkan rasa syukur kepada Tuhan atas rahmat yang diterima berupa ikan laut. Konon kabarnya di daerah asalnya, upacara tersebut tidak dilaksanakan lagi. Upacara dilakukan setiap bulan April sesudah lebaran Idul Adha, saat bulan purnama. Pelaksanaannya di Pantai Pagatan. Sarana dan prasarana upacara antara lain, kapal pejala, 40 wanita dengan pakaian baju bodo, Sanro (pemimpin upacara), sesajen berupa ayam, makanan beraneka warna dan lain-lain. Persiapan upacara yaitu bergotong royong membuat sesajen. Jalannya upacara (wawancara pribadi dengan M.Syafrullah dkk, 2002). Selanjutnya proses selengkapannya upacara tersebut.

a. Asal usul Upacara Mappanre Tasi

Upacara ini memuja tokoh dewa laut yang sebelumnya dikenal sebagai raja yang sangat berkuasa. Namanya "Sawerigading". Dewa inilah yang memelihara segala jenis ikan di laut. Kalau ikan berkurang, nelayan tidak memperoleh hasil yang banyak. Mereka meminta "Sanro" untuk mengadakan upacara memberi makan laut. Menyediakan sesajen untuk "Sawerigading".

Upacara ini mengandung makna : Upacara terima kasih atas hasil yang telah diberikan laut; Mohon perlindungan keselamatan di laut; Mohon diberi rezeki yang berlimpah.

b. Waktu dan Tempat Pelaksanaan Upacara

Dahulu upacara ini dilakukan sekitar bulan Februari atau pada bulan Januari setiap tahun. Sekarang disesuaikan dengan Hari Nelayan yang jatuh tanggal 6 April karena penggabungan dengan hari nelayan ini maka upacara yang dahulunya bersifat tradisional sekarang lebih meriah dan lebih terlihat pesta lautnya daripada upacara tradisional yang sebenarnya. Upacara pelaksanaannya berlokasi di pantai laut Pejala (Pagatan).

c. Sesajen Dalam Upacara

Sesajen yang disediakan dalam Upacara Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea) antara lain:

1. Emas 2½ gram
2. Perak 2½ gram
3. Beras ketan masak satu gantang (5 liter), dibentuk 4 warna yaitu : kuning, putih, hitam, dan merah(melambangkan api, air, tanah dan angin)
4. Beras ketan masak khusus warna putih 1 gantang (5 liter).
5. Telur 4 biji
6. Ayam jantan dan betina yang masih hidup masing-masing satu ekor dengan syarat ayam tersebut mempunyai bulu hitam, kaki kuning, mata kuning dan paruh kuning.
7. Ayam betina yang sudah dipanggang 1 ekor

Sewaktu akan merendam beras ketan

3 kali, sebagai pemberitahuan bahwa besok pagi akan dilaksanakan Upacara Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea).

d. Jalannya Upacara

Pada hari yang ditentukan, sejak pagi perahu-perahu sudah mulai hilir mudik di laut. Semua perahu memakai hiasan dan bendera-bendera berwarna-warni sehingga betul-betul merupakan pesta laut. Tiap keluarga nelayan turun ke laut dengan perahunya masing-masing.

Sementara itu di darat Sanro dengan diiringi pengikutnya (40 wanita dengan pakaian baju bodo) yang membawa sesajen berjalan menuju dermaga untuk langsung ke kapal yang khususnya ditumpangi Sanro beserta pengiringnya. Kapal Sanro khusus memakai bendera kuning.

Iring-iringan perahu dan kapal yang dipimpin oleh Sanro (pemimpin upacara) menuju ke tengah laut. Pada tempat yang telah ditentukan yaitu titik temu di laut antara Gunung Jambangan di Pulau Laut, dengan Tanjung Petang di Pantai Pagatan, Sanro turun dan memulai upacara. Titik temu itulah tempat melepaskan sesajen. Setelah Sanro membaca mantera-mantera dan diiringi dengan bunyi-bunyian lagi sebanyak 3 kali.

Pertama kali ditaburkan bunga disertai sajian ringan ke dalam laut, dilanjutkan dengan mencelupkan keris ke dalam laut. Selanjutnya dilanjutkan melepaskan ketan putih, dan ketan 4 warna serta telur ayam. Acara dilanjutkan dengan memotong 2 ekor ayam di tengah laut. Upacara ditutup dengan do'a. Setelah itu upacara Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea)-pun selesai. Sebelum perahu kembali ke pantai, mereka berputar-putar di tengah laut

dan selanjutnya kembali ke pantai ke tempat masing-masing (Shaleh dkk, 1982/1983).

IV. Transformasi Nilai Sosial Budaya dan Ekonomi

Setiap masyarakat memiliki sistem nilai yang mengatur tata kehidupan manusia di dalam hidup bermasyarakat. Sistem nilai budaya tersebut merupakan suatu rangkaian dari konsep-konsep abstrak yang hidup di dalam alam pikiran sebagian besar dari warga suatu masyarakat, mengenai sesuatu yang dianggap penting dan berharga, mengenai sesuatu yang tidak penting dan tidak berharga dalam kehidupan. Sistem nilai budaya tersebut berfungsi sebagai pedoman sekaligus pendorong sikap dan perilaku manusia dalam hidup, sehingga berfungsi pula sebagai suatu sistem tata kelakuan, bahkan sebagai salah satu sistem tata kelakuan yang paling tinggi tingkatannya di antara yang lain seperti sopan santun atau adat istiadat (Koentjaraningrat, 1992: 14).

Masyarakat Pagatan, Kabupaten Kotabaru adalah penduduk yang memeluk agama Islam, namun tradisi lama masih dilaksanakan. Pembauran antar etnik bukan merupakan penghalang untuk terjadinya interaksi dan perubahan. Misalnya masyarakat Bugis dalam melakukan upacara Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea) tersebut. Upacara tersebut merupakan kebiasaan nelayan nenek moyang orang-orang Bugis di Pagatan tetapi pada pelaksanaannya di lapangan etnik-etnik lain juga ikut berpartisipasi menyelenggarakannya acara tersebut. Sekarang pelaksanaan upacara tersebut mengalami pergeseran nilai, setelah adanya kebijakan pemerintah daerah mengambil alih dan

menjadikannya event pariwisata, sehingga mengalami beberapa dampak dari perubahan tersebut.

Kecenderungan kebudayaan sebagai proses yang bersifat simbolis, berkelanjutan, dan progresif, maka perubahan sebenarnya merupakan hal yang wajar. Secara teoritis, perubahan kebudayaan dapat disebabkan oleh penambahan, pengurangan penduduk, atau modifikasi dari suatu kebudayaan, atau unsur-unsur kebudayaan (culture traits atau culture complex). Perubahan kebudayaan dapat juga datang dari berbagai macam sumber, namun seringkali terjadi melalui kontak kebudayaan dengan kebudayaan-kebudayaan lain, penemuan baru (inventions), atau penyesuaian internal dari suatu kebudayaan (Theodorson & Theodorson, 1967 : 97; Sulistyanto, 2000).

Sebuah upacara tradisional adalah sebuah lambang komunikasi antara dua penghuni alam yang masing-masing berada dalam posisi dunianya masing-masing. Agar tidak terjadi kesenjangan manusia dengan alam, dengan kekuatan supernatural yang dianggap manusia sebagai penjaga dan pemelihara lingkungan kehidupan, maka upacaraupun dilaksanakan dengan segala kebesaran dan seremonial. Langkah dilakukan manusia untuk mendapatkan responsasi yang memadai dari alam gaib yang dipercayai, sehingga pada akhirnya terjadilah harmonisasi hubungan antara manusia dengan alam lingkungannya.

Pelaksanaan upacara terasa unik, mungkin karena terjadi pencampuran antara unsur kepercayaan lama dengan unsur Islam. Berbagai tipe komunikasi dengan alam gaib dilakukan oleh tokoh-tokoh Sanro = bahasa Bugis (pemimpin upacara) sebagai penghubung. Cara seperti itu sudah bersifat universal, artinya dimana-

mana komunikasi dengan alam supernatural menunjukkan adanya kesamaan.

Transpormasi nilai -meminjam istilah Bambang Sulistyanto- mulai berubah pada pelaksanaan Upacara Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea) ketika pemerintah daerah mulai menjadikan upacara tersebut suatu event pariwisata. Seiring dengan pencaangan Dekade Kunjungan Indonesia, diharapkan sektor pariwisata mampu menjadi primadona untuk meningkatkan pendapatan devisa bagi negara, mengingat potensi besar yang dimilikinya.

Tentu saja untuk mewujudkan keinginan tersebut diperlukan sebuah kerja keras dan kesungguhan atau mungkin keikhlasan disamping kemampuan inovasi produk dan pengemasan produk yang berkualitas. Mengingat saat ini persaingan antara negara-negara terutama di kawasan Asia Tenggara untuk merebut pasar wisatawan ketat. Bagi Indonesia, potensi meraup devisa sebanyak-banyaknya dari pariwisata sangat terbuka lebar. Lantaran negeri di khatulistiwa ini sudah memiliki modal dasar yang sangat menguntungkan, baik kondisi geografis alamnya maupun keanekaragaman adat budaya dan kehidupan sosial masyarakatnya.

Sekarang, tinggal tergantung bagaimana pemerintah terutama masing-masing daerah di Indonesia mampu memanfaatkan hingga pengembangan sektor pariwisata ini tergantung kejelian serta kesungguhan kerja masing-masing daerah. Kalimantan Selatan, sejak beberapa tahun terakhir, tampaknya sudah berusaha untuk menggali kembali dan membenahi sarana prasarana yang bisa mendukung pengembangan potensi pariwisatanya, diantaranya dalam hal pengadaan objek-objek wisata. Hasilnya

memang agak lumayan, beberapa objek wisata yang sebelumnya belum dilirik sekarang sudah mulai dijadikan andalan, misalnya Loksado, Pasar Terapung (Floating Market), Ramadhan Cake Fair, Pendulangan Intan (Diamond Digging), Kerbau Kalang (swamp buffalo) dan Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea) (Dinamika Berita 1995). Sekarang yang menjadi permasalahan adalah mengapa penduduk (pemilik) upacara tersebut bersedia menerima perubahan tersebut ?

Secara teoritis terdapat dua kategori perubahan di dalam masyarakat, yaitu perubahan yang disengaja (intended change) dan perubahan yang tidak disengaja (unintended change). Perubahan yang disengaja atau dikehendaki merupakan perubahan yang telah diperkirakan atau yang telah direncanakan terlebih dahulu oleh pihak-pihak yang hendak mengadakan perubahan di dalam masyarakat. Sebaliknya, perubahan yang tidak disengaja atau tidak dikehendaki, merupakan perubahan yang tidak direncanakan sebelumnya dan berlangsung di luar jangkauan masyarakat (Sumarjan, 1991 : 304-305; Sulistyanto, 2000).

Perubahan yang dimaksud disini yaitu adanya perubahan nilai dari upacara tersebut adalah perubahan tidak disengaja artinya tanpa mengurangi nilai dan makna upacara tersebut tapi di sisi lain berkat upacara itu acara lain terselenggara pula. Seperti dilansir di Harian Banjarmasin Post, bahwa Bupati Kotabaru mengungkapkan, daerah Pagatan yang terkenal dengan keindahan pantainya, sekarang ini telah menantikan kedatangan investor daerah guna membangun daerah tersebut, terutama di sektor pariwisata. Sementara itu, wakil sesepuh adat nelayan Pagatan menyatakan atas nama nelayan Pagatan dia mengha-

rapkan kegiatan Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea) ini menjadi sumbangsih masyarakat nelayan dalam upaya menggalakkan kegiatan pariwisata seperti yang dicanangkan Presiden RI. Di samping itu Mappanre Tasi Tasi (Mappanre Tasi Feeding the Sea) dapat memberikan nilai tambah bagi masyarakat Pagatan dan dalam menunjang peningkatan perolehan devisa (Dinamika Berita, 1995).

Adanya transpormasi nilai religius ke nilai ekonomis, tidak mengurangi minat dan kemauan pendukung upacara tersebut bahkan mereka saling mendukung antara masyarakat pendukung upacara, pemerintah dan masyarakat pada umumnya. Tidak dapat dihindari, mau atau tidak mau, di sengaja atau tidak disengaja, upacara tersebut dilaksanakan dan dirangkaikan dengan pesta atau lomba lain. Menurut penulis, hal ini hanya merupakan bentuk pengemasan produk yang dilakukan oleh pemerintah setempat tanpa mengurangi nilai dan makna upacara.

Adaptasi, resistensi dan inovasi kebudayaan Bugis tersebut mampu menjadi tamu dan sekaligus pendukung pendapatan devisa masyarakat Kalimantan Selatan khususnya Kabupaten Kotabaru. Suatu indikasi penemuan budaya masyarakat pendatang yang menjadi primadona wisata di daerah lain di luar daerah penghasil kebudayaan tersebut. Adanya prasangka baik dan dukungan bagi masyarakat pendukung kebudayaan tersebut dengan masyarakat –daerah tempat trans- untuk bersama-sama meningkatkan pembangunan daerahnya.

Bermodalkan rasa kekeluargaan, hubungan darah dan rasa solidaritas yang tinggi masyarakat Bugis mampu bereko-sistem dengan masyarakat Banjar (asli),

begitu juga masyarakat Banjar menjalin hubungan yang erat dengan masyarakat Bugis karena hubungan darah, perkawinan, dengan orang Bugis masa lalu bahkan sampai sekarang. Bahkan akulturasi tersebut dalam kehidupan sehari-hari etnik Bugis di Pagatan memiliki dialek berbeda dengan sebagian besar orang-orang Bugis dari Sulawesi Selatan. Penduduk Pagatan yang tinggal di pedesaan umumnya menggunakan bahasa Bugis dialek Banjar sedangkan yang tinggal di perkotaan umumnya berbahasa Banjar dengan dialek Bugis.

V. Penutup

Objek wisata tersebut merupakan upacara memberi makan laut bagi nelayan-nelayan asal Bugis Sulawesi Selatan, tujuannya dari upacara tersebut untuk mengucapkan rasa syukur kepada Tuhan atas rahmat yang diterima berupa ikan laut. Upacara dilakukan setiap bulan April sesudah lebaran Idul Adha, saat bulan purnama. Pelaksanaannya di Pantai Pagatan. Sarana dan prasarana upacara antara lain, kapal pejala, 40 wanita dengan pakaian baju bodo, Sanro (pemimpin upacara), sesajen berupa ayam, makanan beraneka warna dan lain-lain. Jalannya upacara. Hingga upacara berakhir.

Pesta Adat Mappanre Tasi Tasi (*Mappanre Tasi Feeding the Sea*) merupakan objek wisata laut di Pagatan, Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan menjadi primadona wisata dalam event pariwisata Kalimantan Selatan. Bukti resistensi, adaptasi dan inovasi kebudayaan komunitas Bugis di Pagatan yaitu komunitas tersebut mampu memainkan peran ganda. Terlibat dalam urusan politik sebagai bentuk partisipasi mereka dalam mempertahankan

kedaulatan penguasa lokal dimana mereka tinggal dan mempunyai basis ekonomi dan menonjol dalam sistem perdagangan. Dan juga mampu menyumbangkan devisa melalui upacara tradisional yang mereka miliki. Namun pada kenyataannya, keberhasilan komunitas Bugis didorong banyak faktor antara lain adaptasi, prestasi dan perkawinan. Sehingga komunitas tersebut membawa kontak baru bagi masyarakat dan budayanya, namun dipandang sebagai faktor fundamental dalam peningkatan perubahan. Kebudayaan tersebut membawa satu komunitas masyarakat yang berbeda budaya menuju hubungan yang erat.

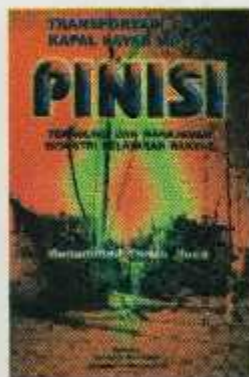
Transformasi nilai yang terjadi memiliki dua dampak yaitu positif dan negatif. Dampak positif yaitu adanya akulturasi kebudayaan yang mengakibatkan adanya

pengayaan budaya daerah setempat, peningkatan devisa, terpeliharanya nilai-nilai kebudayaan "asli" Pagatan, peningkatan kesejahteraan masyarakat dengan penyediaan lapangan kerja, sedangkan dampak negatif dengan adanya pengemasan dari prosesi upacara tersebut sehingga nilai-nilai spiritual dari upacara tersebut akan mengalami "stagnasi" nilai dalam artian -yang terjadi selama diadakannya pesta adat tersebut- misalnya ketika panitia mendatangkan raja Dangdut Rhoma Irama maka masyarakat berbondong-bondong ke Pagatan bukan karena upacara tersebut, tetapi karena kedatangan artis dangdut tersebut. Kebudayaan akan terus mengalami perubahan dan ketika kebudayaan tidak pernah berubah maka manusia tidak pernah akan mengalami kemajuan.

Daftar Pustaka

- Amrullah, Andi. 1998 "Pagatan Dalam Nukilan Sejarah". Dalam *Harian Banjarmasin Post* edisi Sabtu, 18 April 1998 hal. 1 kolom 3-6.
- Anonim. 1995 Bupati Kotabaru Harapkan Investor Sektor Pariwisata. *Harian Dinamika Berita*. Edisi Senin, 17 April 1995. hal. 7 kolom 1-5.
- Anonim. 1995. Laporan Penyelenggaraan Pesta Laut Mappanretasi di Pagatan, Kotabaru tanggal 9 s/d 16 April 1995. Banjarmasin: Departemen Pariwisata, Pos dan Telekomunikasi Kanwil XII Kalimantan Selatan.
- Anonim. 1998 Laporan Penyelenggaraan Pesta Laut Mappanretasi di Pagatan, Kotabaru. Tanggal 12 – 19 April 1998. Banjarmasin: Departemen Pariwisata, Pos dan Telekomunikasi Kanwil Kalimantan Selatan.
- Idwar, Shaleh. Syarifuddin, Gazali Usman. 1982/Laporan Survei Pengadaan Koleksi. Banjarbaru : Proyek Pengembangan 1983. Permuseuman Kalimantan Selatan Di Kabupaten Kotabaru. Depdikbud.
- Kusmartono, Vida Pervaya Rusianti dan Andi Nuralang. 2001 *Kehidupan Sosial Ekonomi dan Perdagangan di Daerah Pesisir Tenggara Kalimantan Pada Abad ke-19 Masehi. Berita Penelitian Arkeologi* No. 08. Banjarbaru: Balai Arkeologi Banjarmasin.
- Sulistiyanto, Bambang. 2000 Perubahan Nilai Magis Fosil Kawasan Situs Sangiran. Makalah Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi, Bedugul Bali, 14 – 18 Juli 2000. Pusat Penelitian Arkeologi.
- Wawancara pribadi dengan Drs M. Syaifullah dkk, Banjarmasin : April 2002, staf Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Prov. Kalimantan Selatan.
- Wawancara pribadi dengan Attabranie Kasuma, BA, tokoh masyarakat, antropolog dan Budayawan Banjar. Banjarmasin : 20 Juli 2002.

PERP
BALAI ARKEOLOG



JURNAL ARKEOLOGI SULAWESI SELATAN & TENGGARA

ISSN 1411-0571

Media Komunikasi
Profesi Ahli Arkeologi Indonesia
diterbitkan oleh Balai Arkeologi Makassar
Jl. Pajjajiyang No. 113, Sudiang Raya,
Makassar 90242, Sulawesi Selatan
INDONESIA

Dicetak Oleh:



**Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin
(LEPHAS)**

Kampus Unhas Tamalanrea, Jl. Perintis Kemerdekaan
Telp. (0411) 586101
E-mail: lephas@indosat.net.id
Makassar

10

KONA
Line