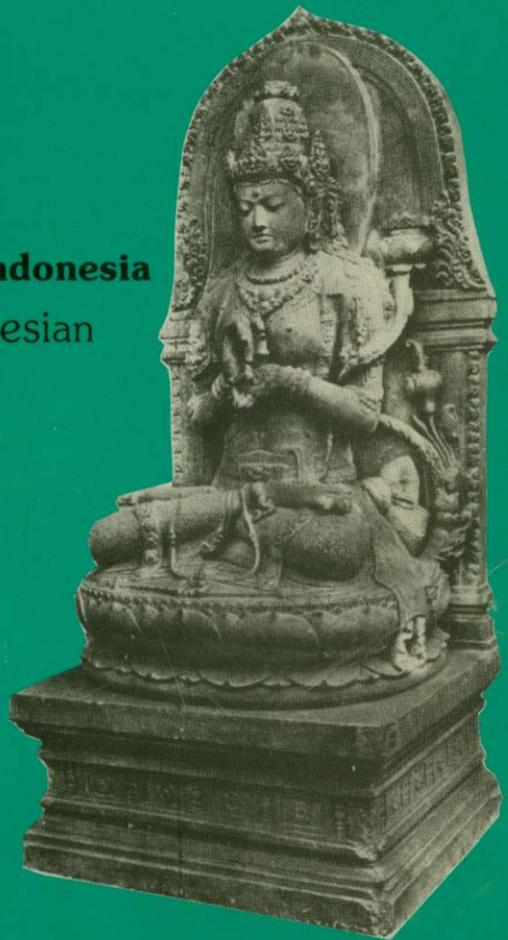


PROCEEDINGS

PERTEMUAN ILMIAH ARKEOLOGI V

Yogyakarta, 4 - 7 Juli 1989

II B. Kajian Arkeologi Indonesia Studies in Indonesian Archaeology



Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia

1989

II.B

KAJIAN ARKEOLOGI INDONESIA
STUDIES IN INDONESIAN ARCHAEOLOGY

Buku ini diterbitkan dengan bantuan
THE FORD FOUNDATION

ILB

KAJIAN ARKEOLOGI INDONESIA *STUDIES IN INDONESIAN ARCHAEOLOGY*

IKATAN AHLI ARKEOLOGI INDONESIA

1989

Copyright

Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia

Tim Editor :

Dr. Noerhadi Magetsari

Bambang Sumadio

Nurhadi, MSc

Dr. Hariani Santiko

Prof. Dr. R. P. Soejono

ISSN 0215 - 1340

DAFTAR ISI

Halaman

MAKALAH

11. B KAJIAN ARKEOLOGI INDONESIA

11. B. 1 Kajian Epigrafi dan Naskah

1. *Ahmad Cholid Sodrie*
Naskah Sebagai Cermin Karakteristik Pendukungnya: Kasus di Jawa Barat 1
2. *A.A. Rai Wiryani*
Ukuran-ukuran yang Terdapat dalam Arsitektur Tradisional Bali dan Penggunaannya 27
3. *Edhie Wuryantoro*
Tinjauan Atas Penanggalan Prasasti Abad VIII-X M. 49
4. *Titi Surti Nastiti*
Minuman pada Masyarakat Jawa Kuno 83

11. B. 2 Kajian Aspek Lingkungan Hidup

1. *Citha Yulianti*
Menelusuri Gerabah Gilimanuk (Suatu Tinjauan Ethnoarkeologi) 101
2. *Ida Bagus Rata*
Kebudayaan Tradisional Bali dan Pelestarian Lingkungan Hidup 116
3. *Soeroso*
Masalah Sampah dan Air Bersih Ibukota Majapahit 137

11. B. 3 Kajian Aspek Sosial dan Religi

1. *Bambang Budi Utomo*
Peranan Sriwijaya dalam Pengembangan Agama Buddha Mahayana 157
2. *Djoko Dwiyanto*
Pola Tata Letak Rumah Tradisional Bali dan Jawa - Suatu Perbandingan Terhadap Makna Religius 172

3. *Dubel Driwantoro*
Gambar Telapak Tangan di Soppeng, Suatu Upacara Religi: Kaitannya dengan Tradisi Budaya Prasejarah di Sulawesi Selatan (Etnoarkeologi) 190
4. *Eko Punto Hendro*
Pola Perkotaan dan Pemukiman Kuno di Jepara 205
5. *I Gusti Ayu Surasmi*
Sinkretisme Siwa Buddha di Bali 223
6. *I Wayan Wardha*
Melayar Kampih (Ciri Budaya Manusia Indonesia) 237
7. *Y. Hanan Pamungkas*
Pradaksina dalam Sistem Pantheon Hindu 255
8. *Riboet Darmosutopo*
Etos Kerja Masyarakat Jawa Kuno, Tinjauan Berdasar Sosial Budaya 273
9. *Widya Nayati Dipodjojo*
Hubungan Orang Indonesia dengan Orang Asing di Kota Banten Lama 291

11.B.4 Lain-lain

1. *Gunadi*
Telaah Singkat Tentang Batu Pipisan di Daerah Jawa Tengah 309
2. *Nasruddin*
Tinjauan Tentang Situs Gua-gua di Indonesia 333
3. *Teguh Asmar*
Catatan Atas Alat Serpih Obsidian Gua Ulu Tiangko 343

IL.B.1

KAJIAN PRASASTI DAN NASKAH
STUDIES OF INSCRIPTIONS AND MANUSCRIPTS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
PRESS

NASKAH SEBAGAI CERMIN KARAKTERISTIK PENDUKUNGNYA :
KASUS DI JAWA BARAT

Ahmad Cholid Sodrie

I. PENDAHULUAN

Naskah Jawa Barat tersebar hampir diseluruh pelosok Jawa Barat, terutama di daerah-daerah bekas pemerintahan, pusat keagamaan dan pusat kebudayaan. Naskah yang dimaksud adalah naskah tulisan tangan (MS) produk masa Islam dan masa sebelumnya. Naskah tersebut ditemukan dalam kegiatan penelitian pada tahun 1976, 1982 sampai tahun 1986 oleh Bidang Arkeologi Islam, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Selain itu, juga digunakan Laporan Penelitian Naskah Sunda, hasil kerjasama antara Lembaga Kebudayaan Universitas Padjadjaran dengan The Toyota Foundation. Laporan itu digunakan sebagai telusuran naskah-naskah Jawa Barat lebih luas, juga di dalamnya terdapat hasil yang dipeoleh dalam pelaksanaan inventarisasi naskah Jawa Barat bersama antara Puslitarkenas, EFEO, LKUP (DR. Edi S. Ekadjati dan IKIP (DR. Yus Rusyana) pada tahun 1982.

Muncul dan berkembangnya naskah-naskah erat kaitannya dengan muncul dan berkembangnya pengaruh Islam di Jawa Barat. Perjalanan yang sejalan dengan perjalanan sampainya Islam ke Jawa Barat khususnya dan kepulauan Nusantara umumnya, sejak dari Mekah seba-

kota awal Islam berkembang sampai ke Nusantara sebagai salah satu daerah tujuan. Perkembangannya di tempat belajar dan mengajar Islam seperti surau-surau, pondok-pondok kemudian di pesantren-pesantren.

Latar sejarah bangsa Indonesia, berdampak lain bagi kelestarian naskah. Walau naskah-naskah tersebut berpindah tempat ke negeri Belanda atau Inggris, naskah-naskah masih dapat digunakan dalam penelitian dan sebagainya.

Kemajemukan naskah Jawa Barat yang ditemukan, mungkin dapat mengacu kepada karakteristik dan ciri-ciri tempat temuan. Latar daerah temuan sebagai pusat pemerintahan, pusat penyebaran agama Islam, pusat budaya Sunda atau sebagai kelanjutan dari ketiga ciri-ciri karakteristik tersebut. Yang jelas keberadaan naskah di Jawa Barat, mempunyai dampak positif bagi kemajuan masyarakat Jawa Barat pada umumnya.

II. DAERAH PENELITIAN DI JAWA BARAT

Daerah Jawa Barat dalam penelitian naskah merupakan daerah nomor dua setelah daerah Aceh. Pertama kali kegiatan penelitian naskah Jawa Barat, dilaksanakan tahun 1976/77 di Cirebon dan Garut. Tahun 1982 inventarisasi naskah Jawa Barat bekerjasama dengan EFEO, dua personalia IKIP dan LKUP (DR Yus Rusyana dan DR. Edi S. Ekadjati) di Bandung dan sekitarnya, Garut, Tasikmalaya, Ciamis, Kuningan, Majalengka, Sumedang, Purwakarta, Subang, Cianjur, Bogor, Sukabumi, Serang-Banten, Lebak dan Tangerang. Secara tidak sengaja naskah Banyumas juga ditemukan di Bandung.

Daerah Garut merupakan daerah yang menjadi -
jang penelitian dari semua kelompok, hal itu kemung-
kinan karena Garut berwilayah luas. dan informasi
sama di salah satu daerah naskah di Garut. Sebagai
contoh kelompok Puslitarkenas dan kelompok LKUP,
melaporkan informasi naskah yang sama di daerah Ga-
rut Kota. Kelompok IKIP dengan beranggotakan mahasis-
wa asal Garut yang duduk di tingkat akhir dan mempun-
yai indikasi baik terhadap naskah di jurusan Sastra
Sunda Fakultas Sastra. Dengan demikian ada dua keun-
tungan bagi mahasiswa itu sendiri dalam menyelesaikan
studinya dan hasil inventarisasi untuk bahan pe-
nelitian. Daerah Garut sendiri dalam peninggalan ke-
purbakalaannya banyak mempunyai peninggalan yang ber-
arti bagi kepurbakalaan Islam. Canguang di daerah
Leles, terdapat peninggalan bangunan Candi, makam
Arif Muhammad beserta koleksi naskahnya dan perkam-
pungan tradisionalnya. Arif Muhammad kemudian dike-
tahui sebagai salah seorang tokoh dari Mataram yang
ikut berperang melawan Belanda di Batavia. Daerah
yang dikenal dengan Goḍog, adalah kompleks makam se-
orang tokoh yang banyak dibicarakan dalam naskah ba-
bad Pajajaran, Cirebon dan Jawa Barat, bernama Walang
Sungsang putera Prabu Siliwangi dari Pajajaran. Di
Bayongbong, terdapat peninggalan masa lalu berupa
naskah-naskah lontar bersama dengan peninggalan la-
innya berupa senjata kujang dan sebagainya.

Antara Garut dengan Tasikmalaya, masa lalunya
terdapat kerajaan Limbangan dan Sukapura. Peningga-
lan yang masih tertinggal diantara dan dikedua dae-
rah ini mempunyai indikasi yang kuat sejak priode -

prasejarah, klasik dan Islam. Dari gua sebagai peninggalan prasejarah di gunung Saparwadi (Pamijahan) berubah fungsi sebagai tempat rekreasi yang mempunyai nilai religis Islamis. Sebelum sampai ke mulut gua ini, para peziarah menziarahi dulu kompleks makam Syekh Abdul Muhyi. Di dalam gua itu akan ditemui ceruk-ceruk, stalaktit dan stalaknit dengan lorong-lorong yang luas dan panjang. Gemerciknya air yang mengalir di bagian bawah digunakan sebagai jalan menelusuri lorong dalam gua, ceruk-ceruk dengan nama-nama yang menunjukkan bagian dari sebuah padepokan, seperti tempat shalat, dapur, kopeah (tutup kepala), dan lainnya. Lorong-lorong sebagai jalan menuju ke Mekah dan ke Banten, merupakan teka-teki yang belum diperoleh jawaban pasti. Suara azan dan shalawat dikumandangkan para peziarah, membuat dan menjadikan para peziarah bertambah iman dan kepercayaannya kepada Sang Pencipta.

Cirebon dengan peninggalan kepurbakalaannya sangat mendukung adanya kerajaan/kesultanan, seperti Kasepuhan, Kanoman, Kaprabonan, Kacribonan dan beberapa bangunan sakral lainnya seperti masjid Panjunan, masjid Sang Cipta Rasa (Kasepuhan) dan kompleks makam di gunung Jati dan gunung Sembung. Peninggalan tersebut saling melengkapi Cirebon sebagai pusat pemerintahan yang bercorak Islam. Bangunan-bangunan itu dalam bentuk dan arsitekturnya mengacu pada bangunan sebelum Islam, merupakan bukti dari kebesaran Cirebon sebagai pusat pemerintahan yang bertoleransi besar.

Kerajaan Islam kedua setelah Cirebon Banten.

Setelah itu Jakarta, dengan Jayakartanya berada di bawah kekuasaan kerajaan Islam Demak. Sedangkan Bandung sebagai ibukota propinsi Jawa Barat kini, dapat membuktikan diri sebagai kota pusat kebudayaan Sunda dengan sarana-sarana dan masyarakat yang menunjang.

Kota-kota lainnya di Jawa Barat, dengan temuan naskah di dalamnya dan budaya serta kesenian yang hidup dalam masyarakat, merupakan perkembangan lanjutan dari budaya dan kebudayaan Jawa Barat.

Negara yang banyak menyimpan naskah Jawa Barat, dapat diketahui dari laporan Ekadjati tentang inventarisasi naskah Sunda, yaitu Belanda tersimpan di Universitas Bibliothek Leiden, Inggris, Swedia (Ekadjati, 1983:8-400), Perancis, Malaysia dan Brunei (Sodrie, 1981:4).

Keberadaan naskah-naskah Jawa Barat di negeri orang, memang erat sekali dengan masa lalu dari bangsa Indonesia sendiri, terutama pada masa penjajahan. 350 tahun bukan kurun waktu yang sebentar, namun memang kenyataannya demikian Belanda menjajah hampir seluruh wilayah Indonesia. Inggris tidak selama Belanda, juga tidak seluas wilayah jajahan Belanda. Itulah mungkin yang menjadikan Inggris tidak lama menjadi tuan di Indonesia, karena tidak banyak memperhatikan naskah-naskah dan perkembangannya serta apa keuntungan yang diperoleh dari naskah. Belanda dengan segala usaha dalam mengupayakan agar mereka lebih lama menjajah di Indonesia, diantaranya dengan mendatangkan ahli-ahli dalam bidang agama Islam, filologi dan sosilognya. Tokoh yang sukses dalam hal ini kita kenal tokoh Snouck Hurgronje yang fasih ber-

bahasa Arab, ahli dalam agama Islam, juga dibuktikan dalam koleksi beliau dalam naskah paling banyak koleksinya.

Sebuah naskah yang tersimpan di Swedia. Naskah tersebut berupa sebuah surat yang dikirimkan oleh salah seorang Sultan Banten, dalam mengadakan kontak dagang dengan negara tersebut dan menjalin hubungan persahabatan. Sedangkan di negara-negara lainnya, keberadaan naskah tersebut mungkin erat kaitannya dengan penelitian dan ilmu pengetahuan.

III. PEROLEHAN NASKAH DALAM PENELITIAN

Penelitian naskah untuk pertama kalinya, diperoleh 25 buah naskah yang diinventarisir di Cirebon, dan hanya beberapa naskah di daerah Garut. Naskah-naskah Cirebon yang tersimpan di Kasepuhan masih banyak lagi tersimpan dalam peti, belum diketahui dengan pasti berapa jumlahnya. Persebaran naskah-naskah Cirebon sendiri sangat luas. Museum Nasional di Jakarta tersimpan sekitar 22 buah naskah, belum di museum Geusan Ulun (Sumedang) dan di Cigugur Kuningan. Kegiatan penelitian tahun 1982 yang bekerjasama dengan EFEO, IKIP dan LKUP Bandung, Puslit Arkenas berhasil mengumpulkan sekitar 60-an. Kemudian pada kegiatan lainnya dalam penelitian arkeologi Islam, berhasil diinventarisir sekitar 30-an naskah. Kelompok EFEO dalam laporan inventarisasi yang diterima, ada 760 buah naskah. Dari kelompok LKUP berhasil diinventarisir 104 naskah dan kelompok IKIP mengumpulkan sebanyak 177 buah naskah.

Di bawah ini tabel perolehan naskah dari kegiatan inventarisasi tahun 1982.

No.	DAERAH TEMPUAN NASKAH	INSTANSI/ PENELITI				JML.
		P.A.N.	EFEO.	IKIP.	LKUP.	
1	Jakarta(Mus.Nas)	3	-	-	-	3
2	Bandung	1	87	39	44	171
3	Cirebon	25	-	-	-	25
4	Majalengka	1	-	5	6	12
5	Kuningan	14	-	-	6	20
6	Ciamis	8	-	9	5	22
7	Tasikmalaya	2	-	20	13	35
8	Garut	61	14	68	13	156
9	Sumedang	-	9	6	7	22
10	Sukabumi	-	-	19	-	19
11	Cianjur	-	-	-	4	4
12	Purwakarta	-	-	7	-	7
13	Subang	1	-	3	-	4
14	Bogor	-	3	-	-	3
15	Serang - Banten	10	-	-	-	10
16	Lebak	-	-	1	3	4
17	Tangerang	-	-	-	1	1
18	Naskah Banyumas	-	2	-	2	4
		126	115	177	104	522

Dalam tabel ini perolehan EFEO tidak sama dengan uraian di atas, karena dalam laporan inventarisasinya ada yang tidak disebutkan dimana naskah tersebut ditemukan.

Naskah-naskah yang tersimpan di Museum Nasional Jakarta, tercatat 410 naskah Jawa Barat (Ekadjati, 1983:38), di museum Geusan Ulun Sumedang 20 buah naskah, dan di museum Cigugur Kuningan 18 buah naskah.

Naskah-naskah tersebut ditemukan pada koleksi perorangan sebagai barang pusaka, atau masih digunakan pada saat-saat tertentu sebagai telaahan dan memperdalam ilmu agama yang bersangkutan. Naskah juga ditemukan di tempat-tempat mengajar dan belajar agama Islam seperti; surau-surau (mushalla), pondok dan pesantren. Ada juga naskah-naskah itu dikeramatkan dan ditempatkan keramat yang dikenal dengan kabuyutan (biasanya di tempat tersebut terdapat makam tokoh kabuyutan=keturunan/silsilah, atau tempat menyimpan senjata atau benda-benda kuno lainnya termasuk naskah) (V. Sukanda-Tessier, 1987:97). Naskah-naskah yang dikeramatkan merupakan naskah yang sulit diteliti, karena walau sudah jelas naskahnya ada, namun ada syarat lain bukan waktunya dan sebagainya. Menurut Ekadjati ada empat kendala mengapa naskah-naskah sulit dilacak keberadaannya, yakni: pertama naskah telah berpindah tangan dari pemilik semula, kedua peneliti tidak mengetahui bahwa di daerah tertentu sebenarnya terdapat naskah, sehingga luput dari pengamatannya, ketiga naskah itu tidak boleh diteliti oleh siapapun karena dikeramatkan atau dilarang diteliti oleh pemiliknya dan keempat karena naskah itu barang warisan sehingga keberadaannya dirahasiakan (Ekadjati, 1983:9).

Perkembangan naskah selanjutnya di pesantren-pesantren. Para santri yang akan menyelesaikan pelajarannya di pesantren itu, sebelumnya ada semacam syarat yaitu dengan membuat salinan naskah-naskah langka dan sesuai dengan mata ajaran yang didalami. Di Tanah Abee (Aceh), banyak ditemukan naskah Ihya

'uluumuddin karya Imam Gazali seorang ulama besar. Keberadaan naskah-naskah Ihya itu, ternyata adalah salinan dari salinan, atau mungkin juga salinan salinan dari salinan. Jadi sudah beberapa kali disalin. Kemungkinan sekali banyaknya naskah yang sama di Jawa Barat, karena keperluan hajat atau nadzar yang bersamaan waktunya. Karena beberapa naskah yang ditemukan belum atau tidak memenuhi kebutuhan pada umumnya. Naskah-naskah yang biasa digunakan untuk hajat (kenduri), nazar dan upacara kehamilan, kelahiran atau hitanan adalah naskah-naskah Amir Hamzah, Samaun, Lahir Nabi, Paras, Nikah Nabi. Untuk keperluan pada masa panen biasanya disesuaikan dengan isi dan kebiasaan yang berlaku yang sering dilaksanakan di daerah yang bersangkutan.

Naskah-naskah Jawa Barat juga banyak tersimpan di negeri Belanda, pada Universitas Bibliothek Leiden (UBL) tidak kurang dari 651 buah naskah. Dari sekian naskah, koleksi naskah Snouck Hurgronje menduduki koleksi terbanyak (386 naskah) dan yang terlengkap, disusul kemudian koleksi Hazeu Nr. (57 naskah), Rinkers (35 naskah), Koorders (34 naskah), sedangkan lainnya hanya berkisar antara 3 sampai sebuah naskah saja.

IV. KLASIFIKASI NASKAH JAWA BARAT

Klasifikasi naskah-naskah Jawa Barat dapat dibagi kepada 12 jenis naskah sebagai berikut :

1. Naskah Agama. Semua jenis naskah yang mempunyai indikasi tentang agama Islam seperti; Al-Quran,

baik yang berisikan surat-surat panjang maupun surat-surat pendek dari Juz 'Amma (Juz ke-30), Tafsir, Hadis, Fiqh (Syariah), Tauhid ('Aqidah), Tasawuf, Tarikat dan sebagainya.

2. Naskah Bahasa. Semua naskah yang mempunyai bahasan tentang tata bahasa, pramasastra, kumpulan kata-kata dengan perbandingan kata atau bahasa lain (kamus) dan sebagainya. Dalam ilmu tata bahasa Arab dikenal dengan nama Nahwu dan Shorof.
3. Naskah Hukum/Aturan. Semua naskah yang di dalam bahasanya berisikan tentang aturan-aturan atau hukum. Dapat saja misalnya hukum atau aturan yang dikeluarkan oleh kesultanan Banten, untuk rakyat di daerah Lampung. Papakem, piyagem/piagam dan sebagainya.
4. Naskah Kemasyarakatan. Naskah-naskah yang masuk dalam katagori ini adalah naskah-naskah yang berisikan tentang hubungan masyarakat dengan anggota masyarakatnya. Dapat berupa nasihat dalam suatu pernikahan umpamanya dengan Nyawer (menabur beras yang bercampur uang logam) pada saat upacara adat. Nasihat dapat pula berupa nasihat orang tua kepada anaknya (naskah Nasehat Nabi ka Siti Fatimah), tata cara pertanian (naskah Pieunteungeun dari Garut, Ekadjati 1983:60), tat pergaulan (naskah Tatalining Hirup) dan sebagainya.
5. Naskah Mitologi. Naskah yang mengungkapkan anjuran dan tata cara yang berkaitan dengan kegiatan manusia dalam mencari keselamatan. Biasanya perpaduan antara ajaran Islam dengan tata atau adat kebiasaan yang berlaku di Jawa Barat. Ada kalanya

naskah tersebut berisikan ceritera tentang perta-
rungan antara yang benar dengan yang salah (naskah
Kalipa, Ekadjati, 1983:64) dan sebagainya.

6. Naskah Pendidikan. Dalam klasifikasi ini semua naskah yang mempunyai tendensi pendidikan atau moral, seperti berbuat baik kepada orang tua, sikap seorang istri kepada suaminya, nasihat berumah tangga, juga tentang pengajaran bahasa Sunda.
7. Naskah Pengetahuan. Semua naskah yang berisikan tentang tata cara memperoleh kehidupan yang lebih baik dalam bercocok tanam, memelihara ikan, membuat gula, pengobatan, pengukuran tanah, membuat alat dan kerajinan, sistim penanggalan, permusiman, surat menyurat dan sebagainya.
8. Naskah Primbon. Naskah-naskah yang mencakup dalam bahasanya tentang nitipraja, arsip desa, hukum, catatan kejadian dan sebagainya.
9. Naskah Sastra. Semua naskah yang berisikan tentang sastra baik prosa maupun puisi. Sastra Jawa Barat (Sunda), seperti halnya sastra Jawa pada umumnya mendapat pengaruh adanya sastra al-kitab. atau datang dari daerah Timur Tengah. Pengaruh itu timbul bersamaan dengan kedatangan Islam ke Jawa, begitu pula di Jawa Barat. Terbukti ditemukannya naskah-naskah yang bertokohkan tokoh pahlawan dalam Islam sampai pada perilaku Nabi Muhammad saw. seperti; Amir Hamzah, Lukmanul Hakim, Babar, Paras dan Nikah Nabi, Samaun (versi Islam). Sedangkan sastra Jawa/Sunda seperti naskah Bermana Sakti, Ogin, Danumaya, Panjiwulung, Batar Rama, Kuya Jennng Monyet, Cikahuripan dan sebagainya.

10. Naskah Sastra Sejarah. Di dalamnya adalah naskah yang menceritakan tentang tokoh, asal kerajaan, yang di cetuskan melalui dangding atau tembang/kawih dengan menggunakan pupuh-pupuh yang berlaku seperti naskah ; Babad Cirebon, Babad Banten, Babad Sunan Gunung Jati, Babad Sunda, Carios Wiwitan Raja-Raja di Pulo Jawa, Carita Pucuk Umun, dan sebagainya.
11. Naskah Sejarah. Hampir bersamaan dengan naskah Sastra Sejarah, yang membedakannya adalah bentuk prosa bagai naskah Sejarah. Judulnyanyapun sa ma seperti; Babad Cirebon, Babad Menak Sunda, Carios Dipati Ukur, Carita Nagari Pajajaran. Ada juga naskah sejarah dikenal dari judulnya dengan menyebutkan kata sejarah diawalnya, seperti; Saja-rah Jawa Barat, Saja-rah Limbangan, Saja-rah Kan-jeng Panembahan Saparwadi, Saja-rah Timbanganten Silsilah Sunan Godog dan sebagainya.
12. Naskah Seni. Sangat sedikit sekali naskah-naskah seni ini dibanding dengan naskah Sastra umpamanya. Yang ditemukan dalam katagori ini berkisar naskah-naskah pewayangan dan kawih Sunda. Sebagai contoh; Carios asal-usul Wayang Lilingong (wayang Kilitik), Kumpulan Tembang, Panglanyah yang menerangkan tentang gamelan Tarawangsa.

Di bawah ini tabel perolehan naskah dalam kalsifikasi naskah dan tempat temuan.

TABEL TEMUAN NASKAH JAWA BARAT DALAM KLASIFIKASI DAN TEMPAT TEMUAN NASKAH

No.	KALSIFIKASI NASKAH	TEMPAT TEMUAN NASKAH														KET.				
		Jakarta (Mus.Nas)	Bandung	Cirebon	Majalengka	Kuningan	Ciamis	Tasikmalaya	Garut	Sumedang	Sukabumi	Cianjur	Purwakarta	Subang	Bogor		Serang - Banten	Lebak	Tangerang	Banyumas
1	Agama	44	32	17	1	36	6	7	40	4	-	-	-	1	-	9	-	-	-	197
2	Bahasa	19	10	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	31
3	Hukum / Aturan	16	5	1	1	1	1	-	3	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	29
4	Kemasyarakatan	26	-	-	-	-	-	1	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	29
5	Metologi	17	5	3	1	2	1	-	5	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	35
6	Pengetahuan	26	2	2	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	33
7	Pendidikan	13	5	-	-	-	-	6	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	25
	Primbong	5	18	-	-	-	-	1	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	26
	Sastra	120	17	-	4	3	3	13	19	5	-	1	3	-	-	1	1	-	-	189
	Sastra Sejarah	68	45	6	6	9	5	106	29	11	6	4	3	-	-	3	-	2	-	303
	Sejarah	52	10	6	7	10	3	4	38	6	2	5	4	-	-	1	1	-	-	152
	Seni	4	2	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	8
-	Jumlah	410	151	35	20	63	19	11	208	69	21	11	11	9	-	10	5	-	3	1056

Naskah-naskah perolehan terbanyak dalam tabel di atas adalah naskah Sastra Sejarah, kemudian naskah Agama, naskah Sastra, naskah Sejarah, mencapai hitungan ratusan ke atas. Disusul kemudian oleh naskah Metologi, naskah Pengetahuan, naskah Bahasa. Naskah Hukum/Aturan dan naskah Kemasyarakatan menduduki kedudukan yang sama yaitu memperoleh 29 naskah. Naskah Primbon memperoleh 26 naskah, Pendidikan 25 naskah, terakhir Seni hanya memperoleh 8 naskah. Tempat perolehan naskah ternyata Jakarta (Museum Nasional menduduki tempat teratas, Garut kedua, Bandung ketiga memperoleh data 100 naskah lebih. Daerah lainnya hanya memperoleh 69 sampai 11 naskah dan yang paling minim daerah Banyumas dengan 3 buah naskah. Perolehan naskah Banyumas ditemukan masih dalam wilayah Jawa Barat. Dengan demikian sebenarnya Banyumas tidak termasuk daerah temuan dan penelitian naskah Jawa Barat.

Melihat perolehan naskah di daerah temuan naskah seperti yang tertera dalam tabel diatas, ternyata ada kaitan yang menghubungkan antara naskah dengan daerah temuan. Jakarta yang dikenal dengan nama sebelumnya Batavia, merupakan daerah kedudukan Belanda. Sebelumnya bernama Jayakarta, merupakan daerah kekuasaan kerajaan Islam. Hal itu merupakan perwujudan sebagai kota yang banyak menyimpan naskah Agama pada masa Fatahillah, dengan daerah kekuasaan kerajaan Islam. Sebagai kota pusat pemerintahan dalam dua alih kekuasaan dari kerajaan Islam ke kota perdagangan dan kota penguasa/pemerintahan dalam kekuasaan Belanda dan Inggris. Garut daerah kedua, perkiraan sebagai da

erah perkembangan kebudayaan daerah Jawa Barat, ternyata mempunyai katagori dalam perkembangan agama. Hal itu sepatutnyalah, karena Garut dengan temuan naskahnya, ditunjang masa lalunya mempunyai peluang dalam katagori yang dimaksud di atas. Peninggalan salah seorang tokoh Arif Muhammad di Leles (Gangkung), adalah seorang ulama dan salah seorang yang berjiwa prajurit. Karena ternyata beliau adalah pasukan yang ikut bertempur melawan Belanda pada masa Sultan Agung.

Daerah Cirebon dalam asumsi sebagai kota persebaran Islam di Jawa Barat, sangat menunjang. Temuan naskah yang tertera dari naskah Agama, belum termasuk naskah-naskah yang berada dalam dua buah peti yang belum terjamah penelitian. Tinggalan monumental dari Kasultanan Kespuhan, Kanoman, Krapyak Lemah Wungkuk dan kompleks makam Sunan Gunung Jati, masjid Panjunan dan sebagainya sangat menunjang kedudukannya kearah Cirebon dan sekitarnya sebagai pusat pengembangan Islam di Jawa Barat.

Huruf yang dipergunakan dalam naskah-naskah Jawa Barat ada dua macam; yaitu huruf Arab dan Pegon (huruf Arab berbahasa Sunda, Jawa dan ada satu dua buah berbahasa Melayu). Naskah-naskah tersebut menunjukkan adanya pengaruh Islam yang kuat. Peralihan penulisan naskah menunjukkan bahwa naskah Arab sebagai naskah mula, kemudian disalin kedalam bahasa daerah.

Naskah-naskah Sejarah, Sastra dan Sastra Sejarah banyak berhubungan dengan dengan ceritera atau hikayat yang datang dari luar, seperti halnya naskah Saman. Isi naskah berkisar pada masa Nabi, mengenai

kepahlawanan Sam'un (samaun) dalam membela kebenaran dan menyebarkan Islam. Naskah ini ditemukan dalam dua bahasa yaitu Arab dan Sunda (pegon), di daerah Garut dan Bandung (EFEO). Begitu pula dengan naskah Agama, terutama naskah-naskah yang berkaitan dengan ajaran Tasawuf. Naskah Syekh Abdul Qadir Jailani, dalam naskah ditemukan dalam naskah Wawacan, Layang, Hikayat dan Manakib. Beliau adalah tokoh Qadariyah dalam tarekat. Pengambilan nama Qadariyah berasal dari namanya Qadir (Abdul Qadir Jailani- 1166). Tarekat Nahsyabandi, tokohnya adalah Syekh Burhanuddin dari Nahsyaban (1388). Pemakaian nama tarikat ini diambil dari nama asal kelahiran beliau. Sedangkan tarekat Syatariyah pengambilan namanya berasal dari nama tokohnya yaitu Syekh Abdullah al-Syattar (1428).

Naskah-naskah Tasawuf tersebut terutama untuk Syatariyah banyak ditemukan di Cirebon dan sekitarnya. Dari silsilah dalam naskah tersebut tertera nama salah seorang tokoh bernama Pangeran Muhammad Shafiyuddin (Mu'thi, 1983:77). Kranyak Keprabonan di Lemahwungkuk Cirebon yang dipimpin oleh Pangeran Sulaiman Sulendraningrat, adalah pusat dari tarekat Syatariyah ini sampai kini. Sedangkan untuk naskah-naskah tarekat Qadariyah dan Nahsyabandi ditemukan di daerah Garut dan Tasikmalaya serta Ciamis.

Perolehan naskah luar negeri dalam klasifikasi, naskah Sastra peringkat pertama (235 naskah), kedua naskah Agama (227 naskah), naskah Sastra Sejarah (87 naskah), Sejarah (65 naskah), Primbon (38 naskah), Pengetahuan (28 naskah), Metodologi (25 naskah), Pendidikan (24 naskah), Kemasyarakatan (14), Hukum (11), Seni (2).

V. KESIMPULAN

Saluran Islamisasi menurut Uka Tjandrasasmita ada 5, yaitu perdagangan, perkawinan, ajaran-ajaran Tasawuf, cabang-cabang seni dan aspek-aspek budaya lainnya (Uka Tjandrasasmita, 1976:109). Ke-5 saluran tersebut bila didasarkan temuan naskah Jawa Barat erat sekali hubungannya dalam pembuktian data.

Cirebon dan sekitarnya latar masa lalunya sebagai tempat penyebaran Islam dan pusat pemerintahan, sangat ditunjang oleh temuan naskahnya.

Garut sebagai kota Agama dan kebudayaan Sunda sangat ditunjang tidak saja oleh temuan naskahnya, tetapi juga temuan arkais lainnya seperti kompleks makam Godog dan makam Arif Muhammad. Temuan naskahnya disamping naskah Agama, Sastra Sejarah dan Sejarah, naskah lainnya menunjang adanya cara bercocok tanam, memelihara ikan dan kemasyarakatan lainnya.

Banten, sebagai kota kerajaan Islam kedua di Jawa Barat, naskah Agama dan naskah Sejarah menunjang Banten sebagai kota pusat pemerintahan dan penyebaran Islam. Seperti halnya dengan Cirebon, Banten juga ditunjang oleh temuan reruntuhan dan puing bekas kejayaan masa lalunya.

Bandung dengan sarana dan fasilitas sebagai ibukota Propinsi Jawa Barat, menunjang tersimpannya naskah-naskah dengan berbagai dampak yang mempengaruhinya dalam budaya dan kebudayaan Sunda. Juga seperti halnya dengan Jakarta, Kerajaan Sunda yang berwilayah sampai di teluk Jakarta, kemudian dibawah kerajaan Islam sampai ke masa penjajahan kemudian merdeka. Naskah-naskah berbicara hal ini.

KEPUSTAKAAN

- Aboebakar Atjeh
1984 Sejarah Sufi & Tasawuf. Solo - Semarang, Ramdhani.
- Ambary, Hasan Muarif
1975 The Establishment of Islamic rule in Jayakarta. Jakarta, Puslit Arkenas.
- 1989 Tamaddun Islam Untuk Masyarakat Sunda Dilihat Dari Kajian Naskah Kuno. Seminar (Gatra Sawala) Pengkajian Naskah-Naskah Kuno Jawa Barat. Bandung, Universitas Pasundan.
- Arya Carbon, Pangeran
1720 Purwaka Caruban Nagari (MS)
- A t j a
1972 Tjarita Purwaka Caruban Nagari. Seri Monografi No.5. Djakarta, Ikatan Karyawan Museum Pusat.
- Dhofir, Zamakhsyari
1982 Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai. Jakarta, LP3ES.
- Djajadiningrat, Hoesein
1983 Tinjauan Kritik Tentang Sajarah Banten. Jakarta, Penerbit Djambatan
- Edi. S. Ekadjati
1983 Laporan Penelitian Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan. Bandung, Lembaga Kebudayaan Universitas Padjadjaran dengan The Toyota Foundation.
- Haryati Subadio
1975 "Penelitian Naskah Lama Indonesia" Bulletin YARENA Berita Ilmu-Ilmu Sosial dan Kebudayaan 7,II, Jakarta.
- Mu'thi, Abdul Wahib
1987 "Tarekat Syatariyah, dari Gujarat sampai Caruban" Pesantren No.3/

Vol IV/, halaman 75-81. Jakarta
P3M. Perhimpunan Pengembangan Pe-
santren dan Masyarakat.

Saleh Danasasmita Babad Pakuan atau Babad Padjadja-
1977 ran I. Jakarta, Proyek Pengemba-
ngan Media Kebudayaan 7,II.

Siregar, Mahzul Aziz
1981/1982 Pengantra Ilmu Tasawuf. Medan,
Proyek Pembinaan Perguruan Ting-
gi Agama -Institut Agama Islam Ne-
geri Sumatera Utara.

Sodrie, Ahmad Cholid
1977,1982- Laporan Penelitian Naskah Kuno Ja
1986 wa Barat (Belum diterbitkan). Ja-
karta, Pusat Penelitian Arkeologi
Nasional.

1981 "Metode Penelitian Dan Analisis
Naskah Masa Islam" (tidak diter-
bitkan. Yogyakarta, Rapat Evalu-
asi Metoda Penelitian Arkeologi.

1982 "Sumbangan Penelitian Epigrafi dan
Naskah Bagi Data Arkeologi Islam"
Lokakarya Arkeologi. Jakarta, Pu-
sat Penelitian Arkeologi Nasional
Halaman 83-92.

1985 "Penelitian Naskah Di Jawa Barat"
Rapat Evaluasi Hasil Penelitian
Arkeologi II. Jakarta, Pusat Pene-
litian Arkeologi Nasional, hal.
355-369.

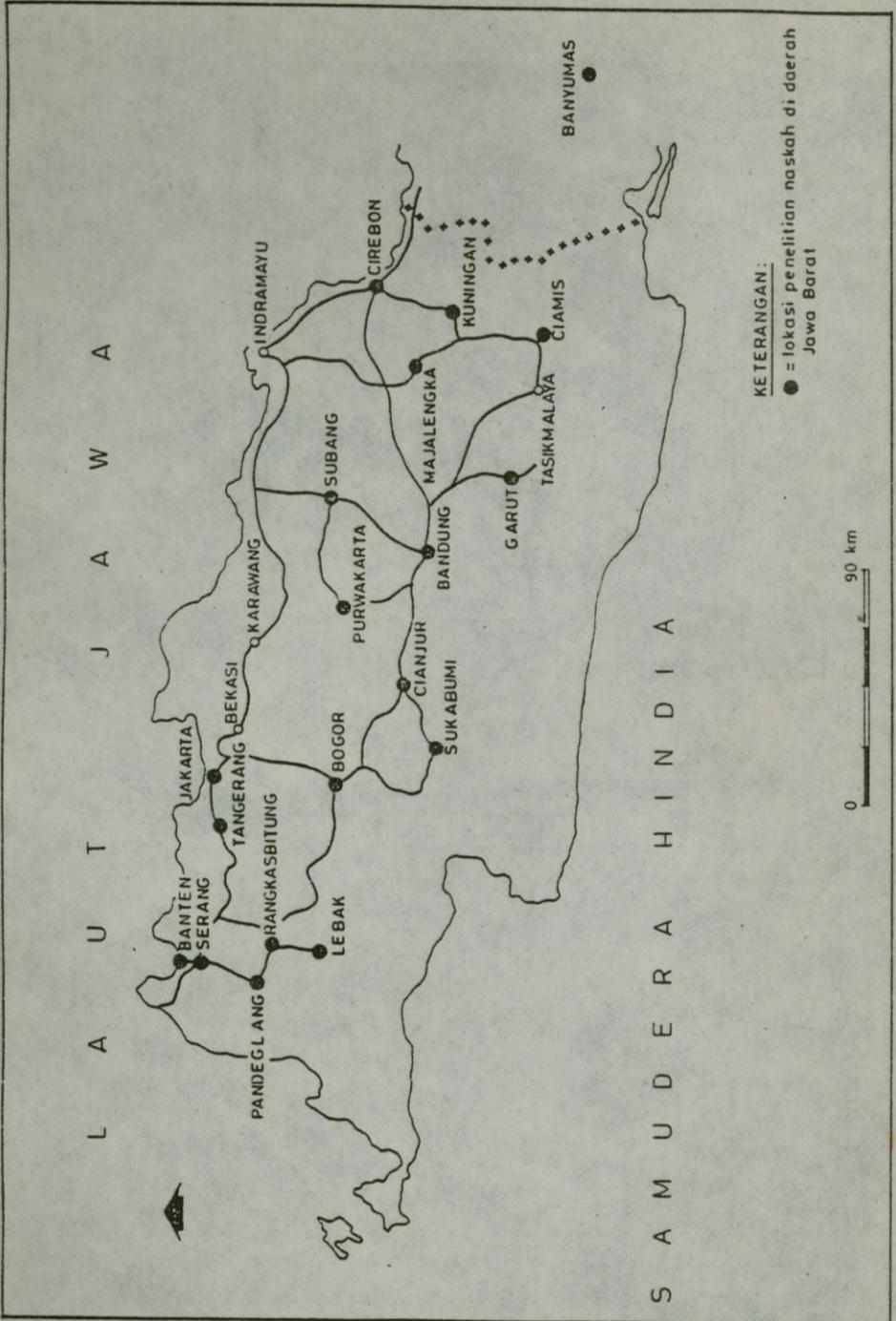
Sukandy, M.Syarif Tarjamah Bulughul Maram. Bandung,
1986 PT. Alma 'arif.

Tessier, Viviane Sukanda
1983 "Katalogus Naskah Jawa Barat :Prio-
disasi Budaya dan Pengelompokan-
nya". Bandung, Laporan kerjasama
EFEO-Puslit Arkenas.

1987 "Naskah Yang belum diinventarisa-
sikan di Jawa Barat". 10 Tahun Ker-
jasama Puslit Arkenas dan EFEO.
Jakarta, Puslit Arkenas.

Uka Tjandrasasmita
1976

Sejarah Nasional Indonesia III.
Jakarta, Departemen Pendidikan
dan Kebudayaan.

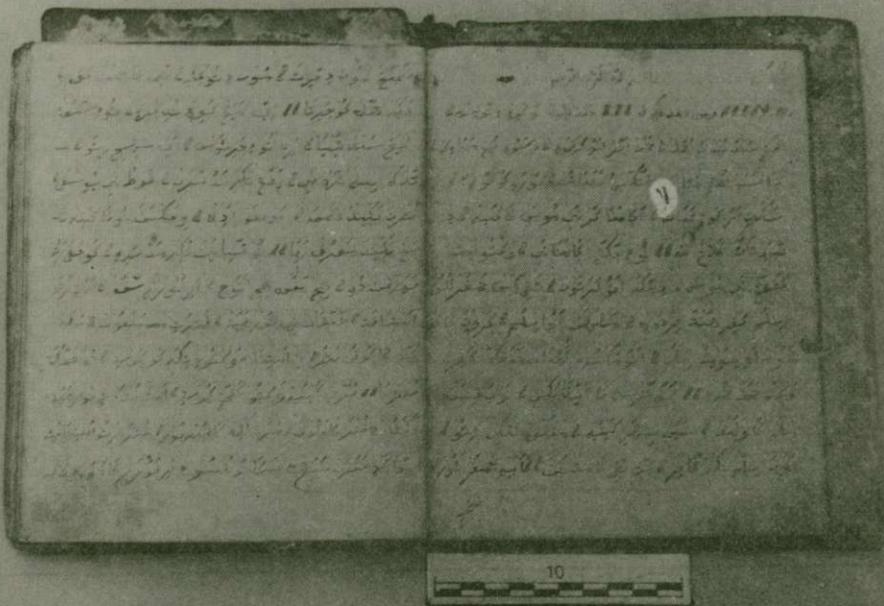


KETERANGAN:
 ● = lokasi penelitian naskah di daerah Jawa Barat

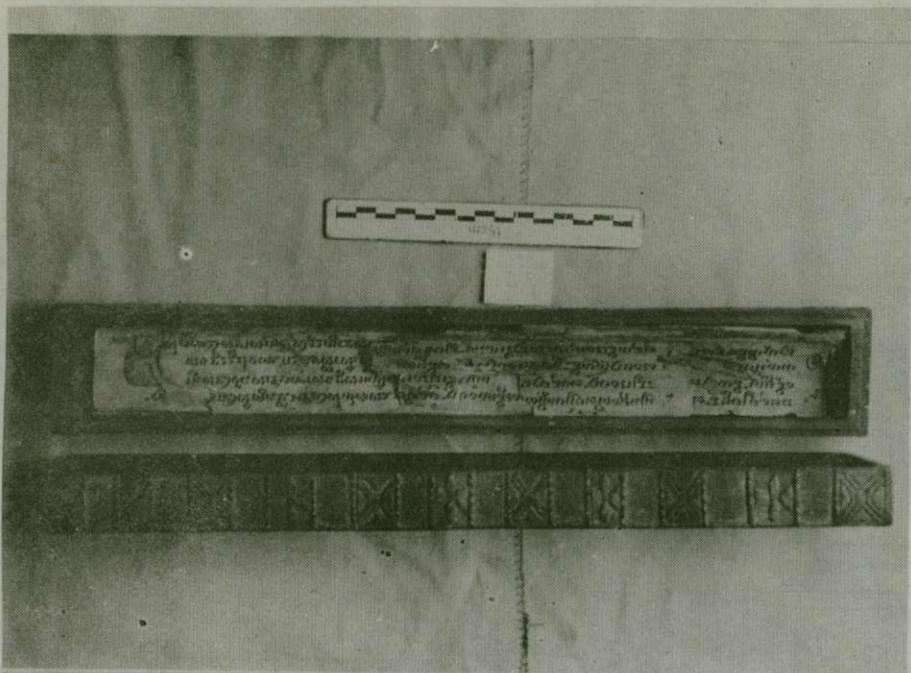
0 90 km



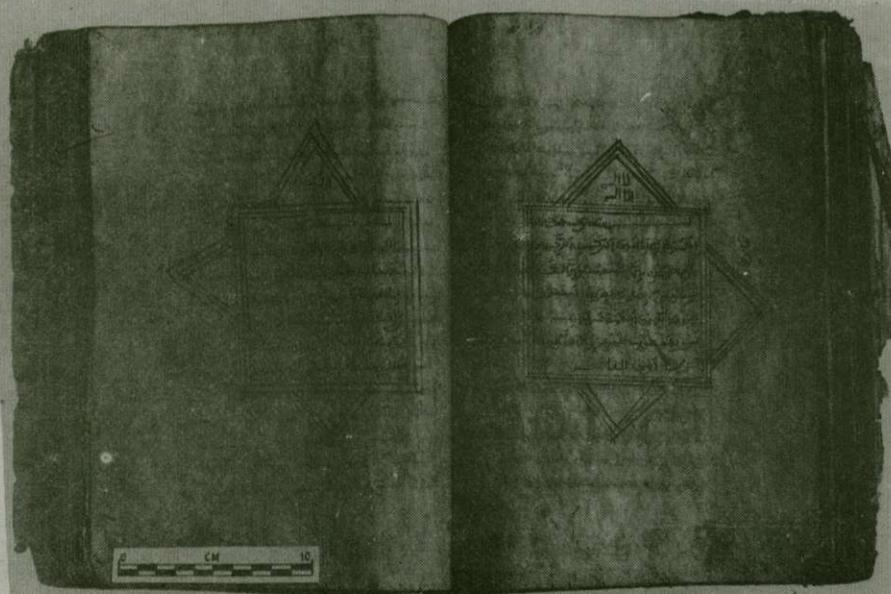
1. Naskah Barmanasakti



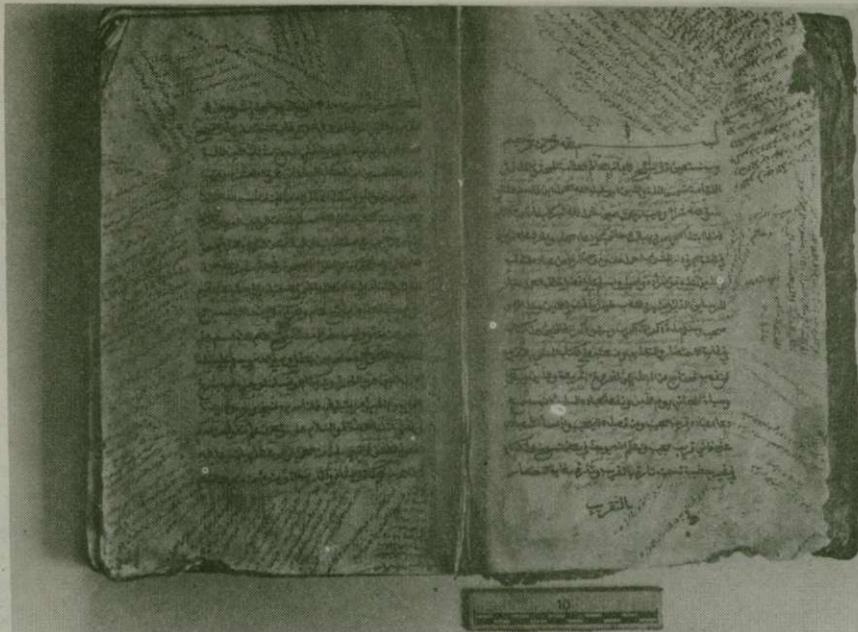
2. Naskah Ogin



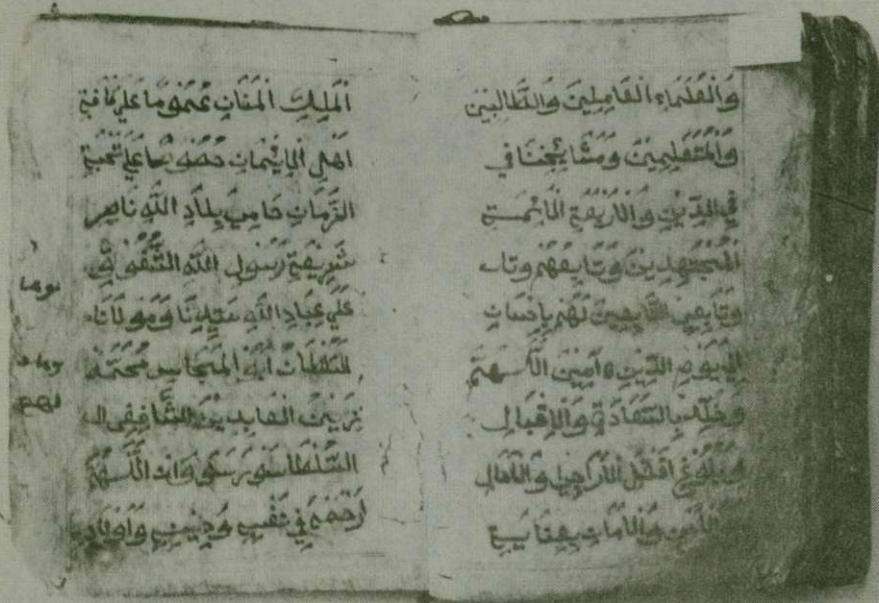
3. Naskah Lontar dari Bayongbong Garut



4. Naskah Al-Quran dari Mandirancan Kuningan



5. Naskah Fathul Qarib (Fiqh) dari Paminggirsari Garut.



6. Naskah Doa-Doa dari Karangpawitan Garut.



7. Naskah Tafsir Jalajain dari Mandirancan Kuningan



8. Naskah Syatariyah dari daerah Bandung



9. Pembacaan Naskah dalam Beluk di Ciapus Banjaran Bandung.



10. Anggota "Beluk" lainnya yang menyanyikan bacaan Naskah.

UKURAN-UKURAN YANG TERDAPAT DALAM
ARSITEKTUR TRADISIONAL BALI
DAN PENGGUNAANNYA
A.A.RAI WIRYANI

I. PENDAHULUAN

Mengingat perkembangan jaman dan perkembangan pariwisata makin lama mengalami kemajuan di Bali, pemerintah sudah merintis menggalakkan masyarakat agar membangun sesuai dengan bangunan tradisional Bali berdasarkan Hasta Kosala - Hasta Kosali. Bangunan yang akan dibuat tidak akan persis dapat ditiru sesuai dengan aslinya, sudah tentu ada perubahan-perubahannya. Di dunia ini semuanya tidak ada yang kekal, pasti ada perubahan, yang penting kita berusaha untuk jangan melupakan hasil karya nenek-moyang kita di masa lampau. Kebanyakan arsitek dan tukang-tukang bangunan jaman sekarang tidak tau membaca bahkan tidak mengenal lontar Hasta-Kosali. Hanya beberapa gelintir orang yang berada di desa-desa masih ingat akan ukuran-ukuran yang terdapat di dalamnya. Di samping itu ukuran yang dipakai sekarang kebanyakan meteran. Dahulu penulis melihat sendiri di desa kalau seorang undagi membangun, mula-mula beliau mengukur apa yang terdapat pada anggota badannya sendiri dengan kayu atau bambu lalu diberi tanda-tanda dan kemudian diganti dan dikombinasikan dengan meteran.

Dengan keadaan yang demikian untuk mengekalkan hasil karya nenek moyang diwaktu lampau maka timbul niat untuk menulis tentang "Ukuran - Ukuran Yang Terdapat Dalam Arsitektur Tradisional Bali dan Penggunaannya". Hal ini perlu digarap untuk mengingat kembali dan menjaga keutuhan hasil karya milik nenek moyang kita, serta melestarikannya. Dengan penggarapan semacam ini akan dapat dibaca oleh masyarakat yang enggan dan tidak tahu membaca lontar. Dengan digodog dalam bentuk bahasa yang lebih mudan dimengerti sudah tentu ada yang berminat membaca serta mengenalnya.

Untuk menyusun tulisan ini telah dibaca beberapa lontar dan menghubungi beberapa undagi. Membaca lontar yang berhuruf Bali adalah pekerjaan yang lebih sulit dibandingkan dengan membaca huruf latin apalagi kalau huruf dan isinya kurang jelas. Untuk menganalisis dan memperjelas isinya penulis berusaha mendekati beberapa undagi dan pendeta yang merupakan informan (juru penerang). Wawancara dengan mereka terasa sangat mengasikkan sehingga isi yang terkandung di dalam lontar diperjelas meskipun belum pasti kebenarannya. Hal ini perlu dicari penafsiran-penafsiran lebih jauh agar lebih mendekati kebenaran. Penafsiran para undagi didasarkan kepada praktek secara turun - temurun dengan perkiraan-perkiraan berdasarkan logika sehingga disebut ngelogika. Studi perbandingan juga dilakukan di tempat lain seperti di Jogjakarta bahkan ada ukuran yang mempergunakan

anggota badan manusia, biasanya di sana disebut "Pol".

II. SEKILAS SEJARAH TIMBULNYA UKURAN-UKURAN DALAM ARSITEKTUR TRADISIONAL BALI

Pada jaman dahulu kala ketika jaman treta-yuga tersebutlah seorang dewa yang bernama Sanghyang Wiswakarma sebagai undagi para dewata di sorga. Waktu beliau masih berada di sorga telah diberitahukan tentang ukuran-ukuran oleh Ida Bhatara Guru dengan se purna. "Hai Wiswakarma kalau membuat bangunan dan yang dibuatkan bangunan beginilah tata cara ukurannya":

- satu depa dibagi empat disebut Hassta. Satu hassta dibagi dua bernama killan (langkah), dan kalau satu killan dibagi delapan dinamakan guli (satu ruas pada jari tangan). Lebih lanjut diajarkan oleh beliau tentang nama-nama ukuran seperti : gajah, dewaja, singa dan wreksa. Yang akan diterapkan di dalam mengukur pekarangan. Dari dasar-dasar ukuran ini nanti mengarah kepada membuat ukuran untuk kayu dan bambu yang berhubungan dengan bunga rumah (bunga umah) sehingga ada rencana membuat patokan ukuran yang disebut Gegulok. Semua syarat-syarat pertukangan harus diketahui dan ditaati oleh para undagi.

Demikian ajaran-ajaran itu diberikan pertama kali oleh Bhatara Guru kepada siswanya Sanghyang Wiswakarma. Ajaran-ajaran mana turunnya bersamaan dengan penciptaan manusia oleh dewa Brahma

bekerja sama dengan Hyang Wisnu untuk memeliharanya. Berikutnya turun seorang Widyadari dengan kendaraan kereta membawa panah mengajarkan cara-cara membuat pakaian dengan merencanakan tenunan, Bidadari itu dianggap edentik dengan dewi Ratih. Sanghyang Citragotra menjadi guru yang mengajar membuat kerja tangan, dan akhirnya Sanghyang Wiswakarma mengajarkan manusia untuk membuat Jong (jukung) seperti kapal mengayuh-ngayuh.

III. NAMA-NAMA UKURAN DAN PENGGUNAANNYA

3.1. Mengukur Pekarangan dan Penempatan Bangunan

Di dalam membuat struktur pola menetap rumah-rumah tradisional Bali dalam suatu pekarangan yang harus diingat dan diperhatikan adalah cara-cara mengukur dan nama ukuran yang dipergunakan. Pertama-tama yang diukur adalah pekarangan rumah. Mengenai ukuran pekarangan nama ukurannya disebut "Adepa Hasta Musti" (Adepa Hasta Amusti) yaitu satu depa, satu hasta dan satu musti dari ukuran depaan orang yang memiliki rumah itu sendiri. Hal itu telah disebutkan di dalam lontar Hasta Bhumi (Wiryani Hal. 46). Ada juga mempergunakan adepa Agung apangayuh yaitu ukuran orang berdiri tegak dengan mengacungkan satu tangan kanan ke atas, diukur dari kaki bawah sampai ke ujung jari tengah untuk menjalankan pengukuran itu harus mencari tukang ukur yang biasa mengukur pekarangan serta tahu tentang seluk-beluk ukuran misalnya nama-

nama ukuran, apakah ukuran itu masuk nista, madya dan utama dan siapa yang mempergunakan pekarangan tersebut. Setelah ukuran pokok diketahui dengan diukur beberapa depa sesuai dengan jumlah yang ditentukan akan menghasilkan nama-nama yaitu: Gajah, Dwaja, Singa, Wrekse. Nama-nama binatang dipakai biasanya binatang tersebut dianggap binatang mitologis yang telah terdapat di dalam weda - weda. Kalau mengukur satu bidang tanah biasanya tanah itu diambil segi empat panjang. Dari utara ke selatan lebih panjang dibandingkan dengan dari timur ke barat. Ukuran utara selatan 15 depa dan timur barat 14 depa, namanya gajah dikatakan cocok untuk rumah pendeta, Brahmana. Kalau panjang utara selatan 14 depa, timur barat 13 depa, baik untuk perumahan Dewa, Sanggah, Parahyangan. Ini disebut Dwaja utara selatan 13, timur barat 12 depa bernama singa, baik untuk rumah Ksatria, Ratu, dan Wesya. Sedangkan utara selatan 12 dan timur barat 11 depa diberi nama Wrekse, baik untuk rumah Prabali, Pande, Prebekel, Wong Tani. Kalau ingin membuat lebih besar ukuran tersebut dapat digandakan.

Kalau tanah itu bersisa maka sisanya dibagi delapan yang bernama nagasesa. Setelah dibagi delapan tiap-tiap bagian juga dipergunakan untuk orang-orang tertentu. Bagian pertama untuk rumah raja (Ratu), kedua rumah dagang, hagwa rumah manca, menteri, sisa 4 rumah bretek, dagang, sisa 5 rumah orang sudra, pande, sisa 6 rumah nelayan (Bendega), tukang celup (wantek), sisa 7 rumah pe-

tani dan sisa 8 rumah pedagang.

Di samping hal tersebut di atas di dalam mengukur pekarangan selalu diberi tambahan yang disebut urip, atau pengurip karang. Hal ini dilakukan sebab menurut kepercayaan kalau tanpa urip akan mengakibatkan hal-hal yang tidak diinginkan, misalnya sakit perut (bengka) lalu mati. Besarnya urip yang dipakai biasanya sebelah dada limang kilan, sedemak dan limang jeriji yang artinya yaitu setengah depa, lima langkah, satu genggam, dan lima jari. Urip ini semuanya dibagi delapan lalu ditambahkan pada panjang dan lebar tanah tadi. Urip di samping mempunyai arti penambahan juga berarti jiwa atau menjiwai (menghidupkan pekarangan tersebut). Apa saja yang berada di dunia ini tanpa jiwa tidak akan dapat melanjutkan kehidupannya alias mati. Tentang ukuran pekarangan ini juga terdapat di dalam lontar tutur "Wiswakarma" (Wiryani, 1975:48).

Setelah mengukur pekarangan tiba waktunya untuk menentukan halaman tempat bale tempat tidur di dalam penyengker perumahan. Untuk ini mempergunakan tampakan: 1 sampai 40 tampak (tapak kaki). Ada hitungan tertentu. Tapak kaki itu di dalam istilah Hasta Bhumi disebut sesa (Wiryani, 1975:49). Ukuran ini dimulai dari tembok bagian timur ke barat dengan hitungan: sesa 1 utama, sesa 2 mara, sesa 3 teka perih, sesa 4 akueh bakti, 5 luwih guna, 6 banyak mas perak, 7 Brahman, 8 luwih dana, 9 ala-ayu, 10 istri kedalih, seterusnya yang baik

sampai sesa 14 yaitu banyak kesenangan begitu pula sesa 19 dan 40 banyak yang senang dan kesenangan. Biasanya dihitung sampai 40 tapak kalau ingin lebih besar digandakan.

Begitu pula halnya dalam menentukan ukuran halaman rumah juga mempergunakan hitungan tapak kaki. Pertama-tama dimulai dari kebaturan bale (tempat tidur bagian utara dengan terlebih dahulu memberi urip satu tapak kaki melintang dengan nama-nama hitungan sebagai berikut: tapak 1 (pertama) dengan hitungan bale banyu, akibatnya orang yang memiliki rumah sering kedatangan tamu; 2 sanggah waringin = semua famili kompak; 3. gedong simpen = baik semuanya; 4. macan pancuran = tidak putus-putusnya kena fitnah; 5. gajah pelesungan = orang yang memiliki rumah cepat berhasil tapi sering kedatangan pencuri; 6. warak aturan = sering bertengkar tidak mengenal waktu; 7. gedong punggul = orang yang memiliki rumah sering kematian. Oleh karenanya untuk membuat yang lebih besar perlu digandakan asal memilih yang jatuhnya baik. Sedangkan hitungan dari timur ke barat yaitu: 1 Madya, 2 Kweh bhakti, 3 lwih guna, 4 Wredi mas perak, 5 kebrahman, 6 wredidana seterusnya digandakan.

Sekarang kalau menentukan batas-batas penempatan bangunan lainnya tidak lepas dari hitungan tapak kaki. Nama-namanya di sini mempergunakan Hasta Wara. Yaitu: Çri, Indra, Guru, Yama, Rudra, Brahma, Kala Uma. Dalam artian di sini kalau men-

dirikan tempat padi (lumbung) hitungan tapak kaki harus jatuh di Gri.

- Kalau untuk merajan (sanggah) jatuhnya di Indra dan Guru.
- Untuk perumahan jatuh di Yama.
- Tempat bahan harus kena hitungan Rudra.
- Untuk dapur di Brahma, sedangkan kalau untuk taksu dan tempat pintu hitungan harus jatuh di Kala.
- Kalau hitungan jatuh di Uma adalah tempat untuk mendirikan rumah tempat tidur.

Penempatan bangunan-bangunan di Bali sudah disesuaikan dengan perhitungan-perhitungan berdasar kan kepada filsafat kehidupan masyarakat sehari-hari sehingga penempatan itu sesuai dengan proporsi yang sebenarnya yang selalu dihubungkan dengan adat istiadat dan agama yang hidup subur di Bali.

Perlu juga diketahui bahwa seluruh bangunan yang berada di dalam pekarangan dikelilingi oleh tembok-tembok yang ujung-ujungnya bertemu pada sudut-sudut. Pertemuan ujung-ujung dari tembok tersebut diberi nama "Padu Raksa" yaitu padu berarti pertemuan sedangkan raksa berarti tembok dan ada juga yang mengartikan memelihara atau mengawasi (Bahasa Bali ngraksa). Pertemuan pada tiap-tiap ujung mempunyai nama tersendiri yaitu: yang di ujung timur laut bernama Sari Raksa. Di ujung tenggara bernama Aji Raksa. Di barat daya Rudra Raksa dan yang di ujung barat laut bernama Kala

Raksa. Inilah yang dianggap sebagai penjaga karang perumahan yang disimbulkan dengan tugu atau penunggun karang (penjaga pekarangan).

3.2. Cara-cara Membuat Dasar Ukuran Untuk Bangunan

Di dalam membuat kerangka bangunan terlebih dahulu diambil sebilah kayu atau bambu yang sudah dibelah dan dihaluskan dalam bentuk gepeng. Kayu ini diukurkan kepada badan si pemilik bangunan (undagi itu sendiri) dengan memberikan tanda-tanda tertentu menurut nama-nama ukuran tersebut. Tanda-tanda ini dalam bahasa Bali disebut Cangget-Cangget Ukuran. Dasar-dasar permulaan dari tanda-tanda ukuran ini yang selalu dipakai patokan oleh undagi disebut dengan nama Gegulak.

Setelah gegulak selesai dibuat maka yang pertama dikerjakan adalah mengukur tiang, karena tiang merupakan dasar pokok yang menyangga semua kerangka bangunan. Dengan mengetahui ukuran tiang, semua ukuran yang lain dari bangunan dapat ditentukan. Hal ini adalah logis karena tiang merupakan konstruksi pendukung utama. Tiang tersebut melanjutkan semua beban dari bangunan ke tanah dan ukuran-ukuran lainnya.

Di dalam lontar Hasta Kosali No.157 Kropak No. 9 telah ditentukan bahwa alat yang pertama untuk mengukur tiang adalah dengan jalan menderetkan uang kepeng sebanyak 111 (seratus sebelas uang kepeng) panjang. Sejumlah uang kepeng itu di-

pakai untuk mengukur lebar rai tiang atau muka tiang. Setelah mengetahui rai maka panjang tiang dihitung berjumlah 21 rai sampai purus punggung (purus punggung) maurip satu jari kelingking. Ukuran yang demikian dimasukkan utama yang disebut istri asih (istri setia). Kalau panjang tiang 20 rai ditambah urip satu jari dikatakan madya disebut mitra asih (sahabat setia). Jika panjang tiang 19 rai (muka tiang), ditambah satu guli (satu jari) dikatakan ukuran nista (kecil) maka diberi nama istri ngiasin (istri beristirahat) ada juga yang mengatakan istri berhias. Ada pula yang membuat ukuran 23 rai, 22 ditambah satu caping dan $\frac{1}{2}$ rai yang bernama Sanghyang Kumbangrat. Tiang yang panjangnya 23, 22 dan 21 rai biasanya untuk Ksatria, dan Brahmana. Yang berukuran 20 rai panjangnya untuk Wesya dan yang 19 rai untuk Sudra. Kalau ditinjau dari lebar muka (rai) yang besarnya 111 termasuk utama, yang 100 uang kepeng dikatakan madya dan yang 90 uang kepeng termasuk nista. Perancang bangunan pada jaman dulu sudah mempertimbangkan klasifikasi ukuran berdasarkan kemampuan orang-orang itu sendiri. Yaitu besar, menengah dan kecil. Karena pada waktu jaman Hasta Kosali sudah ada kasta dengan tarap hidup yang berbeda-beda maka kemampuan kasta itu dipakai standar perbandingan dan belum memikirkan perkembangan dan perubahan jaman mendatang.

Adapun ukuran kaki tiang di bawah sunduk pendek, tiga rai (muka) dengan tambahan urip satu

lingkaran telunjuk. Ukuran ini disebut suku Mahadewi. Kalau diberi urip satu guli madu (satu guli jari manis), ada juga yang mengatakan satu ruas jari manis. Ukuran ini disebut Prabu ngerebut keraton. Kalau diberi tambahan satu jari kelingking maka bernama Prabu anyakra negara.

Ukuran lubang sunduk besarnya apaduraksa, dan tebalnya acaping, serta tebal lait (pasak) amemel (satu genggam). Ada juga lontar lain yang mengatakan tebal lait aguli (satu guli) madu dan lebar sunduk tiga jari dan tebalnya aguli madu.

Ukuran rongan pendek (ruangan pendek) mengambil ukuran tiang dari bawah lambang sampai di atas lubang sunduk pendek, bernama ukuran Eka Durgha sandhi. Ada juga yang mengatakan dari bawah lambang sampai di atas waton.

Ukuran rongan panjang (ruangan panjang) mengambil ukuran sepanjang tiang ditidurkan dengan penambahan (urip) satu sirang (asirang), namanya istri asih. Kalau diberi urip dua rai bernama Dewa Asih, kalau tiga rai bernama Ratu Wibhuh. Kalau diberi urip satu caping bernama Mretajiwa.

Ukuran pemelutan tiang di bawah tegak lambang, tegaknya dua rai, sulur satu rai, pinggang lima rai dengan urip satu suluk satu paduraksa, jongkok asu satu rai dan satu caping. Ujung sunduk satu rai, ujung lambang satu rai dengan urip satu guli madu.

Dedeleg Bale Gede lebar dua rai dengan urip satu caping panjang satu sunduk bawah. Panjang

usuk-usuk panjang tiang dari bawah lambang dan lubang kancing turun satu langkat. Panjang usuk-usuk di bawah kancing 4 langkat, urip 4 jari.

Dedeleg Bale Singasari lebarnya dua rai dan panjangnya satu sunduk bawah.

Ukuran kincut disesuaikan dengan tinggi dan besarnya tiang. Tinggi bagian atas satu rai, tebalnya dua rai tinggi dasar satu rai, tebal satu setengah rai.

Ukuran tebal lambang berukuran tiga jari, lebar $3\frac{1}{2}$ guli. Lebar sineb empat guli, daun lambang dan sineb panjang 21 tapak, ujung lambang panjangnya sama dengan muka tiang dan satu caping

Ukuran usuk-usuk pemade (usuk pemada) tebal dan lebarnya menurut lambang tetapi makin keujung makin kecil dan agak bulat. Panjangnya disesuaikan dengan besar kecilnya bangunan menurut logika dan tafsiran dari si pembangun.

Ukuran iga-iga sama dengan usuk-usuk dan cara penggunaannya harus menurut peraturan dengan hitungan sebagai berikut: Çri Wredhi, hyang, naga mas perak. Kalau hitungan jatuh di Çri untuk lumbung Wredhi untuk dapur, hyang baik untuk sanggah, Naga baik untuk usuk pintu dan tempat tumbal, mas baik untuk rumah tempat tidur dan perak baik untuk tempat berdagang, kedai, toko, warung. Biasanya iga-iga dari bambu dan usuk-usuk dari kayu. Adapun hitungan likah yaitu: likah, wangke, wangkong. Kalau bilangan itu jatuh di likah baik pengaruhnya, kalau jatuh di wangke akibatnya sakit-sakitan, di

wangkong menderita sakit pinggang.

Sedangkan perhitungan galar dengan perincian nama: galar, galir, galur. Kalau jatuh di galar baik, kalau di galir mengakibatkan sering cek-cok sedangkan di Galur mengakibatkan waktu tidur sering terkejut dan mengigau. Ada juga hitungan yang lain yaitu: jembung, pinggan, ante, guling diikuti dengan akibat. Kalau jatuh di jembung baik, pinggan baik, cawan baik dan guling yang buruk.

Mengenai ukuran daun pintu, disesuaikan dengan menghadapnya.

- Kalau menghadap ke barat panjang $2\frac{1}{2}$ lebar diberi urip 11 guli. Ini dikatakan mewujudkan Mahadewi dengan mantra: "Ong Çri Mahadewya namah Swaha Sidiyastu". Diucapkan 3 x (tiga kali).
- Jika menghadap ke timur panjang $2\frac{1}{2}$ muka (rai) atau lebar dengan urip 7 guli dengan wujud Mancadewi mentranya: "Ong Çri Mancadewya namah swaha, Sidyastu-dyastu 3 kali.
- Menghadap ke selatan, panjang $2\frac{1}{2}$ muka (rai) diberi urip 9 guli. Ini perwujudan bentuk Saraswati mentranya: "Ong Gangga Saraswatya namah swaha Sidiyastu" (3 kali).
- Menghadap ke utara panjang $2\frac{1}{2}$ muka (rai) ditambah urip lima guli. Ini mewujudkan Çridewi, mantra: "Ong Çri Dewyanamah swaha sidyastu tatastuyastu" tiga kali.

Jika ukuran itu tidak sesuai akan berakibat tidak baik kepada si pemilik rumah yang menggunakan bangunan tersebut, katanya cepat meninggal dunia.

Akhirnya sampai kepada pembuatan pintu luar pekarangan. Caranya rentangkan tali pada tembok penyengker terlebih dahulu, setelah itu tali dilipat menjadi 9 bagian, yang sebagian dipakai mengukur.

- Jika pintu menghadap ke timur dari utara mengukurnya ke selatan dengan hitungan sebagai berikut:

1 kasih perih, 2 kinabakten, wredhi guna, 4 danteaka, 5 kebrahman, 6 danawredhi, 7 noban, 8 istri jahat, 9 dirgha yusa.

- Apabila menghadap ke selatan dari timur mengukurnya ke barat dengan hitungan: 1 Baya Agung, 2 tanpa anak, 3 suka mageng, 4 nohan, 5 brahmastana, 6 dana wredhi, 7 sugih bayu, 8 kapaten 9 kayangan.

- Menghadap ke barat dari selatan mengukur ke utara dengan hitungan: 1 Baya Agung, 2 musuh makweh, 3 wredhi mas, 4 wredhi guna, 5 danawan, 6 Brahmastana, 7 kinabakten, 8 lyu hutangan, 9 karogan.

- Terakhir yang menghadap ke utara dari barat mengukurnya dengan hitungan : 1 tanpa anak, 2 wikaramah, 3 nohan, 4 kadalih, 5 Brahmasta, 6 pyutangan, suka mageng, 8 kawisesan, 9 kawignan.

Kalau itu salah akan menjadi rumah desti kala raja, bhuta kala dengan yang ingin membunuh, dan mengganggu semuanya. Kalau baik caranya akan mendapat penghormatan dan orang-orang senang kepada si pemilik rumah dan si pembuat.

3.3. Mencoba Mentransfer/mengalihkan Ukuran-ukuran Tradisional ke dalam Ukuran Nasional (Meteran)

Nama ukuran	Meter
1. Adepa Agung	= ± 2,10 - 2,15
2. Adepa Alit	= ± 1,75 - 1,80
3. Aceping	= ± 0,35
4. Asirang	= ± 0,14 - 0,15
5. Hasta jeriji	= ± 0,45 - 0,48
6. Hasta musti	= ± 0,35 - 0,40
7. Hasta Biasa	= ± 0,30
8. Amusti	= ± 0,14 - 0,15
9. Aguli Agung	= ± 0,25
10. Aguli telek	= ± 0,20
11. Aguli Biasa	= ± 0,25
12. Aguli Madu	= ± 0,050
13. Asampel	= ± 0,13 - 0,15
14. Atampak	= ± 0,35
15. A Rai	= ± 0,10 - 0,11
16. Atebah	= ± 0,10
17. Abelah dada	= ± 0,16
18. Akillan	= ± 0,85
19. Atampak	= ± 0,23 - 0,25

Transfer ukuran-ukuran di atas belum dapat dikatakan seratus persen benar karena masing-masing manusia mempunyai ukuran yang agak berbeda. Di sini hanya diambil ukuran rata-rata dari manusia itu sendiri bersama-sama dengan almarhum I Gede Jeladi dari Gianyar, pada waktu masih hidup menjadi undagi di Puri Gianyar. Oleh karenanya ukuran ini sewaktu-waktu akan berubah setelah di-

temukan analisis yang lebih benar dalam penyeli -
dikan lebih jauh.

IV. KESIMPULAN

Sesuai dengan uraian di muka dicoba untuk mengambil suatu konklusi sebagai berikut.

- Timbulnya sejarah ukuran-ukuran adalah diciptakan dan diajarkan oleh Bhatara Guru (Çiwa sebagai guru) kepada Sanghyang Wiswakarma bersama - sama dengan terjadinya manusia.
- Ukuran-ukuran untuk seni bangunan dibuat sesuai dengan ukuran-ukuran yang ada pada anggota badan manusia sehingga terjadi ukuran yang agak berbeda-beda sesuai dengan keadaan badan manusia itu sendiri.
- Akhirnya setelah bangunan selesai akan terjadi perbandingan bentuk.
- Nama-nama ukuran agak susah di transfer ke dalam bahasa Indonesia sehingga hanya beberapa kata saja dapat diterjemahkan.
- Setelah mengetahui ukuran yang pertama-tama diukur adalah tanah untuk pekarangan, kemudian mengalih kepada ukuran kayu untuk tiang bangunan. Karena dengan mengetahui ukuran tiang akan dapat membongkar sebagian besar ukuran yang lainnya.
- Di desa-desa di dalam melanjutkan pembangunan yang bertipe tradisional Bali kebanyakan undagi telah mempergunakan meteran dan sentian disesuaikan dengan ukuran pada anggota badan dengan mempergunakan logika.

DAFTAR PUSTAKA

LONTAR

- Anonim : Hasta Bumi No. 43, koleksi Fakultas Sastra Universitas Udayana, disalin oleh Brahma Gria Bindhu Kesiman, 1963.
- Anonim : Hasta Bumi, milik Bapak I Ketut Jeladi (almarhum) Gianyar.
- Anonim : Hasta Bumi dan Dnarmalaksana No. 43, koleksi Fakultas Sastra Universitas Udayana Denpasar, ditulis oleh Brahma Gria Tegeh Bindhu Kesiman.
- Anonim : Hasta Kosali No. 9, koleksi Fakultas Sastra Universitas Udayana, disalin oleh Ida Bagus Putu Dawuh Kecor, Burwan Sanur.
- Anonim : Hasta Kosala No. 9, koleksi Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Anonim : Hasta Kosala No. 122, koleksi Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Anonim : Wiswakarma No. 181, koleksi Gedung Kirtya, Lontar dari Banjar Pande Kelungkung.
- Anonim : Wiswakarma No. 8, Koleksi Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Anonim : Sikut Yasa, ditulis oleh Ida Bagus Ketut Anom Gria Delod Pasar Intaran 1963 Sanur.
- Wiryani, A.A.R. : Tinjauan Beberapa segi dari
1975 Hasta Kosali.

Ngoerah, I Gst. Ngoerah Gde : Arsitektur Tradisi-
onal Bali, Laporan Penelitian
Inventarisasi Pola-Pola Dasar
Dicetak Oleh Lembaga Penerbit-
an Universitas Hasanuddin U-
jung Pandang.

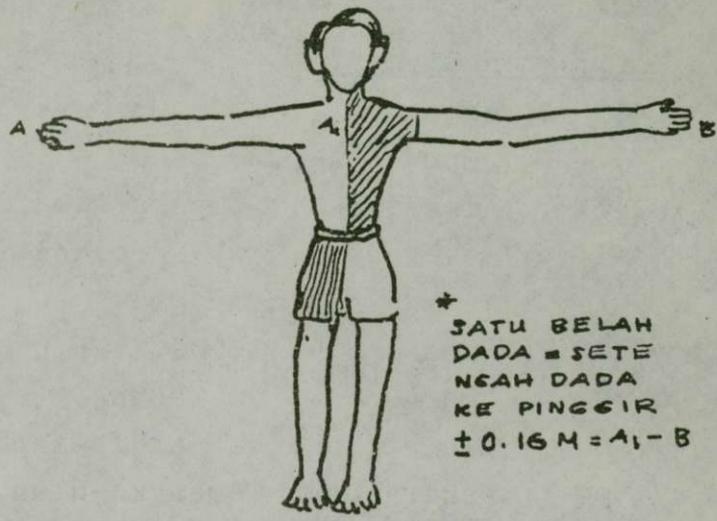
NAMA-NAMA INFORMANT
YANG TERDIRI DARI PENDETA DAN UNDAGI

Kabupaten Gianyar

1. Nama : A.A, Gd. Raka Sandi
Umur : 66 tahun
Alamat : Tampaksiring Gianyar
Pekerjaan : Ex. Perbekel Tampaksiring dan Undagi.
2. Nama : I Gusti Putu Kompiang
Umur : 70 tahun
Alamat : Banjar Tatiapi Pejeng Gianyar
Pekerjaan : Pemangku Ulun Suwi.
3. Nama : I Gusti Putu Bukit (Ajin Ruki)
Umur : 63 tahun
Alamat : Banjar Tatiapi Pejeng Gianyar
Pekerjaan : Bertani, Ngukir.

Kabupaten Bangli

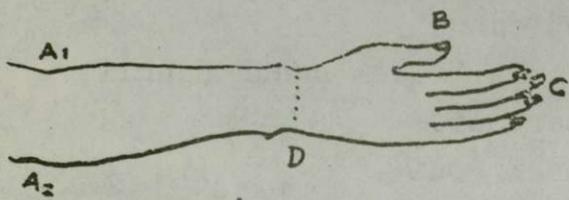
1. Nama : Bapa Lukis
Umur : 65 tahun
Alamat : Banjar Sidem Bunuh Bangli
Pekerjaan : Bertani.
2. Nama : Kaki Roni
Umur : 70 tahun
Alamat : Banjar Pakuwoman Bangli
Pekerjaan : Tukang kayu dan bertani.



* JATU BELAH DADA = SETE NEAH DADA KE PINGGIR
 $\pm 0.16 M = A_1 - B$

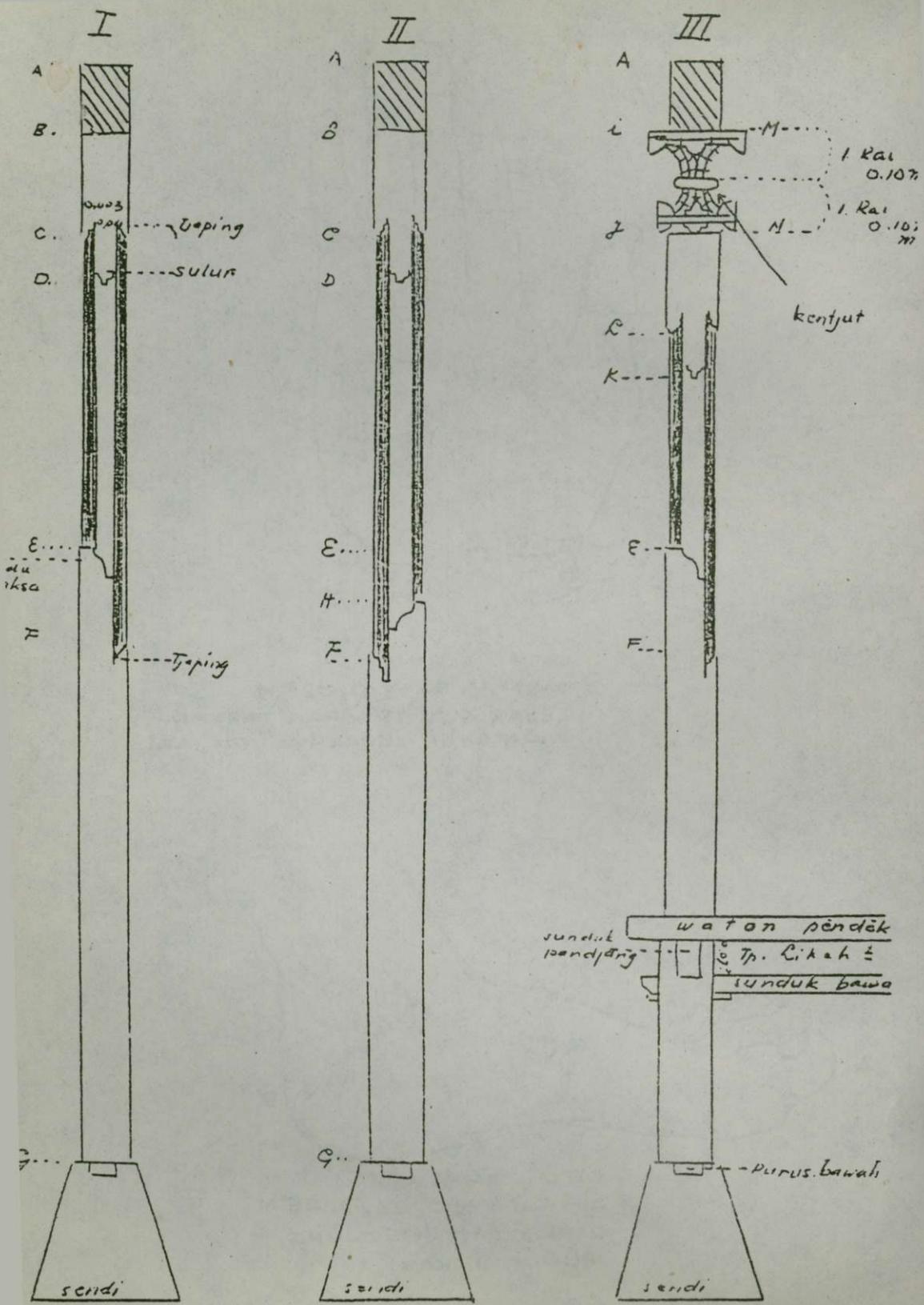
* DEPA AGUNG = APANGAYUH = UKURAN DARI A - B, DARI TE LAPAKAKI $\frac{3}{4}$ UJUNG JARI TENGAH = ± 2.10 atau $2.15 M$

* DEPA ALIT = DEPA BIASA = UKURAN DARI UJUNG JARI A - B. = $1.75 M$ atau $180 M$.



* ASTA MUSTI = $A_1 - B$, DARI SIKU $\frac{3}{4}$ UJUNG IBU JARI = 0.39^5 atau $0.40 M$
 * ASTA JARIJI = $A_2 - C$ DARI SIKU $\frac{3}{4}$ UJUNG JARI TENGAH = 0.47^3 atau $0.48 M$
 * ASTA (BIASA) = $A_2 - D$ DARI SIKU $\frac{3}{4}$ PER - GELANGAN TANGAN =

* MUSTI = SANGGA GENGGAM = DARI A - B = DARI PER GELANGAN TANGAN BAWAH $\frac{3}{4}$ UJUNG IBU JARI = $0.30 M$



TINJAUAN ATAS PENANGGALAN PRASASTI
ABAD VIII - X MASEHI

Edhie Wurjantoro

1. Penanggalan dalam prasasti adalah salah satu unsur yang sangat penting, sebab adanya penanggalan menjadikan penyusunan kronologi sejarah lebih mudah dilakukan. Jadi dapatlah dipahami bila pembacaan angka tahun secara tepat merupakan syarat mutlak (cf. Boechari, 1977 : 5).

Sampai saat ini telah banyak ahli yang membahas masalah penanggalan di Indonesia. Misalnya L.C. Damais (1951-1955). Dalam pembahasannya ini Damais berhasil menyusun kembali perhitungan penanggalan mulai tahun bulan, tanggal, hari, pasaran dan wuku disesuaikan dengan perhitungan tahun Masehi. Subardi (1965) membahas tentang penanggalan tradisional di Indonesia, dan J.G. de Casparis (1975) membahas tentang penanggalan-penanggalan yang digunakan di Indonesia secara garis besarnya.

Perhitungan yang dilakukan oleh Damais hingga sekarang menjadi pegangan para ahli sejarah kuna Indonesia. Hal ini disebabkan perhitungan yang dilakukan Damais sangat teliti dan akurat. Berkat perhitungan Damais ini banyak penanggalan prasasti yang tidak lengkap bisa dilengkapi, entah berupa kelengkapan unsur penanggalan maupun berupa penyesuaiannya dengan tahun Masehi.

Meskipun perhitungan yang dilakukan oleh Damais sangat teliti dan akurat, namun ada sesuatu yang tidak

diperhitungkan, yaitu kemungkinan penanggalan prasasti itu tidak benar, terutama untuk prasasti-prasasti yang lengkap unsur penanggalannya. Ia yakin sepenuhnya penanggalan yang ada di prasasti itu benar. Keyakinan ini didasarkan atas anggapan bahwa prasasti merupakan suatu keputusan resmi yang ditulis di atas batu atau logam dan dibuat menurut kaidah tertentu. Isinya tentang anugrah raja atau penjabat kerajaan lainnya. Penentuan penanggalannya dilakukan oleh seorang ahli astrologi istana yang disebut wariga, sesuai dengan ajaran Hindu yang terdapat dalam kitab Baskarācarya atau Suryasiddhanta (Bakker, 1972:16).

Disamping memiliki arti sebagai penunjuk waktu tanggal juga mempunyai arti magis (kekuatan gaib) yang dihubungkan pengaruh baik dan buruk terhadap kegiatan yang sedang dilakukan. Jadi tidak mungkin keliru dalam penentuan dan penulisannya. Apalagi di Indonesia prasasti umumnya memperingati penetapan sebidang tanah atau desa menjadi sīma atau daerah perdikan. Penetapan sīma ini merupakan suatu peristiwa penting karena menyangkut perubahan status sebidang tanah atau desa, yang di dalam masyarakat Jawa selalu mempunyai hubungan religio magis dengan penduduk yang tinggal di atasnya (Boechari, 1977:5).

Seperti halnya Damais, para ahli sejarah kuna Indonesia juga tidak menaruh curiga terhadap penanggalan yang ada di prasasti, kecuali bila mereka tahu persis bahwa prasasti itu tinulad atau salinan dari masa ke-mudian.

Dari pengamatan sejumlah prasasti dari Jawa abad VIII - X Masehi ternyata penanggalan yang ada di prasasti perlu dipertanyakan kebenarannya.

2. Sebelum membahas lebih lanjut mengenai penanggalan prasasti, ada baiknya kita tinjau lebih dahulu sistem penanggalan yang dipakai di prasasti di Jawa abad VIII - X Masehi. Secara umum penanggalan yang dipakai seperti sistem penanggalan tahun Saka¹. Tahun Saka dibuat berdasarkan perhitungan peredaran bulan mengelilingi bumi.

Satu tahun Saka terdiri dari 12 bulan atau māsa^{1a}. Masing-masing bulan dibagi dua bagian yang sama yaitu suklapakṣa atau paro terang dan kreṣṇapakṣa atau paro gelap. Baik suklapakṣa maupun kreṣṇapakṣa masing - masing terdiri dari 15 hari. Tanggal 1 suklapakṣa dihit - tung mulai saat bulan terlihat hingga saat bulan purna ma, sedangkan tanggal 1 kreṣṇapakṣa dihitug mulai sa - at bulan purṇama berlalu sampai saat bulan menghilang. dilangit. Lamanya satu hari dihitug sejak saat mata - hari terbenam hingga senja berikutnya. Ini berarti da - lam satu bulan ada 30 hari. Dalam kenyataannya tidak selalu satu bulan itu 30 hari tetapi ^{ada yang} 29 hari. Hal ini disebabkan adanya hari-hari tertentu yang dianggap hi - iang, artinya ada 2 tanggal yang menggunakan nama hari yang sama. Ini terjadi setiap 2 bulan sekali (Casparis 1978:8,50), dan setiap 2 atau 3 bulan sekali ada bulan ke-13 (Basham, 1961:192)². Dalam perhitungan tahun Saka di India, bulan ke-13 ini biasanya diselipkan setelah bulan Asada atau Srawana. Istilah yang dipakai ialah dwitya Asada atau dwitya Srawana (Asada atau Srawana yang kedua). Di dalam prasasti kita juga menjumpai bu - lan ke-13. Istilah yang dipakai punah Posya atau Posya yang kedua.

Selain itu, perhitungan tahun Saka di dalam prasas ti masih mengenal siklus hari (wara) yang dibedakan da

lam minggu yang terdiri dari 7 hari (saptawara)³; minggu yang terdiri dari 6 hari (sadwara)⁴ dan minggu yang terdiri dari 5 hari (pancawara)⁵. Siklus minggu yang terdiri dari tujuh hari disebut juga wuku⁶. Dalam satu tahun wuku ada 30 wuku. Ini berarti siklus satu tahun wuku sama dengan 30 x 7 hari atau 210 hari. Siklus 210 hari ini merupakan kombinasi antara saptawara, sadwara dan pancawara.

Unsur penanggalan lain yang juga disebut di prasasti ialah satuan waktu yang lebih kecil yaitu karana⁷, muhurta⁸ dan yoga⁹. Ukuran waktu satu karana sama dengan setengah tithi (hari), tepatnya 0,429 hari). Jadi dalam satu hari ada 2 karana atau 60 karana dalam satu bulan. Satuan muhurta juga dikenal di India. Satu hari terdiri dari 30 muhurta atau sama dengan 24 jam. Menurut sansekerta (Williams, 1951: 825) satu muhurta sama dengan 30 atau 48 menit (Casparis, 1978:54). Kemudian yoga merupakan waktu selama gerak bersamaan antara bulan dan matahari pada posisi 13° 12'.

Dalam satu putaran bulan mengelilingi bumi ada 27 yoga atau 25,420 hari. Ini berarti satu yoga sama dengan 0,941 hari (van Wijk, 1926:64).

3. Di Indonesia hingga saat ini diketemukan sekitar 292 buah prasasti. Beberapa diantaranya telah ditentukan oleh para ahli sebagai prasasti tinulad. Dari 292 buah prasasti, sekitar delapan puluh buah berasal dari Jawa Tengah dan Jawa Timur abad VIII - X Masehi. Dalam pembahasan Damais (1955) ada sejumlah prasasti yang berasal dari tahun yang sama, hanya bulan, tanggal, hari dan pasarannya yang berbeda. Prasasti-prasasti itu antara lain : prasasti Candi Abang dan

Tunahan dari tahun 794 S; prasasti Anggehan dan Srimanggala dari tahun 796 S; prasasti Mulak I dan Mama-li dari tahun 800 S; prasasti Salimar I-II dan Taragal dari tahun 802 S; prasasti Pendem, Ra Tawun I - II dan Pastika dari tahun 803 S; prasasti Munggu Antan dan Panunggalan dari tahun 808 S; prasasti Taji dan Kayu Ara Hiwang dari tahun 823 S; prasasti Po, Kubukubu, Kikil Batu dan Salingsingan dari tahun 827 S; prasasti Mantyasih I, Sangsang, Kasugihan dan Kinewu berasal dari tahun 829 S; prasasti Lintakan dan Wintang Mas dari tahun 841 S; prasasti Waharu II, Turyyan Sarangan, Linggasuntan, Cunggrang dan Pohrinting dari tahun 851 S; prasasti Geweg dan Sumbut dari tahun 855 S. Sebenarnya masih ada beberapa prasasti lagi yang berasal dari tahun yang sama tetapi tidak dipakai karena ke-36 prasasti yang kami sebut diatas rasanya sudah cukup mewakili. Dan untuk memperoleh gambaran yang lebih jelas, baiklah prasasti-prasasti itu kita perinci satu persatu.

Prasasti Candi Abang dikeluarkan tanggal 4 kresnapakṣa bulan Bhadrawada tahun 794 S, hari pasarannya wu.ka.ang; prasasti Tunahan dikeluarkan tanggal 12 suklapakṣa bulan Magha tahun 794 S, hari pasarannya ma.u.bu. Jika penanggalan prasasti Candi Abang kita teruskan hingga penanggalan prasasti Tunahan, maka tanggal 12 suklapakṣa bulan Magha hari pasarannya ha.po.su, bukan ma.u.bu seperti yang tertera pada prasasti Tunahan. Hari pasaran ma.u.bu sendiri kita jumpai pada tanggal 10 suklapakṣa bulan Magha, atau 2 hari sebelumnya (lihat lampiran II).

Prasasti Srimanggala II dikeluarkan tanggal 2 suklapakṣa bulan Cetra tahun 796 S, hari pasarannya ha.

ka.bu ; prasasti Anggehan dikeluarkan tanggal 1 Kresṇa pakṣa bulan Phalguna tahun 796 S, hari pasarannya pa.po.su. Jika penanggalan prasasti Srmanggala II kita teruskan hingga tanggal 1 kresṇapakṣa bulan Phalguna (prasasti Anggehan), maka hari pasarannya pa.wa.wr bukan pa.po.su seperti yang tertera pada prasasti Anggehan. Hari pasaran pa.po.su kita jumpai pada tanggal 10 suklapakṣa bulan Phalguna atau 6 hari sebelumnya (lihat lampiran III).

Prasasti Pintang Mas dikeluarkan tanggal 13 kresṇapakṣa bulan Srawana tahun 800 S, hari pasarannya pa.u.su ; prasasti Mulak I dikeluarkan tanggal 3 suklapakṣa bulan Kartika tahun 800 S, hari pasarannya ma.wa.su.; prasasti Mamali dikeluarkan tanggal 10 kresṇapakṣa bulan Margasira tahun 800 S, hari pasarannya wu.ka.a . Jika penanggalan prasasti Pintang Mas kita teruskan hingga penanggalan prasasti Mulak I dan prasasti Mamali, maka tanggal 3 suklapakṣa bulan Kartika (Mulak I) hari pasarannya wu.u.a bukan ma.wa.su seperti yang ada pada prasasti Mulak I. Hari pasaran ma.wa.su kita jumpai pada tanggal 6 bulan Margasira atau 33 hari kemudian. Sedangkan tanggal 10 kresṇapakṣa (Mamali) hari pasarannya tu.po.bu bukan wu.ka.a seperti yang tertera pada prasasti Mamali. Hari pasaran wu.ka.a kita jumpai pada tanggal 12 bulan Posya atau 32 hari kemudian (lihat lampiran IV).

Prasasti Salimar I-III dikeluarkan tanggal 3 suklapakṣa bulan Kartika tahun 802 S, hari pasarannya ma.pa.so ; prasasti Wuatan Tija dikeluarkan tanggal 5 suklapakṣa bulan Posya tahun 802 S, hari pasarannya ha.po.bu ; prasasti Taragal dikeluarkan tanggal 3 kresṇapakṣa bulan Phalguna tahun 802 S, hari pasarannya

tu.ka.so . Jika penanggalan prasasti Salimar I-II kita teruskan hingga penanggalan prasasti Tagaral, maka tanggal 5 suklapaksa bulan Posya (^{Wuatan}Tija) hari pasarannya ha.wa.a bukan ha.po.bu seperti yang tertera pada prasasti Wuatan Tija. Hari pasaran ha.po.bu kita jumpai pada tanggal 14 kreṣṇapakṣa bulan Posya atau 24 hari sesudahnya. Kemudian tanggal 3 bulan Phalguna (Taragal) hari pasarannya wu.pa.bu bukan tu.ka.so seperti yang tertera pada prasasti Taragal. Hari pasaran tu.ka.so kita jumpai pada tanggal 1 kreṣṇapakṣa bulan Phalguna atau dua hari sebelumnya (lampiran V).

Prasasti Pendem dikeluarkan tanggal 15 suklapakṣa bulan Caitra tahun 803 S, hari pasarannya pa.pa.a ; prasasti Ratawun I-II dikeluarkan tanggal 14 suklapakṣa bulan Srawana tahun 803 S, hari pasarannya tu.wa.su ; prasasti Pastika dikeluarkan tanggal 2 suklapakṣa bulan Bhadrawada tahun 803 S, hari pasarannya ma.u.so . Jika penanggalan prasasti Pendem kita lanjutkan hingga penanggalan prasasti Pastika, maka tanggal 14 suklapakṣa bulan Srawana (Ratawun I-II), hari pasarannya wu.u.a bukan tu.wa.su seperti yang tertera pada prasasti Ratawun I-II. Hari pasaran tu.wa.su kita jumpai pada tanggal 12 suklapakṣa bulan Srawana atau dua hari sebelumnya. Sedangkan tanggal 2 suklapakṣa bulan Bhadrawada hari pasarannya wu.wa.wr bukan ma.u.so seperti yang tertera pada prasasti Pastika . Hari pasaran ma.u.so kita jumpai pada tanggal 14 kreṣṇapakṣa bulan Srawana atau tiga hari sebelumnya (lihat lampiran VI).

Prasasti Panunggalan dikeluarkan tanggal 5 suklapakṣa bulan Asuji tahun 808 S, hari pasarannya wa.u.bu.; prasasti Munggu Antan dikeluarkan tanggal 13 su-

klapakša bulan Phalguna tahun 808 S, hari pasarannya wu.ka.wr . Jika penanggalan prasasti Panunggalan kita teruskan hingga penanggalan prasasti Munggu Antan, maka tanggal 13 bulan Phalguna hari pasarannya tu.wa.sa bukan wa.ka.wr seperti yang tertera pada prasasti Munggu Antan. Hari pasaran wa.ka.wr kita jumpai pada tanggal 14 kresnapaksa bulan Caitra tahun 809 S atau 31 hari kemudian (lihat lampiran VII).

Prasasti Taji dikeluarkan tanggal 2 kreṣṇapakša bulan Caitra tahun 823 S, hari pasarannya wu.pa.bu ; prasasti Kayu Ara Hiwang dikeluarkan tanggal 5 kreṣṇapakša bulan Asuji tahun 823 S, hari pasarannya wu.pa.so ; prasasti Rongkab dikeluarkan tanggal 10 suklapakša bulan Kartika tahun 823 S, hari pasarannya wa.wa.a . Jika penanggalan prasasti Taji kita teruskan hingga penanggalan prasasti Rongkab, maka kita akan menjumpai tanggal 5 kreṣṇapakša bulan Asuji tahun 823 S, hari pasarannya ma.ka.wr bukan wu.ka.so seperti yang ada pada prasasti Kayu Ara Hiwang. Hari pasaran wu.ka.so kita jumpai pada tanggal 2 kreṣṇapakša bulan Asuji atau tiga hari sebelumnya. Lalu tanggal 10 suklapakša bulan Kartika hari pasarannya wa.ka.bu bukan wa.wa.a seperti yang tertera pada prasasti Rongkab. Hari pasaran wa.wa.a kita jumpai pada tanggal 4 kreṣṇapakša bulan Margasira tahun 823 S atau 39 hari sesudahnya (lihat lampiran VIII).

Prasasti Poh dikeluarkan tanggal 13 suklapaksa bulan Srawana tahun 827 S, hari pasarannya pa.po.bu ; prasasti Kubu-kubu dikeluarkan tanggal 1 kreṣṇapakša bulan Kartika tahun 827 S, hari pasarannya ma.ka.wr ; prasasti Kikil Batu I-II dikeluarkan tanggal 14 kreṣṇapakša bulan Margasira tahun 827 S, hari pasarannya

ma.pa.wr. Jika penanggalan prasasti Poh kita teruskan hingga tanggal 14 kreṣṇapakṣa tahun 827 S, ternyata tanggal 1 kreṣṇapakṣa bulan Kartika tahun 827 S, hari pasarannya tu.u.su bukan ma.ka.wr seperti yang tertera pada prasasti Kubu-kubu. Hari pasaran ma.ka.wr kita temui pada tanggal 15 suklapakṣa bulan Kartika atau satu hari sebelumnya. Lalu tanggal 14 kreṣṇapakṣa bulan Margasira hari pasarannya ha.wa.sa bukan ma.pa.wr seperti yang ada pada prasasti Kibil Batu I-II. Hari pasaran ma.pa.wr kita jumpai pada tanggal 12 kreṣṇapakṣa bulan Margasira atau 2 hari sebelumnya (lihat lampiran IX).

Prasasti Mantyasih I dikeluarkan tanggal 11 kreṣṇapakṣa bulan Caitra tahun 829 S, hari pasarannya tu.u.so ; prasasti Sangsang dikeluarkan tanggal 4 kreṣṇapakṣa bulan Waisaka tahun 829 S, hari pasarannya ma.wa.so prasasti Kinewu dikeluarkan tanggal 12 suklapakṣa bulan Margasira tahun 829 S, hari pasarannya ha.wa.su ; prasasti Kasugihan dikeluarkan tanggal 10 suklapakṣa bulan Margasira tahun 829 S, hari pasarannya ma.pa.bu Jika penanggalan prasasti Mantyasih I kita teruskan hingga penanggalan prasasti Kinewu, maka kita akan menjumpai tanggal 4 kreṣṇapakṣa bulan Waisaka hari pasarannya ma.wa.so sama dengan yang tertera pada prasasti Sangsang. Lalu tanggal 10 suklapakṣa bulan Margasira hari pasarannya wu.ka.sa bukan ma.pa.bu seperti yang tertera pada prasasti Kasugihan. Hari pasaran ma.pa.bu kita jumpai pada tanggal 7 suklapakṣa bulan Margasira atau 3 hari sebelumnya. Kemudian tanggal 12 suklapakṣa bulan Margasira hari pasarannya wa.pa.so bukan ha.wa.su seperti yang tertera pada prasasti Kinewu. Hari pasaran ha.wa.su kita jumpai pada tanggal 9 suklapakṣa bulan Margasira atau 3 hari sebelumnya (lampiran X).

Prasasti Lintakan dikeluarkan tanggal 12 suklapaksa bulan Srawana tahun 841 S, hari pasarannya ma.u.so ; prasasti Wintang Mas dikeluarkan tanggal 15 suklapaksa bulan Kartika tahun 841 S, hari pasarannya ha.po.ang. Jika penanggalan prasasti Lintakan kita teruskan hingga penanggalan prasasti Wintang Mas, maka kita akan menjumpai tanggal 15 suklapaksa bulan Kartika hari pasarannya wu.wa.bu bukan ha.po.ang seperti yang tertera pada prasasti Wintang Mas. Hari pasaran ha.po.ang kita jumpai satu hari sebelumnya.

4. Dari uraian di atas kita melihat bahwa bila hari pasaran pada penanggalan prasasti yang angka tahunnya sama dilanjutkan urutannya - tentunya sesuai dengan urutan bulannya - ternyata ada selisih hari yang kadang kadang cukup banyak. Kenyataan ini menimbulkan pertanyaan mengapa hal itu bisa terjadi, apalagi kita tahu penentuan penanggalan prasasti dilakukan oleh seorang ahli astrologi (wariga). Jadi tidak mungkin terjadi kesalahan dalam penentuan penanggalan prasasti. Terlebih lagi tanggal disamping fungsinya sebagai penunjuk waktu, juga mempunyai kekuatan magis yang dihubungkan dengan pengaruh baik atau buruk terhadap kegiatan yang berlangsung saat itu.

Jika melesetnya penanggalan satu atau dua hari saja tidaklah menjadi masalah, sebab seperti telah dikemukakan terdahulu, tiap 2 bulan sekali ada hari yang dianggap hilang. Artinya dalam satu tahun paling banyak ada 5 hari yang dianggap hilang. Nah kalau dalam satu tahun itu selisih harinya lebih dari 10 hari tentunya perlu dipertanyakan. Untuk prasasti-prasasti dari tahun yang sama dan setelah diurutkan penanggalannya hanya berselisih satu atau dua hari bisa kita ang-

gap tidak menjadi masalah, kecuali kalau penanggalan tadi kita urutkan terus hingga ke tahun tahun sebelum atau sesudahnya, mungkin menjadi masalah karena mungkin selisih harinya lebih banyak.

Mengenai masalah ini Buchari pernah memberikan keterangan bahwa tahun Saka yang digunakan di Indonesia meskipun secara umum disebut satu bulan terdiri atas sukrapakṣa dan kreṣṇapakṣa yang masing masing terdiri atas 15 hari, tetapi karena tahun Saka mengikuti perhitungan peredaran bulan, maka dengan sendirinya ada bulan-bulan tertentu yang hanya terdiri dari 29 hari. Dalam setahun ada 11 hari kekurangannya dari tahun matahari. Itulah sebabnya ada tahun-tahun tertentu yang mempunyai bulan ketiga belas dan penempatannya tidak selalu sama. Artinya kadang-kadang di bulan Posya atau di bulan Asadha, tetapi mungkin juga di bulan Srawana bahkan di bulan bulan lainnya juga mungkin. Selain itu lamanya peredaran bulan mengelilingi bumi tidak selalu sama, oleh karena itu ada hari tertentu yang dianggap hilang. Mengingat ketentuan-ketentuan tersebut dapat dipastikan perhitungan tahun atau penanggalan pada prasasti itu benar, apalagi kalau diingat peranan wariga dalam hal ini. Kalau toh ada kekeliruan, mungkin disebabkan kesalahan wariga pada waktu melihat keletakan bintang-bintang di langit saat menentukan tanggal, hari dan pasarannya.

Dari keterangan tadi timbul pertanyaan, apakah dalam penentuan tanggal, hari dan pasarannya seorang wariga harus selalu melihat keletakan bintang-bintang di langit? Tidak adakah penanggalan baku seperti halnya pada waktu sekarang, yang dapat digunakan sebagai pegangan, sehingga tidak perlu setiap kali menentukan

tanggal harus melihat keletakan bintang dilangit. Selain itu kalau toh terjadi kesalahan penglihatan, tentunya tidak terlampau banyak melesetnya. Satu atau dua hari masih bisa diterima, tetapi kalau lebih dari sepuluh hari atau lebih perlu dipertanyakan.

Dengan memperhatikan ketentuan-ketentuan tahun Saka seperti yang digunakan di Bali, yaitu antara lain bahwa tiap 63 hari sekali ada 2 hari yang memakai nama hari yang sama atau ada hari yang dianggap hilang dan adanya bulan ketiga belas setiap dua atau tiga bulan, dicoba mengadakan penghitungan kembali penanggalan tahun Saka mulai dari tanggal 1 bulan Caitra tahun 1 Saka dengan hari pasaran tu.pa.a. Melalui penghitungan kembali ini dapat diketahui bahwa tiap 32 tahun sekali berulang kembali tanggal, bulan dan hari pasarannya. Artinya pada tahun Saka 35, tanggal 1 bulan Caitra hari pasarannya juga tu.pa.a. Berdasarkan kenyataan ini penghitungan dilanjutkan sampai penanggalan prasasti yang telah dibahas dimuka, ternyata masih ditemui selisih hari. Selisih hari ini berkisar antara 8 sampai 85 hari, baik sesudah maupun sebelum penanggalan prasasti. Dari 36 prasasti hanya satu yang penanggalannya cocok dengan hasil perhitungan kembali tadi, yaitu prasasti Pastika yang dikeluarkan tanggal 2 suklapaksa bulan Bhadrawada tahun 803 S. dengan hari pasarannya ma.u.so

Sementara itu van Wijk (1923-27) telah membuat tabel secara lengkap mengenai perhitungan tahun Saka terhadap tahun Masehi. Dari tabel ini kita dapat mengetahui tahun-tahun mana saja yang mempunyai bulan ketigabelas dan bulan-bulan mana yang mempunyai hari 29. Salah satu dari tabel van Wijk dipakai juga oleh L.C.Damais (1955). Apakah dengan menggunakan tabel ini ada

kesesuaian dengan penanggalan-penanggalan prasasti kami belum memperoleh kepastian, karena pengecekan belum selesai.

Namun dari hasil sementara bisa dikatakan selisih hari juga dijumpai. Ini berarti penanggalan prasasti yang sesuai bisa dikatakan penanggalannya benar.

Catatan

1. Tahun Saka menurut keterangan dibuat oleh raja Saliwahana yang memerintah di Pratisthana (Dekkan), India, sekitar tahun 78 Masehi (Rouffaer, 1905:455 Hasting, 1961:96).
2. Adanya bulan ke-13 disebabkan adanya selisih perhitungannya tahun bulan dan tahun matahari sebanyak sebelas hari. Tepatnya 1 tahun bulan = 354 hari 8 jam 48 menit; 1 tahun matahari = 365 hari 5 jam 48 menit 4 detik. Jadi selisihnya 10 hari 21 jam 46 detik. Karena itu tiap 2 atau 3 tahun bulan harus ditambahkan bulan ke-13 yang umurnya 29 hari.
3. Nama hari dari minggu 7 hari : Aditya (A); Soma (So); Anggara (Ang); Budha (Bu); Wraspati (Wr); Sukra (Su) dan Sanaiscara (Sa). Minggu 7 hari ini sama dengan minggu pada tahun Masehi yang dimulai hari minggu hingga sabtu.
4. Nama hari dari minggu 6 hari : Tunglai (Tu); Hariyang (Ha); Wurukung (Wu); Paniruan (Pa); Was (Wa); Mawulu (Ma).
5. Nama hari dari minggu 5 hari : Pahing (Pa); Pon (Po); Wagai (Wa); Kaliwuan (Ka) dan Umanis (U).
6. Nama wuku pertama Sinta dan dimulai pada hari Tu.Pa... A. (Damais, 1951:6; Ricklef, 1978: 236). Nama-nama wuku lainnya lihat lampiran I.
7. Nama-nama karana yaitu Kimtugna, wawa, walawa, kalawa, taithila, garadi, wanija dan wisti lalu kembali ke wawa dan seterusnya sampai pada 5 karana terakhir yaitu sakuni, naga dan catuspada (van Wijk 1927: 73-4; Sircar, 1965: 225-6).
8. Nama muhurta belum dapat diketahui semua dari sumber prasasti Jawa Kuna. Hingga saat ini baru 12 nama yang kita ketahui yaitu bango, somya, sweta, baruna, wairajya (wairaja), wijaya, sawitri, rudra, sakraṅgni, bhojya, neriti dan lagnasweta. Urutannya juga belum jelas, begitu pula posisinya dalam jam yang kita kenal sekarang. Tetapi diperkirakan rudra sweta, wairajya berada pada pagi hari, sedangkan wijaya dan somya pada sore hari (Casparis, 1978:54).

Pigeaud menganggap muhurta di Indonesia sama dengan di India (1962, IV: 450 sq). Sedangkan Kiboet Dharmo sutopo membagi 1 hari menjadi 16 muhurta (1980: 515-518).

9. Nama 27 yoga : wiskambha, pṛiti, Ayuṣma, sobhaya, sobhana, atigaṇḍa, sukarma, dhṛti, sula, gāṇḍa, wṛdhi, dhṛwa, wyatighata, harsana, bajra, sidhi, wyatiṣṭi, wariyan, parigha, siwa, sidha, sadya, subhasukla, brahma, indra dan waidhṛtā (van Wijk, 1926:78)

1a. Nama bulan tahun saka : Caitra (Maret-April), Waisaka (April-Mei), Jyestha (Mei-Juni), Āsāda (Juni-Juli), Srawana (Juli-Agustus), Bhadrawada (Agustus-September), Āsuji (September-Oktober), Kārttika (Oktober-November), Margasira (November-Desember), Posya (Desember-Januari), Magha (Januari-Februari) dan Phalguna (Februari-Maret) (Damais, 1951:11; Basham, 1961: 492; Casparis, 1978: 48).

Istilah yang dipakai untuk menyebut tanggal 1 - 15 baik suklapakṣa maupun kṛṣṇapakṣa : pratipada (1), dwitīya (2), trītiya (3), caturthī (4), pañcamī (5), ṣaṣṭī (6), saptamī (7), astamī (8), navamī (9), dasamī (10), ekadasi (11), dwadasi (12), trayodasi (13), caturdasi (14) dan pañcadasi (15).

PUSTAKA ACUAN

Bakker, J.W.M.

Ilmu Prasasti Indonesia. Jogjakarta: Djurusan Sejarah dan Kebudayaan, IKIP Sanata Dharma, 1972.

Basham, A.L.

The Wonder that was India. Appendix III. The Calendar, London, 1961: 492-495.

Boechari

"Epigrafi dan Sejarah Indonesia", Majalah Arkeologi I (1), 1977: 1-40.

Brandes, J.L.A.

"Oud-Javaansche Oorkonden", Nagelaten transcripties van wijlen Dr. J.L.A. Brandes, uitgegeven door Dr. N.J. Krom, VBG. LX, 1913.

Casparis, J.G. de

Indonesian Chronology. Leiden/Köln. E.J. Brill. 1978.

Cohen-Stuart, A.B.

Kawi Oorkonden in facsimile. (met inleiding en transcriptie). Leiden: E.J. Brill. 1875.

Damais, L.Ch.

"Etudes d'Epigraphie Indonesienne : I. Methode de Reduction des Dates Javanaises en Dates Europeennes", BEFEO. XLV, 1951: 1-41.

"Etudes d'Epigraphie Indonesienne : IV. Discussion de la Date des Inscriptions", BEFEO. XLVII. 1955: 7-290.

"Le Calendrier Javanais", Journal Asiatic. CCLV fasc.1, 1967: 133-141.

Goudsmit, S.A. et.al.

Waktu (terjemahan F.Susilo). Seri Pustaka Ilmu Life, Jakarta: Tira Pustaka. 1981.

Maas, A. "Astrologische Kalender der Balinesen", FBG. II, 1929: 126-157.

Nieuwenkamp, W.O.J.

"Een Balineesche Kalender", BKI. 69, 1914 :
112-126.

Pigeaud, Th.G.Th.

Literature of Java I. The Hague, 1967: 31-33
(Chronology).

Ricklef, M.C.

Modern Javanese Historical Tradition: A Study
of An Original Kartasura Chronical and Related
Materials. London. School of Oriental and Afri-
can Studies. 1978.

Rouffaer, G.P.

"Tijdrekening", Encyclopedie Nederlansche In-
die. IV. 1905: 445-460.

Smith, R.Morton

"On the Ancient Chronology of India", Jour.Am.
Or. Soc., 77, 1957: 116-129 dan 226-280; 78,
1958: 174-192.

Sidwick, J.B.

Introducing Astronomy. London, Faber and Faber
1973.

Sircar, D.C.

Indian Epigraphy. Delhi-Varanasi-Patna, Moti-
lal Banarsidass. 1965.

Soebardi "Calendrical Tradition in Indonesia", MISI.
III (1), 1965: 49-62.

Stein Callenfes, P.V. van

"De historische Aji Saka", TBG., LIX, 1919-21:
471-479.

Stibbe, D.G. and Spat, G., m.m.v. E.M. Uhlenbeck

"Tijdrekening", Encyclopaedie van Neder-
landsch-Indië, V. Supplement. The Hague
Leiden, 1927: 401-415

Tanojo

Pawukon. Solo, Sadu Budi, 1951.

Primbon Adji Caka. Almanak Pawukon 100 ta-
hun. Trimurti, Surabaya. tt.

Wijk, W.E. van

"On Hindu Chronology", I. A.O. I, 1923:206
223; II. A.O. II, 1924:55-63; III. A.O. II
1924: 235-249; IV. A.O. IV, 1926: 55-80; V
A.O. V, 1927: 1-27.

Decimal Tables for the Reduction of Hindu
Dates of the Surya-Siddhanta. The Hague.

Williams, Sir Monier

A Sanskrit-English Dictionary. Etymologi -
cally and Philologically Arranged. Reprint-
ed Lithographically in Great Britain at the
University Press Oxford. 1951.

SINTA	GUMBREG	DUNGULAN	PAHANG	MAILATAL
1. TU PA A	36. MA PA A	71. WA PA A	106. PA PA A	141. WU PA A
2. HA PO SO	37. TU PO SO	72. MA PO SO	107. WA PO SO	142. PA PO SO
3. WU WA ANG	38. HA WA ANG	73. TU WA ANG	108. MA WA ANG	143. WA WA ANG
4. PA KA BU	39. WU KA BU	74. HA KA BU	109. TU KA BU	144. MA KA BU
5. WA U WR	40. PA U WR	75. WU U WR	110. HA U WR	145. TU U WR
6. MA PA SU	41. WA PA SU	76. PA PA SU	111. WU PA SU	146. HA PA SU
7. TU PO SA	42. MA PO SA	77. WA PO SA	112. PA PO SA	147. WU PO SA
LANDEP	WARIGANINGWARIGA	KUNINGAN	KURUWLUT	WUYAI
8. HA WA A	43. TU WA A	78. MA WA A	113. WA WA A	148. PA WA A
9. WU KA SO	44. HA KA SO	79. TU KA SO	114. MA KA SO	149. WA KA SO
10. PA U ANG	45. WU U ANG	80. HA U ANG	115. TU U ANG	150. MA U ANG
11. WA PA BU	46. PA PA BU	81. WU PA BU	116. HA PA BU	151. TU PA BU
12. MA PO WR	47. WA PO WR	82. PA PO WR	117. WU PO WR	152. HA PO WR
13. TU WA SU	48. MA WA SU	83. WA WA SU	118. PA WA SU	153. WU WA SU
14. HA KA SA	49. TU KA SA	84. MA KA SA	119. WA KA SA	154. PA KA SA
WUKIR	WARIGA	LANGKIR	MARAKIH	MANAHIL
15. WU U A	50. HA U A	85. TU U A	120. MA U A	155. WA U A
16. PA PA SO	51. WU PA SO	86. HA PA SO	121. TU PA SO	156. MA PA SO
17. WA PO ANG	52. PA PO ANG	87. WU PO ANG	122. HA PO ANG	157. TU PO ANG
18. MA WA BU	53. WA WA BU	88. PA WA BU	123. WU WA BU	158. HA WA BU
19. TU KA WR	54. MA KA WR	89. WA KA WR	124. PA KA WR	159. WU KA WR
20. HA U SU	55. TU U SU	90. MA U SU	125. WA U SU	160. PA U SU
21. WU PA SA	56. HA PA SA	91. TU PA SA	126. MA PA SA	161. WA PA SA
KURANTIL	JULUNG WANGI	MADASIHA	TAMBIR	PRANGBAKAT
22. PA PO A	57. WU PO A	92. HA PO A	127. TU PO A	162. MA PO A
23. WA WA SO	58. PA WA SO	93. WU WA SO	128. HA WA SO	163. TU WA SO
24. MA KA ANG	59. WA KA ANG	94. PA KA ANG	129. WU KA ANG	164. HA KA ANG
25. TU U BU	60. MA U BU	95. WA U BU	130. PA U BU	165. WU U BU
26. HA PA WR	61. TU PA WR	96. MA PA WR	131. WA PA WR	166. PA PA WR
27. WU PO SU	62. HA PO SU	97. TU PO SU	132. MA PO SU	167. WA PO SU
28. PA WA SA	63. WU WA SA	98. HA WA SA	133. TU WA SA	168. MA WA SA
TOLU	SUNGSANG	JULUNG PUJUT	MADANGKUNGAN	BALA
29. WA KA A	64. PA KA A	99. WU KA A	134. HA KA A	169. TU KA A
30. MA U SO	65. WA U SO	100. PA U SO	135. WU U SO	170. HA U SO
31. TU PA ANG	66. MA PA ANG	101. WA PA ANG	136. PA PA ANG	171. WU PA ANG
32. HA PO BU	67. TU PO BU	102. MA PO BU	137. WA PO BU	172. PA PO BU
33. WU WA WR	68. HA WA WR	103. TU WA WR	138. MA WA WR	173. WA WA WR
34. PA KA SU	69. WU KA SU	104. HA KA SU	139. TU KA SU	174. MA KA SU
35. WA U SA	70. PA U SA	105. WU U SA	140. HA U SA	175. TU U SA
WUGA	WAYANG	KULAWU	DUKUT	WATUGUNUNG
176. HA PA A	185. WU WA A	190. PA U A	197. WA PO A	204. MA KA A
177. WU PO SO	184. PA KA SO	191. WA PA SO	198. MA WA SO	205. TU U SO
178. PA WA ANG	185. WA U ANG	192. MA PO ANG	199. TU KA ANG	206. HA PA ANG
179. WA KA BU	186. MA PA BU	193. TU WA BU	200. HA U BU	207. WU PO BU
180. MA U WR	187. TU PO WR	194. HA KA WR	201. WU PA WR	208. PA WA WR
181. TU PA SU	188. HA WA SU	195. WU U SU	202. PA PO SU	209. WA KA SU
182. HA PO SA	189. WU KA SA	196. PA PA SA	203. WA WA SA	210. MA U SA

Sadwara TU = Tunglai HA = Hariyang WU = Wurukung PA = Paniruan WA = Was
MA = Mawulu
Pancawara PA = Pahing PO = Pon WA = Wagai KA = Kaliwuan U = Umanis
Saptawara A = Aditya SO = Soma ANG = Anggara BU = Buddha WR = Wrhaspati
SU = Sukra SA = Sanaiscara

Bhadrawada	Asuji	Karttika	Margasira	Posya	Magha
Suklapaksa					
1.	1.wu pa a	1.wu pa ang	1.wu pa wr	1.wu pa sa	1.wu pa so
2.	2.pa po so	2.pa po bu	2.pa po su	2.pa po a	2.pa po ang
3.	3.wa wa ang	3.wa wa wr	3.wa wa sa	3.wa wa so	3.wa wa bu
4.	4.ma ka bu	4.ma ka su	4.ma ka a	4.ma ka ang	4.ma ka wr
5.	5.tu u wr	5.tu u sa	5.tu u so	5.tu u bu	5.tu u su
6.	6.ha pa su	6.ha pa a	6.ha pa ang	6.ha pa wr	6.ha pa sa
7.	7.wu po sa	7.wu po so	7.wu po bu	7.wu po su	7.wu po a
8.	8.pa wa a	8.pa wa ang	8.pa wa wr	8.pa wa sa	8.pa wa so
9.	9.wa ka so	9.wa ka bu	9.wa ka su	9.wa ka a	9.wa ka ang
10.	10.ma u ang	10.ma u wr	10.ma u sa	10.ma u so	10.ma u bu
11.	11.tu pa bu	11.tu pa su	11.tu pa a	11.tu pa ang	11.tu pa wr
12.	12.ha po wr	12.ha po sa	12.ha po so	12.ha po bu	12.ha po su
13.	13.wu wa su	13.wu wa a	13.wu wa ang	13.wu wa wr	13.wu wa sa
14.	14.pa ka sa	14.pa ka so	14.pa ka bu	14.pa ka su	14.pa ka a
15.	15.wa u a	15.wa u ang	15.wa u wr	15.wa u sa	15.wa u so

Kresnapaksa

1.ma pa sa	1.ma pa so	1.ma pa bu	1.ma pa su	1.ma pa a	1.
2.tu po a	2.tu po ang	2.tu po wr	2.tu po sa	2.tu po so	2.
3.ha wa so	3.ha wa bu	3.ha wa su	3.ha wa a	3.ha wa ang	3.
4.wu ka ang	4.wu ka wr	4.wu ka sa	4.wu ka so	4.wu ka bu	4.
5.pa u bu	5.pa u su	5.pa u a	5.pa u ang	5.pa u wr	5.
6.wa pa wr	6.wa pa sa	6.wa pa so	6.wa pa bu	6.wa pa su	6.
7.ma po su	7.ma po a	7.ma po ang	7.ma po wr	7.ma po sa	7.
8.tu wa sa	8.tu wa so	8.tu wa bu	8.tu wa su	8.tu wa a	8.
9.ha ka a	9.ha ka ang	9.ha ka wr	9.ha ka sa	9.ha ka so	9.
10.wu u so	10.wu u bu	10.wu u su	10.wu u a	10.wu u ang	10.
11.pa pa ang	11.pa pa wr	11.pa pa sa	11.pa pa so	11.pa pa bu	11.
12.wa po bu	12.wa po su	12.wa po a	12.wa po ang	12.wa po wr	12.
13.ma wa wr	13.ma wa sa	13.ma wa so	13.ma wa bu	13.ma wa su	13.
14.tu ka su	14.tu ka a	14.tu ka ang	14.tu ka wr	14.tu ka sa	14.
15.ha u sa	15.ha u so	15.ha u bu	15.ha u su	15.ha u a	15.

Catatan: prasasti Candi Abang dikeluarkan tanggal 4 kresnapaksa bulan bhadrawada tahun 794 S hari pasarannya wu.ka.ang ; prasasti Tunahan dikeluarkan pada tanggal 12 suklapaksa bulan Magha tahun 794 S, hari pasarannya ma.u.bu . Jika penanggalan prasasti Candi Abang diteruskan hingga penanggalan prasasti Tunahan maka tanggal 12 suklapaksa bulan Magha hari pasarannya ha.po.su bukan ma.u.bu . Hari pasaran ma.u.bu kita jumpai pada tanggal 10 suklapaksa bulan Magha atau 2 hari sebelumnya.

Lampiran III

Srimanggala II 796 S

Caitra	Waisaka	Jyestha	Asadha	Srawana	Bhadrawada
suklapaksa					
1. tu wa ang	1. tu wa wr	1. tu wa sa	1. tu wa so	1. tu wa bu	1. tu wa su
2. <u>ha ka bu</u>	2. ha ka su	2. ha ka a	2. ha ka ang	2. ha ka wr	2. ha ka sa
3. wu u wr	3. wu u sa	3. wu u so	3. wu u bu	3. wu u su	3. wu u a
4. pa pa su	4. pa pa a	4. pa pa ang	4. pa pa wr	4. pa pa sa	4. pa pa so
5. wa po sa	5. wa po so	5. wa po bu	5. wa po su	5. wa po a	5. wa po ang
6. ma wa a	6. ma wa ang	6. ma wa wr	6. ma wa sa	6. ma wa so	6. ma wa bu
7. tu ka so	7. tu ka bu	7. tu ka su	7. tu ka a	7. tu ka ang	7. tu ka wr
8. ha u ang	8. ha u wr	8. ha u sa	8. ha u so	8. ha u bu	8. ha u su
9. wu pa bu	9. wu pa su	9. wu pa a	9. wu pa ang	9. wu pa wr	9. wu pa sa
10. pa po wr	10. pa po sa	10. pa po so	10. pa po bu	10. pa po su	10. pa po a
11. wa wa su	11. wa wa a	11. wa wa ang	11. wa wa wr	11. wa wa sa	11. wa wa so
12. ma ka sa	12. ma ka so	12. ma ka bu	12. ma ka su	12. ma ka a	12. ma ka ang
13. tu u a	13. tu u ang	13. tu u wr	13. tu u sa	13. tu u so	13. tu u bu
14. ha pa so	14. ha pa bu	14. ha pa su	14. ha pa a	14. ha pa ang	14. ha pa wr
15. wu po ang	15. wu po wr	15. wu po sa	15. wu po so	15. wu po bu	15. wu po su
kresnapaksa					
1. pa wa bu	1. pa wa su	1. pa wa a	1. pa wa ang	1. pa wa wr	1. pa wa sa
2. wa ka wr	2. wa ka sa	2. wa ka so	2. wa ka bu	2. wa ka su	2. wa ka a
3. ma u su	3. ma u a	3. ma u ang	3. ma u wr	3. ma u sa	3. ma u so
4. tu pa sa	4. tu pa so	4. tu pa bu	4. tu pa su	4. tu pa a	4. tu pa ang
5. ha po a	5. ha po ang	5. ha po wr	5. ha po sa	5. ha po so	5. ha po bu
6. wu wa so	6. wu wa bu	6. wu wa su	6. wu wa a	6. wu wa ang	6. wu wa wr
7. pa ka ang	7. pa ka wr	7. pa ka sa	7. pa ka so	7. pa ka bu	7. pa ka su
8. wa u bu	8. wa u su	8. wa u a	8. wa u ang	8. wa u wr	8. wa u sa
9. ma pa wr	9. ma pa sa	9. ma pa so	9. ma pa bu	9. ma pa su	9. ma pa a
10. tu po su	10. tu po a	10. tu po bu	10. tu po wr	10. tu po sa	10. tu po so
11. ha wa sa	11. ha wa so	11. ha wa wr	11. ha wa su	11. ha wa a	11. ha wa ang
12. wu ka a	12. wu ka ang	12. wu ka su	12. wu ka sa	12. wu ka so	12. wu ka bu
13. pa u so	13. pa u bu	13. pa u sa	13. pa u a	13. pa u ang	13. pa u wr
14. wa pa ang	14. wa pa wr	14. wa pa a	14. wa pa so	14. wa pa bu	14. wa pa su
15. ma po bu	15. ma po su	15. ma po so	15. ma po ang	15. ma po wr	15. ma po sa

Catatan: parasasti Srimanggala II dikeluarkan tanggal 2 sukrapaksa bulan Caitra tahun 796 S hari pasarannya ha.ka.bu ; prasasti Anggehan dikeluarkan tanggal 11 kresnapaksa bulan Phalguna hari pasarannya pa.po.su tahun 796 S . Jika penanggalan prasasti Srimanggala diteruskan hingga penanggalan prasasti Anggehan, maka tanggal 11 kresnapaksa bulan Phalguna hari pasarannya ha.wa.a bukan pa.po.su seperti pada prasasti Anggehan. Hari pasaran pa.no.su kita jumpai pada tanggal 10 sukrapaksa bulan Phalguna tahun 796 S atau 16 hari sebelumnya.

Lampiran IV

Pintang Mas 800 S

Mulak I 800 S

Mamali 800 S

Srawana	Bhadrawada	Asuji	Karttika	Margasira	Posya
suklapakṣa					
1.	1.tu wa so	1.tu wa bu	1.tu wa su	1.tu wa a	1.tu wa ang
2.	2.ha ka ang	2.ha ka wr	2.ha ka sa	2.ha ka so	2.ha ka bu
3.	3.wu u bu	3.wu u su	3.wu u a	3.wu u ang	3.wu u wr
4.	4.pa pa wr	4.pa pa sa	4.pa pa so	4.pa pa bu	4.pa pa su
5.	5.wa po su	5.wa po a	5.wa po ang	5.wa po wr	5.wa po sa
6.	6.ma wa sa	6.ma wa so	6.ma wa bu	6.ma wa su	6.ma wa a
7.	7.tu ka a	7.tu ka ang	7.tu ka wr	7.tu ka sa	7.tu ka so
8.	8.ha u so	8.ha u bu	8.ha u su	8.ha u a	8.ha u ang
9.	9.wu pa ang	9.wu pa wr	9.wu pa sa	9.wu pa so	9.wu pa bu
10.	10.pa po bu	10.pa po su	10.pa po a	10.pa po ang	10.pa po wr
11.	11.wa wa wr	11.wa wa sa	11.wa wa so	11.wa wa bu	11.wa wa su
12.	12.ma ka su	12.ma ka a	12.ma ka ang	12.ma ka wr	12.ma ka sa
13.	13.tu u sa	13.tu u so	13.tu u bu	13.tu u su	13.tu u a
14.	14.ha pa a	14.ha pa ang	14.ha pa wr	14.ha pa sa	14.ha pa so
15.	15.wu po so	15.wu po bu	15.wu po su	15.wu po a	15.wu po ang

kṛeṣṇapakṣa

1.	1.pa wa ang	1.pa wa wr	1.pa wa sa	1.pa wa so	1.pa wa bu
2.	2.wa ka bu	2.wa ka su	2.wa ka a	2.wa ka ang	2.wa ka wr
3.	3.ma u wr	3.ma u sa	3.ma u so	3.ma u bu	3.ma u su
4.	4.tu pa su	4.tu pa a	4.tu pa ang	4.tu pa wr	4.tu pa sa
5.	5.ha po sa	5.ha po so	5.ha po bu	5.ha po su	5.ha po a
6.	6.wu wa a	6.wu wa ang	6.wu wa wr	6.wu wa sa	6.wu wa so
7.	7.pa.ka.so	7.pa ka bu	7.pa ka su	7.pa ka a	7.pa ka ang
8.	8.wa u ang	8.wa u wr	8.wa u sa	8.wa u so	8.wa u bu
9.	9.ma pa bu	9.ma pa su	9.ma pa a	9.ma pa ang	9.ma pa wr
10.	10.tu po wr	10.tu po sa	10.tu po so	10.tu po bu	10.tu po su
11.	11.ha wa su	11.ha wa a	11.ha wa ang	11.ha wa wr	11.ha wa sa
12.	12.wu ka sa	12.wu ka so	12.wu ka bu	12.wu ka su	12.wu ka a
13.	13.pa u su	13.pa u a	13.pa u ang	13.pa u wr	13.pa u sa
14.	14.wa pa sa	14.wa pa so	14.wa pa bu	14.wa pa su	14.wa pa a
15.	15.ma po a	15.ma po ang	15.ma po wr	15.ma po sa	15.ma po so

Catatan: prasasti Pintang Mas dikeluarkan tanggal 13 kṛeṣṇapakṣa bulan Srawana tahun 800 S, hari pasarannya pa.u.su; prasasti Mulak I dikeluarkan tanggal 3 bulan Karttika tahun 800 S, hari pasarannya ma.wa.su; prasasti Mamali dikeluarkan tanggal 10 kṛeṣṇapakṣa bulan Margasira tahun 800 S, hari pasarannya wu.ka.a. Jika penanggalan prasasti Pintang Mas diteruskan hingga penanggalan prasasti Mamali, maka tanggal 5 suklapakṣa hari pasarannya wu.u.a, bukan ma.wa.su. Hari pasaran ma.wa.su kita jumpai pada tanggal 6 suklapakṣa bulan Margasira atau 35 hari kemudian. Sedang tanggal 10 kṛeṣṇapakṣa bulan Margasira hari pasarannya tu.po.bu, bukan wu.ka.a. Hari pasaran wu.ka.a kita jumpai pada tanggal 12 kṛeṣṇapakṣa bulan Posya atau 32 hari sesudahnya.

Lampiran V

Salimar I,II,III Kartika 802S Suklapaksa	Margasira	Wuatan Tija Posya 802S	Magha	Taragal Phalguna 802S
1.pa ka sa	1.pa ka so	1.pa ka bu	1.pa ka su	1.pa ka a
2.wa u a	2.wa u ang	2.wa u wr	2.wa u sa	2.wa u so
3.ma pa so	3.ma pa bu	3.ma pa su	3.ma pa a	3.ma pa ang
4.tu po ang	4.tu po wr	4.tu po sa	4.tu po so	4.tu po bu
5.ha wa bu	5.ha wa su	5.ha wa a	5.ha wa ang	5.ha wa wr
6.wu ka wr	6.wu ka sa	6.wu ka so	6.wu ka bu	6.wu ka su
7.pa u su	7.pa u a	7.pa u ang	7.pa u wr	7.pa u sa
8.wa pa sa	8.wa pa su	8.wa pa bu	8.wa pa su	8.wa pa a
9.ma po a	9.ma po ang	9.ma po wr	9.ma po sa	9.ma po so
10.tu wa so	10.tu wa bu	10.tu wa su	10.tu wa a	10.tu wa ang
11.ha ka ang	11.ha ka wr	11.ha ka sa	11.ha ka so	11.ha ka bu
12.wu u bu	12.wu u su	12.wu u a	12.wu u ang	12.wu u wr
13.pa pa wr	13.pa pa sa	13.pa pa so	13.pa pa bu	13.pa pa su
14.wa po su	14.wa po a	14.wa po ang	14.wa po wr	14.wa po sa
15.ma wa sa	15.ma wa so	15.wa wa bu	15.ma wa su	15.ma wa a

Krsnapaksa

1.tu ka a	1.tu ka ang	1.tu ka wr	1.tu ka sa	1.tu ka so
2.ha u so	2.ha u bu	2.ha u su	2.ha u a	2.ha u ang
3.wu pa ang	3.wu pa wr	3.wu pa sa	3.wu pa so	3.wu pa bu
4.pa po bu	4.pa po su	4.pa po a	4.pa po ang	4.pa po wr
5.wa wa wr	5.wa wa sa	5.wa wa so	5.wa wa bu	5.wa wa su
6.ma ka su	6.ma ka a	6.ma ka ang	6.ma ka wr	6.ma ka sa
7.tu u sa	7.tu u so	7.tu u bu	7.tu u su	7.tu u a
8.ha pa a	8.ha pa ang	8.ha pa wr	8.ha pa sa	8.ha pa so
9.wu po so	9.wu po bu	9.wu po su	9.wu po a	9.wu po ang
10.pa wa ang	10.pa wa wr	10.pa wa sa	10.pa wa so	10.pa wa bu
11.wa ka bu	11.wa ka su	11.wa ka a	11.wa ka ang	11.wa ka wr
12.ma u wr	12.ma u sa	12.ma u so	12.ma u bu	12.ma u su
13.tu pa su	13.tu pa a	13.tu pa ang	13.tu pa wr	13.tu pa sa
14.ha po sa	14.ha po so	14.ha po bu	14.ha po su	14.ha po a
15.wu wa a	15.wu wa ang	15.wu wa wr	15.wu wa sa	15.wu wa so

Catatan

Prasasti Salimar I,II,III dikeluarkan pada tanggal 3 sukrapaksa bulan Kartika hari pasarannya ma.pa.so. Prasasti Wuatantija dikeluarkan pada tanggal 5 sukla - paksa bulan Posya dengan hari pasarannya ha.no.bu. Prasasti Taragal dikeluarkan tanggal 3 Krsnapaksa bulan Phalguna dengan hari pasarannya tu.ka.so. Jika pra - sasti Salimar I,II,III yang kita teruskan penanggalannya, maka tanggal 5 sukrapaksa bulan Posya hari pasarannya ha.wa.a seperti terlihat pada tabel di atas, demikian juga tanggal 3 krsnapaksa bulan Phalguna hari pasarannya wu.pa.bu. Hari pasaran ha.no.bu untuk bulan Posya kita jumpai pada tanggal 14 krsnapaksa, sedangkan hari pasaran tu.ka.so untuk bulan Phalguna jatuh pada tanggal 1 krsna - paksa.

Lampiran VI

Pendem 803 S

Ratawun II Pastika
803 S 803 S
Srawana Bhadrawada

Caitra	Waisaka	Jyestha	Asadha	Srawana	Bhadrawada
suklapaksa					
1.	1.ha po ang	1.ha po wr	1.ha po sa	1.ha pa so	1.ha pa bu
2.	2.wu wa bu	2.wu wa su	2.wu wa a	2.wu wa ang	2.wu wa wr
3.	3.pa ka wr	3.pa ka sa	3.pa ka so	3.pa ka bu	3.
4.	4.wa u su	4.wa u a	4.wa u ang	4.wa u wr	4.
5.	5.ma pa sa	5.ma pa so	5.ma pa bu	5.ma pa su	5.
6.	6.tu po a	6.tu po ang	6.tu po wr	6.tu po sa	6.
7.	7.ha wa so	7.ha wa bu	7.ha wa su	7.ha wa a	7.
8.	8.wu ka ang	8.wu ka wr	8.wu ka sa	8.wu ka so	8.
9.	9.pa u bu	9.pa u su	9.pa u a	9.pa u ang	9.
10.	10.wa pa wr	10.wa pa sa	10.wa pa so	10.wa pa bu	0.
11.	11.ma po su	11.ma po a	11.ma po ang	11.ma po wr	1.
12.	12.tu wa sa	12.tu wa so	12.tu wa bu	12.tu wa su	2.
13.	13.ha ka a	13.ha ka ang	13.ha ka wr	13.ha ka sa	3.
14.	14.wu u so	14.wu u bu	14.wu u su	14.wu u a	4.
15. <u>pa pa a</u>	15.pa pa ang	15.pa pa wr	15.pa pa sa	15.pa pa so	5.

kresnapaksa

1.wa po so	1.wa po bu	1.wa po su	1.wa po a	1.wa po ang
2.ma wa ang	2.ma wa wr	2.ma wa sa	2.ma wa so	2.ma wa bu
3.tu ka bu	3.tu ka su	3.tu ka a	3.tu ka ang	3.tu ka wr
4.ha u wr	4.ha u sa	4.ha u so	4.ha u bu	4.ha u su
5.wu pa su	5.wu pa a	5.wu pa ang	5.wu pa wr	5.wu pa sa
6.pa po sa	6.pa po so	6.pa po bu	6.pa po su	6.pa po a
7.wa wa a	7.wa wa ang	7.wa wa wr	7.wa wa sa	7.wa wa so
8.ma ka so	8.ma ka bu	8.ma ka su	8.ma ka a	8.ma ka ang
9.tu u ang	9.tu u wr	9.tu u sa	9.tu u so	9.tu u bu
10.ha pa bu	10.ha pa su	10.ha pa a	10.ha pa ang	10.ha pa wr
11.wu po wr	11.wu po sa	11.wu po so	11.wu po bu	11.wu po su
12.pa wa su	12.pa wa a	12.pa wa ang	12.pa wa wr	12.pa wa sa
13.wa ka sa	13.wa ka so	13.wa ka bu	13.wa ka su	13.wa ka a
14.ma u a	14.ma u ang	14.ma u wr	14.ma u sa	14.ma u so
15.tu pa so	15.tu pa bu	15.tu pa su	15.tu pa a	15.tu pa ang

Catatan: prasasti Pendem dikeluarkan tanggal 15 suklapaksa bulan Caitra tahun 803 S, hari pasarannya pa.pa.a; prasasti Ratawun II dikeluarkan tanggal 14 suklapaksa bulan Srawana tahun 803 S hari pasarannya tu.wa.su; prasasti Pastika dikeluarkan tanggal 2 suklapaksa bulan Bhadrawada tahun 803 S hari pasarannya ma.u.so. Jika penanggalan prasasti Pendem diteruskan hingga penanggalan prasasti Pastika, maka kita melihat tanggal 14 suklapaksa bulan Srawana hari pasarannya wu.u.a bukan tu.wa.su seperti pada prasasti Ratawun II. Hari pasaran tu.wa.su kita jumpai tanggal 12 suklapaksa bulan Srawana atau 2 hari sebelumnya. Sedangkan tanggal 2 suklapaksa bulan Bhadrawada hari pasarannya wu.wa.wr bukan ma.u.so seperti pada prasasti Pastika. Hari pasaran ma.u.so kita jumpai tanggal 14 kresnapaksa bulan srawana atau 2 hari sebelumnya.

Asuji	Karttika	Margasira	Posya	Magha	Phalguna
suklapaksa					
1. tu pa sa	1. tu pa so	1. tu pa bu	1. tu pa su	1. tu pa a	1. tu pa ang
2. ha po a	2. ha po ang	2. ha po wr	2. ha po sa	2. ha po so	2. ha po bu
3. wu wa so	3. wu wa bu	3. wu wa su	3. wu wa a	3. wu wa ang	3. wu wa wr
4. pa ka ang	4. pa ka wr	4. pa ka sa	4. pa ka so	4. pa ka bu	4. pa ka su
5. wa u bu	5. wa u su	5. wa u a	5. wa u ang	5. wa u wr	5. wa u sa
6. ma pa wr	6. ma pa sa	6. ma pa so	6. ma pa bu	6. ma pa su	6. ma pa a
7. tu po su	7. tu po a	7. tu po ang	7. tu po wr	7. tu po sa	7. tu po so
8. ha wa sa	8. ha wa so	8. ha wa bu	8. ha wa su	8. ha wa a	8. ha wa ang
9. wu ka a	9. wu ka ang	9. wu ka wr	9. wu ka sa	9. wu ka so	9. wu ka bu
10. pa u so	10. pa u bu	10. pa u su	10. pa u a	10. pa u ang	10. pa u wr
11. wa pa ang	11. wa pa wr	11. wa pa sa	11. wa pa so	11. wa pa bu	11. wa pa su
12. ma po bu	12. ma po su	12. ma po a	12. ma po ang	12. ma po wr	12. ma po sa
13. tu wa wr	13. tu wa sa	13. tu wa so	13. tu wa bu	13. tu wa su	13. tu wa a
14. ha ka su	14. ha ka a	14. ha ka ang	14. ha ka wr	14. ha ka sa	14. ha ka so
15. wu u sa	15. wu u so	15. wu u bu	15. wu u su	15. wu u a	15. wu u ang

kresnapaksa

1. pa pa a	1. pa pa ang	1. pa pa wr	1. pa pa sa	1. pa pa so	1. pa pa bu
2. wa po so	2. wa po bu	2. wa po su	2. wa po a	2. wa po ang	2. wa po wr
3. ma wa ang	3. ma wa wr	3. ma wa sa	3. ma wa so	3. ma wa bu	3. ma wa su
4. tu ka bu	4. tu ka su	4. tu ka a	4. tu ka ang	4. tu ka wr	4. tu ka sa
5. ha u wr	5. ha u sa	5. ha u so	5. ha u bu	5. ha u su	5. ha u a
6. wu pa su	6. wu pa a	6. wu pa ang	6. wu pa wr	6. wu pa sa	6. wu pa so
7. pa po sa	7. pa po so	7. pa po bu	7. pa po su	7. pa po a	7. pa po ang
8. wa wa a	8. wa wa ang	8. wa wa wr	8. wa wa sa	8. wa wa so	8. wa wa bu
9. ma ka so	9. ma ka bu	9. ma ka su	9. ma ka a	9. ma ka ang	9. ma ka wr
10. tu u ang	10. tu u wr	10. tu u sa	10. tu u so	10. tu u bu	10. tu u su
11. ha pa bu	11. ha pa su	11. ha pa a	11. ha pa ang	11. ha pa wr	11. ha pa sa
12. wu po wr	12. wu po sa	12. wu po so	12. wu po bu	12. wu po su	12. wu po a
13. pa wa su	13. pa wa a	13. pa wa ang	13. pa wa wr	13. pa wa sa	13. pa wa so
14. wa ka sa	14. wa ka so	14. wa ka bu	14. wa ka su	14. wa ka a	14. wa ka ang
15. ma u a	15. ma u ang	15. ma u wr	15. ma u sa	15. ma u so	15. ma u bu

Catatan : prasasti Panunggalan dikeluarkan tanggal 5 sukrapaksa bulan Asuji tahun 808 S hari pasarannya wa.u.bu ; prasasti Mungguantan dikeluarkan tanggal 13 sukrapaksa bulan Phalguna tahun 808 S, hari pasarannya wa.ka.wr. Jika penanggalan prasasti Panunggalan diteruskan hingga penanggalan prasasti Mungguantan, maka tanggal 13 sukrapaksa bulan Phalguna hari pasarannya tu.wa.a bukan wa.ka.wr seperti pada prasasti Mungguantan. Hari pasaran wa.ka.wr kita jumpai pada tanggal 14 kresnapaksa bulan Caitra 809 S atau 31 hari kemudian.

Lampiran VIII

Taji 823 S

Caitra	Waisaka	Jyestha	Asadha	Srawana
suklapaksa				
1.	1.wa u bu	1.wa u su	1.wa u a	1.wa u ang
2.	2.ma pa wr	2.ma pa sa	2.ma pa so	2.ma pa bu
3.	3.tu po su	3.tu po a	3.tu po ang	3.tu po wr
4.	4.ha wa sa	4.ha wa so	4.ha wa bu	4.ha wa su
5.	5.wu ka a	5.wu ka ang	5.wu ka wr	5.wu ka sa
6.	6.pa u so	6.pa u bu	6.pa u su	6.pa u a
7.	7.wa pa ang	7.wa pa wr	7.wa pa sa	7.wa pa so
8.	8.ma po bu	8.ma po su	8.ma po a	8.ma po ang
9.	9.tu wa wr	9.tu wa sa	9.tu wa so	9.tu wa bu
10.	10.ha ka su	10.ha ka a	10.ha ka ang	10.ha ka wr
11.	11.wu u sa	11.wu u so	11.wu u bu	11.wu u su
12.	12.pa pa a	12.pa pa ang	12.pa pa wr	12.pa pa sa
13.	13.wa po so	13.wa po bu	13.wa po su	13.wa po a
14.	14.ma wa ang	14.ma wa wr	14.ma wa sa	14.ma wa so
15.	15.tu ka bu	15.tu ka su	15.tu ka a	15.tu ka ang

kresnapaksa

1.ha u ang	1.ha u wr	1.ha u sa	1.ha u so	1.ha u bu
2.wu pa bu	2.wu pa su	2.wu pa a	2.wu pa ang	2.wu pa wr
3.pa po wr	3.pa po sa	3.pa po so	3.pa po bu	3.pa po su
4.wa wa su	4.wa wa a	4.wa wa ang	4.wa wa wr	4.wa wa sa
5.ma ka sa	5.ma ka so	5.ma ka bu	5.ma ka su	5.ma ka a
6.tu u a	6.tu u ang	6.tu u wr	6.tu u sa	6.tu u so
7.ha pa so	7.ha pa bu	7.ha pa su	7.ha pa a	7.ha pa ang
8.wu po ang	8.wu po wr	8.wu po sa	8.wu po so	8.wu po bu
9.pa wa bu	9.pa wa su	9.pa wa a	9.pa wa ang	9.pa wa wr
10.wa ka wr	10.wa ka sa	10.wa ka so	10.wa ka bu	10.wa ka su
11.ma u su	11.ma u a	11.ma u ang	11.ma u wr	11.ma u sa
12.tu pa sa	12.tu pa so	12.tu pa bu	12.tu pa su	12.tu pa a
13.ha po a	13.ha po ang	13.ha po wr	13.ha po sa	13.ha po so
14.wu pa so	14.wu pa bu	14.wu pa su	14.wu pa a	14.wu pa ang
15.pa wa ang	15.pa wa wr	15.pa wa sa	15.pa wa so	15.pa wa bu

Catatan: prasasti Taji dikeluarkan tanggal 2 kresnapaksa bulan Caitra tahun 823 S hari pasarannya wu.pa.bu ; prasasti Kayu Ara Hiwang dikeluarkan tanggal 5 kresnapaksa bulan Asuji tahun 823 S, hari pasarannya wu.pa.so ; prasasti Rongkab dikeluarkan tanggal 10 suklapaksa bulan Karttika tahun 823 S, hari pasarannya wa.wa.a. Jika penanggalan prasasti Taji diteruskan hingga penanggalan prasasti Rongkab, maka kita melihat tanggal 5 kresnapaksa bulan Asuji hari pasarannya ma.ka.wr bukan wu.pa.so seperti pada prasasti Kayu Ara Hiwang. Hari pasaran wu.pa.so ada pada tanggal 2 kresnapaksa bulan Asuji atau tiga hari sebelumnya. Lalu tanggal 10 bulan Karttika hari pasarannya ha.ka.bu bukan wa.wa.a seperti pada prasasti Rongkab. Hari pasaran wa.wa.a kita jumpai tanggal 4 kresnapaksa bulan Margasira atau 39 hari sesudahnya.

Poh 827 S	Wanua Tengah III				Kikilbatu I-II
	Srawana	Bhadrawada	Asuji	Karttika	
suklapaksa					
1.	1.pa u a	1.pa u ang	1.pa u wr	1.pa u sa	
2.	2.wa pa so	2.wa pa bu	2.wa pa su	2.wa pa a	
3.	3.ma po ang	3.ma po wr	3.ma po sa	3.ma po so	
4.	4.tu wa bu	4.tu wa su	4.tu wa a	4.tu wa ang	
5.	5.ha ka wr	5.ha ka sa	5.ha ka so	5.ha ka bu	
6.	6.wu u su	6.wu u a	6.wu u ang	6.wu u wr	
7.	7.pa pa sa	7.pa pa so	7.pa pa bu	7.pa pa su	
8.	8.wa po a	8.wa po ang	8.wa po wr	8.wa po sa	
9.	9.ma wa so	9.ma wa bu	9.ma wa su	9.ma wa a	
10.	10.tu ka ang	10.tu ka wr	10.tu ka sa	10.tu ka so	
11.	11.ha u bu	11.ha u su	11.ha u a	11.ha u ang	
12.	12.wu pa wr	12.wu pa sa	12.wu pa so	12.wu pa bu	
13. <u>pa po bu</u>	13.pa po su	13.pa po a	13.pa po ang	13.pa po wr	
14.wa wa wr	14.wa wa sa	14.wa wa so	14.wa wa bu	14.wa wa su	
15.ma ka su	15.ma ka a	15.ma ka ang	15.ma ka wr	15.ma ka sa	

kresnapaksa

1.tu u sa	1.tu u so	1.tu u bu	1.tu u su	1.tu u a
2.ha pa a	2.ha pa ang	2.ha pa wr	2.ha pa sa	2.ha pa so
3.wu po so	3.wu po bu	3.wu po su	3.wu po a	3.wu po ang
4.pa wa ang	4.pa wa wr	4.pa wa sa	4.pa wa so	4.pa wa bu
5.wa ka bu	5.wa ka su	5.wa ka a	5.wa ka ang	5.wa ka wr
6.ma u wr	6.ma u sa	6.ma u so	6.ma u bu	6.ma u su
7.tu pa su	7.tu pa a	7.tu pa ang	7.tu pa wr	7.tu pa sa
8.ha po sa	8.ha po so	8.ha po bu	8.ha po su	8.ha po a
9.wu wa a	9.wu wa ang	9.wu wa wr	9.wu wa sa	9.wu wa so
10.pa ka so	10.pa ka bu	10.pa ka su	10.pa ka a	10.pa ka ang
11.wa u ang	11.wa u wr	11.wa u sa	11.wa u so	11.wa u bu
12.ma pa bu	12.ma pa su	12.ma pa a	12.ma pa ang	12.ma pa wr
13.tu po wr	13.tu po sa	13.tu po so	13.tu po bu	13.tu po su
14.ha wa su	14.ha wa a	14.ha wa ang	14.ha wa wr	14.ha wa sa
15.wu ka sa	15.wu ka so	15.wu ka bu	15.wu ka su	15.wu ka a

Catatan: prasasti Poh dikeluarkan tanggal 13 suklapaksa bulan Srawana tahun 827 S hari pasarannya pa po bu ; prasasti Wanua tengah III menyebut tanggal 14 suklapaksa bulan Karttika hari pasarannya pa po ang ; prasasti Kubu kubu dikeluarkan tanggal 15 suklapaksa bulan Karttika, hari pasarannya wa wa bu ; prasasti Kikilbatu I-II dikeluarkan tanggal 14 kresnapaksa bulan Margasira, hari pasarannya ma pa wr . Jika penanggalan prasasti Poh diteruskan hingga penanggalan prasasti Kikilbatu I-II, maka kita akan melihat tanggal 14 suklapaksa bulan Karttika hari pasarannya wa wa bu bu-ka pa po ang seperti pada prasasti Wanua Tengah III, hari pasaran pa po ang kita jumpai tanggal 13 suklapaksa bulan Karttika atau satu hari sebelumnya. Sedangkan tanggal 15 suklapaksa hari pasarannya ma ka wr bukan wa wa bu seperti pada prasasti Kubu kubu. Hari pasaran wa wa bu kita jumpai pada tanggal 14 suklapaksa bulan Karttika atau sehari sebelumnya. Lalu tanggal 14 kresnapaksa bulan Margasira hari pasarannya ha wa sa bukan ma pa wr, seperti pada prasasti Kikilbatu I-II. Hari pasaran ma pa wr kita jumpai pada tanggal 12 kresnapaksa bulan Margasira atau 2 hari sebelumnya.

Caitra	Waisaka	Jyestha	Asadha	Srawana
Suklapaksa				
1.	1.ma u wr	1.ma u sa	1.ma u so	1.ma u bu
2.	2.tu pa su	2.tu pa a	2.tu pa ang	2.tu pa wr
3.	3.ha po sa	3.ha po so	3.ha po bu	3.ha po su
4.	4.wu wa a	4.wu wa ang	4.wu wa wr	4.wu wa sa
5.	5.pa ka so	5.pa ka bu	5.pa ka su	5.pa ka a
6.	6.wa u ang	6.wa u wr	6.wa u sa	6.wa u so
7.	7.ma pa bu	7.ma pa su	7.ma pa a	7.ma pa ang
8.	8.tu po wr	8.tu po sa	8.tu po so	8.tu po bu
9.	9.ha wa su	9.ha wa a	9.ha wa ang	9.ha wa wr
10.	10.wu ka sa	10.wu ka so	10.wu ka bu	10.wu ka su
11.	11.pa u a	11.pa u ang	11.pa u wr	11.pa u sa
12.	12.wa pa so	12.wa pa bu	12.wa pa su	12.wa pa a
13.	13.ma po ang	13.ma po wr	13.ma po sa	13.ma po so
14.	14.tu wa bu	14.tu wa su	14.tu wa a	14.tu wa ang
15.	15.ha ka wr	15.ha ka sa	15.ha ka so	15.ha ka bu

kresnapaksa

1.	1.wu u su	1.wu u a	1.wu u ang	1.wu u wr
2.	2.pa pa sa	2.pa pa so	2.pa pa bu	2.pa pa su
3.	3.wa po a	3.wa po ang	3.wa po wr	3.wa po sa
4.	4.ma wa so	4.ma wa bu	4.ma wa su	4.ma wa a
5.	5.tu ka ang	5.tu ka wr	5.tu ka sa	5.tu ka so
6.	6.ha u bu	6.ha u su	6.ha u a	6.ha u ang
7.	7.wu pa wr	7.wu pa sa	7.wu pa so	7.wu pa bu
8.	8.pa po su	8.pa po a	8.pa po ang	8.pa po wr
9.	9.wa wa sa	9.wa wa so	9.wa wa bu	9.wa wa su
10.	10.ma ka a	10.ma ka ang	10.ma ka wr	10.ma ka sa
11. tu u sa	11.tu u so	11.tu u bu	11.tu u su	11.tu u a
12.ha pa a	12.ha pa ang	12.ha pa wr	12.ha pa sa	12.ha pa so
13.wu po so	13.wu po bu	13.wu po su	13.wu po a	13.wu po ang
14.pa wa ang	14.pa wa wr	14.pa wa sa	14.pa wa so	14.pa wa bu
15.wa ka bu	15.wa ka su	15.wa ka a	15.wa ka ang	15.wa ka wr

Catatan: prasasti Mantyasih dikeluarkan tanggal 11 kresnapaksa bulan Caitra tahun 829 S, hari pasarannya tu.u.sa; prasasti Sangsang dikeluarkan tanggal 4 kresnapaksa bulan Waisaka tahun 829 S, hari pasarannya ma.wa.so; prasasti Guntur dikeluarkan tanggal 12 suklapaksa bulan Srawana tahun 829 S, hari pasarannya ma.po.bu; prasasti Kasugihan dikeluarkan tanggal 10 suklapaksa bulan Margasira tahun 829 S hari pasarannya ma.pa.bu; prasasti Kinewu dikeluarkan tanggal 12 suklapaksa bulan Margasira tahun 829 S hari pasarannya ha.wa.su. Jika penanggalan prasasti Mantyasih kita tersukan hingga penanggalan prasasti Kinewu, maka kita akan melihat tanggal 4 kresnapaksa bulan Waisak hari pasarannya ma.wa.so sama dengan yang ada pada prasasti Sangsang. Lalu tanggal 12 suklapaksa bulan Srawana hari pasarannya wa.pa.a bukan ma.po.bu seperti pada prasasti Guntur. hari pasaran ma.po.bu kita jumpai pada tanggal 13 suklapaksa bulan Bhadrawada atau 31 hari sesudahnya. Kemudian tanggal 10 suklapaksa bulan Margasira hari pasarannya wu.ka.sa bukan ma.pa.bu seperti pada prasasti Kasugihan. Hari pasaran ma.pa.bu kita jumpai pada tanggal 7 suklapaksa bulan Margasira atau 3 hari sebelumnya. Akhirnya tanggal 12 suklapaksa bulan Margasira hari pa-

Lampiran XI

Lintakan 841 S

Wintang Mas B 841 S

Srawana

Bhadrawada

Asuji

Karttika

suklapakṣa

1.	1. tu ka sa	1. tu ka so	1. tu ka bu
2.	2. ha u a	2. ha u ang	2. ha u wr
3.	3. wu pa so	3. wu pa bu	3. wu pa su
4.	4. pa po ang	4. pa po wr	4. pa po sa
5.	5. wa wa bu	5. wa wa su	5. wa wa a
6.	6. ma ka wr	6. ma ka sa	6. ma ka so
7.	7. tu u su	7. tu u a	7. tu u ang
8.	8. ha pa sa	8. ha pa so	8. ha pa bu
9.	9. wu po a	9. wu po ang	9. wu po wr
10.	10. pa wa so	10. pa wa bu	10. pa wa su
11.	11. wa ka ang	11. wa ka wr	11. wa ka sa
12.	12. ma u bu	12. ma u su	12. ma u a
13.	13. tu pa wr	13. tu pa sa	13. tu pa so
14.	14. ha po su	14. ha po a	14. ha po ang
15.	15. wu wa sa	15. wu wa so	15. <u>wu wa bu</u>

kreṣṇapakṣa

1. pa ka su	1. pa ka a	1. pa ka ang
2. wa u sa	2. wa u so	2. wa u bu
3. ma pa a	3. ma pa ang	3. ma pa wr
4. tu po so	4. tu po bu	4. tu po su
5. ha wa ang	5. ha wa wr	5. ha wa sa
6. wu ka bu	6. wu ka su	6. wu ka a
7. pa u wr	7. pa u sa	7. pa u so
8. wa pa su	8. wa pa a	8. wa pa ang
9. ma po sa	9. ma po so	9. ma po bu
10. tu wa a	10. tu wa ang	10. tu wa wr
11. ha ka so	11. ha ka bu	11. ha ka su
12. wu u ang	12. wu u wr	12. wu u sa
13. pa pa bu	13. pa pa su	13. pa pa a
14. wa po wr	14. wa po sa	14. wa po so
15. ma wa su	15. ma wa a	15. ma wa ang

Catatan : prasasti Lintakan dikeluarkan tanggal 12 suklapaksa bulan Srawana tahun 841 S, hari pasarannya ma.u.so; prasasti Wintang Mas B dikeluarkan tanggal 15 suklapaksa bulan Karttika tahun 841 S, hari pasarannya ha.po.ang. Jika penanggalan prasasti Lintakan dilanjutkan seperti diatas maka tanggal 15 suklapaksa bulan Karttika hari pasarannya wu.wa.bu bukan ha.po.ang.

Lampiran XII

Gulung ² waisaka 851S suklapakṣa	Waharu 2 jyestha 851S	Sarangan/ Turyyan srawana 851S	Linggasutan bhadravada 851S	Cunggrang asuji 851S	Pohrinting karttika 851S	
1.	1.pa po ang	1.pa po wr	1.pa po sa	1.pa po so	1.pa po bu	1.pa po su
2.	2.wa wa bu	2.wa wa su	2.wa wa a	2.wa wa ang	2.wa wa wr	2.wa wa sa
3.	3.ma ka wr	3.ma ka sa	3.ma ka so	3.ma ka bu	3.ma ka su	3.ma ka a
4.	4.tu u su	4.tu u a	4.tu u ang	4.tu u wr	4.tu u sa	4.tu u so
5.	5.ha pa sa	5.ha pa so	5.ha pa bu	5.ha pa su	5.ha pa a	5.ha pa ang
6.	6.wu po a	6.wu po ang	6.wu po wr	6.wu po sa	6.wu po so	6.wu po bu
7.	7.pa wa so	7.pa wa bu	7.pa wa su	7.pa wa a	7.pa wa ang	7.pa wa wr
8.	8.wa ka ang	8.wa ka wr	8.wa ka sa	8.wa ka so	8.wa ka bu	8.wa ka su
9. <u>ma u so</u>	9.ma u bu	9.ma u su	9.ma u a	9.ma u ang	9.ma u wr	9.ma u sa
10.tu pa ang	10.tu pa wr	10.tu pa sa	10.tu pa so	10.tu pa bu	10.tu pa su	10.tu pa a
11.ha po bu	11.ha po su	11.ha po a	11.ha po ang	11.ha po wr	11.ha po sa	11.ha po ang
12.wu wa wr	12.wu wa sa	12.wu wa so	12.wu wa bu	12.wu wa su	12.wu wa a	12.wu wa bu
13.pa ka su	13.pa ka a	13.pa ka ang	13.pa ka wr	13.pa ka sa	13.pa ka so	13.pa ka wr
14.wa u sa	14.wa u so	14.wa u bu	14.wa u su	14.wa u a	14.wa u ang	14.wa u su
15.ma pa a	15.ma pa ang	15.ma pa wr	15.ma pa sa	15.ma pa so	15.ma pa bu	15.ma pa sa

kresnapakṣa

1.tu po so	1.tu po bu	1.tu po su	1.tu po a	1.tu po ang	1.tu po wr	1.tu po sa
2.ha wa ang	2.ha wa wr	2.ha wa sa	2.ha wa so	2.ha wa bu	2.ha wa su	2.ha wa a
3.wu ka bu	3.wu ka su	3.wu ka a	3.wu ka ang	3.wu ka wr	3.wu ka sa	3.wu ka so
4.pa u wr	4.pa u sa	4.pa u so	4.pa u bu	4.pa u a	4.pa u ang	4.pa u wr
5.wa pa su	5.wa pa a	5.wa pa ang	5.wa pa wr	5.wa pa sa	5.wa pa so	5.wa pa bu
6.ma po sa	6.ma po so	6.ma po bu	6.ma po su	6.ma po a	6.ma po ang	6.ma po wr
7.tu wa a	7.tu wa ang	7.tu wa wr	7.tu wa so	7.tu wa bu	7.tu wa su	7.tu wa a
8.ha ka so	8.ha ka bu	8.ha ka su	8.ha ka a	8.ha ka ang	8.ha ka wr	8.ha ka sa
9.wu u ang	9.wu u wr	9.wu u sa	9.wu u so	9.wu u bu	9.wu u su	9.wu u a
10.pa pa bu	10.pa pa su	10.pa pa a	10.pa pa ang	10.pa pa wr	10.pa pa sa	10.pa pa so
11.wa po wr	11.wa po sa	11.wa po so	11.wa po bu	11.wa po su	11.wa po a	11.wa po ang
12.ma wa su	12.ma wa a	12.ma wa ang	12.ma wa wr	12.ma wa sa	12.ma wa so	12.ma wa bu
13.tu ka sa	13.tu ka so	13.tu ka bu	13.tu ka su	13.tu ka a	13.tu ka ang	13.tu ka wr
14.ha u a	14.ha u ang	14.ha u wr	14.ha u sa	14.ha u so	14.ha u bu	14.ha u su
15.wu pa so	15.wu pa bu	15.wu pa su	15.wu pa a	15.wu pa ang	15.wu pa wr	15.wu pa sa

Catatan: Prasasti Gulung-gulung dikeluarkan tanggal 9 Suklapakṣa bulan Waisaka hari pasarannya ma.u.so; prasasti Waharu II dikeluarkan tanggal 17 suklapakṣa bulan Jyestha hari pasarannya pa.ka.a; prasasti Turyyan dikeluarkan tanggal 17 suklapakṣa bulan Srawana hari pasarannya wa.u.su; prasasti Sarangan dikeluarkan tanggal 12 kresnapakṣa bulan Srawana hari pasarannya wa.po.bu; prasasti Linggasutan dikeluarkan tanggal 12 kresnapakṣa bulan Bhadravada hari pasarannya wa.pa.wr; prasasti Cunggrang dikeluarkan tanggal 12 suklapakṣa bulan Asuji hari pasarannya tu.wa.su; dan prasasti Pohrinting dikeluarkan tanggal 8 kresnapakṣa bulan Karttika hari pasarannya wa.pa.bu. Jika penanggalan prasasti Gulung diteruskan hingga penanggalan prasasti Pohrinting, maka tanggal 15 suklapakṣa bulan Jyestha hari pasarannya pa.ka.a seperti pada prasasti Waharu 2. Sedangkan tanggal 15 suklapakṣa bulan Srawana hari pasarannya ma.pa.wr bukan wa.u.su seperti pada prasasti Turyyan; tanggal 12 kresnapakṣa hari pasarannya ma.wa.ang bukan wa.po.bu seperti pada pras. Sarangan; tanggal 12 bulan bhadravada kresnapakṣa hari pasarannya ma.wa.wr bukan pa.pa.wr seperti pada pras. Linggasutan; tanggal 12 suklapakṣa bulan Asuji hari pasarannya wu.wa.a bukan tu.pa.su seperti pada pras. Cunggrang; tanggal 8 kresnapakṣa bulan karttika hari pasarannya ha.ka.wr bukan wa.pa.bu seperti pada pras. pohrinting.

Lampiran XIII

Geweg 855 S

Sumbut 855 S

Srawana

Bhadrawada

Asuji

suklapaksa

1.	1. wu po sa	1. wu po so
2.	2. pa wa a	2. pa wa ang
3.	3. wa ka so	3. wa ka bu
4.	4. ma u ang	4. ma u wr
5.	5. tu pa bu	5. tu pa su
6.	6. ha po wr	6. ha po sa
7.	7. wu wa su	7. wu wa a
8.	8. pa ka sa	8. pa ka so
9.	9. wa u a	9. wa u ang
10.	10. ma pa so	10. ma pa bu
11.	11. tu po ang	11. tu po wr
12.	12. ha wa bu	12. ha wa su
13.	13. wu ka wr	13. wu ka sa
14.	14. pa u su	14. pa u a
15.	15. wa pa sa	15. wa pa so

kresnapaksa

1. ma po su	1. ma po a
2. tu wa sa	2. tu wa so
3. ha ka a	3. ha ka ang
4. wu u so	4. wu u bu
5. pa pa ang	5. pa pa wr
6. wa po bu	6. wa po su
7. ma wa wr	7. ma wa sa
8. tu ka su	8. tu ka a
9. ha u sa	9. ha u so
10. wu pa a	10. wu pa ang
11. pa po so	11. pa po bu
12. wa wa ang	12. wa wa wr
13. ma ka bu	13. ma ka su
14. tu u wr	14. tu u sa
15. ha pa su	15. ha pa a

catatan: prasasti Geweg dikeluarkan tanggal 15 sukla-
paksa tahun 855 S bulan Srawana, hari pasaran
nya wa.pa.wr ; prasasti Sumbut dikeluarkan
tanggal 11 suklapaksa tahun 855 S bulan Asuji
hari pasarannya ma.pa.bu . Jika penanggalan
prasasti Geweg diteruskan hingga penanggalan
prasasti Sumbut, maka tanggal 11 bulan Asuji
hari pasarannya tu.po.wr bukan ma.pa.bu. Hari
pasaran ma.pa.bu dijumpai pada tanggal 10 su-
klapaksa bulan Asuji atau sehari sebelumnya.

Asuji	Karttika	Margasira	Posya	Magha	Phalguna
suklapaksa					
1.tu wa a	1.tu wa ang	1.tu wa wr	1.tu wa sa	1.tu wa so	1.tu wa bu
2.ha ka so	2.ha ka bu	2.ha ka su	2.ha ka a	2.ha ka ang	2.ha ka wr
3.wu u ang	3.wu u wr	3.wu u sa	3.wu u so	3.wu u bu	3.wu u su
4.pa pa bu	4.pa pa su	4.pa pa a	4.pa pa ang	4.pa pa wr	4.pa pa sa
5.wa po wr	5.wa po sa	5.wa po so	5.wa po bu	5.wa po su	5.wa po a
6.ma wa su	6.ma wa a	6.ma wa ang	6.ma wa wr	6.ma wa sa	6.ma wa so
7.tu ka sa	7.tu ka so	7.tu ka bu	7.tu ka su	7.tu ka a	7.tu ka ang
8.ha u a	8.ha u ang	8.ha u wr	8.ha u sa	8.ha u so	8.ha u bu
9.wu pa so	9.wu pa bu	9.wu pa su	9.wu pa a	9.wu pa ang	9.wu pa wr
10.pa po ang	10.pa po wr	10.pa po sa	10.pa po so	10.pa po bu	10.pa po su
11.wa wa bu	11.wa wa su	11.wa wa a	11.wa wa ang	11.wa wa wr	11.wa wa sa
12.ma ka wr	12.ma ka sa	12.ma ka so	12.ma ka bu	12.ma ka su	12.ma ka a
13.tu u su	13.tu u a	13.tu u ang	13.tu u wr	13.tu u sa	13.tu u so
14.ha pa sa	14.ha pa so	14.ha pa bu	14.ha pa su	14.ha pa a	14.ha pa ang
15.wu po a	15.wu po ang	15.wu po wr	15.wu po sa	15.wu po so	15.wu po bu

kresnapaksa

1.pa wa so	1.pa wa bu	1.pa wa su	1.pa wa a	1.pa wa ang	1.pa wa wr
2.wa ka ang	2.wa ka wr	2.wa ka sa	2.wa ka so	2.wa ka bu	2.wa ka su
3.ma u bu	3.ma u su	3.ma u a	3.ma u ang	3.ma u wr	3.ma u sa
4.tu pa wr	4.tu pa sa	4.tu pa so	4.tu pa bu	4.tu pa su	4.tu pa a
5.ha po su	5.ha po a	5.ha po ang	5.ha po wr	5.ha po sa	5.ha po so
6.wu wa sa	6.wu wa so	6.wu wa bu	6.wu wa su	6.wu wa a	6.wu wa ang
7.pa ka a	7.pa ka ang	7.pa ka wr	7.pa ka sa	7.pa ka so	7.pa ka bu
8.wa u so	8.wa u bu	8.wa u su	8.wa u a	8.wa u ang	8.wa u wr
9.ma pa ang	9.ma pa wr	9.ma pa sa	9.ma pa so	9.ma pa bu	9.ma pa su
10.tu po bu	10.tu po su	10.tu po a	10.tu po ang	10.tu po wr	10.tu po sa
11.ha wa wr	11.ha wa sa	11.ha wa so	11.ha wa bu	11.ha wa su	11.ha wa a
12.wu ka su	12.wu ka a	12.wu ka ang	12.wu ka wr	12.wu ka sa	12.wu ka so
13.pa u sa	13.pa u so	13.pa u bu	13.pa u su	13.pa u a	13.pa u ang
14.wa pa a	14.wa pa ang	14.wa pa wr	14.wa pa sa	14.wa pa so	14.wa pa bu
15.ma po so	15.ma po bu	15.ma po su	15.ma po a	15.ma po ang	15.ma po wr

Bhadrawada

Asuji

Karttika

Caitra (809 S)

1. wa u wr
 2. ma pa su
 3. tu po sa
 4. ha wa a
 5. wu ka so
 6. pa u ang
 7. wa pa bu
 8. ma po wr
 9. tu wa su
 10. ha ka sa
 11. wu u a
 12. pa pa so
 13. wa po ang
 14. ma wa bu
 15. tu ka wr

1. wa u sa
 2. ma pa a
 3. tu po so
 4. ha wa nng
 5. wu ka bu
 6. pa u wr
 7. wa pa su
 8. ma po sa
 9. tu wa a
 10. ha ka so
 11. wu u ang
 12. pa pa bu
 13. wa po wr
 14. ma wa su
 15. tu ka sa

1. wa u so
 2. ma pa ang
 3. tu po bu
 4. ha wa wr
 5. wu ka su
 6. pa u sa
 7. wa pa a
 8. ma po so
 9. tu wa ang
 10. ha ka bu
 11. wu u wr
 12. pa pa su
 13. wa po sa
 14. ma wa a
 15. tu ka so

1. tu pa wr
 2. ha po su
 3. wu wa sa
 4. pa ka a
 5. wa u so
 6. ma pa ang
 7. tu po bu
 8. ha wa wr
 9. wu ka su
 10. pa u sa
 11. wa pa a
 12. ma po so
 13. tu wa ang
 14. ha ka bu
 15. wu u wr

1. ha u su
 2. wu pa sa
 3. pa po a
 4. wa wa so
 5. ma ka ang
 6. tu u bu
 7. ha pa wr
 8. wu po su
 9. pa wa sa
 10. wa ka a
 11. ma u so
 12. tu pa ang
 13. ha po bu
 14. wu wa wr
 15. pa ka su

1. ha u a
 2. wu pa so
 3. pa po ang
 4. wa wa bu
 5. ma ka wr
 6. tu u su
 7. ha pa sa
 8. wu po a
 9. pa wa so
 10. wa ka ang
 11. ma u bu
 12. tu pa wr
 13. ha po su
 14. wu wa sa
 15. pa ka a

1.
 2.
 3.
 4.
 5.
 6.
 7.
 8.
 9.
 10.
 11.
 12.
 13.
 14.
 15.

1. pa pa su
 2. wa po sa
 3. ma wa a
 4. tu ka so
 5. ha u ang
 6. wu pa bu
 7. pa po wr
 8. wa wa su
 9. ma ka sa
 10. tu u a
 11. ha pa so
 12. wu po ang
 13. pa wa bu
 14. wa ka wr
 15. ma u su

Bhadrawada	Asuji	Karttika	Margasira
suklapaksa			
1.ma u su	1.ma u a	1.ma u ang	1.ma u wr
2.tu pa sa	2.tu pa so	2.tu pa bu	2.tu pa su
3.ha po a	3.ha po ang	3.ha po wr	3.ha po sa
4.wu wa so	4.wa wa bu	4.wu wa su	4.wu wa a
5.pa ka ang	5.pa ka wr	5.pa ka sa	5.pa ka so
6.wa u bu	6.wa u su	6.wa u a	6.wa u ang
7.ma pa wr	7.ma pa sa	7.ma pa so	7.ma pa bu
8.tu po su	8.tu po a	8.tu po ang	8.tu po wr
9.ha wa sa	9.ha wa so	9.ha wa bu	9.ha wa su
10.wu ka a	10.wu ka ang	10.wu ka wr	10.wu ka sa
11.pa u so	11.pa u bu	11.pa u su	11.pa u a
12.wa pa ang	12.wa pa wr	12.wa pa sa	12.wa pa so
13.ma po bu	13.ma po su	13.ma po a	13.ma po ang
14.tu wa wr	14.tu wa sa	14.tu wa so	14.tu wa bu
15.ha ka bu	15.ha ka a	15.ha ka ang	15.ha ka wr

kresnapaksa

1.wu u sa	1.wu u so	1.wu u bu	1.wu u su
2.pa pa a	2.pa pa ang	2.pa pa wr	2.pa pa sa
3.wa po so	3.wa po bu	3.wa po su	3.wa po a
4.ma wa ang	4.ma wa wr	4.ma wa sa	4.ma wa so
5.tu ka bu	5.tu ka su	5.tu ka a	5.tu ka ang
6.ha u wr	6.ha u sa	6.ha u so	6.ha u bu
7.wu pa su	7.wu pa a	7.wu pa ang	7.wu pa wr
8.pa po sa	8.pa po so	8.pa po bu	8.pa po su
9.wa wa a	9.wa wa ang	9.wa wa wr	9.wa wa sa
10.ma ka so	10.ma ka bu	10.ma ka su	10.ma ka a
11.tu u ang	11.tu u wr	11.tu u sa	11.tu u so
12.ha pa bu	12.ha pa su	12.ha pa a	12.ha pa ang
13.wu po wr	13.wu po sa	13.wu po so	13.wu po bu
14.pa wa su	14.pa wa a	14.pa wa ang	14.pa wa wr
15.wa ka sa	15.wa ka so	15.wa ka bu	15.wa ka su

sarannya wa.pa.so bukan ha.wa.su seperti pada prasasti Kinewu. Hari pasaran ha.wa.su kita jumpai pada tanggal 9 sukrapaksa bulan Margasira atau 3 hari sebelumnya.

MINUMAN PADA MASYARAKAT JAWA KUNO

Titi Surti Nastiti

1. Pendahuluan

Air merupakan kebutuhan yang paling penting bagi kehidupan manusia. Hampir seluruh aktivitas kehidupan manusia membutuhkan air, misalnya untuk minum, memasak, pertanian, perikanan, perindustrian, transportasi dan lain-lain. Salah satu fungsi air bagi kebutuhan dasar hidup manusia ialah sebagai air minum. Hal ini disebabkan karena tubuh manusia sebagian besar terdiri dari air. Air mempunyai peranan penting dalam menjaga suhu tubuh. Apabila manusia kekurangan cairan, tubuh mengalami dehidrasi, metabolisme menjadi kacau dan suhu tubuh tidak dapat diatur. Kekurangan air yang parah akan mengakibatkan kematian (Otto Soemarwoto 1987:75).

Seperti telah disebutkan sebelumnya, salah satu fungsi air ialah sebagai air minum. Selain air tawar, ada beberapa jenis air yang diambil dari tumbuh-tumbuhan yang digunakan sebagai air minum, misalnya air tebu, air kelapa, air nira, dan sebagainya. Jenis-jenis air tersebut ada yang diminum langsung dan ada yang diminum setelah di-

olah lebih dahulu. Maksud dari pengolahan beberapa jenis minuman ialah agar dapat disimpan lebih lama. Ada dua cara untuk mengolah minuman yang telah dikenal oleh masyarakat Jawa Kuno, yaitu fermentasi (peragian) dan distilasi (penyulingan).

Dalam makalah ini akan dikaji: (1) sampai sejauh mana masyarakat Jawa Kuno mengenal jenis-jenis minuman, baik yang diolah maupun yang tidak diolah; (2) mengidentifikasi jenis tumbuh-tumbuhan yang dipakai sebagai pembuat bahan minuman; dan (3) mengidentifikasi pelbagai jenis wadah untuk menyimpan minuman.

Untuk mengkaji masalah-masalah itu digunakan sumber tertulis, yaitu prasasti dan naskah sebagai data utama; dan keramik sebagai data penunjang.

2. Jenis-jenis minuman

Baik dalam prasasti maupun naskah terdapat keterangan mengenai jenis-jenis minuman yang telah dikenal oleh masyarakat Jawa Kuno. Dalam prasasti, jenis-jenis minuman umumnya disebutkan pada bagian yang menuliskan tentang upacara peresmian sima. Setelah upacara sima selesai, biasanya diadakan pesta dengan menyuguhkan berbagai macam makanan dan minuman untuk dinikmati oleh hadirin. Tidak jarang dalam peresmian upacara sima diadakan pertunjukan kesenian.

Dalam naskah, penyebutan jenis-jenis minum-

an ini lebih beragam. Selain sebagai salah satu suguhan yang dihidangkan dalam pesta¹⁾ atau kepada tamu yang bertandang, juga disebutkan beberapa jenis minuman yang dipakai sebagai perumpamaan/kiasan. Sebagai contoh, naskah Sumanasantaka dalam menyebutkan kiasan bagi orang yang bijaksana adalah: 28.11. (wiku haji) sampun wrddhāṅgōṅ ulah alaṅö/ atuha-tuha kadi brēm santēn kaku manis ira (= raja pendeta telah menjadi orang tua yang agung dan bijaksana berperilaku baik/ yang tua-tua seperti sarinya brem yang diakui manisnya). Atau dalam mengungkapkan kiasan untuk menggambarkan suara dan air muka, disebutkan: swara lwir asirata kilan (= suara bagaikan kilang memercik); nada lwir gendis aratus-ratus kilan (= suara bagaikan gula beratus-ratus kilang); dan (tiñhal) lwir sodrawaratus kilan (airmuka bagaikan gula beratus-ratus kilang).

Dari jenis-jenis minuman yang disebutkan dalam prasasti dan naskah dapat digolongkan ke dalam dua kategori, yaitu minuman yang mengandung alkohol dan minuman yang tidak mengandung alkohol. Untuk jenis minuman yang mengandung alkohol dikenal dua cara pengolahan, yaitu distilasi dan fermentasi. Adapun nama-nama minuman itu adalah arak/awis, bad̄yag/bad̄eg, bud̄ur, brēm, ciñca, duh ni nyū, jātirasa, juruh, kiñca, kilan, madhu, mad̄ya, māsawa/māstawa, miñu, mr̄esi, pañasih, pētar, sajēṅ, siddhu/sindhu, sr̄ebad/sr̄ebat, sūra, tampo, twak/tok, dan waragan.

Minuman yang dapat dikategorikan ke dalam minuman yang mengandung alkohol adalah arak/awis, badyag/badeg, budur, brēm, jātirasa, kiñca, madya, māsawa/māstawa, miñu, sajēṅ, siddhu/sindhu, surā, tampo, twak/tok, dan waragan. Minuman yang tidak mengandung alkohol adalah air putih,²⁾ juruh, ki-lan, madhu, dan srēbad/srēbat. Sedangkan minuman yang belum diketahui apakah minuman tersebut mengandung alkohol atau tidak, yaitu mrēsi, pañasih, dan pētar.

Secara umum, minuman yang mengandung alkohol atau minuman keras biasanya disebut madya. Dalam naskah Ādiparwa disebutkan madya naranya sajēṅ (= minuman keras namanya sajēṅ) (Juynboll 1906: 74). Sajēṅ ialah sejenis minuman keras yang dibuat dari palem (Zoetmulder 1982:1600). Minuman yang dapat digolongkan ke dalam sajēṅ ialah waragan, tuak, badyag, tuak tal, dan budur.³⁾

Dalam prasasti Paṅgumulan A yang berangka-tahun 824 Saka disebutkan jenis-jenis madya sbb: IIIa.20. mañkanan madya ininun hana twak, siddhu. hana jātirasa. duh ni nyūṅ (= demikianlah minuman keras yang diminum ada tuak, siddhu, ada jātirasa, air kelapa) (Titi Surti Nastiti 1982:16). Anehnya duh ni nyūṅ (= air kelapa) di sini dikategorikan ke dalam salah satu jenis minuman keras, padahal dalam naskah terdapat perbedaan antara air kelapa yang belum diolah dengan air kelapa yang sudah diolah. Dalam naskah Rāmāyana mi-

salnya, terdapat kalimat yang berbunyi: 26.23. wija-wijah arēbut-rēbut wānarañhēmbut-ēmbut tikēl tañ tēbū māmbēt-āmbēt laku nyāñinum riñ mahāmārgga warēgiñ awak duh nikañ nyū kumūkur kinūran-nya tēka dada (= dengan riang gembira sambil saling berebut monyet-monyet mengunyah dan mematahkan tebu, mereka berjalan di jalan raya sambil mengenyangkan badan dengan meminum air kelapa, mengambil dagingnya sampai jatuh ke dada) (Soewit Santoso 1980, 3:112). Dari kalimat itu jelas sekali yang dimaksud dengan duh nikañ nyū ialah air kelapa yang belum diolah. Sedangkan air kelapa yang sudah diolah menjadi minuman keras kita dapatkan keterangan dari naskah Nāgarakṛtāgama pupuh 90.3. Dalam naskah disebutkan tuak air kelapa (= twak nyū) sebagai salah satu jenis minuman keras yang disuguhkan. Di sini kita dapat melihat dari contoh yang didapatkan dari kedua naskah bahwa ada dua jenis minuman dari air kelapa, yang pertama ialah air kelapa yang tidak diolah (tidak mengandung alkohol) dan air kelapa yang sudah diolah (mengandung alkohol). Dengan demikian mungkin duh ni nyūñ yang disebut dalam prasasti Pañgumulan A adalah air kelapa yang sudah diolah menjadi minuman keras sehingga dikategorikan ke dalam madya.

3. Bahan yang dipakai untuk membuat minuman

Dari naskah didapatkan keterangan yang dapat

mengidentifikasi dari bahan apa atau jenis-jenis tumbuhan yang dipakai untuk mengolah minuman. Bahan yang dipakai untuk membuat minuman yang tidak mengandung alkohol yang dapat diketahui ialah asam (Tamarindus indica) untuk membuat ciñca; jahe (Zingiber officinale ROSE) untuk membuat srebad/srebat; ⁴⁾ tebu (Saccharum officinarum LINN) untuk membuat kilang. Sedangkan bahan yang dipakai untuk membuat juruh ialah berbagai jenis palem (Calamus ciliaris Bl).

Untuk minuman yang mengandung alkohol, dalam naskah Nāgarakṛtāgama disebutkan dua jenis tuak, yaitu tuak kelapa dan tuak siwalan.⁵⁾ Bahan yang digunakan untuk membuat tuak kelapa ialah air kelapa (Cocos nucifera LINN) dan untuk membuat tuak siwalan atau kadang-kadang disebut tuak tal digunakan air siwalan/tal (Borassus flabellifer LINN). Ada satu jenis minuman yang juga dibuat dari tal, yaitu petar tal (Supomo 1977: 125).

Selain tuak, minuman keras yang masih dikenal sampai masa kini ialah arak. Salah satu bahan yang digunakan untuk membuat arak ialah air nira dari pohon aren (Arenga pinnata MERR). Selain itu ada arak yang dibuat dari beras (Zoetmulder 1982:120). Adapun jenis arak yang disebutkan dalam naskah ialah arak merah (= awis bang) dan arak harum (= arak arum).

Naskah Arjuna Wijaya menyebutkan jenis-je-

nis brem yang dinamakan sesuai dengan bahannya. Di dalam naskah disebutkan: 31.10. tampo mwañ pa-ñasih, kilañ sahalawan brēm bras jaguñ mwañ gaduñ (= tampo dengan pangasih, kilang disertai dengan brēm beras, brēm jagung, dan brēm gadung) (Supomo 1977:125). Keterangan itu memberikan penjelasan kepada kita bahwa brēm dibuat dari beras yang diketahui berasal dari padi (Oryza sativa LINN), jagung (Zea mays), dan gadung (Dioscorea hispida DENNST). Salah satu jenis minuman serupa dengan brem, yaitu minuman yang diolah dengan cara fermentasi ialah tampo. Tampo dibuat dari beras atau singkong (Manihot utilissima POHL) (Pigeaud 1960: 106; Zoetmulder 1982:120).

Salah satu jenis minuman keras yang telah disebutkan di muka ialah miñu. Menurut artinya miñu adalah anggur atau minuman yang dibuat dari anggur (Wardiarsito 1978:190; Zoetmulder 1982: 1142). Yang masih menjadi pertanyaan di sini ialah apakah minuman ini merupakan barang impor, karena pada masa itu anggur (Vitis vinifera LINN) belum dibudidayakan oleh masyarakat Jawa Kuno.⁶⁾ Mengenai hal ini masih perlu penelitian lebih lanjut.

4. Wadah minuman

Dari naskah kita mendapat keterangan beberapa jenis wadah yang dipergunakan untuk menyimpan minuman. Misalnya dalam naskah Nāgarakṛtāgama,

Ramayana dan Arjuna Wijaya menyebutkan guci sebagai salah satu jenis wadah minuman. Dari naskah Arjuna Wijaya malah diketahui bahwa ada guci yang berwarna hitam.⁷⁾ Selain guci, dari Nāgarakṛtāgama diketahui beberapa jenis wadah yang dipakai untuk menyimpan minuman seperti cawan dan teko yang terbuat dari emas.⁸⁾ Wadah minuman lainnya yang disebutkan dalam naskah ialah gelas,⁹⁾ wuluh¹⁰⁾ yang terbuat dari bambu, dan kumbha.¹¹⁾ Kumbha biasanya dipergunakan untuk menyimpan air bersih, baik untuk keperluan sehari-hari maupun untuk keperluan upacara.

Berdasarkan bukti-bukti arkeologi yang berupa keramik dari pelbagai koleksi yang ada di Indonesia, koleksi pribadi ataupun koleksi museum, dapat diketahui beberapa jenis wadah yang biasa dipergunakan untuk menyimpan minuman. Wadah-wadah keramik tersebut berupa jambangan, guci, cawan, tempayan, dan sloki (Sumarah Adhyatman 1981). Wadah-wadah keramik yang ditemukan di Indonesia umumnya berasal dari Cina, mulai dari dinasti Han (206 SM - 220 M) sampai dinasti Ming (1369-1644).

Dari beberapa tempayan yang ditemukan, ada yang mensitir beberapa kata syair atau memuji arak yang disimpan di dalamnya dengan kata-kata muluk. Misalnya ada tempayan yang bertulisan Kan Hua Kui (= melihat bunga kembali), tulisan itu merupakan bagian syair yang berhubungan dengan nama arak.¹²⁾ Selain tempayan, ada jambangan ang-

gur yang bertulisan. Jembangan anggur ini merupakan koleksi Bapak Adam Malik, berasal dari abad ke-14. Jembangan ini bertutup dan bertombol yang berbentuk singa biskwit. Pada sisi-sisinya terdapat rangkaian bunga botan dan teratai yang diukir, silih berganti dengan huruf mēi jiu qing xiang (= anggur yang bagus, jernih, dan harum). Di atas kaki terdapat pinggiran daun bunga teratai. Pada tutup terbaca huruf mēi (= harum) dan lū (= pensiun) (Sumarah Adhyatman 1980:68).

5. Penutup

Dari pembahasan di muka dapat diketahui bahwa masyarakat Jawa Kuno telah mengenal beberapa jenis minuman, baik yang mengandung alkohol maupun yang tidak mengandung alkohol. Selain itu mereka pun telah mengenal cara mengolah minuman keras dengan distilasi dan fermentasi. Adapun bahan-bahan yang digunakan untuk membuat minuman adalah dari jenis-jenis tumbuh-tumbuhan yang telah dikenal pada masa itu. Dilihat dari jenisnya, tumbuh-tumbuhan tersebut masih dikenal sampai sekarang.

Khusus untuk minuman keras, selain buatan lokal, untuk jenis-jenis tertentu seperti arak dan miñu diimpor dari luar negeri. Dengan ditemukannya wadah-wadah keramik yang dipakai untuk menyimpan anggur dan arak, mungkin sekali kedua jenis minuman keras itu diimpor dari Cina. Kare-

na seperti diketahui wadah-wadah keramik untuk menyimpan minuman keras yang ditemukan di Indonesia, sebagian besar berasal dari Cina. Sementara itu dari sumber tertulis dan berita Cina diketahui bahwa pada masa itu sudah ada hubungan dagang antara Cina dan Jawa. Adapun barang komoditi dari Cina berupa kain sutra, kain brokat, mata uang kepeng, barang-barang kerajinan, dan keramik. Walaupun minuman keras tidak termasuk jenis komoditi yang disebutkan dalam berita Cina, akan tetapi bukan suatu hal yang mustahil jika Jawa pada masa itu telah mengimpor minuman keras dari Cina.

CATATAN:

- 1) Sebagai contoh, dalam naskah Nāgarakṛtāgama ketika menggambarkan suasana pesta yang diadakan oleh kerajaan pada bulan Caitra (Maret-April) di Bubat, disebutkan nama-nama makanan dan minuman yang dihidangkan kepada para tamu.
- 2) Dalam bahasa Jawa Kuno, air disebut dengan wwe/wway atau tirtha. Untuk kata wwe/wway lebih ditekankan kepada air untuk keperluan sehari-hari, sedangkan tirtha mempunyai arti yang lebih khusus yaitu air suci yang biasa dipakai untuk upacara.
- 3) Dalam naskah Ādiparwa disebut: 76.10. salwir in̄ sinaṅgah sajēṅ: twak, waragaṅ, badyag, twak in̄ tal, budur (= semua yang disebut sajēṅ ialah tuak, waragan, badyag, tuak tal, budur) (Juynboll 1906:76).
- 4) Srēbat sampai sekarang merupakan salah satu jenis minuman yang masih digemari oleh masyarakat Jawa.
- 5) Dalam naskah disebutkan: 90.3. lwir niṅ pāna surasa tan/ p̄gat mawantu, twak nyu twak/ siwalan/ harak hano kilan̄ br̄m, mwan̄ tampo siṅ adi-ka tan hane harp(= pelbagai minuman yang lezat mengalir tanpa berhenti, tuak kelapa, tuak siwalan, arak, ada kilang, brēm, dan tampo; -itu-lah minuman- yang utama tidak ada yang mampu menghadapinya) (Pigeaud 1960:69).

- 6) Hal ini diketahui dari jenis buah-buahan yang disebut dalam naskah, tidak pernah menyebut buah anggur.
- 7) Dalam naskah disebutkan: 31.10. twak badyag waragan pëtar tal inapi nkane gucinyahireñ (= tuak badyag waragang pëtar tal dibersihkan dalam guci berwarna hitam) (Supomo 1977:125).
- 8) Dalam naskah disebutkan: 90 (3) ... sök, sar-wwā mās/ wawan ika dudw anekawarṇna. (4) rom-beh mwan guci tikanan prakirṇna lumrā, arddā-akweh sajēṇ ika dātvanekawarṇna, tanpantyan lariḥ aliwēr baṇun way adrs, sāmbeḅnyāṅgapan umutah waneḅ byamoha (= wadahnya serba emas/ cawannya besar beraneka ragam, poci dengan guci berdiri berpencar-pencar berisi minuman keras dari berbagai macam bahan, beredar seperti air yang mengalir, yang tamak minum sepenuhnya sampai muntah dan ada yang sampai mabuk) (Pigeaud 1960:69).
- 9) Dalam naskah Bhomakawya terdapat keterangan sebagai berikut: 28.14. himper madya kinekes iñ gēdah lumimbak (= mirip minuman keras disimpan dalam gelas berombak) (Teeuw 1946). Sedangkan dalam naskah Rāmayana dikatakan: 26.24c. tañ iñ umuṅwiñ gēdah drākṣa sīdhu ñ sumār māsawātyanta jarṇnih (= yang berada dalam gelas seperti drākṣa, sīdhu, menyebar mā-sawa yang jernihnya luar biasa) (Soewito Santoso 1980, 3:715).

- 10) Dalam naskah Smaradahana disebutkan: 39.7. rūm nirānrēs añēñēr lwir sīdhu mungw in wu-
luh (= harumnya sampai ke kelabu, lezat ba-
gaikan sīdhu berada dalam wuluh) (Poerbatjara-
ka 1931:53).
- 11) Sebagai contoh, dalam naskah Rāmāyana dise-
butkan: 3.4. lawan kanaka kumbha tīrtha ya
isi nya sampun mawit (= bersama kumbha emas
berisi air telah siap) (Soewito Santoso 1980:
68); atau dalam Bhīsmaparwa: 142.1. aweh wwai
riṅ kumbha (= mengisi air ke dalam kumbha)
(Gonda 1936).
- 12) Menurut C.M. Hsu, dosen FSUI, ucapan "melihat
bunga kembali" diambil dari sajak Liu Yuxi
(772-842) dan tiga kata terakhir tersebut di-
ambil oleh Liu Yong (+ 1045) untuk judul lagu
gubahannya yang dibuat dalam suatu pesta para
penyanyi wanita. Sejak itu, judul lagu terse-
but dipakai untuk nama arak (Sumarah Adhyatman
dan Abu Ridho 1984:37).

KEPUSTAKAAN

Berg, C.C.

1931 "Kidung Harṣa-Wijaya", BKI 88, hal. 39-238.

Brandes, J.L.A.

1913 "Oud-Javaansche Oorkonden, negelaten transcripties van wijlen Dr. J.L.A. Brandes, uit gegeven door N.J. Krom". VBG LX.

Gonda, J.

1936 "Het Oud-Javaansch Bhīsmaparwa", Bibliotheca Javanica 7b.

Groeneveldt, W.P.

1960 Historical Notes on Indonesia and Malaya. Compiled from Chinese Sources. Jakarta: Bhratara.

Hassan Shadily (red.)

1983 Ensiklopedi Indonesia. 6 jilid. Jakarta: Ichtiar Baru - Van Hoeve.

Hooykaas, C.

1931 "Tantri Kamandaka. Een Oud-Javaansche Pancatantrabewerking in tekst en vertaling uitgegeven", Bibliotheca Javanica 2.

Juynboll, H.H.

1899 "Het Oud-Javaansche gedicht Sumanasantaka", BKI 50.

1906 Ādiparwa. Oudjavaansch Prozageschrijf. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

MardiWarsito, L.

1981 Kamus Jawa Kuna - Indonesia. Ende-Flores: Nusa Indah.

- Otto Soemarwoto
 1987 Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan. Jakarta: Djambatan.
- Pigeaud, Th.G.Th.
 1960 Java in the 14th Century, jilid 1. The Hague - Martinus Nijhoff.
- Poerbatjaraka, R.Ng.
 1931 Smaradahana. Bandung: A.C. Nix & Co.
- Soewito Santoso
 1980 Ramayana Kakawin, 3 jilid. Singapore: The Institute of South East Asian Studies.
- Sumarah Adhyatman
 1980 Koleksi Keramik Adam Malik. Jakarta: Himpunan Keramik Indonesia.
- Sumarah Adhyatman & Abu Ridho
 1984 Tempayan di Indonesia. Jakarta: Himpunan Keramik Indonesia.
- Supomo, S.
 1977 Arjunawijaya. A Kakawin of Mpu Tantular, 2 jilid. The Hague - Martinus Nijhoff.
- Swellengrebel, J.L.
 1936 Korawāśrama. Een Oud-Javaansch Proza-Geschrift, Uitgegeven, Vertaald en Toegelicht. Santpoort: N.V. Uitgeverij vh. C.A. Mees.
- Teeuw, A.
 1946 Het Bhomakawya. Disertasi.

Titi Surti Nastiti (dkk.)

1982

Tiga Prasasti dari Masa Balitung.
Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional Departemen P & K.

Zoetmulder, P.J.

1982

Old Javanese English Dictionari,
2 jilid. 's-Gravenhage - Martinus
Nijhoff.

II.B.2

KAJIAN ASPEK LINGKUNGAN HIDUP
ECOLOGICAL STUDIES

MENELUSURI GERABAH GILIMANUK
(SUATU TINJAUAN ETNOARKEOLOGI)

CITHA YULIATI

I. Pendahuluan.

Kehidupan masyarakat prasejarah di Indonesia tampaknya dimulai dalam taraf kehidupan berburu dan mengumpulkan makanan yaitu pada Kala Plestosin. Pada masa ini dalam menyediakan banyak bahan makanan berupa hewan dan tumbuh-tumbuhan (Soejono 1976 : 2). Manusia pada masa ini hidup sepenuhnya menggantungkan diri pada alam. Tempat-tempat seperti tepian sungai atau danau merupakan tempat pilihan sebagai tempat tinggal dan tempat perburuan. Keadaan demikian menyebabkan adanya pembagian tugas antara kaum laki-laki yang bertugas berburu dan wanita bertugas meramu makanan dan menjaga anak-anak (Hole & Heizer 1965: 191). Pergulatan hidup dengan alam ini dilaluinya dalam waktu yang cukup panjang; dan sangat sulit menyebabkan manusia memacu dirinya untuk berkembang, sehingga pada masa berikutnya yaitu pada kala Post Plestosin manusia sudah mulai mengenal cara-cara bercocok tanam walaupun dalam tahap sederhana. Pada masa bercocok tanam manusia sudah mulai tidak menggantungkan hidupnya pada alam, melainkan sebaliknya sudah dapat menguasai sumber-sumber alam. Cara bercocok tanam mulai dikembangkan dengan cara tebang bakar (Slash and burn). Dengan sistem hidup seperti ini persediaan bahan makanan memenuhi kebutuhan masyarakat, bahkan melebihi. Penyiapan makanan dari beberapa bahan

makanan memerlukan pengolahan sebelum dihidangkan. Untuk itu diperlukan wadah sebagai tempat penyiapannya. Gerabah merupakan alat yang cocok untuk keperluan tersebut mengingat bahan yang memungkinkan, pengerjaan yang mudah, tahan air, tahan panas sebagai alat memasak dan dapat dipergunakan sebagai alat penyimpanan (Santoso Soeghando 1988 : 14). Manusia mengenal gerabah sejak dikenalnya budaya bercocok tanam di daerah pedalaman dan budaya mencari hasil laut di daerah pantai (Gardner 1978 : 142 ; Weinhold 1983 : 12).

Kegiatan bercocok tanam memungkinkan orang menetap di suatu tempat secara berkelompok membuat suatu perkampungan kecil. Populasi semakin meningkat, pembagian pekerjaan semakin teratur sehingga kaum wanita dapat memanfaatkan waktunya untuk membuat gerabah guna memenuhi keperluan hidupnya. Gerabah dibuat dengan teknik dan bentuk yang sederhana. Bukti arkeologi menunjukkan bahwa gerabah masa bercocok tanam di Indonesia ditemukan pada situs-situs arkeologi seperti Kendeng Lembu, Kelapa dua, Kalumpang dan Minanga Sepako dimana gerabah berasosiasi dengan beliung persegi (Soejono 1975 : 178).

Perkembangan penguasaan alam pada masa prasejarah di Indonesia memuncak pada masa kemahiran teknik. Sistem bercocok tanam pun meningkat dengan dikenalnya cara pengaturan air. Sistem kemasyarakatan semakin ketat dimana pemimpin di masyarakat ditunjuk orang-orang yang disegani. Muncullah orang-orang yang berprestasi pada bidang tertentu seperti undagi-undagi termasuk pembuat gerabah. Dengan demikian teknologipun semakin teratur dan berkembang serta bervariasi. Pembuatan gerabah menunjukkan kemajuan yang pesat. Jenis-jenis gerabah makin banyak va-

riasanya baik bentuk maupun hiasannya. Hal ini disebabkan telah dikenalnya alat tetap - pelandas dan roda pemutar lambat, yang menghasilkan gerabah-gerabah yang lebih sempurna tahap penyelesaiannya. Disamping pembuat gerabah teknologi dibidang pembuatan alat-alat logampun menunjukkan kemajuan yang pesat, yang menghasilkan alat-alat seperti kapak perunggu, tajak perunggu, nekara dan perhiasan-perhiasan darip perunggu.

Dari hasil penelitian secara arkeologis ada tiga pusat gerabah pada masa perundagian, termasuk termasuk kompleks gerabah Gilimanuk yang menurut R.P. Soejono menerima pengaruh dari daratan Asia Tenggara (Soejono 1975: 245). Tradisi yang mempengaruhi itu oleh W.G. Solheim II dinamakan tradisi gerabah Sa-huynh-Kalanay.

Data yang diperoleh dari ekskavasi yang dilakukan beberapa kali di situs Gilimanuk menunjukkan bahwa gerabah sangat dominan dan berasosiasi dengan temuan lain seperti benda-benda perunggu berupa tajak, perhiasan dan benda-benda dari logam lainnya serta manik-manik. Bentuk-bentuk gerabah sangat bervariasi antara lain kendi, periuk, cawan, piring, pasu, anglo dan lain sebagainya dalam jumlah yang sangat banyak. Pola hias yang diterapkan melalui teknik tekan berupa pola jala yang sangat banyak ditemukan pada bentuk periuk kecil. Pola hias dengan teknik gores berupa pola-pola geometris. Bentuk yang paling menonjol dalam jumlah yang banyak adalah periuk-periuk kecil berdasar bulat dengan pola hias tera jala. Benda-benda ini merupakan bekal kubur yang ditemukan bersama dengan benda-benda logam dan manik-manik.

II. Permasalahan.

Situs Gilimanuk terletak di ujung pantai bagian

barat pulau Bali yaitu di pantaia Gilimanuk. Situs ini dibatasi oleh Teluk Gilimanuk dan Gunung Prapat Agung di sebelah utara, perumahan penduduk dan kebun penduduk di sebelah selatan, daerah belukar di sebelah timur dan Selat Bali di sebelah barat.

Keadaan geologis dari situs Gilimanuk baik yang menyangkut keadaan lingkungan, maupun lapisan tanah secara ringkas dapat digambarkan bahwa situs tersebut merupakan dataran dengan ketinggian 5 meter di atas permukaan laut. Dataran ini dibentuk oleh lima tingkatan tambak darat (Verstappen 1975). Tambak pertama adalah yang tertua sedangkan tambak yang kelima adalah yang termuda. Situs Gilimanuk merupakan situs terbuka dengan fasies tanah permukaannya adalah pasir yang memiliki ph antara 8-8, 2 dan ini berarti unsur hara kurang tersedia sehingga kesuburan tanah dapat dikatakan rendah (wien Djuwita, 1986). Sedimentasi yang dekian ini menyebabkan pula sedimen air tawar yang hanya diperoleh dari sedimen gamping (terobosan air dari atas) dan air di daerah alluvial.

Dari segi vegetasi, Gilimanuk termasuk habitat pantai yang bervegetasi savana, antara lain alang-alang (imperata cylindrika) dan lonatar (Borassus flabellifer) serta sebagian lagi bervegetasi mangrove dari jenis antara lain bako-bako (rhizopora stylosa). Vegetasi mangrove ini merupakan suatu jenis sumber daya pantai yang penting karena selain mengandung berbagai jenis fauna juga merupakan penghalang (barrier) gerak maju air laut sehingga dalam waktu tertentu dapat memperluas areal daratan. Sekarang, habitat ini terganggu oleh penebang liar.

Tanaman lain dari habitat mangrove dan savana di

atas, adalah hasil budi daya beberapa jenis tanaman seperti : cabe, tomat, jagung, ubi kayu, dan lainnya yang pola tanamnya mengikuti pola musim, sesuai dengan iklim Indonesia. Pola musim, sedimentasi dan kesuburan tanah yang demikian, menyebabkan penduduk setempat tidak dapat mengembangkan budi daya lahan secara optimum, sehingga mereka menyesuaikan diri dengan mata pencaharian lain diantaranya adalah nelayan.

Situs Gilimanuk dilihat dari jenis serta variasi artefak maupun frekwensi kubur, maka situs ini merupakan nekropolis yang dihuni dan didukung oleh sejumlah populasi dari waktu ke waktu, tentunya memerlukan jumlah besar sumber daya alam yang cukup memadai. Seperti telah diuraikan di atas potensi alam Gilimanuk kurang mendukung situasi tersebut terutama kurang tersedianya air tawar, karbohidrat dan protein nabati, endapan tanah liat, logam maupun mineral lainnya.

Jika demikian halnya tentunya Gilimanuk didukung oleh daerah-daerah yang mengandung potensi-potensi tersebut di atas baik dari jarak dekat sedang maupun jauh. Demikian halnya dengan gerabah yang demikian banyak jumlahnya. Daerah manakah yang sebagai pemasok (supplier) gerabah Gilimanuk tersebut?.

III. Pembahasan.

Jika kita bertitik tolak kepada potensi daerah Gilimanuk seperti terurai di atas sudah tentunya gerabah yang dalam jumlah banyak ditemukan di situs tersebut tidak dibuat ditempat tersebut, karena tidak adanya endapan tanah liat yang merupakan materi utama dari pembuatan gerabah. Tetapi bila kita berpijak bahwa gerabah dari masa perundagian di Indonesia mendapat pengaruh

dari daratan Asia Tenggara termasuk gerabah Gilimanuk timbullah suatu pemikiran apakah Gilimanuk cukup potensial untuk mendapat persinggahan sehingga menjadi suatu sintesa budaya.

Perahu-perahu bercadik yang ada pada masa tersebut merupakan perahu-perahu dagang yang membawa barang-barang untuk diperdagangkan di daerah lain. Perdagangan pada masa prasejarah merupakan perdagangan secara barter yang dapat terjadi antara dua kelompok yang saling membutuhkan artinya bila seseorang membutuhkan barang dari pihak yang lain, jual beli baru akan terjadi jika pihak ke dua dapat menerima barang dari pihak pertama (Sudono Sukirman 1983 : 34).

Tinjauan secara geologis terhadap daerah Gilimanuk lebih memungkinkan Gilimanuk sebagai daerah nelayan. Bukti-bukti arkeologis telah memunjing dengan ditemukannya mata kail, bandul kail (Fadila 1983 : 34). Perdagangan dapat saja terjadi, namun pedagang dari Asia Tenggara itu tentunya tidak hanya membutuhkan budidaya laut saja yang merupakan hasil utama dari Penduduk Gilimanuk pada masa tersebut. Oleh karena itu, gerabah yang demikian banyaknya tidaklah mungkin disuplai dari daerah yang cukup jauh jaraknya.

Mengingat bahwa munculnya gerabah di Indonesia sudah dimulai sejak masa bercocok tanam dan berkembang secara evolusi mencapai puncaknya pada masa perundagian, sudah tentunya melalui kurun waktu yang cukup panjang. Dalam kurun waktu tersebut pembuatan gerabah cukup meluas di seluruh Indonesia. Dan di daerah Bali sendiri - pembuatan gerabah hampir merata di setiap daerah.

Penelitian secara etnoarkeologi ditempat-tempat pembuatan gerabah di Bali sampai saat ini masih menun-

juukkan teknologi pembuatan gerabah yang sangat sederhana melalui teknik tatap pelandas yang digabungkan dengan teknik roda pemutar lambat; atau dengan metode tangan yang digabungkan dengan roda pemutar. Hal ini menunjukkan bahwa teknik pembuatan gerabah di Bali masih melanjutkan teknik dari masa prasejarah yang berarti bahwa pada masa tersebut telah adanya pembuatan gerabah di Bali secara intensif terutamanya dari masa perundagian. Masing-masing daerah ini mempunyai ke khasannya sendiri-sendiri walaupun pada daerah yang berdekatanpun sangat sulit untuk pengaruh mempengaruhi. Suatu contoh dapat kami kemukakan di daerah Badung, dua daerah yang berdampingan yaitu Ubung dan Binoh telah mempunyai ke khasan yang dikenal secara baik oleh masyarakat konsumen, walaupun si penjualnya adalah pedagang dari salah satu daerah tersebut.

Dapatlah dikatakan bahwa budaya gerabah tidak mudah untuk pengaruh mempengaruhi. Suatu sintese kebudayaan tidak mudah begitu saja terjadi apabila tidak sesuai dengan kepribadian si penerima. (Merton 1949). Hal ini tampak pada budaya gerabah di Bali.

Diantara ke khasan yang dipertahankan secara turun temurun oleh sipembuat gerabah tampak adanya bentuk bentuk yang sama secara menyeluruh di Bali bahkan banyak ditemukan ditempat-tempat lain. Persamaan-persamaan ini bisa terjadi karena proses penemuan bebas dari perkembangan masyarakat dan kebudayaan dari suatu daerah, seperti teori yang dikemukakan oleh Golden Weiser bahwa setiap kebudayaan mempunyai bentuk (form) struktur (structure) dan fungsi (function) tertentu sebagai akibat dari perkembangan masyarakat dan kebudayaan, maka kemungkinan bisa terjadi bahwa dua tempat yang terpisah

secara proses penemuan bebas (independent invention) - akan ditemukan unsur-unsur kebudayaan yang mempunyai bentuk, struktur dan fungsi yang sama, sedangkan ke dua tempat itu tidak pernah ada komunikasi satu sama lain (Steward 1959). Golden Weiser menyebutkan venonema seperti itu dengan konsep paralelisme, memberi contoh yang dipakai sebagai acuan dari konsep ini adalah unsur nol (0) pada kebudayaan Cina dan Babilonia dimana didapatkan bentuk, struktur dan fungsi sama untuk mengatakan kosong. Pada bagian lain, Herskovits dengan menunjuk kepada contoh Piramide Mesir dan piramide Maya mengajukan konsep konvergensi untuk menyatakan persamaan bentuk dengan fungsi yang berbeda dari dua daerah yang berjauhan. Piramide Mesir mempunyai fungsi sebagai makam raja sedangkan Piramide Maya sebagai tempat pemujaan terhadap dewa-dewa.

Kalau kembali kepada bentuk-bentuk gerabah Gilimanuk banyak ditemukan bentuk-bentuk yang sama dengan gerabah-gerabah di Bali sekarang namun gerabah yang ada sekarang adalah gerabah polos sedangkan gerabah Gilimanuk penuh hiasan. Bentuk yang berdasar bulat pada gerabah Gilimanuk, sekarang di Bali dibuat cenderung berdasar rata (flat bottom), yang kemungkinan mengarah kepada perkembangan fungsi praktis sesuai dengan kegunaannya. Hal ini tidak menutup kemungkinan , karena suatu kebudayaan akan selalu berkembang dan perkembangan itu terjadi dari yang sederhana menuju ke tingkat yang lebih maju dan kompleks (Geria 1982 : 4).

Budaya pembuatan gerabah berkembang secara merata (universal) diseluruh muka bumi yang berarti perkembangannya untuk memenuhi kebutuhan sendiri. Suatu teori mengatakan bahwa perkembangan atau munculnya su-

atu kebudayaan disebabkan dorongan manusia untuk memenuhi kebutuhan minimum dan pertahan kondisi (Molinowski 1960 : 37). Jadi ini berarti budaya itu muncul terutama untuk memenuhi kebutuhan sendiri.

Dengan demikian penulis cenderung mencari asal usul budaya masa lampau terutama gerabah prasejarah di daerah yang terdekat mengingat komunikasi pada masa tersebut belum demikian lancar antara daerah-daerah yang berjauhan.

IV. Penutup.

Dari uraian terdahulu menghasilkan butir-butir sebagai berikut :

1. Perkembangan gerabah prasejarah di Indonesia dimulai sejak masa bercocok tanam dan mencapai puncaknya pada masa perundagian. Gerabah dari situs Gilimanuk menunjukkan bukti-bukti gerabah dari masa perundagian. Tinjauan secara etnoarkeologi terhadap pembuatan gerabah di Bali pada masa sekarang memberikan petunjuk bahwa pembuatan gerabah dari masa perundagian, telah berkembang secara intensif di Bali, sehingga kelebihan produksi dapat terjadi.
2. Adanya persamaan gerabah Gilimanuk dengan gerabah gerabah dari daratan Asia Tenggara (Tradisi Sa Hyn Kalanay) dapat saja terjadi karena adanya perkembangan kebudayaan secara bebas (independent invention), karena keadaan geologi dan ekologi yang sama.
3. Adanya teori yang mengatakan bahwa perkembangan kebudayaan muncul untuk memenuhi kebutuhan diri sendiri menyebabkan timbulnya pemikiran bahwa gerabah Gilimanuk didatangkan dari daerah sekelilingnya.
4. Hasil Penelitian terhadap geologi maupun ekologi terhadap daerah Gilimanuk, menunjukkan bahwa Gilimanuk

pada masa lampau tidak merupakan daerah yang potensial, sehingga kurang memungkinkan terjadinya pengaruh kebudayaan luar.

5. Perdagangan secara barter pada masa lampau, umumnya terjadi di daerah pantai, dimana daerah Gilimanuk merupakan daerah pantai dengan mata pencarian penduduk terutama adalah nelayan. Pembuat-pembuat gerabah yang ada dipedalaman dimana kelebihan produksi terjadi, sudah tentu tidak menutup kemungkinan untuk menjual (memukar) hasil produksinya dengan hasil laut untuk memenuhi kebutuhan makan. Hal ini dapat dilakukan secara kontinu karena jarang yang ditempuh tentunya tidak terlalu jauh.
6. Perbedaan gerabah Gilimanuk dan gerabah Bali di masa sekarang terletak pada hiasannya yaitu dimana gerabah yang ada sekarang adalah gerabah polos dan pada umumnya berdasar rata disebabkan adanya perkembangan yang mengarah kepada fungsi praktis sesuai dengan kegunaannya.

Dengan demikian penulis berpendapat bahwa gerabah gerabah Gilimanuk lebih banyak kemungkinan disuplai oleh masyarakat Bali sendiri.

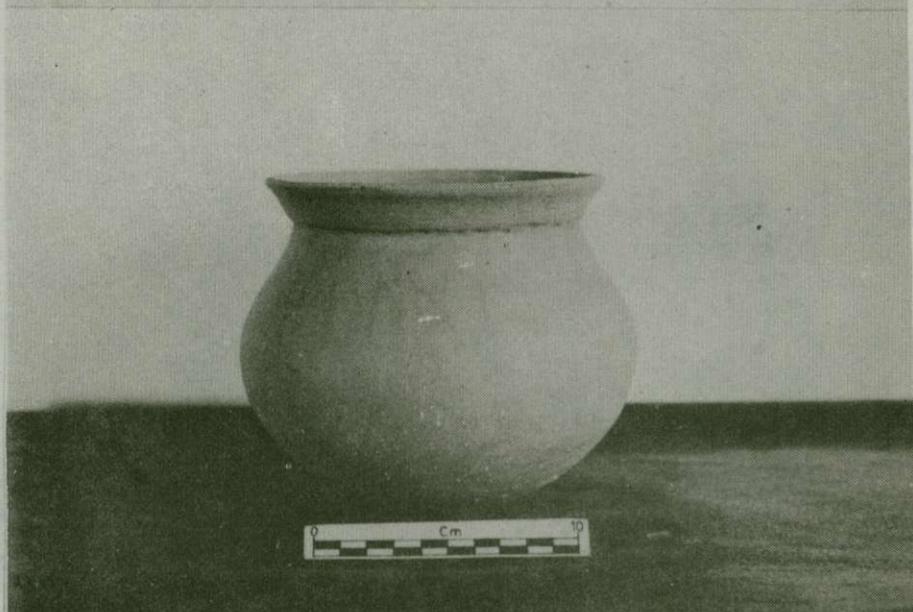
DAFTAR BACAAN

- AZis, Fadilla Arifin
1983 : Sebuah Analisis Tentang Bekal Kubur pada situs Prasejarah Gilimark, Khurusanya benda perunggu, Skripsi Fakultas Sastra Universitas Indonesia Jakarta.
- Gardner, Elisabeth Jane
1978 : The Pottery Technology of The Neolithic Periode in Southeastern Erurope disertasi University of California, Los Angeles.
- Geria, I Wayan
1982 : "Teori Antropolgi Diakronis", Antropologi Budaya, seri 4: Jurusan Antropologi, Fakultas Sastra Universitas Udayana : Denpasar.
- Hole, Frank & Heizer, Robert
1965 : Introduction and Prehistoric Archaeology.
- Merton, R. K
1949 : Social Theory and Social Structure. The Free Press of Glencos, Illinois.
- Molinowski, Bronislow
1960 : A Scientific theory of culture and other essays. Galaxy book, Oxford University Press. New York.
- Santoso Soeghondo
1988 : "Kehidupan masyarakat prasejarah di Indonesia". Makalah dalam Analisis Hasil Penelitian Arkeologi Trowolan 1988.
- Soejono, R. P
1975 : "Masa Prasejarah di Indonesia". Sejarah Nasional Indonesia (edit). Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Steward, J
1959 : "Level of Sociocultural Integration"
Reading in Anthropology (Merton H
Fried, Edit). New York.
- Sudono Sukirman
1983 : Penzantar Teori Mikroekonomi, Lembaga
Penerbit F. E. UI..
- Verstappen
1975 : "On Paleoclimates and Landform De-
velopment in Malenesia" Modern Quar-
ternary Research in Southeast Asia,
Vol I, Rotterdam : A.A.Balkem, 3-35.
- Wiwien Djuwita
1986 : Laporan ekskavasi Gilimanuk, 1986.



1. Gerabah dari situs Gilimanuk.



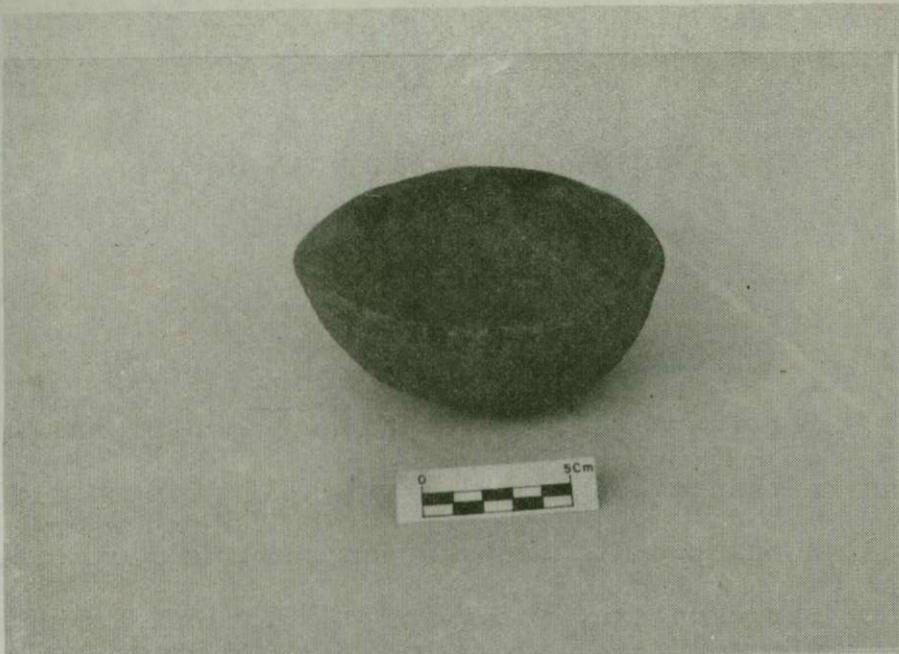
2. Gerabah Bali masa sekarang



3. Gerabah hias Terajala, situs Gilimanuk



4. Gerabah dari Melolo



5. Cawan Situs Gilimanuk



6. Cawan/Cubek masa sekarang Bali

KEBUDAYAAN TRADISIONAL BALI
DAN
PELESTARIAN LINGKUNGAN HIDUP
Ida Bagus Rata.

I. PENDAHULUAN.

Berbicara tentang kebudayaan tradisional Bali dan kaitannya dengan pelestarian lingkungan hidup adalah cukup erat, oleh karena banyak nilai budaya yang mendukungnya. Sebagaimana diketahui kebudayaan Bali adalah berakar pada nilai luhur Lembaga Adat dan dijiwai oleh agama Hindu. Nilai luhur yang terdapat dalam Lembaga Adat (Banjar, desa Adat, Subak dan lain-lainnya) dan juga nilai yang terkandung dalam ajaran agama Hindu, telah dilaksanakan secara turun temurun dengan mantap. Dalam pelaksanaannya inilah didapatkan adanya suatu hubungan yang cukup erat dengan upaya untuk pelestarian lingkungan hidup.

Definisi tentang kebudayaan telah banyak ditawarkan oleh para ahli, terutama dari kalangan ilmu sosial, sehingga pada kesempatan ini tidak akan diungkapkan secara rinci. Pada dasarnya kebudayaan diartikan sebagai hasil dari cipta, rasa dan karsa ma-

nusia yang dipergunakan untuk meningkatkan kehidupannya baik lahir maupun bathin. Jadi kebudayaan mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, sehingga memiliki cakupan yang sangat kompleks dan sangat luas.

Sejalan dengan hal ini pelaksanaan kebudayaan, adat dan agama sering saling terkait dan bahkan sulit untuk dipisahkan dalam aktivitas kehidupan masyarakat Bali. Hal ini akan terlihat pada saat pelaksanaan upacara, dimana unsur agama, adat, kebudayaan terutama kesenian menyatu menjadi satu. Dalam proses atau gerak kehidupan masyarakat inilah terdapat adanya upaya yang sangat erat berhubungan dengan pelestarian lingkungan hidup seperti yang telah diuraikan di atas. Uraian yang rinci tentang sikap budaya masyarakat Bali ini akan dipaparkan secara rinci pada uraian berikutnya.

Arti lingkungan hidup seperti yang tersurat dalam Undang-Undang Republik Indonesia (UURI) No.4 tahun 1982, yang memuat tentang Ketentuan-ketentuan pokok pengelolaan Lingkungan Hidup, ps,1:1 berbunyi sebagai berikut:

Lingkungan hidup adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan, dan mahluk hidup, termasuk di dalamnya manusia, dan perilakunya, yang mempengaruhi kelangsungan perikehidupan

dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lainnya.

Dengan pengertian ini, maka semakin diyakini bahwa segala benda, zat organis dan manusia yang hidup dalam suatu lingkungan mempunyai hubungan timbal balik antara sesamanya dan dengan lingkungannya. Jaringan hubungan timbal balik antara manusia dan segala benda, zat organisme serta kondisi yang ada di lingkungan membentuk suatu sistem ekologi yang disebut ekosistem (Emil Salim, 1979 : 35).

Masyarakat Bali sepenyuhnya percaya bahwa alam dengan segala isinya adalah ciptaan Ida Sang Hyang Widi Wasa (Tuhan Yang Maha Esa), sehingga mereka berkewajiban untuk memelihara serta mengucapkan terima kasih terhadap Sang Maha Pencipta, melalui yadnya.

Dalam pelaksanaan upacara sebagai pernyataan rasa terima kasih inilah sikap budaya manusia banyak terkait dengan pelestarian lingkungan hidup. Dalam budaya tradisional Bali terdapat upacara yang menyatakan rasa terima kasih terhadap Tuhan, karena telah menciptakan beraneka tumbuh-tumbuhan, ternak, alat-alat yang terkait dengan kesenian dan lain-lainnya. Rasa terima kasih terhadap Tuhan ini dilaksanakan dengan persembahan yang tulus (yadnya) kepada alam serta isinya. Walaupun mereka tidak mengetahui

secara pasti atau bahkan tidak berpikir bahwa tumbuh-tumbuhan merupakan pabrik pertanian yang primer. Sebagai gambaran tumbuh-tumbuhan mengambil karbon dioksida dari udara dengan mempergunakan daun-daunnya, mengambil air serta zat kimia dari dalam tanah melalui akarnya. Selanjutnya dengan mempergunakan sinar matahari sebagai energi, bahan-bahan tersebut diproses sehingga tumbuh-tumbuhan menghasilkan bunga, buah, serat, minyak, yang sangat berguna bagi kehidupan manusia dan juga binatang. Ternak juga merupakan pabrik pertanian yang penting. Ternak yang kebanyakan bahan makanannya berasal dari tumbuh-tumbuhan, juga sangat bermanfaat bagi manusia dan juga dapat memenuhi kebutuhan manusia berupa daging, kulit dan telur.

Masyarakat Bali dalam pernyataan terima kasihnya terhadap Tuhan, mewujudkan melalui suatu upacara dengan tumbuh-tumbuhan dan ternak sebagai medianya. Untuk tumbuh-tumbuhan dilaksanakan pada hari Sabtu Keliwon Wuku Wariga yang disebut juga Tumpek Uduh, Tumpek Pengatag, Tumpek Bubuh. Untuk ternak upacara dilaksanakan pada Tumpek Uye, juga disebut Tumpek Kandang maupun Tumpek Andang. Perayaan ini dilaksanakan secara tetap setiap 210 hari.

Perhatian serta usaha untuk melestarikan lingkungan hidup meningkat sejalan dengan pesatnya per-

tumbuhan penduduk dan juga sebagai akibat dari berkembangnya industri, dan pemenuhan kebutuhan manusia itu sendiri. Kesadaran manusia yang diikuti oleh upaya yang bersungguh-sungguh sudah tentu akan sangat menentukan masa depan manusia sendiri dan alam lingkungannya. Kiranya filsafat Tri Hita Karana yaitu tiga unsur utama untuk mencapai kebahagiaan yaitu keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesamanya dan manusia dengan alam lingkungannya, merupakan salah satu landasan utama dalam melestarikan lingkungan hidup (environment protection).

II. NILAI BUDAYA YANG BERPERAN.

Nilai budaya tradisional Bali yang berperan dalam pelestarian lingkungan hidup antara lain:

1. Tri Hita Karana.

Tri Hita Karana berarti tiga faktor utama yang dapat mengantarkan manusia ke arah kebahagiaan lahir maupun bathin. Ketiga faktor tersebut yaitu:

a. Parhyangan.

Secara etimologi kata ini terdiri dari "hyang" yang berarti Tuhan dan juga leluhur. Imbuhan par dan an menunjukkan tempat, sehingga parhyangan berarti tempat

untuk memuja hyang. Parhyangan di Bali berbentuk Pura yang juga disebut Kahyangan. Pulau Bali yang juga disebut pulau Dewata, pulau Kahyangan dan juga Pulau dengan beribu Pura, memiliki Pura atau tempat persembahyangan yang sangat banyak. Ribuan Pura di Bali dapat dikelompokkan atas 4 bagian yaitu: Pura Keluarga yang terdapat pada masing-masing pekarangan, Pura territorial, terdapat pada masing-masing Desa Adat, Pura Fungsional terdapat di persawahan yang disebut juga Pura Subak atau Ulun Suwi dan Pura Umum atau Kahyangan Jagat.

Makna Parhyangan dalam Tri Hita Karana adalah keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhannya (diwujudkan dalam bentuk Tempat Suci). Pada setiap pekarangan umat Hindu di Bali terdapat tempat khusus untuk Pura Keluarga yang terletak searah dengan arah gunung Agung sebagai gunung suci, Jadi dalam budaya tradisional Bali selalu ada tempat atau ruangan yang disucikan untuk mendirikan Pura Keluarga. Dari kenyataan ini tidak semua pekarangan dipergunakan untuk mendirikan bangunan, tetapi tersedia ru-

angan atau tempat untuk bersembahyang. Pura Keluarga pada pekarangannya ditanami pohon bunga-bungaah untuk kepentingan upacara. Konsep ini secara langsung mendukung atau berperan dalam pelestarian lingkungan hidup.

b. Pawongan.

Perkataan ini berasal dari wong yang berarti manusia. Jadi pawongan berarti tempat untuk umat manusia. Makna Pawongan dalam Tri Hita Karana adalah keserasian hubungan antara manusia dengan manusia lainnya. Wujud hubungan ini tertuang dalam bentuk koperasi, organisasi, dan di Bali terdapat satu organisasi sosial yang disebut Banjar. Setiap Banjar memiliki Balai Banjar yang dipergunakan sebagai tempat kegiatan warga misalnya untuk rapat, berlatih di bidang kesenian, acara ke-ramaian dan lain sebagainya. Di dekat Balai Banjar terdapat pula tempat persembahyangan yang merupakan kelengkapan sebuah Balai Banjar. Jadi terdapat lingkungan yang diperuntukkan bagi kepentingan warga yang dilindungi bersama-sama.

c. Palemahan.

Palemahan berasal dari kata lemah yang dalam

hal ini berarti tanah. Jadi palemahan berarti pekarangan atau tanah untuk tanam-tanaman dan bukan untuk perumahan. Makna palemahan dalam Tri Hita Karana adalah hubungan yang serasi antara manusia dengan alam lingkungannya. Konsep ini secara langsung berperan dalam pelestarian lingkungan hidup, karena ada pekarangan yang tidak untuk perumahan, melainkan secara khusus untuk ditanami pohon-pohonan atau untuk berkebun. Di samping untuk tanam-tanaman pekarangan ini juga diperuntukkan pemeliharaan ternak.

2. Kepercayaan dan keyakinan terhadap Tempat Suci. Tempat suci mengandung arti tempat persembahyangan seperti Pura (Kahyangan) dan juga tempat-tempat yang dianggap suci, misalnya gunung, hutan, tegalan, danau, sungai dan lain-lainnya. Masyarakat Bali terutama yang tinggal di pedesaan sangat percaya adanya tempat-tempat suci di samping tempat persembahyangan. Keyakinan ini secara langsung mendukung pelestarian lingkungan hidup. Pada umumnya masyarakat akan selalu melindungi tempat yang disucikan baik dari kerusakan yang disebabkan oleh alam maupun oleh ulah manusia sendiri. Dalam budaya tradisional

Bali sama sekali tidak dibenarkan untuk mencemari apalagi merusak Tempat Suci. Sebagai contoh mata air yang dianggap suci akan tetap lestari sepanjang masa. Kawasan hutan di Sangeh yang merupakan salah satu obyek wisata yang banyak dikunjungi wisatawan, tetap lestari oleh karena masyarakat menganggap tempat tersebut suci dan juga terdapat Pura di kawasan hutan tersebut. Tidak ada satupun penduduk yang berani menebang pohon pala yang tumbuh dengan anggunnya. Hutan ini benar-benar dipelihara oleh seluruh lapisan masyarakat dan tidak ada seorangpun yang berani mencemarinya, apalagi merusaknya. Contoh serupa ini diketemukan hampir di setiap pelosok pulau Dewata. Jadi kepercayaan bahwa tempat tersebut adalah tempat suci akan berdampak positif, oleh karena masyarakat akan takut untuk berbuat yang kurang baik.

3. Upacara khusus untuk lingkungan hidup.

Dalam budaya tradisional Bali terdapat upacara yang secara langsung terkait dengan pelestarian lingkungan hidup yang dirayakan setiap 210 hari. Upacara-upacara tersebut antara lain:

a. Upacara untuk tumbuh-tumbuhan (tumbuh-tum-

buhan sebagai obyek, karena upacara ini adalah ucapan terima kasih kepada Ida Hyang Widi Wasa atau Tuhan atas kemurahanNya memberikan makanan kepada manusia) dilaksanakan setiap 210 hari pada hari Sabtu Wuku Wariga. Hari suci ini disebut Tumpek Wariga atau disebut juga Tumpek Uduh, Tumpek Pengatag, Tumpek Bubuh (bubur). Di sebut Tumpek Wariga oleh karena jatuh pada wuku wariga. Dalam budaya tradisional Bali terdapat 30 wuku yang masing-masing berumur 7 hari. Jadi satu tahun wuku adalah 30×7 hari = 210 hari. Perkataan uduh atau penguduh sama artinya dengan pengatag yaitu memberitahukan secara luas. Makna hari suci ini adalah memberitahukan bahwa tumbuh-tumbuhan telah memberikan makanan yang banyak. Namun secara filosofis upacara ini mengandung arti ucapan terima kasih kepada Sang Maha Pencipta. Hari suci ini disebut juga Tumpek Bubuh, oleh karena sesaji yang dipersembahkan pada tumbuh-tumbuhan (terutama kelapa sebagai tumbuhan serba guna) adalah bubuh atau bubur dari beras. Makna sesaji ini adalah bahwa tumbuhan juga memerlukan makanan (rabuk) atau memer-

lukan perawatan dari manusia karena tumbuh-tumbuhan telah memberikan kehidupan bagi umat manusia.

- b. Upacara untuk binatang peliharaan (ternak), dirayakan setiap 210 hari yaitu pada hari Sabtu Wuku Uye, yang lazim disebut Tumpek Kandang, atau masyarakat sering menyebutnya Tumpek Andang.
- c. Upacara untuk alat-alat kesenian, terutama wayang juga dirayakan setiap 210 hari yaitu pada hari Sabtu Wuku Wayang yang disebut hari Tumpek Wayang.
- d. Upacara untuk benda-benda tajam terbuat dari logam seperti keris, tombak, pisau dilaksanakan juga setiap 210 hari yaitu pada hari Sabtu Wuku Landep yang disebut hari Tumpek Landep.
- e. Upacara untuk pustaka maupun buku dilaksanakan setiap 210 hari pada hari raya Saraswati.
- f. Upacara untuk mengurangi atau menghalangi hama tumbuh-tumbuhan yang disebut Nangluk Merana. Perkataan nangluk berarti menghalangi dan merana berarti hama. Upacara ini biasanya dilaksanakan dengan menghaturkan sesaji ke laut disertai doa agar hama tumbuh-tumbuhan seperti

tikus, wereng, belalang pergi ke laut dan tidak merusak tanaman.

Semua upacara di atas yang dilaksanakan secara tradisional pada dasarnya adalah ucapan terima kasih serta permohonan kehadapan Ida Sang Hyang Widi Wasa/ Tuhan Yang Maha Kuasa, sebagai maha Pencipta dan Pemelihara. Dalam pelaksanaannya mempunyai hubungan yang sangat erat dengan pelestarian lingkungan hidup.

4. Filsafat Ksirārnawa.

Mitologi Ksirārnawa yang juga disebut Pemutaran Lautan Susu untuk mendapatkan amertha (air kehidupan) mencerminkan suatu usaha yang sangat berat untuk mendapatkan kehidupan, terutama kehidupan yang baik dan berjangka waktu yang panjang. Dalam ceritera ini dikisahkan bahwa untuk mendapatkan amertha, para Dewa dan Daitya harus mengaduk lautan Susu dengan mempergunakan gunung Mandara sebagai tongkat pengaduk. Dalam melaksanakan pekerjaan yang berat, sangat banyak dijumpai rintangan. Salah satu diantara rintangan tersebut ialah keluarnya racun yang sangat berbahaya yang hampir saja menggagalkan usaha mendapatkan amertha. Racun segera ditelan oleh Dewa Siwa, yang mengakibatkan kerongkongannya terbakar dan berwarna jingga (nila). Inilah ce-

riteranya sehingga Dewa Siwa juga disebut Nila Kantha. Dari uraian ceritera ini dapat ditarik suatu makna bahwa apabila kita ingin mendapatkan amertha atau kehidupan maka harus bekerja keras dan tidak mengenal menyerah. Pelestarian lingkungan hidup yang juga bertujuan untuk mendapatkan kehidupan yang baik dalam jangka waktu yang panjang, haruslah dikerjakan secara bersungguh-sungguh. Jadi ada kaitan yang erat antara filsafat yang terkandung dalam Ksirānwawa dengan upaya pelestarian lingkungan hidup.

5. Tat Twam Asi.

Arti harfiah dari filsafat ini adalah tat=itu atau dia, twam artinya kamu dan asi artinya adalah. Filsafat ini sering diartikan dengan pengertian saya adalah kamu atau ia adalah kamu. Nilai filsafat Tat Twam Asi adalah bahwa semua makhluk adalah mempunyai satu kesatuan yang bulat. Hal ini berarti bahwa menolong orang lain adalah juga menolong diri sendiri dan sebaliknya merusak makhluk lain (lingkungan) berarti merusak diri sendiri juga. Tat Twam Asi adalah dasar dari susila kebudayaan tradisional Bali. Nilai dari filsafat ini jelas sangat erat kaitannya dengan upaya untuk melestarikan

lingkungan. Apabila nilai filsafat ini dihayati serta diamalkan oleh masyarakat, niscaya pelestarian lingkungan hidup menjadi semakin mantap pelaksanaannya.

6. Ahimsa.

Ahimsa berarti tidak menyiksa atau membunuh. Filsafat ini jelas sangat berperan dalam pelestarian lingkungan hidup.

7. Karmaphala.

Perkataan karmaphala terdiri dari karma yang berarti perbuatan dan phala berarti buah atau hasil. Jadi karmaphala berarti hasil dari suatu perbuatan. Nilai dari filsafat ini jelas sangat mendukung pelestarian lingkungan hidup. Setiap orang berusaha berbuat baik terhadap sesama dan juga alam lingkungannya dan menghindari berbuat yang tidak baik, sesuai ajaran karmaphala.

8. Sagilik saguluk salulung sabayantaka.

Arti kalimat di atas ada lah selalu bersama-sama sampai ahir hayat. Penjabaran dari nilai di atas adalah gotong royong atau kebersamaan. Dalam melindungi lingkungan hidup unsur kebersamaan atau gotong royong sangat diperlukan.

Dalam prasasti-prasasti di Bali diketemukan cu-

kup banyak uraian yang berhubungan langsung dengan pelestarian lingkungan hidup dan juga dalam lontar, misalnya prasasti Penataran Besakih A, Penataran Besakih B, Batu Madeg, lontar Raja Purana, Dharma pemaculan dan lain-lainnya.

III. LANGKAH-LANGKAH PELAKSANAAN.

Pelestarian lingkungan hidup semakin hari semakin dirasakan kepentingannya, sehingga perlu ditempuh segala upaya yang kiranya dapat berperan atau mendukungnya. Sesuai dengan topik yaitu kebudayaan tradisional Bali dan pelestarian lingkungan, kiranya dapat ditempuh beberapa langkah-langkah sebagai berikut:

1. Meningkatkan pemasyarakatan nilai-nilai yang terdapat dalam kebudayaan tradisional Bali. Hal ini dapat ditempuh melalui pendidikan baik formal maupun non formal. Langkah yang pertama ditempuh misalnya menuangkan nilai kebudayaan dalam buku ceritera yang menarik, melalui penyuluhan, ketauladanan dalam pengamalan.
2. Mengungkapkan nilai kebudayaan ke dalam bentuk kenyataan hidup sehari-hari, Sebagai contoh mitologi Ksirārnawa, setelah ceritera aslinya diketahui oleh masyarakat, perlu disarikan bahwa untuk mendapatkan kehidupan yang layak, kita harus bekerja keras. Demikian pula apabila

kita ingin hidup yang baik untuk jangka waktu panjang maka alam harus dilindungi dengan kerja yang bersungguh-sungguh. Demikian pula filsafat Tat Twam Asi harus diterjemahkan ke dalam pelaksanaan hidup sehari-hari yaitu menyakiti makhluk lainnya berarti menyakiti diri kita sendiri. Jadi sudah sepatutnya diambil langkah untuk menyarikan nilai kebudayaan tradisional Bali ke dalam perbuatan atau sikap hidup di dunia ini. Penyarian dari nilai kebudayaan tersebut selanjutnya dibukukan dan disebarluaskan kepada seluruh lapisan masyarakat, khususnya generasi penerus.

3. Melaksanakan Undang-Undang maupun Peraturan yang terkait dengan lingkungan hidup secara konsisten. Penyuluhan tentang lingkungan hidup melalui sarana yang ada, termasuk kesenian, terus ditingkatkan termasuk akibat maupun sanksi terhadap orang yang melanggarnya. Setelah penyuluhan dianggap memadai, maka para pelanggar harus ditindak sesuai dengan peraturan tanpa pandang bulu. Jadi sikap konsisten sangat diperlukan dalam pelaksanaannya, demi masa depan bersama.
4. Lomba tentang lingkungan hidup serta ganjarannya

perlu terus ditingkatkan sampai pelestarian lingkungan hidup membudaya di kalangan masyarakat.

5. Membuat daerah percontohan lingkungan hidup sesuai dengan konsep nilai yang terdapat dalam kebudayaan tradisional. Umpamanya konsep Tri Hita Karana yang telah diuraikan di depan. Satu kawasan yang sudah mencerminkan keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesamanya, dan manusia dengan alam lingkungannya, perlu dipelihara bersama-sama dan dipakai contoh oleh pemerintah dalam penataan lingkungan di kawasan lainnya. Satu contoh lagi dalam kebudayaan tradisional Bali yang belum disebutkan di depan adalah Tri Mandala (tiga kawasan) yaitu Nista Mandala, Madya Mandala dan Utama Mandala. Konsep ini pada dasarnya menekankan kepada peruntukan kawasan. Kiranya dalam pengembangan kawasan baru, sedini mungkin sudah ditata peruntukan kawasan tersebut secara jelas dan mendasar. Dalam budayatradisional Bali peruntukan kawasan, terutama pada tempat suci sudah diatur secara pasti.

IV. KESIMPULAN DAN SARAN.

Dari uraian di atas dapat diambil suatu kesimpulan

bahwa kebudayaan tradisional Bali sangat banyak mengandung nilai-nilai yang berperan dalam pelestarian lingkungan hidup.

Saran.

Pada kesempatan yang sangat baik ini kiranya dapat diajukan saran-saran sebagai berikut:

1. Mengadakan penelitian tentang kebudayaan tradisional di beberapa propinsi di Indonesia, untuk mencari nilai budaya yang dapat mendukung pelaksanaan pelestarian lingkungan secara mendasar. Hasil penelitian selanjutnya diseminarkan dan perumusannya dipakai pegangan dalam pelaksanaan pelestarian lingkungan hidup.
2. Pelestarian lingkungan hidup terus diupayakan secara bersungguh-sungguh melalui jalur sosial budaya, untuk sampai pada suatu tingkat bahwa melestarikan lingkungan adalah untuk kedamaian diri sendiri, untuk seluruh masyarakat baik yang hidup saat sekarang maupun untuk yang akan hidup di masa yang akan datang. Apabila pelestarian lingkungan sudah dianggap sebagai yadnya utama (persembahan yang tulus) maka terciptalah kebahagiaan yang dilandasi oleh kedamaian di dunia ciptaan Tuhan Yang Maha Pengasih dan Penyayang.

Bambang Budi Utomo

- 1981 Manfaat data agraria dalam telaah
Arkeologi Pemukiman, Amerta V.

Bernet Kempers, A.J.

- 1952 Amertamanthana. Amerta I, Barne-
warta Kepurbakalaan.
1952 Ancient Indonesian Art, Amsterdam.
1960 Bali Purbakala, Seri Tjandi, Balai
Buku Ichtiar, Djakarta.

Goris, R.

- 1954 Atlas Kebudayaan, Penerbit Pemerin-
tah Republik Indonesia
1954 Prasasti Bali I, Lembaga Bahasa
dan Budaya, Fakultas Sastra dan
Filsafat, Univ.Indonesia, H.V. Ma-
sa Baru, Bandung.
1960 Holidays and Holy Days, Bali Stu-
dies in Life, Thought and Ritual,
W. van Hoeve Ltd, The Hague and Ban-
dung.

Heekeren, H.R. van

- 1960 Megalithic Culture in Indonesia,
Penerbit Soeroengan Jakarta.

Heine-Geldern

1958 Indonesian Cultures, Ensyiclopedie
of World Art, Vol. VIII, London.

Hooykaas, C.

1964 Agama Tirtha, Five studies in Hindu
Balinese Religion, Amsterdam.

Mantra, I.B.

1970 Bhagawad- Gita, Parisada Hindu Dhar-
ma, Denpasar.

Radhakrishnan

1930 Indian Philosophy, George Allen &
Unwin Ltd. London

Rata, I. B.

1968 Pura ditinjau dari tradisi dan fil-
safat agama Hindu di Bali, Fakultas
Sastra Unud.

1975 Dwi Fungsi Meru di Bali, Fakultas
Sastra Unud.

1977 Arkeologi, Kebudayaan dan Pariwisa-
ta, Fakultas Sastra Unud.

1979 Arkeologi Pariwisata sebagai Ilmu
Terapan, Fakultas Sastra Unud.

1981 Pengertian Umum Kebudayaan, Fakul-
tas Sastra Unud.

1983 Fungsi serta latar belakang filsa-

fat Candi Bentar dan Candi Kurung,
Fakultas Sastra Unud.

1985 Kamulan bangunan suci inti pada Pu-
ra Keluarga, Fakultas Sastra Unud.

1987 Pemanfaatan Peninggalan Purbakala Dalam
Menunjang, Kehidupan Pariwisata Eudaya,
Dinas Kebudayaan, Prop, Dh. Tk I Bali.

1988 Tradisi Megalithik di komplek Pura Besa-
kih, Dinas Kebudayaan Prop. Dh. Tk. I Bali.

Salim, Emil

1979 Lingkungan Hidup dan Pembangunan, Mutia-
ra, Jakarta.

Wirjosumarto, D.S.K.

1973 Manusia dan Lingkungan, Lembaga Peneli-
tian IKIP Bandung.

Zen, M.T.

1980 Menuju Kelestarian Lingkungan Hidup,
PT Gramedia, Jakarta.

Lontar.

Dharma Pemaculan, Koleksi Fakultas Sastra Unud.

Raja Purana Besakih, Koleksi Gedong Kirtya, Singaraja.

Wariga, Koleksi Ida Pedanda Geriya Suci, Gianyar.

MASALAH AIR BERSIH DAN SAMPAH
DI IBUKOTA MAJAPAHIT

Oleh
Soeroso M.P

PENDAHULUAN

Sampah merupakan masalah hidup sepanjang sejarah manusia. Sejak manusia atau kelompok manusia melakukan campur tangan terhadap lingkungannya yang menjurus pada kepentingannya, maka sejak itu pula masalah sampah muncul. Setiap kelompok masyarakat memiliki pola sampah tertentu dan pola sampah itu akan mengalami perubahan sepanjang sejarahnya.

Demikian pula pada saat yang sama, pola sampah masyarakat yang satu berbeda dengan pola sampah yang dihasilkan oleh masyarakat yang lain. Proses sinkronis dan diakronis semacam itu sangat dipengaruhi oleh interaksi antara faktor faktor sosio budaya, ekologi dan kepadatan penduduk. Oleh karena faktor sosio budaya di lingkungan komunitas itu memiliki keanekaragaman serta memiliki sifat, intensitas serta perbedaan penekanan di dalam proses interaksi, maka dengan sendirinya setiap kelompok masyarakat akan dihadapkan pada tantangan-tantangan sampah serta adaptasi yang berbeda beda pula.

Semua mahluk menghasilkan atau memproduksi sisa metabolisme. Pada manusia dan hewan sisa metabolisme itu berupa tinja, gas dan air seni. Namun demikian pada manusia

selain dari sisa metabolisme tubuh, sampah juga dihasilkan dari kegiatan/aktivitas lain seperti menciptakan artefak, menciptakan ipsefak dan sebagainya. Dengan meningkatnya kemampuan manusia untuk mengubah lingkungan dalam usaha untuk meningkatkan taraf/mutu hidupnya, maka makin banyak pula sampah yang dihasilkan.

Secara umum bahan atau sisa aktivitas manusia yang ditinggalkan itu dinamakan limbah, dan limbah yang dihasilkan dari aktivitas rumah tangga dinamakan limbah domestik. Kecenderungan menunjukkan bahwa makin padat penduduk di suatu wilayah, makin banyak materi maupun energi yang diubah untuk mencukupi kebutuhan hidup, makin banyak pula limbah yang diproduksi.

Dengan meningkatnya populasi penduduk di suatu wilayah makin meningkat juga orang per-satuan luas, dan makin meningkat pula jumlah limbah yang ditinggalkan per-satuan luas.

Kendatipun limbah itu sendiri sebenarnya juga merupakan makanan bagi sejumlah mikro organisme, namun oleh karena tingkat pertumbuhannya yang makin meningkat, jenisnya yang makin beraneka, kadang-kadang jumlah sampah yang ditinggalkan lebih besar dibandingkan dengan kapasitas limbah yang dapat di daur ulang. Akibatnya dapat dibayangkan seperti terjadinya pencemaran lingkungan yang justru mengancam manusia sendiri.

PERMASALAHAN

Dalam tulisan ini akan dibicarakan mengenai masalah pengelolaan dan pengendalian sampah dan air bersih di

lingkungan Ibukota Majapahit. Seperti halnya dengan masalah-masalah yang dihadapi oleh sebagian besar kota-kota besar lainnya, maka Ibukota Majapahit sebagai lingkungan buatan yang sifatnya dependen, selalu menggantungkan dirinya pada daerah-daerah sekeliling untuk menopang kehidupannya, ternyata juga harus menampung keluaran-keluarannya yang berupa sampah dan kotorannya pula.

Oleh karena sifat masyarakat kota yang heterogen serta memiliki beraneka corak dan gaya termasuk dalam tingkah laku berkomunikasi, maka jenis sampah maupun kotoran yang dikeluarkan juga berbeda dengan pola kotoran yang dihasilkan oleh masyarakat lain.

Tidak seimbangya antara pemasukan dan keluaran yang dihasilkan oleh masyarakat kota akan berakibat munculnya berbagai jenis patologi yang mengancam keselamatan masyarakat.

Disamping masalah sampah, tampaknya di lingkungan Ibukota Majapahit pernah mengalami problema mengenai air bersih. Air bersih sebagai kebutuhan dasar hidup, memiliki kualitas maupun kuantitas yang berbeda dibandingkan dengan air yang digunakan untuk keperluan pertanian.

Mutu dari air bersih itu sendiri tampaknya juga sangat dipengaruhi oleh kondisi lingkungan alam serta budaya dari masyarakat konsumennya. Kendatipun air merupakan sumber daya yang dapat memperbaharui sendiri, namun karena lingkungannya yang tercemar, eksploitasi yang melebihi kapasitas, maka unsur yang dapat memperbaharui itu akan menjadi tidak terbaharui. Akibat dari semua akan menimbulkan dampak bukan hanya pada manusia sendiri tetapi juga pada lingkungan ha-

bitat yang lain.

Permasalahannya sekarang adalah bagaimana adaptasi masyarakat kota Majapahit terhadap kondisi pencemaran semacam itu?. Tindakan apa yang harus dilakukan sebagai konsekwensinya terhadap lingkungan yang demikian? dan sebagainya.

MASYARAKAT DAN LINGKUNGAN IBUKOTA MAJAPAHIT DI TROWULAN

Wilayah Trowulan dan sekitarnya tampaknya sebelum menjadi Ibukota Majapahit telah lama menjadi daerah pemukiman yang subur. Hal itu dibuktikan dengan ditemukannya prasasti Alasantan th. 861 Gaka yang menyebutkan tentang penetapan Sima Alasantan oleh Raja Sindok.

Di dalam prasasti itu disebutkan tentang pembebasan daerah Alasantan menjadi daerah swatantra yang semula masuk wilayah kekuasaan Bawang Mapapan menjadi sima milik Rakryan Kabayan, yaitu ibu Rakryan Mapatihi Halu Dyah Sahasra (A.S. Wibowo 1979:15).

Menurut Wibowo nama Alasantan itu sendiri letaknya tidak jauh dari Lemah Tulis yaitu nama lama dari Kedung Wulan di wilayah Bejijong. Dengan demikian disimpulkan bahwa desa Alasantan itupun haruslah berada di sekitar Bejijong pula (Wibowo, *ibid*:15).

Dengan demikian tidak mustahil bila daerah itupun jauh sebelum Majapahit berdiri sudah menjadi pusat kegiatan masyarakat.

Ibukota Majapahit yang terletak di Trowulan, seperti halnya lingkungan binaan lainnya hampir dapat dipastikan memiliki pola yang teratur dan terencana dengan baik atas dasar konsep-konsep, pilihan-pilihan dan keputusan-keputusan

yang disepakati oleh masyarakat pada masa itu baik secara intuitif ataupun konseptual.

Menurut kitab Nagarakrtagama yang ditulis pada tahun 1365 M, terutama dalam pupuh VIII -- XII diperoleh gambaran umum tentang keadaan kota Majapahit. Pada pupuh VIII dan IX, kita dapat melihat situasi yang terdapat di luar, di depan dan di dalam lingkungan tembok istana. Pada pupuh X kita jumpai tentang situasi bangunan-bangunan yang biasa dipakai untuk tempat pertemuan para pejabat istana dengan rajanya, sementara pada pupuh XI kita dapati keterangan mengenai tempat-tempat tinggal keluarga raja. Akhirnya pada pupuh XII digambarkan secara luas mengenai keadaan di luar tembok istana meliputi bangunan umum, serta pejabat-pejabat yang tidak termasuk sebagai keluarga raja.

Kendatipun ada pendapat bahwa kota Majapahit bukanlah kota yang terencana dalam pengertian masyarakat modern (Pigeaud 1962, IV:11), namun sulit juga dibayangkan bahwa kondisi-kondisi seperti yang diuraikan di atas merupakan hasil dari proses perkembangan tanpa pola.¹⁾

Dengan tidak mengesampingkan pendapat sebagaimana yang diajukan para ahli mengenai konsep-konsep yang melandasi bentuk-bentuk kota kuno di Asia Tenggara pada umumnya, yang jelas bahwa kota Majapahit sebagai suatu lingkungan binaan dapat dipandang sebagai suatu sistem yang terbagi dalam beberapa sub-sistem dan merupakan pengorganisasian dari empat unsur, meliputi: 1) ruang 2) makna 3) komunikasi dan 4) waktu.

Dari unsur ruang, dapat dilihat bahwa sesungguhnya pengaturannya dan perencanaan wilayah yang membedakan antara wi-

layah yang satu dengan wilayah yang lain, atau membedakan antara wilayah di dalam lingkungan istana dengan di luar istana pada dasarnya merupakan pengorganisasian ruang untuk berbagai maksud yang berbeda. Yang ke dua, bahwa secara konseptual, antara ruang dan makna dapat dibedakan.

Sebagai contoh misalnya dengan memberikan ungkapan-ungkapan melalui tanda, gambar, bentuk dan lain-lainnya. Kota sebagai lingkungan binaan juga merupakan pengorganisasian komunikasi. Hubungan timbal balik antara siapa dan di mana individu berinteraksi apabila diperhatikan merupakan petunjuk bagaimana arah, jenis dan intensitas interaksi itu berlangsung.

Dan yang terakhir kota sebagai lingkungan binaan juga merupakan pengorganisasian waktu dalam arti memberikan tempo dan irama pada masing-masing aktivitas manusia. Umumnya antara ruang dan waktu memiliki hubungan timbal balik sehingga orang sering menyebutnya sebagai ruang dan waktu (Raport 1985:21).

Kota Majapahit sebagaimana halnya dengan kota-kota masa kini secara sepintas dapat kita lihat sebagai pusat berbagai kegiatan, antara lain sebagai pusat pengelompokan penduduk, pusat kegiatan ekonomi, pusat kegiatan politik, agama, budaya dan sebagainya.

Hampir dapat dipastikan bahwa masyarakat kota terdiri atas berbagai komunitas yang memiliki profesi dan jabatan dalam bidang-bidang tertentu dan orang-orang yang memiliki hubungan dekat dengan mereka.

Pada tingkat yang paling atas adalah raja sendiri yang menjadi kepala atas dasar sebagai pewaris aristokrasi yang

sedang berkuasa. Kemudian di bawah raja adalah keluarga-keluarga raja yang meliputi ayah raja, paman raja, keluarga istri, keluarga ibu, yang menduduki jabatan-jabatan penting dan berhak untuk memperoleh kebaktian dari rakyat. Menurut Nagarakrtagama kelompok ini berjumlah 18 orang.

Di bawah keluarga raja, menyusul sederetan pegawai-pegawai tinggi kerajaan (Hino, Halu dan Sirikan) yang biasanya juga dijabat oleh anggota-anggota keluarga raja yang muda-muda.

Di bawah ketiga mantri besar itu menyusul demang, kanuruhan, rangga yang masing-masing menduduki dan mengawasi departemen-departemen sipil serta juru pengalasan yang mengepalai militer.

Di bawah pejabat-pejabat tinggi itu masih terdapat sederetan pejabat yang terdiri para mantri bujangga, pendeta-pendeta tinggi agama di istana, para mantri dan tanda, wadwahaji dan punggawa. Tidak dapat dilupakan bahwa di bawah para pejabat itu masih ada kelompok masyarakat yang tidak masuk dalam kelompok status tetapi mempunyai hubungan dekat dengan raja dan keluarganya yaitu kelompok bhrtiya dan kawula atau golongan orang-orang yang tidak bebas bertugas menjalankan dan melayani segala keperluan raja serta kelompok tukang yang bertugas memenuhi segala kebutuhan istana mulai dari raja sampai pada keluarga-keluarga raja dan pejabat-pejabat tinggi lainnya.

Melihat kondisi masyarakat yang tinggal di dalam lingkungan kota seperti itu, kita memperoleh gambaran bahwa pada masa itu kota Majapahit cukup ramai, dan padat penduduknya, dengan segala aktivitas masing-masing.

Sebagaimana diketahui Majapahit merupakan negara agraris dan perdagangan. Konsep masyarakat hidrolik itu menunjukkan fakta, bahwa di daerah inti Majapahit telah dibangun suatu sistem irigasi yang luas. Karena memiliki daerah luas yang bertanah vulkanis muda yang subur serta memiliki sungai-sungai besar dan anak-anak sungainya, maka produktivitas pertanian irigasi tinggi dan menjadi basis peradabannya (Sartono Kartodirdjo 1982:135).

Hasil penelitian arkeologis menunjukkan bahwa di sekitar lingkungan Ibukota Majapahit telah ditemukan sekurang-kurangnya 20 waduk kuno, baik yang dibentuk maupun alamiah berikut kanal-kanalnya. Sementara itu diketahui pula bahwa 6 buah diantaranya adalah waduk-waduk yang langsung berhubungan dengan kota Majapahit yaitu waduk Baureno, Kunitir, Domas, Kraton, Temon dan Kedung Wulan. Lima waduk pertama masih dapat ditemukan di lapangan sementara yang terakhir kini sudah tidak diketahui lagi bekas-bekasnya baik pada foto udara maupun di lapangan (Karina Arifin 1986:172).

Fungsi dari waduk-waduk itu sendiri menurut penelitian selain untuk menampung air yang akan disalurkan untuk pengairan juga untuk menanggulangi lahar luapan dari lereng G. Anjasmoro (waduk baureno) serta untuk rekreasi (waduk segaran)(Karina Arifin, Ibid:177).

Negara Majapahit sebagai negara agraris, tidak berbeda dengan negara-negara lainnya yang bercorak sama, maka organisasi ekonomi masyarakatnya terbagi dalam dua kelas ialah kelas negara dan kelas rakyat.

Dalam kondisi masyarakat yang bermode produksi upeti, maka kelas negaralah yang mendapatkan kekuasaan dan previ-

lise-prevelise, sementara kelas rakyat merupakan produsen produk-produk ekonomi (Kuntowijoyo 1987:68).

Keadaan semacam itu tentu saja telah mendorong bagi kelas negara untuk mengembangkan struktur birokrasi yang makin terperinci baik di tingkat pusat maupun di tingkat wilayah dengan maksud agar arus barang ke atas dapat terkendali.

Sebagai konsekwensi dari meningkatnya hasil produksi pertanian yang teratur itu bagi Ibukota adalah meningkatnya jumlah penduduk. Terjaminnya fasilitas-fasilitas hidup di wilayah Ibukota telah mendorong meningkatnya proses urbanisasi, sementara penduduk kota sendiri saling berebut ruang untuk tempat tinggal maupun untuk menampilkan hasil karyanya. Akibatnya sebagai problem kota muncul seperti terjadinya pergeseran fungsi ruang, terganggunya jaringan arus barang dan energinya yang masuk dan keluaran-keluarannya yang harus dibuang dan sebagainya. Bukti arkeologis menunjukkan bahwa menurunnya kualitas lingkungan Ibukota Majapahit selain karena faktor alam juga banyak ditentukan oleh faktor manusianya.

BEBERAPA HASIL PENELITIAN DI TROWULAN

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional pada tahun 1987 --1988 di sektor Batok Palung, desa Temon kecamatan Trowulan, telah ditemukan suatu lahan seluas sekitar 20 x 50 m yang diperkirakan merupakan tempat/bekas lubang sampah. Hasil pengamatan terhadap singkapan tanah yang digali penduduk menunjukkan bahwa lapisan tulang pada lubang sampah itu mencapai ketebalan sekitar 1 meter lebih. Dari penggalian 2 kotak di sektor

ini selain tulang juga ditemukan gerabah, keramik (Song -- Ming), terakota (miniatur bangunan, arca dan gacuk), unsur bangunan (genteng, ukel serta jobong), mata uang logam Cina (Song -- Ming), logam, gigi manusia dan sisa fauna. Dari hasil analisis menunjukkan bahwa dari sisa fauna tersebut yang terbanyak adalah tulang sapi/kerbau, selanjutnya babi dan yang terakhir adalah tulang anjing dan tikus.

Terdapat petunjuk bahwa tulang kerbau terutama, telah mengalami pecah tulang dan diperkirakan disengaja untuk dimanfaatkan sumsumnya. Dari lapisan tulang itu juga terdapat petunjuk adanya usaha untuk mengatasi polusi udara (bau busuk) dengan cara membakar tulang-tulang itu secara periodik (Fadhila Arifin Aziz 1988).

Tidak jauh dari tempat ditemukannya tulang-tulang hewan tersebut juga ditemukan sisa-sisa fondasi bangunan. Ada yang tunggal ada pula yang saling bertumpukan serta sumur-sumur kuno baik yang berdinding bata maupun yang berdinding terakota (jobong), baik yang bersegi empat maupun yang berbentuk bulat. Salah satu diantara sumur-sumur kuno itu ada yang memiliki 3 buah saluran dari batu bata dan mengarah ke tiga jurusan. Oleh karena posisi dari saluran-saluran itu terletak hanya sekitar 35 cm di bawah dinding sumuran, diperkirakan bahwa dahulunya sumuran itu merupakan tempat pembuangan air limbah. Sayang sekali bahwa sebagian besar saluran itu sudah rusak sehingga tidak diketahui apakah air limbah yang ditampung pada sumuran itu berasal dari bangunan-bangunan di sekitarnya atau berasal dari limbah air lubang sampah di atas.²⁾

Hasil-hasil penelitian Trowulan yang lain seperti di sektor Pendopo Agung, sektor Sentonorejo, sektor Nglinguk, sektor Wringin Lawang dan sektor Klinterejo juga menghasilkan temuan-temuan serupa. Kendatipun masing-masing memiliki jenis kepadatan temuan yang berbeda-beda.

Sektor Wringin Lawang misalnya, ciri-ciri yang paling menonjol adalah temuan sumur kunonya. Dalam penelitian yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional pada tahun 1983, telah berhasil dipetakan sekitar 25 buah sumur kuno baik yang berdinding bata maupun jobong, baik yang bersegi empat maupun bulat. Dari pemetaan itu pula diketahui bahwa jarak antara sumur yang satu terhadap yang lainnya rata-rata hanya 5 - 10 m. Sementara sumur-sumur itu sendiri terletak tidak jauh dari gapura Wringin Lawang.

Apabila kita perhatikan hasil foto udara daerah Trowulan dan sekitarnya, terlihat bahwa daerah Wringin Lawang ternyata terletak di luar jalur saluran air utama. Namun mengapa pembuatan sumur yang sedemikian banyak itu terletak di tempat yang dekat dengan bangunan yang begitu megah, sehingga mengurangi segi keindahan lingkungannya.

Menghadapi dua kasus di atas ialah mengenai adanya tempat pembuangan sampah yang terletak dekat dengan lingkungan pemukiman serta pembuatan sumur yang tampaknya telah mengabaikan keadaan lingkungan sekitarnya menimbulkan pertanyaan apakah yang mendorong sehingga pilihan mereka justru berakibat rusaknya lingkungan sendiri.

MASALAH SAMPAH DAN AIR BERSIH DI IBUKOTA MAJAPAHIT

Dari tiga penyakit kota yang klasik dan selalu menjadi problem besar adalah masalah sampah, air bersih dan kepadatan penduduk. Apabila masalah sampah dan air bersih merupakan masalah lingkungan, maka masalah kepadatan penduduk merupakan dampak setelah timbulnya hierarkis sosioekonomis.

Apabila diperhatikan pola sampah yang terletak di Batok Palung diketahui bahwa sebagian besar tulang hewan yang ditemukan di sana dari jenis tertentu (sapi/kerbau) dapat diperkirakan yang mengkonsumsipun dari masyarakat tertentu pula. Dalam beberapa prasasti dan kesusasteraan ditunjukkan tentang sejumlah hewan yang dapat dimakan oleh raja dan yang tidak diperbolehkan. Melihat temuan itu letaknya diperkirakan tidak jauh dari pusat ibukota, maka dapat disimpulkan bahwa yang mengkonsumsikan tentunya juga dari golongan-golongan bangsawan atau keluarga raja. Adanya temuan tulang hewan dari jenis yang dipantang (anjing dan tikus) besar kemungkinan bahwa hewan itu dimakan oleh masyarakat di luar bangsawan, atau mungkin juga berasal dari buangan sampah rumah tangga biasa.

Dari hasil penelitian juga diketahui bahwa disamping tulang-tulang hewan yang diperkirakan telah mengalami pengolahan itu (Fadhila 1968:13) juga terdapat gerabah, keramik serta temuan-temuan lain. Dari bukti itu dapat diduga bahwa sampah-sampah tersebut berasal dan dikumpulkan dari beberapa lokasi tertentu. Biasanya tempat pembuangan sampah itupun letaknya di pinggiran pemukiman, baik dibuatkan lubang khusus ataupun dengan memanfaatkan lahan-lahan yang tidak dipergunakan untuk kegiatan lain. (Schiffer 1977:21) Dengan

demikian dapat diperkirakan bahwa dahulunya sektor Batok Palung itu letaknya juga di luar kompleks pemukiman. Rupa-rupanya oleh karena beberapa faktor yang menjadi daya tarik bagi masyarakat untuk tinggal di lingkungan ibukota mengakibatkan timbulnya kepadatan penduduk sehingga merubah fungsi ruang dari yang sebenarnya. Perubahan itu dapat diterangkan sebagai berikut.

Berdasarkan penelitian diketahui bahwa saluran-saluran air yang terdapat di sekitar ibukota itu pernah mengalami beberapa kali bencana alam yang mengakibatkan rusaknya jaringan-jaringan air tersebut. Dengan rusaknya jaringan air itu berakibat timbulnya kekeringan, terutama pada musim kemarau. Oleh karena untuk sebagian sumber-sumber air di wilayah ini terletak di bagian timur, maka cara yang paling mudah bagi masyarakat untuk memenuhi kebutuhan air adalah dengan berpindah atau bergeser ke arah timur. Bukti lain mengenai bencana tersebut dapat pula dilihat pada bangunan candi Tikus dan Bajang Ratu yang secara geologis diperkirakan dibangun di atas lapisan lahar. Sementara itu masa pembangunan kedua bangunan itu sendiri diperkirakan dari abad XIV atau mungkin dari abad XV. Dengan adanya pergeseran pola pemukiman di atas, maka lokasi sampah yang tadinya terletak di luar pemukiman akhirnya menjadi di tengah pemukiman yang tentunya akan menimbulkan berbagai masalah baru bagi masyarakatnya.

Rupa-rupanya bencana kekurangan air yang menimpa ibukota Majapahit itu telah mendorong alternatif lain bagi penduduknya yaitu dengan menggali sumur sebanyak-banyaknya seperti yang terjadi di daerah sekitar Wringin Lawang.

Apabila diperhatikan kondisi Wringin Lawang sekarang dengan daerah-daerah lain di Trowulan, terlihat bahwa Wringin Lawang tidak lebih tinggi dari daerah yang lain. Dengan demikian apabila pada masa Majapahit dahulu daerah Trowulan dinyatakan tidak mengalami kekurangan air tentunya untuk daerah Wringin Lawangpun tidak mengalami masalah kekurangan air. Akan tetapi, apabila kita perhatikan hasil foto udara terlihat bahwa saluran-saluran air yang mengelilingi ibu kota Majapahit itu ternyata daerah Wringin Lawang terletak diluar jangkauan saluran-saluran di atas. Dengan demikian apabila rusaknya saluran-saluran di wilayah Majapahit itu telah mengakibatkan kekeringan dan memaksa penduduknya untuk menggeser lokasi pemukimannya ke arah timur seperti terjadi di sekitar Batok Palung maka untuk masyarakat sekitar Wringin Lawang justru didorong untuk menggali sumur lebih banyak. Yang menjadi pertanyaan kita sekarang adalah kenapa daerah Wringin Lawang yang sebenarnya juga merupakan tempat penting justru tidak dilewati jalur-jalur air? Kenapa masyarakat di sekitar Wringin Lawang lebih senang memilih menggali sumur sementara yang lain harus berpindah? Apa yang menjadi alasan sehingga sumur-sumur itu dibangun dekat dengan gapura yang demikian besar yang sebenarnya merusak lingkungannya? Tampaknya pertanyaan-pertanyaan di atas perlu dibuktikan hanya dengan penggalian dan penelitian yang lebih sistimatis dan bukannya tidak mungkin bila masalah itu ada kaitannya dengan masalah politis.

PENUTUP

Melalui uraian singkat tersebut di atas sampailah kita pada akhir pembicaraan dengan menyampaikan beberapa rangkuman dari yang telah diuraikan itu sebagai berikut.

1. Dalam perkembangan sejarah Majapahit, tampaknya masalah sampah dan air bersih bagi lingkungan ibukota sudah menjadi masalah lingkungan hidup yang memerlukan perhatian khusus. Adanya tempat pembuangan sampah yang khusus se - tidak-tidaknya dapat dinilai bahwa masyarakat ibukota Majapahit sudah memiliki kesadaran akan kebersihan lingkungan.
2. Dengan berkembangnya ibukota menjadi daerah pemukiman yang padat, maka kebutuhan akan air bersih juga makin meningkat, sementara keluaran yang harus ditampung juga makin banyak. Akibat bencana alam yang merusak saluran-saluran air di wilayah ibukota mengakibatkan bencana kekurangan air terutama pada musim kemarau. Untuk mengatasi masalah itu ada dua pilihan, pertama dengan menggeser pemukimannya ke arah sumber mata air atau dengan mengusahakan sumur lebih banyak. Akibat pergeseran itu sendiri lokasi pembuangan sampah yang tadinya di luar lingkungan pemukiman berubah menjadi di wilayah yang dekat dengan daerah pemukiman.
3. Melihat arus pergeseran pemukiman adalah ke timur, maka perlu kiranya penelitian dilakukan terhadap jaringan irigasi seperti waduk Kuto Girang di daerah Pacet, Jawa timur.

D A F T A R B A C A A N

1. Agung Sukardjo : "Beberapa Catatan Tentang Temuan Sumur Kuno di Trowulan", Pertemuan Ilmiah Arkeologi III, Jakarta, hal. 347-356.
1983
2. Amos Rapoport : "Tentang Asal-usul Kebudayaan Pemukiman", Pengantar Sejarah Perencanaan Kota, Intermedia, Bandung, hal.21-44
1985
3. Fadhila Arifin Aziz: "Limbah Sisa Fauna: Salah Satu Bentuk Hasil Perilaku Konsumsi Pangan Masyarakat Trowulan Kuno", Analisis Hasil Penelitian Trowulan. (blm.terbit)
1988
4. John Miksic : "Perubahan Kebudayaan dan Kronologi Arkeologi di Indonesia", Artefak, No. I, Bulletin Mahasiswa Arkeologi Univ. Gadjah Mada, Jogjakarta
1984
5. Karina Arifin : "Sisa-sisa Bangunan Air Zaman Kerajaan Majapahit di Trowulan, Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV, Puslit Arkenas Jakarta, hal. 169-186
1986
6. Kunto Wijoyo : Budaya dan Masyarakat. Penerbit.PT. Tiara Wacana, Jogjakarta.
1987
7. Michael B.Schiffer : "Toward a Unified Science of the Cultural Past", Research Strategies in Historical Archaeology, Stanley South (ed.), Academic Press, New York San Fransisco London
1977
8. Otto Soemarwoto : "Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan", Jakarta, Jambatan.
1987
9. Pigeaud, Gh.T : "Java in the 14th Century, A Study in Cultural History. Vol. IV, The Hague N. Nijhoff.
1962

10. Sartono Kartodirdjo : "Beberapa Persoalan Konsepsual"
Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia, Suatu Alternatif. Pt. Gramedia, Jakarta.
 1982
11. Wibowo, A.S. : "Fungsi Kolam Buatan di Ibukota Majapahit", Majalah Arkeologi, Th. I, No. 2 Jakarta. Hal. 41-48
 1977
12. 1979 : "Prasasti Alasantan", Majalah Arkeologi, Th. II No. 3 Jakarta. hal. 3-51

II.B.3

KAJIAN ASPEK SOSIAL DAN RELIGI
STUDIES ON SOCIAL ASPECTS AND RELIGION

PERANAN ŚRĪWIJAYA DALAM PENGEMBANGAN
AGAMA BUDDHA MAHĀYĀNA
Bambang Budi Utomo

I

Sumatra merupakan pulau besar di Indonesia bagian barat yang terdekat letaknya dengan daratan Asia Tenggara. Di antara Sumatra dan Semenanjung Tanah Melayu, suatu jazirah yang merupakan bagian dari daratan Asia Tenggara, hanya terdapat sebuah selat yang tidak begitu lebar, yaitu Selat Malaka. Kedudukan geografis ini merupakan suatu faktor yang besar pengaruhnya pada sejarah yang dialami oleh pulau ini.

Berdasarkan berita tertulis yang sampai kepada kita, di Sumatra dulunya terdapat kerajaan-kerajaan Kan-to-li (Kuntala), Shih-li-fo-shih (Śrīwijaya), Mo-lo-yeu (Mālayu), dan Panai. Karena letaknya yang dekat dengan daratan Asia, maka pengaruh asing mudah masuk ke sini. Dapat dikemukakan sebagai contoh, misalnya kerajaan Islam yang pertama di Indonesia (Samudra Pasai) berlokasi di wilayah Sumatra.

Data tertulis mengenai keagamaan pada masa Śrīwijaya yang sampai kepada kita sangat sedikit. Dari yang sedikit itu-pun tidak lengkap benar. Bagian yang diungkapkan adalah bagian yang penting saja, misalnya jasa seorang raja dalam *dharmma* nya.

Prasasti Śrīwijaya pertama yang mengandung petunjuk keagamaan adalah prasasti Kedukan Bukit dari tahun 682 M. (Boechari 1986: 4-18). Di dalam prasasti itu antara lain disebutkan:

*//swasti śrī śakawarṣātīta 604//ekādasi suklapakṣa wulan
waisākha dapunta hiyaṅ nāyik di sāmṃau mañalap siddhayā-
tra//*

yang terjemahannya kira-kira berarti

*//Mudah-mudahan di sini tentram dan makmur. Di tahun saka
604 yang telah lewat, tanggal sebelas paro terang bulan
waisākha (23 April 682 M) Dapunta Hiyag naik sebuah perahu
untuk mañalap siddhayātra//.*

Berdasarkan isi dan maksud kalimat itu, jelas bahwa pada tanggal 11 bulan Waisākha (23 April 682 M) Dapunta Hiyag berangkat menuju sebuah kuil Buddha untuk merayakan hari suci umat Buddha sambil memohon restu untuk keselamatan ekspedisi yang akan dilakukannya. Sebagai seorang penganut agama Buddha tentunya Dapunta Hiyag melakukan upacara keagamaan dulu sebelum melaksanakan *dharma*nya sebagai seorang ksatria.

Prasasti lain yang jelas-jelas menyebutkan raja Śrīwijaya seorang penganut agama Buddha adalah prasasti Nālanda dari abad ke-9 M. Di dalam prasasti itu antara lain disebutkan bahwa sebuah biara dibangun atas perintah Bāla-putradewa, maharaja dari Suvarṇadwīpa (Śrīwijaya).

Prasasti lainnya yang ada kaitannya dengan agama Buddha adalah prasasti Rājārāja I dari tahun 1044 dan 1046 M. Di dalam prasasti itu antara lain disebutkan bahwa Mārawijayottunggawarman raja Kataha dan Srīwijaya telah memberikan hadiah sebuah desa untuk diabdikan kepada sang Buddha yang dihormati di dalam Cūdāmanivarmavihāra, yang telah didirikan oleh ayahnya di kota Nagipaṭṭana (Sastri 1949: 239-313).

Prasasti lainnya ditemukan di daerah Talang Tuo, di sebelah barat kota Palembang sekarang, oleh Residen Westenenk pada tahun 1920. Prasasti ini terdiri dari 14 baris dalam bahasa Melayu Kuno, dan ditulis dengan huruf Pallawa. Angka tahunnya 606 Saka atau 23 Maret 684 M. Isinya antara lain tentang pembuatan taman Srīksetra atas perintah Dapunta Hiyag Srī Jayanāsa, untuk kemakmuran semua mahluk. Di samping itu ada juga doa dan harapan yang jelas menunjukkan sifat agama Buddha.

Di sebelah timur kota Palembang sekarang, di Telaga Batu, ditemukan prasasti batu yang isinya melengkapi isi prasasti Kedukan Bukit. Prasasti ini disimpan di Museum Nasional di Jakarta dengan nomor D.161. Isinya 8 baris tentang perjalanan Dapunta Hiyag dan juga pendirian sebuah wihara (Caspary 1956: 11-14).

Dari lima buah prasasti, baik yang ditemukan di wilayah kota Palembang maupun yang ditemukan di luar wilayah Palembang, seluruhnya menunjukkan sifat agama Buddha. Meskipun telah menunjukkan sifat kebudaannya, tetapi belum dapat diketahui aliran Buddha yang mana.

Petunjuk tentang mazhab yang dianut oleh raja Śrīwijaya agaknya mulai nampak pada prasasti yang ditemukan di daerah Semenanjung Tanah Melayu, yaitu di Ligor. Di Ligor ditemukan sebuah prasasti batu yang ditulis di kedua sisi. Pada sisi muka, yang biasa disebut prasasti Ligor A (Majumdar 1933:126-127), disebutkan seorang raja Śrīwijaya. Selain itu memuat juga angka tahun 775 M. dan pembangunan *trisaṃaya caitya* untuk Padmapāni, Sākyamuni, dan Vajrapāni. Dengan disebutkannya dua Bodhisattwa (Padmapāni atau Awalokiteswara dan Vajrapāni) dan satu *manusi buddha* (Sākyamuni), jelas bahwa agama Buddha di Śrīwijaya adalah agama Buddha dari mazhab Mahāyāna (=kendaraan besar).

Agaknya peranan Śrīwijaya dalam pengembangan agama Buddha di Asia Tenggara cukup penting. Data tertulis yang sampai kepada kita tentang hal ini dapat diketahui dari berita-berita Cina yang ditulis oleh para musafir Cina.

Pada sekitar abad ke-7 M, I-tsing menceritakan dalam kitabnya, bahwa pada tahun 664/665 M. ada seorang pendeta Cina yang bernama Hwui-ning yang pergi ke Jawa selama tiga tahun. Di bawah bimbingan seorang guru, Jñānabhadrā, ia menterjemahkan sebuah naskah tentang masuknya Buddha ke Nirwana serta pembakaran tubuhnya, ke dalam bahasa Cina. Ia menceriterakan bahwa naskah yang diterjemahkannya itu menyimpang dari naskah yang biasa dipakai di dalam Mahāyāna. Dari uraian itu dapat disimpulkan bahwa pada waktu itu di Jawa sedang berkembang agama Buddha dari mazhab Hināyāna. Selanjutnya I-tsing menguraikan tentang

keadaan di Śrīwijaya. Di ibukota Śrīwijaya yang dikelilingi benteng, terdapat lebih dari 1.000 pendeta Buddha; semuanya tekun mencurahkan perhatiannya kepada pengetahuan agama dan mengamalkan ajaran Buddha. Mereka melakukan penelitian dan mempelajari ilmu yang ada pada waktu itu, tidak berbeda dengan di Madhyadesa di India. Upacara dan peraturan agama di kedua tempat itu sama. Oleh karena itu pendeta-pendeta Cina yang ingin pergi ke India untuk menuntut ilmu agama dan membaca teks-teks asli, sebaiknya menetap di Śrīwijaya dahulu selama dua atau tiga bulan. Di situ menjalani latihan sebelum berangkat ke India. Lagipula di situ ada pendeta Buddha yang masyhur dan telah menjelajah lima negeri di India untuk menambah ilmunya, bernama Sakyakirti (Takakusu 1896:38-39).

Hingga permulaan abad ke-11 M. kerajaan Śrīwijaya masih merupakan pusat pengajaran agama Buddha yang bertaraf internasional. Rajanya saat itu bernama Śrī Cūdāmanīwarman dan mengaku dirinya dari keluarga Śailendra. Pada masa pemerintahannya, pendeta Dharmakīrti salah seorang pendeta tertinggi di Suvarṇadwīpa (Śrīwijaya) dan tergolong ahli pada masa itu, menyusun kritik tentang *Abhisamayajñkara* sebuah kitab ajaran agama Buddha. Kemudian dari tahun 1011 hingga 1023 M. seorang bhiksu dari Tibet bernama Atīśa datang ke Suvarṇadwīpa untuk belajar agama pada Dharmakīrti dan diterjemahkan ke dalam bahasa Tibet bersama-sama dengan Rin-chen bzhan-po (Yamamoto 1983:175).

Pada tahun 1003 M. Ssu-chu-lo-wu-ni-fo-ma-tiao-hua (Śrī Cūdāmanīwarmadewa), raja dari San-fo-t'si (Śrīwijaya) me-

ngirim dua utusan ke Cina. Utusan itu memberitakan bahwa di negerinya dibangun candi Buddha dengan tujuan sebagai tempat berdoa untuk kesejahteraan, kemakmuran, dan kesehatan kaisar Cina. Selain itu, kedua utusan tersebut memohon kepada kaisar supaya memberikan nama dan lonceng kepada bangunan candi itu. Kaisar Chên-t'sung dari dinasti Song mengabulkan permohonannya dengan memberikan nama candi itu Cheng-tien-wa-shou yang berarti "diberkati umur panjang oleh Dewa" (*"indefinite longevity blessed by Heaven"*) serta menghadiahkan lonceng (Groeneveldt 1960: 65).

II

Data tertulis yang telah diuraikan itu berisi tentang kegiatan keagamaan pada masa Srīwijaya. Agama yang dianut oleh sebagian besar rakyat, setidaknya yang dianut oleh raja dan bangsawan, adalah agama Buddha dari mazhab Mahāyāna. Bukti ini kurang kuat apabila tidak disertakan dengan bukti arkeologi yang berupa artefak keagamaan, misalnya arca dan bangunan suci. Bukti arkeologis yang banyak dikenal oleh para sejarawan maupun para arkeolog pertama-tama ditemukan di daerah sebelah barat kota Palembang sekarang, yaitu Bukit Siguntang. Bukit Siguntang oleh para arkeologi dikenal sebagai situs keagamaan. Di situs itu ditemukan fondasi bangunan kuno yang dibuat dari bata, sebuah arca Buddha yang tingginya lebih dari 3 meter yang dibuat dari batu granit, beberapa buah arca budistis, pecahan-pecahan tembikar, dan pecahan-pecahan keramik dari masa dinasti T'ang (abad ke-7-10 M.). Hal yang paling menarik adalah ditemukannya (sisa) bangunan

kuno dari bata dan arca Buddha. (Sisa) bangunan bata banyak ditemukan di daerah kaki bukit. Diduga (sisa) bangunan ini merupakan bekas bangunan wihara. Adanya pecahan-pecahan keramik dan tembikar menandakan bahwa di situ dulunya terdapat kegiatan yang berhubungan dengan pemujaan dan kegiatan upacara keagamaan yang dilakukan oleh para bhiksu dan *sanggha*. Arca Buddha yang ditemukan di Bukit Siguntang dipahatkan dalam sikap berdiri dengan mengenakan jubah yang berlipat-lipat tipis. Berdasarkan gaya seninya, arca ini berasal dari sekitar abad ke-2-4 M. (Suleiman 1984:5), sedangkan Nik Hasan menganggap berasal dari sekitar abad ke-6-7 M (1979:36).

Di daerah sebelah barat kota Palembang diduga merupakan bekas ibukota kerajaan Srīwijaya di mana Bukit Siguntang dianggap sebagai *Gunung Meru*, tempat tinggal dewa-dewa. Sebagai sebuah ibukota kerajaan, di dalam kota itu terdapat semacam *gilda*, yaitu tempat berkumpulnya para tukang (pengrajin). Salah satu *gilda* yang terdapat di situ adalah industri manik-manik kaca. Situs industri manik-manik kaca di daerah sebelah barat kota Palembang berlokasi di kampung Kambang Unglen (Haris Sukendar 1975: 57-69). Agaknya industri manik-manik kaca ini erat kaitannya dengan kegiatan keagamaan di Bukit Siguntang. Buktinya, bahan manik-manik kaca yang ditemukan di Bukit Siguntang komposisinya sama seperti yang ditemukan di situs Kambang Unglen. Dengan demikian manik-manik kaca ini dipakai sebagai sarana pemujaan oleh para bhiksu dan *sanggha*.

Dari daerah sebelah barat kota Palembang, kita menuju ke

arah daerah sebelah timur kota. Di daerah ini ditemukan situs-situs keagamaan, yaitu Gedingsuro dan Sarangwati (Lemah Abang) (Bambang Budi Utomo 1985).

Situs Gedingsuro dikenal oleh para arkeolog sebagai situs keagamaan. Di situ banyak ditemukan bangunan candi dari bata. Berdasarkan arsitekturnya, bangunan Gedingsuro berasal dari sekitar abad ke-14-15 M. Tetapi, sekitar 200 meter menuju ke arah utara dari kompleks bangunan Gedingsuro, pada bulan Juli 1987 oleh para penggali liar telah ditemukan lebih dari 40 buah arca perunggu, pecahan-pecahan bata, keramik dari masa dinasti T'ang, dan pecahan tembikar. Di samping itu ditemukan juga stupika-stupika tanah liat yang di bagian dalamnya terdapat tablet-tablet tanah liat yang bertulisan mantra-mantra Buddha dan relief yang bergambar Buddha Amitābha. Arca-arca perunggu yang ditemukan di situ berupa arca Buddha dan Bodhisattwa. Berdasarkan langgamnya, arca-arca yang ditemukan di situ berlanggam Amrawati (abad ke-9 M.). Areal tanah tempat ditemukannya artefak keagamaan itu cukup luas dan terletak di tanah yang agak tinggi. Berdasarkan data ini dapat diduga bahwa dulunya di situ terdapat semacam kompleks bangunan suci (wihara) agama Buddha mazhab Mahāyāna.

Kompleks bangunan wihara di Gedingsuro agaknya terus berlanjut ke arah barat. Sekitar 2 kilometer ke arah barat dari Gedingsuro, di situs Sarangwati pada awal tahun 1970-an ditemukan fondasi bangunan bata, stupika-stupika tanah liat yang di dalamnya terdapat tablet tanah liat yang

bertuliskan mantra-mantra Buddha, dan sebuah arca Bodhisattwa Awalokiteswara dari batu. Dari ekskavasi yang dilakukan Bronson tahun 1975 berhasil ditemukan lebih dari 400 buah stupika tanah liat yang di dalamnya terdapat tablet tanah liat bermantra Buddhis. Mantra Buddhis itu ditulis dalam huruf Pra-Nagari dan berbahasa Sansekerta (Bronson 1976: 229). Arca Bodhisattwa Awalokiteswara yang ditemukan di Sarangwati berlanggam *Śailendra* yang berkembang pada abad ke-6-8 M. (Bronson 1973:8).

Dari data artefak keagamaan yang telah diuraikan itu, jelas bahwa agama Buddha pada masa Śrīwijaya bermazhab Mahāyāna. Hal ini dapat diketahui dengan ditemukannya sejumlah besar arca Bodhisattwa, baik yang dibuat dari batu maupun logam. Demikian juga relief yang terdapat di dalam stupika tanah liat menunjukkan bahwa agama Buddha di Śrīwijaya bermazhab Mahāyāna.

III

Telah diketahui bahwa di kerajaan Śrīwijaya terdapat pusat agama Buddha. Para musafir Cina yang hendak belajar di Nālanda (India) terlebih dahulu singgah di Śrīwijaya untuk belajar tatabahasa Sansekerta dan juga mempelajari beberapa kitab agama Buddha. Sebagai salah satu pusat agama Buddha di Asia Tenggara, tentunya di Śrīwijaya banyak ditemukan bangunan wihara. Ada sebuah berita Cina dari masa Dinasti Ming yang ditulis oleh Ma-huan, yaitu kitab *Ying-yai Shêng-lan* (1416 M.) yang menguraikan adanya wihara. Uraian dari kitab itu adalah sebagai berikut:

Ku-kang dulunya disebut *San-bo-tsai*. *Ku-kang* merupakan daerah yang kaya yang berada di bawah kekuasaan Jawa (Majapahit), dan tanahnya subur. *Ku-kang* hanya merupakan suatu daerah kecil yang dikelilingi air, terletak di tepi sungai yang setiap harinya mengalami pasang 2 kali. Mayoritas penghuninya adalah orang Cina yang berasal dari Canton, Chang chou, dan Ch'uan chou. Kapal-kapal yang tiba dari mana pun, masuk selat Pengchia (=selat Bangka) yang berair tawar. Di dekat ibukota banyak terdapat pagoda (wihara) yang dibuat dari bata. Kemudian para pedagang mudik ke hulu, jalannya makin lama makin sempit menuju ke ibukota (Groeneveldt 1960:73).

Apabila kita berasumsi bahwa ibukota kerajaan *Srīwijaya* berlokasi di daerah sebelah barat kota Palembang sekarang, berita *Ying-yai Shêng-lan* itu cocok dengan keadaan di Palembang. Dengan demikian, yang dimaksud dengan di dekat ibukota banyak terdapat pagoda, menunjuk suatu tempat di sebelah timur kota Palembang di tepi Sungai Musi. Tempat yang dimaksud adalah daerah Gedingsuro dan sekitarnya sampai ke Sarangwati. Di tempat itulah mungkin dulunya para musafir Cina belajar sebelum melanjutkan pelajarannya ke *Nālanda* di India. Dari sumber tertulis dan data arkeologis yang telah diuraikan itu, dapat disimpulkan bahwa

1. Pusat kerajaan *Srīwijaya* pada sekitar abad ke-7-12 M. berlokasi di Palembang.

2. Di pusat kerajaan yang berlokasi di Palembang itu, terdapat pusat kegiatan agama Buddha yang berlokasi di daerah sebelah barat dan timur kota Palembang.
3. Berdasarkan artefak keagamaan yang ditemukan di daerah Palembang, agama Buddha yang berkembang pada masa Śrīwijaya adalah agama Buddha dari mazhab Mahāyāna.
4. Arca-arca Buddha yang ditemukan di daerah Palembang seluruhnya berlanggam Amarawati (India Selatan). Hal ini menunjukkan bahwa pada masa itu terdapat hubungan yang erat antara Śrīwijaya dan kerajaan di India Selatan.

Śrīwijaya merupakan pusat agama Buddha Mahāyāna pada sekitar abad ke-7-9 M. Persoalannya, mengapa hal itu dapat terjadi? Padahal, sebagaimana diketahui bahwa Śrīwijaya merupakan "negara maritim" yang mata pencaharian hidupnya hampir seluruhnya tergantung pada pelayaran dan perdagangan. Umumnya negara maritim masyarakatnya dinamis yang kurang memperhatikan masalah keagamaan.

Oleh para musafir asing, terutama musafir Cina, pusat agama Buddha di Śrīwijaya dianggap penting sebelum belajar ke Nālanda. Tentunya di Śrīwijaya terdapat semacam perpustakaan agama Buddha yang cukup lengkap. Hampir semua naskah agama terdapat di perpustakaan itu. Untuk membuktikan dugaan itu diperlukan bukti-bukti yang cukup banyak. Bukti-bukti tertulis mungkin dapat diperoleh di negeri Cina, karena di negara ini pernah berkembang agama

Buddha Mahāyāna. Naskah-naskah agama yang berbahasa Sansekerta pada masa Śrīwijaya banyak yang diterjemahkan ke dalam bahasa Cina.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Bambang Budi Utomo

1985

"Karanganyar as a Srivijayan site: New evidence for the study of settlement pattern of the Srivijayan period". dalam *SPAFA Final Report. Consultative workshop on Archaeological and Environmental Studies on Srivijaya*:273-289.

Bangkok: SPAFA Co-ordinating unit.

Boechari

1986

"Penelitian baru atas prasasti Kedukan Bukit". dalam *Romantika Arkeologi* (edisi khusus):4-18.

Jakarta: KAMA-FSUI.

Bronson, Bennet dkk.

1973

Laporan Penelitian Arkeologi di Sumatra.

Jakarta: LPPN.

1976

"Palembang as Srivijaya, the lateness of early cities in southern Southeast Asia". dalam *Asian Perspectives* XIX (2):220-239.

- Casparis, J.G. de
1956
Selected Inscriptions from the 7th. to the 9th. Century, A.D..
Bandung: Masa Baru (Prasasti Indonesia II).
- Groeneveldt, W.P.
1960
Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources.
Djakarta: Bhratara.
- Haris Sukendar
1975
"Temuan manik-manik prasejarah di Palembang". dalam *Buletin YAPERNA* II (6):57-69.
Jakarta: Yayasan Perpustakaan Nasional.
- Majumdar, R.C.
1933
"Les rois Cailendra de Suvarnadwipa". dalam *BEFEO* 33: 121-141.
- Sastri, Nilakanta
1949
History of Sri Vijaya
Madras: University of Madras.
- Shuhaimi, Nik Hasan
1979
"The Bukit Siguntang Buddha". dalam *JHBRAS* III (2):38-39.

Suleiman, Satyawati

1984

"Laporan dari Indonesia". dalam
Amerta 7: 3-12.

Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi
Nasional.

Takakusu, J.

1896

*A Record of the Buddhist religion
as practised in India and the Malay
Archipelago (671-695 AD) by I-tsing.*
Oxford.

Yamamoto, Tatsuro

1983

"Reexamination of Historical Texts
Concerning Srivijaya". dalam *SPAFA
Final Report. Consultative Workshop
on Archaeological and Environmental
Studies on Srivijaya (T-W3):171-179.*
Bangkok: SPAFA Co-ordinating Unit.

POLA TATA LETAK RUMAH TRADISIONAL

BALI DAN JAWA:

Suatu perbandingan terhadap makna religius

Djoko Dwiyanto.

I

Sejak ditemukannya bukti-bukti arkeologis dan epigrafis sekitar abad ke-4 masehi, kebudayaan Hindu-Buda berkembang luas di Indonesia. Pengaruh kebudayaan itu pernah mencapai puncaknya di Jawa sekitar abad ke-8 sampai ke-15 masehi. Bahkan di Bali sampai sekarang sebagian besar masyarakatnya masih memeluk agama Hindu. Setelah berpadu dengan unsur-unsur kebudayaan lokal terwujudlah bentuk kebudayaan Bali seperti yang masih dapat dilihat di sebagian besar masyarakatnya.

Berbagai wujud tinggalan kebudayaan yang bersifat sakral di daerah Jawa maupun Bali masih banyak dijumpai, misalnya Candi-Candi di Jawa dan Pura-Pura di Bali. Namun demikian untuk merunut kembali tinggalan-tinggalan kebudayaan yang bersifat profan terdapat berbagai kendala. Sebagai contoh misalnya untuk mengetahui bentuk tempat tinggal masyarakat Jawa yang masih mendapat pengaruh kebudayaan Hindu-Buda agak sukar mengingat setelah pengaruh kebudayaan Hindu-Buda di Jawa

menurun, kemudian ditimpali oleh pengaruh kebudayaan Islam yang dalam beberapa bentuk ajarannya sangat bertentangan/bertolak belakang.

Sesuai dengan asumsi bahwa masyarakat Bali masih memelihara tradisi dan nilai-nilai ke-Hinduan, maka tentunya dalam kehidupan sehari-hari mereka masih dipengaruhi oleh konsep kepercayaan Hindu yang telah bercampur dengan tradisi lokal. Demikian pula bagi kehidupan masyarakat tradisional Jawa, sekalipun telah mendapat pengaruh kebudayaan Islam ternyata sebagian besar masyarakat Jawa masih mempertahankan tradisi kebudayaan Hindu (pra-Islam) dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Di samping kebudayaan Hindu dan Buda yang diperkirakan berasal dari India, di kawasan Asia Tenggara juga tampak adanya unsur-unsur budaya lokal yang bertahan sebagai tradisi maupun yang bercampur dengan kebudayaan pendatang. Berbagai jenis kegiatan dan tinggalan kebudayaan itu pada umumnya berhubungan dengan kegiatan profan dan semi profan. Salah satu wujud yang masih bertahan adalah kepercayaan terhadap Gunung (termasuk udara) yang melambangkan dunia atas dan kepercayaan terhadap air (samudra) yang melambangkan dunia bawah. Kedua wujud itu sendiri-sendiri maupun bersama sering dihubungkan dengan pemujaan arwah leluhur. Kepercayaan ini sering berpengaruh pada kehidupan sehari-hari yang berhubungan dengan masalah pangan, papan dan sandang. Di antara ketiga aspek kehidupan tersebut, papan merupakan aspek yang cukup penting untuk mendapat perhatian, karena selain kepentingan fungsinya juga masih dapat dirunut sisa-sisa kebu-

dayaan materialnya.

Di beberapa kalangan masyarakat tradisional Bali masih dapat dijumpai penata letakan bangunan dalam halaman rumah tinggal mereka, yang secara sepintas jelas mempunyai pola tertentu. Demikian pula di lingkungan masyarakat tradisional Jawa khususnya di Daerah Istimewa Yogyakarta masih dapat dilihat sisa-sisa rumah tradisional yang dalam penyusunannya menggunakan pertimbangan-pertimbangan kepercayaan yang bernafaskan ke-Hindu-an. Gejala persamaan dan perbedaan dalam konsep pembangunan rumah tradisional antara masyarakat Jawa dan Bali itulah akan dicoba dipaparkan melalui makalah ini.

II.

Penelitian di berbagai bidang telah banyak dilakukan oleh para pakar terhadap potensi daerah Bali yang masih mempertahankan nilai-nilai budaya kuno, khususnya kebudayaan Hindu. Di antara sekian banyak bidang ilmu yang terlibat, tampaknya bidang Arkeologi dan Arsitektur mendapat porsi yang cukup besar, terutama dihubungkan dengan potensi pariwisata daerah ini. Penelitian dan penulisan Arkeologi berjalan terus hampir tidak pernah terputus sejak dirintis oleh R. Goris (1935 dan 1938). Penelitian itu pada umumnya mengupas tentang percandian dan sistem pemujaannya.

Demikian pula penelitian di bidang Arsitektur akhir-akhir ini juga sangat banyak dilakukan oleh para pakar setempat maupun dari luar Bali. I.N.Ge-

lebet dan kawan-kawan (1978) pernah mengadakan penelitian yang berisi inventarisasi bentuk rumah tradisional Bali dalam kaitannya dengan pengembangan objek wisata. Hasil penelitian ini memberikan rekomendasi dan gambaran perencanaan perlakuan terhadap rumah-rumah itu bila kelak akan dikembangkan sebagai objek wisata, karena kegiatan penelitian ini juga disponsori oleh Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (BAPPEDA) tingkat I Bali.

Selain itu di bidang Arsitektur juga terdapat penelitian yang mendalam tentang studi keruangan (spatial) dalam desa-desa di Bali (Ardi P. Parimin, 1986) dan tentang konservasi bangunan pusaka nenek moyang yang berupa Pura (Eko Budihardjo, 1986). Penelitian pertama memuat tata ruang penempatan halaman rumah tinggal dalam pola desa di tiga contoh desa Bali, yaitu Legian, Tihingan dan Sukawana. Pada setiap desa sampel dirinci tentang kerangka desa, formasi halaman rumah dan sanggah, umah-meten dan bangunan tradisional lainnya serta pengaruh wisatawan pada halaman rumah. Hasilnya adalah penjelasan tentang hubungan antara formasi keruangan dengan modernisasi Desa Tradisional Bali dan korelasi antara struktur keruangan dengan aspek sosial-budaya. Sedangkan penelitian kedua berisi tentang identifikasi permasalahan konservasi bangunan kuna, baik dalam hubungannya dengan latar belakang dan sikap hidup orang Bali terhadap bangunan keagamaannya maupun pengaruh pariwisata dalam kehidupan keagamaan orang Bali (Ibid, hal. 76). Sebelum memberikan rekomendasi tentang tindakan konservasi bangunan-bangunan warisan budaya Bali,

karya ini juga menguraikan latar belakang filosofis pembangunan bangunan keagamaan bagi orang Bali beserta implikasinya.

Penelitian tentang rumah tradisional Jawa juga pernah dilakukan secara lengkap, misalnya oleh H.J. Wibowo (1981/1982) dan oleh Hamzuri (1985/1986). Pemilihan lokasi penelitian kedua karya penelitian itu kebetulan sama, yaitu di sekitar lokasi Kraton/bekas Kraton tepatnya di Daerah Istimewa Yogyakarta. Persamaan lain juga terdapat pada uraian tentang bentuk-bentuk rumah tradisional beserta bagian-bagiannya. Sedangkan perbedaannya terletak pada teknik penyajian dan gaya penulisannya. Karya pertama berisi uraian tentang lingkungan fisik, prosedur pendirian bangunan, telaah tentang ragam hias dan rangkaian upacara pendirian bangunan. Sedangkan karya kedua selain menyinggung tentang lingkungan tempat tinggal juga lebih menekankan pada nilai filosofisnya serta diberi ilustrasi adanya miniatur rumah tradisional koleksi Museum Nasional, Jakarta (Ibid, hal. 152).

Di samping karya-karya di atas yang berisi uraian tentang rumah tradisional Bali maupun Jawa, masih ada dua makalah lain yang agaknye mendekati topik makalah ini. Makalah pertama berisi rangkuman hasil penelitian tentang Pekarangan Bali (IGN Anom, 1982). Kesimpulan yang diperoleh dari makalah ini antara lain adalah tentang susunan pola penempatan rumah (pekarangan) dalam sebuah desa di daerah pegunungan dan di daerah dataran yang menjadi sampel penelitiannya, ciri-ciri serta kejegan dalam susunan bangunan setiap pekarangan.

Sedangkan makalah kedua berupa working-papers yang secara khusus membicarakan tentang dimensi simbolik rumah orang Jawa (W. Keeler, 1983).

III.

Bagian-bagian pokok dari rumah tradisional Bali terutama di daerah Gianyar dan di sekitar bekas Kerajaan Klungkung yang masih mempertahankan nilai-nilai tradisi, biasanya terdiri dari:

1. Sanggah (pamerajan/tempat pemujaan).
2. Meten (rumah tinggal/tidur).
3. Bale Adat (Bale Dangin).
4. Bale Daja (pepelik dan piasan rumah untuk keperluan sehari-hari/segala keperluan).
5. Paon (dapur).
6. Lumbung (tempat penyimpanan padi/hasil bumi).
7. Perapen (perapian/tungku).
8. Gudang.
9. Penginjeng Karang (tempat sesajian di halaman), kadang-kadang.
10. Kamar mandi dan kakus. (Periksa gambar 1).

Sanggah tampaknya merupakan bagian yang paling penting dalam tata ruang halaman rumah tradisional Bali dan mungkin sekali inilah yang memberikan ciri bagi masyarakat Bali yang sosio-religius. Di dalam tata letak halaman rumah tradisional, sanggah selalu ditempatkan di bagian Timur atau tepatnya di sudut Timur-Laut. Di beberapa tempat sanggah ini masih dibagi lagi menjadi a). sanggah kemimitan, yang diperuntukkan bagi pemujaan arwah nenek moyang; b). sanggah kamulan, untuk pemujaan bagi nenek moyang dari keluarga dekat dan c). sanggah Dewa Agung yang khusus ditujukan bagi pemujaan Gunung Agung (Ardi P. Parimin, 1986: 43).

Komponen lain adalah meten, yang menggambarkan sekaligus mewakili sifat keseharian karena berfungsi sebagai tempat tidur. Tempat ini sering juga disebut Bale Daja (IGN Anom, 1982: 719). Selain itu yang mempunyai fungsi keseharian dan menggambarkan aktifitas masyarakat adalah Bale Adat/ Bale Dangin dan Bale Dauh. Kedua Bale ini diperuntukkan bagi segala keperluan terutama dalam mempersiapkan sesajian, sehingga sering dibagi lagi menjadi Bale Pepelik dan Bale Piasan. Bagian lain yang penting dalam halaman rumah tradisional Bali adalah Paon dan atau Perapen. Komponen ini biasanya ditempatkan di bagian Selatan atau sudut Barat Daya dari halaman.

Berdasarkan gambaran sepintas di atas, tampaknya yang menjadi pedoman dalam penyusunan bangunan di halaman rumah tradisional Bali adalah konsep nawa sanga (R. Soekmono, 1974: 42). Konsep ini telah lama berkembang di Indonesia, khususnya pada daerah-daerah yang pernah mendapat pengaruh kebudayaan Hindu, antara lain tampak pada penempatan bagian bangunan atau arca di candi-candi (Ibid, hal. 43). Tetapi, bila tata letak halaman rumah ini diberi garis diagonal yang menghubungkan sanggah dengan perapen atau paon, maka halaman itu seolah-olah terbagi menjadi tiga bagian seperti layaknya raga manusia yang terdiri dari kepala, tubuh dan kaki (Periksa gambar 2). Apabila abstraksi ini dapat dipertanggungjawabkan, maka mungkin sekali konsep penyusunan bangunan pada halaman rumah tradisional Bali ini didasarkan pada konsep Tri Angga. Konsep ini dibagi kedalam tiga bagian yang terdiri dari Nista (bagian bawah, kotor, kaki); Madya

(tengah, netral, badan); dan Utama (atas, bersih, kepala). Di dalam kepercayaan Hindu sering juga disebut dengan Tri Hita Karana atau "tiga jalan kebajikan". Dasar kepercayaan ini menganggap bahwa dunia ini terdiri dari tiga komponen, yaitu Atma (jiwa/soul); Sarira (raga/badan fisik) dan Trikaya (tenaga, kekuatan atau kemampuan). Dalam hal ini bila atma berintegrasi ke dalam sarira akan menghasilkan kreasi atau karsa yang terdiri dari tiga kekuatan atau tenaga, yaitu kaya (tenaga fisik); wak (kemampuan berbicara) dan manah (tenaga jiwa/pikir) (Eko Budihardjo, 1986: 33).

Kesesuaian antara wujud fisik susunan bangunan/bagian dalam halaman rumah tradisional Bali dengan alam kepercayaan yang melatarbelakangi adalah pada segi-segi religiusnya. Masyarakat sangat percaya bahwa untuk menuju kesempurhaan (moksa) mereka selalu menjaga keseimbangan antara mikro kosmos dengan makro kosmos atau Bhuwana Alit dengan Bhuwana Agung. Dasar filosofis ini sering disebut dengan Rwa Bhineda atau Semara Ratih (Ibid, hal. 33).

Dengan demikian dapat dimengerti bahwa dengan berbagai variasi pengembangan dalam bagian-bagiannya, dasar filosofis penyusunan bangunan pada halaman rumah tradisional Bali akhirnya dan aslinya diarahkan atau berorientasi kepada GUnung dan Air.

Secara umum rumah tradisional Jawa, terutama yang terdapat di Daerah Istimewa Yogyakarta, mempunyai bentuk Panggungpe, Kampung, Limasan dan Joglo yang digunakan sebagai rumah tinggal. Sedangkan bentuk Tajug biasanya untuk rumah ibadah serta bentuk lainnya sesuai dengan fungsinya, misalnya

sebagai tempat musyawarah (Bale Desa) atau tempat penyimpanan seperti lumbung dan kandang (H.J. Wibowo dkk., 1981/1982: 23-81).

Berbeda dengan bangunan-bangunan yang ada di halaman rumah tradisional Bali, pada pekarangan rumah tradisional Jawa hanya diketemukan beberapa bangunan pokok, yaitu rumah induk, lumbung dan kadang-kadang kandang serta kamar mandi dan kakus. Pembagian yang mempunyai makna religius terutama terdapat pada pembagian ruang rumah induk. Secara umum pembagian itu terdiri dari ruang depan (omah ngarep), ruang tengah (omah mburi), ruang belakang (njero omah/ndalem). Ketiga bagian ini kadang-kadang ditambah dengan gandhok dan dapur (Periksa : gambar 3a). Variasi lain dalam pembagian ruang itu, terutama dimiliki oleh mereka yang mempunyai derajat lebih tinggi baik karena pangkat/jabatan maupun kekayaan adalah pendhapa. Bangunan ini terkadang terpisah dari rumah induk, tetapi kadang kala digabung serta diberi antara yang disebut pringgitan (Periksa: gambar 3b).

Rumah depan yang berupa pendhapa biasanya beratap joglo tanpa dinding, sehingga terbuka dan berfungsi untuk menerima tamu atau upacara tradisional dan bagi rumah bangsawan juga digunakan untuk pertunjukan kesenian. Pringgitan adalah ruang penghubung antara pendhapa dan ruang dalam yang biasanya juga untuk menggelar pertunjukan wayang kulit (ringgit). Ruang dalam atau dhalem merupakan pusat rumah, sehingga di bagian belakang yang disebut njero omah dibagi menjadi tiga ruangan penting, yaitu senhong tengen, senhong tengah dan senhong kiwa. Senhong kanan biasanya digunakan

untuk bersemedi, meditasi atau mendekatkan diri pada Tuhan. Senthong tengah khusus disediakan untuk pasangan pengantin atau pasangan Ayah dan Ibu. Sedangkan senthong kiri biasanya sebagai tempat menyimpan padi/beras dan simbol-simbol Dewi Sri lainnya. Secara keseluruhan ketiga senthong ini berhubungan dengan persatuan untuk mewujudkan kelangsungan hidup keluarga. Setelah seseorang memohon kepada Yang Maha Kuasa di senthong kanan, kemudian melakukan hubungan antara lelaki dan perempuan dengan harapan dapat berbuah seperti ibarat tumbuhan padi yang disimbolkan oleh Dewi Sri yang bermakna sebagai Dewi Kesuburan (W. Keeler, 1983: 3).

Berkenaan dengan makna religius dalam konsep pembangunan rumah tradisional Jawa adalah mengenai arah hadap rumah. Seperti halnya kelompok masyarakat lainnya, di dalam masyarakat tradisional Jawa juga dikenal adanya empat penjuru mata angin dan kadang-kadang dalam beberapa keperluan ditambah dengan titik pusat (Istilahnya: kiblat papat pancer lima). Sikap dan pandangan masyarakat Jawa tentang arah inilah sebagai salah satu unsur pengaruh kebudayaan pra-Islam yang masih bertahan, yaitu arah Timur dipercayai sebagai tempat bersemayamnya Batara Sang Hyang Maha Dewa; arah Barat sebagai tempat tinggal Batara Sang Hyang Yamadipati; arah Utara ditempati oleh Dewa Sang Batara Wisnu dan arah Selatan belum ditemukan penjelasan tentang Dewa penjaga arah ini (Hamzuri, 1985/1986: 141). Tetapi, menurut kepercayaan masyarakat Jawa dan dalam kenyataan sehari-hari hampir tidak pernah

ditemukan rumah tradisional Jawa yang menghadap ke Barat dan ke Timur. Hal ini disebabkan karena arah ke Barat melambangkan kematian, sedangkan arah ke Timur khusus dimiliki oleh raja atau diperuntukkan bagi rumah raja (Kraton). Berkenaan dengan arah Utara dan Selatan dalam waktu yang lebih tua diperuntukkan bagi lokasi rumah yang berada di sebelah Utara dan Selatan Pegunungan Kendeng (Pegunungan yang dianggap keramat bagi orang Jawa sejak jaman kuna). Rumah di sebelah Utara Pegunungan Kendeng menghadap ke Utara, sedangkan rumah di sebelah Selatan Pegunungan Kendeng menghadap ke Selatan (Ibid, hal. 140).

Di dalam perkembangan selanjutnya, masyarakat tidak lagi/tidak hanya berorientasi kepada Pegunungan Kendeng saja, tetapi juga kepada Gunung Merapi yang dianggap mempunyai kekuatan magis bagi Kraton mula-mula dan juga bagi masyarakat umumnya. Oleh karena itu pada masa ini dan selanjutnya, seperti yang terbukti dari pengamatan di lapangan, hampir semua rumah tradisional Jawa menghadap ke Selatan. Kenyataan ini dapat digunakan sebagai bukti dari hipotesis yang mengatakan bahwa rumah tradisional Jawa juga berorientasi kepada Gunung dan Air.

IV.

Kepercayaan terhadap gunung, gunung/kekayon dan meru sebagai tempat tinggal para dewa sudah dikenal sejak jaman kuna. Demikian pula kepercayaan kepada air, yang bila digabungkan dengan pohon

dan tanah mewakili tiga serangkai merupakan bagian vital dalam kehidupan manusia (Djoko Soekiman, 1986: 65 dan 67). Pada gilirannya kepercayaan semacam ini dapat diketahui berasal dari kepercayaan kuna yang biasa dikenal dengan pasangan Father Sky dan Mother Earth atau Bapa Langit dan Ibu Pertiwi (H.G. Quaritch Wales, 1977: 2). Oleh karena itu di kalangan masyarakat Bali juga dikenal adanya Mother Goddess dengan sebutan Men Brayut.

Daerah Jawa dan Daerah Bali mempunyai pengalaman sejarah yang hampir sama, terutama dalam hal pernah mengalami mendapat pengaruh kebudayaan Hindu, walaupun berbeda dalam waktu, proses dan kelestariannya. Di daerah Bali sikap dan pandangan masyarakatnya masih terpelihara sampai sekarang dalam kehidupan sehari-hari di lingkungan keluarga. Hal ini tampak dari penataan bangunan rumah dalam pekarangan rumah tradisional mereka. Masing-masing bagian atau bangunan mempunyai makna sekaligus simbol dari kepercayaan mereka. Dan apabila dirunut kembali, maka dapat diduga bahwa gambaran itu merupakan pengejawantahan dari konsep dasar kepercayaan yang telah berkemang lama di wilayah Asia Tenggara, yaitu kepercayaan kepada Gunung dan Air.

Demikian pula bagi sebagian kelompok masyarakat Jawa, khususnya di Daerah Istimewa Yogyakarta. Sekalipun dalam kenyataannya mereka telah mendapat pengaruh kebudayaan Islam yang berkembang setelah kebudayaan Hindu mulai surut, tetapi dalam memelihara keseimbangan alam - keseimbangan antara mikro kosmos dan makro kosmos - masih dapat ditunjukkan

melalui sikap dan pandangan mereka dalam pembangunan rumah tinggalnya. Masing-masing bagian/ruang dalam setiap rumah tradisional Jawa mempunyai makna dan simbol bagi kesinambungan hidup manusia. Lebih-lebih bila dilihat dari cara mereka menentukan arah hadap rumahnya. Kenyataan membuktikan bahwa hampir semua rumah tradisional Jawa menghadap ke Selatan, yang berarti berorientasi kepada Gunung Merapi di sebelah Utara dan Air (Samudra Indonesia) di sebelah Selatan.

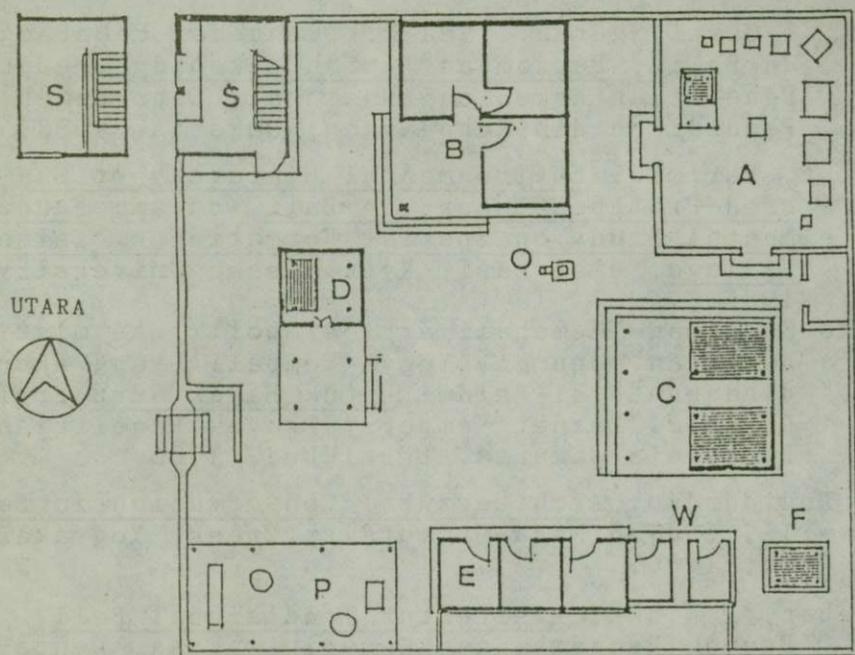
Nilai-nilai religius dari dua kelompok masyarakat dalam rumpun yang sama menunjukkan asal dan dasar yang sama, yaitu berasal dari kebudayaan yang berkembang luas di Asia Tenggara.

Di samping itu usaha pelestarian warisan budaya di kedua wilayah ini tampaknya mempunyai kecenderungan kendala yang hampir sama. Secara ketepatan kedua wilayah itu merupakan tujuan wisata (asing dan domestik) yang cukup potensial, khususnya dalam bidang wisata budaya. Sudah barang tentu salah satu dampak negatif adanya arus wisatawan ke kedua daerah itu mengakibatkan adanya perubahan bentuk dan makna dari tinggalan budayanya, khususnya yang berupa rumah tradisional. Oleh karena itu perlu diusahakan patokan baku terhadap pembangunan fasilitas wisata dalam kaitannya dengan pelestarian warisan budaya dalam hal ini rumah tradisional. Rumusan usaha itu hendaknya merupakan alternatif pemecahan yang dapat digunakan oleh para pengambil keputusan di bidang pariwisata dan kebudayaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Anom, I Gusti Ngurah. "Sedikit mengenai Pekarangan Bali", Pertemuan Ilmiah Arkeologi, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1982.
- Ardi P. Parimin. Environmental Hierarchy of Sacred-Profane Concept in Bali, dalam: Fundamental Study on Spatial Formation of Island Village, disertasi, Kyoto-Osaka University, 1986.
- Djoko Soekiman. "Memahami arti simbolik dan mistik bangunan monumen 'Yogya Kembali' yang akan dibangun", di dalam: Untuk Bapak Guru Prof. Dr. A.J. Bernet Kempers, Proyek Penelitian Purbakala Jakarta, Depdikbud, 1986.
- Eko Budihardjo. Architectural Conservation in Bali, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1986.
- Gelebet, I N dkk. Arsitektur Tradisional Bali, Proyek Pengembangan Kepariwisata, Denpasar, 1978.
- Goris, R. "The Temple System", Wertheim, W.F. ed.: Bali: Studies in Life, Thought, and Ritual. W. van Hoeve Ltd., Bandung, 1938 (1960).
- Hamzuri, Rumah Tradisional Jawa, Proyek Pengembangan Museum Nasional, Jakarta, 1985/1986.
- Keeler, Ward. "Symbolic Dimensions of the Javane-
se House", Working Paper No. 29, Monash University, Melbourne, 1983.
- Soekmono, R. Candi, Fungsi dan Pengertiannya, disertasi, Universitas Indonesia, Jakarta, 1974.
- Wales, H.G. Quaritch. The Universe Around Them, Cosmology and Cosmic Renewel in Indianized South-East Asia, Arthur Probsthain, London, 1977.
- Wibowo, H.J. dkk. Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Yogyakarta, 1981/1982.

Gambar 1 : Tata letak rumah tradisional Bali.

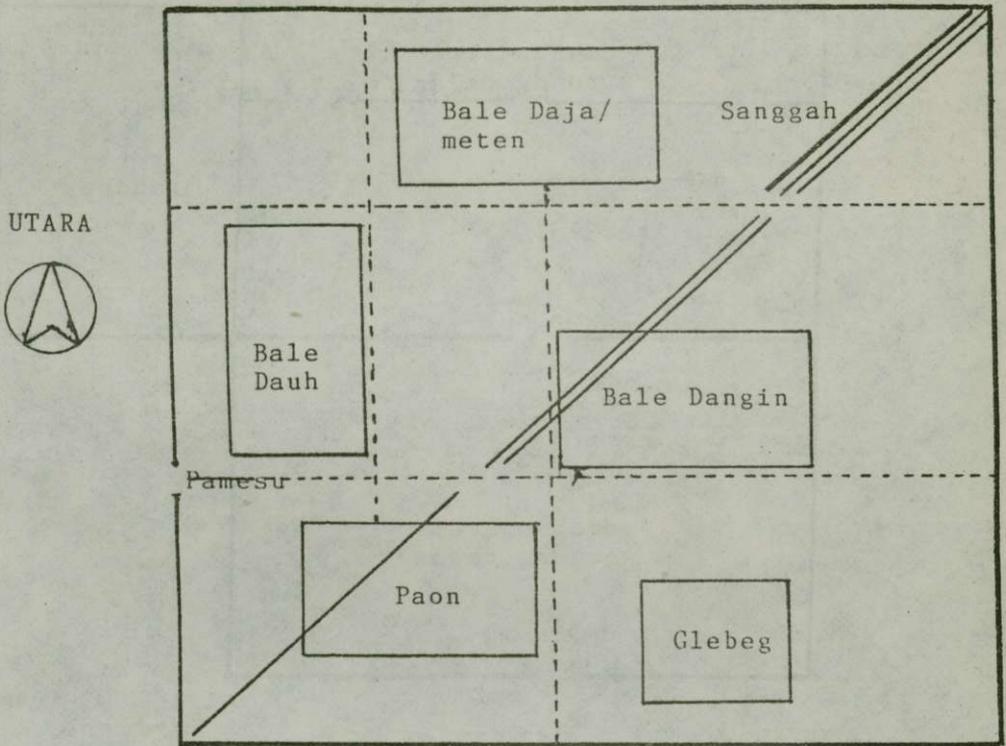


Sumber: Ardi P. Parimjin, 1986 - dimodifikasi.

Keterangan:

- A = Sanggah/Pamerajan (tempat pemujaan).
- B = Meten (rumah tinggal/tidur).
- C = Bale Adat (Bale Dangin).
- D = Bale Daja (pepelik dan piasan).
- E = Paon.
- P = Perapen.
- F = Lumbung.
- W = Kamar mandi/kakus.
- S = Toko.

Gambar 2 : Denah pekarangan/halaman rumah tradisional Bali.

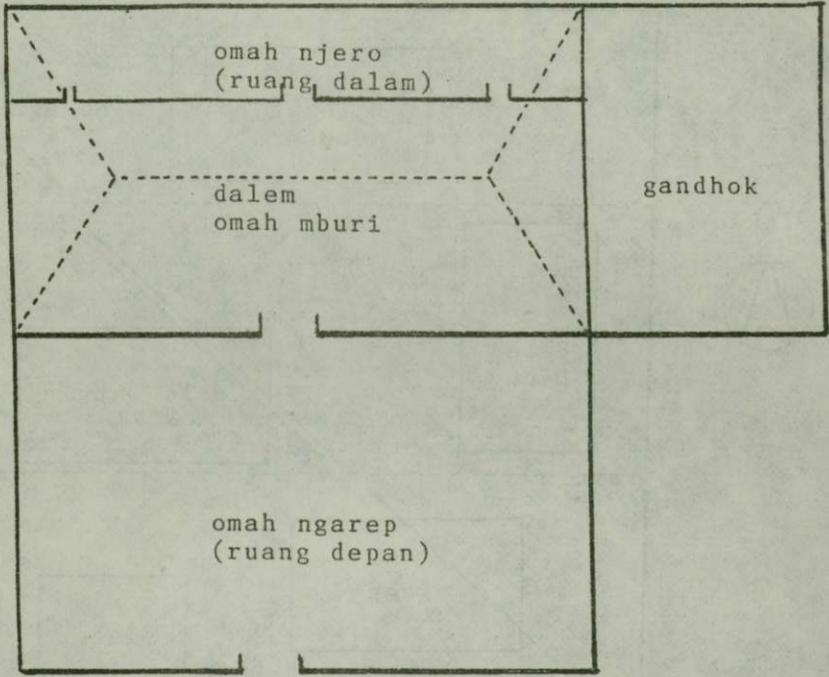


Sumber : I G N Anom, 1982: 729 - dimodifikasi.

Keterangan :

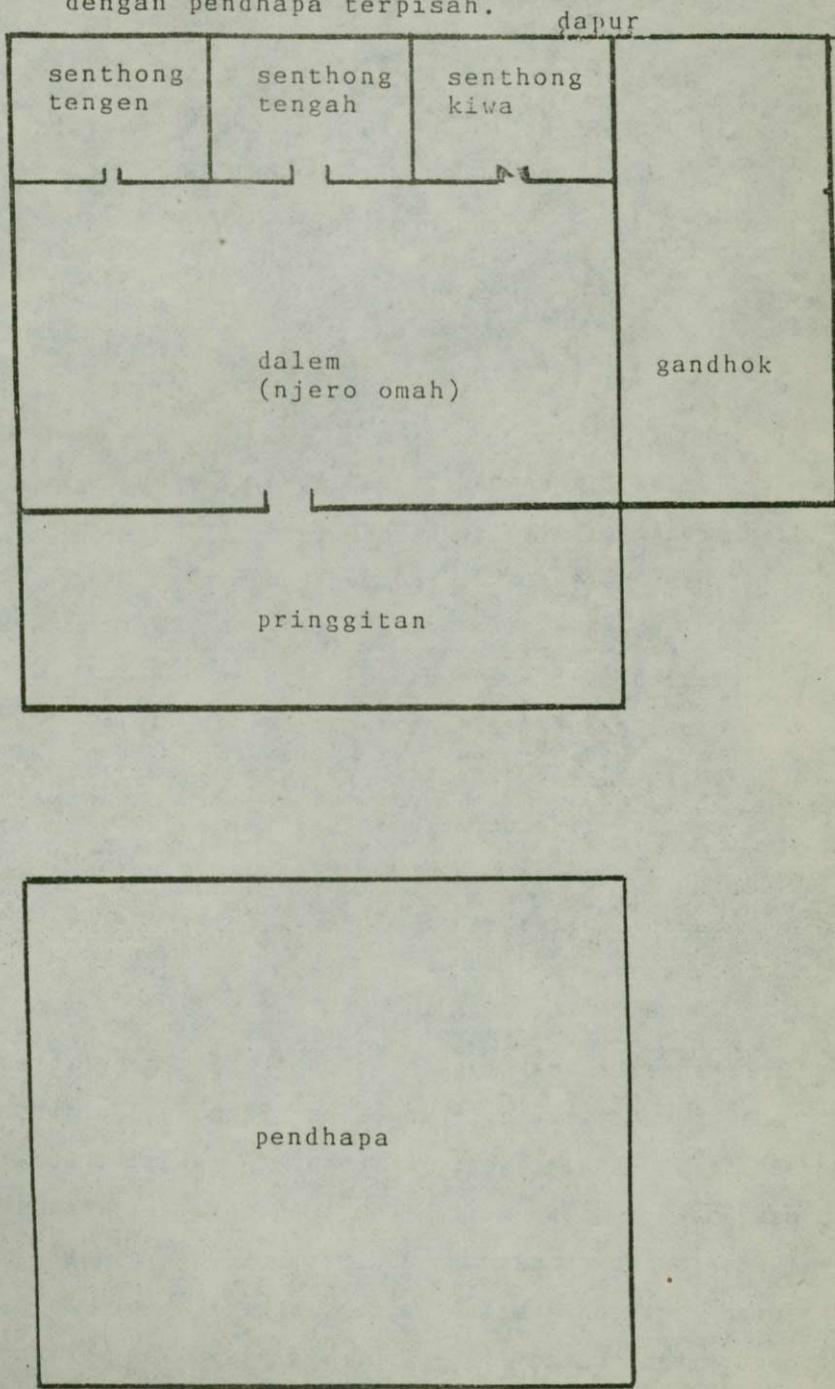
- Pemesu = pintu masuk pekarangan.
- = Garis sakti.
- /// = Bagian kepala/Utama/Atma.
- // = Bagian badan/Madya/sarira.
- / = Bagian kaki/Nista/Trikaya.

Gambar 3a : Tata letak rumah tradisional Jawa tanpa pendhapa. dapur



Sumber : Ward Keeler, 1983 - dimodifikasi.

Gambar 3b : Tata letak/ruang rumah tradisional Jawa dengan pendhapa terpisah.



Sumber : Ward Keeler, 1983 - dimodifikasi.

GAMBAR TELAPAK TANGAN DI SOPPENG :
SUATU UPACARA RELIGI KAITANNYA DENGAN TRADISI
BUDAYA PRASEJARAH DI SULAWESI SELATAN
(Ethnoarkeologi)

Dobel Driwantoro

"Dalam memenuhi masalahnya, manusia didorong oleh kebutuhan yang bersumber pada jasmaninya, kehidupan sosial, dan kejiwaannya. Keinginan-keinginan kerap kali berkaitan dengan usaha-usaha untuk dapat hidup lebih baik dari orang lain, baik lewat proses hubungan manusia dengan lingkungan atau manusia dengan kekuatan gaib yang dapat mewujudkan suatu sistem sosial melalui perilaku budaya".

Penyajian makalah ini berdasarkan penelitian pada tahun 1989 di Kabupaten Soppeng Sulawesi Selatan, dengan menitik beratkan pada tradisi masyarakat dalam tata upacara inisiasi berupa lukisan cap tapak tangan pada tiang penyangga rumah sebagai salah satu persyaratan dalam mendirikan rumah panggung. Perilaku masyarakat yang merupakan tradisi ini mempunyai nilai budaya

yang berkaitan dengan aturan-aturan kepercayaan yang bersumber dari pandangan hidup mereka di masa lalu.

Sebagai salah satu sumber data etnis, memang serba kekurangan ini dapat menimbulkan beberapa pemahaman dan perlunya keterlibatan para arkeolog dan antropolog untuk menyebarluaskan informasi ini pada masyarakat luas sebagai salah satu tinggalkan yang mempunyai nilai budaya untuk mendapatkan suatu perhatian khusus. Tradisi yang melibatkan dua unsur dalam kehidupan masyarakat yakni unsur tampak (*material*) dan unsur tidak tampak (*perilaku*), memperlihatkan kegiatan kepercayaan-kepercayaan dalam lingkup rumah tangga (*house hold*), yang mencerminkan sistem tatalaku masyarakat dimasa lalu dengan masa sekarang. Dalam pengamatan yang sebagian besar datanya melalui wawancara, memang secara luas tidak dapat memberikan gambar mengenai perilaku masa lalu, namun melalui peranan etnoarkeologi mungkin dapat menjelaskan pemecahan kaitan antara manusia dan material melalui proses-proses dalam kondisi tertentu (Sonny 1985: 1-11).

Perilaku dalam kehidupan masyarakat baik sederhana maupun kompleks dapat saling berkaitan menjadi suatu sistem yang kemudian justru menjadi pendorong kearah kehidupan warganya, dan salah satu pendorong itu adalah sistem religi sebagai suatu lambang dalam bentuk simbol melalui aktivitas yang didasari atas getaran jiwa

(Sumijati 1984: 1, Bellah 1964: 559). Aktivitas kepercayaan yang didukung oleh suatu keinginan-keinginan dan keyakinan yang mengandung unsur-unsur tertentu, misalnya; konsepsi tentang dewa-dewa maupun makhluk halus seperti roh-roh leluhur, konsepsi tentang dunia dan akhirat atau hal-hal yang menyangkut tentang yang baik dan buruk merupakan aktivitas yang mengandung aspek-aspek; tempat upacara, saat upacara, benda dan alat upacara serta orang-orang yang melakukan atau memimpin upacara (Koentjaraningrat 1983: 885). Sebagai sebuah religi, apabila dilihat dari pandangan umum dapat diartikan sebagai seperangkat aturan-aturan yang mengatur hubungan individu sebagai sistem dimana dapat disesuaikan dengan kondisi alam masing-masing daerah, atau kalau kita melihat dari religinya, dari beberapa pakar menyebutkan pandangan di atas merupakan awal masa manusia mengenal tempat tinggal untuk sementara disuatu tempat sebagai kelangsungan hidup sipendukung kebudayaan yang memperlihatkan kepercayaan terhadap arwah nenek moyang ataupun leluhur yang dibuktikan melalui upacara-upacara religius (Sumijati, 1985: 572).

II

Masyarakat kabupaten Soppeng yang 95% masyarakatnya suku bugis, masuk kedalam wilayah "TellumpoccoE" yaitu wilayah tiga kabupaten yang

dikenal sebagai suku bugis asli. Meskipun 94% memeluk agama islam namun sebagian masyarakat juga masih mempercayai sesuatu yang dianggap gaib seperti roh-roh leluhur yang dapat mendatangkan kebaikan atau malapetaka, sehingga dalam menghubungkan antara keberuntungan dan keselamatan serta kedukaan dipersembahkan melalui aturan upacara dan salah satu diantaranya dalam upacara mendirikan rumah panggung yang dianggapnya sudah berlangsung sejak nenek moyang mereka. Sampai saat ini kepercayaan akan dewa tunggal bagi suku bugis masih berlangsung di beberapa tempat. Dewa tunggal (*Dewata SauwaE*) merupakan dewa yang dapat memelihara dan menggerakkan peristiwa-peristiwa alam dan masih menjadi kepercayaan asli bagi masyarakat Soppeng melalui pemujaan terhadap tiang kayu (*ajwara*). Pemujaan yang merupakan konsep dasar dari kepercayaan asli yang masih bertahan terlihat digunakan sebagai media bagi sang pencipta alam semesta yang dapat diharapkan membantu untuk dijauhkan dari gangguan-gangguan alam, roh-roh jahat dan hal-hal yang tidak diinginkan. Satu dari konsep pemujaan tersebut yaitu dalam upacara inisiasi atau memberi bedak pada tiang rumah (*Mabedda bola*). Upacara ini mengandung maksud agar pemilik rumah merasakan senang hati dan selalu segar dan dingin (*dinging*) dalam arti selalu terlepas dari kesirikan, rasa dengki dan fitnah. Dilihat dari tata pelaksanaan upacara, telah melibatkan seorang yang dianggap

tertua dan mempunyai profesi khusus serta mengetahui banyak tentang hubungan dengan kekuatan-kekuatan gaib yaitu seorang dukun yang disebut *sanro bola* atau *panre bola*. Seorang *sanro* dalam upacara *mabedda* ini sangat berperanan besar, karena dianggap sebagai media penghubung dengan roh-roh atau para dewa-dewa keselamatan, dengan demikian upacara ini sangat ditentukan oleh kewibawaan *sanro*. Seorang *sanro* telah siap melaksanakan upacara apabila perlengkapan upacara telah tersedia dan pemilik rumah telah memberikan kekuasaan penuh untuk dapat memulai upacara. Perlengkapan upacara biasanya berupa rempah-rempah dalam 40 macam, beberapa diantaranya merupakan khas kebutuhan dapur agar keluarga tidak selalu mendapatkan kekurangan dalam keperluan sehari-hari, seperti gula (*golla*), Beras (*bere*[^]), merica (*marica*), pala, kunyit (*kunyi*[^]), jahe, kencur (*liku*[^]), daun sirih (*ganjeng*), cengkeh, kayu manis (*aju cenni*), lengkuas, panili, bawang putih (*lasuna pute*), bawang merah (*lasuna cella*[^]), daun sere, garam, (*ce*[^]*la*), kesumba bugis (*Kasumba ugi*[^]), benalu (*aju rappe*), air (*wae*), dan lain sebagainya disamping berupa wadah seperti periuk tanah (*lowa tana*), kualii (*pammuttu*), ceret (*cere*[^]), gelas (*kaca*). Aktivitas upacara tersebut yang dijadikan obyek penelitian, diambil ditiga buah desa didalam wilayah kabupaten Soppeng yakni; desa Galung kecamatan Liliriaja dan desa Tettikengrarae serta desa Marioritengnga kecamatan Marioriwawo.

Mata pencaharian masyarakat ketiga desa ini 75 % bertani dan selebihnya adalah berladang dan pengusaha, sehingga bukan hal yang umum lagi apabila setiap tahunnya terdapat beberapa rumah-rumah baru sebagai hasil usaha mereka.

Pelaksanaan upacara diketiga desa tersebut biasanya dilakukan dalam dua tahap yaitu tahap mendirikan tiang utama serta tiang penyangganya (*mappatettong bola*) dan tahap menaiki rumah baru (*menre bola baru*). Tahap pertama dilakukan pada petang hari setelah matahari terbenam. Upacara ini merupakan upacara penyerahan kuasa pemilik rumah kepada *sanro* dengan menyediakan periuk tanah yang diisi rempah-rempah dalam 40 macam, kemudian 4 buah lilin yang terbuat dari isi kemiri (*pesse pelleng*), gulungan sirih (*rekko ota*), ceret, air, gelas dan kualii.

Setelah pembacaan mantera dan *do^a-do^a* maka berikutnya dilakukan oleh para pengikut upacara. *Do^a* ini dinamakan *do^a selamat (doang salama^a)*. Kemudian didirikanlah tiang utama (*possi bola*) oleh 5-6 orang, sementara *sanro* sambil menyalakan lilin (*sulo*) disekeliling periuk yang berisikan 40 macam rempah yang siap bersamaan ditanamkan pada tempat berdirinya tiang utama. Bertepatan dengan tegaknya tiang utama, lilin tersebut diambil kembali dan diletakkan pada setiap sudut rumah dengan maksud agar pemilik rumah selalu mendapatkan penerangan dalam hidupnya, dan

setelahnya maka diadakan makan bersama hingga tengah malam.

Keesokanharinya antara pukul 5 sampai pukul 7 didirikanlah tiang-tiang penyangga berikutnya sesuai dengan besarnya rumah, hingga membentuk sebuah rangka bangunan rumah panggung. Umumnya tiang-tiang penyangga berjumlah 12 sampai 16 buah tanpa termasuk tiang pada teras (*lego-lego*) dan dapur belakang. Kira-kira berselang antara 2 sampai 3 hari setelah dinding-dinding rumah rampung, maka hari berikutnya diadakan kembali upacara inisiasi cap tapak tangan pada setiap tiang penyangga. Upacara ini merupakan tahap kedua yang dilakukan pada petang hari setelah matahari terbenam. Pada tahapan ini *sanro* mula-mula mengelilingi kolong rumah sebanyak 3 kali sambil memercikkan air suci yang telah diberi mantera dengan maksud membuat pagar gaib (*mappasilli*). Setelah itu *sanro* membuat ramuan pada sebuah cawan berupa sari beras (*benni luttu*) yang dicampur dengan ramuan air rempah suci dan ditaburi dengan kunyit yang tidak umum dimakan oleh orang (*panini*) sehingga memperlihatkan warna putih kekuning-kuningan yang disebut bedak suci atau bedak dinging (*bedda rica*). Selanjutnya *sanro* memanggil istri pemilik rumah (*punna bola*) sebagai hadiah dari suami dalam mencapai hasil panen ataupun usaha mereka sebagai orang pertama yang menempelkan tapak tangan kanannya sebanyak 2 kali pada tiang utama sedang pada tiang-tiang

selanjutnya dilakukan oleh *sanno*. Seperti halnya pada tiang utama, lukisan gambar tapak tangan dilukiskan pada tiang-tiang yang mudah dilihat oleh umum dimaksudkan agar dapat menolak bahaya yang akan datang mengganggu mereka. Dengan selesainya upacara ini dilanjutkan do'a-do'a memohon perlindungan dan keselamatan pada tiang utama (*milau addampeng*). Dalam do'a bersama ini dibarengi dengan makan bersama yang disebut *nanre makkuring*. *nanre makkuring* ini ditentukan dengan persyaratan nasi putih yang dimasak dikuali yang berisikan dua buah telur ayam (ayam yang berkaki kuning) dan sekelilingnya terdapat ceret (*cere*), gelas (*kaca*), rokok (*tole*) serta korek (*colu*) sebagai pelengkap dalam upacara. Makan bersama dan do'a ini biasanya disebut *nanre salama* yang berarti pula menandakan berakhirnya upacara seluruh tata upacara mendirikan rumah.

Dalam uraikan pada bab sebelumnya, penulis akan menitik beratkan pada cap tangan dan variasinya sebagai salah satu tinggalan budaya yang kaitannya dengan tradisi cap tapak tangan masa lampau (*hand-stencil*) yang hingga kini masih berlanjut, tetapi makalah ini juga membicarakan tata upacara dalam masyarakat sebagai persyaratan khusus hubungan perilaku masyarakat dengan sang pencipta alam semesta. Kalau melihat beberapa tinggalan cap tangan di tiga desa di atas menunjukkan adanya perbedaan-perbedaan khususnya

dalam melukiskan tapak tangan pada tiang-tiang penyangga, tempat dan ukuran serta bentuknya.

1. Desa Galung

Cap tapak tangan pada desa ini memperlihatkan penempatan gambar pada tempat yang agak tinggi yaitu antara 2 sampai 3 meter di atas lantai rumah khusus pada tiang utama, sedang pada tiang-tiang lainnya ditempatkan pada bahagian tengah. Umumnya ukuran cap tapak tangan dalam ukuran orang dewasa yakni antara 17 cm x 12,3 cm dan 29,7 cm x 16 cm. Dengan warna dasar putih kekuning-kuningan memperlihatkan variasi bentuk tapak yang utuh (*normal*) pada tiang utama, sedang pada tiang penyangga bervariasi meruncing seolah berkuku atau bentuk tak beraturan dan umumnya tangan kanan.

2. Desa Tettikengraae

Pada desa ini, memperlihatkan bentuk yang sama pada tiang utama yakni utuh, tetapi pada tiang penyangganya memperlihatkan variasi bentuk 3 buah jari saja, sebagian meruncing dan ada pula dalam keadaan utuh dan tak beraturan. Penempatan seluruh gambar pada tiang bagian tengah dengan warna dasar putih dalam ukuran tapak tangan dewasa dan anak-anak antara 17,5 cm x 14 cm, 16,5 cm x 15,7 cm, dan 13 cm x 11 cm yang sebagian tangan kiri.

3. Desa Marioritengnga

Didesa ini selain penempatan gambar pada tiang bagian tengah dan bentuknya yang sama dengan desa Galung maupun desa TettikengraraE pada tiang utamanya, tetapi penempatan gambar tapak tangan juga ditempatkan pada tiang-tiang penyangga pada kolong rumah dengan warna dasar putih dalam bentuk ukuran anak-anak dan orang dewasa antara 17,5 cm x 14 cm, dan 13,7 cm x 11,2 cm. dan sebagian besar tangan kanan.

III

Apabila melihat perilaku dalam pelaksanaan upacara religi masyarakat Soppeng ini, Cara melukiskan tapak tangan memang tidak jauh berbeda dengan tradisi yang ada pada jaman prasejarah, yaitu menggunakan teknik positif atau penyemprotan dan pemercikan dan lain-lain sedang beberapa meninggalkan teknik negatif yaitu dilukis ataupun dicapkan pada dinding gua. Kosasih menguraikan bahwa pada masa prasejarah lukisan-lukisan dalam bentuk tapak tangan baik itu positif maupun negatif biasanya dicantumkan didinding bagian depan gua atau bagian pintu masuk gua (Kosasih 1983). Lebih lanjut diuraikan pula oleh Fagan bahwa lukisan-lukisan tersebut mempunyai maksud tertentu dan bukan sebagai dekorasi semata-mata

dan mungkin pula dapat ditarik kesimpulan bahwa lukisan tersebut merupakan arti adanya konsep dasar kontak-magis (Fagan 1978).

Lukisan yang merupakan suatu bukti adanya sistem religi, sebagai bahan informasi, juga ditemukan pada gua-gua di wilayah Thailand timur, gua-gua disekitar Australia barat, timur, tengah dan utara. Sedang wilayah Indonesia meliputi gua-gua prasejarah di Sulawesi selatan, Kepulauan Kei, Pulau Seram dan sebagian di Irian Jaya.

Atas dasar konsepsi di atas, jelas memperlihatkan bahwa pandangan konsepsi masa prasejarah masih berlanjut sebagai tradisi yang dianggap kepercayaan asli dan masih bertahan. Bukti pengungkapan kepercayaan akan roh-roh jahat maupun baik, kepercayaan akan leluhur mereka ini diungkapkan melalui upacara inisiasi cap tapak tangan. Sebagai bahan perbandingan yang membuktikan masih berlanjutnya tradisi tersebut di Sulawesi selatan hingga saat ini, ada pada masyarakat kecamatan Tinambung Kabupaten Polewali Mamasa, sebagian masyarakat di Kabupaten Bone dan Sinjai bahkan masyarakat kampung Batua kecamatan Panakukang Kotamadya Ujung Pandang.

IV

Berdasarkan data arkeologi yang ada dan hasil pengamatan selama berada dilokasi penelitian, dapat diketahui bahwa masyarakat

kabupaten Soppeng masih menjalankan tradisi yang ada hubungannya dengan tradisi pada masa lampau yaitu cara melukiskan tapak tangan baik dalam variasi bentuk, penempatan pada ketinggian dan ruang-ruang tertentu juga makna dan arti. Sebagai salah satu konsepsi kepercayaan yang masih ada dan tetap bertahan, perilaku semacam ini perlu untuk perhatian penuh mengingat Sulawesi selatan hingga saat ini kaya akan khasanah budaya.

Sebagai bahan tambahan, bahwa penelitian ini sangat banyak mendapatkan hambatan besar maupun kecil, selain masyarakat Sulawesi selatan yang masih mempercayai akan hal-hal yang gaib juga beberapa daerah tanpa terkecuali masyarakat Soppeng masih tertutup akan pendatang baru. Namun berkat bantuan Bapak Bupati serta Bapak Camat Liliriaja dan Marioriwawo, sebagian hambatan-hambatan dapat teratasi.

Daftar Acuan.

Ballah, R.N. 1984. "Religious Evolution", American Sociological Review. 29. halaman 358-374.

Fagan, Brian M. 1978 Archaeology : An brief

introduction. Boston-Toronto,
little , Brown and Company.
Halaman 170-171.

Heekeren, H.R. van 1952 Rock paintings and other
Prehistoric discoveries near
Maros (Southwest Celebes).
Laporan tahunan Dinas Purbakala
1950, halaman 23-35.

Koentjaraningrat 1974 Beberapa pokok Antropologi
Sosial, Jakarta, Dian Rakyat.

----- 1983 Pengantar ilmu antropologi.
Jakarta. Aksara Baru.

Kosasih, E.A 1983 Lukisan gua di Indonesia
sebagai sumber data penelitian
arkeologi, Pertemuan Ilmiah
Arkeologi III, Halaman 158-159.

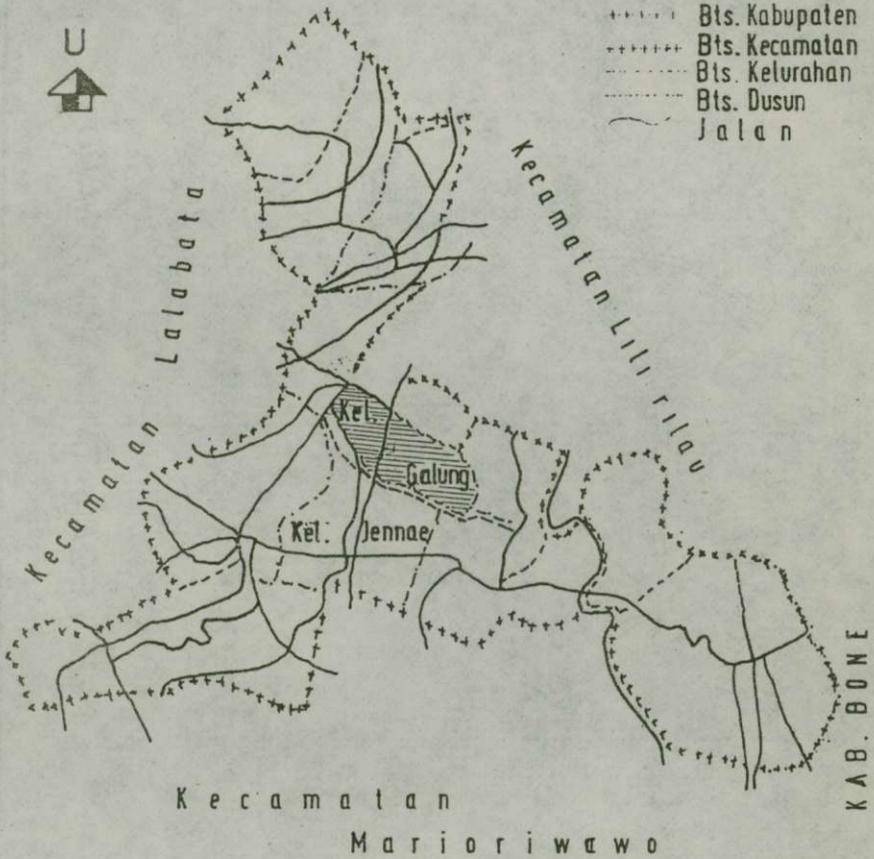
Mundardjito 1981 Etnoarkeologi : Peranannya
dalam Pengembangan arkeologi di
Indonesia. Majalah Arkeologi, Tahun
IV no.12, halaman 17-30.

Sonny Wibisono, Chr 1985, Sebaran situs kubur
sebagai studi awal pola pemukiman di
Selayar. Rapat Evaluasi Hasil
Penelitian Arkeologi II, Halaman 1-11.

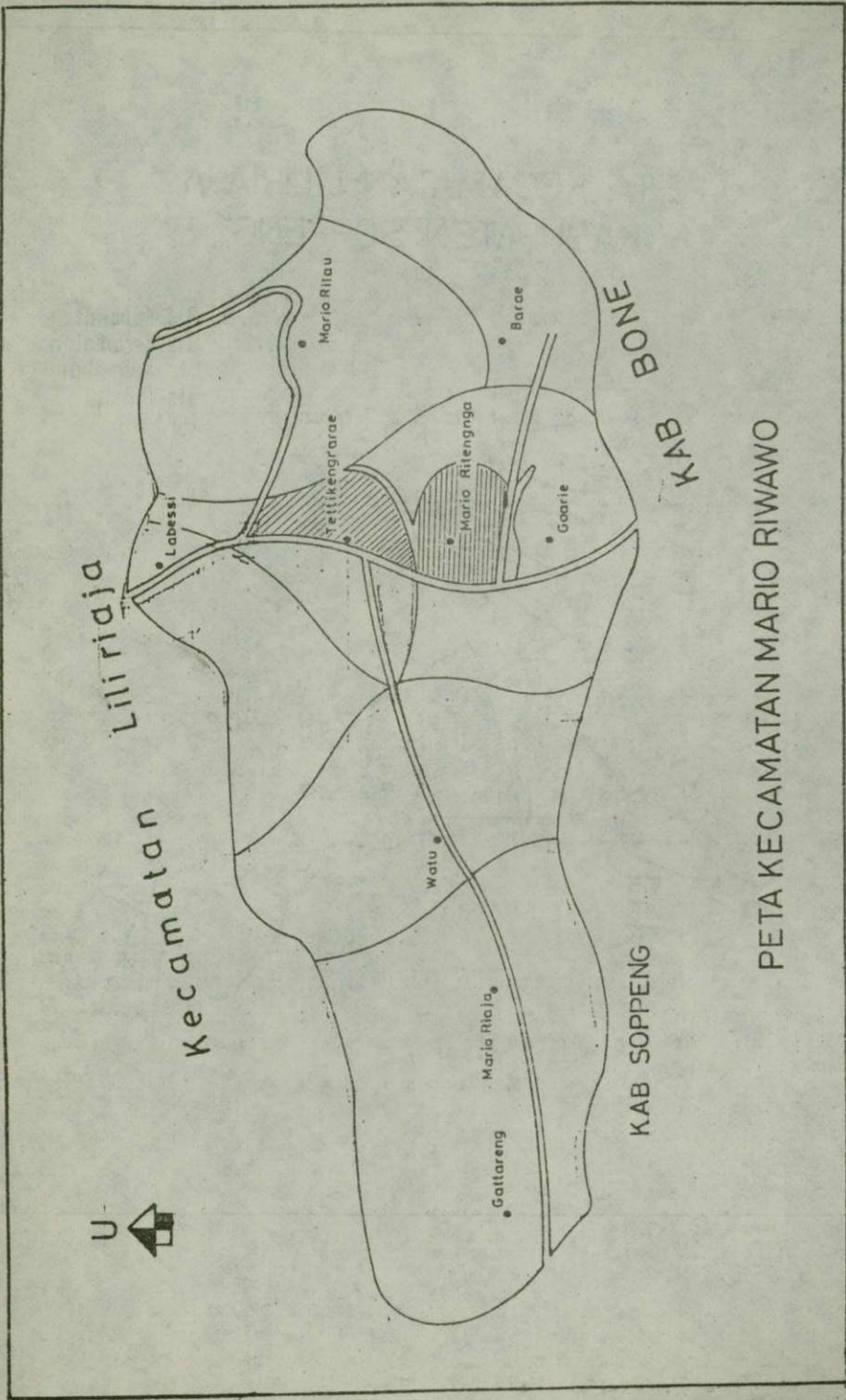
PETA KECAMATAN LILIRIAJA KABUPATEN SOPPENG



- +++++ Bts. Kabupaten
- +++++ Bts. Kecamatan
- Bts. Kelurahan
- Bts. Dusun
- ~~~~~ Jalan



KAB. BONE



PETA KECAMATAN MARIO RIWAWO

POLA PERKOTAAN DAN PEMUKIMAN KUNO

DI JEPARA

EKO PUNTO HENDRO

I

Kota Jepara yang terletak di pantai utara Jawa Tengah adalah ibukota kabupaten Jepara, sebuah kawasan di sebelah utara Demak dan Kudus. Letaknya yang strategis dan berada di sebuah teluk sangat memungkinkan pada masa lalu berkembang menjadi pelabuhan dan perkotaan. Faktor pendukung lainnya adanya kali Wisu yang membelah kota dan bermuara di laut Jawa, sangat berperan dalam pertumbuhan pemukiman penduduk di sekitarnya. Data-data tekstual maupun kontekstual membuktikan akan pentingnya Jepara dalam sejarah terutama jaman perkembangan kerajaan-kerajaan Islam di Jawa. Data tekstual adalah catatan-catatan sejarah diantaranya berita VOC, serat Kandha dan Babad Tanah Jawa. Data kontekstual berupa peninggalan-peninggalan dan kehidupan sosial budaya masyarakat yang masih mencerminkan kehidupan masa sejarah.

Ada beberapa tempat di kabupaten Jepara yang penting dalam catatan sejarah seperti desa Kriyan (Kalinyamat), desa Danareja, Kota dan Pelabuhan Jepara. Struktur kota lama masih tampak di kota walaupun di sana sini telah berkembang dengan berbagai

pembaharuan, tetapi tidak terlalu mengacaukan kota lama.

Pelabuhan Jepara yang berada di ujung utara pulau Jawa ini sangat strategis bagi pelayaran timur - barat. Tome Pires mencatat bahwa Jepara merupakan pelabuhan yang indah dan paling baik diantara pelabuhan-pelabuhan yang pernah ia singgahi di Jawa. Di depan pelabuhan terdapat tiga buah pulau, kapal-kapal besar dapat memasukinya. Setiap orang yang akan pergi ke Jawa dan Maluku tentu singgah di Jepara. (Pemda Tk. II Jepara, Hal. 30-31)

Kata Jepara seperti yang di bahas oleh beberapa ahli berasal dari kata 'Jung Mara' atau 'Ujung Mara'. Kata ujung dapat berarti tanah yang menjorok, atau kata 'jung' dapat berarti perahu. Maka kata Jepara dapat berarti sebuah ujung tempat pemukiman para pedagang yang berniaga ke berbagai daerah. (Pemda Tk. II Jepara, hal 23)

II

Pati Unus yang pertama kali membawa ketenaran Jepara di dalam panggung sejarah, yaitu pada masa kejayaan Kerajaan Demak sebagai pelabuhan cukup penting. Dalam catatan Portugis, Pati Unus sering disebut-sebut, terutama di saat-saat penyerangannya terhadap Malaka pada tahun 1512 - 1513. Portugis mengenal baik keadaan pelabuhan Jepara ini. Menurut Tome Pires, ayah Pati Unus yang pertama mendarat di Jepara, ia adalah seorang pedagang kaya raya yang berkuasa di daerah ini, walaupun juga mengakui Raja Demak sebagai atasannya. (Graaf dan Pigeaud, 1985, hal 48)

Sepeninggal Sultan Trenggono tahun 1546, sebagai penguasa Jepara yang cukup dikemal adalah Ratu Kalinyamat. Ratu ini pernah mengadakan penyerangan atas orang-orang Portugis di Malaka pada tahun 1574, walaupun gagal. Mungkin kerajaanya terletak di desa Kriyan (Kalinyamat) yang ada di tepi jalan antara Jepara dan Kudus. Di tempat ini dijumpai bekas benteng kota/kraton yang disebut oleh masyarakat setempat dengan 'Kutho Bedhah'. Makam Ratu Kalinyamat bersama suaminya ada di Mantingan. Graaf mencatat pada masa Ratu ini perdagangan Jepara dengan daerah seberang sangat ramai. Pada masa itu Sultan Pajang sangat akrab dengannya dan berkuasa atas sebagian daerah Demak di pedalaman. Graaf menyebut juga bahwa ada bangunan 'Koningshof' di dekat pelabuhan pada sekitar abad 17, yang mungkin merupakan tempat peristirahatan Ratu Kalinyamat. (Graaf dan Pigeaud, hal 128-129)

Berita Portugis juga menyebut hubungan antara Ambon dan Jepara. Para pemimpin sering meminta bantuan ke Jepara dalam rangka menghadapi orang-orang Portugis. Para pelaut Jepara sangat berpengaruh di Ambon pada sekitar abad 16, walaupun pada masa berikutnya pengikut Sunan Giri yang menggantikan kedudukannya. (Ibid, hal 139)

Tahun 1599 Mataram menyerang Jepara, dan sejak saat itu Jepara di bawah kekuasaannya. Di sana ditempatkan seorang bupati sebagai penguasa. Tahun 1602 pertama kali orang-orang Belanda mendarat di Jepara di Jepara dalam rangka pelayarannya ke Surabaya. Menurut pelaut-pelaut Belanda di Jepara terdapat beberapa benteng dari kayu atau batu yang dilengkapi de-

ngan meriam-meriam. (Graaf, 1986, hal 13) Tahun 1613 orang Belanda mengunjungi Jepara dan bupati Jepara membujuk agar mau mendirikan 'loji' (kantor dagang) di Jepara, dan pada masa akhir pemerintahan Panembahan Krapyak bangunan ini baru didirikan. Sultan Agung menyarankan agar loji dilengkapi dengan benteng, semua ini untuk menjalin persahabatan antara Mataram dan Kumpeni, namun Mataram juga meminta kepada Kumpeni, namun Mataram juga meminta kepada Kumpeni beberapa buah meriam. (Ibid hal 55-56)

Dalam perkembangan selanjutnya sebenarnya antara orang-orang Belanda dengan Sultan Agung saling memiliki kepentingan yang berkait, misalnya kebutuhan Belanda akan beras dan lain-lain demikian pula kepentingan Mataram untuk berdagang di Malaka dan Palembang agar tidak terganggu. Namun demikian perselisihan kadang-kadang muncul dan pada puncaknya pembakaran loji Belanda oleh Mataram dan dua kali pembakaran pelabuhan Jepara oleh Belanda pada tahun 1618 dan 1629.

Pada masa Sultan Agung, pelabuhan Jepara memiliki kedudukan yang sangat penting, sebagai tempat menerima orang asing yang akan berhubungan dengan Mataram serta sebagai pelabuhan ekspor dan perdagangan. Jepara juga merupakan pelabuhan basis ekspansi Mataram melalui laut yang terbukti dalam penyerangan Gresik, Surabaya dan Batavia.

Sepeninggal Sultan Agung yang diikuti dengan mundurnya kerajaan Mataram termasuk peranan Jepara. Tahun 1705 setelah padamnya pemberontakan Untung Surapati, daerah Jawa Barat diserahkan kepada VOC.

Kemudian setelah berakhirnya pemberontakan Cina tahun 1743 maka seluruh daerah pantai utara Jawa diserahkan Mataram pada VOC kecuali Semarang yang baru diserahkan pada tahun 1746. (Graaf, 1949, hal 259-260) Sejak di bawah VOC peranan Jepara berangsur-angsur surut dan peranannya digantikan oleh Semarang.

III

Kini pusat kota Jepara merupakan daerah yang berkembang walaupun tidak lagi mengandalkan pada pelabuhan lautnya, tetapi lebih bergantung pada potensi masyarakatnya.

Pada jaman kerajaan Mataram, kemajuan kota Jepara justru tergantung pada pelabuhan lautnya itu. Jadi faktor utama yang mendorong kemajuan kota adalah kekuasaan, di samping juga adanya faktor-faktor yang lain. Dalam catatan sejarah, sebelum Mataram, Ratu Kalinyamat yang mendukung peranan pelabuhan, namun memang bukti-bukti kongkritnya sampai kini belum jelas. Analisis adanya selat di bagian selatan kabupaten Jepara, maka ada kemungkinan pelabuhan Kalinyamat ada di Welahan, karena daerah ini lebih dekat dengan kota Kalinyamat.

Ditinjau dari sejarah perkembangan kota, Jepara termasuk dalam jenis kota pra-industri, hal ini seperti dikemukakan oleh Uka Tjandrasasmita, kota-kota pemukiman masa kerajaan-kerajaan pengaruh Islam di Indonesia yang pada umumnya berasal dari abad 16-18 ditinjau dari aspek sejarah perkotaan termasuk kota pra-industri. Istilah ini diambil dari Gideon Sjo-

berg yang telah menganalisis timbulnya kota-kota dan kehidupan kota pra industri. (Uka Tjamdrasasmita, PIA 1985, hal 760-776) Sjoberg mengemukakan bahwa prasarat bagi kehidupan kota-kota ada tiga yaitu :

1. Ekologi yang cocok.
2. Tehnologi yang maju dalam lingkungan pertanian maupun non pertanian.
3. Organisasi sosial yang komplek dan diatasnya ada struktur kekuasaan yang berkembang.

(Sjoberg, 1965, hal 67)

Ekologi di Jepara memungkinkan tumbuhnya kota. Lokasi yang ada pada sebuah teluk dan terlindung oleh sebuah pulau memungkinkan Jepara berkembang menjadi sebuah kota. Kali Wisu yang membelah kota Jepara itu dan bermuara di teluk Jepara, berperan pula mendorong pertumbuhan kota dan pemukimannya. Dalam hal ini maka kapal-kapal yang berlayar dari laut dapat masuk kota melalui sungai ini. Sampai kini masih terlihat beberapa perahu tradisional bongkar muat di sungai ini. Sekarang terlihat pemukiman padat di kanan-kiri kali Wisu, hal ini tentunya berkaitan dengan masa lalu bahwa daerah ini merupakan pusat pemukiman awal, yang kemudian menjadi jantung pertumbuhan kota di masa awal.

Posisi Jepara yang terletak di jalur pelayaran perdagangan timur-barat ikut mewarnai pertumbuhan kota, walaupun pelabuhannya sekarang sudah tidak berfungsi lagi.

Eksistensi kali Wisu tentu dapat mendorong berkembangnya tehnologi transportasi untuk mempermudah hubungan antar daerah atau kota. Graaf mencatat bah-

wa pelabuhan Jepara sebagai tempat pembuatan kapal-kapal di masa lampau, bukti ini dilihat oleh orang-orang VOC ketika mengadakan pengawasan terhadap pelabuhan Jepara tentang kemungkinan-kemungkinan adanya pengepungan dan serangan Sultan Agung terhadap Batavia untuk yang ke tiga kalinya, setelah terjadinya pengepungan di tahun 1628 dan 1629. Namun ternyata Sultan Agung mengadakan persiapan untuk menyerang Gresik dan Surabaya. (Graaf, 1986, hal 179)

Adanya simpul-simpul pemukiman di Kriyan (Kaliyammat), Welahan dan Kudus ikut mendorong berkembangnya komunikasi darat yang menghubungkan daerah-daerah itu. Di samping itu pada jaman dahulu nampaknya ada hubungan langsung antara Jepara dan pusat kerajaan Mataram yang datang melalui laut, biasanya berlabuh di Jepara. Mudahna komunikasi darat antara Jepara dengan daerah-daerah pedalaman ini tentu juga mendorong perkembangan teknologi transportasi darat, yang tentunya juga mempengaruhi perkembangan teknologi lainnya, baik yang dari dalam daerah maupun pengaruh dari daerah lain yang disesuaikan dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat kota.

Dukungan dari daerah pedalaman juga berperan dalam pertumbuhan kota. Bahkan mudahna komunikasi dengan pedalaman ini turut memberi orientasi kota Jepara yang lebih cenderung ke daerah pedalaman dari pada sejajar dengan garis pantai. Namun juga tidak menutup kemungkinan adanya faktor lain yang menghambat pertumbuhan orientasi kota ke arah utara selatan yang sejajar dengan garis pantai, misalnya lingkungan perbukitan atau hal-hal yang lain. Anehnya rumah ka-

bupaten dan alun-alun yang ada di pusat kota juga menghadap ke barat, sesuai dengan orientasi kota yang ke barat-timur itu.

Banyaknya daerah perbukitan di Jepara tentu juga mengurangi lahan datar sebagai areal pertanian. Namun hal ini tidak mengurangi laju pertumbuhan kota di masa lalu. Hasil hutan dan kebun tampaknya yang menjadi andalan masyarakat Jepara. Namun Jepara juga merupakan basis beras VOC di Jawa Tengah, yang mungkin di suplai dari pedalaman. Graaf mencatat bahwa VOC sering mengadakan perjanjian dagang dengan Mataram di Jepara dalam rangka mendapatkan beras dan komoditas dagang lainnya. (Graaf, 1986, hal 54-65)

Uka Tjandrasasmita mengemukakan bahwa dalam pertumbuhan suatu kota, kecuali faktor ekologi dan teknologi dengan segala aspeknya, maka struktur kekuasaan juga berperan serta. Karena kekuasaan melalui struktur sosial atau masyarakat kota. (Uka Tjandrasasmita, PIA 1985, hal 760-775) Sejarah juga telah membuktikan peran Jepara di masa Pati Unus dan Ratu Kalinyamat di masa lampau. Di masa Demak dan Mataram, walaupun dibawah kekuasaannya namun para penguasa Jepara dapat menunjukkan demikian besar pengaruhnya di masyarakat kota dan sekitarnya. Keteraturan struktur kekuasaan di Jepara, tentu juga berpengaruh terhadap terbentuknya organisasi-organisasi sosial di masyarakat yang juga dapat memacu pertumbuhan kota. Hal ini tampak dengan terbentuknya kelompok-kelompok sosial yang memiliki ikatan dalam satu kesatuan profesi, ras, agama, jabatan dan sebagainya yang tercermin pada nama-nama perkampungan maupun masyarakat

tradisional yang masih tersisa. Jepara juga merupakan daerah yang termasuk prioritas pertama ditaklukan Mataram, hal ini tentu memiliki alasan-alasan, mungkin karena merupakan daerah strategis sebagai perdagangan ataupun dalam rangka ekspansi ke daerah lain.

IV

Terbentuknya sebuah kota tercakup di dalamnya adalah pemukiman penduduknya, hal ini masih berkaitan pula atas gagasan Sjoberg tentang tiga prasyarat kehidupan kota-kota, ekologi, teknologi dan organisasi sosial. Kawasan pantai dan sungai nampak juga merupakan faktor utama tumbuhnya pemukiman di Jepara. Hal ini terlihat demikian padatnya pemukiman di daerah pantai dan muara kali Wisu saat sekarang, yang tentunya berkaitan pula dengan pemukiman lama. Kawasan ini mungkin merupakan pemukiman tertua, yang kemudian diikuti dengan kemajuan teknologi dan makin kompleksnya organisasi masyarakat, maka berkembanglah pusat-pusat pemukiman pantai ini ke segala arah. Kemudahan komunikasi darat antara Jepara-Kudus-Mataram dan makin majunya teknologi transportasi, tentu turut memancing tumbuhnya pemukiman penduduk yang menjadi makin kompleks. Posisi yang sejajar antara kali Wisu dan jalan raya sangat mempengaruhi terhadap perkembangan orientasi bentang kota yang sejajar pula dengan dua unsur pokok tersebut. Hal ini tentu saja juga mempengaruhi pola sebaran pemukiman penduduk kota, juga sistim organisasi sosial di masyarakat.

Kota-kota pra industri atau tradisional sebagai pusat kekuasaan dengan struktur birokrasinya, memerlukan penempatan tertentu untuk para penguasa, kaum bangsawan, pejabat birokrasi, para pedagang, golongan peran keagamaan, para pengrajin atau tukang dan golongan masyarakat pada umumnya. (Uka Tjandrasasmita, PIA 1985, hal 760-775) Di Jepara tumbuh kelompok-kelompok sosial yang dibatasi oleh pranata-pranata sosial membentuk pola pemukiman dalam perkampungan seperti Kanjengan, Potroyudan, Saripan, Demangan, Demakan, Pecinan, Kauman, Jobo Kutho, Ujung Watu, Panggang Pandean dan Kuwasen. Bukti-bukti adanya pemukiman lama tersebut masih dapat dijumpai, antara lain berupa peninggalan atau sisa-sisa kegiatan masa lampau. Kampung Kanjengan terletak di sekitar rumah kabupaten yang sejak dahulu merupakan tempat tinggal penguasa Jepara, menurut Graaf di tempat ini dahulu terdapat 'Koningshof' milik Ratu Kalinyamat. Kauman dahulu merupakan tempat bermukim para pemuka agama Islam dan orang-orang Islam lainnya baik asing maupun pribumi, letaknya di sebelah selatan alun-alun kabupaten. Disini terdapat masjid agung yang dibangun sekitar abad 17 dan kini telah direnovasi. Kampung Pacinan ada di sebelah utara Kauman, sebagai tempat bermukim para pedagang Cina. Di lokasi ini masih terlihat bangunan lama bergaya arsitektur Cina dan sebuah klenteng kuno. Kampung Jobo Kutho dan Ujung Watu yang mungkin dahulu terletak di luar perbentengan kota, dan sampai kini masih merupakan tempat tinggal para nelayan yang ada di daerah pantai dan tepian muara kali Wisu. Kampung Panggang Pandean ada di sebe-

lah timur Kamjengan dan masih ada tukang pandai besi yang bermukim di sini. Di Mantingan merupakan asal mulanya para pengrajin ukiran kayu dan sekarangpun masih banyak penduduk yang hidup sebagai pengrajin ukiran.

Di pusat kota Jepara terdapat beberapa peninggalan orang Belanda, yaitu benteng VOC dan makam orang-orang Belanda di dalamnya, Boom serta beberapa rumah kuno. Reruntuhan benteng VOC ada di dekat kali Wisu, terletak di atas sebuah bukit yang sangat strategis untuk mengawasi segala kegiatan di pantai dan kapal-kapal yang akan masuk pelabuhan. Adanya benteng dan makam ini menunjukkan sangat berminatnya orang-orang Belanda terhadap Jepara. Salah satu yang dimakamkan di sini adalah Kapten Tack yang dibunuh oleh Trunojoyo. Kampung Kuwasen ini mungkin ada hubungannya dengan Jakuwes (Jacques Lefebre), seorang Panglima perang Belanda yang berhasil merebut Jakarta pada tahun 1619 dan mungkin juga memimpin pembakaran kota Jepara di tahun yang sama. Tahun 1628-1629 memimpin pasukan Belanda menghadapi tentara Mataram di Batavia. (Graaf, 1985, hal 162)

V

Uka Tjandrasasmita mengatakan bahwa arkeologi termasuk ilmu-ilmu sosial seperti halnya ilmu sejarah, keduanya memiliki tujuan yang sama yaitu berusaha merekonstruksi kehidupan masyarakat di masa lampau. (Uka Tjandrasasmita, PIA 1980, hal 678-686)

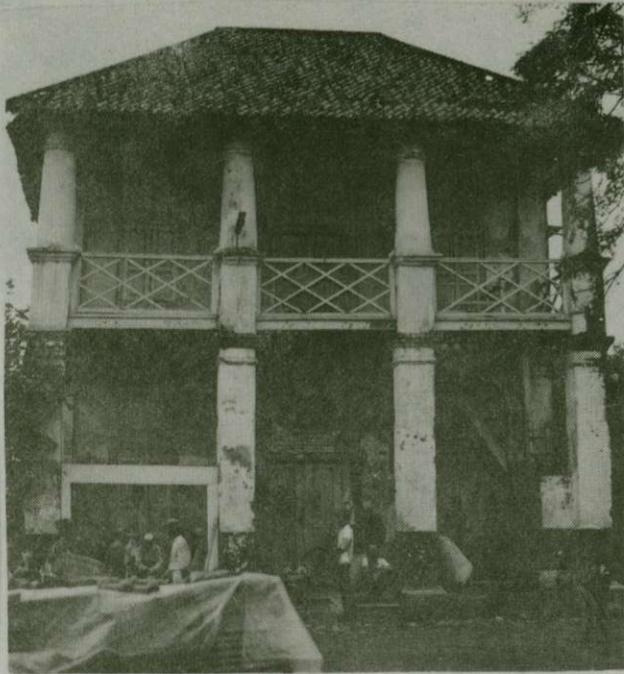
Namun demikian ada perbedaannya dalam hal metode yang digunakan. Arkeologi didasarkan pada benda-ben-

da yang ditinggalkan masyarakat masa lampau. Untuk lebih sempurnanya penelitian arkeologi, perlu dilakukan ekskavasi dengan berbagai sistem yang sesuai dengan situs yang akan diekskavasi.

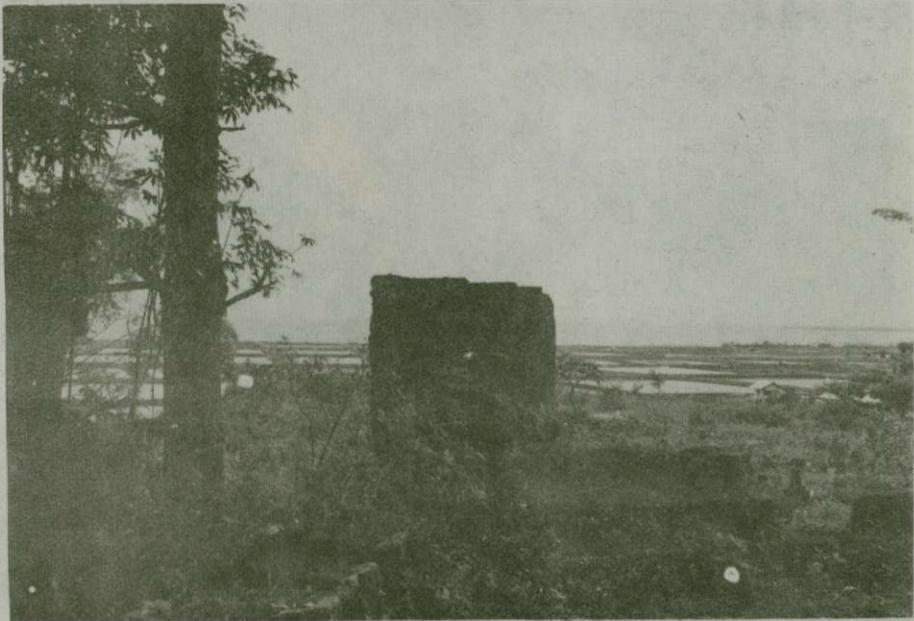
Tulisan di atas tentang perkotaan dan pemukiman kuno di Jepara merupakan telaah awal, yang mudah-mudahan dapat berguna bagi penelitian-penelitian selanjutnya, dan dapat disempurnakan dengan ekskavasi pada situs-situs yang dianggap penting. V.Gordon Childe mengatakan bahwa ekskavasi terhadap suatu pemukiman termasuk sejumlah tempat tinggal dan fungsi beberapa bangunan dapat memberikan informasi yang unik tentang demografi, ekonomi dan sosiologi penghuni pemukiman tersebut. (Childe, 1960, hal 61)

KEPUSTAKAAN

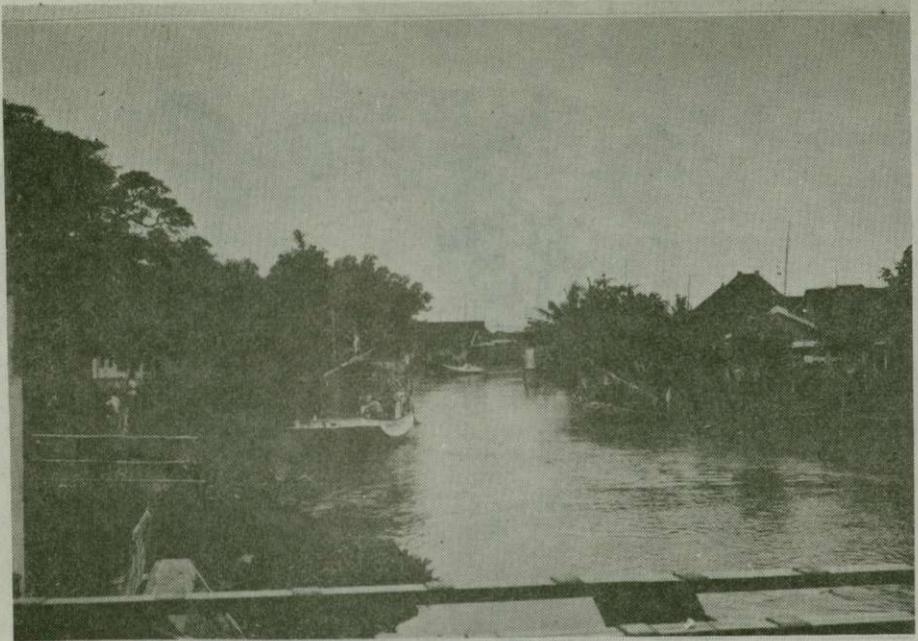
- Charles - Picard, Gilbert, Encyclopaedia of Archaeology, 1983, New York, London, Sidney : The Hamlyn Publishing Group LTD.
- Childe, V.G., A Short Introduction to Archaeology, 1960, London : Frederick Muller LTD.
- Graaf, H.J. de, Puncak Kekuasaan Mataram, Politik Ekspansi Sultan Agung, Jakarta : Grafiti Pers. Seri terjemahan Javanologi.
- _____, Geschiedenis van Indonesie, Bandung 1949 's-Gravenhage : NV Uitgeverij W. Van Hoeve
- _____, Pigeaud Th., Kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia Peralihan dari Majapahit ke Mataram, Jakarta : Grafiti Pers. Seri terjemahan Javanologi. 1985
- Nurhadi, "Tuban : Sebuah Kajian Kota Kuno pada masa kini", PIA IV, Konsepsi - Metodologi, Jakarta : Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal 108-132.
- Panitia Penyusunan Hari Jadi Kota Jepara, Penetapan hari Jadi Jepara, Jepara: Pemda Tk. II Jepara.
- Sjoberg, Gideon, The Pre-industrial City Past and Present, New York : The Free Press.
- Uka Tjandrasasmita, "Kota Pemukiman Masa Pertumbuhan kerajaan-kerajaan pengaruh Islam di Indonesia (Penerapan Arkeologis dan konsep-konsep Ilmu-ilmu sosial)", PIA III, Cilo-to 23-28 Mei 1983, Jakarta : Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal 760-775.



Gb. 1. Boom, Ditepi K. Wisa



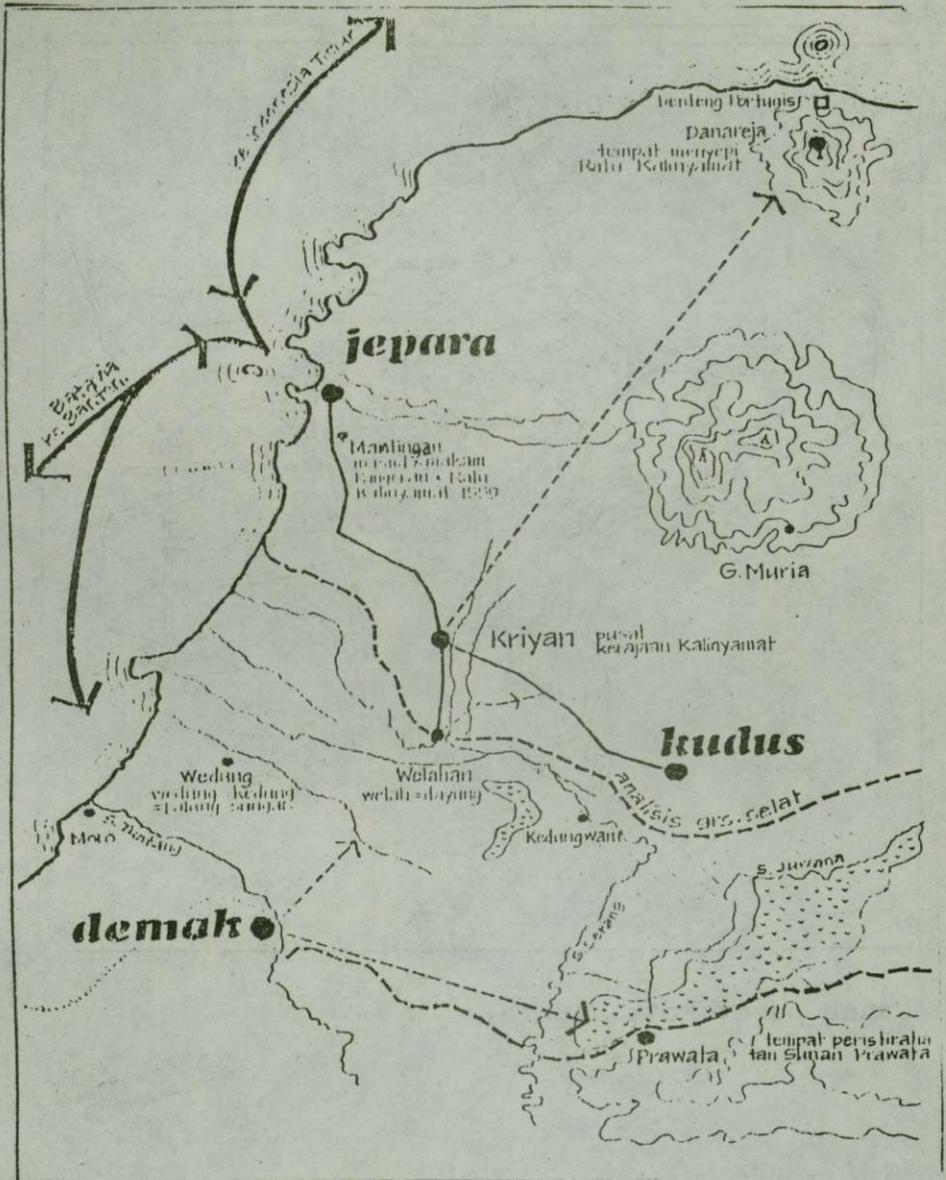
Gb. 2. Bastion Benteng VOC, dekat garis pantai.



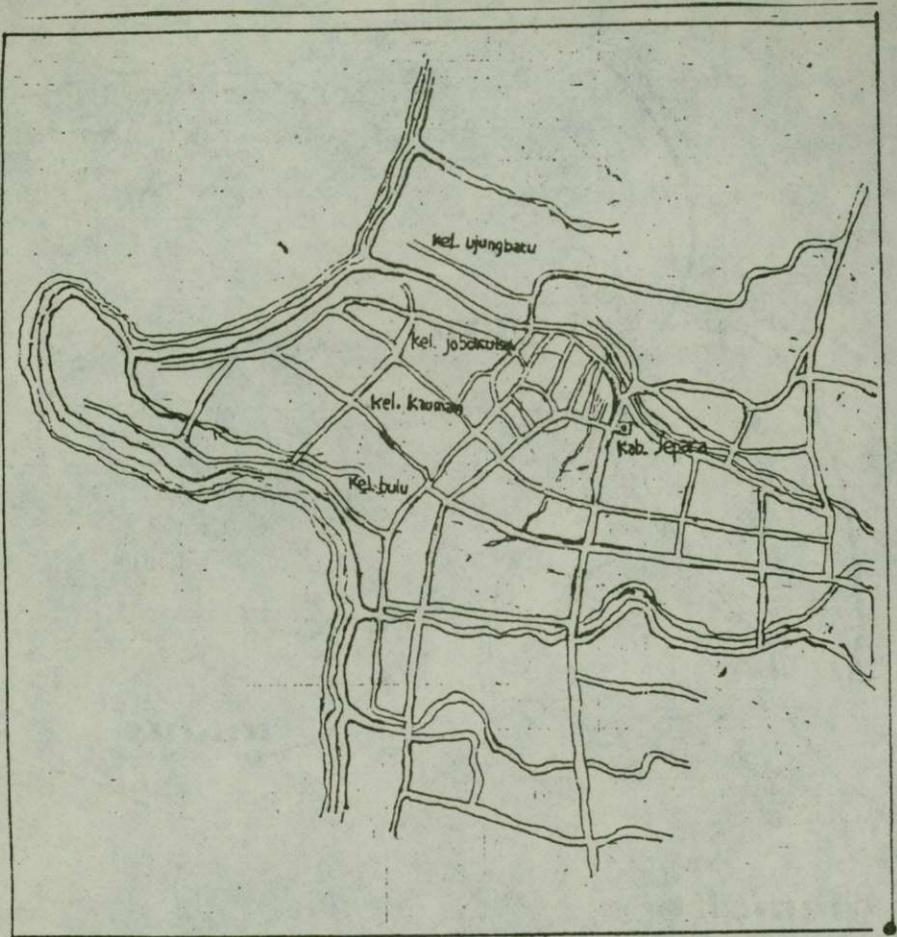
Gb. 3 Kali Wisa dan bekas pelabuhan Jepara



Gb. 4 Sebuah Klenteng tua di komplek kampung Pecinan



Peta lokasi kota Jepara.



Denah pusat kota Jepara.

SINKRETISME SIWA BUDDHA DI BALI

I Gusti Ayu Surasmi

I. Pendahuluan

Makalah ini ditulis untuk memenuhi permintaan dari Panitia Pertemuan Ilmiah Arkeologi V dengan tema : "Sumbangan Arkeologi di Indonesia dalam menunjang pengetahuan tentang kehidupan kebersamaan regional demi memperkokoh watak spiritual bangsa". Sesuai dengan itu maka pada kesempatan Pertemuan Ilmiah ini penulis akan mencoba mengangkat masalah sinkretisme Siwa Buddha di Bali.

Di Bali sekarang pada upacara-upacara keagamaan yang besar bagi umat Hindu, diantaranya upacara pecaruan dilapangan umum yang dilaksanakan sehari menjelang hari raya Nyepi, upacara Ekadasa ludra dan Pancawalikrama di pura Besakih, upacara ngaben yang dilakukan secara besar-besaran oleh beberapa keturunan raja-raja Bali, selalu didatangkan pendeta Siwa dan Buddha untuk menyelesaikan upacara tersebut. Keadaan seperti ini menunjukkan adanya sinkretisme Siwa Buddha di Bali yang memang mempunyai akar yang kuat dari sejarahnya masa lampau. Hal yang cukup menarik untuk diteliti, karena mengingat bahwa hal seperti ini tidak pernah terjadi di India yang merupakan tanah asal dari kedua agama itu, meskipun disana ada anggapan bahwa Buddha sebagai awatara Wisnu (Mantra, 1953 : 265).

II. Pengertian Sinkretisme Siwa Buddha.

Sinkretisme berasal dari bahasa Inggris syncretism yang di dalam kamus Webster's Third New International Dictionary Of The English Language berarti : persatuan dari dua atau lebih ide agama; kerja sama yang menonjol dalam agama dan filsafat. Maka sinkretisme Siwa Buddha disi-

ni artinya adalah persatuan antara agama Siwa dan agama Buddha. Persatuan ini bisa terjadi karena memang diantara keduanya mempunyai unsur-unsur yang sama, disamping perbedaan-perbedaannya yang memang ada. Persatuan kedua agama ini jelas dapat diketahui dari kitab Sutasoma karya Mpu Tantular sebagai berikut :

Rvāneka dhatu Vinuvus, vāra Buddha Viçva;
bhineka rakva ring apan kēna parvvanosen;
mangka Jinatva lawan Çiva tatwa tunggal;
Bhineka tunggal ika tan hana dharmma mangrwa
(Mantra, 1953 : 282).

Artinya :

(Tuhan itu) dikatakan ada dua disebut Buddha dan Siwa,
Berbeda itu konon, namun kapan dapat dibagi dua,
Demikianlah kebenaran Siwa dan Buddha adalah satu,
Berbeda sebutan, tetapi tunggal itu, tidak ada Tuhan yang dua.

Dari uraian tersebut di atas pada pokoknya dapat disimpulkan bahwa Tuhan itu satu, bukan dua, walaupun ada yang menyebut Siwa atau Buddha. Bukti dari adanya persatuan Siwa dan Buddha itu terlihat pula di Jawa Timur, dimana raja-raja dari kerajaan Singasari maupun Majapahit disebut "Bhatara Siwa Buddha" atau di dharma-kan baik di candi Siwa maupun di candi Buddha. Dari kitab Pararatan dapat diketahui bahwa setelah wafatnya raja Kertanegara disebut sebagai "Bhatara Siwa Buddha" dan di dalam kitab Negarakrtagama beliau disebut "Mokteng Siwa Buddhaloka" dan dalam prasasti Singasari disebut "Lumah ri Siwa Buddha". Persatuan Siwa dan Buddha jika diteliti lebih mendalam memang adalah mempunyai corak ke Indonesiaan, sebagaimana diterangkan oleh Dr. Rasser dimana cerita setempat yaitu cerita Bubuksah dan Gagak Aking dapat memberikan pengaruh jalannya perkembangan sejarah persatuan Siwa dan Buddha. Sirat persaudaraan antara Siwa dan Buddha, dimana Buddha adalah saudara yang lebih muda dari Siwa tidak terdapat ditempat lain (Mantra, 1953 : 284-285).

Namun sebenarnya proses persatuan Siwa Buddha ini dipermudah karena memang pada dasarnya susunan ilmu ke Tuhanan kedua agama ini mempunyai struktur yang sama. Hal tersebut dapat diketahui antara lain pada lontar Arjuna Wijaya, lima Dhyani Buddha yaitu Wairocana, Aksobhya, Amita, Ratna Sambhawa dan Amogha siddha disamakan dengan Siwasadā Rudra, Dhātrdewa, Dewa maha dan Harimurti. Dan dalam Sutasoma lima Dhyāni Buddha ini disamakan dengan Siwa raja dewa, Iswara, Bhatara Dhātr, Mahamara dan Wisnu. Dikatakan juga bahwa Jina adalah kebenaran yang terakhir (tertinggi) dan memperlihatkan dirinya dalam tri tunggal Brahma, Wisnu dan Iswara (Mantra, 1953 : 284). Selain itu proses persatuan Siwa dan Buddha juga karena dasar falsafah keduanya sama yaitu Upanisad. Bahwa ternyata Buddha menerima jalan pikiran dari Upanisad yang menjadi sumber pengetahuan kejiwaan dari perkembangan Hinduisme sesudahnya, termasuk Siwaisme (Mantra, 1953 : 283).

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sinkretisme Siwa Buddha itu artinya adalah persatuan antara agama Siwa dan Buddha. Jadi Siwa dan Buddha itu adalah tidak sama, tetapi keduanya merasa lebih erat dan lebih kekeluargaan hubungannya dalam masyarakat. Disini bukanlah berarti bahwa akhirnya agama Buddha dan Siwa hilang dan lalu muncul satu agama Siwa Buddha. Keadaannya adalah bahwa kedua-duanya masing-masing adalah bebas dan tetap pada tradisinya masing-masing serta menikmati otonominya. Jadi dalam kenidupan beragamanya mereka tetap pada aturan dan tata caranya masing-masing. Hanya sekarang kesatuan tujuan dari kedua agama ini dipertegas dan disebut Siwa Buddha.

III. Perkembangan Sinkretisme Siwa Buddha.

Untuk mengungkapkan tentang perkembangan Sinkretisme Siwa Buddha di Bali akan dicoba mencari dan meneliti berita-berita tertua yang ada menyebutkan hal itu dan ju-

ga peninggalan-peninggalan Arkeologi lainnya yang bisa mengungkapkan masalah tersebut. Berita-berita tertua tentang keadaan di Bali yang berasal dari Bali sendiri, khususnya di desa Pejeng ditemukan stupa-stupa kecil dari tanah liat didalamnya terdapat meterai-meterai yang berisi tulisan berupa mantra-mantra agama Buddha atau ada juga berisi relief-relief Dhyani Buddha, Dhyani Buddhisatwa atau juga Triratna (Budhiastra, 1900/1981 : 25-41). Ditilik dari palaeografi maupun isinya menunjukkan persamaan dengan yang tertulis di atas pintu masuk Candi Kalasau di Jawa Tengah yang bertahun waka 700 (778 M). Oleh sebab itu kemungkinan pada abad itu agama Buddha Mahayana sudah berkembang (Goris, 1948 : 3-4).

Selain peninggalan-peninggalan tersebut di atas, di desa Pejeng ditemukan pula fragmen-fragmen prasasti yang bersifat Siwaistis. Dan bahkan Stutterheim memastikan bahwa diantara fragmen-fragmen prasasti itu ada diantaranya yang bersifat Mantris, karena didalamnya terdapat perkataan mantramārgga dan Siwas (-) ddh- yang mungkin selengkapnya berbunyi : Siwa Siddhanta. Tipe tulisannya yang dipakai adalah yang umum dipakai pada sekitar abad ke 9 (Semadi Astra, 1977 : 126-127). Selain peninggalan berupa prasasti-prasasti ada pula beberapa peninggalan berupa arca yang penting pula diketahui yaitu arca Siwa di pura Putra Bhatara Desa di Bedahulu, arca Amoghapa di pura Desa di Bedahulu yang menurut Stutterheim arca-arca tersebut tergolong dari periode Hindu Bali yaitu periode abad 8-10. Keadaan seperti itu mengingatkan kepada letak candi di Jawa Tengah dimana candi Lorojonggrang (Siwaistis) berdekatan letaknya dengan candi-candi agama Buddha seperti candi Sewu, Sari, Kalasan. Demikian pula sisa-sisa peninggalan candi Banon (Siwaistis) tidak berjauhan letaknya dengan candi Mendut dan Pawon (Budhistis). Memperhatikan keadaan tersebut di atas, maka kemungkinan pada masa itu proses sinkretisme antara agama Siwa dan Buddha di Bali sudah ada (Stutterheim, 1929 : 104-116).

Sejak tahun 1001 M. Yaitu pada masa pemerintahan raja Udayana dan permaisurinya Gunapriyadharmapatni, dalam memerintah raja dibantu oleh satu Badan Penasehat yang disebut "Pakirakirān i jero (makabaikan). Di dalam bukunya sejarah Bali Kuna yang terbit tahun 1948, Goris mengatakan bahwa Badan Penasehat ini beranggotakan :

1. Beberapa Senōpati
2. Beberapa pendeta Siwa dan Buddha (Mpungku) (Goris, 1948 : 13).

Dari uraian di atas didapat petunjuk betapa raja sangat menghormati para pemuka agama pada masa itu, baik beliau yang dari agama Siwa maupun dari agama Buddha. Petunjuk yang dimaksud ialah dengan adanya pemakaian kata "karuhun" yang dapat diartikan dengan didahulukan yang mengantar penyebutan tokoh-tokoh agama itu. Hal tersebut antara lain terdapat pada akhir lembaran prasasti Swanan E sebagai berikut :

".....las sinaksyaken i sanmukha tanda pak-
yan ring pakira-kirān i jro makabaihan, karuhun
mpungku Sewa Sogata

Artinya :

.....telah dipersaksikan dihadapan para
pembesar tinggi kerajaan dalam persidangan lengkap
istana, didahulukan beliau para pendeta Siwa dan
Buddha (Proyek Penyusunan Sejarah Bali Pemerintah
Daerah Tk. I Bali, 1986 : 57).

Penempatan wakil-wakil agama Siwa dan Buddha pada Badan Penasehat didalam pemerintahan raja Udayana itu sesuai dengan adanya dua agama besar yang dipeluk oleh penduduk pada waktu itu yaitu agama Siwa dan Buddha. Keterangan ini dapat diketahui dari prasasti-prasastinya yang menyebut golongan Mpungku Sewasogata (pendeta Siwa dan Buddha) sebagai pembantu raja. Mereka ini tugasnya adalah mengurus hal-hal yang berhubungan dengan agama Siwa dan Buddha. Di samping memimpin upacara-upacara agama para pendeta tersebut dianggap mempunyai kekuatan gaib yang dapat mem-

bantu kelancaran tugas raja. Pada hakekatnya jumlah pendeta agama Siwa dengan gelar Dang Acārya lebih banyak bila dibanding dengan pendeta agama Buddha dengan gelar Dang Upādhyāya. Hal ini menunjukkan bahwa agama Siwa memang lebih besar pengaruh dan penganutnya daripada agama Buddha (Poesponegoro dkk : 1984 : 340). Dengan demikian dapatlah diketahui bahwa pada abad ke X sinkretisme atau persatuan antara agama Siwa dan Buddha yang keduanya diakui sebagai pembantu raja Udayana dalam memerintah tetap ada.

Didalam prasasti-prasasti di Bali sering disebutkan suatu tempat yang disebut dengan Air Gajah, dan didalam prasasti Jayapangus tahun Çaka 1103 tempat ini disebut Anta Kunjara atau Kunjarapada. Kunjara didalam bahasa Sanskerta berarti Gajah. Oleh Geris tempat ini disamakan dengan Goa Gajah. Mungkin tempat ini mengingatkan sebuah tempat suci bagi Resi Agastya (Resi Agama Siwa) di India yang bernama Kunjarakunya (Surasmi, 1988 : 5). Didalam kitab kesusasteraan Jawa Kuna Negarakrtagama yang ditulis oleh Prapanca pada tahun 1365 M., disebutkan sebuah tempat di Bali Lwa Gajan dan tempat itu adalah kedudukan seorang pembesar agama Buddha. Terjemahan kitab Negarakrtagama mengenai nal tersebut sebagai berikut :

.....segala adat aturan Jawa rapat tepat berturut pulau Bali, candi asrama dan pesanggrahan A'lah terteliti sejarah tegaknya. Pembesar ke Budaan Bedahulu, Bodaha dan Lwa Gajah yang dis'rahi. Baginda menjaga segenap candi, rajin dan tahu seluruhnya (Prapanca, 1953 : 67).

Kemungkinan Bedahulu yang disebutkan disana adalah Bedahulu yang sekarang, sedangkan Lwa Gajah sama pula dengan Goa Gajah yang sekarang.

Kemudian dari tiga buah prasasti yang berangka tahun 1324, 1328, 1337 M., ada menyebutkan nama-nama gria pendeta Siwa (Kaçaiwan) :

Air Garuda, Air Gajah, Antakunjara pada atau Ratna

kunjarapada Binor, Dharma Hanor, Haritanten, Kanyā bhawana, Kusumadanta, Lokeçwara Suryamandala, Udayalaya dll.

Air Gajah disini mungkin yang dimaksud adalah gria atau wihara Goa Gajah. Sedangkan nama-nama gria pendeta Buddha (kasogatan) :

Bajraçibhara, Bodaha, Wihara Bahung, Buruan, Canggihini Dharmārya, Kuta honar, Lwa Gajah, Malanda, Waranasi dll.

Disini Lwa Gajah mungkin sama dengan Goa Gajah. Kalau demikian maka jelaslah disana ada gria (wihara) untuk pendeta Siwa dan juga ada untuk pendeta Buddha (Goris, 1948:14). Dari keterangan ini bisa disimpulkan bahwa kemungkinan Goa Gajah memang merupakan satu tempat atau asrama bagi pendeta Siwa dan Buddha. Hal ini sesuai dengan kenyataannya bahwa Goa Gajah merupakan sebuah kompleks kepurbakalaan Siwa Buddha. Komplek ini terbagi atas 2 :

A. Bagian utara, peninggalan-peninggalan agama Siwa.

Bagian utara ini, kemungkinan dahulu merupakan tempat kegiatan agama Siwa. Hal ini terbukti dari peninggalan purbakala yang terdapat disana. Bagian utama dari bagian utara ini adalah merupakan sebuah Goa dengan bagian depannya (yaitu pintu masuknya) berupa kepala kala. Didalam Goa terdapat 15 buah ceruk dan pada dua ceruknya terdapat arca dan lingga yaitu pada ceruk ujung barat lorong T yang melintang terdapat sebuah arca Ganesa dan pada ceruk ujung timur terdapat sebuah lingga. Sedangkan ceruk-ceruk lainnya kosong, mungkin dahulu berfungsi sebagai tempat untuk meditasi.

Selanjutnya pada sebelah kiri pintu masuk Goa terdapat sebuah arca Hariti yang disimpan pada sebuah bangunan. Selain peninggalan-peninggalan tersebut di atas pada halaman tepat didepan goa terdapat permandian menghadap ke barat, terdiri dari 2 ruangan masing-masing berisi tiga arca pancuran. Memperhatikan

tempat tersebut kemungkinan bagian tengah dari kedua ruangan permandian tersebut dahulu berdiri sebuah arca. Jadi kemungkinan dahulu disana terdapat 7 buah arca pancuran. Ketujuh air pancuran yang keluar dari ketujuh arca pancuran tersebut sesuai dengan anggapan umat Hindu akan adanya tujuh sungai yang mengalir gap suci.

B. Bagian selatan, peninggalan-peninggalan agama Buddha.

Kal ini dari peninggalan-peninggalan purbakala yang

terdapat disana.

(A) 1) Reruntuhan relief stupa.

Dengan melalui jalan menurun disebelah selatan goa pada sebuah jurang terlihat sejumlah reruntuhan relief :

a. Reruntuhan relief berupa sebuah lapik yang bercabang tiga yang masing-masing menyangga sebuah stupa. Tiap stupa tersebut puncaknya berupa susunan sejumlah payung.

b. Di sebelah relief bercabang tiga tersebut terdapat pula sebuah relief stupa dengan susunan payung dipuncaknya.

c. Didekat reruntuhan relief-relief tersebut di atas terdapat pula sebuah relief lagi yang berupa susunan tiga belas payung. Apakah relief-relief ini dahulunya merupakan satu rangkaian relief yang terpahat pada tebing karang di atasnya, belum jelas. Tetapi kalau diperhatikan sepintas lalu kemungkinan juga susunan payung ini merupakan bagian dari stupa-stupa tadi, sehingga merupakan satu rangkaian relief yang dipahatkan pada tebing karang disebelah atas reruntuhan tersebut (Kempers, 1960 : 44). Kemudian karena adanya gempa ataupun sesuatu getaran lainnya menyebabkan relief yang terpahat pada tebing padas itu roboh, seperti yang terlihat isekarang. Patatan-pahatan (relief) semacam ini terdapat pula dibeberapa tempat di Bali antara lain yang merupakan komplek yang be-

sar pula ialah komplek pahatan candi di Gunung Kawi.

2) Patung Buddha didalam Ceruk

Beberapa meter disebelan selatan, pada bagian yang lebih tinggi lelaknya dari reruntuhan relief-relief itu, pada sebuah ceruk terdapat dua buan arca Buddha. Sebuah diantaranya keadaannya masih baik, duduk dengan kaki bertupu (bersila) dan sikap tangannya (mudra) masih jelas dengan dhyāna mudrā. Arca Buddha demikian dalam ikonografi dikenal sebagai Dhyani Buddha Amitābha yang menguasai arah barat. Arca Buddha yang satunya lagi sudah rusak keadaannya. Melihat langgamnya arca Buddha tersebut sama dengan arca-arca Buddha yang terdapat di Jawa Tengah pada waktu memuncaknya seni Klasik di Indonesia (Kempers, 1977, 133).

Dari peninggalan-peninggalan arkeologi yang ditemukan di komplek Goa Gajah seperti tersebut di atas dapat diketahui bahwa kemungkinan pada akhir abad ke IX sampai XII di komplek Goa Gajah telah dilaksanakan kegiatan agama Siwa dan Buddha secara damai. Jadi pada masa itu telah terjadi kerja sama yang baik antara agama Siwa dan Buddha sehingga tercipta adanya sinkretisme diantara keduanya. Mereka merasa seolah-olah menjadi satu, Siwa dan Buddha sama saja seperti apa yang tercantum di dalam kitab Sutasoma (Surasmi, 1988: 14).

Peninggalan-peninggalan arkeologi lainnya yang menunjukkan komplek Siwa Buddha ialah di desa Buruan, Kutri. Disini terdapat sebuah komplek pura yang terdiri dari pura Puseh yang terletak di bagian bawah dan pura Kedarmān yang terletak dibagian atas (puncak bukit). Kedua pura terletak dalam satu komplek. Di pura Puseh tersimpan arca Amoghapāsa, yang oleh Goris diperkirakan arca perwujudan dari raja Marakata dan di pura Kedarmān terdapat arca Durgāmahisā suramardhini yang merupakan arca perwujudan Mahendradatta istri raja Udayana (Kempers, 1977 : 45-48;

Goris, 1948 : 6-7). Stutterheim dalam bukunya *Oudheden van Bali* menggolongkan peninggalan-peninggalan ini kedalam jaman Bali Kuna yaitu abad X - XIII. Dengan demikian maka kutri merupakan tempat yang penting sejak jaman Bali Kuna atau mungkin pula sejak jaman sebelumnya. Situasi demikian itu memberi petunjuk bahwa agama Siwa dan Buddha pada masa berkembang sejalan di Bali, bahkan amat erat hubungannya dan merupakan persatuan Siwa Buddha.

Selanjutnya pada waktu pemerintahan raja Jayasakti sinkretisme Siwa Buddha juga jelas terlihat. Ini dapat diketahui dari prasasti-prasasti yang dikeluarkan oleh raja. Antara lain yang terpenting ialah bahwa pada bagian penutup dari prasasti Landih terdapat puji-pujian untuk dewa Siwa dan Buddha sebagai berikut: "Nama Siwaya namo Buddha". Bahkan dalam prasasti Manik Liu D nomor 551 terdapat gelar rangkap yang dipakai oleh pejabat dari golongan Siwa maupun dari golongan Buddha. Telah diketahui bahwa gelar Dang Ācarya adalah untuk alim ulama dari golongan Siwa dan Dang Upadhyaya untuk golongan Buddha. Namun pada prasasti Manik Liu sekaligus golongan Siwa maupun Buddha menggunakan gelar Dang Ācarya Dang Upadhyaya. Disini terbukti bahwa keduanya, golongan pendeta Siwa maupun Buddha merasa sama saja.

Dalam prasasti Sabhaya dari raja Rāgajāya yang memerintah pada tahun Saka 1077 juga terdapat puji-pujian kepada Dewa Siwa dan Buddha (Poesponegoro, 1984 : 342).

Pada masa pemerintahan raja Jayapangus (1178-1181 M) peruka agama Siwa dan Buddha tetap menduduki tempat yang sangat terhormat. Hal ini dapat diketahui bahwasanya dalam hal kebijaksanaan pemerintahan raja telah lebih dahulu menyampaikan atau mempertimbangkan kepada kelompok peruka agama ini (Semadi Astra, 1977 : 93). Dalam prasasti-prasasti yang dikeluarkannya sering dapat dibaca kata *Sewasogata* yaitu terutama pada bagian awal prasasti yang bersangkutan. Tetapi pada bagian akhir dari prasastinya, dimana disebutkan perincian tokoh-tokoh yang hadir seba-

gai saksi dalam penganugrahan sesuatu prasasti tidak disebutkan sekaligus pemuka-pemuka agama Siwa Buddha. Ternyata pada bagian ini pemuka-pemuka agama itu disebutkan secara terpisah antara yang berasal dari agama Siwa (sireng kasewan) dan yang berasal dari agama Buddha (sireng kasogatan) (Semadi Astra, 1977 : 130).

Pada masa pusat kerajaan Bali berada disamprangan sekitar abad XIV agama yang dianut oleh masyarakat adalah agama Siwa dan Buddha, dimana dalam upacara-upacara keagamaan kedua pendeta itu mempunyai peranan yang sangat penting (Proyek Penyusunan Sejarah Bali Pemerintahan Daerah Tk.I Bali, 1986 : 128). Selanjutnya setelah pusat pemerintahan di Bali pindah ke Gelgel sekitar abad XV yaitu pada waktu memerintah raja Waturenggong sinkretisme Siwa Buddha tampak pula dengan jelas, Danghyang Nirarta (pendeta Siwa) dan Danghyang Astapaka (pendeta Buddha) keduanya diangkat sebagai penasehat raja atau pendeta istana (Bhagawanta). Toleransi beragama dipupuk secara bijaksana sehingga agama Siwa dan Buddha rukun bersatu (Team Penyusun Naskah Dan Pengadaan Buku Sejarah Bali Daerah Tk. I Bali, 1900 : 62).

Demikianlah sinkretisme Siwa Buddha terus berlangsung hingga sekarang di Bali.

IV. Kesimpulan.

1. Sinkretisme Siwa Buddha disini artinya adalah persatuan antara agama Siwa dan Buddha. Berarti bahwa agama Siwa dan Buddha tidaklah sama.
2. Jadi bukanlah berarti muncul agama Siwa Buddha. Keadaannya adalah bahwa keduanya tetap agama Siwa maupun agama Buddha dengan tata cara dan tradisinya masing-masing hanya mereka mempunyai kesatuan tujuan disebut Siwa Buddha.
3. Berdasarkan pada isi prasasti-prasasti dan juga peninggalan-peninggalan arkeologi yang ada, maka proses sinkretisme Siwa Buddha di Bali sudah ada sejak abad ke VIII.

4. Pada pemerintahan raja-raja jaman Bali Kuna, kemudian pada pemerintahan raja-raja Bali Pertengahan hingga sekarang sinkretisme Siwa Buddha terus berlangsung.

DAFTAR PUSTAKA

- Budiastra Putu dkk. : Stupika Tanah Liat Koleksi Museum
1984/1981 Bali, Proyek Pengembangan Permuse-
uman Bali Denpasar.
- Goris, R. : Sejarah Bali Kuna, Singaraja.
1948
- Gove, Philip Babcock: Webster's Third New International
1966 Dictionary of The English Language
G & C. Merriam Company, Springfield,
Massachusetts, U.S.A.
- Kempers, A.J. Bernet : Monumental Bali, Von Goor Zonen Den
1977 Haag.
- _____ : Bali Furbakala, Penerbit Dan Balai
1960 Buku Ichtiar, Jakarta.
- Mantra, Ida Bagus : Pengertian Ciwa Buddha (dalam Lapo-
1958 ran Kongres Ilmu Pengetahuan Nasio-
nal Pertama) M.I.P.I. Jakarta,
- Poesponegoro, Marwati Djoened dkk.: Sejarah Nasional Indo-
1984 nesia II, P.N. Balai Pustaka, Jakar-
ta.
- Prapanca : Nagarakrtagama diperbaharui kedalam
1953 bahasa Indonesia oleh Drs. Slamet
Mulyono), Penerbit Siliwangi Jakarta.
- Proyek Penyusunan Sejarah Bali Pemerintah Tk.I Bali :
1986 Sejarah Bali, Penda Propinsi Daerah
Tk.I Bali, Denpasar.
- Semadi Astra, I Gde : Jaman Pemerintahan Maharaja Jayapa-
1977 ngus di Bali, Denpasar.
- Surasmi, I Gusti Ayu: Goa Gajah, Sebuah Komplek Kepur-
1988 bakalaan Siwa Buddha, Denpasar.
- Stutterheim, W.F. : Oudheden Van Bali I Tekst, Vit-
1929 gegeven Door De Kirtya Lieftrinck-

Van Der Tuuk, Singaraja.

Team Penyusun Naskah Dan Pengadaan Buku Sejarah Bali Daerah Tk. I Bali : Sejarah Bali, Pemda Propinsi Daerah Tk. I Bali, Denpasar.

MELAYAR KAMPIH
(CIRI BUDAYA MANUSIA INDONESIA)

I WAYAN WARDHA

1. Pendahuluan

Tidak perlu diingkari lagi bahwa pelayaran nusantara telah dirintis sejak berabad-abad yang lalu, mungkin sekali dalam rangka perdagangan rempah-rempah. Rangkaian penemuan nekara-nekara perunggu di mulai dari tanah dataran Asia Tenggara (Dongson) yang mengikuti garis lengkung melalui Sumatra, Jawa, Bali dan Nusa Tenggara sampai ke pulau Kei di Maluku Tenggara sebagai suatu bukti tentang adanya lalu lintas perdagangan rempah-rempah (Lapian, 1979:96, 1981:72; Satyawati Sulaiman, 1984:53). Demikian pula temuan batu gajah di Pasemah (Sumatera) yang pada bagian kiri-atas punggung penumpangnya nampak sebuah nekara yang diikat dengan tali, merupakan satu contoh yang menarik perhatian.

Perdagangan dan pelayaran Indonesia masa awal dapat pula kita ketahui dengan ditemukannya arca Buddha Dipangkara yang terbuat dari perunggu di Sempaga (Sulawesi). Menurut para widyapurbawan, arca perunggu itu dibuat sekitar abad 3 masehi dan dianggap sebagai arca penakluk dalam hal pelayaran.

Prasasti-prasasti tertua di Indonesia diketemukan di Kutai (Kalimantan Selatan) dan di Jawa Barat. Baik prasasti Kutai (diduga dikeluarkan oleh Mulawar-

man) maupun prasasti-prasasti di Jawa Barat (dikeluarkan oleh Purnawarman) ditulis menggunakan huruf Pallawa dan berbahasa Sanskerta. Pemakaian huruf dan bahasa yang sama, pernah ditemukan di Bali di dalam stupika-stupika tanah liat. Menurut para widyapurbawan, huruf Pallawa dan bahasa Sanskerta yang dipergunakan di dalam stupika itu berasal dari abad 6-10 masehi. Selain itu persebaran unsur-unsur kebudayaan Asia Tenggara ke arah Bali telah dikenal beberapa abad sebelumnya yaitu dalam bentuk arca Siwa yang tersimpan di desa Bedahulu, Kecamatan Pejeng (Stutterheim, 1929).

Dalam perjalanan sejarah Indonesia kuna, satu hal yang pasti dapat kita terima ialah kerajaan Sriwijaya di Sumatra, pernah merupakan suatu kekuatan maritim di wilayah Asia Tenggara. Para sarjana memang masih berbeda pendapat mengenai lokasi ibukotanya, namun sifat bahari yang dimilikinya merupakan asumsi yang tidak dipertentangkan lagi. Kontroversi mengenai letak ibukotanya (apakah di Palembang, di Jambi, Riau atau Tanah Semenanjung Malaya atau Muangthai), tidak mempengaruhi hipotesa tersebut di atas yaitu Sriwijaya harus mempunyai kekuatan laut yang cukup besar untuk mempertahankan kekuasaannya di wilayah yang terdiri dari beribu-ribu pulau (dan tanah semenanjung). Selain bentuk topografi wilayah kerajaannya, lokasi penemuan prasastinyapun menunjukkan bahwa lalulintas di dalam negeri memerlukan angkutan laut dan sungai, sedangkan isi inskripsinya antara lain menyebutkan bahwa sang raja menggunakan perahu (kapal) untuk perjalanan siddhayatra (prasasti Kedukan Bu-

kit) dan suatu ekspedisi sedang dipersiapkan untuk menyeberang dan menyerang ke 'bhumi Jawa' (prasasti Kota Kapur).

Hipotesa perdagangan dan pelayaran dalam usaka rekonstruksi sejarah Indonesia kuna pernah menjadi fokus penelitian (Wolters, 1967; Celerier, 1965, Lapien, 1979). Mereka telah mengumpulkan banyak data mengenai pola dan sifat perdagangan yang merupakan latar belakang munculnya kerajaan Sriwijaya. Sebagai akibat perdagangan dan pelayaran itu, sejumlah pelabuhan telah tumbuh di sepanjang jalan maritim yang terbentang dari barat ke timur. Selanjutnya muncul asumsi bahwa jalan lintas barat ke timur pp. dalam sejarah perkembangan navigasi merupakan arah yang lebih dahulu dikenal daripada arah utara selatan pp.

Akan tetapi pada masa Fa-Hsien dan Gunawarman (abad 5), pengetahuan tentang pelayaran ke negeri Cina sudah berkambang, berbeda beberapa abad sebelumnya ketika berita dari sumber-sumber Cina mengenai Asia Tenggara lebih bersifat 'rumour'. Dikalo itu sumber-sumber Tionghoa diterima begitu saja, tanpa seorangpun membicarakan kebenaran dan ketidak-benarannya.

Setelah jalan pelayaran ke negeri Cina (sekitar abad 7 masehi) lebih dikenal dan dikembangkan maka lokasi geografis pantai timur pulau Sumatra dan pulau-pulau lepas pantainya menjadi lebih bertambah penting. Hegemoni di bagian barat kepulauan Indonesia mulai menjadi ambisi raja-raja dan penguasa-penguasa setempat dalama usaha untuk menguasai posisi bagian barat yang sangat strategis.

Sehubungan dengan itu telah dikenal, kerajaan Sriwijaya merupakan kekuatan yang pertama yang berhasil mendominasi wilayah selat yang memegang kunci perdagangan dan pelayaran, baik ke negeri Cina maupun ke negeri-negeri di atas angin. Ekspansi ke Asia jelas bukan hanya dimaksudkan untuk mengendalikannya lalulintas bahari yang keluar-masuk selat, melainkan ditujukan pula untuk menguasai penyeberangan darat melalui tanah genting Kra. Disamping itu ekspedisi yang dipersiapkan ke selatan untuk menaklukkan 'bhumi jawa' biasanya ditafsirkan sebagai usaha ekspansi ke Jawa Barat.

Sementara kita menelusuri awal mula munculnya kerajaan-kerajaan Hindu di Indonesia, kita memperoleh gambaran bahwa nusantara Indonesia ini pada masa yang lampau, pernah terpecahpecah atas kerajaan-kerajaan. Masing-masing kerajaan memiliki otonominya sendiri. Masing-masing kerajaan yang bersifat swatantra itu menurut teorinya mempunyai 7 unsur yang disebut saptāṅgā yaitu: (1) raja, (2) wilayah kerajaan, (3) birokrasi, (4) rakyat, (5) perbendaharaan negara, (6) angkatan bersenjata dan (7) negara-negara sahabat (Buchari, 1976:79-88). Dilihat dari sudut ini, 'Melayar Kampih' nampaknya merupakan implementasi terhadap pengertian wilayah kerajaan yang terdiri dari dataran dengan air, tanah dan air yang secara makro disebut nusantara. Demikian pula pembentukan sebuah kerajaan atau kedatuan pada hakekatnya menghendaki adanya kedaulatan, kebebasan dalam mengatur wilayah, rakyat, pemerintahan serta kelangsungan hubungannya dengan Ida Sanghyang Widhiwasa (Tuhan Yang Maha Esa).

Keempat unsur yang tidak dapat dipisah-pisahkan ini, lebih dikenal dengan konsepsi Catur Bhūta Desa. Dengan demikian mudah dipahami bahwa pelaksanaan hukum adat dalam bentuk pelembagaan Melayar Kampih ini pada hakekatnya bertujuan untuk memperoleh ke-
daulatan dan kebebasan, utamanya terhadap hubungannya dengan pihak luar (wong sabrang). Karena keunikannya maka pengkajian mengenai pelaksanaan melayar kampih ini perlu dilakukan secara cermat dan tajam sehingga kita dapat memahami jalan pikiran leluhur kita pada masa itu.

Dalam usaha memahami latar belakang serta awal mula munculnya melayar kampih itu, masalah utama yang kita hadapi ialah langkanya sumber-sumber yang dapat dipakai membahas masalah ini, baik dalam bentuk inskripsi maupun naskah-naskah kuna. Masalah kedua, manusia pendukung kebudayaan yang hidup waktu sudahlah sirna sehingga tidak ada orang yang dapat diajak berkonsultasi, sedangkan dipihak lain kita dituntut untuk memahami jalan pikiran mereka pada masa itu. Ketiga, sumber prasasti pada umumnya ditulis dalam bentuk kalimat yang lugas, singkat dan padat. Isinya memuat istilah-istilah teknis, tanpa penjelasan mengenai maknanya. Meskipun istilah melayar kampih ini belum dijumpai di dalam tulisan, bukan berarti bahwa masalah itu tidak pernah terjadi. Bukankah sastra lisan lebih dahulu dilakukan, dibanding dengan naskah bertulis? Keempat, jarak waktu diantara apa yang hendak kita bicarakan dengan masa kini sudah sangat lama, tidak kurang dari sepuluh abad. Selama kurun waktu itu, terjadinya perubahan politik, ekonomi, sosial dan

budaya menjadi tantangan cukup besar untuk memahami masalah ini. Norma dan nilai lama yang sudah tidak sesuai lagi dengan zamannya, tidak dapat bertahan lama, diganti dengan norma dan nilai baru yang lebih memadai dengan perkembangan. Kelima, hilangnya pemakaian bahasa-bahasa kuna yang digunakan di dalam prasasti itu, memerlukan ketekunan yang didasari oleh keinginan untuk mengetahui dan memahami lebih mendalam. Karena itu, apa yang ditatahkan pada lembaran prasasti itu sering mengandung makna berbeda sehingga hal ini juga merupakan salahsatu kendala yang ikut menambah alasan seperti tersebut di atas.

2. Tinjauan Teoritis

Di dalam desertasinya (1962:7) E.Utrecht pernah mengatakan bahwa memang sejak saat ektensinya dua ribu tahun lebih, tiap persekutuan hidup (community) di kepulauan nusantara kita ini, betapapun sederhananya telah mempunyai hukumnya sendiri, biarpun hukum sendiri itu bersistem yang masih sangat sederhana. Hipotesa ini dapat diuktikan berdasarkan hasil penelitian beliau mengenai studi hukum Internasional regional di Indonesia, khususnya di Bali (dan Lombok). Di dalam penelitian itu, E.Utrecht menemukan bentuk-bentuk hukum adat yang terdapat di Bali seperti pasobayan, kratobayan, titiswara, pangeling-ngeling, surat pangubayan dll. yang dibuat antara kerajaan-kerajaan di Indonesia yang kedudukannya sederajat. Masing-masing kerajaan itu memiliki kedaulatan dan otonomi sendiri. Pasobaya, titi-

swara dll. itu menyebut: nama peserta, tempat dan tanggal pembuatannya, wilayah kerajaannya (yang terdiri atas daratan dengan perairannya). Di samping itu perjanjian atau traktat itu menyebut pula warna bendera, perhimpunan penimbangan, konsul (rezim pelabuhan), daerah pelabuhan (pabean) dengan 'tolgebied'nya sendiri, daerah perbatasan, kewarganegaraan dan status orang luar (wong sabrang), perjanjian dagang, hukum perang dan sebagainya. Menurut mereka, lembaga-lembaga (instituten) sejenis ini biasa terdapat dalam hukum Internasional modern. Selain pelembagaan yang menunjukkan corak internasional dalam penelitian mereka itu diketemukan pula lembaga-lembaga hukum antar bangsa adat yang bersifat spesifik yang hanya terdapat dalam hukum adat suku bangsa itu dan tidak dikenal dalam hukum Internasional modern. Hukum antar suku bangsa adat yang dimaksud itu: (1) lembaga Shahbandar, (2) lembaga Tawan Karang dan (3) lembaga Melayar Kampih. Menurut pendapat dikalangan sarjana hukum (Luiking, 1954:72; Utrecht, 1962:281) lembaga-lembaga tersebut mempunyai fungsi hukum (rechtsfunctionaris).

Munculnya lembaga antar sukubangsa adat Melayar Kampih, Tawan Karang dan lembaga Shahbandar itu memberikan petunjuk bahwa pada awal mula munculnya Bali di atas panggung sejarah, perdagangan dan pelayaran di laut bagian utara, bukanlah hal baru. Hal ini sudah kami jelaskan di atas. Namun demikian, bukan berarti mata pencaharian bercocok tanam tidak dikenal. Kemungkinan sekali bercocok tanam menjadi mata pencaharian pokok dan sebagai mata pencaharian tambahan, mereka melakukan kegiatan atau usaha per-

dagangan, khususnya berdagang di daerah-daerah pinggir pantai Bali utara. Berdagang ditempat-tempat pada pinggir pantai akan memungkinkan adanya sentuhan dengan pihak luar (wong dura desa). Agar terjalin hubungan dengan mereka, diperlukan lembaga-lembaga yang mempunyai fungsi hukum sesuai dengan kebutuhan mereka masing-masing.

Demikian pula sumber-sumber sejarah dan etnografi mengenai Indonesia seperti telah disinggung di atas memberi kesan bahwa laut yang sekarang diberi nama laut Jawa sudah difungsikan oleh nenek moyang kita sejak masa yang lampau. Hubungan ekstensif antara Indonesia dengan India mungkin sudah berlangsung sekitar abad 3 masehi sedangkan hubungan dagang dengan Cina baru berlangsung sekitar abad 5 masehi. Waktu itu perwujudan pulau ---yang sekarang bernama Indonesia---oleh pelaut-pelaut India yang berlayar dari (benua) India menuju ke (benua) Cina disebut 'dwipāntara'. Kata ini terdiri dari dwīpa (pulau) dan antara (antero, antara). Dengan demikian perwujudan pulau-pulau yang disebut 'dwipantara' itu, mengandung arti pulau-pulau yang terletak antara dua benua yaitu benua India dan benua Cina. Dengan demikian menurut pengetahuan pelaut-pelaut India itu, benua India dan benua Cina merupakan dua benua dengan otonominya masing-masing, bukan satu benua (Asia) seperti pengertian kita sekarang ini.

Waktu masuknya sastra Hindu ke Indonesia, rupanya terjadi proses penerjemahan ke dalam bahasa Jawa kuna. Kata 'dwipāntara', yang semula hanya digunakan sebagai kata keterangan tempat yang me-

nunjuk pada pulau-pulau yang terletak antara benua India dengan benua Cina, diterjemahkan dengan 'nusantara'. Pemakaian kata ini antara lain dapat dijumpai di dalam prasasti Penampihan atau prasasti Gunung Wilis (saka 1191) yang dikeluarkan oleh Kertanagara (Brandes, 1913:189-193; Yamin, 1962:179-188). Perwujudan tempat yang disebut 'nusantara' ini terdapat pula di dalam Negara Kertagama (XV-1.3; XVI-1). Oleh Sanusi Pane (1955) 'nusantara' ini diberi arti pulau-pulau di luar pulau Jawa atau pulau-pulau lain. Hal ini rupanya sesuai dengan isi 'sumpah palapa' yang diucapkan oleh Gajah Mada.

Kalau benar demikian, kita mendapat gambaran bahwa pengertian 'nusantara' ternyata mengalami perkembangan ke arah penyempitan. Pelaut-pelaut India yang memberi arti kata 'dwipantara' itu untuk menunjuk tempat atau kumpulan pulau-pulau yang terletak di antara muara sungai Gangga dan pelabuhan di Cina yang lazimnya ditunjukan pada 'kumpulan pulau-pulau dari Nikobar sampai kepulauan Bismark' dalam terjemahannya 'nusantara' (bhs. Jawa Kuna) diartikan kumpulan pulau-pulau di luar Majapahit (Jawa).

Di dalam ilmu bahasa dan bangsa-bangsa, 'nusantara' diberi makna 'dunia kepulauan yang membentang dari Madagaskar sampai kepulauan Fiji (Yamin, 1962: 119). Menurut sarjana ini Mandala Nusantara ialah benua-kepulauan sebagai kesatuan geopolitik yang terletak diantara dua benua (Asia dan Australia) dan dua Samudra (Samudra India dan samudra Pasifik). Mandala Nusantara ini meliputi beberapa pulau, besar dan kecil serta satu sazirah (Semenanjung Melayu). Benua-kepulauan Nusantara itu dinyatakan pada nama-

nya dengan perkataan nusa, dwīpa, nesos. Kata ini hi-
dup dalam bahasa-bahasa sebagai rumpun-bahasa Aus-
tronesia. Mandala Nusantara ini adalah tanah-air
atau tempat kediaman untuk sebagian daripada ke-
satuan suku bangsa yang hidupnya bertebaran di
kepulauan Austronesia di daerah Indo-Pasifik. Manda-
la itu menjadi pula daerah perimbangan kekuasaan
Nasional yang secara geopolitis menunjukkan kesatu-
an dan persatuan kepada dunia luar. Dengan demikian
benua-kepulauan (mandala nusantara) itu memperlihat-
kan sifat alam yang utama yaitu berwujud sekumpulan
nusa, pulau. Pulau (bhs. Austronesia) ialah bentuk
kata paduan yang berasal dari empu-laut artinya yang
memelihara, menguasai laut. Pengertian ini terdapat
juga dalam istilah archipelago yang berasal dari
archein (memerintah), pelago (laut). Dengan demikian,
kedua istilah ini ternyata mempunyai isi dan penger-
tian yang sama yaitu menunjuk kepada kumpulan pulau-
pulau. Dilihat dari sudut geografi ternyata mandala-
nusantara ini mempunyai posisi 'antara' yaitu antara
dua benua dan dua samudra seperti ditunjukkan di atas.
Posisi 'antara' ini ternyata memantulkan ciri-ciri
yang sangat khusus yaitu adanya kesadaran dan semanga-
tentang 'bersatunya unsur tanah dengan unsur air'
yang berwujud 'negara kepulauan' atau prinsip archi-
pelago itu.

Pengertian dan kesadaran tentang letak geografis
ini melahirkan 'posisi antara' yang bersifat dunia.
Berdasarkan paham ini maka perwujudan mandala-
nusantara itu selalu merupakan suatu nusantara-ke-
pulauan yang memiliki posisi antara yang bersifat
dunia. Dengan perkataan lain, mandala nusantara

adalah negara kepulauan yang menduduki posisi silang dunia. Apabila pengertian dan paham itu diterapkan kepada posisi geografis Indonesia, kita dapat merumuskan 'Indonesia-raya dalam jalan-silang dunia' yang dapat disingkat menjadi Indra-Jala atau Indra-Jaya (Munadjat Danusaputro, 1980: 10).

3. Analisis (Pembahasan dan Hasil)

Uraian singkat tersebut di atas, tercermin pula dari isi beberapa prasasti Bali kuna, khususnya prasasti-prasasti yang dikeluarkan sekitar abad ke-9 sampai 11 masehi. Pada lembar 11b.3 prasasti Bebetin yang dikeluarkan tanggal 25 April 896 masehi (Damais, 1952:82-83) terdapat bagian kalimat: "----anada tua banyāga turun ditu, panekēn dihyangapi parunggahāna, ana mati ya tua banyaga, parduan drbyāna prakāra, ana cacak lañcangāna kaja - dyan papagērangēn (4) kuta, tathāpi tani kasiddhān dudukyan anak ditu di pakaya, undagi lañcang, undagi batu, undagi pangarung----" (Goris, 1954a:55)

Dari kutipan prasasti ini kita mendapat gambaran bahwa pada saat itu ada dua hal yang diatur. Pertama, saudagar (orang luar) yang berlabuh dengan sengaja tanpa menunjukkan identitas. Mereka berbuat semacam ini, biasanya dikenakan hukum tawan karang. Barang atau muatannya dirampas sedangkan penumpangnya dijadikan budak. Kedua, saudagar itu terdampar di luar dugaan (misalnya karena faktor alam). Mereka yang mengalami nasib seperti ini dikenakan hukum melayar kampih. Dalam hal ini, pe-

numpang dapat menolong dirinya sendiri, tanpa bantuan rakyat pasisir pantai.

Diberlakukannya hukum adat melayar kampih (dan tawan karang) pada waktu itu dimaksudkan untuk menghilangkan keresahan penduduk di desa itu sebab mereka sering kedatangan musuh (ram paraspara kanakañña ulih bunin). Dalam keadaan seperti ini mereka pun tidak lupa mohon perlindungan kepada Ida Sanghyang Widhiwasa (Tuhan Yang Maha Esa). Karena itu dibangunlah sebuah parhyangan yang disebut bangunan suci Hyangapi (jnganangan hyangapi). Dengan singkat lalu dapat dikatakan bahwa terbentuknya lembaga melayar kampih itu dimaksudkan untuk mendapat kebebasan, kedaulatan mengatur wilayah desa, penduduk, pemerintahan dan tidak lupa memohon bantuan perlindungan dihadapan Tuhan Yang Maha Esa.

Terjadinya keresahan dan tidak stabilnya pemerintahan waktu itu utamanya di daerah-daerah pasisir pantai utara pulau Bali, tercermin pula dari isi prasasti Sembiran yang dikeluarkan waktu pemerintahan Sang Ratu Sri Ugrasena. Prasasti ini di_u keluarkan tanggal 24 Januari 923 (Goris, 1954a:104; Damais, 1952:82-83) atas permohonan Ser Pasar bernama Kumpi Bahugya kepada raja Ugrasena. Waktu itu mereka mohon kepada sang raja agar baginda sudi mengumpulkan dan memulangkan kembali penduduk ke tempat asalnya semula (desa Julah) karena mereka dahulu dirampok dan ada yang ditawan oleh musuh. Permohonan itu dikabulkan dengan suatu kebijaksanaan, lebih mendahulukan mereka yang sudah mempunyai rumah di desa Julah. Mereka yang bersedia kembali dibebaskan dari beberapa kewajiban, misal

nya bebas dari kewajiban mengeluarkan papan pagar, bebas dari kewajiban membuat wantilan atau bangsal untuk lancang dan perahu. Diperingatkan pula, bila mereka itu kedatangan petugas Caksu (Pengawas) jangan Caksu itu dianggap sebagai perorangan (partikelir) karena mereka adalah pejabat kerajaan. Karena itu tunaikanlah kewajibanmu (beri mereka makan dsb) dan apa yang mereka lakukan jangan dianggap semacam akal licik.

Betapa ketatnya pengawasan dan pengaturan orang luar, khususnya kaum budak terhadap penduduk desa Julah tercermin pula dari bagian kalimat pada lembar IIIa.5: "---tathāpi yanāda kalulandang markalula, musirang ya ditu, tani kasiddhan hulukayuṇa, pangulapēn pangustaustan ditu, pamwitēn me ya di banwa, katkanṇa tinahan hulunṇa, ana ṇak, ya bayarn hutannā hamulaṇa (IIIb.1) bayarnṇa, tani kadugan, me twanak banwa di julah, tani pabunyangēn kalulan- anak, tuhun suruhanṇa mamriḥ pakurasan, patrikasiḥ an, pasamayan, pamuhakyan, sakramān majēngan di kuta, ya patkapangṇa---" Artinya kira-kira: "--- selanjutnya, bila ada (kepala) budak dengan para budak pindah ke desa itu tanpa persetujuan Pimpinan Kehutanan, panggil dan introgasi mereka di sana. Awasi mereka di desa. Setelah pimpinannya datang, tahan mereka. Bila tidak mau, mereka harus membayar hutang sejumlah yang telah ditetapkan. Kalau tidak sanggup, penduduk desa Julah tidak mengajak mereka bicara. Lalu suruh mereka bertatap muka (merarasan=bhs. BB), mohon maaf dalam suatu pertemuan, bertemu muka dengan seluruh penduduk desa. Itulah yang harus mereka lakukan---".

Disamping hubungan yang ketat antara orang luar dengan penduduk asli, pada waktu itu telah diberlakukannya hukum tawan karang kepada mereka yang tidak mematuhi ketentuan-ketentuan yang berlaku di desa itu. Hal ini terbaca pada lembar III.b.3-4: "--- me yanāda taban karang ditu, perahu, lan - cang, jukung, talaka, anak banwa katahwan di ya, kajadyan wrddhi kinwāna ma (4) matahu aku, pyanek - angna bhaktina, di bhātara punta hyang---
Artinya: "---dan kalau ada tawan karang di sana, perahu, lancang, jukung, talaka, penduduk desa merampas perahu dan sebagainya itu, dipergunakan sebagai persembahan. Peritahukan hal itu padaku. Persembahkan sebagai tanda bakti terhadap bhātara Punta Hyang (Leluhur).

Melalui kajian singkat prasasti tersebut di atas kita memperoleh sedikit gambaran, bagaimana situasi sosial khususnya keamanan di pasisir pantai utara pulau Bali waktu itu. Penduduk merasa tidak aman karena sering terjadi perampokan dan pembunuhan. Namun tidak jelas, darimana asal perampok itu? Yang jelas, mereka tentu berasal dari luar yang sering melakukan kejahatan di desa Julah.

Dalam situasi sosial yang tidak menentu itu, nenek moyang kita mengambil gagasan membentuk apa yang kita namakan lembaga Melayar Kampih. Dikatakan demikian karena istilah melayah kampih itu sendiri belum kami temukan di dalam prasasti-prasasti perunggu di Bali khususnya yang dikeluarkan sekitar abad ke-9 sampai abad ke-11 masehi. Yang ada ialah tawan karang seperti ditunjuk di atas tadi. Namun demikian, bukan berarti mereka belum melaksanakan hal itu. Bukankah

sastra lisan terjadi lebih dahulu, sebelum dikenal tulisan. Hal yang hampir sama tercermin pula dalam memahami sistem lingkungan hidup yang disebut Panca Mahabhuta yang disebut di dalam kesusasteraan kuna Indonesia Rajapatigundala dan Tantu Panggelaran. Perincian lingkungan hidup yang terdiri atas: tiwi (tanah), apah (air), teja (agni, api, panas), bayu (angin, udara) dan akasa (ruang/angkasa), dapat diduga merupakan sistem tradisional Indonesia asli sejak zaman dahulu. Walaupun kitab Rajapatigundala, khusus kitab Tantu Panggelaran itu digolongkan masuk ke dalam jenis kitab zaman pertengahan (abad 13-16), namun isinya adalah ceritera dari mulut ke mulut yang berusia sangat tua. Benar tidaknya praduga ini, yang jelas ialah leluhur kita pada masa yang lampau telah melaksanakan apa yang disebut teori saptāngā dan prinsip Catur Bhuta desa.

Pelaksanaan hukum adat melayar kampil akan lebih jelas, sebagaimana tercantum pada bagian kalimat lempengan IXb.1-3 prasasti Sembiran yang dikeluarkan tanggal 10 Agustus 1065. Pada bagian yang ditunjuk ini tertulis: "--- yan hana banyaga sakeng sabrang jong, bahitra, cumunduk i mānasa awuka kunang hatpani katkananya, wnānga ikanang karāman patrakāsihana wlyana hatēp mūlyan mā l, anglpiha sārgha mahājana, tan papacaksuhana, tan kna paksa ya, ika ta yan pamawa sanghyang ajnā hāji, tinumbuk tēlĕk pāduka hāji---". Artinya kira-kira: "---kalau ada saudagar dari luar (menggunakan, naik) perahu berbidak (jukung), perahu besar (bahitra) terdampar di (pelabuhan) Manasa sampai hancur rusak binasa karena terpelanting jatuhnya, penduduk desa memberi ke-

Disamping hubungan yang ketat antara orang luar dengan penduduk asli, pada waktu itu telah diberlakukannya hukum tawan karang kepada mereka yang tidak mematuhi ketentuan-ketentuan yang berlaku di desa itu. Hal ini terbaca pada lembar III.b.3-4: "--- me yanāda taban karang ditu, perahu, lan - cang, jukung, talaka, anak banwa katahwan di ya, kajadyan wrddhi kinwāna ma (4) matahu aku, pyanek-angna bhaktina, di bhātara punta hyang---
Artinya: "---dan kalau ada tawan karang di sana, perahu, lancang, jukung, talaka, penduduk desa merampas perahu dan sebagainya itu, dipergunakan sebagai persembahan. Peritahukan hal itu padaku. Persembahkan sebagai tanda bakti terhadap bhātara Punta Hyang (Leluhur).

Melalui kajian singkat prasasti tersebut di atas kita memperoleh sedikit gambaran, bagaimana situasi sosial khususnya keamanan di pasisir pantai utara pulau Bali waktu itu. Penduduk merasa tidak aman karena sering terjadi perampokan dan pembunuhan. Namun tidak jelas, darimana asal perampok itu? Yang jelas, mereka tentu berasal dari luar yang sering melakukan kejahatan di desa Julah.

Dalam situasi sosial yang tidak menentu itu, nenek moyang kita mengambil gagasan membentuk apa yang kita namakan lembaga Melayar Kampih. Dikatakan demikian karena istilah melayah kampih itu sendiri belum kami temukan di dalam prasasti-prasasti perunggu di Bali khususnya yang dikeluarkan sekitar abad ke-9 sampai abad ke-11 masehi. Yang ada ialah tawan karang seperti ditunjuk di atas tadi. Namun demikian, bukan berarti mereka belum melaksanakan hal itu. Bukankah

ringan karena terdampar. Seharusnya membayar 1 māsa-ka, boleh setengah dari biaya tertinggi. Inipun tidak diperhitungkan ketat dan tidak diharuskan mereka itu. Hal itu berlaku kalau (saudagar itu) mem-bawa surat perintah dari raja (lengkap dengan) tanda tangan baginda---"

Dari kutipan prasasti Sembiran saka 987 yang dikeluarkan pada waktu pemerintahan raja Anak Wungsu itu, kita memperoleh gambaran bahwa pelaksanaan hukum adat melayar kampih hany berlaku bila saudagar (orang luar) itu terdampar dan perahu yang ditumpanginya rusak berat. Selain itu mereka harus dapat menunjukkan surat perintah jalan, lengkap dengan tanda tangan (dan cap) baginda raja. Bila pensyarat itu mereka tidak penuhi, sudan tentu kepada mereka akan dikenakan hukum adat tawan karang; barang atau muatannya dirampas dan penumpanginya dijadikan budak. Sebaliknya, bila mereka mengalami musibah karena faktor ekstern di luar dugaan manusia, akan diberi keringanan misalnya dalam hal membayar pajak, bahkan mereka boleh menolong dirinya sendiri tanpa gangguan penduduk pasisir pantai.

4. Kesimpulan dan saran

a. Kesimpulan

Dengan penjelasan singkat dan dari pokok-pokok bahasan di atas, sekarang tibalah saatnya kita membulatkan pendirian dalam satu pengertian. Hampir sepuluh abad yang lalu, nenek moyang kita sudah melaksanakan teori saptānggā dan sistem catur bhūta desa yang dalam prinsipnya menghendaki kedaulatan, kebebasan mengatur dirinya sendiri. Mereka (pihak

luar) yang melanggar prinsip-prinsip ini, dikenakan hukum adat tawan karang. Untuk meng^uurangi sifat kejam hukum tawan karang itu, kepada pelanggar dikenakan hukum adat melayar kampih. Sifat suka menolong dan menghormati orang luar (asing) itu tercermin pula bila mereka datang kemalaman di desanya dengan memberi makan dan minum sekedarnya. Ciri dan sifat-sifat kemanusiaan sejenis ini disebut athithi, wrddhi atau dhana dharma

b. Saran

Makalah ini baru pada tahap awal dan jauh sebelumnya sudah disadari bahwa apa yang disajikan masih jauh dari apa yang diharapkan. Hal ini disebabkan keterbatasan pada diri kami, disamping langkanya bahan-bahan kajian yang sangat diperlukan. Karena itu, di masa mendatang diharapkan tersedia kesempatan lebih luas sehingga bahasannya menghasilkan pengetahuan yang runtut dan tuntas.

Daftar Kepustakaan

1. Brandes, Dr. J. L. A
1913 : Oud-Javaansche Oorkonden, Nagelaten Transcripties (Fotocopi)
2. Damais, Louis-Charles,-
1952 : EEL. III. Liste des Principales Inscriptions Dattes de l'Indonesie.
3. Goris, Dr. R.-
1954 : Prasasti Bali I dan II. Diterbitkan oleh Lembaga Bahasa dan Budaya, Universitas Indonesia. NV. Masa Baru, Bandung.
4. Lapi'an, A. B.-
1979 : Pelayaran dalam periode Sriwijaya. Diterbitkan oleh PUSPAN.
5. Munadjat Danusaputro, ST.:
1980 : Tata Lautan Nusantara dalam Hukum dan Sejarahnya. SPHN. Jakarta.
6. Satyawati Sulaiman
1934 : Maritime route in the classical period. SPAFA, Nov. 20-27, 1984. Jakarta.
7. Stutterheim, Dr. W. F.-
1929 : Oudheiden van Bali (Teks). Kirtya Lieftrinck van der Tuuk, Singaradja.
8. Utrecht, E.-
1962 : Sedjarah Hukum Internasional di Bali dan Lombok. Sumur Bandung.
9. Wardha, I Wayan,-
1987 : Tawan Karang (Satu Kasus Belli di Bali). Laporan Penelitian, Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Univ. Udayana.
0. Yamin, Prof. H. M.-
1962 : Tatanegara Majapahit. Sapta Parwa III. Prapantja, Jakarta.

PRADAKSINA DALAM SISTIM PANTEON HINDU

Y. Hanan Pamungkas

I. Pendahuluan

Dalam mempelajari manusia, Arkeologi tidak hanya dihadapkan pada bentuk-bentuk kebudayaan masa lampau melainkan juga dengan peristiwa-peristiwa kebudayaan itu sendiri. Bukti-bukti kehidupan masa lalu dideskripsi dan dianalisa sebagai usaha untuk merekonstruksi aktifitas masa lampau dari segenap aspek kebudayaannya, seperti: aspek teknologi, aspek ekonomi, aspek sosial, aspek religi dan lain sebagainya.¹ Pradaksina yang dibicarakan dalam kesempatan ini adalah salah satu bentuk aktifitas religi yang diselenggarakan di suatu candi. Sejauh ini gambaran mengenai aktifitas dilingkungan candi tampaknya belum memuaskan. Hal demikian dikarenakan penelitian mengenai bangunan candi pada umumnya masih terbatas pada analisa arsitektural, ikonografis serta analisa keagamaannya.

Kata "pradaksina" berasal dari bahasa Sansekerta, berarti "berjalan mengkanankan obyek" atau "berjalan dari kiri ke kanan", sedangkan kata "daksina" sendiri berarti menunjukkan arah Selatan (A. Mac. Donell, 1958: 178). Stutley memberi pengertian tersebut lebih luas. Dalam kamus ikonografinya, ia menggunakan istilah "circumabulation" untuk menjelaskan pradaksina, berarti suatu perjalanan suci mengelilingi obyek yang dianggap keramat. Obyek tersebut dapat berupa tanah, pohon, ataupun benda keramat lainnya (Margareth Stutley, 1972: 112). Dalam usahanya menjelaskan fungsi candi, Musses pernah berteori bahwa pradaksina dilakukan untuk memuja dewa (deva-

jaina). Kebalikannya adalah prasavya, yaitu berjalan mengki-
rikan bangunan untuk memuja nenek moyang (pitra-jaina)
(Martha Musses, 1922: 130 - 137; Soekmono, 1974: 60). Sele-
bihnya tidak diperinci bagaimana jalannya upacara tersebut.
Terhadap cara-cara berpradaksina sejauh ini memang belum di-
peroleh gambaran yang lengkap. Namun dalam artian umum se-
ring dikatakan bahwa pradaksina dilakukan dengan mengelilingi
bangunan candi searah jarum jam sebelum memasuki grbagrha
(Jan Fountain, et.al, 1979: 15). Pada candi yang menghadap
ke Timur, seperti candi-candi Jawa Tengah umumnya, hal demi-
kian sangat memungkinkan karena orang akan berjalan ke arah
Selatan (daksina) terlebih dulu agar dapat mengelilingi ba-
ngunan candi.

Tulisan pendek ini merupakan usaha rekonstruksi upa-
cara pradaksina tersebut yang masih bersifat sementara, pada
beberapa candi Hindu di Jawa Tengah. Hal ini dilakukan dengan
mengumpulkan data yang memuat keterangan mengenai upacara
tersebut dalam teks-teks Jawa Kuna. Usaha ini dilakukan ter-
lebih dulu untuk mengetahui seberapa jauh pengertian dan prak-
tek pradaksina seperti yang tercermin pada hasil-hasil kesu-
sastraannya. Selain itu data juga diambil dari sumber India
dan Kamboja sebagai bahan analisis, sehingga akan dapat dipe-
roleh hipotesis yang mampu memberikan gambaran yang lebih jelas
mengenai pradaksina baik dalam konsep maupun pelaksanaannya.

II. Pradaksina dalam teks-teks Jawa Kuna

Terdapat beberapa kitab sastra Jawa Kuna yang memuat
keterangan mengenai upacara pradaksina. Zoetmulder dalam kamus-
nya yang terkenal mencatat tak kurang dari 10 teks, satu di
antaranya dapat disebutkan disini: (Zoetmulder, 1982: 1380)

"Arjuna kumulilin maputeran mapradaksina riratha dan
hyang Kṛpa..." (Wirata Parwa LXX, 23): "...śuka hanṣa

sārasa kunan komala swaranya mapradakṣinānililina
..."(Brahmaṇḍa Purana XIV. 4):"...mapradakṣiṇa ta
yāmūjā midēr pintiga..."(Arjuna Wiwaha I.8).

Beberapa naskah yang berhasil dikumpulkan disini akan dibahas, yaitu dalam parwa-parwa Mahabharata dan Sutasoma. Dalam episode Kṛṣṇa Duta disebutkan bahwa Kṛṣṇa pada suatu hari melakukan upacara pradakṣiṇa dengan mengelilingi api persembahannya. Teks selengkapnya terlihat pada kutipan berikut:²

"...madyus maṣoca ta mahārāja Kṛṣṇa, mengēnākēn bhūṣaṇa mādiyasewana mangundakātarpaṇa, tēlas sumēngka pūjata sira ring pahoman, mapradakṣiṇa ring kundastandila, mangabhiwādhari sang Brahma prasta ring wṛsabha..."(Zoetmulder, 1963: 85).

Kutipan di atas menunjukkan bahwa pradakṣiṇa dilakukan Kṛṣṇa untuk menghormati dewa dalam kundastandila. Kundastandila yang menjadi persembahannya tidak lain adalah agni (api) yang menghubungkannya dengan dewa.³ Sebelum melakukan kebaktian Kṛṣṇa terlebih dulu membersihkan diri, kemudian melakukan pradakṣiṇa. Setelah berkeliling, upacara diakhiri dengan mengusap liur lembu.

Dalam teks Bhismaparwa, pradakṣiṇa dilakukan Arjuna sebelum mendapatkan air amerta. Air tersebut dibutuhkan Bhisma yang tengah menghadapi maut. Hal ini tampak pada kutipan lengkap berikut:⁴

"...midēr ta sira pradakṣiṇa kumulilingi kahanan bhagawān Bhisma, atēhēr anihangakēn sarawara, pājar ny astra māntra pinangsang nira. Katengēn pwēdēr nikang ratha sake kahanan ira. Bhagawan Santanawa pinanah nikang pṛhiwitala. Multak tikang wwaisakeng Jalatuṅḍa muncar konang unang siratnyang hadapada tan warna amrtayātis, umambwangi. Ya ta dumyusaken sārira-nya ri bhagawan Santanuputra. Macāmanangunadartapana ta sira. Kapuhanta manah nira denikasidnyani wīrya sang Dhanañjaya, nguwinēh tikang ratu sāmanta. Kawadagan citta sang korawa, kumētēr atis sumimpēn i takurang nira. Tustābrēsih tāmḍēk bhagawan Bhisma manyapan wus ahyang sarira nira..." (Zoetmulder, loc.cit: 85).

Keterangan mengenai pradakṣiṇa yang cukup menarik lainnya

terdapat dalam kakawin Sutasoma pupuh LXXII.3. Di dalamnya diperlihatkan adanya suatu tempat yang mengharuskan orang berjalan pradaksina, sebagai berikut:

"... ya kârana nirân datan hana wenang mahasa ri kalengo nya durgama, samâpta para dewa sangghya mawëding hila-hila gurutalpakenucap, bhâgara Rawi-Candra tan panëngah ing taman i laris irâ pradâksina, samering atibhakti ring guru sahâswi ta sira mawëding upadrawa..." (Soewito Santoso, 1968: 170).

Dari beberapa teks yang dikemukakan di atas, diperoleh beberapa catatan penting yang berkaitan dengan pradaksina. Dalam hal ini pradaksina dilakukan terhadap suatu obyek untuk maksud-maksud tertentu. Di samping untuk memuja dewa, seperti yang dilakukan Kṛṣṇa, pradaksina dilakukan untuk memperoleh berkah suci. Hal ini dilakukan oleh Arjuna sebelum mendapatkan air suci yang dingin (amṛta yatis). Sementara sumber-sumber epigrafis tentang pradaksina belum diperoleh, keterangan dari kitab-kitab yang lebih muda tersebut kiranya dapat memberikan pemahaman lebih dalam akan betapa penting makna berpradaksina tersebut.

III. Pradaksina dalam candi Hindu.

Untuk memperoleh gambaran rinci dan tepat mengenai upacara pradaksina dalam bangunan suci (candi) tidaklah mudah. Hal ini dikarenakan masih belum ada naskah atau sumber-sumber Jawa Kuna yang menjelaskan praktek upacara tersebut. Seperti beberapa teks yang diketengahkan sebelumnya sama sekali tidak menjelaskan jalannya pradaksina di suatu candi. Akibatnya jika kita berada di tengah candi masih terasa sukar membayangkan bagaimana suatu upacara dimulai, dilangsungkan dan diakhiri. Apakah fungsi arca dewa yang menghiasi relung-relung candi, apa pula fungsi perwara dalam kegiatan pemujaan dan pertanyaan lain yang timbul sehubungan dengan aktifitas keagamaan di dalamnya. Sementara belum ada data yang mengacu kesana, be-

rikut akan dicoba ditelusuri bagaimana pelaksanaan pradaksina di India tempat agama Hindu berasal.

Jalannya upacara pradaksina pada candi Hindu di India berhasil diungkapkan oleh Stella Kramrisch di dalam catatannya setelah meneliti komponen bangunan candi. Dikatakannya pradaksina dalam candi dilakukan tidak hanya dengan mengelilingi bangunan saja, tetapi melalui beberapa arca (tahap) seperti yang digambarkan sebagai berikut:

"Pradaksina in Śaiwa temple, is not performed by going round and round as in the temple of other gods, but from the bull to canda (durga) and back to Nandi, thence to Somasutra, the water cute, and back to Nandi thence to Canda and from there again to the bull..." (Stella Kramrisch, 1946: 300).

Gambaran pradaksina diatas tampak lebih rinci serta memberi kejelasan mengenai 'tahap' dan peranan arca-arca dalam suatu candi. Jika masing-masing 'tahap' dipisahkan, maka akan diperoleh beberapa 'tahap' penting :

1. Dari lembu (Nandi) berputar menuju Durga
2. Dari Durga kembali ke Nandi
3. Dari Nandi kemudian masuk ke bilik utama tempat air suci (somasutra)
4. Dari bilik candi (grbagrha) kembali ke Nandi
5. Dari Nandi kemudian ke Durga
6. Dari Durga upacara diakhiri dengan berjalan menuju Nandi.

Cara berpradaksina seperti ini tentunya menghendaki penempatan arca-arca dalam susunan tertentu.

Penempatan arca dalam sistim panteon Hindu di India umumnya menggunakan sistim Panca-Yatvanya puja (Gosta Liebert, 1974: 211). Dalam sistim ini para bhakta meletakkan lima tokoh dewa utama pada suatu altar dalam bentuk arca maupun lambang-lambang tertentu (lithomorpnic forms), seperti: Sālagrāma sebagai lam-

bang Visnu, Bānalingga lambang Śiwa, Svarṇarekhe lambang Durga, Sūryakānta lambang Surya dan svarṇabhadrā sebagai lambang Ganesya. Dalam sistim tersebut masing-masing dewa juga dapat ditempatkan pada bilik tersendiri mengelilingi satu bilik utamanya. Misalnya jika Śiwa dalam bilik utama, maka keempat langgauta lainnya berada disekelilingnya. Di candi-wandi India Selatan sistim ini berkembang menjadi enam dengan ditambahkan satu ruangan untuk Kumara (Gosta Liebert, Ibid).

Terhadap orientasi bangunan, kuil Śiwa di India pada umumnya menghadap ke Timur searah dengan terbitnya matahari (Percy Brown: 1976: 178). Arah ini juga dianggap sebagai sebagai arah letak istana Śiwa serta istana dewa-dewa pada umumnya. Durga jika bertindak sebagai avarana-devata di letakkan dalam relung sebelah Utara, Ganesya biasanya di sebelah Selatan dan sebelah Barat berisi salah satu bentuk Śiwa atau Visnu (Hariani Santiko: 1987: 78). Kendatipun cara penempatan dewa-dewa tersebut dapat bervariasi, dapat diperoleh keterangan bahwa terdapat hal yang baku dalam sistim penempatan arca, yaitu kedudukan Nandi di depan grbagrha. Hal demikian nampaknya juga dijelaskan dalam kitab Manāsara. Dalam kitab penuntun bangunan candi ini disebutkan bahwa di setiap kuil Śiwa hendaknya terdapat arca Nandi, lembu wahana Śiwa, dalam posisi berbaring (svayana) di atas lapik menghadap tuannya. (Acarya, 1932: 82). Jika grbagrha menghadap Timur maka arca Nandi menghadap Barat, demikian pula sebaliknya. Dengan demikian posisi Nandi di depan pintu masuk seakan-akan berfungsi sebagai 'kelir'. Situasi ini mengharuskan orang melewati Nandi terlebih dahulu sebelum memasuki grbagrha.

Di India beberapa candi yang memiliki pola penempatan arca Nandi di depan grbagrha seperti di atas ada pada candi Ladh Khan. Bangunan ini tergolong tua, berasal dari abad V masehi. Di dalamnya diletakkan arca Nandi pada serambi pintu

masuk menuju grbagrha (Percy Brown, op.cit: 52). Selain itu di candi Pattadakal dan Kailasa, keduanya dari abad VII masehi, arca Nandi ditempatkan dalam posisi serupa. Perbedaannya disini Nandi tidak berada dalam satu ruangan melainkan pada tempat yang terbuka dan terpisah dari grbagrha (Benyamin Rowland, 1959:158). Cara penempatan Nandi seperti ini juga terdapat di Candi Breaah K0, Kamboja, berasal dari akhir abad VII masehi. Hal yang menarik disini adalah dengan adanya tiga arca Nandi dalam satu deretan menyamping yang masing-masing memiliki grbagrha sendiri (B.Kalman & J.L. Cohen, 1975: 30 - 31).

Di Indonesia candi-candi yang memiliki cara penempatan arca yang serupa (Nandi di depan grbagrha) ternyata cukup banyak, sebagian besar berasal dari masa klasik Jawa Tengah. Beberapa candi yang dimaksud diantaranya adalah: Candi Badut, Candi Gunung Wukir, Candi Merak, Candi Ijo dan Candi Prambanan. Di antara candi tersebut hanya candi Prambanan yang memiliki arca Nandi yang masih baik, sedangkan lainnya ditemukan dalam keadaan rusak, aus atau hilang pada bagian tertentu. Arca Nandi tersebut biasanya terletak di dalam bilik candi perwara yang diapit oleh dua perwara lainnya dan berhadapan dengan candi Induk.

Sistim penempatan arca-arca di candi periode Jawa Tengah menunjukkan pola yang tetap. Dewa Siwa yang biasanya diwujudkan dalam bentuk lingga bersama yoni, terdapat dalam grbagrha dengan arah hadap Timur. Di sekelilingnya ditempatkan relung-relung yang berisi arca Durga di Utara, Agastya di Selatan, Ganesya di Barat (belakang) serta Mahakala dan Nandiswara di kiri dan kanan pintu masuk candi. Jika dibandingkan dengan India, penempatan semacam ini menunjukkan perbedaan. Dalam hal ini Hariani Santiko pernah memberi catatan sebagai berikut:

"Susunan panteon seperti di atas belum pernah kita jumpai di India, baik dalam kuil-kuil di India maupun dalam kitab-kitab Vastu Sastra dan Silpasastra yang telah diterbitkan. Siwa dalam bentuk lingga memang selalu diletakkan dalam grbagrha yang menghadap ke Timur, karena Timur dianggap sebagai letak istana Siwa, serta istana dewa-dewa pada umumnya. Durga Mahisasuramardini apabila bertindak sebagai avarana-devata diletakkan dalam relung sebelah Utara. Namun biasanya Ganesya diletakkan dalam relung sebelah Selatan, dan relung sebelah Barat berisi salah satu bentuk Siwa atau Visnu. Resi Agastya jarang kita jumpai sebagai aravana devata, kecuali pada kuil-kuil India Selatan pada akhir jaman Pallawa dan jaman Chola" (Hariani (Santiko, loc. cit.).

Dengan demikian sekalipun tampak adanya perbedaan antara India dan Jawa, ternyata masih tampak pula beberapa unsur terutama dalam hal: 1). Arah hadap candi (timur) dan 2). Penempatan beberapa arca, seperti Siwa dalam grbagrha dengan Nandi di depannya serta Durga di Utara.⁵

Dengan adanya cara penempatan arca-arca yang sama di atas, maka candi di Jawa Tengah tampaknya masih memungkinkan dilakukan prosesi pradaksina seperti yang digambarkan Stella Kramrisch. Tidak hanya kedudukan Nandi sebagai tempat awal dan berakhirnya upacara pradaksina, bahkan prosesi dari pertama hingga terakhir (ke-6) sesuai dengan prinsip India. Namun di Jawa lebih jauh tidak diketahui berapa kali pradaksina dalam suatu upacara dilakukan, sementara menurut tersebut sebanyak dua kali. Walaupun demikian hal pokok yang perlu diketahui dalam prosesi ialah cara berpradaksina dari arca Nandi kembali ke Nandi terlebih dulu yang harus dilakukan untuk kemudian dapat masuk ke grbagrha.⁶

Persamaan-persamaan di atas sekaligus menunjukkan bahwa tradisi pembangunan candi dan penempatan arca di Jawa Tengah masih mendapat pengaruh kuat dari luar (India), sekalipun unsur lokal sudah berperan. Pola pembangunan candi yang memusat ke tengah memberi peluang besar untuk dilakukan upacara pradaksina tersebut. Pada masa-masa berikutnya, terlebih

akhir masa Jawa Timur, pengaruh tersebut semakin melemah. Tradisi asli memperlihatkan perannya. Pembangunan candi tidak lagi konsentris melainkan dibuat dengan pola memusat ke belakang, berundak-undak yang lebih menyerupai bangunan prasejarah. Pola satu candi induk dengan tiga perwara dari Jawa Tengah tampaknya kemudian semakin jarang ditemukan di Jawa Timur.

IV. Peranan sistim panteon Hindu dalam pradaksina

Dalam cara pelaksanaannya, upacara pradaksina tampaknya dilakukan di luar ruang bilik candi Induk. Hal ini didukung dengan adanya pradaksina-patha (selasar) di candi Jawa Tengah. Pradaksina-patha berupa jalan kecil atau lorong yang terletak di atas kaki candi. Di sekeliling jalan inilah ditempatkan berturut-turut arca-arca keluarga Siwa. Karena sebagian besar candi Siwa Jawa Tengah menghadap ke Timur maka dengan arah pradaksina ditemui arca Agastya, Ganesya dan Durga. Jika melihat arca-arca tersebut diletakkan dalam relung tersendiri dan berada di sepanjang pradaksina-patha maka semakin jelas bahwa sebelum memasuki gerbang orang harus berjalan berkeliling melewati dahulu ke tiga arca tersebut. Dengan demikian timbul pertanyaan apakah sebenarnya peranan arca-arca keluarga Siwa tersebut dalam upacara pradaksina ?.

Sudah barang tentu penempatan arca dewa pada suatu candi tidak dilakukan secara sembarangan, melainkan sudah diperhitungkan serta mengandung maksud-maksud tertentu yang tak dapat lepas dari konsep keagamaan yang dianut. Penempatan arca dewa disesuaikan dengan sifat dan kedudukannya serta memiliki fungsi simbolik sehingga kesemuannya memberikan makna religis yang dalam pula bagi para pemujanya (bhakta).

Uleh karena dalam memahami sistim panteon di atas diperper-

lukan pemahaman yang dalam mengenai kedudukan tokoh dewa yang bersangkutan.

Pada umumnya usaha menjelaskan tokoh dewa tersebut lebih bersifat mitologis, misalnya kedudukan Agastya di sebelah selatan karena ia adalah guru yang menyebarkan agama di India Selatan. Durga di sebelah Utara karena ia berasal dari gunung Himalaya yang ketaknya di India sebelah Utara. Sedangkan Ganesya adalah anak Siwa, dewa pengetahuan dan pengusir kejahatan. Nandi adalah wahana Siwa. Penjelasan semacam ini terasa fragmentalis, belum dapat menjelaskan hubungan panteon satu dengan lainnya sebagai satu sistem penempatan yang utuh. Untuk memecahkan masalah ini, dicoba menggunakan pendekatan ritual, yaitu dengan menggali makna dan tujuan yang terkandung dalam upacara pradaksina.

Seperti diketahui pradaksina pada candi dilakukan untuk memuja dewa guna mendapatkan air suci atau amerta yang ada dalam grbagrha. Upacara dilakukan tidak hanya dengan mengelilingi bangunan saja, melainkan juga dengan menyesuaikan urutan tertentu. Mengamati sistem penempatan pada candi Siwa di Jawa Tengah, maka urutan pertama ^{arca} dimulai dari arca Nandi. Urutan yang kedua, berjalan menuju Agastya. Ketiga, berjalan menuju Ganesya, ke empat menuju Durga dan ke lima, menuju Nandi lagi. Dengan demikian perjalanan memutar sudah terpenuhi. Setelah berpradaksina, bhakta dapat memasuki grbagrha, tempat Siwa Tertinggi, untuk memperoleh air kehidupan, kemudian keluar menuju Nandi dan selesailah pemujaan (lihat lampiran gambar).

Peranan Nandi dalam upacara Pradaksina rupanya sangat menonjol karena kedudukannya bukan semata-mata sebagai wahana saja, melainkan juga sebagai media perantara bagi para pemuja untuk dapat bertemu dengan Siwa. Dalam kitab-kitab Purana, tokoh Nandi memang dikenal sebagai penjaga rumah

Siwa, karena itulah arcanya diletakkan di depan pintu masuk berhadapan memandang tuannya (Betty Radice, t.t: 254: Shukla, 1971: 282). Dengan kata lain kedudukan arca Nandi selain sebagai 'kelir' juga sebagai tempat "kulo nuwun" dan "pamitan" bagi para bhakta. Kedudukan Agastya adalah sebagai Rsi atau guru yang memberi ajaran agama (dharma) kepada bhakta yang akan bertemu dengan Siwa Tertinggi. Sedangkan kedudukan Vanesya, anak Siwa, adalah sebagai dewa pengetahuan karena bhakta telah memperoleh ajaran suci dari Agastya sebelumnya. Selain itu ia juga sebagai Vignesvara yang memberi perlindungan agar terbebas dari pengaruh buruk. Kedudukan Durga, istri Siwa, adalah memberi tenaga gaib untuk dapat mencapai Siwa Tertinggi. Durga tidak lain adalah sakti Siwa sendiri, yaitu essensi kekuatannya (Harun Hadiwiyono, 1971: 41; Zimmer, 1946: 137.). Setelah mendapat kekuatan tersebut barulah bhakta dapat bertemu dengan Siwa yang biasanya diwujudkan lingga yoni dalam grbagrha. Di dalamnya, terdapat tirtha-amrta (internal water) yang mengalir dari Siwa Tertinggi. Air suci tersebut merupakan lambang kehidupan abadi (internaty). Dengan memperoleh amrta inilah, bhakta mencapai kebahagiaan. Pencapaian Siwa Tertinggi sebagai tujuan akhir semacam ini identik benar dengan ajaran Saiwasiddhanta.⁷

Uraian di atas memperlihatkan bahwa pradaksina merupakan suatu proses untuk meningkatkan kualitas (kesucian) agar dapat bertemu dewa Tertinggi dalam grbagrha. Sistem panteon atau penempatan arca-arca dewa merupakan satu perangkat sistem yang membantu para bhakta agar sampai pada tujuan tersebut. Sistem panteon tersebut sekaligus menunjukkan urutan atau tahapan proses peningkatan rohani dalam pradaksina itu sendiri. Jika ditinjau dari tujuannya, upacara pradaksina

sama dengan prinsip yoga. Yoga berasal dari akar kata "juj", berarti 'menghubungkan', merupakan meditasi atau pemusatan pikiran yang dilakukan yogin dalam usahanya bersatu dengan Yang Tertinggi (PH. Pott, 1966: 1). Sedangkan para bhakta melakukannya dengan berpradaksina. Dengan demikian candi dengan sistim penempatan arcanya adalah tempat sekaligus media (mandala) untuk dapat bersatu dengan Zat Tertinggi.

V. Penutup

Pradaksina merupakan bagian upacara puja yang masih memiliki unsur-unsur India. Unsur yang dimaksud tampak pada kedudukan beberapa arca dan urutan pelaksanaannya. Upacara ini dilakukan tujuan-tujuan tertentu, seperti yang dilukiskan dalam teks-teks Jawa Kuna. Berdasarkan telaah yang dilakukan, pradaksina di candi dimaksudkan untuk bertemu Siwa Tertinggi. Hal ini dilakukan setelah melalui arca-arca dalam susunan (urutan) tertentu. Pada candi-candi di Jawa Tengah, susunan arca ditempatkan sedemikian rupa, sehingga menggambarkan suatu tingkatan yang harus ditempuh pemuja dewa sebelum mencapai Siwa Tertinggi dalam grbagrha. Dengan demikian pradaksina merupakan aktifitas simbolis yang mengandung makna sakral seperti yang diungkapkan dalam sistim panteonnya.

Adanya perbedaan cara penempatan arca dengan India, Jawa memperlihatkan kemampuan 'meramu' faham (religi) dari luar tanpa mengabaikan tujuan yang prinsip dari suatu ajaran, yaitu bersatu dengan penciptanya. Sedangkan persamaan pradaksina yang tampak menonjol adalah kedudukan arca Nandi di depan grbgrha sebagai tempat awal dan berakhirnya upacara. Selain di Jawa dan India, di Kamboja juga dijumpai penempatan Nandi di depan grbagrha. Adanya persamaan ini, maka tidak menutup kemungkinan bahwa terdapat konsep dan cara pradaksina yang