

NOMOR : III / 1998-1999

ISSN 1410 - 3974

SEPTEMBER 1998

BERKALA ARKEOLOGI **"SANGKHAKALA"**



PUSAT PENELITIAN ARKEOLOGI NASIONAL
BALAI ARKEOLOGI MEDAN

BAW 2 0 4003

ISSN 1410 - 3975

BERKALA ARKEOLOGI
"SANGKHAKALA"

BAS NO. III / 1998-1999

SEPTEMBER 1998**DEWAN REDAKSI**

Penasehat : Prof. DR. Hasan Muarif Ambary
Penanggung Jawab : R.M. Susanto
Pemimpin Redaksi : Ketut Wiradnyana
Anggota : Gatot Surono, S.IP.
 Suhadi
 Dekson Munte
 Alia Maslichah
 Masdar

Alamat Redaksi : Balai Arkeologi Medan
Jl. Bukit Barisan I No. 17
Medan Timur, Medan 20238
Tel. (061) 610426
Fax. (061) 610426

Penerbitan Berkala Arkeologi "SANGKHA KALA" bertujuan memajukan kegiatan penelitian baik arkeologi maupun ilmu terkait dan menyebarkan hasil-hasilnya sehingga dapat dinikmati oleh kalangan ilmuwan khususnya dan masyarakat luas umumnya. Redaksi dapat menerima sumbangan artikel baik dalam bahasa Indonesia maupun asing yang dianggap berguna bagi perkembangan ilmu arkeologi, maksimal 15 halaman kertas HVS kuarto dan ditulis menurut kelayakan yang berlaku dalam penulisan karya tulis hasil penelitian. Naskah yang dimuat tidak harus sejalan dengan pendapat redaksi. Redaksi berhak menyunting sejauh tidak merubah isi.

Berkala Arkeologi ini diterbitkan 2 kali satu tahun kecuali pada event tertentu dengan edisi khusus.

Sekapur Sirih

Di kala Negara kita dilanda krisis dan di kala Ibu Pertiwi sedang menangis, kami Dewan Redaksi harus tetap eksis khususnya para arkeolog untuk tetap melaksanakan cita-cita yang mulia antara lain tetap memelihara dan mengembangkan budaya nasional, meningkatkan iman dan taqwa serta meningkatkan kualitas para arkeolog untuk menghadapi tantangan dalam memasuki era globalisasi.

Pada kesempatan yang baik ini kiranya perlu disampaikan, bahwa suatu kerja sama antar kedinasan maupun pribadi dalam tukar menukar informasi maupun dalam bentuk lainnya sangat ideal untuk menggalang persatuan dan kesatuan serta menambah visi diantara rekan seprofesi untuk perkembangan ilmu arkeologi.

Untuk itu dalam mengemban misi dan visi ke depan, Berkala Arkeologi Sangkhakala edisi kali ini memuat beberapa artikel hasil penelitian dan pengamatan di lapangan yang disajikan oleh rekan-rekan arkeolog dari Bandung, Palembang dan Medan.

Selamat menikmati sajian kami dan terima kasih.

Dewan Redaksi

BERKALA ARKEOLOGI
"SANGKHAkala"

ISSN 1410 - 3974

BAS NO. III / 1998 - 1999

SEPTEMBER 1998

DAFTAR ISI

Sekapur Sirih	i
Daftar Isi	ii
 K. Wiradnyana Bukit Kerang Masjid, Kecamatan Bendahara, Provinsi Aceh Timur	1
 R.M. Susanto Beberapa Bentuk Penjaga Candi	15
 Lutfi Yondri Translokasi Bahan/Monumen di Kawasan Situs Megalitik	29
 Soeroso Jantra dan Mandala dalam Arsitektur Candi	41

BUKIT KERANG MASJID KEC. BENDAHARA, ACEH TIMUR

*(Analisa Temuan dan Analogi)**

K. Wiradnyana
Balai Arkeologi Medan

I. Latar Belakang

Manusia mesolitik yang hidup di Indonesia memilih tempat tinggal di gua-gua dan di pinggir laut. Data-data hunian masa mesolitik di gua-gua ditemukan di Jawa Timur, Sulawesi Selatan dan Nusa Tenggara Timur, sedangkan yang hidup di pinggir laut ditemukan di Sumatera Utara dan Aceh Timur.

Dari data-data yang ada sampai saat ini pada bukit kerang (kjokken moddingger), ada indikasi rumah tempat tinggal masa itu adalah rumah tonggak. Hal ini sesuai dengan temuan tiang di bukit kerang Binjai-Tamiang oleh Callenfels. Ketinggian bukit kerang yang mencapai 4,5 meter dari permukaan tanah hanya dapat dicapai jika sampah-sampah kulit kerang tersebut dilemparkan dari ketinggian tertentu pula. Rumah tonggaklah yang mengindikasikan tempat melempar kulit kerang. Hal lain yang memperkuat dugaan tersebut yaitu bentuk rumah pemukiman yang terdapat di pinggir laut dan sungai di kabupaten Aceh Timur masih menggunakan rumah tonggak.

Pemukiman yang terdapat di pinggir laut masa mesolitik memanfaatkan kerang sebagai makanan pokok, namun berburu juga dilakukan mengingat temuan-temuan tulang binatang seperti

* Tulisan ini sudah mengalami perbaikan dan dipresentasikan pada EHPA Ujung Pandang, September 1996

fragmen tulang badak, rusa, babi hutan dan lain-lain pada kjokken moddingger yang terdapat hampir diseluruh situs bukit kerang baik yang ada di Indonesia maupun di Asia Tenggara.

Sumatralit merupakan peralatan masa itu dengan ciri ketajamannya pada satu sisi (monofasial), serta kapak pendek, dan peralatan yang lain yaitu kulit kerang.

Dari penelitian-penelitian yang terdahulu, pernah ditemukan cat merah (hematit) pada kerangka-kerangka di bukit kerang. sehingga indikasi dilakukan penguburan pada masa ini besar sekali. Jika kita bandingkan dengan religi yang seperiode masa mesolitik, seperti lukisan gua, maka nampak pada masa itu gambaran kehidupan sosial ekonomis dan religi yang didalamnya terkandung pula nilai-nilai estetika dan magis. Hal ini menunjukkan suatu penghormatan kepada si mati dan kepercayaan adanya roh sudah mulai nampak.

II. Bukit Kerang Masjid

II.1. Lingkungan

Situs bukit kerang Masjid terletak di kampung Lubuk Buaya, desa Masjid, kecamatan Bendahara, Kabupaten Aceh Timur, Provinsi D.I. Aceh. Situs ini teletak di luar perkampungan dan lingkungan sekitarnya berupa perkebunan kelapa sawit dan rawa-rawa. Keletakan situs ini pada daerah yang datar sehingga tumpukan bukit kerang nampak sekali. Pada saat sekarang situs ini sudah di selamatkan dengan pembebasan tanah serta pemagaran lingkungan sekitar oleh instansi terkait. Kondisi bukit kerang ini paling utuh diantara bukit kerang-bukit kerang yang ditemukan baik di provinsi D.I. Aceh maupun di Provinsi Sumatera Utara. Bukit kerang yang terdapat di kecamatan Bendahara selain bukit kerang Masjid yaitu bukit kerang Raja dan bukit kerang Bandar baru. Keletakan dari ke tiga bukit kerang tersebut saling berdekatan dengan radius kurang lebih 2 km. Jarak bukit kerang Masjid dengan garis pantai yang sekarang kurang lebih 10 km dan dengan sungai kurang lebih 10 km. Bukit kerang Masjid dulunya mempunyai tinggi kurang lebih 7 m dan pada puncaknya pernah digali (liar) sehingga ketinggian

yang tersisa kurang lebih 5 (lima) meter.

Pada saat bukit kerang Masjid terletak di pinggir laut dan berdekatan dengan sungai, maka lingkungan daerah pada masa itu adalah hutan bakau, kondisi seperti tersebut tidak jauh berbeda dengan di masa sekarang. Kondisi lingkungan seperti tersebut memungkinkan berkembang biaknya berbagai jenis kerang baik yang hidup di air payau, air laut dan air tawar.

II.2. Artefak Batu

Alat batu yang di temukan pada situs bukit kerang Masjid hanya sebuah. Memiliki bentuk yang lonjong dan korteknya masih relatif utuh, hanya pada bagian pemangkasanya saja yang hilang. Indikasi batu ini sebagai alat nampak dari ujung-ujung batu yang di pangkas namun pemangkasanya berlawanan arah, sehingga bagian tajamannya berada pada sisi bidang yang berbeda. Sebuah dari pangkasan batu tersebut sudah rusak.

II.3. Jenis Kerang Pada Bukit Kerang Masjid

Kulit kerang-kulit kerang yang ditemukan pada situs bukit kerang di desa Masjid adalah kulit kerang yang ditemukan pada permukaan tanah. Adapun family kerang tersebut yaitu :

1. Family Arctiidae
2. Family Arcidae
3. Family Naticidae
4. Family Turritellidae
5. Family Struthiolariidae

II.3.A. Family Arctiidae

Kerang ini lebih suka hidup di pasir pantai dan pasir yang berlumpur, berbentuk hampir bundar, memiliki cangkang yang kuat, sama sisi, terdapat alur yang teratur dan tipis pada bagian kulit luarnya, engselnya heterodont. Kerang jenis ini mendominasi kulit kerang- kulit kerang yang terdapat pada bukit kerang baik yang ada

di Sumatra Utara Maupun yang terdapat di Aceh Timur. Kulit kerang yang ditemukan di sini terbagi atas dua yaitu yang memiliki ukuran lebar 2 - 4 cm dan yang memiliki ukuran lebar kurang lebih 7 cm. Kerang yang memiliki ukuran yang kecil mendominasi bukit kerang tersebut, dan sebagian kulit kerang yang kecil pecah pada bagian ventralnya, yang mengindikasikan akibat cara membuka kulit kerang tersebut dengan menggunakan alat keras (kapak pendek ?) untuk mengambil isi kerang. Kerusakan yang diakibatkan pada bagian ventral lebih banyak dibandingkan dengan kerusakan yang mencapai bagian pallial sinus. Ditemukan pula kulit kerang yang masih utuh (cangkangnya utuh) namun di ke dua bagian ventralnya mengalami kerusakan. Dengan temuan kulit kerang ini, ada indikasi kerang dibuka untuk diambil isinya, tidak melalui proses pengolahan (dipanaskan). Pertanyaan yang tak mudah di jawab yaitu, bagaimanakah cara membuka kerang dari indikasi temuan kulit kerang yang tak mengalami kerusakan (utuh) ?, apakah kerang tersebut mengalami proses pemanasan, mengingat pada situs bukit kerang di Binjai-Tamiang ditemukan tiang yang terbakar yang berarti pada masa itu sudah mengenal api.

Kulit kerang yang masih utuh tampaknya tidak mengalami proses pemanasan dengan api mengingat kulit-kulit kerang itu utuh dan tidak ditemukannya bekas-bekas penggunaan api (terbakar) mungkin kerang-kerang tersebut dijemur pada panas matahari sehingga kerang-kerang tersebut akan terbuka sendiri dan tidak akan memerlukan alat-alat tertentu untuk membukanya. Apakah kulit kerang yang utuh dan kulit kerang yang rusak dulunya merupakan bekas aktifitas yang memiliki tujuan yang berbeda dalam mengolah makanan ? hal ini tentu memerlukan penelitian yang lebih mendalam.

Kulit kerang Family Arcticidae yang memiliki ukuran yang besar mengalami kerusakan pada seluruh bagian ventralnya. Nampaknya kerang-kerang ini pernah digunakan sebagai sebuah alat hal ini diperlihatkan oleh retus-retus ventral. Kalau ditinjau dari segi bentuk maka fungsi dari kerang tersebut adalah sebagai alat penggaruk (serut). Kerang yang berfungsi sebagai alat penggaruk (serut) pernah ditemukan oleh Van Stein Callenfels pada

penggalian bukit kerang di dekat Medan tahun 1925 dan 1926. Indikasi kerang sebagai alat juga ditemukan di bukit kerang Sukajadi kecamatan Hinai, Sumatera Utara.

II.3.B. Family Arcidae

Kerang jenis ini ditemukan hampir diseluruh bukit kerang yang ada di Sumatera Utara maupun di Aceh Timur, namun jumlah dari kerang ini jauh lebih sedikit dibandingkan dengan jenis arctidae, seperti halnya family arcidae yang ditemukan pada situs bukit kerang Sukajadi, kulit kerang di sini juga ditemukan relatif utuh dengan tidak ditemukannya kerusakan pada bagian ventralnya.

Sebuah dari kulit kerang ini mengalami kerusakan pada bagian umbonya, kerusakan pada bagian ini berbentuk lingkaran, sangat sulit untuk mengetahui maksud dari pemangkasan tersebut. Disebut pemangkasan karena kulit kerang yang ditemukan sangat tebal dan tentunya pada bagian umbonya lebih tebal lagi, jadi indikasi kerusakan kulit kerang tersebut hanya dapat terjadi jika dengan sengaja dipangkas.

Sebuah kulit kerang dari jenis ini mengalami kerusakan pada bagian ventralnya yang mungkin akibat benturan benda keras dan pada bagian luar dan dalam dari kulit kerang ini terdapat bekas cat merah kecoklatan (hematit). Kalau itu benar sesuai dengan dugaan maka masyarakat di bukit kerang masjid sudah mengenal cat. Cat biasanya digunakan untuk menaburi tubuh orang mati, seperti halnya butir-butir warna merah (hematit) hasil penggalian Schurman pada bukit kerang Binjai-Tamiang.

II.3.C. Family Naticidae

Kulit Siput ini ditemukan sebuah yang merupakan class gastropoda. Pada bibir luar kulit siput ini sudah rusak, kulit siput ini tebal dan kuat, masih tersisa alur-alur yang melingkar, puncak kerucutnya pendek, memiliki luas yang lebih besar dari pada tingginya. Siput jenis ini hidup di laut.

Sulit untuk mengatakan bahwa siput jenis ini juga dikonsumsi secara luas pada situs bukit kerang Masjid, mengingat temuan kulit siput tersebut hanya sebuah, karena dapat saja siput ini terdampar dipinggir laut, kemudian diambil. Dari sampel-sampel kerang yang ada pada bukit kerang-bukit kerang yang lainnya belum pernah ditemukan siput jenis ini. Untuk itu pengumpulan data yang vertikal yaitu dengan ekskavasi akan memberikan data-data yang lebih luas lagi.

II.3.D. Family Turritellidae

Kulit siput ini juga ditemukan sebuah, yang merupakan class gastropoda. Memiliki kulit yang kuat, berbentuk kerucut yang sangat tinggi pada puncaknya. Kulit siput ini apexnya sudah hilang dan bagian bawahnya sudah rusak, sehingga bagian collumella kelihatan. Siput jenis ini hidup pada pasir laut atau pada lautan yang pasirnya berlumpur. Seperti halnya jenis naticidae sulit untuk mengatakan bahwa siput ini juga dikonsumsi, mengingat temuannya sedikit.

II.3.E. Family Struthiolariidae

Siput jenis ini ditemukan dua buah, sebuah diantaranya berlubang pada bagian badannya dan lubang tersebut ada 3 (tiga) buah, dua buah memiliki ukuran yang hampir sama besarnya sedangkan yang sebuah lubangnya lebih kecil. Seperti juga class gastropoda yang ditemukan disini, siput ini belum dapat mengindikasikan sebagai bahan makanan pada masa meso- litik di situs bukit kerang Masjid.

III. Perbandingan Dengan Situs Sukajadi

Geografi secara makro antara bukit kerang Masjid dengan bukit kerang sukajadi saat ini, hampir sama yaitu berdekatan dengan sungai dan hutan serta tidak begitu jauh dari garis pantai. Untuk lingkungan mikro ke dua bukit kerang ini ada pada areal yang memiliki debit air yang besar yaitu pada rawa-rawa atau sawah. Pola pemukiman yang memungkinkan terjadi di situs bukit kerang Sukajadi yaitu pola pemukiman yang diindikasikan oleh pola

pemukiman pantai di desa Tapak Kuda, kecamatan Tanjung Pura , kabupaten Langkat yang cenderung melingkar, sehingga terdapat areal yang kosong ditengah pemukiman. Pola pemukiman seperti tersebut juga masih ditemukan di kecamatan Simpang Ulim , kabupaten Aceh Timur. Dari ekologi sekarang ini dapat ditarik suatu indikasi bahwa kedua bukit kerang tersebut pemukimannya hampir sama yaitu cenderung mengelilingi bukit kerang yang merupakan sampah makanan serta dekat dengan sumber makanan dan peralatan. Sumber makanan yaitu di Pantai yang dekat dengan sungai, yang berarti kawasan tersebut adalah muara/rawa-rawa serta sungai tersebut menyediakan batu untuk peralatan. Rumah tempat tinggal yang menjadi pilihan adalah rumah tonggak, karena dari rumah tonggaklah ketinggian bukit kerang tersebut dapat terjadi. variasi kulit kerang yang ditemukan pada bukit kerang Masjid lebih beragam, hal ini disebabkan oleh kondisi bukit kerang masjid yang masih utuh dan kemungkinan yang lain yaitu ekologi bukit kerang masjid masa itu lebih memungkinkan hidup bermacam-macam jenis kerang. Untuk kulit kerang yang mengindikasikan sebagai alat di kedua situs tersebut adalah dari family Arctiidae yang menunjukkan bagian ventral memiliki ritus-ritus bekas penggunaan dan memiliki ukuran yang besar. Juga dari family ini ditemukan sebagian kulit kerang yang masih utuh yang mengindikasikan ada cara lain untuk mengolah kerang selain dengan memecah bagian ventralnya. Pada situs ini sebagian kulit kerang dengan ukuran yang besar dan kecil, mengalami kerusakan pada bagian ventralnya, yang mengindikasikan pengolahan kerang dengan jalan memecah juga ditemukan, bahkan ditemukan sebuah kulit kerang yang masih utuh ke dua cangkangnya namun pada bagian ventralnya mengalami kerusakan. Hal ini yang memperkuat bahwa ada cara mengkonsumsi kerang dengan melalui proses pemecahan kulit kerang. Ini berarti pada situs bukit kerang masjid, ditemukan kulit kerang jenis bivalvia yang mengindikasikan : sebagai alat, yang pecah bagian ventralnya dan yang utuh.

Dengan temuan kulit kerang yang rusak pada bagian ventralnya dan temuan kulit kerang yang utuh, maka didalam memproses kerang sebagai bahan makanan, cara mengkonsumsi kerang yaitu dengan dipecah kulitnya kemudian isinya dijemur, seperti halnya

cara mengkonsumsi kerang di Sukajadi. Cara yang lain yaitu dengan cara dijemur kulit beserta isinya atau di bakar. Cara mengkonsumsi kerang dengan menjemur kerang beserta isinya menjadikan kulit kerang relatif utuh dan cara mengkonsumsi dengan dibakar menjadikan kerang dapat dikonsumsi langsung.

Tumpukan kulit kerang pada bukit kerang Masjid, jika dibandingkan dengan bekas galian kulit kerang situs Sukajadi, maka nampak bukit kerang Sukajadi memiliki volume kulit kerang lebih banyak. Ini dapat berarti jumlah orang yang tinggal dikawasan ini lebih banyak dari pada di bukit kerang Masjid atau bukit kerang Sukajadi lebih lama sebagai pusat aktifitas masa lalu.

Indikasi penggunaan cat merah ditemukan pada bukit kerang Masjid yaitu dari indikasi cat yang melekat pada kerang family arcidae, yang menandakan manusia pada bukit kerang masjid sudah menggunakan cat untuk tujuan tertentu. Di bukit kerang Sukajadi tanda-tanda penggunaan cat merah pada tulang-tulang juga ditemukan.

Pada bukit kerang sukajadi ditemukan alat-alat batu yang umumnya memiliki ketajaman monofasial dan alat batu yang memiliki ketajaman bifasial ditemukan sangat minim. Sedangkan di bukit kerang Masjid ditemukan alat batu yang memiliki ketajaman yang menyilang pada bidang batu, yang merupakan data baru bentuk sebuah alat di bukit kerang.

Kemungkinan waktu pengambilan kerang sebagai bahan makanan bisa saja setiap hari namun indikasi pengambilan kerang pada waktu-waktu tertentu seperti pada waktu bulan mati dapat terjadi seperti halnya indikasi pengambilan kerang di Sukajadi. Pengambilan kerang pada waktu bulan mati, dilakukan karena pada saat itu air laut surut sehingga memudahkan untuk mengambil kerang yang hidup di pasir.

IV. Kesimpulan

Dengan adanya temuan paling sedikit 5 (lima) buah family molusca yang kesemuanya adalah molusca lautan, hidup pada pasir

lautan atau pasir yang berlumpur maka asumsi pengambilan kerang dapat setiap hari, namun pada hari-hari tertentu (bulan mati), menunggu air laut surut, aktifitas pengambilan kerang lebih meningkat sehingga jenis-jenis kerang tersebut di atas dengan mudah diambil. Kerang yang hidup pada pasir yang berlumpur, menandakan arusnya tidak terlalu kuat dan tentu areal itu dekat dengan sungai yang membawa tanah lumpur, sehingga kemungkinan kawasan pemukiman adalah hutan bakau atau rawa-rawa dan rumah tonggak adalah model rumah yang ideal pada kawasan tersebut.

Dengan temuan kulit kerang-kulit kerang family Arctiidae yang masih utuh maka ada kemungkinan cara lain dalam proses mengkonsumsi kerang selain dengan cara memecah bagian ventralnya. Kemungkinan tersebut adalah dengan cara membakar atau di jemur. Dengan temuan cat merah pada kulit kerang, alat batu yang pangkasannya berbeda di bidang batu tersebut sehingga menghasilkan ketajaman pada sisi bidang yang berbeda, indikasi pembuatan aksesoris serta penggunaan kulit kerang sebagai alat maka manusia masa mesolitik di bukit kerang Masjid mengindikasikan cara hidup yang lebih maju dari pada manusia di bukit kerang Sukajadi.

DAFTAR PUSTAKA

Boedhisampurno,S

1983. "Kerangka Manusia Dari Bukit Kelambai, Stabat, Sumatera Utara," III, Ciloto

Callenfels, Van Stein

1974. Pedomam Singkat Koleksi Prasejarah Museum Pusat Lembaga Kebudayaan Indonesia, Jakarta, Depdikbud

Feinberg, Harold.S (ED)

1986. Guide To Shells, New York : Simon & Schuster. Inc

Heffernan, Ken

- 1980 Molluscan Resources And Talaud Economy Ecological And Cultural Parameter In Study Of Refuse, A.N.U.

Horenstein, Sidney (ED)

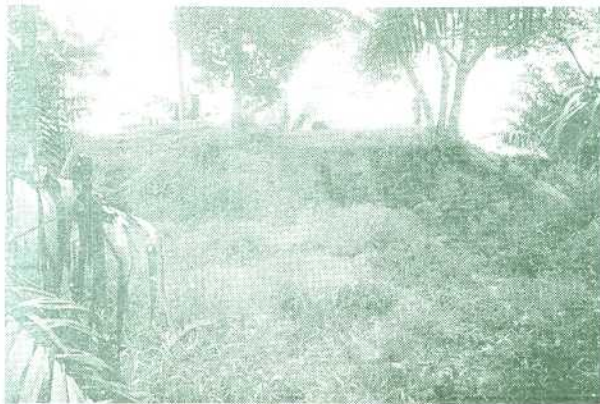
- 1986 Guide To Fossils, New York : Simon & Schuster. Inc

Soejono, R.P.

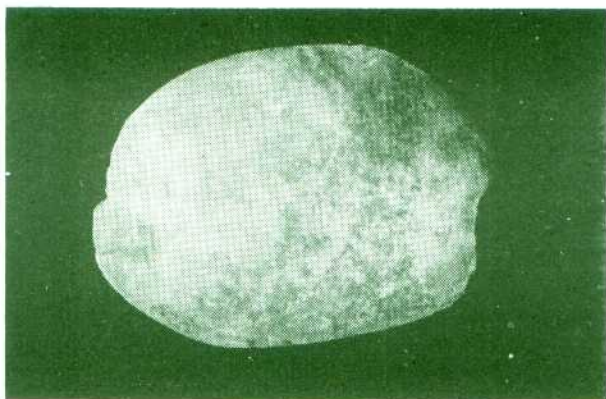
- 1984 Sejarah Indonesia I. Jakarta : Depdikbud

Wiradnyana, Ketut

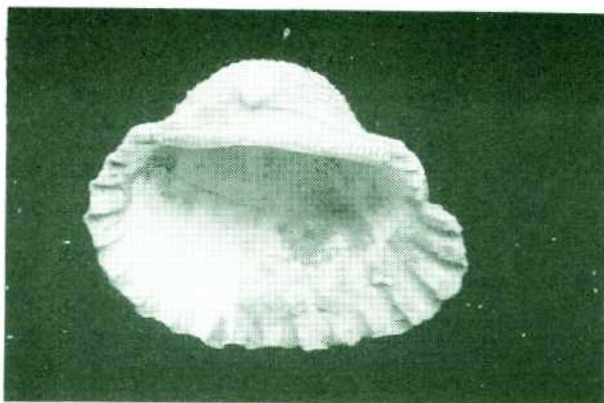
- 1995 Laporan Penelitian Situs Bukit Kerang Di Kabupaten Langkat Provinsi Sumatera Utara, Medan : Balar
- 1996 "Model Pemukiman Dan Penggunaan Kerang Masa Mesolitik Di Situs Bukit Kerang Sukajadi, Kecamatan Hinai, Kabupaten Langkat, Provinsi Sumatera Utara," API I, Yogya
- 1996 Laporan Hasil Penelitian Arkeologi Survey Bukit Kerang di Aceh Timur D.I. Aceh, Medan: Balar



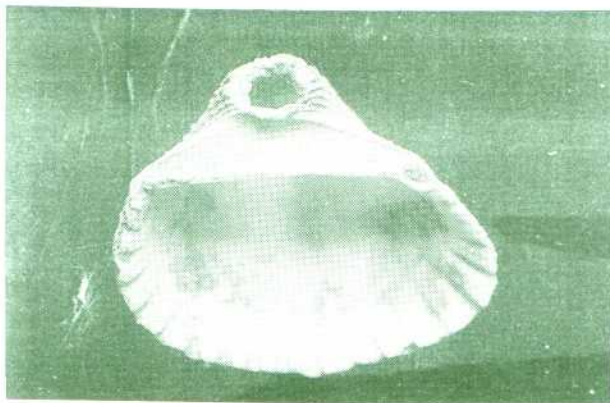
Gundukan kulit kerang di situs Masjid



Salah satu alat lithic di situs Masjid



Hematit pada kulit kerang Arcidae di situs Masjid



Perhiasan dari kulit kerang Arcidae di situs Masjid

BEBERAPA BENTUK PENJAGA CANDI

R.M. Susanto

Balai Arkeologi Medan

I

Candi sebagai bangunan sakral semula diindikasikan sebagai bangunan *pemakaman* atau tempat menyimpan abu jenazah dan orang yang meninggal disebut "*cinandi*" atau orang yang dihormati atau dipuja (Stutterheim W.F.,1931) dimana kemudian Soekmono telah melontarkan teori serta data arkeologi, berpendapat bahwa candi adalah bangunan *kuil* belaka (Soekmono,1974).

Candi sebagai bangunan sakral didirikan sebagai sarana oleh seseorang atau sekelompok masyarakat untuk melakukan upacara ritual berupa pemujaan atau penghormatan terhadap sesuatu yang dianggap memiliki kelebihan (*super natural*) atau yang pantas dihormati. Bangunan ini memiliki beberapa komponen yang cukup penting, dimana perangkat ini harus dimiliki candi sebagai bangunan sakral karena keterikatan oleh suatu aturan. Komponen ini telah diatur dalam suatu kaidah yang mengatur ketentuan-ketentuan komponen bangunan maupun bagian pelengkapannya seperti arca. Komponen-komponen ini mencakup antara lain cara pemilihan tanah dimana akan didirikan bangunan tersebut karena candi tidak dapat didirikan di sembarang tempat melainkan harus memenuhi persyaratan tertentu diantaranya harus suci dan disukai para dewa untuk bercengkerama (Peter F.,1993;Soekmono,1996), bagian yang harus dimiliki sebuah bangunan, ukuran berbagai bagian bangunan, bagian-bagian pelengkap bangunan candi lainnya.

Seperti diketahui bahwa bangunan candi secara vertikal dapat dibagi menjadi 3 komponen yaitu bagian *atap*, *badan* dan *kaki* serta bagian *batur* atau alas (*soubasement*) dimana bagian terakhir ini berfungsi

sebagai dasar untuk berpijak bangunan tersebut. Tetapi didalam pembagian secara rinci dapat diuraikan bahwa di dalam atap terdapat ruangan yang disebut *sungkup*, kemudian di dalam badan candi terdapat ruangan atau *madhyaçala* dan di dalam ruangan ini terdapat *arca* sebagai bagian yang sangat penting karena komponen inilah sebagai inti dalam pemujaan tersebut. Arca ini pada bangunan yang bersifat Hinduistik sebagai arca kedewaan yang diletakkan di atas lapik atau seringkali dalam bentuk *Lingga/Yoni* sebagai manifestasi dewa Çiwa, tetapi pada masa kemudian yaitu sekitar abad 12 - 13 dari masa Majapahit terdapat juga arca yang berperan sebagai *arca perwujudan* yaitu perwujudan dari seseorang yang dipuja dan telah meninggal yang diwujudkan dalam bentuk kedewaan. Kemudian di bawah tempat lapik arca atau seringkali lapik ini diganti dalam bentuk Yoni atau Lingga/Yoni, terdapat bagian *sumuran* yaitu bagian paling essensi dalam struktur bangunan sakral yang bercorak Hinduistik yaitu berupa lubang sumur yang digunakan untuk tempat meletakkan *peripih* atau kotak batu tempat menyimpan *relik* orang yang meninggal. Selanjutnya pembagiannya menjadi 3 bagian ini dikarenakan bangunan candi diibaratkan sebagai *mikro kosmos* alam semesta dan pembagian ini dapat disejajarkan dengan pembabagan alam semesta yang dapat dibagi menjadi 3 babagan yaitu *dunia atas* (atau kalau disetarakan dengan bagian atap) sebagai tempat roh, *dunia tengah* dalam arsitektur candi disejajarkan dengan bagian badan candi yaitu tempat manusia hidup dan *dunia bawah* yang dapat disejajarkan dengan bagian sumuran yaitu tempat orang yang sudah meninggal atau tempat menyimpan relik tersebut. Pada masa kemudian pembagian dunia menjadi 3 bagian lebih dikenal dalam istilah Latin yaitu *inferno* atau dunia bawah, *purgatorio* yaitu dunia peralihan dan *paradiso* atau dunia atas atau surga (Susanto,1990). Tetapi perlu diketahui bahwa tidak semua bangunan memiliki pembagian komponen seperti tersebut di atas, karena beberapa bangunan tidak memiliki ruangan di bagian badan candi seperti misalnya bangunan Candi Borobudur di Jawa Tengah, Candi Tuo, Mahligai dan Palangkaa di dalam Gugusan Candi Muara Takus, Provinsi Riau, bahkan tidak memiliki bagian badan karena pada intinya bangunan tersebut terdiri dari stupa yang diletakkan di atas bagian batur candi atau *soubassement*. Selain itu bangunan candi

Budhistis yang memiliki ruang tetap terbagi menjadi 3 bagian yaitu atap, bagian badan, kaki dan batur candi (*soubassement*) hanya tidak mempunyai bagian sumuran seperti misalnya Candi Plaosan dan Sewu yang terletak di Jawa Tengah atau Bahal I, II dan III di Padang Lawas, Sumatera Utara.

Kemudian di bagian badan candi yang bersifat Hinduistik terdapat beberapa komponen inti yaitu arca Çiwa atau bentuk lain dari manifestasinya yakni berupa *Lingga Yoni* yang diletakkan di dalam ruangan (*madhyaçala*) dan dimana para pemujanya dalam melakukan upacara mengharapkan tidak akan mendapatkan gangguan, maka kemudian diletakkanlah beberapa bentuk arca tokoh atau *figur* sebagai penjaga keselamatan dan penolak bala. Tokoh ini dalam peletakkannya sebagian berdiri sendiri tetapi ada juga merupakan bagian dari bangunan itu sendiri. Tokoh-tokoh penjaga ini antara lain dalam bentuk relief yang dipahatkan di ambang pintu (*doorpel*) atau sepasang tokoh yang diletakkan di depan kanan/kiri pintu masuk, kecuali itu juga sering ditemukan sepasang tokoh penjaga yang diletakkan di kanan/kiri sisi dalam pagar pintu masuk.

II

Beberapa bentuk tokoh penjaga bangunan sakral diantaranya adalah kepala *Kala* dalam bentuk relief yang dipahatkan di ambang pintu atau *doorpel*, kemudian arca *Dvarapala* yang ditempatkan di kanan/kiri sisi dalam pintu masuk halaman dan arca *Singha* yang ditempatkan dikanan/kiri pintu masuk kamar candi. Tetapi seringkali tokoh Singa ini dipahatkan di dinding luar dua pipi tangga masuk kamar candi. Sedangkan *Nandiçvara* dan *Mahakala* pada umumnya ditempatkan di dalam kanan/kiri pintu masuk ruang candi.

Kala menurut Zoetmulder adalah dewa maut dan penghancur, tetapi juga merupakan bentuk lain dewa *Rudra* yaitu dewa perusak dalam bentuknya yang dahsyat atau nama lain dewa Çiwa dan kadang-kadang sebagai abdi dewa Yama (Zoetmulder II, 1995:958). Tetapi salah seorang peneliti lain mengatakan bahwa *Kala* diciptakan oleh dewa Çiwa untuk membunuh raksasa yang sakti. Selanjutnya ia mengatakan bahwa menurut legenda Hindu bahwa kepala *Kala*

menggambarkan kepala raksasa yang bernama *Rahu* yang pada waktu memperebutkan air *Amrta* atau air kehidupan Rahu sempat meminum Amrta tersebut namun belum sempat tertelan, kepala Rahu ditebas dengan senjata oleh dewa Indra. Tetapi karena Amrta tersebut telah menyentuh bagian mulutnya, maka kepala Rahu tetap hidup sepanjang masa, meskipun tanpa dagu bagian bawah. Selanjutnya dikatakan bahwa Kala juga sebagai lambang keabadian dan dilukiskan dari bentuk untaian mutiara yang tergantung dari mulut bagian atas (Miksic, 1996).

Penempatannya pada ambang pintu atau *doorpel* berkaitan dengan perannya sebagai dewa penghancur atau dewa perusak atau sebagai lambang keabadian (bentuk kepala Rahu) atau sebagai bentuk lain dari dewa *Çiwa* atau bersama Yama sebagai abdi dewa *Çiwa* (Gupte, 1972:42 dan 68) dan penggambarannya di atas bidang yang tidak terlalu lebar, maka hanya dilukiskan kepalanya. Penggambaran kepala Kala di dalam arsitektur bangunan candi baik Hindu maupun Buda selalu dikaitkan dengan Makara sebagai hiasan pada pipi tangga (*stair wing*) dan selanjutnya Zoetmulder mengatakan bahwa Makara ini adalah binatang laut yang dikacaukan dengan bentuk buaya, hiu atau lumba-lumba dan hanya terdapat didalam mitologi Hindu, Makara adalah lambang *Kamadewa* yang juga sebagai lambang cinta. (Zoetmulder I, 1995, 637, Miksic, op cit).

Relief kepala Kala selalu dilukiskan dengan mata melotot, mulut menyeringai untuk menampakkan gigi dan taring-taringnya di sisi kanan/kiri, lidah terjulur, rambut panjang dan lebat berurai di atas kepala yang membentuk bidang segi tiga. Kemudian dilanjutkan dengan motif sulur-suluran sebagai gambaran sirip badan Makara yang menjulur di kiri dan kanan, Kala ini terdapat di Candi Borobudur dan kompleks Candi Prambanan. Pada masa yang lebih muda kepala Kala dilengkapi dengan dagu bawah dan ditemukan pada Kala dari Plaosan Lor, Jawa Tengah. Selanjutnya pada periode Jawa Timur kepala Kala ini memiliki sepasang tangan kanan dan kiri dalam posisi dilipat ke depan, kedua ujung tangannya diletakkan di bawah ujung bagian mulut kanan/kiri dan dagu bawah. Penggambaran Kala sebagai tokoh yang menakutkan ini karena perannya sebagai *penolak bala*.

Dwarapala adalah sepasang tokoh penjaga yang ditempatkan di kanan/kiri pintu masuk halaman dan tidak termasuk di dalam kelompok dewa, penamaannya berasal dari akar kata *dwara* yang berarti pintu/jalan masuk dan *pala* yang berarti penjaga. Selanjutnya *Dwarapala* juga dapat disebut *Dwaradhyaksa* yang berasal dari kata *dwara* dan *adhyaksa* yang berarti pengawas atau pengawas (Zoetmulder, 1995). Tokoh ini digambarkan dalam bentuk raksasa berbadan besar dan tegap, mata melotot, mempunyai kumis lebat, bertangan dua dimana tangan kanan membawa gada dan, rambut terurai. Mengenakan ikat kepala, mengenakan kelat bahu yang bentuknya berlainan antara arca satu dengan lainnya. Kelat bahu ini ada yang berbentuk ular atau polos atau polos dengan hiasan kepala, mengenakan tali kasta ada yang polos tetapi ada pula yang berbentuk ular. Mengenakan gelang tangan di kedua tangannya maupun gelang kaki di kedua kakinya serta mengenakan kalung atau hias leher yang berhias ceplik atau yang berbentuk ular. Sepasang tokoh *Dwarapala* ini ada yang dalam posisi berdiri dengan kaki kanan sedikit dilipat ke depan, sementara gada yang dibawa dengan tangan kanannya disandarkan ke pundak kanan. Tetapi ada pula tokoh ini dalam posisi setengah jongkok dengan kaki kanan dilipat ke depan sementara kaki kiri dilipat ke belakang, sementara gada yang dibawa dengan tangan kanannya ada yang disandarkan ke bahu kanan atau disandarkan di depan di antara kedua kakinya seperti misalnya fragmen *Dwarapala* yang ditemukan di candi Sipamutung di Padang Lawas, Kecamatan Binanga, Kabupaten Tapanuli Selatan, Sumatera Utara. Sedangkan arca *Dwarapala* dari Plaosan, Kecamatan Prambanan di Jawa Tengah digambarkan dalam posisi jongkok dengan kaki kiri dilipat ke depan, sementara kaki kanan dilipat ke belakang dan gada dibawa dengan tangan kanan yang disandarkan ke bahu kanan. Mata melotot, mulut sedikit menyeringai menampakkan taringnya, berkumis, hidung besar, ikat kepala berbentuk ular, perut gendut. Tali kasta juga berbentuk ular demikian pula gelang tangan maupun kelat bahunya. Mengenakan kain dan kedua kakinya juga mengenakan gelang kaki berbentuk ular. Arca *Dwarapala* ini beberapa diantaranya sekarang ditempatkan di Gedung Agung (Istana Presiden) dan Keraton Sultan Hamengkubuwana Yogyakarta.

Tokoh penjaga selanjutnya adalah *Singa*, arca Singa ini pada umumnya diletakkan di samping kanan/kiri pintu masuk ruang candi dalam posisi duduk dengan sepasang kaki depannya tegak mendukung beban berat badan. Mulut menyeringai menampakkan gigi-gigi dan taringnya, mata melotot menakutkan, rambut surainya terurai hingga tengkuk dan terjurai di bawah dagunya. Arca singa di Borobudur, Jawa Tengah dilukiskan lebih ramah dari pada singa-singa di tempat lain dan penempatannya hampir di setiap pintu atau jalan masuk bahkan hampir di setiap tingkatan. Pelukisan arca-arca singa dari Jawa atau ke arah Timur (Bumiayu, Muara Enim, Sumatera Selatan) lebih proporsional dari pada arca singa dari dari Barat (Sumatera Utara), dimana perwujudan arca singa dari daerah ini lebih kaku dan bentuknya tergantung dari bentuk material arca tersebut. Tinggalan monumental yang lengkap memiliki penjaga yaitu Dwarapala dan Singa hanya ditemukan di Wat Arun, Bangkok, Thailand Dimana arca Dwarapala digambarkan dalam posisi berdiri di kanan/kiri pintu masuk halaman kulitnya berwarna merah dan sebuah lagi hitam. Tangan kanan membawa gada yang diletakkan di bahu kanannya, mata melotot, mulut menyeringai menampakkan taringnya, rambut terurai, mengenakan kain, kedua kakinya mengenakan gelang kaki dan tangannya mengenakan gelang tangan dan kelat bahu berwarna keemasan. Sementara arca Singa diletakkan di depan kanan/kiri pintu masuk bangunan candi/stupa, dalam posisi duduk dengan kedua kaki depannya tegak lurus mendukung beban badannya, mata melotot, mulut menyeringai menampakkan taring dan giginya, rambut surai keriting (The Committee of the Rattanakosin, 1982). Kecuali itu di kompleks candi Ayyuthaya, Ayyuthaya Province, Thailand Utara juga terdapat satu deretan arca singa yang dibentuk dari struktur bata dan semen yang diletakkan di samping depan pintu masuk halaman candi. Demikian pula sepasang arca singa diletakkan di depan Istana Raja Lama yaitu The Golden Palace, Bangkok. Arca singa selain diwujudkan dalam bentuk patung juga digambarkan dalam bentuk relief yang dipahatkan pada dinding luar bagian pipi tangga candi dan ditemukan pada beberapa candi antara lain candi Apit, Brahma kompleks Prambanan dan candi Pendem, Gerabak, Jawa Tengah. Pada masa kemudian arca singa juga digunakan sebagai penjaga kuil atau vihara Budha atau makam-

makam pekuburan etnis Cina. Beberapa keluarga di Negara, Bali menempatkan arca singa bersayap dan diletakkan di bagian dasar tiang atau umpak dan untuk hal yang terakhir ini peranannya selain sebagai penjaga tampaknya juga berfungsi sebagai kendaraan sesuatu yang disakralkan (Susanto,1997). Sedangkan di kompleks candi Penataran, Blitar, Jawa Timur terdapat relief gambaran singa bersayap yang dipahatkan pada dinding badan Candi Induk, mungkin figur ini juga berperan sebagai kendaraan sesuatu yang disakralkan. Zoetmulder dalam salah satu kupasannya mengatakan bahwa singa adalah binatang yang tidak memiliki nama Jawa mungkin pendapat ini didasarkan bahwa singa tidak didapatkan di daerah Pulau Jawa atau Indonesia pada umumnya dan istilah *sinha* dapat diartikan dan dikaitkan dengan pahlawan, pejuang dan keberanian (Zoetmulder,1983,1995:1096-1097).

Selanjutnya Gupte dalam salah satu tulisannya berpendapat bahwa singa didalam mitologi Budhis adalah kendaraan Dhyani Boddhisatva Ratnasambhava dan selanjutnya ia mengatakan bahwa selain Ratnasambhava “....the vehicle of Vairocana is a lion or dragon....” (Gupte, 1972:125). Kemudian ia berpendapat bahwa salah satu avatara Wisnu yaitu Sthauma-Narasimha arcanya digambarkan duduk di atas lapik berbentuk singa dan beberapa dewa lain yang berkendaraan singa adalah Manjuvara, Simhanada serta kelompok dewa-dewa Jaina yaitu Gauri, Manavi dan Tumburu.

Di candi Borobudur, Jawa Tengah singa keberadaannya mendominasi bangunan ini baik yang sudah sempurna pengarcaannya maupun yang belum, arca ini terletak di plataran dan pada salah satu panil singa dilukiskan sebagai hiasan singgasana. Beberapa diantaranya terdapat arca singa yang terletak di mulut Makara, pola hias ini juga ditemukan pada Candi Induk Sambisari di Yogyakarta. Selanjutnya Miksic mengatakan bahwa karena pada salah satu desa ditemukan banyak arca singa pada tahun 902 Masehi, daerah ini disebut sebagai “Lion City” (Miksic, 1996). Pada saat ini masih banyak ditemukan arca singa digunakan sebagai penjaga dan ditempatkan di depan pintu masuk kuil atau vihara Budhis atau *kelenteng* aliran kepercayaan etnis Cina. Kecuali itu juga diletakkan pada makam-makam pekuburan Cina (Susanto,op cit)

Nandiçwara dan Mahakala adalah sepasang tokoh penjaga yang ditempatkan di dua relung kanan/kiri pintu masuk ruangan candi dan pada umumnya pada bangunan Hinduistis sehingga Zoetmulder mengatakan bahwa Nandiçwara adalah pengikut dewa Çiwa (Zoetmulder, loc cit). Sedangkan Mahakala, Gupte memasukkan sebagai "*Hindu Deities of Vajrayana*" yang memiliki 2 tangan yang membawa pisau dan tengkorak tetapi bentuk lainnya ada bertangan 4, 6 dan 16 dan 8 muka (Gupte, loc cit).

Arca Nandiçwara dan Mahakala ditemukan di relung kanan/kiri pintu masuk ruangan Candi Induk candi Sambisari, Yogyakarta, tetapi sayangnya kedua arca ini telah hilang dari gudang penyimpanannya pada tanggal 21 Januari 1974. Tokoh Nandiçwara dan Mahakala ini oleh Soediman diindikasikan sebagai dewa penjaga pintu (Soediman, 1977).

Selanjutnya dikatakan bahwa selain Sambisari, kedua arca yang menempati dan berperan sebagai penjaga pintu ditemukan pada candi-candi Arjuna di kompleks Candi Dieng, candi Gedong Songo di Jawa Tengah dan Candi Induk Loro Jonggrang, Prambanan. Arca Mahakala digambarkan sebagai raksasa yang menakutkan, dalam posisi berdiri, mata melotot, berkumis tebal, rambut terurai sebahu, mengenakan upavita dan kedua tangannya mengenakan kelat bahu dan gelang tangan, sementara kedua kakinya juga mengenakan gelang kaki dan berkain. Sedangkan arca Nandiçwara dilukiskan bertangan dua dimana tangan kanannya membawa gada yang disandarkan di bahu kanannya dan profil mukanya lebih ramah dari pada Mahakala, berkumis, mata tidak begitu melotot, rambut terurai sebatas bahu, tangan dan kakinya mengenakan gelang tangan/kaki, dan dalam posisi berdiri.

III

Berdasarkan uraian tokoh-tokoh di atas maka didapatkan gambaran dari kenyataan di lapangan bahwa arca-arca Kala, Dwarapala, Singa berperan sebagai penjaga pada bangunan Hindu dan Budhis. Sedangkan Nandiçwara dan Mahakala hanya khusus ditemukan pada bangunan-bangunan yang bersifat Hinduistis.

Kala selain sebagai tokoh penjaga peletakkannya pada ambang pintu masuk baik di ruang candi maupun gapura juga sebagai penolak bala. Kala juga nama bentuk lain dari dewa Çiwa yang juga sebagai lambang keabadian dan penampilannya dipadukan dengan Makara sebagai lambang dewa *Kamadewa* atau dewa cinta. Pelukisannya pada ambang pintu atau gapura Kala dari masa tua tidak memiliki dagu bawah, sedangkan Kala dari masa yang lebih muda telah memiliki dagu bawah.

Dwarapala hanya sebagai tokoh penjaga *bukan* dari kelompok dewa dan penampilannya dari masing-masing daerah terdapat sedikit perbedaan sikap, antara lain bersikap jongkok dengan kaki kiri dilipat kedepan sedangkan kaki kanan dilipat ke belakang. Sementara di lain tempat terdapat Dwarapala dalam posisi berdiri dengan kaki kanan sedikit dilipat ke depan. Tetapi *atribut* pokok hampir sama yaitu antara lain membawa gada di tangan kanan, mengenakan tali kasta atau *upavita*, mengenakan gelang tangan dan gelang kaki, perut gendut, mata melotot, rambut terurai, berkumis, mengenakan ikat kepala dan kain atau cawat.

Arca singa dalam kapasitasnya sebagai penjaga diletakkan di depan kanan/kiri pintu masuk kamar candi atau jalan/pintu masuk ke bangunan candi atau bahkan pada setiap tingkatan dari bangunan candi (Borobudur). Kemudian untuk memperkaya ragam hias yang raya, pada mulut Makara terbawah pada pintu masuk/jalan masuk utama diletakkan arca singa dalam posisi duduk dengan mulut menyeringai menampakkan gigi dan taringnya dan mata melotot. Pada umumnya atribut singa ini antara lain dalam posisi duduk dengan kedua kaki depannya menumpu berat badan tetapi ada pula dalam posisi tidur atau *njerum*, Jw. Kemudian mata melotot, mulut menyeringai menampakkan gigi dan taringnya, rambut surai sampai ke tengkuk dan leher dan ekor terletak di atas punggung. Profil arca singa di daerah Timur (Sumatera Selatan-Jawa) lebih proporsional atau alami atau *natuurlijk* dari pada arca singa yang berasal dari daerah Barat (Sumatera Utara) dan profil muka arca singa Borobudur lebih ramah dari pada arca singa lainnya. Selain berperan sebagai penjaga, arca singa dalam arsitektur bangunan Hinduistis maupun Budhistis juga berfungsi sebagai kendaraan sesuatu yang sakral dan

digambarkan sebagai arca singa yang memiliki sayap (Candi Penataran dan *pelelingih* di Negara/Bali). Pada waktu kemudian atau sampai sekarang arca singa masih difungsikan sebagai penjaga pada makam-makam pekuburan etnis Cina dan kuil-kuil Budhistis atau *kelenteng-kelenteng* aliran Khong Hu Tsu.

Sedangkan arca Nandiçwara dan Mahakala dalam kapasitasnya sebagai penjaga peletakkannya di dalam relung di kanan/kiri pintu masuk kamar candi. Penampilan Mahakala pada umumnya di Indonesia mempunyai sebuah kepala, dua buah tangan yang membawa pisau di tangan kanan dan tengkorak di tangan kiri, sedangkan Nandiçwara sebagai pengikut dewa Çiwa tampak profil mukanya lebih ramah, memiliki dua buah tangan dimana tangan kanannya membawa gada yang disandarkan di bahu kanan sementara tangan kiri sedikit dilipat ke atas seperti berkacak pinggang dan kedua tokoh atau "*figur*" penjaga ini dalam posisi berdiri.

Daftar Acuan

Ferdinandus, Peter.

1993. *Peninggalan Arsitektural Dari Situs Bumiayu, Sumatera Selatan. Amerta No. 13.* Jakarta: Puslit Arkenas.

Gupte, Ramesh S.

1972. **Iconography of The Hindus Buddhists and Jains.** Bombay Published by Russi J. Taraporevala.

Miksic, John.

1996. **Borobudur. Golden Tales of The Buddhas.** Indonesia. Published by Periplus Editions (HK) Ltd.

Soediman.

1977. *Candi Sambisari dan Masalah-Masalah.* **P.I.A.** halaman 155-188. Jakarta : Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional

- Soekmono, R.
1974. **Candi, Fungsi dan Pengertiannya.** Jakarta: Dissertasi
- Soekmono, R.
1996. *Guru Topografi Nenek Moyang Kita Makhluk Dari Angkasa Luar. PIA VII.* Jakarta : Proyek Penelitian Arkeologi Jakarta 1997-1998.
- Stutterheim, W.F.
1931. *The Meaning of The Hindu Javanese Chandi.* Reprinted from **J.A.O.S.** Volume 51 Number 1. Surakarta : Java.
- Susanto, R.M.
1990. *The Architecture of Indonesia's Sambisari Temple.* **SPAFA DIGEST** volume 1/1990, page : 1-10. Bangkok: SPAFA.
- Susanto, R.M.
1997. *Arca Singa Dalam Arsitektur Hindu/Budha.* **Berkala Arkeologi Sangkhakala.** Nomor : 1/1997-1998. Medan : Balar Medan.
- The Committee of The Rattanakosin Bice. Celebration.
1982. **The Sight of Rattanakosin.** Bangkok.
- Zoetmulder, P.J.
1983. **Kalangwan Sastra Jawa Selayang Pandang.** Terjemahan : Dick Hartoko. Jakarta : Jambatan.
- Zoetmulder, P.J.
1995. **Kamus Jawa Kuna - Indonesia.** Penerjemah : Darusuprpto dan Suprayitno. Jakarta : P.T. Gramedia P.U.



Dwarapala Candi Kalasan



Kala-Makara Candi Borobudur
("Beschrijving van Borobudur" oleh Van Erp.)



Detail "Makara" candi Borobudur.

TRANSLOKASI BAHAN/MONUMEN DI KAWASAN SITUS MEGALITIK

(Sebuah Kajian Pendahuluan)

Lutfi Yondri

Balai Arkeologi Bandung

I. Latar Belakang

Situs megalitik di masa lalu, merupakan salah satu bagian dari satu kawasan permukiman secara makro. Selain situs megalitik, di kawasan tersebut juga terdapat variabel-variabel lain seperti lahan hunian/tempat tinggal, lahan pertanian basah/kering, sumber air, dan lokasi yang dijadikan sebagai tempat pengambilan bahan untuk dijadikan monumen megalitik.

Apabila diperhatikan temuan-temuan megalitik yang telah diteliti oleh para ahli selama ini, muncul satu pertanyaan bagaimana cara masyarakat megalitik di masa lalu memindahkan monumen-monumen megalitik yang begitu besar, dan tidak sedikit dari monumen tersebut memiliki berat puluhan ton. Bahkan bila diukur dengan tenaga manusia biasa sangat sulit untuk memindahkannya. Menurut Haris Sukendar, kemungkinan dalam proses pendirian dan pembangunan monumen megalitik tersebut selain menggunakan teknik rekayasa penataan batu yang sangat teliti, juga diperkirakan dalam prosesi tersebut memerlukan tenaga ratusan atau ribuan manusia (Sukendar 1996: 112).

Melihat kepada proses perkembangan masyarakat khususnya masyarakat pendukung budaya megalitik di masa lalu, sebenarnya untuk pengerahan manusia dalam jumlah ratusan atau bahkan dalam jumlah ribuan agak sulit untuk melacakinya. Dari hasil penelitian para ahli diasumsikan bahwa masyarakat pendukung budaya megalitik khususnya merupakan kelompok masyarakat yang sudah hidup

menetap di desa-desa kecil semacam perdukuan. Pola perkampungan tersebut terletak di daerah pegunungan atau daerah perbukitan yang dikelilingi oleh dinding batu atau semak berduri yang ditujukan untuk mencegah serangan-serangan musuh. Oleh sebab itu bentuk desanya dibuat berundak-undak dan dibentuk dengan susunan batu (Soejono 1984: 201).

Dari dasar pemikiran bentuk perkampungan megalitik di atas, dapat diperkirakan bahwa jumlah penduduk dari satu perkampungan megalitik tersebut tidak akan memiliki jumlah penduduk yang banyak, baik dalam jumlah ratusan orang maupun ribuan orang. Tentunya untuk melibatkan masyarakat dalam jumlah ratusan atau ribuan tersebut dimasa lalu merupakan hal yang sulit. Masalah translokasi bahan/monumen megalitik tersebut sangat menarik untuk dibahas, karena seringkali pada beberapa kasus megalitik dinyatakan bahwa baik monumen, atau bahan, atau tempat pembuatannya tidak satu lokasi dengan lokasi penemuan (situs)nya. Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan ini, dicoba dibahas terlebih dahulu tentang posisi atau keletakan situs megalitik dalam lingkungan geografis.

II. Situs Megalitik dan Keletakannya

Membandingkan dengan lokasi permukiman pada daerah-daerah tertentu yang masih melanjutkan tradisi budaya megalitik, dapat diperkirakan bahwa lingkungan hunian masyarakat masa bercocok tanam yang juga sekaligus sebagai pendukung budaya megalitik tidak jauh berbeda. Secara garis besar lingkungan permukimannya dapat dibagi atas beberapa kelompok lahan, yang terdiri atas : lokasi permukiman, lahan pertanian basah/kering, sumber air, lokasi pemujaan (situs megalitik), serta lokasi yang dijadikan sebagai sumber bahan untuk pembuatan monumen megalitik.

Dari hasil penelitian arkeologis yang telah dilakukan oleh para ahli selama ini, terlihat bahwa masyarakat prasejarah pada beberapa hal cenderung untuk memanfaatkan sumber daya alam di pada lingkungannya untuk pemenuhan kebutuhannya. Akan tetapi dalam hal-hal tertentu seperti yang berhubungan dengan kebutuhan yang bersifat sakral apabila sumber bahannya tidak mereka peroleh dari

lingkungan sekitar, tampaknya mereka berusaha untuk memenuhi kebutuhan tersebut walaupun harus menempuh jarak tertentu. Salah satu contoh dari hal tersebut terlihat dalam kegiatan pendirian monumen-monumen yang ditujukan untuk pemujaan atau pengagungan arwah leluhur.

Apabila kita perhatikan secara seksama dari data situs-situs megalitik yang ada, kondisi geografis situs-situs megalitik tersebut dapat dikelompokkan atas dua. Pertama adalah situs-situs megalitik yang terletak di tempat yang tinggi secara natural, kedua adalah situs-situs megalitik yang sengaja dibuat ditinggikan. Situs-situs megalitik yang termasuk dalam kelompok pertama, pada umumnya terletak pada daerah perbukitan. Sedangkan situs megalitik yang termasuk dalam kelompok kedua adalah situs-situs megalitik yang berada bukan pada lingkungan perbukitan atau di dataran.

Terjadinya penempatan lokasi situs megalitik yang demikian, tentunya tidak terlepas dari konsep kepercayaan megalitik yang menganggap tempat-tempat yang tinggi tersebut merupakan tempat yang dianggap suci sebagai tempat persemayaman dari arwah leluhur. Dan secara sederhana dapat dikatakan bahwa dalam tradisi budaya megalitik konsep ketinggian merupakan salah satu faktor utama dari pemilihan lokasi tersebut sebagai tempat pemujaan.

Dari kedua pengelompokkan kondisi geografis situs megalitik tersebut di atas, keletakan lokasi yang menjadi sumber bahan atau perbengkelan monumenpun dapat berada pada posisi yang sejajar, lebih rendah, atau terletak lebih tinggi dari lokasi situs. Hal tersebut akan berpengaruh terhadap cara pengangkutan monumen dari lokasi sumber bahan atau perbengkelan menuju situs pendiriannya.

Apabila situs megalitik terletak sejajar atau lebih rendah dari lokasi sumber bahan atau perbengkelannya, mungkin proses translokasinya tidak begitu sulit. Akan tetapi pada kasus-kasus situs megalitik yang berada di tempat-tempat yang tinggi yang memiliki monumen yang cukup berat dan besar, akan membawa konsekuensi terhadap sulitnya translokasi dari bahan atau monumen-monumen tersebut.

Dari adanya data tersebut akan dikemukakan beberapa faktor kemungkinan yang memiliki pengaruh yang sangat menentukan, sehingga monumen-monumen megalitik yang berukuran besar dan berat tersebut dapat dibawa dari lokasi sumber bahan atau perbengkelan ke situs pendiriannya.

III. Beberapa Faktor yang Berpengaruh Dalam Dinamika Translokasi

Pada saat terjadinya proses pemindahan bahan/monumen megalitik dari lokasi pembuatan atau sumber menuju situs pendiriannya seperti yang telah diuraikan di atas, beberapa faktor yang sangat berpengaruh sehingga monumen megalitik dengan berat puluhan ton tersebut dapat sampai di lokasi pendiriannya. Secara garis besar faktor-faktor tersebut dikelompokkan atas tiga, yang masing-masingnya sangat berkaitan erat dengan tingkat pengetahuan serta keadaan masyarakat di masa itu. Masing-masing faktor tersebut adalah sebagai berikut :

1. Bentang Alam (Kondisi Geografis) dan Teknologi Sederhana

Keadaan alam atau lintas geografi wilayah yang menghubungkan antara lokasi sumber bahan dan situs arkeologis, berupa daerah lereng apalagi dengan permukaan lahan yang datar merupakan faktor yang cukup memberikan kemudahan bagi jalur pengangkutan bahan maupun produk jadi yang akan dijadikan sebagai monumen budaya megalitik. Hal tersebut akan sangat berpengaruh lagi apabila keduanya berada pada ketinggian yang berbeda, dengan kata lain lokasi situs terletak lebih rendah dibanding lokasi sumber bahan. Dengan sendirinya jalur yang demikian akan memudahkan untuk pengangkutan material tersebut baik yang masih dalam bentuk bahan maupun produk jadi dari sumber atau perbengkelan menuju situs.

Hal lain yang juga cukup berperan dalam proses pengangkutan monumen tersebut adalah teknologi sederhana yang kemungkinan sudah dimiliki oleh masyarakat megalitik di Indonesia. Selain teknik tarik dengan menggunakan tali, diperkirakan pengetahuan tentang teknik pemindahan benda dengan menggunakan alat pengungkit (*tuas*) dan roda yang dibuat dari gelondongan kayu yang ditempatkan

secara kontinyu di bagian bawah permukaan batu-batu besar yang akan di pindahkan sudah mereka pergunakan.

Berdasarkan hasil kajian dari ilmuwan-ilmuwan diketahui bahwa bahwa sistim roda dengan menggunakan gelondongan kayu sudah dikenal pada 3000 SM. Diperkirakan pada waktu itu selain menempuh jarak yang cukup jauh, untuk memudahkan pengangkutan barang dari satu tempat ke tempat lain, mereka menggunakan gelondongan kayu dan kemudian menariknya dengan tali (Republika Minggu, 19 Januari 1997). Sistim pengangkutan yang demikian juga dipergunakan oleh masyarakat pendukung budaya megalitik yang ada di kawasan nusantara ini pada masa lalu. Hal itu terlihat dari hasil dokumentasi proses pemindahan monumen megalitik di pulau Nias sebelum tahun 1920 an yang didokumentasikan oleh van Eerde. Dari pendokumentasian tersebut terlihat adanya gelondongan-gelondongan kayu dengan jumlah banyak yang diletakkan di sepanjang jalur pemindahan monumen (Taylor and Aragon 1992 : 72). Data ini juga didukung oleh pertanggalan persebaran budaya megalitik di Indonesia, dibandingkan dengan awal perkembangannya dengan daerah lain di luar Indonesia, tampak lebih muda. Awal masuknya budaya tersebut ke Indonesia, diperkirakan baru muncul pada masa bercocok tanam yaitu sekitar 2500 sebelum masehi. Dengan demikian tidak tertutup kemungkinan seiring dengan terjadinya persebaran budaya megalitik, juga diikuti oleh penularan pengetahuan-pengetahuan lain seperti pengetahuan tentang teknik tuas dan roda sederhana tersebut.

2. Faktor Kekuasaan

Pada waktu tradisi megalitik berkembang dengan pesat yaitu pada masa perundagian, diduga telah terbentuk masyarakat megalitik. Pada waktu itu penduduk sudah tinggal menetap di desa-desa kecil semacam perdukuan atau perkampungan (*village*), hidup bertani dan mengembangkan binatang, baik untuk keperluan hidup sehari-hari maupun untuk keperluan upacara-upacara tertentu. Di tiap-tiap dukuh terdapat beberapa tempat tinggal yang dibangun secara tidak beraturan. Tempat tinggal di masa itu umumnya ditentukan oleh beberapa faktor fisik seperti topografi, iklim dan potensi pertanian (Soejono 1984 : 196-197).

Masyarakat yang hidup dalam lingkungan perdukunan pada masa itu, bukan seperti kumpulan masyarakat yang heterogen seperti sekarang ini, tetapi merupakan kumpulan masyarakat yang homogen yang memiliki satu sistim kepercayaan serta umumnya hidup dalam kebersamaan. Dari kehidupan yang homogen dan sudah menetap di satu tempat tersebut, tentunya sangat mendukung untuk bertambah pesatnya pertumbuhan dan perkembangan penduduk. Pada masa tersebut diperkirakan perkembangan tatanan masyarakat dengan perbedaan status sosial atau pelapisan masyarakat sudah mulai ada. Menurut Koentjaraningrat ada beberapa alasan tertentu untuk menganggap satu kedudukan yang khusus lebih tinggi dari kedudukan yang lain dalam satu masyarakat. Alasan-alasan tersebut dapat ditimbulkan oleh : a). kwalitet dan kepandaian, b). tingkat umur yang senior, c). sifat keaslian, d). keanggotaan kaum kerabat kepala masyarakat, e). pengaruh dan kekuasaan, f). pangkat, dan g). kekayaan dan harta benda. (Koentjaraningrat 1981: 178).

Dari alasan-alasan pelapisan sosial di atas dapat diperkirakan dalam kelompok masyarakat megalitik yang masih sederhana tersebut, seorang kepala suku kemungkinan dapat terpilih karena alasan kwalitet dan kepandaian, senioritas atau karena pengaruh dan kekuasaannya. Pada point a dan e tersebut, terdapat kemungkinan seorang kepala suku tersebut merupakan seorang yang pemberani dan memiliki pengaruh serta kekuasaan yang tentunya disegani, dihormati dan kemungkinan juga ditakuti oleh masyarakatnya.

Dalam sistim kepemimpinan kepala suku yang demikian dalam satu masyarakat yang homogen, tidak tertutup kemungkinan berkuasa penuhnya seorang kepala suku terhadap masyarakatnya. Dengan kekuasaannya itu dia dapat melaksanakan apa yang diinginkannya. Sangat menarik dalam hal ini apa yang dipaparkan oleh Haris Sukendar dalam pidato pengukuhan sebagai Ahli Peneliti Utama, dikatakan bahwa “ dalam pembuatan piramida di Mesir ada unsur-unsur pemaksaan, bahkan bukan tidak mungkin bagi pekerja yang sakit langsung dikubur karena tidak lagi efektif dan efisien”. Begitu juga dengan pendirian bangunan megalitik. Pekerjaan yang melibatkan tenaga yang cukup banyak ini tentunya tidak mungkin

dilaksanakan tanpa ada struktur organisasi yang kuat, dimana koordinasi aktif terletak pada seorang penguasa yang didukung oleh pembantu-pembantunya. Dan berdasarkan hasil penelitian Geldern dan Rumbi Mulia diketahui bahwa pembuatan dan pendirian megalit sangat erat kaitannya dengan usaha untuk menjaga martabat dan kedudukan serta kemasyhuran disamping untuk menjamin ketenteraman arwah nenek moyang yang meninggal. Oleh karena itu disamping mempunyai kaitan religi, maka pembuatan dan pendirian megalit berkait erat dengan martabat, status dan kedudukan sosial serta keadaan ekonomi dari pendirinya (Haris Sukendar 1996: 117). Dari hal tersebut jelaslah bahwa disini muncul seorang penguasa yang tentunya sangat dipatuhi oleh masyarakatnya.

Apabila perhatikan hasil penelitian Rumbi Mulia (1980) dalam tulisannya *Nias: The Only Older Megalithic Tradition In Indonesia*, terlihat bahwa faktor penguasa sebagai penggerak dalam translokasi bahan/monumen megalitik tersebut tampaknya juga pernah terjadi di Indonesia. Dalam tulisan tersebut diperlihatkan bagaimana cara membawa batu (menhir) yang akan dijadikan sebagai lambang penguasa atau pemimpin. Digambarkan dengan berdiri di atas batu, si sponsor pembuatan monumen megalitik tersebut mengayun-ayunkan pedangnya ke udara (Mulia 1980: 22). Tersirat dari gambar tersebut, bagaimana berkuasanya si pemimpin terhadap rakyat yang bekerja memindahkan batu tersebut. Disamping itu untuk membuat agar menhir atau arca menhir yang didirikan sebagai lambang penguasa atau pemimpin menjadi kuat dan tidak mudah roboh serta mempunyai kekuatan gaib yang lebih banyak, maka dilakukan pemenggalan kepala manusia. Berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan oleh Haris Sukendar, diketahui bahwa biasanya kepala orang yang digunakan untuk korban diambil dari suku luar atau diambil dari suku musuhnya. Kepala tersebut kemudian ditanam di bawah menhir atau arca megalitik (Sukendar 1993: 8).

Dari penggambaran proses upacara pendirian menhir tersebut, dapat diperkirakan besarnya pengaruh dan kekuasaan yang dimiliki oleh seorang kepala suku tersebut terhadap masyarakat yang dipimpinnya. Seorang penguasa yang berkuasa penuh dengan ditunjang oleh pembantu-pembantunya dalam masyarakat yang homogen dengan

jumlah yang tidak begitu banyak, akan lebih mudah dalam mendirikan monumen-monumen yang diinginkannya.

3. Nilai Kharismatik dan Emosi Keagamaan

Berbeda dengan faktor ke 2 di atas, dikaitkan dengan alasan terjadinya pelapisan sosial yang dikemukakan oleh Koentjaraningrat, terutama yang berkaitan dengan point a dan b di atas, terdapat kemungkinan diangkatnya seseorang kepala suku oleh karena adanya nilai-nilai lebih atau nilai kharismatik yang dimiliki oleh orang tersebut. Nilai kharismatik tersebut dapat muncul karena faktor pengetahuan, kewibawaan, serta faktor senioritasnya dalam satu masyarakat. Faktor-faktor tersebut akan memberikan kontribusi yang sangat besar bagi seorang tokoh di dalam masyarakat, yang pada akhirnya akan menjadikan orang tersebut sebagai orang yang disegani dan dihormati oleh masyarakatnya.

Peran seorang kepala suku yang memiliki nilai seperti yang dikemukakan di atas merupakan satu kekuatan yang sangat berpengaruh dalam proses transportasi maupun dalam kegiatan pendirian bangunan megalitik. Rasa hormat dan nilai kharisma yang dimiliki oleh seorang tokoh masyarakat akan mampu menghimpun emosi masyarakat untuk melakukan hal-hal yang berhubungan dengan si tokoh, bahkan keterlibatan individu atau seorang anggota masyarakat dalam kegiatan tersebut mereka anggap sebagai satu pengabdian dan rasa kedekatannya dengan si tokoh yang telah meninggal.

Rasa hormat dan wujud pengabdian terhadap tokoh yang meninggal tersebut sampai sekarang masih terus diwarisi oleh beberapa suku bangsa di Indonesia. Hal tersebut dapat dilihat pada upacara kematian baik yang berlangsung di Tana Toraja atau di Sumba. Nilai kharismatik dari si tokoh yang meninggal tersebut tercermin pada saat upacara menarik batu (*mangriu batu*, *weluwatu*) dan pengusungan jenazah menuju tempat pemakaman terakhirnya.

Pada prosesi kematian yang berlangsung di Tana Toraja, terlihat seluruh kerabat si tokoh dan masyarakatnya menjadi satu dalam kegembiraan dan kepiluan melepas kepergian si tokoh. Mereka saling

berebutan untuk menggotong *erong* (peti jenazah) dari rumah duka menuju lokasi pemakaman yang berjarak cukup jauh. Erong digotong diatas sebuah tandu besar secara beramai-ramai dan saling berebut untuk bergantian menggotongnya. Karena menggotong *erong* merupakan wujud rasa hormat terhadap si tokoh (Republika, 27 Juli 1997). Begitu juga dengan upacara tarik batu (menhir) yang natinya untuk didirikan sebagai lambang dari si tokoh yang meninggal. Secara beramai-ramai batu tersebut digotong menempuh jarak berkilo-kilo meter.

Dalam studi etnoarkeologi di Sumba, Nias, Timor Barat, dan Flores dapat disaksikan faktor kharismatik dan emosi keagamaan yang melandasi terbentuknya bangunan-bangunan megalitik. Hal tersebut diperlihatkan oleh keikutsertaan anggota masyarakat secara menyeluruh tanpa melalui perintah, tetapi secara sadar membantu meringankan beban dalam pembangunan megalit atau rumah-rumah adat yang berperan untuk upacara-upacara (peribadatan). Keikutsertaan itu terjadi secara spontan (Haris Sukendar 1996: 117).

Dari hal tersebut diatas, baik pada saat prosesi kematian dan upacara menarik batu, maupun dalam upacara mendirikan bangunan megalitik yang diamati oleh Haris Sukendar melalui studi etnoarkeologi, dapat dilihat bagaimana keberadaan nilai kharismatik dan nilai emosi keagamaan yang dimiliki oleh satu masyarakat. Nilai-nilai yang demikian juga merupakan satu wahana dalam proses translokasi dari monumen megalitik. Oleh karena itu dalam satu masyarakat yang homogen, semangat keagamaan (*religius emotion*) dan nilai kharismatik merupakan unsur utama yang mampu menarik dan menyatukan spirit masyarakat dalam satu tindakan religius.

Selain tiga faktor diatas yang juga sangat berperan besar dalam proses translokasi bahan/monumen megalitik adalah konsumsi baik berupa minuman, makanan, dan binatang-binatang kurban. Oleh karena proses translokasi bahan/monumen megalitik tersebut memerlukan tenaga manusia dalam jumlah yang banyak, menempuh jarak yang tidak dekat, dan memakan waktu yang lama, maka kurban-kurban yang disembelih untuk pemenuhan konsumsi tentunya juga dalam jumlah yang tidak sedikit. Begitu juga halnya dengan minuman. Dari

hasil pengamatan terhadap beberapa suku bangsa seperti Batak, Minangkabau, Sunda, Dayak, Toraja dan lain sebagainya, hampir semuanya mengenal minuman yang dapat menghangatkan badan yang disebut dengan *tuak*. Tuak merupakan salah satu minuman tradisonal yang dihasilkan dari fermentasi, sehingga menghasilkan minuman yang mengandung alkohol. Tidak tertutup kemungkinan minuman tersebut juga dipergunakan oleh masyarakat pendukung budaya megalitik untuk melakukan *intoksikasi*. Intoksikasi adalah perbuatan-perbuatan yang ditujukan untuk menghilangkan kesadaran diri pelaku upacara (Koentjaraningrat 1987: 60-62). Dalam suasana yang demikian seseorang dapat berbuat apa saja, bahkan dapat memiliki kekuatan yang luar biasa melebihi kemampuan manusia biasa.

V. Penutup

Dari uraian di atas terlihat bahwa terjadinya translokasi manumen megalitik yang memiliki ukuran dan bobot yang sangat besar, dapat terjadi karena beberapa faktor. Faktor-faktor tersebut secara garis besar dapat disimpulkan terdiri atas tiga adalah faktor alam dan teknologi, faktor kekuasaan, dan faktor nilai kharismatik dan emosi keagamaan.

Pertama, dengan teknologi sederhana yang setara dengan tingkat pengetahuan yang ada pada masa itu dan ditambah lagi dengan bentang alam yang mendukung, satu monumen megalitik mampu dipindahkan dari lokasi pembuatannya menuju situs pendiriannya.

Kedua dengan adanya faktor kekuasaan, seorang penguasa dalam satu masyarakat yang homogen akan mampu bertindak dan memudahkan memerintah apa saja terhadap rakyatnya. Dan ketiga adalah dua hal yang saling berkaitan erat adalah nilai kharismatik dan emosi keagamaan.

Ketiga faktor di atas dengan ditunjang oleh makanan, minuman dan kurban, dan dikaitkan dengan keadaan alam dan kajian perkembangan masyarakat di Indonesia, besar kemungkinan sama-sama memiliki peran dan pengaruh pada saat terjadinya translokasi bahan dan monumen megalitik menuju situs pendiriannya di masa lalu.

DAFTAR PUSTAKA

- Criado, Felipe
1991 "We, The Post-Megalithic People..." "I. Hodder (ed.) The Meanings of Things, Material Culture and Symbolic Expression. One World Archeology.
- Geldern, Von Heine
1945 "Prehistoric Research in The Netherland Indies", dalam Science and Scientis in The Netherland Indies. Pieter Honig dan Frans Verdoorn (ed.).
1974 "The Archaeology and Art of Sumatra", dalam E.M. Loeb (ed.) Sumatra, Its History and People.
- Koentjaraningrat
1972. Beberapa Pokok-Pokok Antropologi Sosial. Jakarta. Penerbit : Dian Rakyat.
1983 Pengantar Ilmu Antropologi. Jakrta. Penerbit: Aksara Baru
- Marhaeni, Ipak
1996 "Perolehan Bahan Pada Beberapa Situs Waruga Di Minahasa, Sulawesi Utara", Makalah pada EHPA, Ujungpandang, 20-26 September 1996.
- Mulia, Rumbi
1980 *Nias: The Only Older Megalithic Tradition In Indonesia*
- Prasetyo, Bagyo
1998 "Arus Sebaran dan Potensi Sumberdaya Budaya Megalitik di Indonesia". Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi. Cipayung, 16-20 Februari 1998
- Republika
1997 Eksotisme Pesta Kematian Di Tana Toraja, Minggu, 27 Juli 1997

- Soejono, R.P
1984 "*Jaman Prasejarah di Indonesia*", dalam Sejarah Nasional Indonesia, jilid I. Jakarta. PN. Balai Pustaka.
- Subagya, Rahmat
1981 Agama Asli Indonesia. Jakarta. Sinar Harapan dan Yayasan Cipta Loka Caraka
- Sutaba, I Made
1996 "*Masyarakat Megalitik Di Indonesia*". Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi, Ujungpandang, 20-26 September 1996.
- Sukendar, Haris
1996 "*Dinamika Dan Kepribadian Bangsa Yang Tercermin Dari Tradisi Megalitik Di Indonesia*" dalam Jurnal Arkeologi Indonesia No.2. Jakarta. Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Sumarwoto, Otto
1994 Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan. Jakarta. Penerbit Djambatan.
- Taylor, Paul Michael and Lorraine V. Aragon
1991 Art of Indonesia's Outer Islands. The National Museum Of Natural History. Smithsonian Institution. Washington, D.C
- Thomas, Julian
1996 Time, Culture, and Identity an Interpretive Archaeology. Routledge. London and New York.

JANTRA DAN MANDALA DALAM ARSITEKTUR CANDI

Soeroso

Balai Arkeologi Palembang

1. Pendahuluan

Di dalam tradisi Hindu, candi atau kuil dianggap sebagai tubuh atau surga para dewa. Pada mulanya, bangunan keagamaan Hindu tersebut didirikan dalam bentuk kecil dan sederhana selanjutnya dalam perkembangan berikutnya bentuk bangunan itu mengalami perubahan yang makin kompleks dilihat dari segi denah, bentuk dan ukurannya. Selain itu secara terus-menerus strukturnya juga mengalami perubahan ke arah yang makin rinci dan terbagi kedalam sejumlah besar bagian-bagian yang lebih kecil. Perkembangan bentuk tersebut kemudian diperkaya lagi antara lain dengan diberikan hiasan pada bagian ekterior dan interiornya. Hiasan-hiasan itu pada umumnya berupa pahatan-pahatan atau relief-relief yang menggambarkan tokoh-tokoh wanita dan pria, hewan serta tumbuh-tumbuhan lengkap dengan buah dan bunganya. Lain daripada itu terdapat pula relief-relief yang menggambarkan tokoh-tokoh dewa dan dewi, manusia semi dewa dan dewi yang secara keseluruhan mengintroduksikan panorama kehidupan alam semesta. Bahkan menceritakan tentang episode-episode yang diangkat dari ceritera-ceritera tertentu.

Bila pada awalnya bangunan kuil atau candi itu berstruktur masif atau pejal kemudian berkembang menjadi bangunan yang berongga atau memiliki ruangan. Sangat kontras dengan bagian dinding luarnya yang penuh dengan hiasan, maka bagian dalam yang disebut *garbhagrha*, ditemukan sebagai ruang kecil dan gelap serta tersembunyi. Ruangan ini dibatasi oleh dinding dinding yang tebal di

bagian kanan-kiri serta bagian belakangnya. Bagian depan merupakan pintu masuk dan biasanya diperkaya dengan lorong yang panjang atau disebut *antarala*, dilengkapi dengan gapura dan sayap tangga yang berakhir pada suatu bordes. Umumnya ujung bordes itu dihias dengan bentuk pahatan binatang laut yang lebih dikenal dengan istilah *makara*. Pada bagian atas pintu masuk kebanyakan dihias dengan relief yang menggambarkan raksasa. Di Indonesia relief raksasa tersebut disebut kala untuk di Jawa tengah sedangkan di Jawa Timur disebut Banaspati. Perbedaan antara kala di Jawa Tengah dengan Jawa Timur pada umumnya ditunjukkan dari bentuknya. Kebanyakan kala dari Jawa tengah tidak memiliki rahang bawah sedangkan kala atau Banaspati dari Jawa Timur digambarkan lengkap dengan rahang bawahnya. Dinding-dinding luar maupun dalam sayap tangga sering pula diperkaya dengan ikon yang sarat dengan hiasan-hiasannya.

Apabila diproyeksikan secara sederhana bentuk kuil atau candi tersebut secara vertikal berkembang dari bagian bawah, yaitu bagian yang menggambarkan dunia manusia (*the mundane*) ke bagian yang lebih tinggi yaitu dunia spiritual dan berakhir pada ruang terbuka yang gelap tempat didudukkannya arca yang menggambarkan dewa yang dipuja. Garbhagrha itu sendiri secara simbolis mencerminkan puncak pencapaian sasaran individu menuju ruang sanctum sanctorium. Dalam dimensi yang lebih abstrak apabila candi atau kuil tersebut merupakan suatu kompleks, maka seluruh bangunan Hindu beserta komponen-komponennya tersebut mencerminkan suatu skema atau diagram ritual yang lebih sering disebut dengan istilah yantra atau mandala.

2. Yantra

Kata yantra berasal dari bahasa Sansekerta yang artinya alat atau sarana ; dan secara lebih khusus digunakan untuk menyebut alat yang digunakan oleh para yogi atau brahmana untuk bermeditasi. Dalam beberapa hal yantra juga dianggap sebagai wadah atau tempat bagi istadewata (Pott 1966:28; Williams 1899:845). Secara lebih spesifik lagi kata yantra yang berasal dari akar kata 'yam' juga berarti mendukung, menopang atau menyokong kekuatan-kekuatan yang

melekat pada suatu unsur, obyek atau konsep (Madhu Kanna 1979:11). Oleh karena sifatnya tersebut, maka pada hakekatnya yantra itu memiliki tiga unsur utama yaitu unsur bentuk (*akriti-rupa*), unsur fungsi (*kriya-rupa*) dan unsur kekuatan (*sakti-rupa*) (Ibid). Di sisi yang lain oleh karena suatu yantra juga dianggap sebagai tempat kedudukan atau wadah bagi Ista-dewata, maka yantra itu juga merupakan wujud pengganti dari dewa utama yang tidak digambarkan dalam bentuknya secara antropomorphis.

Di India penggambaran dewa-dewa seperti Wisnu,. Durga atau Kali selain memiliki bentuk antropomorphis juga sering diwujudkan dalam bentuk lain yaitu dalam bentuk yantra. Bahkan di India Selatan, peranan yantra sangat penting terutama dalam mendirikan bangunan-bangunan suci yang diperuntukkan bagi Sakti. *Yogini yantra* adalah simbol-simbol yang berbentuk sejumlah segi tiga yang ditumpuk dengan pola-pola tertentu diangkat dan dijadikan pedoman untuk pembangunan sebuah kuil Dalam Tantrisme penggunaan yantra untuk pembangunan candi memiliki pengaruh yang sangat kuat, khususnya dalam pembangunan candi atau kuil yang digunakan untuk pemujaan Sakti.

Yantra juga diletakkan dalam fondasi garbhagruha serta pada sudut-sudut penting di suatu candi. Yantra juga berpengaruh pada komposisi berbagai pahatan arca yang menempel/ menghiasi baik bagian dinding luar ,maupun dalam dinding candi.

Akhir-akhir ini dari penemuan manuskrip yang ditemukan di Orissa (Silpa-Prakasa) yang berasal dari abad 9 hingga 12 M, diperoleh gambaran tentang candi dan upacara perencanaan candi yang dikenal dengan aliran kanan (mengkanankan bangunan) . Menurut buku petunjuk ini maka sebelum suatu kuil didirikan terlebih dahulu harus ditancapkan sebuah pasak di tanah yang menyimbolkan sebagai axis utama dari alam semesta yang disebut dengan istilah yantra garbha (the womb of the yantra). Kemudian dari titik sentral tersebut ditarik garis melingkar termasuk ke sepuluh penjutru mata angin ternasuk zenit dan nadir. Masing-masing arah itu dianggap merupakan tempat kedewaan dan dari kesepuluh titik itulah perencanaan suatu kuil dilakukan. Secara prinsip gambaran tentang candi untuk dewi tantris

tersebut berbeda dengan Vastu-Purusha-Mandala. Kalau Vastu-Purusha bentuknya segiempat maka Kuil Tantris ini berbentuk segiempat panjang. Bila bentuk segiempat itu merupakan bentuk yang dianggap bersifat statis, maka bentuk kuil segiempat panjang meng simbolkan kontinuitas secara ritmis dari sikap yang dimainkan dewi serta kekuatan-kekuatannya yang tidak tampak.

Di India bentuk yantra yang paling terkenal ialah yang disebut Sricakra. Bentuk ini tersusun dari 43 buah bentuk segitiga yang ditumpuk dan garis-garisnya saling berpotongan sehingga membentuk pola tertentu yang menggambarkan Meru, Kailasa atau Bhu (Rao 1914:330). Bangunan-bangunan di India Selatan pada masa pertengahan misalnya banyak yang menggunakan konsep ini dan oleh karenanya disebut Sakti-pithalaya. Pada umumnya yantra itu dibuat pada logam seperti emas, perunggu atau perak dengan dilengkapi tulisan-tulisan dewanagari. Tulisan-tulisan ini menyebut atau melambangkan dewa-dewa tertentu sesuai dengan letak atau kedudukannya.

Secara khusus bangunan yang mencerminkan yantra seperti tersebut di India ditemukan pada kuil Surya yang terdapat di Konarak dekat Bhuwaneswar di wilayah Orissa yang dibangun pada sekitar 1240 Ad-80 dan dipersembahkan bagi dewa Surya, dewa matahari, sumber segala terang bagi dunia dan kejiwaan. Penelitian akhir-akhir ini memperlihatkan bahwa gambaran tentang Yantra tersebut telah melekat di bagian lapik tempat kedudukan dewa Surya. Secara arsitektural kuil ini memiliki dua struktur utama yaitu sebuah menara yang tinggi (*Vimana*) yang kini telah runtuh serta sebuah selasar dan altar berbentuk piramidal (*Jagamohana*) dan berakhir pada ruangan candi. Tata cara meletakkan jantra di dalam suatu candi serta cara-cara pemujaan terhadap dewa-dewanya itu banyak diuraikan di dalam buku-buku Tantris (Alice Bonier 1966:19).

Di Indonesia bangunan candi Borobudur yang memiliki 9 teras atau tingkatan merupakan salah satu contoh Sri Yantra. Bangunan ini didirikan pada fondasi segi empat memiliki empat pintu Masuk (gapura pintu masuk) serta lima tembok keliling di masing-masing terasnya serta tiga teras lagi yang melingkar dan dipenuhi dengan

arca-arca buddha. Akhirnya pada tingkat yang kesembilan yang merupakan mahkotanya memiliki stupa induk yang merupakan kekuasaan dari Buda tertinggi

Sri Yantra sendiri pada dasarnya memiliki tiga dimensi, sebagaimana halnya dengan gunung yang berteras-teras. Baik antara Yantra dan Stupa memiliki kesamaan skema kosmologis yaitu menggambarkan dunia gunung mistis yaitu gunung Meru. Paul Mus telah mengajarkan kepada kita bahwa untuk memahami secara utuh gambaran tentang Borobudur maka ia harus difahami melalui Sri Yantra.

Teras-teras yang terdapat di Borobudur itu sendiri juga dapat dianggap sebagai tingkatan-tingkatan perjalanan jiwa dalam mencapai kesempurnaan. Di dalam Stupa seolah-olah digambarkan perjalanan dimulai dari bawah dengan keempat pintunya selanjutnya makin naik melingkar menyerupai spiral hingga mencapai tingkatan yang kosong, seolah-olah berkembang dari dunia kebendaan menuju ke dunia jiwa. Hal ini sangat sesuai dengan perjalanan sadhaka dari dunia material menuju dunia spiritual selama menyelenggarakan meditasi Sri Yantra.

Dalam kaitannya dengan arsitektur, suatu yantra bukanlah merupakan denah (Ground-pland) untuk suatu candi melainkan skema dasar tentang denah-denah suci dalam pembangunan suatu candi yang harus dipenuhi. Dasar anggapan ini terutama karena dimensi serta ukuran arsitektur kuil atau candi dianggap sebagai hal yang sifatnya spesifik dan oleh karenanya maka diperlukan aturan-aturan yang sifatnya ritual dalam rangka menyusun kerangka dasarnya. Oleh karena sifatnya yang sakral tersebut maka pembangunan suatu candi atau kuil harus benar-benar mengikuti aturan yang ditentukan dalam agama dan tidak boleh diubah secara semena-mena atau sekehendak hati pembuatnya.

Selain dalam bentuk skema mengenai denah bangunan suci, benda-benda suci seperti lingga juga dianggap sebagai yantra. Menurut Bosch sebagaimana dikutip oleh K'o Tsung Yuan, bahwa bentuk Lingodbhavamurti dari Siva telah menjadi simbol kosmis dimana bagian dasarnya yang berbentuk segi empat, brahmabhaga segi delapan Visnubhaga sedangkan bagian ujungnya yang bulat

melambangkan siva sebagai rudra atau rudrabhaga (K'o Tsung Yuan 1967-68:44).

3. Mandala

Beralih dari yantra kita meningkat pada pengertian mandala. Meskipun kata ini sudah sering didengar akan tetapi masih sering dijumpai beberapa kesalahan dalam pemahamannya. Salah satu contoh kesalahan tersebut misalnya seperti yang ditunjukkan oleh Pott mengenai penyebutan mandala yang sering digunakan untuk menyebut lukisan-lukisan pada kain yang biasa disebut pata pada hal tidak setiap pata merupakan mandala (Pott 1966:71). Secara sederhana kata mandala dapat difahami sebagai konfigurasi kosmis yang menggambarkan plotting kedudukan dewa-dewa secara heararkhis. Pada mulanya fonfigurasi bentuk mandala itu berkembang dari bentuk segi empat yang mewakili keempat penjuru mata angin, selanjutnya berkembang menjadi bentuk segi delapan, duabelas, tigapuluh dua dan seterusnya sehingga membentuk diagram-diagram tertentu. Dari sejumlah besar titik sudut tersebut maka bagian tengah merupakan bagian yang paling penting karena menjadi tempat kedudukan arca utama atau simbol lain yang menggantikan arca tersebut. Selanjutnya titik-titik di bagian luarnya secara melingkar dan mengelilingi titik tengah tadi merupakan tempat kedudukan dewa-dewa lain yang lebih rendah. Secara sistematis dan heararkhis struktur dan hubungan antara dewa yang satu dengan yang lain baik yang setingkat maupun yang tidak setingkat baik secara vertikal maupun secara horisontal secara keseluruhan saling terkait antara yang satu dengan yang lain. Secara integral konfigurasi dari dewa-dewa tersebut dapat digunakan sebagai sarana untuk meditasi dan di dalam rituil dapat berfungsi sebagai wadah bagi dewa-dewa tersebut. Untuk membedakan antara yantra dan mandala itu sendiri dapat dilihat melalui penggambaran dewa-dewa atau simbol-simbol tentang dewa-dewa itu. Di dalam mandala umumnya dewa-dewa itu digambarkan dalam wujud yang sangat raya dan lengkap hingga ke bagian-bagian detilnya. Sesuai dengan fungsinya tersebut di atas, yaitu sebagai sarana meditasi atau sebagai wadah dari dewa-dewa maka suatu mandala setidaknya-tidaknya dapat dibedakan dalam

beberapa tipe bentuk apakah ia berfungsi sementara ataukah ia berfungsi permanen. Suatu mandala dapat diwujudkan dalam bentuk gambar atau lukisan, dapat dibuat dari bahan-bahan yang bersifat plastis seperti pasir, nasi atau mentega namun juga dapat diwujudkan dalam bentuk komposisi sejumlah arca perunggu dan dalam bentuk suatu bangunan

Pada awal mulanya kata mandala hanya berasosiasi dengan bangunan suci atau tempat suci yang berkembang pada masa Veda;-namun dalam perkembangannya kemudian kata mandala itu berkembang dan digunakan untuk menunjuk bentuk, gejala ataupun aktivitas yang cenderung berpola melingkar. Kata-kata seperti *candramandala* (lingkaran orbit bulan), *suryamandala* (lingkaran orbit matahari) maupun *mandala-nrtiya* (menari melingkar), *mandala-nyasa* (gambar lingkaran), *mandalasana* (duduk melingkar) dan *mandalanabhi* (pusat lingkaran) sering dijumpai dalam literatur Veda. Secara keseluruhan kata-kata tersebut mensimbolkan tentang kosmos, keutuhan atau integrasi bagian secara keseluruhan (Ramacandra 1988:18)

Dalam perkembangan berikutnya, kata mandala yang semula berarti lingkaran kemudian mengalami adaptasi perkembangan bentuk lebih lanjut menjadi segi empat, empat segipanjang, segi tiga dan sebagainya. Namun dari bentuk-bentuk tersebut yang paling penting adalah bagian yang paling tengah karena dianggap memiliki inti kekuatan mistis yang mampu memberikan atau menyebarkan kekuatan itu ke seluruh penjuru mata angin.

Berdasarkan uraian tentang bentuk dan perkembangannya tersebut di atas dapatlah ditarik kesimpulan bahwa secara umum kata mandala setidaknya-tidaknya memiliki sejumlah pengertian yaitu: 1. Sesuatu yang bersifat bulat seperti misalnya bulan, matahari, naman atau roda; 2. Sebuah distrik,propinsi, negara. Atau secara ringkas lingkaran wilayah kekuasaan dengan seluruh bawahannya yang terlibat dalam hubungan politik dan diplomatik;3. Kumpulan orang banyak, masyarakat dan kelompok serta 4. Suatu cosmogram yang digunakan dalam agama Budisme Tantris untuk meditasi dan atau meditasi baik dalam bentuk lukisan maupun sesuatu yang memiliki bentuk tiga

dimensi baik yang berbentuk segi empat atau lingkaran dan secara hierarkis posisi di bagian tengah merupakan tempat yang paling suci (Marijke J.Klokke 1997:2).

Di Indonesia bangunan yang mencerminkan bentuk mandala yang termasyur adalah candi Borobudur dan candi Sewu. Menurut penelitian Lokesh Chandra Borobudur merupakan gambaran atau bentuk dari vajradhatu mandala yang berkembang dalam aliran Yoga Tantra dan bangunan ini merupakan bagian yang integral dari tiga serangkai yaitu candi Mendut dan candi Pawon. Candi mendut sendiri merupakan gambaran dari Garbhadhatu Mandala yang berkembang dalam aliran Carya Tantraya (Lokesh Chandra 1980:318). Sementara itu dari candi Sewu meskipun pada relung-relungnya sudah tidak lagi dijumpai arca akan tetapi Bosch percaya bahwa komposisi arca-arca yang pernah menempai relung-relung di bagian candi ini dahulu menggambarkan Vajradhatu Mandala (Bosch 1961:109-133).

Beberapa bentuk arca perunggu yang juga dianggap menggambarkan mandala adalah arca-arca perunggu yang ditemukan di Nganjuk Jawa Timur. Meskipun agak ragu-ragu, Bosch memperkirakan bahwa arca-arca tersebut juga mencerminkan konfigurasi Vajradhatu Mandala tetapi dari transformasi sekte tersendiri (Lim 1964:329)

Sejumlah arca perunggu yang ditemukan di Surocolo, Bantul, seluruhnya ada 22 buah arca dan 19 buah diantaranya merupakan arca dewi. Beberapa diantaranya yang dapat disebutkan adalah arca Gita tara, Dhupa Tara, gandha Tara, Vajrasphota, Vajra Varahi dan sebagainya (Sunarto 1980:411-412). Seluruh arca yang ditemukan itu diperkirakan berasal dari abad X-XI AD yang secara keseluruhan merupakan konfigurasi *Vajradhatu Mandala* dalam pantheon agama Buda.

Selain dalam bentuk bangunan candi atau kuil dan susunan arca, suatu mandala juga dapat berbentuk struktur tata kota. Dalam sejumlah prasasti dari masa Sriwijaya misalnya, dapat diketahui bahwa datu Sriwijaya ditempatkan di bagian tengah yang merupakan inti medan kekuatan dari kerajaan. Jauh diluar tempat kedudukan datu Sriwijaya dan terutama di wilayah sistem jaringan Sungai Musi dan

Batanghari merupakan daerah mandala Sriwijaya. Di daerah inilah berkuasa para datu wilayah yang terdiri dari para pemimpin lokal maupun keluarga datu Sriwijaya (Kulke 1993: 173). Para datu tersebut meskipun memiliki kekuasaan sendiri dalam mengatur daerahnya namun dalam sistem ekonomi mereka sangat bergantung pada penguasa datu Sriwijaya yang mengendalikan jaringan distribusi barang maupun jasa dari luar maupun dari dalam.

Meskipun kata mandala pada dasarnya berangkat dari pengertian tentang peta mengenai kosmos alam semesta dengan seluruh esensi perencanaannya serta asal usul dan akhirnya (Tucci 1974:23), tetapi kemudian juga memiliki implikasi politis di dalam penerapannya, khususnya di bidang pemerintahan. Demikianlah akhirnya dalam struktur kewilayahan bagi negara-negara klasik baik di Asia Tenggara daratan maupun kepulauan yang pernah tersentuh oleh kebudayaan India, maka unit-unit politiknya baik yang berskala regional maupun supraregional diatur dan diorganisasikan menurut konsep-konsep model pusat dan pinggiran yang secara keseluruhan menggambarkan mandala. Beberapa contoh dapat disebutkan misalnya kerajaan Sukothai di Thailand menurut sumber-sumber tertulis terbagi antara wilayah inti dan pinggiran; Kerajaan Angkor menurut prasasti Suryawarman I (1002-1050) disebutkan pembagian wilayahnya menjadi 3 yaitu *praman*, *visaya* dan *sruk* yang berarti wilayah, distrik dan desa dan lain sebagainya (Hagesteijn 1989:81).

Secara konseptual berdasarkan bentuk dan fungsinya suatu mandala juga dapat dibedakan menjadi beberapa jenis, antara lain *mahadatumandala* (representasi piktorial dewa-dewa), *samaya-mandala* (representasi tentang dewa-dewa yang hanya diwujudkan dalam bentuk atributnya), *bija-mandala* (gambaran dewa-dewa yang hanya diwujudkan dalam bentuk huruf-huruf bija atau sekumpulan tulisan-tulisan nagari) serta *karma-mandala* (yaitu representasi yang menggambarkan dewa-dewa dalam bentuk berbagai sikap/ atau gerak dan diwujudkan dalam berbagai bentuk mudra atau simbol).

Sejumlah besar bata bertulis yang ditemukan di gugusan candi di Muara Jambi misalnya, banyak diantaranya yang merupakan bentuk mandala. Pada bata-bata tersebut digoreskan gambar bunga padma

yang sedang mekar dengan kelopak bunganya terdiri dari 8 kelopak bunga. Pada setiap kelopak bunga biasanya dipahatkan satu atau dua huruf nagari bacaanya melambangkan nama-nama dewa tertentu. Oleh karena gugusan percandian Muara Jambi adalah gugusan percandian yang berlatar belakang agama Buda, maka sudah tentu dewa-dewa yang dimasud adalah dewa-dewa yang ada dalam pantheon agama Buda. Dari jenis-jenis mandala yang telah disebutkan di atas dapat dikatakan bahwa bata-bata bergambar bunga padma yang ditemukan di percandian Muara Jambi tersebut dapat dimasukkan dalam kelompok bija-mandala.

Selain bata bertulis, temuan lain dari Muara Jambi yang juga menggambarkan mandala adalah temuan peripih di Candi Gumpung. Dari dalam peripih candi Gumpung itu ditemukan lempengan-lempengan kertas emas dan 22 diantaranya menyebut nama-nama dewa dan dewi Vajradhatumandala yang seharusnya berjumlah 37 nama dewa terdiri dari 5 Tathagata, 16 Boddhisattwa serta 16 Vajratara (Boechari 1985:237). Dapatlah kemudian diyakinkan bahwa dewa-dewa tersebut merupakan kelompok dalam pantheon agama Buda Mahayana dan oleh karenanya dapat digunakan sebagai petunjuk tentang latar belakang keagamaan bangunannya.

Dalam sebagian besar buku pegangan tentang tata cara pembangunan suatu kuil Hindu dinyatakan bahwa setiap bangunan kuil harus mengikuti kerangka-kerangka dasar yang sederhana seperti halnya yantra. Kerangka dasar tersebut dalam istilah yang paling umum dinamakan Vastu-Purusha-Mandala. Vastu-Purusha-Mandala berlaku pula bagi pembangunan suatu kota, desa, perbentengan atau seluruh hal yang berkaitan dengan dimensi keruangan. Pada dasarnya diagram ini merupakan suatu jejak (tapak) mengenai kosmos dan menampakkan bentuk yang dianggap sebagai Purusha yang universal dalam suatu mandala di dunia yang fenomenal. Secara tepat proporsi Vastu-Purusha-Mandala itu sendiri tidak penting karena tidak pernah secara tepat merupakan blu-print (cetakbiru) tentang candi atau kuil melainkan suatu prognosi atau ramalan atau perkiraan yang memuat kemungkinan-kemungkinan untuk dijadikan acuan bagi pembangunan kuil. Diagram-diagram ritual itu sendiri merupakan

ideogram sementara candinya sendiri merupakan materialisasi dari konsep yang tersembunyi di dalamnya.

Vastu-Purusha-Mandala pada dasarnya berbentuk segi empat dari sejumlah segi empat yang dapat dikonversikan dalam bentuk segi-segi empat utama. Ukuran yang paling sederhana terdiri dari bentuk segi empat yang berjumlah 64 (8x8) atau 81 (9x9). Bagian inti yang terdiri dari 4 atau 9 bagian ditujukan/ diperuntukkan bagi dewa-dewa utama yaitu Brahma. Apabila mandala tersebut diperuntukkan bagi kepentingan arsitektural, maka titik yang terletak dibagian tengah tersebut merupakan garbha-grha. Selanjutnya 12 segi empat yang mengelilingi lingkaran inti tersebut diperuntukkan sebagai persinggahan/kedewaan yang mengacu pada kedelapan arah utama. Di luar itu terdapat 32 titik yang berkaitan dengan dewa-dewa tertentu.

Oleh karena itulah maka diagram sederhana itu tidak hanya menggambarkan energi dari empat penjuru mata angin melainkan juga memiliki konotasi astronomis, yang mencerminkan perubahan siklus mulai hari, minggu, bulan, tahun dan sebagainya. Mandala ini yang didalam buku pegangan arsitektur Hindu terdiri dari 32 variasi merupakan tipe awal dari bentuk yantra yang secara substansial memberikan kontribusi bagi ritme, desain dan dasar-dasar konseptual mengenai bentuk-bentuk kuil hindu.

Yantra untuk arsitektur di wilayah India Selatan umumnya dibuat untuk merefleksikan perbedaan mengenai pandangan tentang kosmos. Bentuknya mencerminkan bentuk tiga buah segi empat yang saling menutupi dan segi empat yang paling tengah (paling dalam) merupakan dunia universal. Apabila segi empat di bagian tengah dianggap sebagai dunia dewa-dewa maka segi empat yang lain yang terletak di luar merupakan dunia alam semesta atau dunia bawah yaitu dunia manusia. Sthandila mandala di India selatan tidak berbeda dengan arsitektur yantra India utara karena komposisinya terdiri dari 49 segi empat.

Dari uraian di atas dapatlah disimpulkan bahwa arsitektur yantra merupakan simbol tentang konstruk matematis yang tidak pernah memberikan indikasi praktis. Vastu-Purusha-Mandala merupakan

gambaran tentang posisi arca dewa-dewa di dalam suatu candi. Apabila Vastu Purusha-Mandala itu digunakan sebagai dasar untuk perencanaan suatu kota, maka orientasi atau arah hadap kota itu harus memperhatikan kedudukan candinya.

Berdasarkan sumber-sumber tertulis yang sampai ke tangan kita, diketahui bahwa pada masa lampau dikenal adanya tiga pola kesatuan sistem kewilayahan yaitu rajya, watak dan wanua. Sistem kewilayahan tersebut sudah barang tentu diikuti pula dengan sistem percandiannya sebagaimana halnya masyarakat Bali sekarang yang mengenal sistem perpuraan yang terdiri dari tiga pura pokok yaitu pura puseh, pura bale agung dan pura dalem (Boechari 1980:320-321. Meskipun pada dasarnya hal yang menyangkut dengan sistem perpuraan atau sistem percandian itu merupakan sesuatu yang sakral sifatnya, namun tidak pula tertutup kemungkinannya bila faktor lingkungan akan berpengaruh pula dalam menentukan keletakan desa, kota ataupun candinya.

Sebelum suatu kuil didirikan, maka yang lebih dulu dilakukan ialah membersihkan tanah, dilakukan upacara dan penyucian dan oleh karenanya maka bangunan itu dapat menggambarkan kekuatan yang muncul dari Vastu-Purusha (Kekuatan yang hakiki)

4. Kuil atau Candi

Kuil atau candi merupakan tempat melakukan pemujaan (*puja-sthana*) dan esensi dari pemujaan itu sendiri menghubungkan antara manusia dengan Tuhan/ Dewa. Manusia merupakan suatu medan kekuatan baik fisik maupun psikologis yang memiliki keterbatasan dan kekurangan sedangkan , dewa atau Tuhan kemampuannya tidak terbatas. Dengan menyandarkan diri pada pengaruh kekuatan yang maha kuasa tersebut manusia mencoba untuk mengatasi keterbatasan dan ketidakmampuannya.

Di India pemujaan dilakukan baik pada kuil keluarga maupun pada kuil komunal. Kuil keluarga biasanya disebut *grhachana* sedangkan kuil yang bersifat komunal disebut *alayarchana*. Ada perbedaan antara keduanya karena yang pertama umumnya lebih sederhana sedangkan yang kedua dibangun lebih raya dibandingkan yang

pertama. Pemujaan yang dilakukan dirumah umumnya menggunakan mediator arca-arca kecil dari perunggu atau logam yang lain dan dilakukan setiap hari. Oleh karena sangat privat sifatnya maka ruang upacaranya pun dibuat secukupnya. Icon sebagai obyek pemujaan itu sendiri akan memperoleh kedudukan serta memiliki arti kedewaan sepanjang upacara dilaksanakan yang dikenal dengan istilah *prana-pratistha*. Kemudian apabila upacara tersebut selesai maka ikon itu akan kehilangan maknanya dan fungsinya atau yang disebut *visarjana*.

Di sisi yang lain, pada kuil komunal kondisi ikon yang umumnya dibuat dari batu dan diletakkan di dalam sanctum (tempat suci/tempat menyendiri), senantiasa diliputi oleh kekuatan dan senantiasa dalam status kedewaan. Upacara yang diselenggarakan di suatu kuil yang bersifat komunal dilakukan beberapa kali dalam sehari yang masing-masing memerlukan suatu ritual yang rumit.

Pembangunan suatu kuil pada prinsipnya didasarkan pada aturan yang terdapat di dalam teks-teks agama, dan oleh karenanya maka fungsi kuil tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan fungsional melainkan juga esensinya memiliki makna yang bersifat simbolis.

Simbolisasi kuil atau candi dan bagian-bagiannya itu antara lain ditemukan dalam kitab *Isvara-samhita* (3,115). Di sini dijelaskan bahwa dijelaskan bahwa ruangan candi/sanctum (*garbha-geha*) merupakan kepala dari dewa, menara yang menutupi sanctum (*sikhara*) merupakan jalinan rambut dewa, Bagian depan/vestibula (*sukanasi*) merupakan hidungnya, aula/ruang depan (*balairung* yang ada didepannya (*antarala*) merupakan lehernya, pavilion (*mandapa*) merupakan tubuhnya, pagar kelilingnya (*prakara*) merupakan tangan/lengan-lengannya dan pintu gerbangnya (*gopura*) merupakan kaki-kakinya. Di sisi yang lain menurut *Sri-prasna-samhita* (16,126) disebutkan bahwa suatu kuil merupakan gambaran tentang dewa itu sendiri sedangkan icon yang ada di dalamnya merupakan jiwanya. Dengan kata lain, bahwa kuil merupakan simbolisasi dalam kerangka fisik bagi dewa yang hadir. Oleh karena itu maka ruangan suci tempat ikon itu diletakkan merupakan bagian

yang paling penting dari sebuah kuil, sedangkan ikon merupakan detail yang paling utama dalam suatu sanctum.

5. Kedudukan Yantra dan Mandala Terhadap Candi

Di atas telah disebutkan bahwa antara Yantra dan Mandala dalam suatu bangunan sangatlah penting artinya oleh karena unsur-unsur inilah yang dianggap memberikan kekuatan hidupnya suatu kuil atau candi. Istilah pendeman, pripih atau sejenisnya yang sering ditemukan di dalam candi atau kuil pada dasarnya tidak jauh berbeda artinya dengan yantra dan mandala.

Dalam sejumlah kasus yang ditemukan di Indonesia khususnya dalam rangka pemugaran candi seringkali dijumpai batu atau bata yang berhias. Hiasan-hiasan tersebut ada yang berupa hanya garis-garis bersilang seolah-olah tanpa arti, namun banyak pula yang memiliki bentuk tertentu sehingga secara mudah kita dapat mengenalinya. Dalam pemugaran candi –candi di Muara Jambi, Provinsi Jambi misalnya, banyak ditemukan bata yang pada satu sisinya dihiasi dengan lukisan bunga padma. Pada bagian kelopak bunga tersebut umumnya terdapat tulisan-tulisan dewanagari. Juga di Muara Takus, Provinsi Riau saat dilakukan pemugaran candi Tua, banyak ditemukan bata yang dihias selain bentuk bunga padma juga gambar vajra. Gambar vajra tersebut ada yang hanya satu utuh tetapi ada pula yang membentuk pola empat arah. Di bagian tengah terdapat bidang segi empat dengan goresan-goresan tulisan dewanagari. Di kompleks candi Tanah Abang, Provinsi Sumatera Selatan meskipun gambar vajra ataupun bunga padma tidak ditemukan tetapi banyak bata yang memiliki goresan bentuk segitiga atau garis-garis yang saling bersilangan antara satu dengan yang lain. Pertanyaan kita kemudian ialah apakah tidak mungkin bahwa gambar-gambar tersebut juga merupakan mandala atau yantra ?

Telah disebutkan pula bahwa pada dasarnya kuil atau candi merupakan bentuk akhir dari proyeksi-proyeksi garis yantra; dan bahwa titik-titik magis dari persilangan garis-garis tersebut merupakan tempat kedudukan dewa-dewa tertentu yang menggambarkan mandala dalam sistem keagamaan candi yang bersangkutan. Lebih

dari itu bahwa seluruh komponen atau bagian yang terikat dan terkait dengan suatu candi atau gugusan percandian haruslah ditafsirkan dalam suatu kesatuan mandala.

6. Penutup

Berdasarkan uraian di atas diperoleh gambaran bahwa Yantra merupakan suatu konsep yang melandasi bentuk pendirian suatu bangunan suci, dimana pembangunannya terutama ditujukan sebagai sarana untuk menuju nirwana. Sedangkan Vastu-Purusha-Mandala merupakan gambaran tentang posisi arca dewa-dewa dalam suatu candi. Selanjutnya apabila Vastu-Purusha-Mandala ini digunakan sebagai dasar perencanaan suatu kota, maka orientasi atau arah hadap kota itu memperhatikan kedudukan candi.

Mandala dapat dipahami sebagai konfigurasi kosmis yang menggambarkan keletakan kedudukan dewa-dewa berdasarkan hierarkis. Awalnya kata Mandala berasosiasi dengan bangunan suci yang berkembang pada masa veda, namun pada masa kemudian digunakan untuk menunjuk bentuk, gejala atau aktivitas yang cenderung berpola melingkar. Kemudian dalam adaptasi bentuk berkembang menjadi segi empat, empat persegi panjang, segi tiga dan sebagainya. Akhirnya kata Mandala mempunyai pengertian :

1. Sesuatu yang bersifat bulat, misalnya bulan, matahari dan sebagainya.
2. Sebuah distrik, negara atau lingkungan wilayah kekuasaan.
3. Kumpulan orang banyak, kelompok atau masyarakat.
4. Suatu cosmogram yang digunakan dalam agama Budisme Tantris untuk meditasi

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Boner, Alice dan Sadasiva Rath Sarma,
1966 *Silpa Prakasa*. Leiden: E.J. Brill
- Ramachandra Rao, S.K.
1988 *Mandalas in the Temple Worship*, Vol.I Bangalore;
Kalpataru Research Academy Madhu Khanna

- 1979 *Yantra, The Tantric Symbol of Cosmic Unity*.
London: Thames and Hutson Ltd
- Boechari
- 1980 "Candi dan Lingkungannya", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
- 1985 "Ritual Deposits of Candi Gumpung (Muara Jambi), dalam *SPAFA Consultative Workshop on Archaeological and Environmental Studies on Srivijaya*. Bangkok Thailand
- Pott, P.H.
- 1966 *Yoga and Yantra, Their interrelation and Their Significance for Indian Archaeologi*. The Hague: Martinus Nijhoff
- Kulke. H
- 1993 "Kadatuan Srivijaya"-Empire or Kraton of Srivijaya? A Reassessment of the Epigraphical Data. *BEFEO* 80-1, hal.159-80. Paris.
- Williams, Sir Monier
- 1899 *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: The Claredon Press
- K'o Tsung Yuan
- 1967 "Studien on The Sacral Kingship In Early South-east Asia, dalam *Journal of the Historical Society of Singapore*. hal, 21-45. Singapura.
- Hagesteijn. Renee
- 1989 *Cirle of Kings, Political Dynamics in Early Continental Southeast Asia*. Dordrecht holland : Foris Publications.

- Sunarto, Th.A.
1980 "Temuan Arca-arca perunggu di daerah Bantul (sebuah pengumuman)", PIA I. Hal 392-413. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
- Lim, K.W.
1964 "1964 Studies in Later Buddhist Iconography", dalam *B.K.I.* 120 hal.327-341. Leiden: Martinus Nijhoff
- Bosch, F.D.K.
1961 *Selected Studies in Indonesian Archaeology*. Leiden: The Hague. Klokke, Marijke J.
1997 "Borobudur A Mandala? A Contextual Approach to the Function and Meaning of Borobudur", dalam *J.A.VII* Jilid II hal.1-27. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Rao, T.A. Gopinatha
1914 *Elements of Hindu Iconography*, Vol.2 Madras