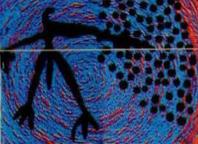
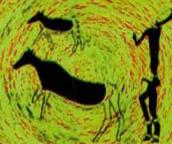


Seri Pengembangan Arkeologi Sumatera Bagian Utara
No. 0312

FAUNA DALAM ARKEOLOGI



Direktorat
Kebudayaan

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
BALAI ARKEOLOGI MEDAN
2012

FAUNA DALAM ARKEOLOGI

Dewan Redaksi:

Ketua : Ery Soedewo, S.S., M. Hum.
Sekretaris : Dra. Nenggih Susilowati
Anggota : Lucas Partanda Koestoro, DEA
Drs. Ketut Wiradnyana
Repelita Wahyu Oetomo
Churmatin Nasoichah, S. Hum.
Taufiqurrahman Setiawan, S.S.

ISBN: 978-979-98772-9-1

Cetakan Pertama 2012

Penata Letak dan Sampul: Andri Restiyadi

Penerbit:

Balai Arkeologi Medan

Jalan Seroja Raya, Gang Arkeologi No. 1, Medan Tuntungan, Medan 20134

Telp.(061) 8224363, 8224365; Fax. (061) 8224365

Email: balar_medan@yahoo.com; Website: [www. balai-arkeologi-medan.web.id](http://www.balai-arkeologi-medan.web.id)

Balai Arkeologi medan adalah Unit Pelaksana Teknis di lingkungan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Balai Arkeologi Medan mempunyai tugas melaksanakan penelitian di bidang arkeologi di wilayah kerjanya yang meliputi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Kepulauan Riau, Riau, Sumatera Barat, dan Provinsi Sumatera Utara. Dalam melaksanakan tugas dimaksud, Balai Arkeologi Medan menyelenggarakan fungsi: a. melakukan pengumpulan, perawatan, pengawetan, dan penyajian benda yang bernilai budaya dan ilmiah yang berhubungan dengan penelitian arkeologi; b. Melakukan urusan perpustakaan, dokumentasi, dan pengkajian ilmiah yang berhubungan dengan hasil penelitian arkeologi; c. memperkenalkan dan menyebarluaskan hasil penelitian arkeologi; d. melakukan bimbingan edukatif kultural kepada masyarakat tentang benda yang bernilai budaya dan ilmiah yang berhubungan dengan arkeologi. Berkenaan dengan hal tersebut maka dapat dikatakan bahwa bidang garapan Balai Arkeologi Medan adalah peninggalan budaya dan situsnya dengan tujuan sejarah dan nilai sejarah budaya bangsa. Untuk mencapai itu maka metode/prosedur kerjanya dalam penelitian adalah pengumpulan dan analisis data serta interpretasi sejarah. Adapun keluaran yang diharapkan berupa proposisi sejarah budaya bangsa dan layanan informasi arkeologis yang diharapkan mampu dipergunakan bagi berbagai kepentingan

DAFTAR ISI

Daftar Isi	i
Pengantar Redaksi	ii
 Andri Restiyadi	
Penggambaran Singa Di Padang Lawaas, Provinsi Sumatera Utara	1
 Churmatin Nasoichah	
Binatang dan Maknanya Dalam Upacara Religi Masyarakat Batak Toba: Kajian <i>Pustaka Laklak "Mapas"</i> (Menantang Yang A nggap Enteng).....	28
 Defri Elias Simatupang	
Penempatan Babi Sebagai Daging Konsumsi Dalam Pesta Adat Masyarakat Batak	50
 Deni Sutrisna	
Beberapa Motif Hias Binatang Pada Seni Islam Di Indonesia: Antara Kebutuhan Estetika, Makna, dan Agama	70
 Dyah Hidayati	
Ayam Dalam Aspek Sosial Dan Religi Masyarakat Batak	89
 Ery Soedewo	
Kuda dan Pemanfaatannya Dalam Kehidupan Manusia: Kajian Arkeohistoris Domestikasi Kuda	111
 Ketut Wiradnyana	
Beberapa Hewan Masa Prasejarah Dalam Berbagai Aspek Yang Melingkupinya Hingga Masa Kini	141
 Glosarium 179	179
Indeks	186

PENGANTAR REDAKSI

Kajian fauna (binatang) dalam arkeologi merupakan salah satu bidang bahasan penting bagi pemahaman masa lalu manusia. Aspek-aspek yang dapat diungkap melalui bidang kajian ini sangat luas cakupannya, meliputi aspek pemanfaatan praktis hingga sakral fauna, baik dalam kehidupan hingga kematian manusia. Ragam jenis fauna yang dimanfaatkan oleh manusia untuk berbagai kegunaan didapat baik dari hasil perburuan maupun domestikasi. Manfaat yang diperoleh manusia dari beragam jenis hewan merupakan cerminan betapa besar ketergantungan manusia terhadap eksistensi fauna di masa lalu hingga saat ini. Pada awalnya keberadaan fauna hanya dimanfaatkan sebagai salah satu sumber pangan, melalui konsumsi dagingnya. Seiring berkembangnya kemampuan nalar manusia, fauna juga dimanfaatkan sebagai bahan sandang, melalui pemanfaatan bulu maupun kulitnya. Pengetahuan empiris manusia selama berinteraksi dengan lingkungan hayatinya kemudian berhasil melihat kegunaan lain dari keberadaan jenis binatang tertentu, yakni sebagai sarana transportasi baik sebagai tunggangan maupun pengangkut muatan barang (beban).

Namun, dari sekian banyak kegunaan binatang dalam kehidupan manusia tersebut, bukti terawal terkait kemampuan domestikasi manusia terhadap beberapa jenis binatang menunjukkan bahwa jenis binatang yang pertama kali berhasil didomestikasi oleh manusia tidak terkait dengan manfaat – entah- sebagai bahan makanan, sandang, maupun transportasi. Jenis binatang terawal yang berhasil didomestikasi oleh manusia adalah anjing (*cannin*), yang terjadi sekitar 15.000 tahun yang lalu, tampaknya lebih terkait pada fungsinya sebagai hewan yang dapat membantu manusia dalam perburuan jenis binatang lain. Setelah anjing, jenis-jenis fauna lain yang berhasil didomestikasi manusia adalah jenis kambing, domba, sapi, kucing, dan babi yang terjadi sekitar 9.000 hingga 10.000 tahun yang lalu.

Perintis kajian fauna dalam arkeologi adalah dua pakar berkebangsaan Swiss yakni L. Rüttimeyer dan J. Ulrich Duerst. Pada tahun 1862 Rüttimeyer memerikan tulang-tulang mamalia masa Neolitik dari situs permukiman tepi danau di Swiss. Dialah yang pertama kali memilah ragam tulang mamalia seperti domba, babi, dan sapi hasil domestikasi dari tulang sejenis yang masih liar. Hasil pengamatannya terhadap bekas-bekas

potongan pada tulang rubah dipandanginya bahwa binatang ini dikonsumsi manusia. Kajian lebih lanjut terhadap domestikasi fauna dilakukan oleh Duerst, yang meneliti selama tiga tahun (1904-1907) setengah ton tulang binatang hasil ekskavasi Pumpelly dan Schmidt di situs Anau, Turkistan. Dia menunjukkan bahwa reduksi ukuran dan perubahan tekstur pada tulang binatang merupakan petunjuk terjadinya perubahan (transisi) dari binatang liar menjadi binatang hasil domestikasi.

Kontribusi lain dari hasil kajian sisa fauna adalah rekonstruksi lingkungan relung hidup manusia di masa lalu. Salah satu contoh kajian ini adalah yang dilakukan oleh Dorothea Bate terhadap tulang-tulang binatang dari Situs Gua Gunung Carmel. Hasilnya antara lain adalah jenis hewan tertentu akan menghuni relung ekologi tertentu. Bate juga berhasil menggambarkan perubahan iklim pada masa awal Plestosen di daerah Levant.

Hasil interaksi yang lama antara manusia dengan lingkungan hidupnya selain membuahakan eksploitasi sumberdaya alam, juga memunculkan respek terhadap makhluk lain penghuni relung hayati mereka, salah satunya adalah fauna. Respek manusia itu merupakan refleksi rasa kagum mereka terhadap kekuatan, keuletan, kelincahan, dan ragam kelebihan lain beberapa jenis binatang yang dipandang oleh manusia sebagai sifat-sifat unggul yang layak mereka hormati. Ujud dari kekaguman itu terefleksikan lewat penggambaran jenis fauna tertentu yang melambangkan sifat-sifat utama tertentu, seperti kekuatan pada seekor gajah atau singa, kecerdikan rubah atau kancil, kelincahan seekor rusa atau kelinci, ketajaman mata burung pemangsa seperti elang, dan sebagainya. Lebih jauh bentuk penghormatan itu bahkan menjadi bentuk pemujaan jenis hewan tertentu, seperti lembu atau sapi dalam pandangan penganut Hindu. Hal demikian terjadi mungkin terkait dengan banyaknya manfaat yang dapat diambil dari seekor sapi, mulai susu, daging, kulit, bahkan kotorannya yang dapat menyuburkan tanah sangat berguna bagi masyarakat agraris.

Beragam aspek seperti diuraikan tersebut, yang meliputi hal yang sifatnya profan hingga hal yang bersifat sakral dalam pemanfaatan fauna, akan dikaji oleh beberapa penulis dalam buku ini. Tulisan pertama terkait kajian fauna dalam arkeologi adalah karya Andri Restiyadi yang berjudul *Penggambaran Singa Di Padang Lawas, Provinsi Sumatera Utara* Churmatin Nasoichah menyajikan tulisan yang mengulas tentang

Binatang dan Maknanya Dalam Upacara Religi Masyarakat Batak Toba: Kajian Pustaka Laklak 'Mapas' (Menantang yang Anggap Enteng). Kemudian Defri Elias Simatupang membahas tentang *Penempatan Babi Sebagai Daging Konsumsi Dalam Pesta Adat Masyarakat Batak.* Sedangkan Deni Sutrisna menguraikan tentang *Beberapa Motif Hias Binatang Pada Seni Islam di Indonesia: Antara Kebutuhan Estetika, Makna, dan Agama.* Kajian lain diuraikan oleh Dyah Hidayati dengan judul tulisannya *Ayam Dalam Aspek Sosial dan Religi Masyarakat Batak.* Sementara Ery Soedewo mengupas *Kuda dan Pemanfaatannya Dalam Kehidupan Manusia Kajian Arkeohistoris Domestikasi Kuda.* Sajian terakhir ulasan tentang *Fauna Dalam Arkeologi* disampaikan oleh Ketut Wiradnyana yang dalam tulisannya membahas *Beberapa Hewan Masa Prasejarah Dalam Berbagai Aspek yang Melingkupinya Hingga Masa Kini.*

Walaupun artikel-artikel yang disampaikan dalam buku ini –pasti- belum mampu menangkap dan menyajikan kajian fauna dalam arkeologi secara mendalam, namun besar harapan kami agar segala hal yang disampaikan oleh para penulis tersebut dapat menambah sedikit pengetahuan para pembaca. Oleh karena itu besar harapan kami masukan para pembaca demi kemajuan penerbitan kami selanjutnya. Terimakasih, semoga para pembaca dapat mengambil hikmah yang terpapar dalam buku ini.

Dewan Redaksi

PENGGAMBARAN SINGA DI PADANG LAWAS, PROVINSI SUMATERA UTARA

Andri Restiyadi
Balai Arkeologi Medan

PENDAHULUAN

Kawasan Padang Lawas merujuk pada sebuah wilayah budaya yang mencakup dua kabupaten yaitu Kabupaten Padang Lawas dan Kabupaten Padang Lawas Utara. Kawasan tersebut telah merekam berbagai jejak aktivitas manusia di masa lampau lewat bentuk materialnya baik berupa artefak, ekofak maupun fitur. Kawasan ini sangat dimungkinkan sebagai satu kawasan yang memiliki tinggalan budaya bercorak Hindu-Buddha terbesar di Sumatera Utara hingga saat ini. Kawasan Padang Lawas sebagai sebuah kawasan yang mengandung tinggalan arkeologis bercorak Hindu—Buddha, dahulu merupakan bagian sebuah masyarakat. Tinggalan-tinggalan arkeologi bercorak Hindu—Buddha yang terdapat di kawasan Padang Lawas kerap dikaitkan dengan Pannai/ Pane. Data pertama yang menyebut kata Pannai berasal dari Prasasti Tanjore yang dikeluarkan oleh raja Cola yang bernama Rajendra I, pada tahun 1030/1031 M. Di dalam prasasti yang berbahasa Tamil tersebut disebutkan bahwa Rajendra I melakukan penyerangan melalui jalan laut melawan penguasa Sailendra bernama Sanggarama Wijayottunggarman, raja dari Kadaram. Setelah Rajendracola I mengalahkan Sriwijaya, maka Pannai jatuh ke tangannya. Kata Pannai menurut prasasti tersebut berarti dialiri sungai-sungai (Mulia 1980, 1). Candi-candi yang terdapat di Kompleks Percandian Padang Lawas jumlahnya masih belum dapat dipastikan hingga saat ini. Pada umumnya candi-candi tersebut berbahan dasar bata merah.

Seiring dengan berjalannya waktu, telah dilakukan beberapa penelitian arkeologis di kawasan ini. Melalui penelitian tersebut telah didapatkan beberapa data yang dapat mengungkapkan kehidupan masyarakat pendukung kebudayaan di Kawasan Padang Lawas. Salah satu data yang menarik berupa relief dan arca. Relief yang dimaksud dalam hal ini bukanlah relief cerita seperti yang banyak terdapat pada candi-candi di Jawa. Kebanyakan relief yang terdapat di kawasan budaya ini berupa relief dekoratif yang tentunya memiliki makna simbolis tertentu. Adapun arca-arca yang ditemukan di kawasan—karena ditemukan sekonteks dengan keberadaan bangunan suci—berkaitan dengan aktivitas religi yang berkembang di masyarakat pada masa itu. Selain figur dewa dan manusia, terdapat juga beberapa figur binatang yang menjadi objek yang digambarkan seperti layaknya yang terdapat pada candi-candi di Jawa.

Berkaitan dengan keberadaan relief binatang pada bangunan candi, Steinman merupakan orang pertama yang pada tahun 1934 menginventarisasi dan mengidentifikasi fauna yang terdapat pada relief candi-candi di Pulau Jawa. Tidak kurang dari 57 jenis binatang dapat ditentukan identitasnya dan lebih dari 40 jenis di antaranya terpahat pada relief Candi Borobudur. Selebihnya ditemukan pada relief-relief Candi Prambanan, Panataran, dan Surawana. Joachim pada tahun 1907 membahas tentang keong sangka sedangkan van Erp pada tahun 1923 mengupas mengenai kehadiran singa di candi Borobudur (S. Kadarsan, S. Somadikarta, dan M. Djajasasmita 1980, 305).

Salah satu arca dan relief binatang yang menarik sebagai bahan kajian adalah singa mengingat terdapat berbagai variasi dalam penggambaran, bahan, dan fungsinya. Singa yang pada dunia nyata sering dianggap sebagai raja dari kerajaan binatang ternyata muncul sebagai simbol dalam beberapa kebudayaan kuno. Dapat dicontohkan seperti Mesir, Persia, Cina, India, dan lain sebagainya. Berkaitan dengan keberadaan penggambaran singa di Indonesia, hal yang menarik adalah tidak terdapatnya singa di Indonesia.



Gbr 1. A) Figur singa bersayap di Darius Palace, Susa; B) Figur singa berbahan terakota dari Mohenjo Daro-Harappa; C) Figur singa dari Mesir

Zoetmulder dalam salah satu kupasannya mengatakan bahwa *singha* adalah binatang yang tidak memiliki nama Jawa mungkin karena didasarkan pada singa yang tidak didapatkan di daerah Pulau Jawa atau Indonesia pada umumnya dan istilah *sinha* dapat diartikan dan dikaitkan dengan pahlawan, pejuang dan keberanian (Zoetmulder 1983, 1096-1097). Selanjutnya Gupte dalam salah satu tulisannya berpendapat bahwa singa dalam mitologi Buddha adalah kendaraan Dhyani Bhodisattva Ratnasambava “... 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 *Manjувajra*, *Simhananda* serta dewa-dewa Jaina yaitu *Gauri*, *Manavi*, dan *Tumburu*.

Kembali ke Padang Lawas, Suleiman (1985, 26) mengemukakan bahwa kompleks permandian ini erat kaitannya dengan agama Budha sekte Vajrayana. Hal tersebut antara lain didasarkan pada beberapa temuan yang

mengindikasikan keberadaan sekte tersebut di kompleks percandian Padang Lawas. Antara lain adalah penemuan arca *Bhairawa*, *Heruka* dan Prasasti Tandihet yang berisi mantra dalam sekte Vajrayana. Upacara terpenting bagi penganut aliran Vajrayana adalah upacara Bhairawa yang pelaksanaannya berlangsung di sebuah *ksetra*, yakni tempat penimbunan mayat sebelum dibakar yang dianggap suci. Di sana mereka melakukan semadi, menari-nari, merapalkan mantra-mantra, membakar mayat, minum darah, tertawa-tawa, serta mengeluarkan bunyi dengus seperti suara banteng (Suleiman 1985, 26). Melihat pada kondisi seperti yang dijelaskan di atas, Kompleks Padang Lawas masih menyisakan banyak sekali permasalahan yang layak untuk dibahas dalam berbagai tulisan. Di antaranya adalah keunikan penggambaran arca singa pada beberapa candi yang terdapat di Kompleks Padang Lawas. Adapun permasalahan yang akan dibahas menyangkut beberapa arca singa yang terdapat di Kompleks Percandian Padang Lawas adalah: Bagaimanakah penggambaran singa yang terdapat di Kompleks Padang Lawas?

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan menggunakan penalaran induktif yang bergerak dari kajian fakta-fakta data sebagai pangkal tolak kesimpulan. Adapun data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh melalui dua cara yaitu, observasi dan studi pustaka. Observasi merupakan cara untuk mendapatkan data utama. Data utama dalam konteks ini adalah beberapa arca singa yang terdapat di Kompleks Percandian Padang Lawas. Walaupun demikian akan digunakan metode *purposive sampling* dalam menentukan arca singa yang dijadikan unit analisis. Adapun parameter *purposive sampling* dalam hal ini adalah arca-arca singa yang dalam penggambarannya diduga beratribut keagamaan atau yang berkaitan dengan keagamaan baik secara langsung maupun tidak langsung. Selain dilakukan dengan cara verbal, penyajian data akan dilengkapi dengan foto dan gambar untuk lebih memperjelas dan memahami kedudukan data tersebut. Selain data utama yang didapat dengan cara observasi juga dilakukan studi pustaka untuk lebih memperkuat pembahasan untuk menjawab permasalahan.

Tujuan yang akan dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui jejak aktivitas keagamaan yang terdapat dalam beberapa arca singa di Kompleks Percandian Padang Lawas. Jejak aktivitas keagamaan tersebut penting untuk diungkapkan untuk memperkuat dugaan, ataupun membuat dugaan lain berkenaan dengan aktivitas keagamaan yang terdapat di Kompleks Percandian Padang Lawas pada masa itu. Adapun manfaat yang hendak dicapai adalah memberikan sumbangan pemikiran dalam perkembangan di dunia arkeologi, untuk kemudian dapat ditempatkan pada kerangka sejarah umum Indonesia.

SEKILAS TENTANG SINGA DALAM MITOLOGI HINDU-BUDDHA

Singa sering disebut sebagai raja hutan, walaupun pada kenyataannya binatang ini tidak selalu hidup di dalam hutan. Singa dianggap merupakan raja dari kerajaan binatang. Hal tersebut kemungkinan karena singa tidak mempunyai musuh alami dalam kehidupan mereka. Singa mudah dikenali dari tubuhnya yang berwarna keemasan. Adapun hal yang membedakan antara singa jantan dan betina adalah pada singa jantan terdapat surai di sekeliling kepala serta punggungnya (Van der Geer 2008, 332). Setidaknya terdapat sekitar 12 subspecies singa di seluruh dunia. Singa terbesar hidup di Maroko sampai Mesir yaitu Singa Barbary (*Panthera leo leo*) atau yang lebih dikenal dengan nama Singa Atlas. Singa jenis ini dapat mencapai panjang 3-3,4 meter. Adapun singa yang hidup di India merupakan jenis *Panthera leo persica* atau yang sering disebut sebagai Singa Asiatic. Ukuran tubuh Singa Asiatik lebih besar apabila dibandingkan dengan Singa Afrika. Selain itu Singa Asiatik memiliki lebih banyak surai yaitu dari sekeliling wajahnya sampai ke punggung, dan pada siku-siku kakinya. Mereka selalu hidup dalam kelompok dan mendapatkan makanan melalui aktivitas berburu yang dilakukan oleh singa betina. Adapun pekerjaan singa jantan adalah sebagai pelindung, pengambil kebijakan, dan kebanggaan kelompok. Oleh karena itu singa sering dijadikan sebagai simbol berbagai kebudayaan (<http://ccbs.ntu.edu.tw/FULL TEXT/JR-BH/bh117490.htm>).



Gbr 2. Singa asiatic (*Panthera leo persica*)

Dalam kebudayaan India, singa kerap muncul bersama dengan sapi brahman (zebu), gajah, dan kuda sebagai empat binatang yang mendekorasi pilar-pilar dalam kuil-kuil Buddha. Keempat binatang tersebut merupakan perwujudan dari keempat lingkaran *samsara*. Sementara di dalam kuil-kuil Hindu, juga terdapat empat binatang yang biasanya menghiasi pilar-pilarnya yaitu singa, kuda, gajah, dan angsa, bukan sapi Brahman (Van der Geer 2008, 334). Selain itu dalam agama Hindu di India, singa muncul beberapa kali dalam Veda. Salah satunya menjadi avatara Wisnu, *Narasimha* yang digambarkan sebagai manusia berkepala singa. Dalam hal ini, *simha* dalam Bahasa Sanskrta berarti singa. Selain itu singa juga digambarkan sebagai *vahana* (kendaraan) Durga yang merupakan *sakti* dari Siwa yang diberikan oleh Himalaya (Mitra 2005, 36). Singa juga sering diwujudkan sebagai penjaga pintu gerbang yang disebut sebagai *simhadvara* dan sebagai landasan tahta (*simhasana*) untuk raja atau dewa (Van der Geer 2008, 334).

Relief tentang singa untuk pertama kalinya ditemukan di Lembah Sungai Indus. Relief singa tersebut merupakan bagian dari tablet-tablet tanah liat Gandhari. Selanjutnya, pada masa Kekaisaran Ashoka (273 SM-232 SM) membangun beberapa pilar yang di dalamnya mengandung unsur singa. Salah satu yang terkenal adalah pilar yang terdapat di Sarnath yang kemudian menjadi simbol dari bendera India setelah masa kemerdekaan (Mitra 2005, 36).

Buddhisme awal mengadopsi singa sebagai simbol dari Sakyamuni Buddha, yang dikenal sebagai singa dari keluarga Sakya. Sebagai simbol dari kebanggaannya digambarkan singgasananya ditopang oleh delapan singa. Delapan singa tersebut mengacu pada delapan anak Buddha. Simhanada atau yang sering disebut sebagai auman singa merupakan salah satu perwujudan Avalokitesvara. Singa juga menjadi kendaraan beberapa dewa dalam vajrayana seperti *Vaishnavana*, *Manjushri*, *Ganapati*, dan *Tashi Tseringma* dan menjadi *vahana* Ratnasambhwa dan Vairocana (Beer 2003, 63-64). Dalam Buddhisme, singa merupakan simbol dari Bodhisattva yang merupakan “anak-anak Buddha,” atau sering disebut sebagai “singa Buddha.” Adapun bodhisattva tidak lain merupakan makhluk *bodhicitta* yang telah membuat sumpah untuk meninggalkan kebahagiaan untuk mencapai pencerahan tertinggi dan tetap berusaha untuk membebaskan manusia di dunia untuk bebas dari penderitaan. Sementara dalam ikonografi Buddha, dapat ditemukan singa dalam perannya sebagai pelindung *dharma* yang digambarkan menjadi landasan dari arca Buddha atau Bodhisattva. Selain itu arca-arca singa juga ditemukan pada pintu masuk kuil-kuil Buddha.

Tidak seperti penggambaran di India yang merujuk pada binatang singa pada kenyataan, penggambaran singa di wilayah Tibet dan Nepal mengacu kepada singa salju (*snow lion*). Seperti yang diketahui bahwa tidak terdapat singa yang dapat hidup di salju, maupun juga tidak terdapat singa di wilayah Nepal, dan Tibet. Singa salju digambarkan berwarna putih, atau biru dengan surai berwarna oranye pirus yang mengambang tertiuap angin, dengan mata besar dan mulut terbuka. Singa salju

melambangkan kebijaksanaan, keberanian, dan kebanggaan ilahiah dari para praktisi dharma yang hidup di pegunungan bersalju dengan pikiran murni tanpa terkontaminasi. Singa salju digambarkan dalam warna putih atau biru dengan surai berwarna oranye pirus yang mengambang tertiuip angin dengan wajah sangat murka, dengan mata besar dan mulut terbuka. Mereka adalah raja dari doktrin karena mereka telah mencapai kekuatan untuk menaklukkan semua makhluk dengan kasih sayang besar mereka, cinta dan kebijaksanaan. Singa sebagai penjaga candi diwakili dipasang di pintu masuk kuil (<http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JRBH/bh117490.htm>).



Gbr 3. A) Gambaran Singa (snow-Lion) Tibet; B) Arca singa di Cina; C) Arca singa di Jepang; D) Anjing mastiff Tibet yang dianggap sebagai referensi penggambaran singa di Tibet, Nepal dan Cina.

Di Cina, arca singa yang dikenal dengan sebutan *shih-tzū*, atau *wēn-hu* sering ditempatkan di depan pintu masuk istana kaisar, atau kuil, atau bangunan lainnya yang berfungsi sebagai tolak bala. Tidak diketahui kapan pastinya arca singa tersebut masuk ke dataran Cina sebelum agama Buddha berkembang sekitar abad ke-4 M, yang dibawa oleh para pendeta dari India dan Srilanka pemuja Avalokiteṣvara dan Mañjuśri. Singa hampir selalu dikaitkan secara langsung dengan keberadaan Sang Buddha. Hal tersebut karena Sang Buddha yang juga dikenal dengan sebutan *Sākya-sinha*, “Singa dari keluarga Sakya,” yang keseluruhan representasinya merujuk pada tubuh singa—bahu yang lebar dan kuat serta kelenturan tubuhnya yang menunjukkan kekuatan spiritual, sebuah kualitas yang berasal dari inkarnasi dari sepuluh raja binatang (singa), sikapnya menunjukkan doktrin yang diajarkannya disebut sebagai hukum singa, perkataannya seperti auman singa, dan juga singa digunakan untuk menyangga *padmasananya* (M. Ball 2004, 53).

Singa di Cina murni merupakan sebuah penggambaran simbolik, dalam artian tidak merujuk pada singa sebagai binatang di alam liar. Hal tersebut karena singa bukanlah binatang yang dapat dijumpai di Cina kecuali di datangkan dari India. Seiring dengan perjalanan waktu bentuk dari figur singa tersebut telah dimodifikasi sedemikian rupa sehingga menghasilkan sebuah gambaran singa yang merupakan hasil dari hubungan dengan budaya Persia dengan karakteristik singa salju dari Tibet. Sebuah varian yang paling penting dari penggambaran singa adalah diadopsinya gambaran anjing-pekong yang dianggap menyerupai singa. Dalam hal ini tentu saja bukan dalam hal ukurannya. Dan pada akhirnya penggambaran singa sebagai makhluk mitologis di Cina lebih mirip dengan gambaran anjing apabila dibandingkan dengan singa (M. Ball 2004, 56).

ARCA DAN RELIEF SINGA DARI SITUS PADANG LAWAS

Dalam rangka menjawab permasalahan yang diajukan, berikut ini merupakan pemerian beberapa penggambaran singa yang terdapat di Situs Padang Lawas yang dijadikan sebagai data utama dalam penelitian

ini. Penggambaran figur singa yang terdapat di Padang Lawas menurut bentuknya dapat dibagi menjadi dua bagian yaitu arca dan relief singa.

A. ARCA SINGA

Disebabkan karena banyaknya arca singa yang terdapat di Padang Lawas, maka tidak semua arca singa akan dideskripsi. Arca-arca singa yang akan dideskripsikan merupakan arca singa yang dianggap dapat mewakili dari beberapa arca singa yang lain.

A.1. Arca Singa 1

Arca singa 1 merupakan koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara yang berasal dari Candi Bahal I. Bentuk badan arca singa ini proporsional sementara pada bagian kepala, terutama wajah digambarkan lebih menonjol apabila dibandingkan dengan ukuran badannya. Seperti pada penggambaran arca singa pada umumnya, arca singa ini digambarkan dalam bentuk simbolik. Dalam hal ini arca singa tidak digambarkan seperti binatang singa yang sebenarnya. Secara keseluruhan teknik pahat yang digunakan oleh seniman masih tampak kasar dan sederhana.

Kondisi arca singa cenderung utuh, kecuali pada bagian kepala atas. Arca ini dibuat dengan material batu andesit berwarna abu-abu dengan tingkat kekerasan sedang. Dapat dilihat pada beberapa bagian arca telah aus. Hal tersebut kemungkinan besar berkaitan juga dengan kualitas bahan material yang digunakannya, pada beberapa bagian arca singa tersebut tampak berongga.

Arca singa digambarkan dalam posisi duduk dengan kedua kaki depan lurus, dan kedua kaki belakang dilipat di atas sebuah lapik arca berbentuk persegi panjang. Penggambaran wajah singa tampak datar/ rata bila dibandingkan dengan sisi vertikal kaki depannya. Mulut singa digambarkan menganga, lengkap dengan deretan gigi, bibir, dan juga lidah yang menjulur. Mata digambarkan melotot, dengan hidung besar yang agak naik ke atas. Adapun surai singa berupa hiasan simbolik seperti kelopak teratai yang mengitari wajahnya. Kaki depan digambarkan tidak

proporsional. Penggambaran kedua kaki depan ini lebih besar secara ukuran dibandingkan dengan badan ataupun kaki belakangnya. Jari-jari singa digambarkan panjang-panjang mencengkeran landasan arca, sedangkan jari-jari pada kaki belakang telah aus. Bagian pantat singa digambarkan menonjol dengan ekor naik ke atas.



Gbr 4. Arca singa 1 koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara

Di antara kedua kaki depan arca singa tersebut tergeletak sesosok manusia dalam posisi terlentang. Kedua tangannya memegang kedua kaki singa. Tangan kanan dalam posisi lurus ke samping memegang kaki kiri singa, sedangkan tangan kiri sosok tersebut agak ditekuk ke atas memegang kaki kanan singa. Penggambaran detil pada wajah dan bagian tubuh yang lain tampak sangat sederhana, dengan mata melotot, hidung, gigi, dan rambut. Adapun penggambaran bagian tubuh dan kaki sosok tersebut tidak diketahui karena tertindih oleh badan singa.

A.2. Arca Singa 2

Arca singa 2 merupakan koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara. Penggambaran arca singa tampak tidak proporsional dengan bagian kepala yang lebih besar dibandingkan dengan bagian badannya. Seperti pada penggambaran arca singa pada umumnya, arca singa ini

digambarkan dalam bentuk simbolik. Dalam hal ini arca singa tidak digambarkan seperti binatang singa yang sebenarnya melainkan hanya simbol komponen-komponen binatang singa saja yang digambarkan.

Kondisi arca singa cenderung utuh, kecuali pada bagian kepala atas dan landasan arca. Arca ini dibuat dengan material batu andesit berwarna abu-abu kemerahan dengan tingkat kekerasan sedang. Dapat dilihat pada beberapa bagian arca telah aus. Mungkin berkaitan juga dengan bahan material yang digunakannya, pada beberapa bagian arca singa tersebut tampak berongga.



Gbr 5. Arca singa 2 koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara

Secara keseluruhan teknik pahat yang digunakan oleh seniman masih tampak kasar dan sederhana. Arca singa digambarkan dalam posisi duduk dengan kedua kaki depan lurus, dan kedua kaki belakang dilipat. Penggambaran wajah singa tampak datar/ rata bila dibandingkan dengan sisi vertikal kaki depannya. Mulut singa digambarkan menganga, lengkap dengan deretan gigi, bibir, dan juga lidah yang menjulur. Mata digambarkan melotot, dengan hidung besar yang agak naik ke atas. Adapun surai singa berupa hiasan simbolik seperti kelopak teratai yang

mengitari wajahnya. Kaki depan digambarkan tidak proporsional. Penggambaran kedua kaki depan ini lebih besar secara ukuran dibandingkan dengan badan ataupun kaki belakangnya. Jari-jari singa digambarkan panjang-panjang mencengkeram landasan arca, sedangkan jari-jari pada kaki belakang telah aus. Bagian pantat singa digambarkan menonjol dengan ekor naik ke atas menempel dengan punggung singa.

Di antara kaki depannya terdapat sebuah penggambaran bentuk unik yang menyerupai *phallus*. *Phallus* tersebut digambarkan secara sederhana berupa bentuk kerucut tak beraturan dengan bagian bawah membulat.

A.3. Arca Singa 3

Arca singa 3 merupakan koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara yang berasal dari Candi Tandihat I di Kompleks Percandian Padang Lawas. Apabila dilihat dari sisi pengerjaan, tampak sekali bahwa arca singa 3 dikerjakan dengan bahan dan teknik pengerjaan yang lebih baik dibandingkan dengan arca singa 1, dan 2. Kepala singa dan beberapa bagian kaki telah hilang dan aus. Walaupun demikian, arca singa 3 ini masih menyisakan pengerjaan yang lebih detil apabila dibandingkan dengan arca singa yang lain.

Arca singa digambarkan dalam posisi duduk dengan kedua kaki depan lurus, dan kedua kaki belakang dilipat. Adapun surai singa berupa hiasan simbolik berupa sulur-suluran yang mengitari bagian kepala sampai ke leher singa. Singa dalam hal ini digambarkan dalam posisi duduk, kedua kaki belakangnya dilipat, sementara kaki depan tegak. Bagian belakang tubuh singa telah aus dan tidak terdapat adanya indikasi penggambaran ekor.

Arca singa duduk di atas lapik berbentuk persegi yang telah aus bagian tepiannya. Surai digambarkan lebat, panjangnya sampai ke pangkal paha kaki depan. Keempat pergelangan kaki singa memakai *nupura* (gelang kaki) yang berbentuk lingkaran tebal, polos dan berjumlah satu lapis. Di bawah arca singa tersebut, tepatnya di antara kedua kaki depan, terdapat

pahatan berbentuk singa dalam ukuran yang lebih kecil. Arca singa yang berukuran kecil tersebut digambarkan dalam posisi duduk dengan kaki belakang terlipat. Kaki kiri depan menopang berat badan, dijulurkan lurus ke bawah, sedangkan kaki kanannya diangkat ke atas dengan telapak kaki setinggi mata. Arca ini cenderung lebih utuh apabila dibandingkan dengan arca singa yang pertama. Kepala arca digambarkan detil, lengkap dengan mata, hidung, mulut, telinga, dan surai/ rambut. Mata singa digambarkan bulat melotot dengan kening ditonjolkan. Telinga berbentuk segitiga sama kaki, tegak meruncing ke atas. Mulut singa menganga lebar lengkap dengan deretan gigi dan taring yang menonjol. Surai singa digambarkan lebat, dengan tubuh gempal. Telapak kaki dan sebagian lengan depan arca singa tersebut telah aus sehingga sulit diidentifikasi adanya hiasan atau semacamnya. Secara keseluruhan, arca singa yang berukuran lebih kecil duduk di atas lapik yang sama dengan arca singa yang berukuran lebih besar.



Gbr 6. Arca singa 3 koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara

Satu hal yang menarik berkaitan dengan arca singa dari Candi Tandihat II adalah adanya inskripsi pendek pada paha kiri depan arca tersebut. Adapun inskripsi tersebut berbunyi "*Buddha i svakarmma*" (Setianingsih 2003, 8-9).

A4. Arca Singa 4

Arca singa 4 saat ini berada di Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara. Dibandingkan dengan arca singa 1, 2, dan, arca singa 4 memiliki kondisi yang lebih utuh. Dalam hal ini relief yang terdapat pada bagian kepala dan kaki singa masih tampak bagus. Secara umum arca singa 4 digambarkan dalam posisi duduk. Kedua kaki belakangnya dilipat, dan kedua kaki depannya tegak lurus. Walaupun demikian, kedua kaki depan singa tersebut terlihat tidak proporsional, dengan kata lain lebih pendek apabila dibandingkan dengan kedua kaki belakangnya.



Gbr 7. Arca singa 3 koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara

Adapun komponen-komponen yang terdapat pada kepala singa seperti surai, telinga, mata, mulut, dan lain-lain digambarkan secara lengkap. Mata singa digambarkan melotot keluar berbentuk bulat lengkap dengan penggambaran kelopak mata. Di atas kedua mata singa digambarkan suatu bentuk segitiga yang menyambung pada bagian surai. Adapun telinga singa digambarkan secara stilir sejajar dengan mata di samping kanan dan kirinya. Mulut singa dalam posisi menganga lengkap dengan penggambaran beberapa gigi berbentuk persegi dan lidah yang menjulur.

Di sekeliling mulut singa digambarkan bibir dalam bentuk garis-garis. Surai singa pada bagian depan digambarkan secara stilir berbentuk ikal mengelilingi dagu, sehingga mirip dengan jenggot. Adapun surai singa bagian atas juga digambarkan stilir berbentuk ikal sepanjang bahu singa. Surai pada bagian atas menyambung dengan ekor singa yang digambarkan berada di punggung.

Pada bagian landasan arca tersebut digambarkan motif sulur-suluran yang tampak dari samping tubuh singa dan di antara kedua kaki depannya.

A.5. Arca Singa



Gbr 8. Fragmen pilar motif singa

Fragmen pilar berbahan perunggu yang dimaksud saat ini disimpan di Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara. Pada permukaan fragmen tersebut terdapat patina berwarna kehijauan. Pilar perunggu bermotif hias singa tersebut ditemukan pada saat Tim Penelitian dari Balai Arkeologi Medan mengadakan ekskavasi di Biara Bara, Kompleks Percandian Padang Lawas.

Pada bagian dasar pilar terdapat relief arca singa dalam posisi duduk yang digambarkan secara profil. Kedua kaki depan singa ditekuk ke belakang, dan kedua kaki belakangnya ditekuk ke depan. Mulut singa digambarkan menganga, dengan jurai terpisah di bagian kepala dan bagian leher. Telinga berbentuk elips yang meruncing serong ke belakang atas. Ekor singa digambarkan melengkung ke atas, di depan motif lingkaran yang terdapat pada tengah pilar. Tepian pilar bagian depan dihiasi dengan motif lidah api mulai dari bagian atas kepala singa pada bagian bawah sampai dengan puncak pilar. Adapun puncak pilar berbentuk lingkaran-lingkaran lotus yang bagian tengahnya menyangga pasak berbentuk persegi panjang.

B. RELIEF SINGA

Selain dalam bentuk arca, singa di Padang Lawas juga digambarkan dalam bentuk relief. Penggambaran singa dalam bentuk relief di Padang Lawas tidak sebanyak arca, hanya terdapat beberapa saja.

B.1. Relief Singa 1

Relief singa 1 terdapat pada dinding bagian luar Biara Bahal I. Relief singa tersebut digambarkan mengelilingi dinding luar kaki Biara Bahal I.



Gbr 9. Relief singa yang dipahatkan pada dinding Biara Bahal I

Relief singa yang dimaksud digambarkan dalam bentuk panil-panil relief. Masing-masing panil relief berisi satu gambaran arca singa yang memenuhi seluruh panil. Panil tersebut digambarkan tanpa adanya latar belakang, dalam hal ini latar belakang dibiarkan polos. Adapun singa digambarkan dalam posisi duduk dengan kedua kaki depan lurus dan kaki belakang ditekuk ke samping (kangkang). Dalam hal ini singa digambarkan tidak proporsional, dengan ukuran kepala yang lebih besar apabila dibandingkan dengan ukuran tubuh dan kaki-kakinya. Di tengah-

tengah kaki tersebut digambarkan dengan sangat jelas bagian genitalia (*phallus*) singa.

Surai singa digambarkan panjang dalam bentuk sulur-suluran, seolah acak-acakan. Mata singa digambarkan melotot. Hidung singa digambarkan seperti hidung manusia. Mulut singa menyeringai dengan menampakkan gigi yang jelas. Di sekeliling mulut singa digambarkan kumis dan jenggot. Telinga singa digambarkan berbentuk bulat yang berada di samping ujung mulut singa bagian samping. Tidak terdapat batasan yang jelas pada bagian wajah singa.

B.2. Relief Singa 2

Relief singa 2 terdapat pada sebuah umpak batu berbentuk silinder di halaman Biara Sipamutung. Lapik arca/ *stambha* ini terbuat dari bahan batu andesit. Pada bagian permukaan umpak batu tersebut rata dan pada bagian tengahnya terdapat lubang berbentuk persegi. Lumut dan jamur banyak tumbuh pada permukaan lapik arca/ *stambha* ini. Selain itu beberapa bagian telah rusak parah.

Adapun relief singa yang dimaksud dipahatkan mengelilingi dinding luar lapik dengan ukuran penuh. Singa dalam hal ini digambarkan berpasangan dalam posisi berhadapan dalam satu kepala. Antara pasangan singa satu dengan yang lainnya digambarkan saling bertolak belakang. Dalam satu umpak tersebut terdapat empat pasang singa. Masing-masing singa digambarkan secara profil.

Singa-singa digambarkan dalam posisi berdiri. Oleh karena digambarkan secara profil maka yang terlihat singa tersebut mempunyai dua kaki. Bagian wajah singa telah rusak. Walaupun demikian terdapat sisa penggambaran surai singa yang berbentuk lingkaran dibentuk dari garis-garis berujung ikal. Adapun ekor singa mengarah ke atas, searah dengan lekukan punggungnya. Pada bagian latar belakang relief singa tersebut dibiarkan kosong dengan pengerjaan yang tampak belum sempurna.



Gbr 10. Relief singa pada lapik arca/ *stambha* di halaman Biara Sipamutung

B.3. Relief Singa 3

Relief singa 3 terdapat pada sebuah umpak berbentuk balok di Biara Mangaedang. Adapun lapik yang dimaksud berbentuk persegi. Lapik tersebut dibuat dengan menggunakan bahan dasar batu andesit. Pada bagian tengah lapik berlubang persegi.

Adapun penggambaran singa yang dimaksud terdapat pada keempat sudut lapik tersebut. Kondisi relief singa telah rusak dan aus. Sebagian hanya menyisakan bagian kaki, dan badan, sementara bagian kepala telah rusak. Surai singa digambarkan ikal dan panjang. Singa digambarkan dalam posisi duduk. Kedua kaki depannya lurus ke depan dan kaki belakangnya dilipat ke samping (kangkang). Di tengah kedua kaki depannya digambarkan relief *phallus*.

Di antara kedua sudut yang bergambar singa terdapat sebuah bidang persegi panjang berpelipit. Adapun pada bagian tangan di antara kedua singa tersebut kosong.



Gbr 11. Relief singa pada lapik arca/ *stambha* di halaman Biara Sipamutung

PENGGAMBARAN SINGA DI SITUS PADANG LAWAS

Secara umum hampir di semua candi terdapat penggambaran arca maupun relief singa. Walaupun demikian, pada masing-masing candi tersebut terdapat penggambaran yang berbeda-beda menurut karakter dan selera masyarakat pendukungnya. Selain itu faktor intern dalam diri seniman, dalam hal ini berkaitan dengan referensi seniman terhadap figur singa juga sangat memengaruhi bentuk relief atau arca singa yang digambarkannya. Hal tersebut juga berlaku pada penggambaran arca dan relief singa yang terdapat di Kompleks Percandian Padang Lawas.

Pada kedelapan arca dan relief singa yang ditampilkan dapat dilihat bahwa penggambarannya tidak proporsional sebagai sebuah figur realistik. Dalam hal ini dapat dilihat dari perbandingan proporsi antar anggota badan singa yang dimaksud. Hal tersebut sekaligus juga mengindikasikan bahwa gambaran singa dalam hal ini tidak mengacu kepada singa sebenarnya. Dalam hal ini yang hendak dikedepankan oleh seniman bukan kemiripan antara gambaran singa dengan figur singa di alam bebas, melainkan keberadaan simbol singa pada sebuah bangunan suci. Mengingat

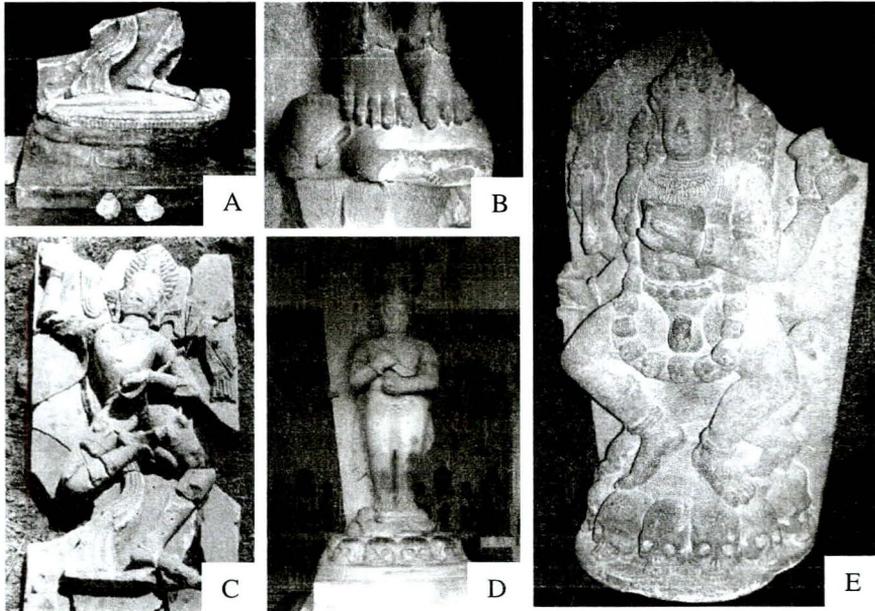
keberadaan singa di Indonesia, dan Sumatera Utara pada khususnya tidak ada.

Terdapat beberapa hal yang menarik berkaitan dengan penggambaran arca singa 1. Di bawah badan arca singa 1, apabila diamati secara seksama terdapat sebuah bentuk yang mirip dengan figur manusia dalam posisi terlentang.



Gbr 12. Kemungkinan figur manusia dalam posisi terlentang di bawah arca singa

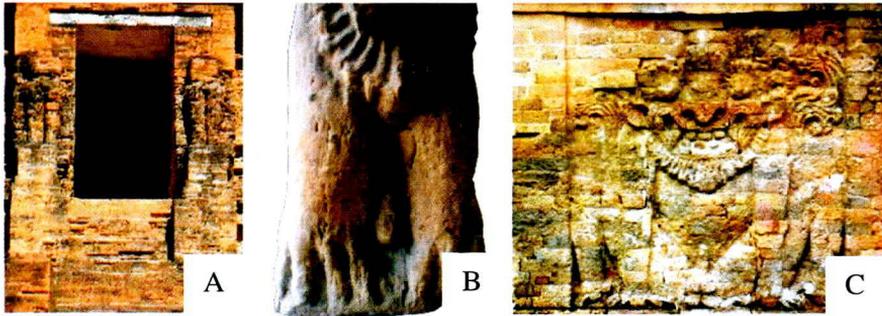
Figur manusia yang dijadikan sebagai landasan arca tersebut juga tampak pada beberapa arca dewa-dewa aliran vajrayana. Misalnya pada arca Heruka yang ditemukan di Biara Bahal II. Seperti yang terlihat pada gambar di bawah ini, pada bagian landasan arca Heruka tersebut terdapat figur manusia dalam posisi tidur. Selain itu figur manusia juga terdapat dalam penggambaran arca yang ditemukan di Padang Roco. Satu lagi penggambaran figur manusia sebagai landasan arca terdapat pada sebuah arca Bhairawa terkenal yang disebut-sebut sebagai perwujudan dari raja Krtanegara yang sekarang disimpan di Museum Nasional.



Gbr 13. A) Fragmen arca Heruka dari Biara Bahal II, Padang Lawas; B) Detil kaki Bhairawa dari Padang Roco, Sumatera Barat; C); Arca Heruka dari Biara Bahal II, Padang Lawas; D) Arca Bhairawa Padang Roco, Sumatera Barat; E) Arca Bhairawa dari candi Singhasari, Jawa Timur

Seperti yang dikemukakan oleh Suleiman (1985, 26), bahwa kompleks percandian Padang Lawas erat kaitannya dengan agama Buddha sekte Vajrayana. Hal tersebut antara lain didasarkan pada beberapa temuan yang mengindikasikan keberadaan sekte tersebut di kompleks percandian Padang Lawas. Antara lain adalah penemuan arca *Bhairawa*, *Heruka* dan Prasasti Tandihet yang berisi mantra dalam sekte Vajrayana. Upacara terpenting bagi penganut aliran Vajrayana adalah upacara Bhairawa yang pelaksanaannya berlangsung di sebuah *ksetra*, yakni tempat penimbunan mayat sebelum dibakar yang dianggap suci. Di tempat tersebut mereka melakukan semadi, menari-nari, merapalkan mantra-mantra, membakar mayat, minum darah, tertawa-tawa, serta mengeluarkan bunyi dengus seperti suara banteng (Suleiman 1985, 26). Dari seni dekoratif bangunan

candi, dapat dilihat bukti yang menguatkan adanya pengaruh vajrayana di Padang Lawas. Salah satunya adalah relief raksasa menari yang terdapat di pipi tangga Candi Bahal I (Restiyadi 2008)



Gbr 14. A) penggambaran *phallus* pada relief manusia di samping kanan-kiri pintu masuk Biara Bahal I, Padang Lawas; B) relief *phallus* pada arca singa 2; C) gambaran *phallus* pada relief singa pada dinding luar Biara Bahal I

Pada penggambaran arca singa 2 terdapat sebuah bentuk menarik yang digambarkan berada di bagian bawah tubuh singa. Bentuk oval tersebut diduga merupakan representasi dari sebuah *phallus* yang tampak dipaksakan untuk digambarkan. Apabila penggambaran *phallus* tersebut naturalis maka *phallus* tersebut tidak tampak karena berada di bagian belakang tubuh singa. Hal tersebut mengindikasikan bahwa penggambaran *phallus* tersebut bersifat simbolik. Penggambaran *phallus* juga terdapat pada relief singa 1. *Phallus* pada relief singa 1 tampak sengaja digambarkan dengan memosisikan singa dalam posisi kangkang. Pada candi yang sama yaitu, Bahal I, *phallus* juga digambarkan secara sengaja pada dua buah relief figur manusia yang terdapat pada ambang pintu masuk sehingga dapat disimpulkan bahwa penggambaran *phallus* pada singa tersebut juga memiliki makna simbolis. *Phallus* yang juga merupakan simbol dari kesuburan juga memiliki arti penting dalam vajrayana, sehingga pada beberapa arca yang bercorak vajrayana sering digambarkan dalam keadaan telanjang.

Hal yang khusus terdapat pada arca singa 3 yang pada paha depan sebelah kirinya bertuliskan *Buddha i svakarmma* yang beraksara *pasca-pallawa* dan berbahasa Sanskerta. Apabila dilihat dari kualitas dan teknik pengerjaannya, arca singa 3 memiliki kualitas dan teknik yang lebih sempurna apabila dibandingkan dengan arca-arca singa yang lain. Arca ini dikerjakan dengan pahatan yang detil dan sangat halus (Nasoichah 2008). Dalam hal ini posisi arca singa terhadap bangunan suci tidak diketahui secara pasti, sehingga tidak dapat diketahui juga peran arca singa tersebut terhadap bangunan suci yang dimaksud. Walaupun demikian keberadaan inskripsi pada arca tersebut menunjukkan bahwa arca tersebut memiliki peran ganda selain sebagai penjaga sebuah bangunan suci, yaitu sebagai media komunikasi (prasasti). Pada bagian sebelumnya telah disebutkan bahwa singa hampir selalu dikaitkan secara langsung dengan keberadaan Sang Buddha. Hal tersebut karena Sang Buddha yang juga dikenal dengan sebutan *Sākya-sinha*, “Singa dari keluarga Sakya,” yang keseluruhan representasinya merujuk pada tubuh singa—bahu yang lebar dan kuat serta kelenturan tubuhnya yang menunjukkan kekuatan spiritual, sebuah kualitas yang berasal dari inkarnasi dari sepuluh raja binatang (singa), sikapnya yang menunjukkan pada sikap singa, doktrin yang diajarkannya disebut sebagai hukum singa, perkataannya seperti auman singa, dan juga singa digunakan untuk menyangga *padmasananya* (M. Ball 2004, 53). Dalam hal ini keberadaan inskripsi pada paha/ bahu kiri arca singa tersebut dapat diartikan sebagai kedekatan antara Buddha dan sifat-sifat singa. Selain itu inskripsi tersebut juga dapat diartikan sebagai gambaran dari *Sākya-sinha* (Singa dalam Keluarga Sakya). Di dalam arca singa yang mengandung sifat-sifat singa juga berkaitan dengan sifat-sifat Buddha sendiri yang menjadi karmanya.

Sebagai perbandingan, arca singa 4 merupakan gambaran arca singa yang secara umum terdapat di kompleks Padang Lawas. Kedua arca ini digambarkan dalam posisi yang berbeda yaitu duduk, dan mendekam. Tidak terdapat kekhususan tentang perbedaan penggambaran tersebut. Beberapa arca singa dalam posisi seperti arca singa 4 sampai saat ini

masih dapat dijumpai pada candi-candi di Kompleks Percandian Padang Lawas. Adapun fungsinya sebagai penjaga pintu masuk menuju bangunan suci.

Keberadaan fragmen pilar beratribut singa menambah referensi terhadap beberapa variasi penggambaran arca singa di Kompleks Percandian Padang Lawas. Fragmen pilar yang dimaksud sampai saat ini merupakan satu-satunya yang dapat dijumpai di Biara Bara Kompleks Percandian Padang Lawas. Singa yang menjadi pahatan pilar terdapat pada tradisi Hindu maupun Buddha. Adapun fungsinya hampir sama dengan arca singa penjaga bangunan suci.

Adapun relief singa 3 dan 4 merupakan relief singa yang dipahatkan pada sebuah lapik. Relief singa 3 dipahatkan pada sebuah lapik berbentuk lingkaran, sedangkan relief singa 4 digambarkan pada sebuah lapik berbentuk persegi. Sebuah hal menarik pada penggambaran relief singa 3 adalah digambarkannya dua ekor singa dalam satu kepala. Gambaran relief singa yang demikian tersebut sampai saat ini hanya dijumpai di Candi Sipamutung, Kompleks Percandian Padang Lawas. Pada bagian sebelumnya disebutkan bahwa singgasana Buddha yang menjadi simbol dari kebanggaannya digambarkan ditopang oleh delapan singa. Delapan singa tersebut mengacu pada delapan anak buddha (Beer 2003, 63-64). Anak-anak Buddha tersebut dimaknai sebagai pendukung dan pengawal ajaran Sang Buddha.

KESIMPULAN

Perkembangan awal Hindu-Buddha di negara asalnya, yaitu India hampir selalu dikaitkan dengan kondisi lingkungan sekitar dan kebutuhan masyarakat pada waktu itu. Sebagai salah satu contohnya adalah keberadaan figur singa yang di alam liar dianggap sebagai raja binatang (hutan), dijadikan sebagai salah satu simbol baik dalam Hinduisme maupun Buddhisme. Dalam konteks ini penggambaran singa merujuk pada bentuk formal dan sifat singa di alam liar. Walaupun demikian, gambaran singa tersebut seringkali dimodifikasi sedemikian rupa menurut

selera masyarakat maupun tren seni yang sedang berkembang pada masa itu.

Sementara itu Hindu-Buddha berkembang luas sampai ke luar India, termasuk di Indonesia, Tibet, Nepal, Cina, Jepang, dan lain-lain. Ketiadaan figur singa di alam nyata menjadi salah satu penyebab adanya perbedaan penggambaran singa dalam arca maupun relief. Walaupun demikian konsep singa dalam tradisi Hindu-Buddha di India masih tetap dipertahankan.

Kompleks Percandian Padang Lawas memang masih menyisakan banyak permasalahan yang belum terjawab, termasuk di antaranya tentang aspek keagamaan masyarakat penduduknya pada masa lampau. Kenihilan temuan relief cerita dan sedikitnya temuan sumber prasasti semakin menambah rasa keingintahuan terhadap latar sejarahnya melalui sumber data yang lain, dalam hal ini adalah arca dan relief, termasuk di dalamnya adalah arca dan relief singa.

Singa di Kompleks Percandian Padang Lawas digambarkan dalam berbagai variasi yang sesuai dengan fungsinya masing-masing. Setidaknya terdapat lima macam penggambaran singa di Padang Lawas berdasarkan fungsi dan letak penggambarannya. Pertama adalah singa sebagai penjaga bangunan candi yang pada umumnya diletakkan di depan tangga masuk candi, yang kedua singa sebagai motif relief yang dipahatkan pada dinding bagian luar di Biara Bahal I. Selanjutnya yang ketiga singa yang digambarkan sebagai bagian dari lapik arca/ *stambha* yang dijumpai pada Candi Sipamutung, dan Mangaledang, dan yang terakhir adalah singa memuat inskripsi yang terdapat pada Biara Tandihat II, dan yang terakhir singa sebagai bagian dari sebuah pilar.

DAFTAR PUSTAKA

Beer, Robert. 2003. *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbol*. Chicago: Serinda Publications, Inc.

Fauna Dalam Arkeologi

- Gupte, R. S. . 1972. *Iconography Of The Hindus, Buddhist, And Jains*. Bombay: D. B. Taraporevala Sons & CO. Private Ltd.
- M. Ball, Katherine. 2004. *Animal Motifs In Asian Art: An Illustrated Guide To Their Meanings and Aesthetics*. New York: Dover Publications, In c.
- Mitra, Sudipta. 2005. *Gir Forrest And The Saga Of The Asiatic Lions*. New Delhi: Indus Publishing Company.
- Nasoichah, Churmatin. 2008. "Latar Belakang Penulisan Prasasti tandihat II Pada Paha Kiri depan Arca Singa," *Berkala Arkeologi Sangkhakala. Vol. XI No. 21, Januari 2008*: 12—19.
- Restiyadi, Andri. 2008. "Mengapa seniman Memahatkan Figur Raksasa Dalam Posisi Menari Pada Batur Biaro bahal I ? (Sebuah Tinjauan Semiotika Piercian)," *Berkala Arkeologi Sangkhakala. Vol. XI No. 21, Januari 2008*: 1—11.
- S. Kadarsan, S. Somadikarta, dan M. Djajasasmita. 1980. "Fauna Asing Pada Relief Candi-Candi di Pulau Jawa," *Pertemuan Ilmiah Arkeologi*: 305—318.
- Suleiman, Satyawati. 1985. "Peninggalan-Peninggalan Purbakala di Padang Lawas," *Amerta No. 2*: 23—38.
- Van Der Geer, Alexandra. 2008. *Animal In Stone: Indian Mammals Sculptured Trough Time*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Zoetmulder, P. J. 1983. *Kalangwan; Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Cetakan ke-3. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Website:**
- Choskyi, Ven. Jampa. 1988. "Symbolism of Animal In Buddhism", *Buddhist Himalaya, VOL. I NO. I*, diakses tanggal 24 Oktober 2012. <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BH/bh117490.htm>.
- <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BH/bh117490.htm>. Diakses tanggal 15 Oktober 2012.

BINATANG DAN MAKNANYA DALAM UPACARA RELIGI MASYARAKAT BATAK TOBA: KAJIAN PUSTAHA LAKLAK 'MAPAS' (MENANTANG YANG ANGGAP ENTENG)

Churmatin Nasoichah
Balai Arkeologi Medan

PENDAHULUAN LATAR BELAKANG

Masyarakat tradisional yang masih percaya dengan kekuatan gaib, dalam aktivitas kesehariannya sering disertai dengan ritual-ritual keagamaan atau upacara religi. Upacara religi merupakan suatu unsur penting pada sebagian besar suku bangsa di dunia dengan tujuan melaksanakan kebaktian dan sebagai sarana komunikasi dengan dewa-dewa, roh nenek moyang serta penghuni dunia gaib lainnya. Pada zaman dahulu manusia percaya bahwa alam didiami oleh makhluk halus yang lebih berkuasa. Mereka percaya adanya jiwa atau kuasa-kuasa dalam benda-benda atau tempat tertentu yang dihuni oleh tenaga-tenaga supernatural yang dapat mendatangkan berkat (kekuatan) atau kecelakaan pada manusia (Sipayung 1995/ 1996, 1).

Pelaksanaan upacara religi pada masyarakat Batak Toba masa lalu selalu bersamaan dengan upacara adat. Antara upacara religi dan adat hampir tidak ada perbedaan yang tegas. Demikian juga sebaliknya, pelaksanaan adat istiadat selalu dianggap sebagai suatu aktivitas yang berasal dan diperintahkan oleh dewata yang disembah (*Debata Mulajadi Nabolon*). Selain itu masyarakat Batak Toba juga percaya pada roh nenek moyang. Mereka meyakini bahwa walaupun nenek moyangnya telah lama meninggal tetapi dipercayai bahwa rohnya masih tetap hidup dan berada

bersama-sama mereka dalam kehidupan sehari-hari serta melaksanakan kebiasaan semasa hidupnya (Sipayung 1995/1996, 2-3).

Dalam setiap ritual atau upacara religi terdapat beberapa perlengkapan yang harus dipenuhi bahkan bersifat wajib sebagai syarat ritual tersebut. W. Robertson Smith memiliki teori tentang Upacara Bersaji, yang di antara teorinya membicarakan tentang fungsi upacara bersaji. Pada pokoknya, dalam upacara tersebut manusia menyajikan sebagian anggota tubuh dari seekor binatang, terutama darahnya kepada dewa, kemudian memakan sendiri sisa daging dan darahnya. Oleh Robertson Smith dalam bukunya yang berjudul *Lectures on Religion of The Semites* (1889), ritus juga dianggap sebagai suatu aktivitas untuk mendorong rasa solidaritas dengan dewa atau para dewa. (Koentjaraningrat 1993, 24).

Untuk melengkapi benda-benda atau alat-alat upacara tersebut, biasanya didapatkan dari alam atau lingkungan sekitar, seperti air, tanah, api atau beberapa unsur makhluk hidup misalnya jenis-jenis tumbuhan dan atau binatang tertentu. Penggunaan beberapa unsur makhluk hidup terutama jenis binatang dalam kegiatan upacara religi, tentu memiliki alasan khusus. Beberapa jenis binatang digunakan untuk upacara religi oleh masyarakat tradisional karena binatang tersebut dalam kehidupan manusia dianggap memiliki peran yang besar, baik dari segi ekonomi, status sosial, maupun religi. Dalam kaitannya dengan religi, beberapa jenis binatang dianggap dapat mewakili sebagai kurban yang dipersembahkan kepada dewa, nenek moyang atau roh gaib dalam ritual mereka.

Berkaitan dengan upacara religi, masyarakat Batak biasanya menuliskannya dalam sebuah *pustaha* yang terbuat dari *kayu alim* yang biasa disebut sebagai *pustaha laklak*. Banyak hal yang terkandung dalam *pustaha laklak*, salah satunya adalah jenis-jenis binatang yang digunakan untuk melakukan ritual atau upacara religi. Seperti halnya yang terdapat dalam salah satu isi dari *Pustaha Laklak 'Mapas'*, yang di dalamnya disebutkan adanya beberapa jenis binatang yang dijadikan bahan pelengkap upacara religi. Dalam penulisan *Pustaha Laklak 'Mapas'* berisi tentang bagaimana melawan orang atau musuh yang menganggang enteng.

Melawan dalam pengertian ini yaitu menyakiti dengan menggunakan sarana mantra, sehingga *pustaka* ini berisi hal-hal yang diyakini bisa membuat orang/ musuh menjadi sakit atau mati.

PERMASALAHAN, TUJUAN DAN RUANG LINGKUP

Melalui beberapa pemaparan di atas, terdapat permasalahan yang diajukan yaitu apa sajakah jenis-jenis binatang yang digunakan dalam upacara religi masyarakat suku Batak Toba dalam *Pustaka Laklak „Mapas“* dan apakah makna simbolisnya sehingga dipilih jenis-jenis binatang tersebut?

Adapun tujuan dari penulisan makalah ini adalah untuk mengetahui gambaran kehidupan masyarakat Batak Toba apabila dilihat dari *Pustaka Laklak 'Mapas'* terkait dengan permasalahan yang diajukan. Penulisan makalah ini hanya dibatasi pada *Pustaka Laklak 'Mapas'* yang merupakan salah satu dari sekian banyak koleksi *Pustaka Laklak* yang ada di Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara.

KERANGKA PIKIR

Pada tingkat tertua dalam evolusi religi, manusia percaya bahwa terdapat makhluk-makhluk halus yang menempati alam sekeliling tempat tinggalnya. Makhluk-makhluk halus tersebut tinggal berdekatan dengan tempat tinggal manusia itu, memiliki tubuh halus sehingga tidak dapat tertangkap oleh pancaindera manusia, yang mampu melakukan hal-hal yang tidak dapat diperbuat manusia. Makhluk tersebut mendapat tempat yang sangat penting dalam kehidupan manusia, sehingga menjadi obyek penghormatan dan penyembahannya, yang disertai dengan berbagai upacara berupa doa, sajian, atau kurban. Religi serupa itulah yang oleh Edward B. Taylor (1832-1917) disebut *animism* (Koentjaraningrat 1993, 13-14).

R.R. Marett mengajukan teori bahwa manusia purba kagum akan hal-hal serta peristiwa-peristiwa gaib, yang tidak dapat diterangkan dengan akal yang masih terbatas kemampuannya itu. Dengan demikian, timbul keyakinan bahwa kekuatan gaib itu ada dalam segala hal yang sifatnya

luar biasa, baik manusia yang luar biasa, binatang yang luar biasa, tumbuh-tumbuhan yang luar biasa, gejala-gejala alam yang luar biasa, maupun benda-benda yang luar biasa. Keyakinan itu dan 'emosi keagamaan' yang timbul karena keyakinan itu, serta segala tingkah laku upacara yang merupakan akibat selanjutnya adalah bentuk tertua dari religi. Bentuk religi semacam itu oleh Marett malahan dianggap lebih tua dari religi dimana manusia itu menyembah makhluk halus dan roh, sehingga artinya lebih tua dari religi *animism*. Itulah sebabnya bentuk religi tertua yang diuraikan itu disebut *praeanimism* (Koentjaraningrat 1993, 19).

Terdapat teori mengenai bentuk religi manusia primitif atau manusia kuna, yang berpusat kepada suatu kekuatan *mana*¹ dan kekuatan *supernatural*². A.C. Kruyt (1869-1949) menyatakan bahwa manusia primitif atau manusia kuna itu pada umumnya yakin akan adanya suatu zat halus yang memberi kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal di dalam alam semesta ini. Zat halus itu terutama ada dalam beberapa bagian tubuh manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan, tetapi sering kali juga dalam bentuk benda. Zat halus itu oleh Kruyt disebut *zielostof*³(Koentjaraningrat 1993, 19-20).

Praktek ritual atau upacara religi yang paling mempesona adalah penerapan kepercayaan bahwa kekuatan supernatural dapat dipaksa untuk aktif dengan cara tertentu, baik untuk tujuan yang baik maupun yang jahat dengan menggunakan rumusan-rumusan tertentu. Inilah pengertian klasik tentang *magis* dalam antropologi. Banyak masyarakat yang mengenal

¹Kekuatan gaib yang dipancarkan oleh roh-roh atau dewa-dewa yang dapat juga dimiliki oleh manusia. Konsep *mana* merupakan konsep yang dideskripsikan oleh Codrington yang kemudian dipergunakan oleh Marett untuk mengembangkan suatu teori tentang apa yang dianggapnya sebagai bentuk religi tertua (Koentjaraningrat 1993, 18).

² Kekuatan yang tidak dapat diterangkan dengan akal manusia biasa, dan yang ada di atas kekuatan-kekuatan alamiah biasa (Koentjaraningrat 1993, 19).

³ zat halus yang memberi kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal di dalam alam semesta ini. Zat halus itu terutama ada dalam beberapa bagian tubuh manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan, tetapi sering kali juga dalam bentuk benda

upacara religi untuk menjamin panen yang baik, untuk mendapatkan binatang buruan, kesuburan binatang piaraan, dan untuk menghindarkan atau menyembuhkan penyakit pada manusia (Soekadijo 1988, 210). Upacara religi berwujud aktivitas dan tindakan manusia untuk berkomunikasi dengan dewa, roh nenek moyang, atau penghuni dunia gaib lainnya. Selain itu, pelaksanaan upacara tersebut juga mempunyai fungsi sosial untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat penganut kepercayaan itu (Sipayung 1995/1996, 45). Setiap upacara religi terbagi atas empat komponen yaitu tempat upacara, saat-saat upacara, benda-benda dan alat-alat upacara, orang-orang yang melakukan dan memimpin upacara yang semuanya itu dianggap sakral saat berlangsungnya suatu upacara religi (Koentjaraningrat 1972, 252).

METODE

Pembahasan dilakukan melalui penalaran induktif yang bergerak dari fakta-fakta di lapangan yang kemudian diakhiri dengan sebuah kesimpulan sebagai jawaban atas permasalahan yang dikemukakan. Data primer yang digunakan dalam penulisan makalah ini berupa *Pustaka Laklak 'Mapas'* yang merupakan koleksi Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara dengan nomor inventaris C.01/81-82/1-200. Setelah dilakukan deskripsi, data primer tersebut kemudian dianalisis yang didukung dengan beberapa data pustaka dan beberapa data penunjang lainnya untuk diinterpretasi.

DESKRIPSI PUSTAKA LAKLAK 'MAPAS' (MENANTANG YANG ANGGAP ENTENG)

Pustaka ini merupakan koleksi Museum Negeri Sumatera Utara dengan nomor inventaris C.01/81-82/1-200. *Pustaka* ini memiliki panjang 23 cm, lebar 16 cm dan tebal 3 cm. Secara keseluruhan, *pustaka* ini memuat tentang melawan orang atau musuh yang menganggap enteng. Melawan dalam hal ini yaitu menyakiti dengan menggunakan sarana mantra, sehingga *pustaka* ini mengandung hal-hal yang diyakini bisa membuat

orang/ musuh menjadi sakit atau mati (Purba 1998, 37). Adapun beberapa jenis binatang yang disebutkan dalam pustaha ini adalah sebagai berikut:

1. *Iya dung do luhut dituduk manuk inon lombu-lombu inon asa diseat ma **manuk hulabu** inon. Ija dung do ditutung asa dabuat ma panutunganna inon dibuat ma na di **buriran** na inoin disabor ma dohot dohanna rap dohot **mudarna** inon* (Purba 1998, 4)

Jika sudah semua dipatok oleh ayam perisai disembelih **ayam kelabu**. Setelah dipanggang kita ambil pembakarannya diambil pula dari **tembolok** dicampur dengan beras bersama **darahnya** (Purba 1998, 25)

2. *Iya dapotsa do diboan ma tu ruma dibolokkon ma **uluna** inon dohot **ihurna** inon asa dipisat ma dohot indahan dipege ma tu api di bulu na panggungan* (Purba 1998, 5)

Jika dapat dibawalah ke rumah dibuang **kepalanya dan ekornya (ayam)** diremas bersama nasi dan jahe pada bambu yang punggungon (bambu kering yang patah) (Purba 1998, 26)

3. *Asa disale ma sobanna na anahenggan hudon na masak **ihan** dibagasanna bulung gaol* (Purba 1998, 9)

Maka disalai kayu api dan periuk yang dalamnya **ikan** yang masak dan daun pisang (Purba 1998, 28)

4. *Iya gambir na haras haras, ia hapur na sirabun na sian tataring asa disongsongi ma muse dohot bunga niri dohot **imbulu ni manukna bontar** sada be* (Purba 1998, 11)

Jika gambir berdesir-desir hapur dari abu tungku maka ditutupi dengan bunga lalang dan **bulu ayam putih** masing-masing satu (Purba 1998, 30)

5. *Sambilu dohot sada be **gansip** sada be **lailai ni manukna bontar** dohot sada be dugul dugul ni bulu dohot batu siporhas sada be dohot tangke dohot sada be pengkor dohot piso sada be dohot jarum na ma ramping dohot sigundal atik be dohot unte pangir sada be, asa dibahen ma I asa dibahen ma I tu bagasan ni ampang jolo dilegum ma dohot haen na bontar di bagasan ni ampang inon* (Purba 1998, 13)

Beserta sesembilu dan masing-masing satu **kakatua, bulu ekor ayam putih** dan akar batang bambu, batu porhas, kampak satu bor/gurdi,

pisau, jarum yang parah sigundal sedikit-sedikit jeruk purut masing-masing satu buah dan dimasukkan kedalam bakul dan dibungkus dengan kain putih di dalam bakul (Purba 1998, 31)

6. *Marsimata godang do hita laho manginas jolo marsanggul **manuk lahibini** huhut marambu rambuan songon tondi eme asa dihatahon ma tu Debata na tolu dohot tu boru samiang naga* (Purba 1998, 13)

Kita bermanik-manik besar mengurap **ayam laki bini** beramuan roh padi dan dipersembahkan kepada Dewa nan tiga dan kepada Boru Saniang naga (Dewi air) (Purba 1998, 31)

7. *Asa diuras ma pagarta inon. Iya dung do diuras mulak na hita tu ruma jala disseat ma **manuk** inon asa diabeshon juhut manuk inon Ditabasi ma pitu hali humaliang desa na ualu jala pitpit do hita lompit do nang dilanta songsong do dohot pinggolta* (Purba 1998, 13)

Setelah pagar itu diurap kita pulang kerumah dan ayam itu dipotong dan di manterai. Dimanterai tujuh kali keliling delapan penjuru angin dan kita tutup mata, lidah dilipat, kuping ditutup (Purba 1998, 31)

8. *Asa disi ma halak masibaan unte pangirna be sada be dohot tolong bistik sada be dohot lahan-lahan ni **manuk na bontar** sada be dugul dugul ni bulu sada be dihot sibagu porhas sada be bone bone dohot lili tunggal do napuran dohot ambu ambuhan ni **manuk lahibini** tut apian* (Purba 1998, 14)

Disaat itulah masing-masing membawa jeruk purut dan gelegah bistik, lahan-lahan **ayam putih** semanggi dan lidi tunggal, sirih dan ramuan dari **ayam laki bini** ke tapian (Purba 1998, 31)

9. *Ma andulpak inon dibahen ma hujur dohot piso pitu be dohot pitu tangke dohot tuhil pitu dohot pungkor pitu dohot batu pitu dohot jarum pitu dohot sasati pitu dohot tolong pitu dohot palait pitu rangin rangin pitu dohot **pinarulok** pitu dohot horis pita dohot padang pitu dohot lobu lobu dohot **pinarulok** pitu dohot houtan sude songon hohos ni jolma luhut nasa bodil satingting nasa duri dibuat dohot unte pita ultop asa dibahen ma dohot* (Purba 1998, 16)

Leh andul pah dibuat tombak dan pisau masing-masing tujuh dan kapak tujuh dan pahat tujuh, gardi tujuh, batu tujuh, jarum tujuh, sabit tujuh gelegah tujuh, cardik tujuh rangin rangin tujuh **ular ular** tujuh kikis

tujuh pedang tujuh lobu lobu tujuh ular tujuh rotan seperti ikat pinggang manusia, semua bedil, setinging semua duri dan jeruk (Purba 1998, 33)

10. *Asa dibuat dohot songkir na talpok dohot **gansip** na bostang dohot sitodik rambut* (Purba 1998, 17)

Diambil juga songkir (pengikat gagang) yang patah **kakatua** yang terletak dan sedikit rambut (Purba 1998, 33)

11. *Asa disihat ma dipagar mula jadi dohot puli ni ogung holoan dohot puli ni surik ni santi santi dohot puli ni si uli goar dohot damar dohot haningan dohot pantis dohot imbalho sarean dohot hia hia dohot imballo ni meang dohot pandalo ni ogung dohot **pandalo ni tohuk***(Purba 1998, 18)

Seterusnya diambil perhitungan yang namanya baik dan lidi enau yang tercampak maka diukirlah pada Pagar Mulajadi dengan puli (lem) gung aloan dan lem dari santi-santi dan puli yang baik nama damar, kemenyan embalou dan hio-hio, embalau meang dan pelem gong dan **lendir kodok** (Purba 1998, 34)

12. *Ambuhan songon tondi ni eme dibagasan dilapiki dohot bulung ni gaol siransar asa diuras tu tapuan **manuk mira** inon jala digantung asa di adbishon pargarta inon iya garung-garung inon isian ni susu dohot parbue ma inon dibahen iya panghola-holani pane na bolon asa dibuat ma uning-uningan ni sulangat dongan ni **sigandol sada*** (Purba 1998, 19)

Seperti jiwa padi dialasi dengan daun pisang siransar dan di urap, ketapian **ayam jantan** dan digantung dimanterai pagar itu. Tabung itu ialah tempat susu dan buah pengikat nisang pane bolon uning-uningan dari sulangat dengan **sigandol (jenis tuma)** (Purba 1998, 34)

13. *Asa dibuat ma Raja ni **bulu godang** pula **pogu** di tanganta dohot pitu gantung disorha dohot **lai-lai ni manuk na bontar** na matangtang dialaman **dohottinaru ni manuk na bontar** dohot ginagat* (Purba 1998, 20)

Kemudian diambil Raja dari **bulu besar** dan **empedu** ditangan dan tujuh gantung pada sorha (alat penggulung benang) **bulu ekor ayam putih** jatuh di halaman dan **telur ayam putih** dan ginagat (memotong dengan pakai gigi) (Purba 1998, 34)

14. *Ni ari na pitu dohot parmamis na lima dohot pusuk ni andulpak na sobuha mata dohot pusuk ni si balik angina dohot pusuk ni podom-podom dohot sisangkul dohot sipilit dohot mamboru ni dosi dohot si **babiat** dohot sada songkir* (Purba 1998, 20)

Hari nan tujuh dan saat nan lima pucuk andulpak yang belum terbuka dan pucuk balik angina dan pucuk putri malu, sipilit dan mobang dan **harimau** dan pengikat gagang (Purba 1998, 35)

15. *Ia panaputina dibuat ma bulung ni gaol sitabar dohot siransar pitu lapis disaput ma dohot simbora inon disaputi ma I muse dohot haen na bontar sian duruna songon aek ni tahuru na tumutupi bonana asa tu huta na portibi ni hasea ni simboranta inon disaputi ma dohot dugul ni **bulu** inon asa dijarummanang **unggas** dohot boning manalu inon dohot **sait** **sait na laga sada*** (Purba 1998, 20)

Untuk pembungkus ialah daun pisang kapok dan siransar tujuh lapis dibalut dengan timah lagi dengan kain putih dari luar seperti air tahuru (sarang semut dipohon seperti bola) menutupi pangkal untuk tempat ramuan timah. Dibungkus dengan akar batang **bulu dijarum** atau **unggas** (meluruskan benang) dan benang manalu dan **taring-taring binatang** buas (Purba 1998, 35)

16. *Be I pe duiras ma tut apian asa diporsomahon mahon ma tut apian dohot **manuk na bontar** dohot ambu ambuan songon tondi eme I pe asa digantung **manuk** inon* (Purba 1998, 20-21)

Masing-masing satu diurap ke tapian dan dipersembahkan kepada tapian dengan **ayam putih** dan bumbu-bumbu seperti jiwa padi kemudian **ayam** itu digantung (Purba 1998, 35)

17. *Dohottinaru ni **manuk** dohot ambu ambuan songon tondi eme dohot pinggan puti dohot simata godang dohot **manuk lahi bini** dohot tunggal panaluan asa ia dung do inon laho ma hita **mandudu** pitu borngin dipantanganta inon jala tu alaman ma hita **mandudu** jala diraja ma alaman inon dohot **bindu matoga*** (Purba 1998, 23)

Telur ayam dan bumbu-bumbu seperti jiwa padi dan pinggan putih manik-manik sebesar **ayam laki bini** dan tongkat wasiat. Sudah itu kita **mandudu** (pesta keluarga makan kepala kerbau) kemudian di halaman kita dibentuk **bindu matoga/** mantra (Purba 1998, 36)

JENIS-JENIS BINATANG DALAM PUSTAHA LAKLAK 'MAPAS'

Seperti yang telah dijelaskan pada bagian pendahuluan, bahwa dalam melakukan ritual atau upacara religi terdapat beberapa komponen yang harus ada, salah satunya adalah alat dan benda upacara. Dari beberapa alat dan benda upacara yang digunakan tersebut biasanya dijumpai adanya jenis-jenis binatang yang dijadikan bagian dari syarat ritual yang dilakukan. Beberapa jenis binatang atau bagian tubuh binatang yang disebutkan dalam *Pustaka Laklak „Mapas“* adalah ayam kelabu, tembolok ayam, darah ayam, kepala dan ekor ayam, ikan yang masak, bulu ayam putih, ular, kakak tua, ayam laki bini, ayam putih, lendir kodok, ayam jantan, *sigandol* (sejenis tuma), empedu ayam, telur ayam putih, harimau, taring-taring binatang buas, dan *mandudu* (pesta keluarga makan kepala kerbau). Adapun Jenis-jenis binatang yang disebutkan dalam pustaha laklak tersebut apabila dilihat dari konteks kalimatnya adalah sebagai berikut:

NO	NAMA BINATANG	JENIS	BAGIAN YANG DIGUNAKAN	PROSES PENGGUNAAN
1	Ayam	Ayam Kelabu	—	Disembelih lalu dibakar
		Ayam Biasa	—	Dipotong dan dimantrai
			Tembolok	Dicampur dengan beras dan darah
			Empedu	Bagian dari campuran ramuan, yang diambil ditangan
			Darah	Dicampur dengan tembolok dan beras
			Bagian ayam tanpa kepala dan ekor	Bagian kepala dan ekor dibuang, diremas

				bersama nasi dan jahe
			Bulu	Sebagai penusuk pembungkus ramuan, dimana pembungkusnya berupa daun pisang kapok dan siransar tujuh lapis dibalut dengan timah lagi dengan kain putih
			Telur	Bagian dari campuran ramuan
		Ayam Putih	—	Sesuatu yang harus dibawa beserta barang lainnya seperti jeruk purut, gelegah bistik, semanggi dan lidi tunggal, sirih
			—	Bagian dari persembahan kepada tapian dengan bumbu-bumbu seperti jiwa padi kemudian ayam tersebut itu digantung
			Bulu	Sebagai penutup abu tungku dengan bunga lalang yang masing-masing satu
			Bulu	Bagian dari campuran ramuan, yang diambil bagian paling besar
			Bulu Ekor	Dengan beberapa ramuan lainnya seperti kakak tua, jarum, pisau, akar batang amboo, dan

Fauna Dalam Arkeologi

				lain-lain kemudian dimasukkan kedalam bakul dan dibungkus dengan kain putih
				Bagian dari campuran ramuan, yang bulu tersebut diambil di halaman
			Telur	Bagian dari campuran ramuan
		Ayam Laki Bini	—	beramuan roh padi dan dipersembahkan kepada <i>Dewa nan tiga</i> dan kepada <i>Boru Saniang naga</i> (Dewi air)
			—	Campuran ramuan untuk dibawa ke tapian
	Ayam Jantan		Digantung lalu pagar tersebut dimanterai	
2.	Ikan	—	—	Ramuan yang berupa ikan yang masak dan daun pisang yang dimasukkan dalam periuk dengan api menyala
3.	Kakatua	—	—	Dengan beberapa ramuan lainnya seperti bulu ekor ayam putih, jarum, pisau, akar batang bambu, dan lain-lain kemudian dimasukkan kedalam bakul dan dibungkus dengan kain putih

Fauna Dalam Arkeologi

		—	—	Campuran ramuan selain juga pengikat gagang yang patah dan sedikit rambut
4.	Ular	—	—	Salah satu ramuan yang harus disiapkan masing-masing berjumlah tujuh
5.	Kodok	—	lendir	Salah satu dari campuran ramuan yang akan diukir pada Pagar Mulajadi
6.	<i>Sigandol</i> (sejenis tuma)	—	—	Sebagai bagian dari pengikat tabung tempat susu
7.	Harimau	—	—	Merupakan bagian dari ramuan
8.	Kerbau	—	Kepala	melakukan <i>mandeduyaitu</i> pesta keluarga makan kepala kerbaukemudian di halaman dibentuk <i>bindu matoga</i>
9.	Binatang buas	—	Taring	Sebagai penusuk pembungkus ramuan, dimana pembungkusnya berupa daun pisang kapok dan siransar tujuh lapis dibalut dengan timah lagi dengan kain putih

Dari tabel di atas terdapat beberapa jenis binatang yang disebutkan dalam *Pustaka Laklak 'Mapas'*. Selain beberapa jenis binatang yang merupakan

binatang ternak, terdapat juga beberapa jenis binatang liar. Adapun jenis binatang ternak yang disebutkan di antaranya ayam (dan jenis-jenisnya), ikan, burung kakatua, dan kerbau. Sedangkan jenis binatang liar di antaranya ular, kodok, harimau, dan beberapa jenis binatang buas lainnya (yang tidak disebutkan jenisnya). Terdapat juga jenis binatang lain yang bersifat pengganggu/ hama yaitu *sigandol* (sejenis tuma/ kutu).

Dari beberapa jenis binatang di atas ada yang digunakan secara utuh namun ada juga yang hanya digunakan beberapa bagian tubuhnya saja yang merupakan salah satu dari beberapa komponen yang harus ada dalam ramuan yang dibuat. Binatang yang digunakan secara utuh di antaranya ayam kelabu yang disembelih lalu dibakar, ayam jantan yang digantung di pagar lalu dimanterai, ayam yang dipotong lalu dimanterai, ayam putih, ayam laki bini, ular, harimau, ikan, kakak tua, dan *sigandol/ tuma*. Sedangkan jenis binatang yang hanya diambil atau dimanfaatkan beberapa bagian dari tubuhnya saja di antaranya ayam (empedu, tembolok, darah, bulu, dan telur), kodok (lendir), kerbau (kepala), dan beberapa binatang buas yang hanya diambil taringnya saja.

Keseluruhan jenis binatang yang digunakan pada dasarnya sebagai bagian dari ramuan yang harus ada sehingga kegiatan upacara ritualnya dapat berjalan dengan lancar. Dari jenis binatang yang disebutkan, ada yang mudah cara mendapatkannya namun ada juga beberapa jenis binatang yang sulit untuk mendapatkannya, misalnya ular, harimau, dan beberapa taring binatang buas. Hal tersebut tentunya ada upaya lebih untuk menaklukkan binatang buas yang umumnya tinggal di hutan sehingga memerlukan keberanian lebih agar maksud dan tujuannya tercapai.

MAKNA SIMBOLIS JENIS-JENIS BINATANG

Masyarakat Batak Toba tradisional sebagian besar memiliki mata pencaharian sebagai petani dengan area persawahan yang membentang luas di lembah-lembah danau. Dalam kegiatannya, masyarakat Batak Toba secara langsung maupun tidak langsung berinteraksi dengan

beberapa jenis binatang, seperti misalnya kerbau, ular, kodok, ikan, ayam, dan beberapa jenis binatang lainnya. Dalam lingkungan alam yang sebagian besar masih berupa hutan, tentunya masih terdapat beberapa jenis binatang yang dapat mengancam keberadaan masyarakat Batak Toba misalnya harimau. Dalam melakukan kegiatan religinya, biasanya masyarakat Batak juga menyertakan beberapa jenis binatang untuk dijadikan bagian dari salah satu komponen yang harus ada karena binatang-binatang tersebut dianggap penting dan memiliki kekuatan *magis*.

Jenis-jenis binatang yang ada, yang beberapa di antaranya disebutkan dalam penulisan *pustaka laklak*, tentu merupakan jenis binatang yang terdapat di sekitarnya baik itu jenis binatang yang bermanfaat, maupun yang membahayakan. Dalam penulisan *Pustaka Laklak 'Mapas'* ini terdapat beberapa jenis binatang yang disebutkan untuk pembuatan ramuan. Dalam penentuan jenis binatang, sang *datu* memiliki alasan khusus mengapa menggunakan jenis/ bagian tubuh binatang tersebut, baik itu dari jenis binatang yang bermanfaat bagi mereka maupun jenis binatang yang membahayakan.

Salah satu jenis binatang yang disebutkan dalam *Pustaka Laklak 'Mapas'* adalah ayam. Ayam merupakan jenis binatang yang banyak disebutkan dalam *pustaka laklak*, dengan berbagai jenisnya misalnya, ayam kelabu, ayam jantan (*jago*), ayam laki bini (sepasang) maupun ayam putih. Selain seekor ayam adakalanya hanya beberapa bagian tubuhnya saja yang digunakan, misalnya empedu, bulu, tembolok, dan darah.

Selain masyarakat Batak, beberapa suku lain seperti Jawa, Bali dan Sunda juga sering menyertakan ayam sebagai bagian dari per lengakapan atau makanan yang disediakan dalam melakukan upacara religi. Ayam merupakan jenis binatang yang dapat hidup di mana saja, sehingga mudah untuk ditenakkan. Menurut orang Cina, ayam dianggap memiliki makna kesuburan dan merupakan simbol kebanggaan karena ayam merupakan makhluk pertama yang menyambut matahari di pagi hari (<http://www>.

beritaunik.net/tahukah-kamu/sekilas-makna-makanan-khas-imlek.html). Dalam masyarakat Batak Toba, meskipun ayam tidak menunjukkan adanya status sosial, namun ayam dianggap binatang yang penting sehingga sering dituliskan dalam *pustaha laklak* dan digunakan dalam beberapa upacara religi.

Salah satu jenis ayam yang disebutkan dalam *Pustaha Laklak 'Mapas'* adalah ayam kelabu. Ayam hutan kelabu (*Gallus sonneratii*) adalah salah satu dari empat spesies ayam hutan. Ayam ini berukuran sedang, dengan panjang sekitar 80 cm, dari suku *Phasianidae*. Ayam betina berukuran lebih kecil, dengan panjang sekitar 38 cm. Ayam hutan kelabu tersebar dan endemik di hutan tropis beruaca kering di India bagian tengah, barat dan selatan. Ayam ini hidup berkelompok dan bersarang di atas pohon. Di pagi dan sore hari, mereka keluar mencari makanan di atas permukaan tanah. Makanan ayam hutan kelabu terdiri dari aneka biji-bijian, pucuk rumput dan dedaunan, serangga serta berbagai jenis hewan kecil (http://id.wikipedia.org/wiki/Ayam-hutan_Kelabu). Ayam kelabu ini bagi masyarakat Batak, khususnya dalam penulisan *pustaha laklak* ini dianggap binatang keramat karena merupakan salah satu jenis binatang yang digunakan dalam ritualnya. Jenis ayam selanjutnya yaitu ayam putih. Ayam putih merupakan salah satu jenis ayam yang oleh kalangan paranormal (dukun, datu) dianggap sebagai ayam yang memiliki keistimewaan dibandingkan dengan ayam-ayam yang lainnya karena ayam putih polos ini diyakini memiliki aura positif atau kharisma bagi orang yang memilikinya. Selain itu, ayam putih polos juga diyakini sebagai penolak bala (<http://pedomannusantara.com/berita-1738-pancarana-aura-positif-ayam-putih-polos-sebagai-tolak-bala.html>).

Jenis ayam selanjutnya yaitu ayam jantan (*jago, rooster*). Ayam jantan (*jago, rooster*) lebih atraktif, berukuran lebih besar, memiliki taji panjang, berjengger lebih besar, dan bulu ekornya panjang menjuntai. Sedangkan ayam betina (*babon, hen*) relatif kecil, berukuran kecil, taji pendek atau nyaris tidak kelihatan, berjengger kecil, dan bulu ekor pendek. Perkelaminan ini diatur oleh sistem hormon. Apabila terjadi gangguan

pada fungsi fisiologi tubuhnya, ayam betina dapat berganti kelamin menjadi jantan karena ayam dewasa masih memiliki *ovotestis* yang *dorman* dan sewaktu-waktu dapat aktif. Sebagai hewan peliharaan, ayam (baik jantan maupun betina) mampu mengikuti ke mana manusia membawanya. Hewan ini sangat adaptif dan dapat dikatakan bisa hidup di sembarang tempat, asalkan tersedia makanan baginya. Karena kebanyakan ayam peliharaan sudah kehilangan kemampuan terbang yang baik, mereka lebih banyak menghabiskan waktu di tanah atau kadang-kadang di pohon (<http://id.wikipedia.org/wiki/Ayam>).

Beberapa bagian tubuh ayam seperti tembolok, empedu, darah, bulu dan bagian tubuh lainnya menggambarkan beberapa bagian dari tubuh manusia. Bagian tubuh manusia yang berupa *tondi* dan *sahala* serta akal pikiran manusia menjadi satu dalam wujud jasmani manusia yang terdiri dari darah, *ate-ate*, *pusu-pusu* (jantung) merupakan penggerak bagi manusia untuk melaksanakan tugas kehidupan sesuai dengan sabda Tuhan. Manusia sebagai ciptaan Tuhan terdiri dari fisik (daging, tulang dan darah), mental yaitu rohani (pikiran), *ate-ate* (hati), *pusu-pusu* (jantung), diri (pribadi) dan *gogo* (kemampuan) ditambah lagi dengan *tondi* (roh) dan *sahala* (kharisma) yang pada hakekatnya manusia masih tetap lemah dan tidak berarti apa-apa bila dibandingkan dengan Kuasa Tuhan (<http://tunsitanggang.blogspot.com/2012/04/>).

Sesuatu yang masih berkaitan dengan ayam adalah telur. Telur juga merupakan bagian binatang yang sering digunakan dalam berbagai kegiatan upacara religi. Telur dianggap sebagai representasi atau simbol dari makrokosmos yang terdiri dari lapisan-lapisan tertentu. Telur dapat dibagi menjadi tiga bagian yang berbeda, yaitu kulit luar atau kulit ari, putih telur dan kuning telur. Dalam agama Hindu dan Buddha, hal ini menyerupai tiga dimensi ruang makrokosmos yaitu alam bawah (*kamadhatu, bhurloka*), alam tengah (*rupadhatu, bhuhvarloka*) dan alam atas (*arupadhatu, svarloka*). Dalam masyarakat Batak, selain mewakili tiga lapis dunia yaitu *banua toru* (bawah), *banua tonga* (tengah), dan *banua ginjang* (atas), telur dianggap sebagai simbol kesuburan dan

merupakan cikal bakal penerus bagi generasi selanjutnya (<http://daniel-p4r4p4t.wordpress.com/bangso-batak/>). Pendapat lain mengatakan bahwa telur digunakan sebagai lambang makhluk yang dijadikan Maha Dewata hidup di dunia (*banua tonga*), terutama manusia sebagai makhluk yang berakal budi yang merajai makhluk-makhluk lain berasal dari zat telur turun temurun (Sangti 1977, 399).

Binatang lain yang disebutkan dalam *Pustaka Laklak 'Mapas'* adalah ikan. Dalam setiap kegiatan adat Batak Toba, ikan terutama ikan mas disertakan mulai dari acara kelahiran, pernikahan, hingga kematian. Oleh masyarakat Batak Toba, ikan dianggap sebagai wujud atau simbol berkat/berkah kehidupan. Biasanya dalam adat, ikan mas yang diberikan diharuskan dalam jumlah ganjil yaitu satu ekor untuk pasangan menikah, tiga ekor untuk kelahiran, lima ekor untuk orang tua yang bercucu, dan tujuh ekor untuk pemimpin di kalangan masyarakat Batak (<http://wisata.kompasiana.com/kuliner/2011/05/18/>). Terutama ikan mas, merupakan jenis ikan yang banyak hidup dan dibudidayakan di wilayah Danau Toba. Ikan mas dalam masyarakat Batak biasa dimasak sebagai hidangan yang disebut dengan 'arsik' dan dijadikan sebagai makanan khas mereka.

Kerbau, ular, dan kodok merupakan jenis binatang yang disebutkan juga dalam *Pustaka Laklak 'Mapas'*. Kerbau, ular dan kodok merupakan jenis binatang yang banyak dijumpai di area persawahan yang baik secara langsung maupun tidak langsung bermanfaat bagi manusia. Kerbau digunakan untuk membantu mengolah pertanian dan kotorannya dapat dijadikan pupuk. Kerbau juga merupakan sarana transportasi dan sering disembelih dalam upacara-upacara adat. Kerbau merupakan lambang kebesaran, keberanian, kebenaran, dan sebagai penangkal roh jahat, selain itu juga dianggap sebagai lambang keperkasaan (Sipayung 1994/1995, 18). Sedangkan ular, meskipun merupakan binatang yang berbahaya, namun dalam pertanian, ular juga memiliki peranan dalam membantu para petani dalam mengusir hama-hama tanaman terutama tikus. Sebagai sebuah simbol, ular oleh masyarakat Batak dianggap memiliki tuah, merupakan pertanda akan adanya perubahan besar hidupnya dalam waktu

singkat, menyangkut rejeki, bahaya, dan sebagainya (Sipayung 1994/1995, 20). Kodok merupakan jenis binatang yang juga ditemukan di persawahan. Kodok yang umumnya memakan serangga, juga dapat membantu petani dalam mengurangi hama tanaman. Kodok yang merupakan binatang *amfibi* ini pada dasarnya bersifat soliter atau berkelompok hanya pada saat kawin.

Jenis binatang lainnya yaitu burung kakatua. Kakatua (suku *Cacatuidae*) adalah jenis burung hias yang memiliki bulu indah dengan lengkingan suara yang cukup nyaring. Spesies ini termasuk salah satu burung dengan kecerdasan yang cukup bagus. Burung kakatua mempunyai tempat tinggal alam yang dapat ditemui di sebagian besar Negara Australia dan Indonesia. Mereka ditemukan dalam 3 wilayah yang berbeda, yaitu hutan tadah hujan yang basah dan mempunyai temperatur udara yang tinggi, tanah dataran rendah berumput dan padang rumput yang luas dan kering (<http://id.wikipedia.org/wiki/Kakatua>). Berkaitan dengan masyarakat Batak, burung kakatua merupakan jenis binatang yang dijadikan sebagai simbol keindahan.

Sigandol (sejenis tuma) merupakan jenis binatang yang disebutkan dalam *Pustaha Laklak 'Mapas'*. *Sigandol* merupakan jenis binatang yang mengganggu manusia, atau biasa disebut hama. Jenis binatang ini banyak merugikan manusia karena sifatnya yang parasit. Kaitannya dengan penggunaan *sigandol* dalam *pustaha laklak* ini lebih dimaknai sebagai pengganggu yang dijadikan sebagai alat untuk menyerang musuh yang menganggap enteng sehingga musuh menjadi lemah dan akhirnya kalah.

Jenis binatang lainnya yang disebutkan adalah beberapa binatang buas seperti harimau, dan ular dan binatang lain yang tidak disebutkan namanya. Binatang-binatang buas ini merupakan jenis-jenis binatang yang hidup di hutan dan juga memiliki makna simbolis. Kekuatannya sering dijadikan lambang kekuasaan yang dapat mengancam seseorang atau masyarakat jika tidak melaksanakan perintah dengan baik. Di samping itu, dalam alam pikiran sebagian masyarakat, kekuatan dan bahaya yang

ditimbulkan oleh jenis-jenis binatang buas justru sering dianggap sebagai lambang kekuatan yang dapat melindungi masyarakatnya (Susilowati 2005, 87).

Beberapa jenis binatang yang telah disebutkan di atas, merupakan bagian dari ramuan yang harus disediakan oleh sang *datu*. Binatang-binatang tersebut dianggap memiliki kekuatan *magis* yang dapat membantu sang *datu* dalam melaksanakan ritualnya. Binatang-binatang mengandung *zielestof* yang dipercaya memiliki atau menyimpan suatu zat halus yang dapat memberikan kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal. Karena *zielestof* dianggap ada dalam diri manusia, binatang maupun tumbuh-tumbuhan maka timbullah keyakinan bahwa *zielestof* itu juga dapat beralih dari satu medium ke medium lainnya, misalnya dari manusia ke binatang, ataupun sebaliknya. Dengan demikian timbullah keyakinan terhadap perpindahan jiwa atau inkarnasi yang juga merupakan bagian dari sistem *animism* (Koentjaraningrat 1993, 20). Penggunaan beberapa jenis binatang yang merupakan salah satu bagian dari ramuan dalam upacara religi masyarakat Batak juga diyakini mampu memberikan kekuatan *magis*. Dari beberapa sajian yang telah disediakan, sang *datu* kemudian melakukan upacara ritualnya sesuai dengan niat dan tujuan yang ingin dicapai.

KESIMPULAN

Dari beberapa pemaparan di atas, telah diketahui adanya jenis-jenis binatang yang disebutkan dalam penulisan *Pustaka Laklak 'Mapas'* yang sebagian besar berfungsi untuk ramuan dalam melakukan upacara religi. Jenis-jenis binatang yang merupakan salah satu bagian dari komponen upacara religi ini dalam pemilihan atau penentuannya, sang *datu* memiliki alasan khusus dan tidak sembarangan. Terdapat makna simbolis pada jenis-jenis binatang tertentu yang diyakini oleh masyarakat Batak sehingga diharapkan dapat membantu pelaksanaan kegiatan ritualnya dan akhirnya maksud dan tujuan yang ingin dicapai dapat terwujud.

DAFTAR PUSTAKA

- Chambert-Loir, Henri dan Anthony Reid. 2006. *Kuasa Leluhur: Nenek Moyang, Orang Suci, dan Pahlawan di Indonesia Kontemporer*. Medan: Bina Media Perintis.
- Danandjaja, James. 2002. *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Haviland, William A. dan R.G. Soekadji. 1988. *Antropologi Edisi Keempat Jilid 2*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Koentjaraningrat. 1972. *Beberapa Pokok Antropogi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- _____. 1993. *Ritus Peralihan Di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Masinambow, E.K.M. dan Rahayu S. Hidayat. 2001. *Semiotik Mengkaji Tanda Dalam Artifak*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Purba, Suruhen. 1998. *Mapas–Menantang Yang Anggap Enteng*. Medan: Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara.
- Sangti, Batara (Ompu Buntilan Simanjuntak). 1977. *Sejarah Batak*. Balige: -
- Sianipar, T. dkk. 1992. *Dukun, Mantra, dan Kepercayaan Masyarakat*. Jakarta: Grafikatama Jaya.
- Sipayung, Hernauli. 1995/1996. *Peralatan Upacara Religi Batak Toba*. Medan: Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara.
- _____. dan S. Andreas Lingga. 1994/ 1995. *Ragam Hias (Ornamen) Rumah Tradisional Simalungun*. Medan: Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara.
- Susilowati, Nengghih. 2005. “Bangunan Berundak, Sarana Religi Berunsur Budaya Megalitik di Sumatera Utara,” *Berkala Arkeologi Sangkhakala* No. 15: 80—94.
- Website:**
- Sitanggang, Tuntun. 2012. “Kitab Peradaban Orang Batak Kitab Debata Sorisohaliapan,” diakses tanggal 18 Oktober 2012. <http://tunsitang->

gang.blogspot.com/2012/04/kitab-peradaban-orang-batak-kitab_15.html.

Timmen, Maria. 2011. "Profil Ikan Mas Dalam Budaya Batak," diakses tanggal 18 Oktober 2012.<http://wisata.kompasiana.com/kuliner/2011/05/18/profil-ikan-mas-dalam-budaya-batak/>

<http://id.wikipedia.org/wiki/Kakatua>

<http://danielp4r4p4t.wordpress.com/bangso-batak/>

<http://www.beritaunik.net/tahukah-kamu/sekilas-makna-makanan-khas-mlek.html>

http://id.wikipedia.org/wiki/Ayam-hutan_Kelabu

<http://pedomannusantara.com/berita-1738-pancaraan-aura-positif-ayam-putih-polos-sebagai-tolak-bala.html>

<http://id.wikipedia.org/wiki/Ayam>

PENEMPATAN BABI SEBAGAI DAGING KONSUMSI DALAM PESTA ADAT MASYARAKAT BATAK

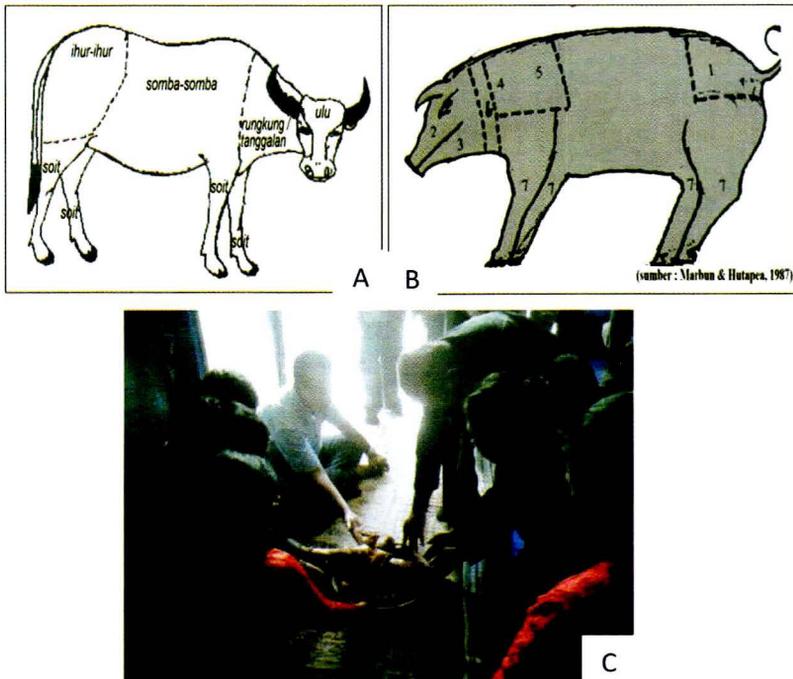
Defri Elias Simatupang
Balai Arkeologi Medan

PENDAHULUAN

Babi (*Sus domesticus*) merupakan binatang yang sudah dikenal sejak masa lampau sebagai hewan konsumsi yang ditenakkan manusia. Pembahasan tentang babi menjadi menarik, karena adanya larangan bagi penganut agama-agama tertentu seperti Yahudi, Kristen, dan Islam. Islam melarang memakan babi karena sudah menjadi aturan sebagaimana tertulis dalam kitab sucinya. Begitu juga Yahudi dan sebagian aliran Kristen. Dalam kepercayaan *Parmalim* (agama tradisional suku batak khususnya Batak Toba), juga ada larangan memakan babi. Menariknya babi menjadi makanan yang paling umum disajikan dalam setiap pesta adat Batak. Padahal tidak pernah ada aturan yang secara eksplisit mengatakan bahwa daging babi itu merupakan komponen dalam adat Batak. Hal ini menjadi sebuah masalah ke depan terkait generasi muda Batak yang berpotensi apatis terhadap pelestarian budaya Batak. Apabila kurang mendalami problematika babi dalam komponen adat Batak (teristimewa bagi yang memantangkan memakan daging babi), tentunya hal ini akan berpotensi konflik antarsesama suku.

Hal ini menjadi ketertarikan penulis untuk mengkaji sejauh mana keterikatan masyarakat Batak terhadap babi dalam tradisi pesta adat Batak dari masa lampau hingga masa kini. Ketika ada sebagian masyarakat Batak yang sudah memantangkan babi, tentu mereka berpotensi menghindari sesama suku yang memakan babi dalam acara adat. Berdasarkan latar belakang masalah, tulisan ini mencoba mengkaji seputar fenomena keterikatan atau tidaknya hewan babi dalam tradisi adat masyarakat Batak. Selanjutnya pembahasan tentang aspek hukum pada

beberapa agama yang melarang mengkonsumsi hewan ini secara tidak langsung menimbulkan pokok masalah yang perlu dibahas lebih mendalam untuk dicari solusinya. Maka dibutuhkan pemikiran yang baik untuk menempatkan babi dalam konteksnya sebagai hewan konsumsi dalam pesta adat masyarakat Batak. Untuk mendalami fokus masalah dalam tulisan ini, maka perlu dijelaskan bahwa pembahasan terhadap babi diperoleh melalui pengamatan sendiri secara nonstatistik dengan mengumpulkan data-data (literatur pustaka) tentang babi. Selanjutnya dilakukan analisa dan interpretasi data secara deskriptif berdasarkan variabel pengamatan yang dibuat sesuai dengan fokus masalah.



Gbr 1. (A, B) Bagian-bagian dari Kerbau dan Babi yang diambil untuk dipersembahkan sebagai *jambar juhut* dalam tradisi adat Batak (C)

DESKRIPSI UMUM BABI DAN HUBUNGANNYA DALAM TRADISI BATAK

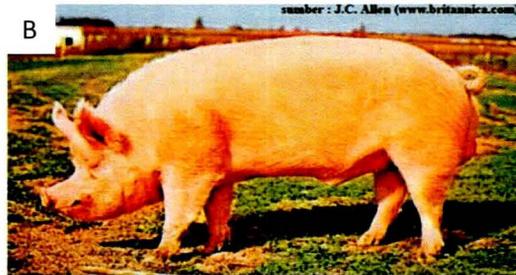
Babi merupakan hewan omnivora (memakan segalanya, baik daging maupun tumbuh-tumbuhan) yang memiliki ciri khas moncong yang panjang dan berhidung agak *monyong* (maju kedepan). Panjang hewan babi dapat mencapai dua meter, namun hewan ini memiliki beberapa kelas yang membedakannya. Klasifikasi zoologis ternak babi termasuk pada kelas mamalia (menyusui), Ordo *Artiodactyla* (berjari/ kuku genap), Famili: *Suidae* (*Non Ruminansia*), Genus: *Sus*, dan Spesies terdiri dari: *Sus scrofa* babi liar dari Eropa ada sepuluh subspecies, *Sus vittatus* babi liar dari Asia ada tiga belas subspecies antara lain: babi Sumatra, Jawa, Flores dan Malaysia, *Sus celebensis* (terdapat delapan species di Sulawesi), dan *Sus barbatus* (terdapat 6 subspecies di Kalimantan). Adapula jenis babi yang lain, di antaranya seperti babi liar (babi hutan) mungil, *aili* (Batak), *jani* (Dayak), *babui* (Kayan), *dahak* (Kapuas), di mana spesies ini belum dijinakkan, namun sering diburu sebagai sumber daging. Ada kurang lebih 312 varietas Babi piaraan dan di antaranya ada yang sebagai babi unggul hasil seleksi dan persilangan beberapa jenis babi, misalnya babi potong yang terkenal di dunia seperti babi putih raksasa *yorkshire pig*.

Secara umum diketahui bahwa babi asli Indonesia adalah varietas babi hutan yang sekarang masih berkeliaran di hutan-hutan. Setelah adanya komunikasi intens dengan pihak luar, didatangkanlah varietas babi-babi lain yang dianggap lebih unggul. Pada akhirnya varietas babi tersebut justru sekarang dikenal sebagai babi asli Indonesia. Varietas babi unggul yang terkenal sebagai babi asli Indonesia antara lain babi bali, yang awalnya didatangkan dari Tiongkok, disilangkan dengan dari babi liar. Hal seperti ini demikian juga terjadi pada babi sumba yang masih dekat hubungannya dengan babi hutan, dengan ciri-cirinya: warna hitam, kepala agak panjang, telinga kecil, sedikit tegak, tulang belakan lemah, belang hitam atau kehitam-hitaman. Ada juga babi nias masih dekat hubungan dengan babi liar. Ciri-ciri badannya sedang, ukuran kepalanya lebih

pendek dari babi sumba, telinganya tegak, kecil, mulutnya runcing, bulunya agak tebal, terutama pada leher dan bahu sedang babi ini berwarna putih atau belang hitam. Adapun yang disebut babi batak bertinggi pundak 54-51 cm, panjang 71—95 cm. Telinga tengah warna rata-rata hitam walaupun ada warna bercak-bercak putih. Bulu pada bagian bahu dan leher agak tebal. Sedangkan babi tana toraja : tergolong kecil babi kecil (*mini pig*). Tinggi pundak 45 cm, panjang 71 cm. Warna hitam putih dan ada yang hitam semua (<http://deptan.go.id/>).

Klasifikasi Ilmiah Babi	
Kerajaan :	Animalia
Filum :	Chordata
Kelas :	Mammalia
Upakelas :	Theria
Infrakelas :	Eutheria
Ordo :	Artiodactyla
Familia :	Suidae
Upafamilia :	Suinae
Genus :	Sus

Species :
Sus barbatus, Sus bucculentus, Sus cebifrons,
Sus domestica, Sus oliveri, Sus Philippensis, dsb



Gbr 2. (A) Klasifikasi ilmiah Babi, (B) Yorkshire Pig, jenis babi yang terkenal di dunia karena kualitas dagingnya, (C, D) babi lokal pada masyarakat Batak.

Memelihara babi memang sangat mudah karena babi memiliki sifat prolifrik, yakni banyak anak dalam satu kelahiran. Jumlah anak yang dilahirkan berkisar antara 8–14 ekor dalam satu kelahiran dengan rata-rata 2 kali kelahiran per tahun. Babi dara dapat dikawinkan pada umur 8 bulan, beranak pada umur 1 tahun dan anak-anaknya dapat mencapai berat ± 100 kg pada umur 5–6 bulan bila dipelihara pada keadaan sehat. Dewasa ini ada tiga tipe yang umum dikenal pada babi, yaitu babi tipe lemak (*lard*

type), tipe daging (*meat type* atau *pork type*) dan tipe sedang (*bacon type*). Spesies dan sub spesies babi yang ada di Indonesia umumnya cenderung kearah tipe lemak. Ciri-ciri babi tipe lemak adalah ukuran tubuh berlebihan, cepat atau mudah menjadi gemuk, ukuran babi pendek dan kemampuan dalam membentuk lemak cukup tinggi. Berdasarkan permintaan konsumen, sampai saat ini babi tipe lemak menjadi tidak populer lagi, karena kadar kolesterolnya yang terlalu tinggi. Masyarakat mulai mengalihkan perhatian kepada babi tipe daging seperti *yorkshire pig*. Adapun untuk spesies dan subspecies di Indonesia, belum dapat dikelompokkan ke dalam salah satu tipe yang dikehendaki oleh konsumen. Jadi tipe babi indonesia memiliki sifat yang masih campuran, tetapi mengarah kepada babi tipe lemak.

Daging babi bukan merupakan syarat formal adat Batak, namun hanya sebuah tradisi ketika akan dikonsumsi pada aktivitas adat yang melibatkan kerabat dalam saja. Logikanya kalau melibatkan banyak orang maka dapat mengkonsumsi daging hewan yang lebih besar lagi tentunya. Babi sudah dikenal sejak masa prasejarah terbukti dari beberapa fragmen tulang dan giginya yang sering ditemukan pada ekskavasi beberapa situs di Indonesia. Babi juga dikenal sebagai hewan monogastrik yang mampu mengubah bahan makanan secara efisien. Hal ini menyebabkan babi sangat cepat berkembang biak. Dalam catatan arkeologi, babi menjadi sebuah strategi manajemen dalam mempertahankan jumlah penduduk selain berburu. Kajian domestikasi hewan merupakan langkah penting dalam memahami perkembangan peradaban manusia. Mekanisme penting dari domestikasi adalah mengubah perilaku babi dengan bentuk tubuhnya yang sesuai dengan kebutuhan yang spesifik. Proses domestikasi berjalan dengan lambat, dan kadang-kadang arkeolog kesulitan mengidentifikasi apakah sekelompok tulang hewan di sebuah situs arkeologi merupakan hewan peliharaan atau hewan liar buruan. Namun ada beberapa faktor yang dapat digunakan sebagai pembuka jalan menentukan hewan liar atau ternak seperti situs kumpulan yang berdekatan dengan manusia atau tidak.

Adapun domestikasi adalah usaha pengadopsian tumbuhan dan hewan dari kehidupan liar ke dalam lingkungan kehidupan sehari-hari manusia. Dikatakan bahwa domestifikasi babi di daratan Asia sudah ada sejak kira-kira 8000 SM (atau sekitar 10.000 tahun yang lalu), tercatat adanya tanda-tanda domestifikasi babi hutan di daerah Semenanjung Anatolia, Asia Barat Daya. Groves mengatakan bahwa bukti arkeologis di Indonesia atas domestikasi babi telah menjadi hewan ternak di daratan Nusantara tepatnya di gua-gua di Timor dengan ditemukan tulang-tulang babi yang sekonteks dengan tembikar. Tulang babi tersebut berasal dari *Sus srofa* dan *Sus celebensis*. Penemuan lain menunjukkan bahwa kuskus, musang, dan monyet berekor pendek juga diperkenalkan pada waktu yang sama dengan babi antara 1000 SM hingga 500 M (335-336) (Groves dalam Belwood 2000, 335-336). Angka tahun yang lebih tua terhadap temuan babi ditemukan di Situs Lembah Maros (Sulawesi) dalam penggalian-penggalian arkeologis berangka tahun sekitar 4000 tahun yang lalu atau 2000 SM (Forestier 2007, 65)

BABI DALAM PESTA ADAT BATAK:

BABI SEBAGAI JAMBAR JUHUT DENGAN TINGKATAN NILAI TERENDAH

Dalam kehidupan suku Batak terdapat empat hewan peliharaan yang sangat berharga karena biasa digunakan sebagai hewan konsumsi dalam pesta adat, yaitu: babi, *lombu* (lembu), *hoda* (kuda), *horbo* (kerbau). Kuda biasa disebut *hoda debata* yang berarti kuda untuk dipersembahkan khusus kepada Tuhan (*Debata*). Adapun *horbo* dan *lombu* merupakan hewan yang dipersembahkan juga disajikan kepada *debata* namun bedanya kalau *hoda* tidak fokus untuk disajikan (Marbun & Hutapea 1987). Kerbau ini biasa disembelih untuk dipersembahkan pada acara ritual khusus, sebab itu ada istilah *horbo debata*, dan kerbau melambangkan keperkasaan dengan dua tanduknya, hewan yang disayang karena banyak membantu pekerjaan manusia di sawah. "*Horbo sitingko tanduk, siopat pusoran, paung mangalaraja, jala jantan ni portibi, na uja mangarege di atas ni pargalungan.*" Lembu juga dianggap berharga dalam kehidupan orang Batak, harganya hampir sama dengan kerbau.

Biasanya dalam suatu acara makan bersama, dalam lingkup yang terkecil (5-15 orang) biasanya masak ayam, naik ke lebih dari 15 orang ialah babi, lebih banyak lagi lembu, lebih banyak lagi kerbau. Adapun babi tidak lazim digunakan sebagai hewan persembahan. Hewan ini kebanyakan dipelihara oleh kaum perempuan (ibu) untuk dikonsumsi.

Kerbau dan kuda dipandang sebagai hewan yang lebih tinggi derajatnya. Hal ini selain karena lebih mahal juga karena adanya perlakuan khusus terhadap kedua jenis hewan tersebut. Ada juga yang mengatakan kalau level tertinggi adalah kuda. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam sebuah ungkapan bijak orang tua: "*pitu anak ni horbo sipatogutoguoan, alai sada anak ni hoda sipaabingabingon*", yang artinya : "tujuh anak kerbau yang digembalakan tapi hanya satu anak kuda yang digendong." Pernyataan itu tentu cukup mengejutkan bagi mereka yang selama ini berpikir bahwa kerbau adalah binatang kurban utama dalam menjalin relasi dengan Tuhan. Dari pernyataan tersebut tampak bahwa selain kerbau, kuda justru merupakan binatang kurban yang sangat tinggi nilainya bila dibandingkan kerbau. Namun pembicaraan tentang kurban kuda sangatlah minim bila dibandingkan dengan kurban kerbau. Selain itu pandangan bahwa kurban kuda lebih tinggi nilainya merujuk pada istilah yang dikenakan kepada kuda sendiri. Kerbau tidak pernah dikatakan dengan istilah kerbau Ilahi (*horbo nidebata*) tetapi untuk kuda ditemukan istilah kultural yaitu *hoda debata* yaitu kuda yang diurapi. Dalam sudut pandang kepercayaan, kuda/kerbau dipelihara dengan baik oleh suatu marga yang akan mempersembahkan kepada Tuhan *Debata Mulajadi Nabolon*. Bentuk persembahan dalam hal ini dengan menyucikan terlebih dahulu hewan-hewan tersebut sebelum dipersembahkan dengan upacara tertentu.

Kultur Batak menyebutkan ada tiga jenis *jambar*, yaitu: hak untuk mendapat bagian atas hewan sembelihan (*jambar juhut*), hak untuk berbicara (*jambar hata*) dan hak untuk mendapat peran atau tugas dalam pekerjaan publik atau komunitas (*jambar ulaon*). Setelah menjadi *jambar*, level ketiga hewan tersebut prinsipnya sama saja. *Jambar juhut* menunjuk kepada pengakuan akan hak tiap-tiap orang untuk mendapat bagian dari

hewan sembelihan dalam pesta. Lebih jauh, *jambar juhut* menjadi simbol bahwa tiap-tiap orang berhak mendapat bagian dari sumber-sumber daya kehidupan atau berkat yang diberikan Tuhan. Sebab itu bukan potongan daging (atau tulang) yang terpenting, tetapi pengakuan akan keberadaan dan hak tiap-tiap orang. Sebab itu kita lihat dalam pertemuan Batak bukan hanya hasil pembagian hewan itu yang penting tetapi terutama proses pembagiannya. Proses pembagian *jambar* dilakukan secara terbuka (transparan) dan melalui perundingan serta kesepakatan dari semua pihak yang hadir, dan tidak boleh dimonopoli oleh tuan rumah atau para tokoh. Setiap kali potongan daging atau *juhut* diserahkan kepada yang berhak maka protokol harus memublikasikan di depan publik. Selanjutnya setiap kali seseorang menerima *jambar* maka ia harus kembali memublikasikannya lagi kepada masing-masing anggotanya bahwa *jambar* sudah mereka terima.

Secara universal dalam sejarah perkembangan orang Batak isi aturan pembagian *jambar juhut* (hewan kurban) *ruhut papanganan* itu ialah : 1) kepala (*ulu*) untuk raja adat, 2) leher (*rungkung* atau tanggalan) untuk pihak *boru*, 3) paha dan kaki (*soit*) untuk pihak *dongan sabutuha*, 4) punggung dan rusuk (*somba-somba*) untuk pihak *hula-hula*, 5) Bagian belakang (*ihurihur*) untuk pihak *hasuhuton*. Dapat dilihat hanya ada lima *jambar* pokok, yaitu: satu untuk raja, satu untuk *suhut* dan tiga untuk kekerabatan *dalihan natolu*. Adapun *dongan sahuta* (teman sekampung), *pariban* (kakak dan adik istri kita) dan *ale-ale* (kawan karib), semuanya dipandang dan dihitung sebagai pihak *dongan sabutuha*. Dalam pembagian *jambar juhut* berupa tulang belulang hewan kurban lebih dipentingkan daripada daging, sebab filsafat orang Batak mengatakan tulang lebih berharga daripada daging (Sihombing 1986, 34). *Jambar juhut* ini menunjuk kepada gaya hidup berbagi yang sangat relevan dengan kehidupan modernitas yang berdemokrasi. Sumber daya kehidupan tidak boleh dinikmati sendirian tetapi harus dibagi-bagikan dalam suatu proses komunikasi yang transparan. Inilah salah satu kontribusi komunitas bahwa hasil pembangunan dan devisa Indonesia

seyogianya harus bisa juga dibayangkan sebagai ternak sembelihan yang semestinya dibagi-bagi kepada seluruh rakyat secara adil dan transparan. Begitu pentingnya penghayatan akan *jambar* itu, sehingga bila ada orang Batak yang tidak mendapatkan, dia merasa disepelekan soal *jabarnya* maka dia bisa marah.

Pembagian *jambar*, hewan kurban mengacu kepada prinsip kekerabatan orang Batak *dalihan natolu*. Pembagian *jambar* pasti akan menyita bagian-bagian yang besar untuk dibagi-bagikan. Maka dapat dibayangkan kalau kuda/ kerbau/ lembu dijadikan *jambar* tentunya membutuhkan biaya yang lebih mahal dibanding babi. Dari pemahaman ini daging babi pada dasarnya dapat dipandang sebagai adalah level terendah daging yang bisa dikonsumsi dalam pesta adat Batak. Alasannya karena tidak pernah diungkapkan sebagai hewan persembahan kepada Tuhan. Babi lebih ditonjolkan kepada bagian pilihan daging yang termurah, sehingga dapat dibeli oleh semua lapisan masyarakat. Orang yang dikenal kaya raya sangat wajar menyembelih hewan yang lebih mahal (kerbau) biarpun dalam acara apapun itu. Kelas menengah dapat menggunakan sapi, dan mereka yang kurang mampu dapat mengusahkan babi. Daging babi dalam adat Batak hanya lazim dipakai untuk adat yang masih belum jadi *paradongan* (orang yang dikenal masyarakat memiliki banyak harta), sedangkan lembu atau sapi dipakai pada saat adat orang *paradongan*. Jadi tidak sembarangan dapat mengambil *sigagat duhut* ataupun *horbo* untuk daging konsumsi dalam pesta. Pelanggaran yang disengaja dianggap sebagai kecongkakan dan akan menimbulkan rasa antipati dari masyarakat terhadap keluarga *hasuhuton* (Simanjuntak 2008, 109-110).

LEGALITAS BABI SEBAGAI KOMPONEN ADAT JAMUAN MAKAN BATAK

Legalitas babi untuk dapat dikonsumsi manusia dalam beberapa kepercayaan agama Abrahamik memang tidak ada (dilarang). Bahkan babi tidak boleh untuk disentuh (najis), sebagaimana ditulis dalam kitab suci agama Islam. Babi juga diharamkan untuk dikonsumsi dalam agama Yahudi dan Gereja Masehi Advent Hari Ketujuh di agama Kristen. Dalam agama tersebut, Tuhan melarang umat-Nya untuk tidak mengonsumsi

beberapa jenis makanan tertentu, dengan tujuan agar umat Allah bisa terus menjaga kekudusan hidup mereka, dengan hidup terpisah (tidak bergaul) dengan bangsa-bangsa lain yang menyembah berhala dan melakukan kekejian lainnya, sehingga mereka tidak terkontaminasi. Namun dalam aliran *mainstream* Kristen yang menggunakan kitab suci perjanjian baru, diajarkan bahwa hal yang lebih penting adalah bukan hal-hal lahiriah, melainkan hal-hal batiniah. Hal inilah yang menyebabkan dalam sejarah Kekristenan pernah melarang untuk tidak memakan daging babi (sebelum adanya Kitab Suci Perjanjian Baru). Tentunya hal ini berdampak pada masyarakat Batak yang telah memeluk agama-agama tersebut. Bahkan legalitas babi sebagai komponen adat jamuan makan Batak kini dipertanyakan.

Sejarah keberadaan babi dalam masyarakat Batak ada saja yang memperdebatkan. Diriwatkan kalau keberadaan hewan ini sebenarnya belum lama ada di tanah Batak. Seiring dibawa oleh pelaut bangsa Eropa, dan secara besar-besaran didatangkan pada akhir tahun 1800-an (awal tahun 1900-an) untuk ditenakkan sebagai sumber kebutuhan konsumsi daging kaum penjajah/ si mata putih (*sibontar mata*) dan rakyat jelata. Ternak ini memang murah, mudah dan cepat berkembang biak. Menurut orang Eropa masyarakat perlu menikmati daging sebagai lauk sehari-hari, karena sebelumnya orang Batak makan daging hanya saat pesta, atau menjamu tamu yang dihormati. Sehingga ada juga yang mengatakan nenek moyang orang Batak tidak memakan babi. Hal ini diperkuat dengan kepercayaan *Parmalim* yang juga tidak memakan babi. Dikatakan bahwa pada era Batak tradisional daging untuk keperluan adat dan konsumsi adalah hewan ternak berupa kerbau, sapi, dan kuda. Tentunya hal ini masih bisa diperdebatkan keakuratan beritanya. Sebagaimana sumber data lain menunjukkan bahwa babi sudah ada sejak masa prasejarah (7000 SM) di Asia Barat Daya. Artinya kemungkinan babi sudah ada didaratan Sumatera juga, sebelum agama Islam dan Kristen masuk. Kalaupun didatangkan pada masa kedatangan Bangsa Eropa, ada kemungkinan itu adalah jenis babi yang berbeda. Namun dalam konteks tulisan ini

dipandang sama sebagai babi yang sudah dikonsumsi masyarakat Batak sebelum kedatangan mereka.

Bukti lain yang mengungkapkan bahwa daging babi menjadi syarat formal dalam adat Batak, disebabkan karena faktor ekonomi. Babi dapat menjadi “*tudu-tudu sipanganon*” (kumpulan daging dan tulang yang sudah direbus) yang di bagikan kepada *hula-hula*, *dongan tubu*, dan lain-lain karena logikanya lebih murah. Meskipun hewan babi tidak mendapat perlakuan khusus seperti kerbau dan kuda dalam upacara adat, namun tetap menjadi sebuah komponen adat. Harganya yang tidak lebih mahal dibandingkan hewan kurban lainnya membuat hewan ini menjadi pilihan utama bagi masyarakat Batak berekonomi pas-pasan. Salah satu alasan daging babi jadi semacam makanan —wajib|| pada pesta adalah untuk menyatukan komponen yang berbeda dalam ruangan yang sama. Sebenarnya kendala utama legalistas hewan babi karena daging lembu, kerbau, dan kuda harganya pasti lebih mahal disamping babi lebih mudah ditenakkan. Kalau menggunakan daging kambing atau ayam tentu agak aneh pada saat pembagian *jambar*. Pada akhirnya tetaplah pilihan ke daging babi. Maka mereka yang memantangkan memakan babi (*parsubang*) pada dasarnya adat tetap memikirkannya, sebagaimana diungkapkan dalam ucapan moderator pesta yaitu: *Hupasahat hami tu dongan parsubang adong do hubahen hami sipanganon di samping an. Udur ma hamu tu si* (Kami sampaikanlah makanan ini khusus ke *parsubang* di tempat yang sudah kami siapkan, marilah datang ke tempat tersebut untuk sama-sama menyantapnya).

Sikap toleransi terhadap lingkungan yang dengan tegas tidak mengkomsumsi ini. Kemungkinan cuma dua: peduli atau tidak dengan perbedaan ini. Jika peduli, ada dua cara lagi: pertama tidak pakai daging babi dengan maksud, agar semua bisa seruangan, berdekatan, berjabat tangan, dan lain-lain. *Tondong* (sanak) yang berbeda pun nyaman mengikuti acara. Daging kerbau atau kambing bisa alternatif, tapi kerbau mahal dan kambing bukan hal lazim, kecuali di daerah Tapanuli Selatan yang mayoritas muslim. Kedua seperti yang berlangsung sekarang ini.

Ada tempat yang terpisah untuk *parsubang*, yang masak pun muslim. Kelemahannya, ada pengotakan, tidak menyatu dan berkesan tidak peduli dengan saudara yang muslim dalam kapasitas pelaku adat yang sama-sama memiliki peranan. Tenggeng rasa dan kesetiakawanan sesama masyarakat Batak, tetap terjadi meskipun sudah beda agama. Misalkan di sebuah wilayah didominasi agama Kristen, maka setiap mereka mengadakan pesta tetap akan disiapkan makanan untuk para *parsubang*. Selanjutnya bagi mereka sebagai minoritas yang tinggal di mayoritas Batak Kristen sangat sering diberdayakan untuk selalu menjadi pembuat dan penyaji makanan (*parhobas*) yang bebas dari unsur babi untuk *parsubang*.

POTENSI KONFLIK AKIBAT PANTANGAN MENGONSUMSI BABI

Potensi konflik merupakan sebuah kemungkinan terjadinya konflik pada masyarakat berdasarkan alasan-alasan logis yang dibuat. Istilah konflik berasal dari bahasa Latin, *configere* yang berarti saling memukul. Arti kata itu kemudian berkembang menjadi ketidaksepakatan yang tajam. Konflik merupakan ekspresi pertikaian. Secara sosiologis, konflik diartikan sebagai suatu proses sosial antara dua orang atau lebih (bisa juga kelompok) dimana dapat dirasakan, diketahui, diekspresikan melalui perilaku-perilaku komunikasi. Konflik senantiasa berpusat pada beberapa sebab utama: tujuan yang ingin dicapai, alokasi sumber-sumber yang dibagikan, keputusan yang diambil, maupun perilaku setiap pihak yang terlibat. Sejumlah pakar berpendapat bahwa konflik merupakan suatu proses sosial antara dua orang atau lebih (bisa juga kelompok) dimana salah satu pihak berusaha menyingkirkan pihak lain atau membuatnya tidak berdaya. Dengan dibawasertanya ciri-ciri individual dalam interaksi sosial, konflik menjadi situasi yang wajar. Tidak satu masyarakat pun yang tidak pernah mengalami konflik antaranggotanya atau dengan kelompok masyarakat lainnya, konflik hanya akan hilang bersamaan dengan hilangnya masyarakat itu sendiri (Wirawan 2010, 4 - 7). Maka di sini tindakan pelarangan babi (haram) dianggap memiliki potensi konflik

yang tinggi, akibat perbedaan menyangkut keyakinan terhadap babi sebagai hewan konsumsi dalam adat Batak.

Berbicara tentang larangan mengonsumsi babi dalam kaitan masyarakat Batak tentunya harus dilihat dari aspek ruang dan waktu menyangkut etnografi masyarakat Batak pada waktu dan tempat yang dibatasi seperti penyebaran agama-agama formal pada masyarakat. Berbicara tentang sudut pandang agama-agama yang melarang memakan daging babi seperti beberapa aliran Kristen, Islam, dan *Parmalim*. Dalam agama Kristen larangan memakan Babi tertulis dalam kitab Imamat 11 ayat 7, berbunyi: “Demikian juga babi hutan, karena memang berkuku belah, yaitu kukunya bersela panjang, tetapi tidak memamah biak; haram itu bagimu.” Dari penggalan ayat tersebut, disebutkan bahwa babi haram. Namun kemudian hukum ini dianggap hanya berlaku di masa Perjanjian Lama, tidak diterapkan pada masa sesudah kedatangan Yesus Kristus (Perjanjian Baru). Kitab perjanjian baru, di mana tertulis: Apapun dari luar, yang masuk ke dalam seseorang, tidak dapat menajiskan, tetapi apa yang keluar dari seseorang, itulah yang sesungguhnya menajiskan umat manusia (Kitab Matius 15:11). Dalam Islam, babi dilarang dimakan tertulis pada Alquran tidak kurang dari 4 tempat yang berbeda-beda, yakni dalam surat 2:173, 5:3, 6:145 dan 16:115. “Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah,” (Al-Qur’an 5:3). Ayat-ayat Al Qur’an di atas cukup untuk memenuhi bagi Muslim sebagai landasan pengharaman. Sedangkan dalam ajaran kepercayaan *Parmalim* pernyataan pemimpinnya langsung menyatakan bahwa Tuhan melarang kepada manusia pertama memakan babi karena dianggap sebagai binatang tidak suci. Dalam agama *Parmalim* dikatakan, jika ingin menghaturkan pujian kepada Tuhan, manusia terlebih dahulu harus suci/ tidak kotor (Gultom, 345-346).

Dari pemahaman konflik tersebut, kaitan terhadap rumusan masalah menyangkut pelarangan babi dalam pesta adat Batak itu sendiri yang berpotensi mengakibatkan terjadinya konflik. Potensi konflik di sini dapat diprediksi berdasarkan adanya pertentangan pendapat akan perlu tidaknya

babi sebagai komponen makanan dalam pesta adat Batak. Tingginya potensi konflik tersebut, dapat dilatarbelakangi karena perbedaan ciri-ciri yang dibawa individu dalam suatu interaksi sosial. Dengan dibawasertanya ciri-ciri individual tersebut dalam interaksi sosial, potensi konflik menjadi sebuah situasi yang wajar. Memang potensi konflik tersebut hanya akan hilang bersamaan dengan hilangnya sekat menyekat cara pandang mereka. Namun tentunya hal tersebut menjadi sesuatu yang paling tidak diharapkan oleh semua pihak. Perbedaan cara pandang mereka pada dasarnya sangat wajar terjadi. Apalagi pluralitas agama merupakan realitas terkini masyarakat yang terbagi-bagi ke dalam sub-sub sistem yang bisa saja berdiri sendiri-sendiri, dalam mana masing-masing sub sistem terikat ke dalam ikatan-ikatan yang bersifat primordial dalam satu kepentingan. Satu kepentingan tersebut selanjutnya harus bergesekan dengan satu kepentingan yang lain. Seorang Batak Islam yang tidak mau datang ke pesta adat keluarga adik perempuannya yang kebetulan beragama Kristen dan hanya bisa membuat daging babi. Padahal dalam pesta tersebut mereka adalah pihak *hula-hula*.

Potensi konflik pun semakin terjadi akibat ketidaksepahaman dalam memandang babi sebagai komponen adat dalam upacara atau tidak. Masyarakat Batak mula-mula pun sudah mengenal babi dengan merujuk suku-suku tradisional di Indonesia. Kalau sebagian ada yang mengatakan kalau daging babi adalah komponen dari adat Batak, yang jadi pertanyaan selanjutnya, bagaimana suatu saat kalau babi punah atau susah ditemukan apakah adat Batak itu sendiri jadi punah. Penyebaran masyarakat Batak ke berbagai tempat juga merupakan faktor hilangnya komponen adat yang mengakibatkan perubahan, sebagai contoh bila sebuah keluarga melangsungkan pesta adat pernikahannya di Banda Aceh. Di Banda Aceh babi sulit ditemukan. Maka solusinya agar adat Batak bisa berjalan dengan baik, babi diganti dengan kerbau atau sapi. Hal ini sepertinya memang tidak sesuai sebagaimana nasehat orang tua yang mengatakan "*Ompputa na parjolo martukkot salagundi, pinukka ni parjolo si ihuttonon ni na di pudi*" (nenek moyang yang membuat adat dan

diikuti penerusnya sebagai tradisi). Ungkapan itu oleh sebagian dapat mengubahnya menjadi : “*Ompputa na parjolo martukkot salagundi, Pinukka ni parjolo si patureon ni na di pudi*” (nenek moyang yang membuat adat dan diperbaiki penerusnya sebagai solusi). Semakin banyak generasi muda Batak yang semakin terpelajar memang banyak yang semakin berani melakukan terobosan bagaimana supaya adat Batak itu lebih sempurna, sederhana dan tidak bertele-tele tanpa harus mengurangi inti dari adat Batak itu sendiri. Namun tentu ada yang tidak menyukai perubahan-perubahan tersebut karena bisa saja tanpa disadari berpotensi tidak sesuai lagi dengan nilai semangat yang hendak diwariskan oleh generasi sebelumnya.

Potensi konflik beda generasi dalam masyarakat Batak (apalagi beda agama) terjadi seperti fenomena di kota-kota besar yang harus bertenggang rasa tinggi saat menggunakan daging babi dalam jamuan pesta adat. Bahkan semakin banyak yang menggantinya dengan daging kerbau dan sapi. Mungkin disebabkan adanya pandangan bahwa dengan tidak menyediakan daging babi pada acara-acara pesta Batak, akan lebih banyak mendatangkan undangan dari berbagai latar belakang agama dan kepercayaan. Bukankah hal itu juga dapat menjadi keuntungan dilihat dari peluang yang lebih tinggi mendapatkan banyak hadiah (baik uang maupun benda) dari para undangan. Lagipula semakin rendahnya pandangan akan ketakutan arwah nenek moyang kita akan bangkit dari liang kubur dan demonstrasi menuntut kalau kita mengeliminasi daging babi dari adat Batak. Namun ada juga yang mengatakan masalah daging jangan hanya melulu terhadap makanannya (*juhut* babi) tetapi tidak memikirkan ada apa di belakang itu. Mustahil menggantikan babi dengan kambing (hewan lain yang lebih murah) tanpa memberikan solusi dari penggantinya itu, misalnya kita pilih kambing sudahkah anda memiliki cara untuk membagi itu dalam bentuk *jambar* ?

Potensi konflik seputar fenomena pro-kontra perubahan adat Batak itu sendiri, idealnya harus memiliki dasar untuk merubah secara logis, bagian mana yang baik dipertahankan, sementara yang kurang baik diperbaiki.

Alasan logis (di luar alasan larangan agama) terhadap pelarangan babi dikemukakan melalui bahaya penyakit yang ditimbulkan oleh daging babi. Babi dikenal dapat menimbulkan penyakit berbahaya yang dikandungnya, dibandingkan hewan lainnya. Dalam daging babi sering ditemukan parasit bakteri *trichinosis* yang sangat sulit dimatikan meski telah dimasak berulang kali. Bakteri inilah yang dapat menimbulkan penyakit cacing pita (Harris dalam Gunadi 2003, 38). Namun meskipun itu dianggap logis, justru sering pernyataan tersebut dilawan dengan mengatakan bahwa masih banyak masyarakat pemakan babi terbukti yang dapat bertahan hidup sampai usia tua. Bahkan ada yang membalas dengan _ejekan_ bahwa penggunaan alasan itu hanya untuk menutupi ketidakmampuan bagi mereka yang dipantangkan memakan babi. Kalau tidak ada babi bagaimana mungkin riset kesehatan dapat berkembang karena babi sering dijadikan sebagai bahan percobaan pengganti manusia dalam eksperimen penelitian kesehatan. Ada juga yang mengatakan rata-rata orang Cina bisa pintar berdagang karena sejak kecil diberikan sup kacang merah babi. Hal seperti ini tentu berpotensi konflik apabila pihak-pihak yang beda pendapat dipertemukan.

Pandangan terhadap daging babi yang terlanjur tidak baik, sebaiknya tidak menjadi potensi konflik. Biarlah kalau memang dulunya adat Batak menggunakan daging babi, selanjutnya tidak menggunakan babi sebagai komponen di dalam pesta dan kemudian akhirnya menjadi komponen utama itu menandakan bahwa adat Batak mengalami perkembangan/ perubahan. Idealnya tidak menggunakan dengan pelarangan itu beda. Islam dengan jelas melarang umatnya memakan babi. Kalau agama Islam akhirnya melarang orang Batak makan babi, hal ini tentu menjadi aneh, karena tradisi itu telah ada sebelum agama masuk. Dilarang atau tidak dilarang lagi biarlah menjadi ajaran masing masing. Sebenarnya adat atau tradisi Batak itu sudah mapan, jauh sebelum agama Kristen (dengan berbagai denominasinya) ataupun Islam datang ke Tanah Batak. Berbagai olahan makanan dari ternak babi seperti *saksang* telah menjadi sajian hidangan pesta. Dikaitkan dengan kasus polemik babi dalam pesta adat,

maka mediator sebagai penengah bisa melalui pemunculan tokoh netral seperti budayawan yang bukan berasal dari etnis Batak namun latar belakang agamanya harus netral. Perlu dilakukan semacam resolusi dan mediasi konflik dengan menggunakan pihak netral sebagai mediator. Tujuannya untuk menciptakan *win & win solution* yang memuaskan semua pihak melalui usaha kompromi dan kolaborasi. Dalam proses mediasi solusi pilihan harus banyak dimunculkan agar dapat dikembangkan secara fleksibel demi mengakomodir semua kepentingan. (Wirawan. 2010 : 200-202).

Untuk mereka yang mengharamkannya lebih baik disediakan menu lain, tetapi jangan beranggapan bahwa pesta adat Batak itu adalah haram karena makanannya, karena kalau kita dalam adat Batak itu terangkum kasih ekspresi mahluk sosial yang sangat dalam. Daging babi bukan satu-satunya juhut sebagai *parjambaron*, kerbau atau lembu juga sering dijadikan *juhut*. Itu tergantung dari kemampuan ekonomi yang mengadakan pesta (*suhut*). Pengalaman pribadi penulis saat akan melangsungkan pernikahan adik perempuan, orangtua sempat harus mengutarakan pendapat bahwa hewan yang dikurbankan harus seekor kerbau meskipun dana pesta kurang mencukupi. Hal ini terpaksa dilakukan karena sebelumnya pernikahan penulis sudah menggunakan kerbau. Dapat disimpulkan bahwa apabila sebuah keluarga telah pernah melakukan pesta adat dengan kerbau, maka selanjutnya harus tetap kerbau atau lebih dari itu. Di sinilah dilematisnya karena dipengaruhi oleh keuangan. Seandainya pesta adat yang dilakukan sebelumnya menggunakan hewan babi tentu masih dapat dilanjutkan dengan babi. Tetapi jika sekarang memakai kerbau maka selanjutnya memakai *horbo* atau bila perlu lebih tinggi lagi karena itu berarti simbol dari adanya perbaikan kehidupan dari keturunannya. Pesan moral yang ditangkap, bahwa lebih dianjurkan menggunakan daging yang lebih murah (babi) pada keluarga yang pertama kali melakukan pesta karena hal ini melangkah dari tahap yang paling awal. Jangan terlalu dipaksakan

menggunakan daging yang lebih mahal karena harus tidak boleh membeli sebagian saja alias beberapa kilo saja melainkan harus membeli utuh.

Tidak ada kebenaran yang mutlak mengatakan bahwa daging babi bagian dari komponen adat Batak. Meskipun dalam religi masyarakat tradisional Batak memiliki perlakuan khusus tertentu terhadap binatang-binatang tertentu, harus dikembalikan kepada pandangan bahwa hewan-hewan tersebut adalah daging untuk dikonsumsi bersama dalam sebuah pesta adat. Ide menyamaratakan cukup beralasan agar level kuda (tertinggi) dibanding kerbau atau penempatan babi yang terendah, menjadi sama dan pada akhirnya menjadi sebuah kebebasan memilih. Penghematan anggaran pesta akan berbanding lurus dengan kesiapan melayani tamu-tamu yang tidak mengkonsumsi daging babi sampai selesainya acara adat pembagian *jambar* sebelum mereka kembali bersatu menjalankan adat selanjutnya. Mereka akan dipisah pada saat acara makan dan pembagian *jambar* saja. Maka dengan menyamakan level daging tersebut, maka tidak ada pemaksaan harus daging yang lebih mahal (kuda, kerbau, sapi). Perbedaan agama dalam keluarga besar semarga hendaknya tidak perlu dipersoalkan. Seperti penuturan Aritonang dalam bukunya, bahwa setiap kegiatan adat dalam perkumpulan marga mereka berjalan lancar dengan aturan main yang baik. Bila acara ibadah mereka dipisahkan sesuai dengan agama masing-masing. Pada saat makan, yang memasak beragama muslim. Bila lebaran tiba yang beragama non muslim datang dihari kedua kepada saudara semarga yang merayakan, sedangkan pada hari raya kristen yang beragama Islam datang sembari minum dan makan kue-kue kering (Aritonang, 2008). Meskipun tidak makan, hal itu sudah cukup praktis untuk dijalankan. Yang beragama Kristen pun idealnya tidak tersinggung dan tahu apa yang mereka sajikan. Misalkan makanan minuman kemasan yang sudah diberikan label cap halal.

KESIMPULAN

Pelestarian adat Batak idealnya memang lebih baik tanpa menganjurkan daging babi, meskipun akan menimbulkan kontroversi bahkan perpecahan

menjurus ke konflik agama meskipun satu suku. Kalau masyarakat Batak berani ambil terobosan dengan meniadakan atau mengamankan daging babi dalam adat Batak, maka jembatan pemisah antara masyarakat Batak yang berbeda agama akan terputus. Namun walaupun hal itu sangat sulit terjadi, sebagai masyarakat madani harus mulai menerima realitas babi dalam pesta jamuan makan adat Batak. Stigmatisasi bahwa Batak hanya memakan babi harus dihilangkan, agar mereka yang tidak memakan babi akan semakin mendekati diri dalam mempelajari adat kebatakannya. Dilema tentang lebih mahalnya kuda, kerbau, sapi kiranya dapat disikapi dengan musyawarah (*martonggo raja*) untuk jauh hari memikirkan bersama biayanya. Masyarakat Batak yang merasa perlu melestarikan adat Batak mempunyai tanggungjawab mengintegrasikan adat batak dengan penyesuaian terhadap lingkungannya terutama bagi kalangan yang tidak bisa memakan daging babi.

Babi bagi masyarakat Batak menjadi hewan konsumsi dalam pesta yang paling lazim karena jauh lebih ekonomis dibanding hewan lainnya. Namun disebabkan pantangan terhadap hewan ini pada masyarakat pemeluk agama Islam, Kristen Adventis, dan Parmalim membuat hewan ini selalu menjadi potensi konflik dalam penyelenggaraan pesta adat. Akibatnya pesta dapat tidak berjalan dengan sepenuh hati akibat keberadaan hewan ini. Maka sudah sepantasnya dilakukan sosialisasi agar muncul penegakan aturan yang bersifat himbauan perlakuan khusus terhadap keberadaan daging babi. Khusus untuk tradisi mengkonsumsi daging babi dalam setiap pesta adat. Mereka hendaknya mampu memilih hewan konsumsi apa yang cocok serta mengurangi perilaku yang beresiko terhadap kesehatan. Karena mengonsumsi babi merupakan suatu budaya turun-temurun yang mustahil dihapus dalam tradisi masyarakat, maka solusi alternatifnya adalah pemerintah hendaknya lebih meningkatkan dan mengadakan kegiatan rutin pengawasan serta penyuluhan dalam usaha mencegah penyakit yang berasal dari ternak babi. Di samping itu, masyarakat juga memiliki andil langsung dalam pengolahan makanan yang berbahan dasar babi seperti dalam kegiatan pesta adat. Mulai dari

kebersihan dan kesehatan babi sebelum diolah sangat perlu untuk diperiksa sebelum dikonsumsi bersama. Perlu mengimbangnya dengan makanan yang berserat, misalnya dengan makan buah-buahan dan sayur-sayuran, dengan porsi daging babi secukupnya saja. Tentunya saran ini juga berlaku untuk semua hewan konsumsi.

DAFTAR PUSTAKA

- Aritonang Baharuddin. 2008. *Orang Batak Berpuasa*. Jakarta: Gramedia-edisi revisi.
- Bellwood, Peter. 2000. *Prasejarah kepulauan Indo-Malaysia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama. edisi revisi.
- Forestier Hubert. 2007. *Ribuan Gunung, Ribuan Alat Batu: Prasejarah Song Keplek, Gunung Sewu, Jawa Timur*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Gultom Ibrahim. 2010. *Agama Malim di Tanah Batak*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Wirawan. 2010. *Konflik dan Manajemen Konflik: Teori, Aplikasi, dan Penelitian*. Salemba Humanika. Jakarta.
- Sihombing, T.M. 1986. *Filosafat Batak tentang kebiasaan-kebiasaan adat istiadat*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Marbun & Hutapea. 1987. *Kamus Budaya Batak Toba*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Simanjuntak, I, 1998. *Pesta adat dikalangan suku Batak Toba yang beragama Kristen dalam Pemikiran tentang Batak*. Editor: BA Simandjuntak, Universitas HKBP Nommensen. Medan.
- Kasnowihardjo, Gunadi. 2003. "Daging Babi Yang Haram dan Yang Hala l: Satu Tinjauan Sub Sistem Religi Secara Antropologis," *Naditira Widya Edisi Khusus 10/ 2003*: 35—40.

BEBERAPA MOTIF HIAS BINATANG PADA SENI ISLAM DI INDONESIA: ANTARA KEBUTUHAN ESTETIKA, MAKNA, DAN AGAMA

Deni Sutrisna
Balai Arkeologi Medan

PENDAHULUAN LATAR BELAKANG

Seni adalah ungkapan rasa halus dan suci yang dimanifestasikan melewati ciptaan buah pikiran manusia yang hasilnya mengandung unsur keindahan. Seni dianggap sebagai fenomena penting kebudayaan umat manusia secara umum dan umat Islam secara khusus. Seni Islam dinilai sebagai salah satu pengungkapan bentuk-bentuk peradaban Islam. Seni Islam dapat juga diberi batasan sebagai suatu seni yang dihasilkan oleh seniman atau desainer muslim; atau dapat juga berupa seni yang sesuai dengan apa yang dibayangkan oleh seorang muslim (Situmorang 1993,9). Ada bermacam-macam seni yang telah membentuk karakter peradaban Islam yang tersendiri. Seni-seni tersebut adalah seni bangunan, seni hiasan, dan seni kaligrafi. Di antara ketiga seni tersebut seni kaligrafi merupakan seni Islam murni karena ia memiliki hubungan erat dengan kitab suci Al-Qur'an (As-Sirjani, 2009, 654). Adapun seni bangunan merupakan karya arsitektur monumental masa kejayaan kerajaan Islam seperti mesjid, istana dan keraton. Sedangkan seni hiasan sama dengan seni kaligrafi dimana dalam proses pembuatannya memerlukan keterampilan tangan yang mumpuni. Seni hias dapat berupa ukiran, lukisan, kaca patri dan sebagainya. Khusus pada seni kaligrafi lebih kepada seni tulis indah berbentuk tulisan (*khat*) Arab. Dalam seni kaligrafi digunakan bentuk-bentuk *khat*, di antaranya *khat Al-Kufi*, *khat An-Naskhi*, *khat Ats-Tsuluts*, *khat Al-Andalusia*, *khat Ar-Riq"ah*, *khat Ad-Diwani*, dan *khat At-Ta"liq*. Tulisan Arab tersebut merupakan perkembangan lebih lanjut dari alfabet Semitik yang sebagian besar terdiri dari konsonan (Ambary, 1998, 171).

Dalam dunia arkeologi, terutama arkeologi sejarah (*historical archaeology*), tulisan merupakan sumber informasi penting sebagai warisan catatan kehidupan masa lampau. Tulisan dalam bentuk seni hias mengambil pola-polanya dari zaman purba, terutama terdiri dari pola-pola: daun-daunan, bunga-bunga (teratai), bukit-bukit karang, pemandangan dan garis-garis geometri. Sering juga terdapat pola *kalamakara* dan *kalamrga* (kepala kijang menjadi pengganti *makaranya*), suatu hal yang tidak umum sesuai dengan peraturan Islam, namun dapat juga diterima karena tidak dirasakan sebagai pelanggaran (Soekmono 1994, 87). Khusus pada penggambaran binatang, di tempat asal seni tersebut yaitu Jazirah Arab telah dikenal penggambaran binatang dalam bentuk gambar burung, singa, kuda dan ular. Umumnya bagian yang menggambarkan binatang berada dalam garis luar dengan isi tulisan kaligrafi di dalamnya. Gambar-gambar tersebut muncul pada abad ke-18 dan abad ke-19 sebagai perkembangan lanjut dari seni kaligrafi terdahulu (Safadi 1986, 138-139).

Demikian juga dengan seni Islam bermotif binatang di Indonesia, tidak jauh berbeda dengan kurun waktu kemunculannya di Jazirah Arab. Mulai abad ke-17 dan abad-abad selanjutnya seniman kaligrafi Indonesia mulai menggambarkan sosok binatang dalam karya mereka (Ambary 1998, 176). Karya-karya seni Islam tersebut kemudian mengalami perkembangan, dan sebagian besar merupakan produk keraton, seperti di keraton Cirebon, Yogyakarta, Surakarta serta di Palembang.

Seniman sebagai kreator seni Islam telah menjadikan motif daun, binatang dirangkai dengan huruf-huruf Arab maupun ukiran sebagai seni gambar dan bahan yang efektif yang menunjukkan tingkat kemampuan yang tinggi. Dalam penggambarannya, gambar tersebut umumnya disamarkan misalnya dalam penggambaran hewan, burung, buah, dan lentera. Dalam seni Islam nilai estetika selalu dipertahankan karena sebagian besar karya memiliki tingkat kerumitan yang cukup tinggi, sebut saja seni dalam karya berupa kaligrafi berbentuk macan, ataupun ukiran yang bermotifkan kera.

Tentu di balik kerumitannya itu terdapat makna yang dikandungnya yang membutuhkan penafsiran secara seksama.

RUMUSAN MASALAH

Berkaitan dengan latar belakang di atas, rumusan masalah dalam tulisan ini adalah bagaimana penggambaran motif binatang dalam seni Islam di Indonesia ditinjau dari aspek estetika, makna dan agama (Islam). Dasar dari permasalahan ini diangkat karena dalam suatu karya seni pada umumnya terikat oleh kaidah-kaidah aturan tertentu seperti bahan, bentuk, adat atau agama.

TUJUAN DAN RUANG LINGKUP

Adapun tujuan penulisan ini adalah mengetahui latar belakang aspek estetika, makna, dan agama dalam penggambaran motif binatang dalam seni Islam di Indonesia. Ruang lingkup dalam tulisan ini dibatasi pada beberapa karya seni Islam bermotifkan binatang di Indonesia khususnya di Pulau Jawa. Guna menambah wawasan seputar penggambaran motif hias binatang dalam seni Islam ini, beberapa karya yang berasal dari Jazirah Arab juga disajikan.

LANDASAN PEMIKIRAN

Berbagai karya seni tulis atau gambar umumnya mengandung pesan yang ingin disampaikan oleh sang seniman. Ada seni yang bertujuan menyajikan akan keindahan alam atau menyimpan memori tertentu dari seorang tokoh lewat lukisan, tulisan tentang sejarah, legenda, atau cerita dalam bentuk naskah dan jenis karya tulis lainnya. Demikian halnya dengan seni Islam, awalnya mulai dirintis sebelum lahirnya agama Islam (abad ke-6). Karya seni pada saat itu masih memanfaatkan batu, kayu sebagai wadah untuk menulis. Ketika agama Islam lahir yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW dengan petunjuk yang diwahyukan Allah berupa Al-Qur'an. Wahyu yang turun saat itu masih dalam bentuk hafalan yang disimpan oleh para sahabat nabi. Seperti diketahui orang Arab gemar

dengan seni puisi atau prosa, mereka merupakan penghafal yang memiliki daya ingat yang kuat untuk itu. Barulah setelah nabi wafat upaya mengumpulkan wahyu dari para penghafal tersebut dilakukan yang dimulai dari masa khalifah Umar bin Khatab dan dibukukan seperti sekarang berbentuk mushaf Al-Qur'an pada masa khalifah berikutnya, Ustman bin affan. Dalam proses pembukuan inilah seni tulisan indah (*khat*) kaligrafi berkembang. Demikian seterusnya juga berkembang seni lukis, ukir, arsitektur dan sebagainya.

Sebuah karya seni Islam di masa lalu merupakan hasil karya para seniman yang umumnya berasal dari seniman kerajaan. Dalam kondisi yang demikian itu seni yang lahir dari tangan seniman, khususnya seni ukir maupun seni kaligrafi menghasilkan karya yang tidak saja sepenuhnya ekspresi dari seniman belaka juga kadang merupakan pesanan raja atau sultan. Baik ekspresi murni suatu karya seni seniman maupun bagi keperluan seni kerajaan atau kesultanan tentu dalam pengerjaan tetap saja berada dalam kaidah seni itu sendiri, termasuk kaidah agama Islam. Dalam seni Islam sesuai dengan pandangan hidup muslim, terdapat dua pengertian, yaitu: 1) hasil seni Islam yang telah tercipta dalam benda-benda seni maupun bangunan-bangunan yang bersifat ibadah memiliki konsep yang Islamis dan benar-benar dapat mengungkapkan pandangan hidup muslim, dan 2) seniman yang membuat, menciptakan dan mendirikan ataupun yang menghasilkan setiap benda-benda seni maupun bangunan ibadah boleh saja seorang muslim ataupun non muslim, asalkan tetap berpedoman pada aturan dan pandangan agama (Islam) (Situmorang 1993, 9).

Salah satu ekspresi seni Islam khususnya dalam bentuk tulisan maupun ukiran adalah munculnya penggambaran hiasan bermotifkan binatang. Dapat dikatakan munculnya penggambaran ini merupakan perkembangan lebih lanjut dari bentuk-bentuk yang sudah ada. Karya tersebut merupakan karya kontemporer dimana seniman tidak saja mengikuti kaidah yang tetap mempertahankan keseniannya yang bernafaskan Islam sungguhpun ciri-ciri kesenian tradisional daerahnya terlebih dahulu berkembang masih

terpelihara dengan baik. Sebut saja penggambaran kera dengan motif sulur tumbuhan khas Indonesia pada unsur bangunan Masjid Mantingan, Jepara, Jawa Tengah. Cara penggabungan semacam ini telah dilakukan di masa lalu, tetapi unsur-unsur figural umumnya terbatas hanya pada motif daun atau bunga yang distilisasi atau dibuat tidak alami untuk menyesuaikan dengan sifat abstrak dari seni Islam. Di Jazirah Arab maupun di Indonesia hiasan binatang atau manusia tidak didapati dalam naskah-naskah Al-Qur'an, dalam dekorasi mesjid, madrasah atau mebeler, tetapi didapati pada mangkuk, alat-alat makan, dan alat rumah tangga (Raji al-Faruqi, 1999: 109). Dalam seni Islam, khususnya pada kaligrafi selain aspek estetika terdapat juga aspek ketauhidan yang umumnya bermakna seputar Keesaan Tuhan, dua kalimat syahadat dan sebagainya. Selain motif hiasan yang digambarkan, pengaruh yang turut menentukan kualitas keindahan kaligrafi adalah gaya penulisan.

Ada anggapan memang, bahwa kendati Tuhan menyukai keindahan dan menciptakan segala sesuatu dengan indah, terdapat gejala kuat di kalangan muslim bahwa Islam mereduksi kemajuan salah satu cabang kesenian, khususnya dengan anggapan adanya —larangan|| membuat patung atau melukiskan manusia dan makhluk hidup lainnya (Alisyahbana 1982, 38 dalam Ambary 1998, 182). Meskipun tidak ada satu ayat dalam Al-Qur'an yang secara jelas mengacu pada pelarangan penggambaran makhluk hidup tersebut (Grabar 1987, 72 dalam Ambary 1998, 182).

Pada dasarnya para ulama sepakat bahwa hukum menggambar makhluk bernyawa adalah haram. Banyak riwayat yang menuturkan tentang larangan menggambar makhluk bernyawa, baik binatang maupun manusia. Sedangkan hukum menggambar makhluk yang tidak bernyawa, misalnya tetumbuhan dan pepohonan adalah mubah (tidak dianjurkan). Berikut ini riwayat-riwayat yang melarang kaum muslim menggambar makhluk bernyawa.

1. Dari Ibnu, dia berkata, “Rasulullah Saw bersabda, ‘*Barangsiapa menggambar suatu gambar dari sesuatu yang bernyawa di dunia, maka dia akan diminta untuk meniupkan ruh kepada gambarnya itu kelak di hari akhir, sedangkan dia tidak kuasa untuk meniupkannya.*” HR. Bukhari).
2. Dalam lafadz yang lain, Ibnu Abbas mengatakan, Rasulullah *Shallallahu 'Alaihi Wa sallam* bersabda, “*Barangsiapa membuat suatu gambar, maka Allah akan mengadzabnya sampai dia meniup ruh dalam gambar itu, padahal dia tidak mampu selama-lamanya, lalu orang tersebut menjadi sangat goncang, dan wajahnya pucat,*” lalu Nabi bersabda kembali :

وَيُحَكِّكَ إِنْ أَتَيْتَ إِلَّا أَنْ تَصْنَعَ فَعَلَيْكَ بِهَذَا الشَّجَرِ كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ فِيهِ رُوحٌ

Artinya:

“Celaka engkau, jika kamu enggan untuk (meninggalkan) perbuatanmu, maka gambarlah pohon atau apapun yang lain yang tidak ada ruhnya.” (HR. Muslim)

Sebaliknya dalam peta perkembangan peradaban Islam, ada pemerataan penyebaran corak-corak lokal yang “membungkus” peradaban Islam, termasuk produk-produk seni pada dimensi ruang dan waktu. Sangat boleh jadi, “kelonggaran” variasi-variasi corak lokal tersebut bersumber pada sintesis bahwa “rusan” seni termasuk *antum a"lamu bi umuri dunyakum* (kamu lebih memaklumi urusan duniamu), dan karenanya seni Islam sebagai bagian peradaban Islam sekaligus memperlihatkan dinamika dan pengkayaan, di samping bahwa fungsi seni adalah penghayatan sepuhan Allah (*shibgha-tullah*) (Anshari 1990, 118 dalam Ambary 1998, 182).

MOTIF BINATANG PADA SENI ISLAM JAZIRAH ARAB

A. Kaligrafi motif burung elang

Kaligrafi dengan motif burung elang, doa Syiah dalam tulisan *Thuluth*, karya Muhammad Fathiyah, dari Persia awal abad ke-19 (Safadi 1986, 138).



Gbr 1. Motif burung elang

B. Kaligrafi motif singa



Gbr 2. Motif singa

Bentuk singa tersusun dari tulisan *Tawqi*, ornemental yang bacaannya: *"Ali ibn Abi Talib, radiya Llah Ta" ala anhu wa-Karrama wajhahu"*

artinya Ali bin Abi Thalib, semoga Tuhan Yang Maha Besar berkenan padanya dan menjunjungnya. Dari Persia abad ke-19 (Safadi 1986, 138).

C. Kaligrafi motif ular

Tulisan kaca dengan huruf *waw* (dan) yang diulang dari kiri ke kanan pada badan guci. Kemudian diteruskan pada sambungan huruf dengan ungkapan tulisan *Thuluth: ma sha Allah*, artinya apa pun kehendak-Nya. Dari Turki akhir abad ke-18 (Safadi 1986, 139)



Gbr 3. Motif ular

Seni khat Arab (kaligrafi) dari ketiga bentuk tersebut di atas merupakan seni Islam murni karena ciptaan Islam dan memiliki hubungan sangat erat dengan kitab suci Al-Qur'an (As-Sirjani 2009, 684). Pada umumnya bentuk-bentuk gambar binatang di Jazirah Arab disematkan pada karya yang bersifat profan seperti bangunan (rumah) terutama pada bagian dinding dan perabot rumah tangga seperti kendi, piring, gelas, ceret, sendok dan garpu, berbahan keramik maupun logam. Tulisan kaligrafi ini

tidak menjadi seni yang dapat dinikmati mata yang memandangnya dalam bangsa-bangsa kecuali setelah Al-Qur'an turun kepada bangsa Arab.



Gbr 4. Mozaik motif rusa, singa, dan pohon

Hiasan binatang ditemukan juga di istana, seperti di Istana *Khirbat al Mafjar* di Jerico lembah Jordan abad ke-8, digambarkan motif rusa, singa, dan pohon (Situmorang 1993, 105). Karya yang dilukis pada permukaan keramik ini, dihiasi dengan motif geometris yang melingkupi objek lukisan. Seni dekoratif dengan wadah berbahan keramik hampir mendominasi karya-karya seniman Arab, baik pada masjid, istana maupun peralatan rumah tangga.

INDONESIA

A. Keraton Cirebon

Lukisan berupa "*Macan Ali*" pada panel kayu di Kraton Cirebon. Lukisan tersebut merupakan perkembangan baru dari sejarah penulisan kaligrafi yang menggambarkan beberapa ayat Al-Qur'an atau hadist nabi, atau karya mandiri dari seniman. Tulisan kaligrafi tersebut meliputi hampir seluruh bagian dari tubuh macan yang berupa untaian huruf. Umumnya hanya si seniman yang dapat menerangkan makna utama karya tersebut yang memang abstrak. Produk ini dihasilkan oleh para seniman istana atau

seniman yang karyanya dipesan oleh istana, atau karya hasil keluarga istana (Ambary 1998, 177).



Gambar 5. Motif Macan Ali di Keraton Cirebon

B. Masjid Mantingan

Hiasan pada dinding masjid yang terletak di Jepara ini berupa hiasan floralistik dari jalinan bunga teratai dan pepohonan pandanus, yang dibuat sedemikian rupa sehingga gambaran antropomorfik (makhluk hidup) seperti gajah, ular, kepiting, kera, tidak tampak jelas apabila tidak diperhatikan sungguh-sungguh (Tjandrasasmita 2009, 249).

Penggambaran makhluk hidup (kera) dalam suatu bingkai (medallion) yang distilisasi, merupakan konsekuensi para seniman yang mengikuti kaidah hukum Islam. Perubahan yang terjadi dari motif yang tampak masih mendapat pengaruh Hindu tersebut, dijaga agar tidak terjadi kerancuan budaya, dan hal tersebut merupakan sesuatu yang wajar karena para seniman masih terbiasa dengan yang sebelumnya yaitu sering menciptakan relief atau arca dengan menggambarkan makhluk hidup.



Gbr 6. Motif kera yang distilir pada relief Masjid Mantingan (Jepara)

C. Keraton Yogyakarta

Motif binatang pada keraton Yogyakarta di antaranya dijumpai pada beberapa bagian elemen kereta sultan. Kereta keraton umumnya diberi nama depan dengan sebutan *Kyai*. Motif hias burung dan ular naga terdapat di bagian sisi kanan dan kiri depan tempat kusir kereta.

D. Gapura bersayap Kompleks Makam Sendang Duwur

Di Desa Sendang Duwur, di selatan Kecamatan Paciran (Kab. Lamongan), pada lahan seluas sekitar 1 hektar, terdapat petilasan masa Indonesia Islam, yang oleh penduduk setempat dikenal/ populer dengan nama Masjid Sendang Duwur atau Makan Sunan Sendang. Penamaan ganda tersebut, disebabkan adanya berbagai jenis kekunaan di petilasan Sendang Duwur yang terdiri dari mesjid baru, cungkup makam yang paling dikeramatkan (makam utama), bangunan bagian utara (gerbang timur laut, gerbang F dan gerbang E). Sedangkan di bagian barat kompleks terdapat gapura bersayap B.



Gbr 6.Gapura bersayap Kompleks Makam Sendang Duwur

Salah satu hal yang amat menarik perhatian dari kompleks makam abad XVI M (C 1507) ini ialah hadirnya seni hias bangunan *gapura paduraksa*, yang berbentuk sayap pada bagian kiri dan kanan *paduraksa*, sementara hiasan kepala dan badan burung atau anggota lain dari satwa tersebut terdapat pada bagian atas/ kemuncak *paduraksa*. Di Sendang Duwur, *paduraksa* bersayap tersebut masing-masing terdapat di barat mesjid (gerbang B) dan utara mesjid (gerbang E).

Menurut pakar arkeologi Islam, Uka Tjandrasasmita, perlambangan-perlambangan tersebut dianggap memiliki hubungan dengan hal-hal sakral, kedewataan kayangan dan sebagainya, yang diwujudkan atau dilambangkan sebagai gapura bersayap, gapura surga ataupun *pohon hayat*, dalam Islam mungkin dikenal pula dengan sebutan *syajaratul khuldi* (Tjandrasasmita 1975, 47). Perlambangan yang berasal dari masa Indonesia-Hindu tersebut sangat boleh jadi merupakan perkembangan lanjut sebagai pengganti arca penjaga (semacam *dwarapala*) pada sebuah bangunan suci Hindu atau Buddha.

PEMBAHASAN ASPEK ESTETIKA

Keindahan (estetika) dari suatu karya seni Islam tidak saja terletak pada alur/ irama maupun segi kualitas pengolahannya, namun juga ditentukan oleh penerapan pola-pola ragam hiasnya sebagai keindahan atau unsur dekorasi pada karya tersebut. Dengan ketepatan serta keserasian pola-pola ragam hias dan warna yang diterapkan padanya akan melahirkan suatu bentuk dan corak karya seni yang indah. Hiasan yang terdapat pada masjid, keraton dan istana merupakan bahan dekorasi. Penggunaan motif binatang dirangkai dengan pola tumbuh-tumbuhan sangat serasi dimana semua itu terjalin dalam pola-pola dekoratif. Keragaman tetumbuhan di Indonesia telah menyebabkan motif-motif tumbuhan yang sangat kaya menjadi ciri ornamentasi hasil seni. Meski terdapat variasi-variasi kecil dalam penggunaan motif (motif sulur daun dan ceplok bunga pada Masjid Mantingan), tetapi tingkat homogenitas dalam aspek bahan artistik visual sangat menonjol menjadi satu kesatuan. Aspek estetika yang muncul sangat tergantung pada kemampuan pengolahannya maupun segi penerapan pemakaiannya pada bahan atau wadah yang akan dilukis atau diukir (Situmorang 1993, 108). Untuk sampai kepada hal tersebut dibutuhkan kemampuan para seniman dalam mengolah hiasan itu menjadi taraf keindahan yang tinggi.

Aspek estetis penggambaran makhluk hidup tidak saja muncul pada bagian bangunan yang sifatnya monumental saja, berbagai peralatan rumah tangga seperti piring, kendi, guci, sendok, garpu bahkan lampu gantung kerap dijumpai. Jadi selain fungsi yang esensial dari peralatan tersebut kehadiran seni gambar padanya setidaknya mendudukan benda tersebut pada citra yang eksklusif bagi siapa saja yang menggunakannya. Tantangan bagi kreativitas estetis telah dapat diatasi oleh para seniman muslim generasi awal. Mereka bekerja dengan motif serta teknik yang dikenal oleh para pendahulu Semit, Bizantium dan Sasanid, serta mengembangkan motif, material, dan teknik-teknik baru ketika kebutuhan dan inspirasi mereka bangkit (al-Faruqi 1999, 5). Mereka telah

menciptakan suatu pola ekspresi artistik baru yang kemudian diadopsi dan diadaptasi di beberapa negara di dunia ketika individu dan kekuatan politik muslim menyebar bersama. Pola baru ini telah menyediakan dasar kesatuan estetis di dunia Islam tanpa harus menekan atau melarang keragaman regional maupun lokal.

ASPEK MAKNA

Pada penggambaran binatang baik yang bersifat profan seperti kaligrafi berbentuk burung dan singa (Persia/ Iran), ular (Turki), dan yang bersifat sakral pada kaligrafi bentuk Macan Ali di Keraton Cirebon, seni ukir kera di Masjid Mantingan, dan seni pahat sayap burung pada gapura kompleks makam Sendang Duwur merupakan karya seniman muslim yang tidak berhenti pada pembuatan kaligrafi, seni ukir dan pahat yang sangat indah. Pada kaligrafi misalnya, mereka menjadikan huruf-huruf sebagai alat seni gambar, begitu mata memandang seni *khat* tersebut maka yang pertama kali dipahami olehnya adalah gambar suatu benda tertentu (hewan). Namun ketika ia mengamatinya lebih jauh, maka akan dipahami bahwa gambar tersebut tidak lain adalah huruf-huruf Arab yang dirangkai oleh sang seniman yang mengandung makna tertentu yang biasanya antara gambar dan kalimat-kalimat yang membentuknya memiliki hubungan yang jelas.

Demikian juga pada gapura bersayap burung pada kompleks makam Sendang Duwur. Perlambangan satwa burung pun bukan mutlak dilahirkan/ muncul pada masa Indonesia-Hindu belaka. Lukisan burung juga dijumpai pada berbagai tradisi pahat prasejarah, seperti pada nekara, moko, kapak upacara, dinding peti kubur batu, dinding gua, batu (monolit) dan sebagainya. Suku Dayak, Toraja, Flores, Timor dan berbagai Sub-Suku di Papua, memandang keramat burung-burung dari spesies tertentu. Tak heran kalau lambang negara Indonesia juga adalah Garuda. Perlambangan pada gapura kompleks Masjid Sendang Duwur dianggap memiliki hubungan dengan hal-hal sakral, kedewataan kayangan

dan sebagainya, yang diwujudkan atau dilambangkan sebagai gapura bersayap, gapura surge, ataupun gapura matahari.

Di Indonesia, selain kemampuan seniman istana yang memang tak diragukan lagi, seniman keraton pun demikian dalam membuat karya seni. Dalam perkembangannya, selain sebagai pusat pemerintahan dan politik, keraton sebagai komponen budaya turut menjadi pusat untuk melihat perkembangan seni. Meskipun bukan penyangga komersial, keraton telah mewujudkan sikap untuk tetap memberikan sumbangan bagi hidup para pelukis dan seniman lainnya. Dengan demikian selain hidup senimannya menjadi lebih 'terlihat' (dibanding profesi lain) di mata raja, maka karya-karyanya pun turut terpelihara hingga saat ini. Adapun karya seni rupa yang terpampang dalam keraton maupun museum keraton sebagian besar merupakan karya seni lukis, patung, batik, keramik, kriya logam, kriya kayu, seni kaca dan kristal, dan sedikitnya juga terdapat manuskrip-manuskrip dengan hiasan dekoratif yang sangat indah berhubungan dengan keluarga besar keraton. Secara detail dalam setiap jenis karya di atas sesungguhnya memakai bahan-bahan yang tergolong berkualitas baik dan mencitrakan keberadaan strata atau kedudukan yang tinggi. Sebagaimana dianggap oleh banyak pengamat bahwa keraton merupakan ladang hidupnya "seni tinggi" (*highart*), sekaligus di sisi lain berlaku sebagai penentu ketinggian dan kebagusan nilai seni yang ada di masyarakat tertentu.

Sementara itu dalam kaligrafi kontemporer termasuk karya di masa abad ke-18—9, gaya yang muncul terbagi atas 4 kategori sebagai berikut: 1) tradisional, 2) figural, 3) ekspresionis, 4) simbolik, dan 5) abstrak murni (al-Faruqi 1999, 106). Kaligrafi dan seni ukir yang menggambarkan makhluk hidup termasuk dalam kategori figural karena menggabungkan motif-motif figural dalam bermacam gaya. Sebagian merupakan kombinasi penambahan, yaitu motif-motif kaligrafi dan figural hanya ditempatkan secara berdampingan begitu saja.

Contoh pada penggambaran kaligrafi motif Macan Ali di Keraton Cirebon. Dalam penggambaran tersebut terdapat macan disimbolkan dengan seorang tokoh nama orang, *Ali*. Pengertian kedua nama tersebut secara arti kata jelas berbeda, macan dalam pengertian ini adalah kucing besar seperti harimau yang lazim dijumpai. Istilah macan (*maung* dalam bahasa Sunda) di kawasan Jawa Barat lazim disebut ketimbang harimau. Dalam sejarah Jawa Barat macan memiliki akar yang kuat berasal dari masa pra-Islam mengingat hal ini berkaitan dengan tokoh raja Pakwan Padjadjaran, Prabu Siliwangi. Kerajaannya berhasil ditaklukkan oleh Banten dalam misinya menyebarkan agama Islam. Singkat cerita raja dan para pembantunya menghilang, dan sebagian masyarakat Jawa Barat ada yang mempercayai mereka berubah wujud menjadi macan/ *maung*. Prabu Siliwangi di kalangan masyarakat Jawa Barat dianggap sebagai raja terbesar, raja sakti mandraguna, gagah perkasa menjelang masuknya Islam (abad ke-16) (Poesponegoro & Notosusanto 2009, 415). Raja dipersepsikan layaknya macan sebagai penguasa hutan belantara. Demikian pun dengan kata *Ali*, yang menunjukkan seorang pemimpin Islam yang tegas dan gagah perkasa di zaman pemerintahan Khulafaur Rasyidin, di Mekkah, Arab Saudi. Macan dan *Ali* sama memiliki makna tentang simbol keperkasaan, atau ketangguhan.

Penggambaran motif hias binatang dan tumbuhan muncul dalam seni Islam karena seni adalah aspek kebudayaan. Gambar singa, kuda, burung, ular sebagai ragam hias di Jazirah Arab muncul sebagai seni Islam murni yang didominasi oleh permainan irama huruf Arab. Gambar binatang yang ditampilkan boleh jadi merupakan gambaran dari simbol bangsa Arab sebagai bangsa yang tangguh (singa) berjiwa petualang (kuda). Di Indonesia selain esensi bentuk yang berasal dari asalnya (kaligrafi), terdapat perpaduan dengan bentuk tradisi lokal yang memunculkan gambar beragam binatang khas Indonesia seperti kera, gajah, burung, dan macan yang notabene selain burung dan macan tidak dijumpai di Jazirah Arab. Demikian pun dengan kekayaan keanekaragaman tumbuhan. Keduanya merupakan kekayaan khas khasanah sumber daya hayati alam

Indonesia yang dikenalkan kepada pemirsa seni oleh seniman. Agama Islam juga meletakkan hubungan yang tepat antara manusia dengan alam sekitarnya yang merupakan sumber kehidupan baginya (Natsir 1988, 327). Tumbuhan dan hewan dalam kesehariannya merupakan sumber makanan bagi manusia disamping juga dapat memenuhi kebutuhan lainnya, termasuk sebagai bentuk ekspresi seni.

ASPEK AGAMA

Suatu jenis kesenian, termasuk kaligrafi maupun seni ukir dalam proses penciptaannya dituntut oleh peraturan dan pedoman seni yang sukar untuk ditinggalkan. Terpecahnya kekuasaan menjadi kerajaan-kerajaan kecil dalam sejarah kerajaan bercorak Islam di Indonesia yang berdiri sendiri, telah memunculkan pusat-pusat kegiatan seni dan budaya. Keraton sebagai pusat dari pembinaan seni semestinya menggambarkan karya seni kaligrafi sebagaimana aturan yang berlaku dalam agama Islam di mana penggunaan motif makhluk hidup dilarang yang telah disebutkan dalam sumber hadist. Penyimpangan dari tradisi seni aslinya tersebut disebabkan interpretasi dan tanggapan yang berbeda terhadap nilai-nilai seni yang telah disepakati. Demikian pun dengan perbedaan cita rasa yang dimiliki para seniman sebagai akibat pengaruh dari kebudayaan setempat.

Pola-pola hiasan yang muncul pada karya seni Islam merupakan kongkretisasi upaya estetika guna menciptakan karya seni yang akan membawa pemirsanya kepada kesadaran terhadap transendensi Ilahi. Ornamentasi karya seni merupakan hasil dan substansi dari upaya itu. Karena pengingatan kepada ajaran *tauhid* (tentang keesaan Tuhan) merupakan tambahan penting untuk lingkungan masjid, keraton atau istana, maka pola-pola ornamentasi seni Islam dijumpai. Perubahan ke arah seni yang figuratif bukan hanya perubahan semata melainkan perubahan yang meninggikan, mengagungkan dan meningkatkan spiritualnya. Ini merupakan kontribusi ornamentasi dalam seni-seni Islam. Karya-karya seni yang dihiasi dengan pola infinit (mengandung makna ketauhidan) memiliki status yang tinggi (sakral) dalam pikiran orang

Islam, terutama bila desain-desain dekoratifnya memakai unsur-unsur Al-Qur'an atau unsur-unsur kaligrafi suci lainnya.

Apa yang diungkapkan oleh seniman adalah perasaannya sebagai manusia, dan apa yang disentuh oleh karya seni pada pemirsa seni adalah perasaannya sebagai manusia berdasarkan nilai estetik (Gazalba 1988, 125). Agama (Islam) tidak berdasarkan perasaan estetik manusia, tetapi berdasarkan kebenaran dan kebaikan Ilahi. Nilai estetik merupakan nilai pengiring dari nilai kebenaran dan kebaikan. Jadi dapat dikatakan bahwa antara estetika, makna, dan agama dalam penggambaran binatang satu sama lain saling berkaitan. Perlu ditekankan di sini juga bahwa seni termasuk seni Islam adalah universal, ia muncul, tumbuh dan berkembang di mana-mana sepanjang masa. Islam sebagai agama wahyu tetap berada dalam aturan sebagaimana petunjuk yang telah digariskan Tuhan yang berlaku sepanjang zaman.

KESIMPULAN

Seni Islam pada dasarnya melarang penggambaran makhluk hidup. Penggambaran makhluk hidup (dalam tulisan ini: binatang) jika pun ada, namun perkembangannya terbatas. Kehadiran anasir zoomorfis dalam konteks seni Islam tidak dapat dianggap sebagai pembangkangan terhadap kaidah normatif, karena penggambarannya tetap tersamar, menghormati kaidah pelarangan pelukisan makhluk hidup, dan makhluk hidup yang digambarkan tetap tidak jelas benar identifikasinya. Seni Islam yang berkembang di Indonesia memiliki ciri dan ruang lingkup sebagai seni istana atau keraton yang tetap mengacu pada Keesaan Tuhan yang transenden, absolut dan tak dapat dipersonifikasikan secara figuratif. Munculnya penggambaran makhluk hidup seperti macan, kera yang disamarkan dapat dipahami sebagai tradisi yang muncul sebagai bentuk dari kearifan lokal.

DAFTAR PUSTAKA

- Alisyahbana, Sutan Takdir, 1982. *Sejarah Kebudayaan Indonesia Dilihat dari Segi Nilai-nilai*. Jakarta: PT. Dian Rakyat.
- Anshari, H. Endang Saifuddin, 1990. *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran Tentang Islam dan Ummatnya*. Jakarta: Rajawali Press.
- Ambary, Hasan Muarif, 1998. *Menemukan Peradaban: Arkeologi dan Islam di Indonesia*. Jakarta: Puslit Arkenas.
- As-Sirjani, Raghieb, 2009. *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Grabar, Oleg, 1987. *The Formation of Islamic Art*. Revised & Enlarged Ed. New Haven: Yale University Press.
- Gazalba, Sidi, 1988. *Islam dan Kesenian, Relevansi Islam dengan Seni-Budaya Karya Manusia*. Jakarta: Pustaka Alhusna.
- Natsir, M, 1988. *Kebudayaan Islam Dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: PT Giri Mukti Pasaka.
- Poesponegoro, Marwati D & Nugorocho N, 2009. *Sejarah Nasional Indonesia II, Zaman Kuno*. Cet. Ketiga Edisi Pemutakhiran. Jakarta: Balai Pustaka.
- Raji al-Faruqi, Ismail, 1999. *Seni Tauhid, Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Safadi, Yasin Hamid, 1986. *Kaligrafi Islam*. Jakarta: PT. Pantja Simpati.
- Situmorang, Oloan, 1993. *Seni Rupa Islam, Pertumbuhan dan Perkembangannya*. Bandung Angkasa.
- Soekmono, 1994. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 3*. Yogyakarta: Kanisius.
- Tjandrasmita, Uka, 1975. *The Islamic Antiquities of Sendangduwur*. Jakarta: The Archaeological Foundation – The Ford Foundation.
- _____. 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG).

AYAM DALAM ASPEK SOSIAL DAN RELIGI MASYARAKAT BATAK

Dyah Hidayati
Balai Arkeologi Medan

PENDAHULUAN LATAR BELAKANG

Unggas merupakan jenis satwa yang telah dibudidayakan oleh manusia sejak masa lalu. Salah satu jenis unggas yang paling populer di Indonesia adalah ayam. Ayam hadir dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia, baik sebagai binatang peliharaan, sumber makanan (diambil telur atau dagingnya) ataupun digunakan sebagai objek hiburan seperti adu ayam. Ayam juga sangat mudah dipelihara karena tidak membutuhkan jenis makanan yang khusus atau sulit diperoleh. Ayam dapat dibiarkan berkeliaran di pelataran saat siang hari dan tidak membutuhkan pengawasan khusus. Saat dibiarkan bebas, ayam juga dapat mencari makanannya sendiri yang diperolehnya dari lingkungan sekitarnya.

Keberadaan ayam dalam keseharian manusia dapat diketahui melalui berbagai jejak arkeologis, di antaranya bata-bata penyusun candi di kawasan Padang Lawas, Sumatera Utara yang berasal dari sekitar abad XII-XIV Masehi. Di kompleks percandian tersebut ditemukan bata-bata dengan berbagai jejak kaki binatang, antara lain kucing, anjing, kambing, babi, burung dan ayam. Jejak kaki tersebut diperkirakan tercetak tanpa sengaja saat proses pembuatan bata karena binatang-binatang itu merupakan binatang yang berada di sekitar lingkungan hidup manusia. Sebagian binatang tersebut merupakan binatang yang dipelihara oleh manusia dan dapat dengan leluasa lalu-lalang di sekitar tempat manusia beraktivitas (Oetomo 2005, 49-50). Jauh sebelum itu, ayam juga telah menjadi komoditi perdagangan, seperti yang tersebut dalam Prasasti Kamalagyan dari masa Mataram Kuna berangka tahun 959 çaka/ 1037

Masehi. Pada masa itu jenis-jenis binatang ternak yang telah diperdagangkan antara lain kerbau, sapi, babi, kambing, itik dan ayam (Nastiti 2003, 49).

Berkaitan dengan kehidupan religi, dalam kebudayaan Hindu, masyarakat Bali mengenal salah satu rangkaian upacara keagamaan *tabuh rah* (adu ayam) yang terkait dengan upacara *Bhuta Yadnya* yang ditujukan kepada Bhatara Khala. *Tabuh rah* dilakukan guna memenuhi persyaratan menaburkan lima warna zat cair yaitu putih dengan tuak, kuning dengan arak, hitam dengan *brem*⁴, merah dengan darah binatang dan *brumbun* dengan mencampur keempat warna tersebut. Taburan darah dari sepasang ayam jantan yang diadu ini merupakan persembahan kepada *Sang Kala Bhumi* agar tidak menghancurkan bumi ini. Salah satu prasasti yang berisi tentang pelaksanaan upacara *tabuh rah* adalah Prasasti Batur Pura Abang A yang berangka tahun 933 caka/ 1011 Masehi dan dikeluarkan pada masa pemerintahan Raja Sri Dharmmodayana Warmadewa (Sumerata 2011, 69-70). Mengenai kegiatan adu ayam juga tersebut dalam Prasasti Taji yang ditemukan di dekat Ponorogo (Jawa Timur) berangka tahun 823 caka/ 901 Masehi, berasal dari masa pemerintahan Raja Balitung. Dalam prasasti tersebut diceritakan tentang suatu upacara penyucian yang dihadiri oleh tidak kurang dari 392 orang dan penyelenggara upacara memberikan *wsi wrã* (peralatan dari besi) kepada masing-masing yang hadir, dan perayaan itu diakhiri dengan pesta makan, *masawungan* (menyabung ayam) dan *mangigal* (menari) (Lombard 2008, 17-18).

Tradisi megalitik di Sumba mengenal ayam jantan sebagai simbol dari sifat seorang raja yang gagah berani dalam pertempuran sehingga mampu berjuang hingga titik darah penghabisan. Pahatan bentuk ayam jantan banyak ditemukan pada kubur batu *dolmen* maupun *menhir* (*penji*) di

⁴ Brem adalah sejenis minuman beralkohol yang dikenal di Bali, berasal dari beras ketan yang difermentasikan. Merupakan produk cair yang mengandung alkohol, gula pereduksi, gas CO₂, dan sedikit asam organik. Brem terbentuk dari reaksi antara zat tepung dengan enzim dan sedikit air sehingga menghasilkan gula. Kemudian gula yang dihasilkan bereaksi lagi dengan enzim sehingga menghasilkan alcohol dan gas CO₂. (Astawan 2008).

Sumba. Pahatan tersebut umumnya berada pada bidang yang paling mudah dilihat atau pada bagian depan suatu bangunan megalitik (Kusumawati 2010, 208). Walaupun tidak begitu menonjol, sosok ayam juga memiliki makna penting dalam tradisi megalitik Nias. Di situs-situs megalitik di bagian tengah Nias ditemukan *menhir* yang dilengkapi dengan gambaran ayam. Kadangkala motif ayam dipahatkan di ujung atas *mbehu* (*menhir*) yang sudah didirikan di depan rumah. Hal itu merupakan simbol bahwa kedudukan orang yang diperingati dengan pendirian *mbehu ni'omanu-manu* (*menhir bermotif ayam*) tersebut paling tinggi derajatnya di antara orang-orang lainnya, yang dicapainya melalui pelaksanaan pesta *owasa* (Hammerle 1995, 128).⁵ *Mbehu ni'omanu-manu* antara lain ditemukan di kompleks megalitik Tundrumbaho, Desa Lahusa Idanotae, Kecamatan Gomo, Nias Selatan. Dari masa yang lebih tua, ditemukan sebuah kuburan batu di Kotaraya Lembak, Sumatera Selatan yang berisi lukisan empat warna yang menggambarkan seekor ayam dalam sikap siap bertarung (Caldwell 1996 dalam Bellwood 2000, 415).

Penggambaran ayam pada ornamen rumah adat antara lain dapat ditemukan di Riau dan Tana Toraja. Rumah adat Riau menggunakan motif ayam berlaga sebagai ornamen yang diletakkan pada anak tangga pintu masuknya. Ornamen tersebut merupakan simbol dari menjunjung tinggi rasa persatuan dan persahabatan. Percekcokan dan permusuhan dianggap sebagai sesuatu yang hina bagaikan menginjaknya di bawah kaki. Simbol tersebut sesuai dengan keletakan ornamen ayam berlaga pada anak tangga yang selalu diinjak setiap orang saat akan memasuki rumah (Ekoprawoto 1992 dalam Sunaryo 2009, 85). Demikian pula pada rumah adat Toraja yang disebut *tongkonan*, ornamen ayam jantan atau *pa'manuk londong* ditempatkan pada papan dinding depan *tongkonan*, di atas ornamen *pa'barre allo* (matahari). Ornamen ini melambangkan hukum, aturan serta adat yang wajib dipatuhi dan dijunjung tinggi oleh

⁵ Semacam pengumuman atau pemberitahuan kepada masyarakat bahwa seseorang telah mencapai status atau gelar baru. Pencapaian tersebut dilakukan dengan menyediakan sejumlah emas dan binatang kurban berupa babi yang cukup banyak (Soejono (ed.) 2009, 447).

masyarakat (Syakir 1994 dalam Sunaryo 2009, 86). Motif ayam jago juga seringkali ditemukan pada kain-kain tradisional antara lain kain tenun Sumba dan batik Jawa.

Hampir di seluruh wilayah Nusantara, ayam menjadi binatang yang selain bermanfaat secara ekonomis juga memiliki fungsi simbolis. Sehingga untuk menggambarkan kegagahan jenis binatang ini muncul semboyan “ayam jantan dari timur” bagi orang-orang Bugis-Makassar, atau istilah *jago* di Jawa yang berarti seseorang atau sesuatu yang diunggulkan.

PERMASALAHAN

Masyarakat Batak yang secara antropologis terbagi menjadi sub-etnis Toba, Simalungun, Karo, Pakpak, dan Angkola-Mandailing, sebagai bagian dari sekian banyak etnis di Nusantara tentunya juga mengenal ayam dalam keseharian mereka. Terkait dengan hal itu, permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah: bagaimanakah bentuk interaksi orang Batak dengan jenis binatang tersebut dalam aspek sosial dan religinya?

LANDASAN PEMIKIRAN

Ornamen yang berupa motif binatang menurut Sunaryo (2009, 166) muncul dengan maksud sebagai perlambang yang mewakili pembagian tiga dunia, yaitu dunia atas, tengah dan bawah. Dunia atas atau dunia para dewa dilambangkan dengan kemunculan bangsa burung atau unggas. Sedangkan dunia bawah atau dunia kegelapan yang sekaligus melambangkan bumi dan kesuburan dihadirkan melalui penggambaran berbagai jenis binatang air dan binatang melata. Dunia tengah yang dihuni manusia dilambangkan dengan berbagai jenis binatang yang hidup di darat dan berkaki empat. Van der Hoop (1949) berpendapat bahwa ayam jantan di Eropa juga merupakan lambang dari matahari, terkait dengan suara kokoknya setiap menjelang terbit matahari. Namun di setiap daerah dengan kelompok masyarakatnya masing-masing, ayam jantan digunakan

sebagai simbol dengan tujuan dan perlambang yang berbeda-beda. Di Nusantara pada umumnya motif ini mengandung makna kekuatan, keberanian dan kesuburan (Sunaryo 2009, 85).

METODE

Data yang digunakan dalam tulisan ini berupa data primer yang diperoleh melalui survei disertai dengan wawancara, serta data sekunder yang diperoleh melalui studi pustaka. Data mengenai keberadaan ayam dalam keseharian masyarakat Batak yang dimunculkan dalam tulisan ini adalah data artefaktual yang antara lain berupa gambaran ayam yang dituangkan pada media batu dan kayu maupun data tertulis berupa naskah kuno. Bentuk penalaran yang digunakan bersifat induktif.

AYAM DALAM BUDAYA BATAK

Data arkeologis mengenai keberadaan ayam di lingkungan masyarakat Batak ditemukan dalam bentuk objek tiga dimensi (berupa patung), objek dua dimensi (berupa gambar, relief) serta data tertulis berupa naskah-naskah kuno. Objek tiga dimensi maupun dua dimensi tersebut dituangkan pada media batu ataupun kayu. Sedangkan data tertulis dituangkan pada media kulit kayu, kulit binatang atau tulang binatang.

Sebagai sebuah “karya seni” tradisional, selain menampilkan keindahan objek-objek tersebut juga memancarkan makna tertentu sebagai cerminan filosofis masyarakatnya. Hal itu sesuai dengan yang dikemukakan oleh Tabrani (1999 dalam Sunaryo 2009, 2) bahwa penciptaan suatu karya seni rupa tradisional bukanlah semata-mata bertujuan untuk menampilkan keindahan-keindahan untuk memanjakan mata, tetapi juga tidak ada yang dibuat hanya untuk memenuhi fungsinya sebagai benda pakai semata. Aspek keindahan pada suatu produk seni selain bertujuan untuk memuaskan mata sekaligus juga berpadu dengan kaidah-kaidah moral, adat-istiadat, sistem kepercayaan masyarakat dan sebagainya sehingga memiliki fungsi ganda, yaitu fungsi simbolis dan estetis.

Pada masyarakat Toba dan Pakpak peran ayam dalam kehidupan sehari-hari tergambar dalam beberapa objek arkeologis yaitu pada bangunan megalitik, ornamen rumah adat, seni kriya (patung) dan juga pada data tertulis berupa *pustaha laklak*.⁶



Gbr 1. Batu *perisang manuk* di Tuntung Batu, Dairi yang menggambarkan bentuk kepala ayam (dokumentasi BP3 Banda Aceh 2008)

Penggambaran ayam pada objek megalitik dapat dijumpai di Desa Tuntung Batu, Kecamatan Silima Pungga-pungga, Kabupaten Dairi, yaitu sebuah objek yang dikenal dengan sebutan batu *perisang manuk*. Batu *perisang manuk* merupakan pahatan berbentuk kepala ayam setinggi ± 2 m pada tebing batu Sungai Lae Tuntung Batu. Batu *perisang manuk*

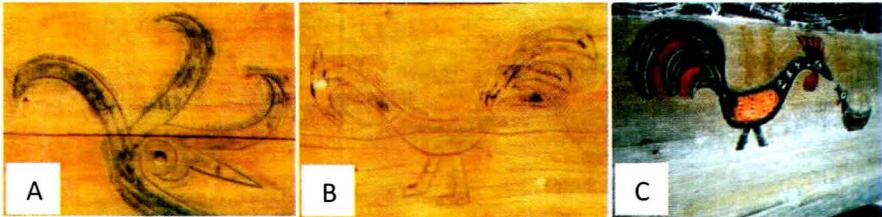
⁶ *Pustaha laklak* merupakan perlengkapan terpenting bagi seorang *datu*, berupa buku dari lempengan kulit kayu *hau alim* yang panjang (*laklak* dalam bahasa Batak berarti kulit kayu), dilipat seperti wiru, dan diapit dua lempengan kayu yang diikat dengan sepotong tali atau tali kulit halus. *Pustaha laklak* berisikan uraian-uraian mengenai upacara kepercayaan dan keagamaan, perlambang beserta manteranya, kekerabatan, dongeng dan catatan ramuan obat untuk berbagai penyakit (Hasibuan 1985, 262-263).

menggambarkan kepala ayam hingga batas leher, lengkap dengan pahatan profil paruh dan mata. Pada bagian tengah depan leher terdapat belahan atau rongga menyerupai lubang pintu yang dapat memuat satu orang di dalamnya dalam posisi berjongkok. Secara toponim objek ini dikaitkan pula dengan nama Desa Tuntung Batu yang dalam bahasa setempat (Pakpak) memiliki arti mengumpulkan batu untuk melempari musuh. Selain batu *perisang manuk*, objek bercorak megalitik lainnya yang ditemukan pada lokasi yang berdekatan di wilayah Desa Tuntung Batu adalah *pertulanen*, *mejan*, batu *tunggul nikuta candi*, patung *pangulubalang* serta tiga buah pahatan relung pada dinding tebing Sungai Lae Tuntung Batu (Tim 2008, 31).⁷

Simbol ayam berikutnya tertuang dalam objek yang berupa ornamen pada rumah adat. Rumah adat orang Batak seringkali dihiasi dengan *gorga* atau ornamen-ornamen tertentu yang selain berfungsi dekoratif juga mengandung makna filosofis. Selain pola-pola geometris, gambaran tumbuhan yang berbentuk aneka sulur maupun berbagai jenis binatang juga banyak dituangkan pada bagian-bagian tertentu bangunan sesuai dengan makna yang diharapkan. Selain cicak, ular, kerbau, maupun kuda, terkadang juga muncul gambaran ayam pada rumah adat. Motif ayam dipahatkan pada dinding bagian depan rumah. Gambaran motif ayam sebagai ornamen rumah adat antara lain terdapat pada rumah adat Toba di *Huta Bolon Simanindo*, Samosir. Ornamen berbentuk ayam tersebut ada yang digambarkan dengan gaya dekoratif (lihat Gbr 2.B) maupun bersifat stilirisasi atau digayakan/ disamakan sehingga berbentuk menyerupai motif sulur yang luwes (lihat Gbr 2.A). Selain dengan bentuk stilirisasi ataupun dekoratif, ayam juga digambarkan dalam gaya yang lebih

⁷ *Pertulanen*: batu yang dipahat berbentuk wadah beserta tutupnya yang digunakan sebagai penyimpanan sisa abu dan tulang jenazah yang telah mengalami proses pembakaran; *mejan*: patung batu sebagai gambaran tokoh yang mengendarai gajah atau kuda; batu *tunggul nikuta candi*: batu berbentuk bundar yang berfungsi sebagai penolak bala dan pemberi petunjuk akan kejadian-kejadian yang akan terjadi; patung *pangulubalang*: patung manusia berbentuk primitif (sederhana) yang berfungsi sebagai pelindung atau penjaga desa.

naturalis seperti yang terdapat pada salah satu rumah adat Toba lainnya (lihat Gbr 2.C.).



Gbr 2. A) Ornamen berbentuk kepala ayam jago yang distilir menyerupai motif sulur di Huta Bolon Simanindo; B) ornamen ayam dalam gaya dekoratif di Huta Bolon Simanindo; C) ornamen ayam dalam gaya yang lebih naturalis di rumah adat Toba lainnya

Sumber: A) dan B) dokumentasi Balai Arkeologi Medan, 1996; C) http://tanobatak.blogspot.com/2007_09_01_archive.html

Masyarakat Toba juga menggambarkan ayam dalam seni kriyanya yang berupa patung kayu. Di dalam kehidupannya mereka mengenal berbagai jenis patung pelindung, salah satu di antaranya adalah patung pelindung dari kayu berbentuk ayam (atau terkadang juga berbentuk burung elang) yang disebut *manuk-manuk*. Fungsi *manuk-manuk* adalah untuk menjamin agar kondisi di desa tersebut selalu aman dan damai. Patung ini digantungkan pada ujung tiang bambu yang ditancapkan di tengah *alaman* (halaman tengah desa) sehingga selalu berada pada kedudukan yang tinggi. Posisi tersebut dimaksudkan agar *manuk-manuk* dengan perantaraan *datu*⁸ dapat mengawasi sejauh mata memandang serta mengisyaratkan kepada penduduk desa mengenai niat baik atau niat buruk setiap tamu yang datang. Orang Toba mengenal dua jenis *manuk-manuk*, yaitu *manuk-manuk sibaganding tua* dan *manuk-manuk nasomal*. *Manuk-*

⁸ *Datu* adalah sebutan di Toba. Sedangkan sebutan di Karo adalah *guru*, yaitu orang yang dianggap paling penting kedudukannya setelah kepala suku atau raja. Tugas utama *datu* adalah mengatur tata tertib dalam bidang rohani dan agama. *Datu* adalah orang yang mengenal mantera dan doa-doa (*si torop uti-utian*), orang yang berilmu dan mengenal hari-hari baik (*si godang boto-botoan*), orang yang dapat membaca tanda dan meramal masa depan (*parjaha-jaha di bibir*), orang yang dapat menuturkan isi *pustaha* dengan lancar (*Parpustaha di tolonan*) (Hasibuan 1985, 257).

manuk sibaganding tua dapat memberikan isyarat melalui gerakan tertentu sewaktu dipasang di atas galah, sedangkan *manuk-manuk nasomal* memiliki bentuk yang lebih sederhana dan tidak dapat bergerak sendiri sehingga memerlukan campur tangan *datu* untuk menentukan sikap yang harus diambil penduduk desa terhadap tamu yang akan atau sedang berkunjung ke desa tersebut (Hasibuan 1985, 260).



Gbr 3. *Manuk-manuk*, patung pelindung di Toba
(sumber: Hasibuan 1985, 115)

Bagi masyarakat Batak, kehadiran ayam dianggap sangat penting khususnya sebagai media atau perantara antara dunia nyata dan dunia gaib. Itulah sebabnya dalam berbagai naskah kuno Batak yang dikenal sebagai *pustaha laklak* banyak disebutkan ayam sebagai salah satu jenis binatang yang hampir selalu dihadirkan oleh *datu* di dalam segala kegiatan mistisnya.

Pustaha yang berisikan nujum dengan menggunakan ayam sebagai media ramalan disebut *pormanuhon* (Kozok 2009, 59). *Mapas* (menantang yang anggap enteng) adalah salah satu *pormanuhon* yang menggunakan ilmu magis terkait dengan perlakuan buruk seseorang terhadap pihak lain. Dalam *pustaha laklak* ini ayam merupakan salah satu jenis binatang yang banyak disebut-sebut maupun digambarkan sebagai ilustrasi atau simbol.

Naskah ini mewakili *pormanuhon* yang menyebutkan ayam berdasarkan jenis-jenis atau warna bulunya sebagai media ramalan bagi sang *datu*, seperti tampak dari cuplikan di bawah ini:

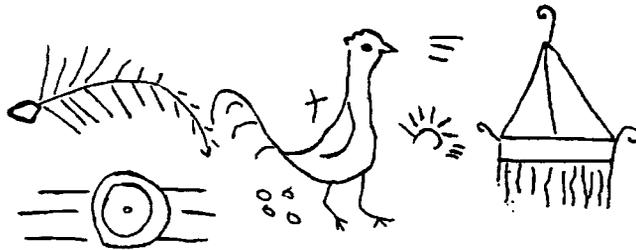
Poda ni hatotoganta di halak na mapas I inon mida hita mango mago asa dipasang ma ajinta inon iya ma na margoarhon simanukhulabusiasa ihur.

Artinya: Pengajaran tentang kekokohan kita terhadap orang yang *mapas* (pandang enteng) kepada kita sewaktu susah, aji kita itu dipasang itulah yang dinamai **ayam kelabupengosok ekor** (Purba 1998, 3, 25).

Mangiring sada be di babana dibahen bulung ni andulpak inon. Iya gambir na haras haras, ia hapur na sirabun na sian tataring asa disongsongi ma muse dohot bunga niri dohotimbulu ni manuk na bontar sada be.

Artinya: Satu ulos mengiring dan satu daun *andulpak* masing-masing pada mulutnya. Jika gambir berdesir-desir hapur dari abu tungku maka ditutupi dengan bunga lalang dan **ayam putih** masing-masing satu (Purba 1998, 11,30).

Di dalam naskah ini juga terdapat ilustrasi yang menggambarkan seekor ayam dengan beberapa unsur lain di antaranya matahari dan sehelai bulu ayam. Gambar ini merupakan simbol yang sekaligus memperjelas isi dari *pustaha lalak* tersebut.



Gbr 4. Gambar ayam yang ditorehkan pada *pustaha lalak Mapas* (menantang yang anggap enteng) (sumber: Purba 1998, 6)

Pustaha laklak Tulutan Ni Aji Payung juga merupakan satu naskah yang banyak memberikan gambaran mengenai ayam, baik dari bentuk fisik, gerak-gerik dan sebagainya sebagai media untuk meramal. Gambar ayam bahkan ditemukan hampir pada semua halaman isi naskah ini, khususnya pada lipatan belakang naskah. Bentuk ayam digambarkan secara kaku dan tipis, namun pada salah satu halamannya ada yang digambarkan hingga sebanyak empat ekor ayam. Secara umum naskah ini berisi tentang pengenalan akan tanda-tanda buruk sebagai isyarat akan berlangsungnya suatu kejadian dengan cara melihat kondisi ayam (antara lain dari bulu, telinga, mata, tulang, tembolok dan darah) yang telah dipilih sebagai media pengamatan beserta perilaku yang ditunjukkannya. Melalui pengamatan terhadap isyarat yang tergambarkan tersebut dapat diprediksi kemungkinan-kemungkinan yang akan terjadi misalnya terhadap seseorang yang sedang menderita sakit, apakah ia akan sembuh atau tidak (Purba 2000, 9, 65). Kutipan-kutipan di bawah ini merupakan sebagian isi dari *pustaha laklak Tulutan Ni Aji Payung* yang menyebutkan tentang isyarat yang ditunjukkan oleh keadaan atau bagian-bagian tertentu dari tubuh ayam saat *datu* melakukan ritual meramal:

*Jaha dumatang sabulan himormahon iya da manuk tung
madebu na nung nate iya dumatang do inon roma gora tu
nampuna horja inon utang na so bino (to) hapilinna ningon do
patogu do pagarna asa mauli ale sisean name oi olo.*

Artinya: Bila keadaan selama sebulan, ayam jatuh setelah mati, hal ini menggambarkan bahwa orang yang mengadakan pestaakan terbelit hutang yang tidak disangka-sangka. Untuk menghindarkan hal itu harus diadakan tangkal/ pencegah/ penolaknya (Purba 2000, 13, 41).

*Jaha dumatang ruma ni hagunturan bea asa da borngin nari
bea dua borngin nari bea tolu borngin nari iya ma pat ni
manuk morgorak-gorak si tiada hita datu ale.*

Artinya: Bila akan terjadi kericuhan dalam beberapa malam mendatang, dua atau tiga malam lagi, maka kita lihat kedua belah kaki ayam bergerak-gerak (Purba 2000, 14, 42).

Jaha manuk dasayat tersayat dukduk jaha disahit tumar terbatas ma na mor sahit inon ningon manggeral do asa mauli... (tidak terbaca)...

Artinya: Bila ayam yang disayat tidak tersayat hal itu menunjukkan bahwa setiap ada yang diserang penyakit, orang sakit tersebut tidak sadarkan diri. Untuk mencegah hal itu harus diadakan penolak/ penangkal (Purba 2000, 14, 42).

Mapas dan *Tulutan Ni Aji Payung* hanyalah dua contoh dari sekian banyak *pustaka laklak* yang di dalamnya memuat tentang ayam yang berfungsi sebagai media bagi para *datu* untuk menjembatani antara manusia dengan roh-roh di alam gaib. Berdasarkan pengamatan terhadap berbagai *pustaka laklak*, ayam merupakan salah satu jenis binatang yang sangat sering dicantumkan dalam barisan-barisan tulisan di dalam naskah kuno Batak tersebut.

PERAN AYAM DALAM ASPEK SOSIAL

Data yang telah diuraikan di atas memberikan gambaran yang cukup memadai mengenai peran ayam di dalam kehidupan orang Batak. Dalam aspek sosial peran ayam dapat dikatakan kurang menonjol. Ayam, walaupun di dalam pesta-pesta adat juga seringkali disembelih untuk disuguhkan kepada para tamu yang hadir, namun fungsi sosialnya tidaklah sebesar kerbau atau babi yang secara langsung dapat meningkatkan status sosial seseorang di mata masyarakat.

Dalam upacara-upacara adat yang dilaksanakan oleh masyarakat Pakpak misalnya, ayam menjadi jenis binatang kurban yang kelasnya lebih rendah dibandingkan dengan jenis binatang berkaki empat seperti kerbau, kambing atau babi. Sebagai contoh dalam suatu upacara kematian *ncayur ntua*⁹, terdapat tingkatan-tingkatan berdasarkan hewan yang mampu dipotong sebagai kurban oleh penyelenggara. Upacara dengan tingkatan

⁹ Upacara kematian yang dilakukan saat seseorang meninggal dunia dalam usia tua, telah memiliki cucu dan semua anaknya telah menikah (Berutu dan Padang 2006, 5)

tertinggi yang disebut *males bulung simbernaik* membutuhkan hewan kurban berupa kerbau atau lembu. Setingkat di bawahnya dengan hewan kurban kambing atau sejenisnya disebut *males bulung buluh*. Dan yang paling rendah jika binatang yang dikurbankan hanya berupa jenis ayam maka disebut *males bulung sampula* (Berutu dan Padang 2006, 6). Dalam hal ini tampak bahwa dalam kelas sosial ayam dianggap sebagai jenis binatang yang paling rendah tingkatannya sehingga digunakan oleh orang-orang dengan tingkatan ekonomi yang juga terbatas.

Masyarakat Karo mengenal berbagai upacara adat yang menggunakan ayam sebagai pelengkap. Salah satunya adalah upacara tujuh bulanan bagi ibu hamil yang disebut *mesur-mesuri* (bagi calon anak pertama) atau *maba manuk mbur* (bagi calon anak ke-2 dan seterusnya). Dalam upacara tersebut salah satu yang harus disediakan sebagai pelengkap utama adalah ayam untuk *sangkep*¹⁰ yang disediakan oleh pihak laki-laki. Pada saat pelaksanaan upacara, ayam *sangkep* diletakkan di atas pinggan pasu. Seluruh bagian dari daging ayam tersebut harus lengkap, disertai dengan sebutir telur ayam. Ayam tersebut akan dimakan oleh pasangan suami-istri sebagai orangtua si calon jabang bayi. Pada saat mereka makan ayam tersebut tanda-tanda yang muncul akan diperhatikan dengan seksama oleh tetua yang mengetahui maknanya. Selesai makan selanjutnya diadakan musyawarah antara lain untuk membicarakan mengenai tanda-tanda atau makna yang ditunjukkan oleh ayam *sangkep* itu (Prinst 2004, 155-156).

Bagi masyarakat Simalungun dikenal suatu perlengkapan upacara adat yang disebut *dayok binatur*. *Dayok binatur* adalah suatu jenis masakan yang bahannya adalah seekor ayam jantan yang setelah diproses akan dikembalikan lagi dalam bentuk utuhnya. Susunannya adalah terdiri dari potongan-potongan kecil daging ayam (*tok-tok*) di atas piring, di bagian depan diletakkan kepala ayam (*ulu*) yang disokong dengan tulang dada

¹⁰ *Sangkep nggeluh* adalah suatu sistem kekeluargaan pada masyarakat Karo yang secara garis besar terdiri dari *senina* (orang-orang yang satu kata dalam permusyawaratan adat), *anak beru* (anak perempuan; kelompok yang mengambil istri dari keluarga/ *merga* tertentu) dan *kalimbubu* (kelompok pemberi dara bagi keluarga/ *merga* tertentu (Prinst 2004, 43)

(*tuppak*), bagian sisi kiri dan kanan diletakkan pangkal paha (*tulan bolon*), kemudian paha (*tulan parnamur*), di samping paha diletakkan sayap (*habong*), kemudian *ceker* atau kaki ayam (*kais-kais*) dan di bagian paling belakang adalah ekor (*ihur*). Di tengah-tengah terdapat leher (*borgok*), bagian tubuh ayam yang menghasilkan sel telur (*tuahni*) dan kemudian ampela (*atei-atei/ dekke bagas*). Satu kesatuan dari bagian-bagian tubuh ayam tersebut disusun sedemikian rupa hingga berbentuk seperti sedia kala. Simbol-simbol hubungan sosial kemasyarakatan tampak jelas dari penyusunan *dayok binatur*, antara lain: kepala ayam yang berada paling depan mengandung makna sebagai pimpinan diharapkan dapat memberikan contoh yang bijaksana; leher sebagai penyambung kepala dan badan ayam bermakna dapat memikul beban hidup dengan mandiri; dan ampela dikaitkan dengan hati ayam bermakna memiliki hati yang baik dan jauh dari dendam (Lestari 2010, 41-43).

Selain penggunaan ayam sebagai perangkat upacara adat, fungsi sosial yang lebih jelas ditunjukkan oleh adanya ornamen ayam pada bangunan adat Mandailing. Ornamen *manuk na bontar* (ayam putih) pada bangunan adat Mandailing hadir sebagai simbol sanksi hukum yang berat bagi pelanggarnya. Setiap orang yang melanggar adat, misalnya dengan melakukan perkawinan semarga (*incest*) akan dikenakan hukuman adat berupa kewajiban memotong seekor kerbau untuk memberi makan orang banyak serta melepaskan seekor ayam putih (*pahabang manuk na bontar*). Selanjutnya orang yang melanggar adat ini akan diusir dari kampung dan hubungan kekerabatannya dengan warga kampung akan diputuskan secara total (Nasution 2010).

PERAN AYAM DALAM ASPEK RELIGI

Walaupun tak banyak berperan di dalam peningkatan status sosial seseorang namun ayam justru lebih banyak berfungsi dalam kegiatan-kegiatan ritual antara lain sebagai media penghubung antara *datu* dengan roh-roh di alam gaib, seperti yang disebutkan dalam *pustaha-pustaha*

laklak. Di dalam naskah-naskah kuno tersebut diuraikan mengenai jenis-jenis ayam yang oleh *datu* diwajibkan untuk disediakan guna mencapai maksud-maksud tertentu, misalnya ayam berbulu hitam, putih, merah atau kelabu. Isyarat-isyarat tertentu juga dapat ditunjukkan oleh bagian-bagian dari tubuh ayam ataupun gerak-gerik ayam yang digunakan sebagai media meramal oleh sang *datu*. Misalnya gerakan ayam saat disembelih, isi tembolok ayam saat dibelah dan lain sebagainya.

Menurut catatan Marsden¹¹ (1999, 223) di masa lalu sebelum melakukan peperangan orang Batak akan terlebih dahulu menyembelih kerbau atau ayam berbulu putih. *Datu* akan membaca isyarat-isyarat yang tampak olehnya melalui media binatang kurban tersebut dan meramalkan nasib yang akan menimpa mereka, apakah akan memenangkan pertempuran atautkah sebaliknya. Ahli ramal itu tentulah orang yang sangat dipercaya keahliannya sehingga ramalannya sama sekali tidak boleh salah. Bila ternyata nasib yang menimpa mereka berbeda dengan yang telah diramalkan oleh sang *datu*, maka sebagai akibatnya ahli ramal itu akan mendapatkan hukuman mati.

Penganut ajaran *Parmalim*, yaitu suatu kepercayaan asli masyarakat Batak yang menjadikan Sisingamangaraja sebagai tokoh sentralnya mengenal suatu prosesi yang disebut upacara *Sipaha sada*¹² untuk memuja *Mulajadi Nabolon*, *Debata Natolu*, Sisingamangaraja, Siraja Batak, Tuan Simarimbulubosi dan orang-orang tua yang *marsahala* (roh yang berwibawa). Untuk menghormati dewa-dewa dan roh-roh tersebut mereka memberikan *sesajen* berupa *manuk na bontar* (ayam putih) kepada *Mulajadi Nabolon*, *manuk jarum bosi* (ayam lurik) kepada Tuan Simarimbulubosi, dan *manuk mira polin* (ayam merah) kepada Debata

¹¹ William Marsden adalah seorang abdi EIC (East India Company) yang pernah bertugas di Bengkulu dan menulis buku berjudul *History of Sumatera* yang diupayakannya untuk ditulis seobjektif mungkin. Edisi pertamanya yang berbahasa Inggris terbit pada tahun 1783.

¹² *Sipaha sada* adalah upacara untuk menyambut tahun baru sekaligus memperingati atau memuja para pemimpin spiritual masyarakat penganut *Parmalim* (Novita 2012)

Natolu beserta dengan jenis-jenis persembahan yang lain (Sipayung 1995/1996, 42). Penggunaan ayam putih, ayam lurik dan ayam merah untuk dipersembahkan kepada dewa-dewa atau roh-roh tertentu tersebut tentunya dimaksudkan sebagai sebuah media atau jalan komunikasi yang akan menghubungkan antara manusia dengan dewa atau roh yang dipuja.

Dibandingkan dengan perannya dalam aspek sosial, ayam lebih dianggap sebagai binatang keramat di dalam kehidupan masyarakat Batak. Masyarakat Pakpak contohnya, memiliki beberapa kebiasaan yang menggunakan ayam atau bagian-bagian tertentu dari tubuh ayam sebagai media pengharapan. Misalnya saat seorang ibu yang setelah melahirkan tidak dapat mengeluarkan air susunya, maka akan dilaksanakan upacara *mangan balbal* yang dilakukan dengan cara memukul-mukul payudara sang ibu menggunakan paha ayam dari seekor ayam berbulu merah yang telah dimasak. Perlakuan tersebut bertujuan agar air susu ibu cepat keluar. Setelah itu paha ayam tersebut disentuhkan ke mulut si bayi dengan tujuan agar mulut si bayi dapat lebih kuat menghisap susu si ibu (Berutu 2006, 10-11).

Anggapan ayam sebagai binatang keramat juga tampak dari adanya objek berbentuk kepala ayam yaitu batu *perisang manuk*. Batu *perisang manuk* tersebut belum diketahui fungsi sesungguhnya selain yang berasal dari informasi masyarakat setempat, yaitu sebagai lubang perlindungan atau tempat persembunyian bagi penduduk *kuta* (desa) saat mereka sedang dalam keadaan terancam. Seperti mengalami serangan dari musuh ataupun saat terjadinya bencana alam. Pada kenyataannya objek tersebut berada pada lokasi yang kurang sesuai sebagai tempat perlindungan atau persembunyian karena berada di tebing sungai yang curam dan basah. Selain itu objek inិតidak memiliki cukup ruang untuk menampung jumlah penduduk yang banyak. Sebaliknya masyarakat mempercayai bahwa celah sempit pada bagian leher batu *perisang manuk* yang secara kasat mata hanya dapat memuat satu orang dalam posisi berjongkok tersebut mampu secara magis menampung seluruh penduduk yang hendak

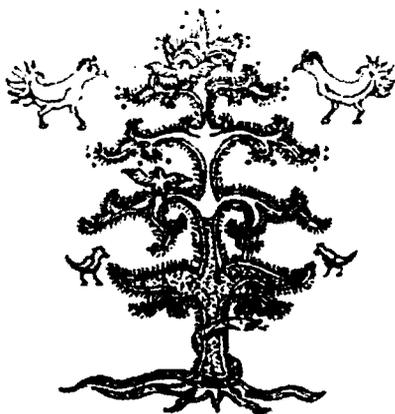
berlindung. Mereka mempercayai bahwa sosok ayam dapat dijadikan sebagai sarana perlindungan sehingga dibangunlah sebuah tempat perlindungan yang secara simbolis menggambarkan jenis binatang tersebut. Hingga saat ini masyarakat setempat masih melakukan kebiasaan mengantarkan *sesajen* di lokasi tersebut untuk suatu maksud tertentu.

Di Karo terdapat kepercayaan bahwa akan terjadi bencana kemarau apabila kepadatan sepasang ayam melakukan *narang* (persetubuhan) di dalam *jabu* (rumah). Untuk itulah maka masing-masing *jabu* membentuk sistem jaga piket yang disebut *kerin*. Tugas *kerin* selain menjaga ketertiban dan keamanan harta benda penghuni *jabu*, yang lebih penting lagi adalah menjaga agar ayam tidak masuk ke dalam *jabu*, apalagi sampai melakukan *narang* (Prints 2004, 212-213).

Fungsi sebagai sarana pelindung juga tampak dari adanya patung pelindung *manuk-manuk*. Secara teknis cara kerja *manuk-manuk* (khususnya jenis *manuk-manuk sibaganding* tua) membutuhkan bantuan dari tiupan angin. Peletakan *manuk-manuk* pada posisi yang tinggi (di ujung atas galah) dimaksudkan agar dapat mengawasi keadaan di suatu wilayah sejauh mata memandang. Namun secara teknis *manuk-manuk* dibuat dengan bentuk yang memungkinkan objek tersebut untuk terus berputar sesuai dengan arah dan kekuatan tiupan angin (lihat Gbr 5). Pergerakan dari *manuk-manuk* tersebutlah yang kemudian diterjemahkan oleh penduduk sebagai suatu isyarat yang memberikan pandangan akan niat baik atau niat buruk dari tamu yang hendak atau sedang berkunjung ke desa tersebut. Dalam hal ini secara simbolis *manuk-manuk* juga menggambarkan sosok ayam sebagai jenis binatang pelindung.

Dalam sistem “kedewataan” orang Batak, ayam juga tidak secara khusus dikenal sebagai salah satu bagiannya. Hal itu berbeda dengan keberadaan jenis kadal atau cicak yang dianggap sebagai pengejawantahan *boraspati ni tanoh* yang merupakan roh penguasa tanah/ kesuburan ataupun ular sebagai perwujudan *boru saniang naga* yang merupakan roh penguasa air. Walaupun demikian, menurut Sunaryo (2009, 166) jenis unggas secara

umum dipercayai sebagai simbol atau wakil dari dunia atas, seperti yang tampak pada gambaran pohon hayat masyarakat Batak yang disebut *gorga hariara sundung di langit* atau beringin yang condong ke langit. *Hariara sundung di langit* merupakan gambaran sebatang pohon *hariara* (sejenis beringin) berdaun teduh dan berbatang kekar dengan beberapa ekor unggas yang menempati wilayah atas pohon serta ular yang menempati wilayah bawah pohon. Pada *hariara sundung di langit* jenis unggas yang disebut *manuk-manuk hulambujati* (berbulu putih) digambarkan sebagai makhluk pembawa berkah, sedangkan *manuk imbulu buntal* (berbulu merah) merupakan makhluk pembawa padi dan kapas yang juga bermakna kesejahteraan. Sedangkan pada akar dan batang pohon *hariara* melingkar seekor ular yang mewakili golongan dunia bawah. *Hariara sundung di langit* memberikan gambaran bahwa jenis-jenis unggas menempati wilayah atas yang juga berarti mewakili dunia atas atau dunia kedewataan. Sebaliknya jenis-jenis binatang melata di antaranya ular merupakan perwakilan dari dunia bawah yang ditempati oleh berbagai jenis roh.



Gbr 5. Hariara sundung di langit

Gorga hariara sundung di langit juga melambangkan asalmula penciptaan orang Batak. Mitos tersebut menyebutkan tentang *manuk-manuk hulambujati* yang bermukim di *banua ginjang* (dunia atas tempat bermukimnya para dewa). *Manuk-manuk hulambujati* adalah seekor ayam yang ukuran tubuhnya hanya sebesar kupu-kupu namun memiliki tiga butir telur yang berukuran sebesar periuk tanah. Dari telur tersebut, menetaslah tiga orang yang bernama Tuan Batara Guru, Ompu Tuan Soripada dan Ompu Tuan Mangalabulan. *Manuk-Manuk Hulambujati* membesarkan mereka semua dan memohon kepada *Debata Mulajadi Nabolon* untuk memberikan pendamping hidup (wanita) kepada mereka semua. Keturunan dari Tuan Batara Guru salah satunya bernama Deak Parujar. Deak Parujar melarikan diri ke *banua tonga* (dunia tengah tempat hidup manusia) karena menolak perjodohannya. Deak Parujarlah yang di kemudian hari, dalam pelariannya ke *banua tonga* beranak-pinak hingga beberapa generasi hingga menurunkan leluhur pertama orang Batak yang dikenal sebagai Siraja Batak (Dasika 2011).

Gorga atau ornamen yang dituangkan pada rumah adat selain berfungsi estetis juga memiliki makna simbolis sebagai harapan-harapan dari para penghuninya. Ornamen yang hampir selalu terdapat pada rumah adat Batak antara lain pahatan kedok muka makhluk mistis berupa *singa-singa*, *jenger/ jorngom*, *ulupaung* dan *gajadompak*, bentuk payudara wanita yang disebut *adop-adop* serta simbol *boraspati* yang berbentuk binatang melata sejenis kadal atau cicak. Sedangkan ornamen berbentuk ayam jarang ditemukan. Walaupun demikian penggambaran ornamen ayam pada rumah adat tentunya tak hanya berfungsi estetis namun juga memiliki makna tersendiri. *Huta Bolon Simanindo*, Samosir saat ini merupakan salah satu *huta* yang masih memiliki deretan rumah adat yang terbilang cukup lengkap. Kemungkinan penggambaran motif ayam pada rumah adat Toba juga mengandung makna harapan akan perlindungan dan kesejahteraan.

PENUTUP

Penggambaran ayam dalam budaya materi masyarakat Batak secara umum cukup beragam. Dalam bentuk tinggalan bercorak megalitik ditemukan batu *perisang manuk*. Sebagai patung pelindung dikenal juga objek yang dikenal sebagai *manuk-manuk*. Selain itu motif ayam juga ditorehkan sebagai *gorga* pada rumah adat Toba dan Mandailing. Hal yang cukup penting adalah bahwa ayam menjadi objek yang paling banyak dibicarakan pada naskah-naskah kuno Batak yang disebut *pustaha laklak*, baik berupa uraian maupun ilustrasi. Dari objek-objek yang dikemukakan dalam tulisan ini, hal yang tampak paling menonjol adalah bagi masyarakat Batak ayam lebih bermakna dalam sistem religi mereka dibandingkan dengan fungsi sosial kemasyarakatannya. Dalam pelaksanaan upacara-upacara adat ayam berada pada kelas yang lebih rendah dibandingkan dengan kerbau, kambing atau babi, walaupun jenis binatang ini juga cukup sering dihadirkan pada upacara-upacara adat. Namun sebaliknya, secara religius magis ayam memiliki fungsi yang sangat penting terkait dengan perannya sebagai media penghubung antara manusia (yang diwakili oleh *datu*) dengan roh di alam gaib. Secara simbolis ayam juga dipercaya sebagai sosok pelindung, tampak dari adanya objek berupa batu *perisang manuk* dan *manuk-manuk* yang berfungsi sebagai sarana pelindung.

DAFTAR PUSTAKA

- Bellwood, Peter. 2000. *Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Berutu, Lister dan Nurbani Padang. 2006. *Mengenal Upacara Adat pada Masyarakat Pakpak di Sumatera Utara*. Medan: PT. Grasindo Monoratama.
- Berutu, Tandak. 2006. "Upacara Adat pada Masyarakat Pakpak Dairi," *Tradisi dan Perubahan Konteks Masyarakat Pakpak*: 7—35.
- Hammerle, Johannes M. 1995. *Hikaya Nadu*. Gunung Sitoli: Pusaka Nias.

- Handini, Retno dkk. 1996. *Laporan Penelitian Samosir*. Medan: Balai Arkeologi Medan (tidak diterbitkan).
- Hasibuan, Jamaludin. 1985. *Art et Culture/ Seni Budaya Batak*. Jakarta: PT Jayakarta Agung Offset.
- Kozok, Uli. 2009. *Surat Batak Sejarah Perkembangan Tulisan Batak berikut Pedoman Menulis Aksara Batak dan Cap Si Singamangaraja XII*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Kusumawati, Ayu. 2010. "Sumba Pusat Tradisi Megalitik Berlanjut di Indonesia Timur," *Forum Arkeologi I*: 192—213.
- Lestari, Titit. 2010. "Makna Simbolik Sajian Doyok Binatur pada Masyarakat Simalungun," *Haba 5*: 40—45
- Lombard, Denys. 2008. *Nusa Jawa: Silang Budaya 3, Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Forum Jakarta-Paris, École française d'Extrême-Orient.
- Marsden, William. 1999. *Sejarah Sumatera*. Bandung: Penerbit Remaja Rosdakarya.
- Nastiti, Titi Surti. 2003. *Pasar di Jawa Masa Mataram Kuna Abad VIII-XI Masehi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Oetomo, Repelita Wahyu. 2005. "Fungsi "Hiasan" dan Ukuran," *Arabesk V*: 42—54.
- Purba, Suruhen. 1998. *Mapas Menantang yang Anggap Enteng*. Medan: Museum Negeri Propinsi Sumatera Utara.
- _____. 2000. *Tulutan Ni Aji Payung*. Medan: Maparasu.
- Prints, Darwan. 2004. *Adat Karo*. Medan: Penerbit Bina Media Perintis.
- Sipayung, Hernauli. 1995/ 1996. *Peralatan Upacara Religi batak Toba*. Medan: Museum Negeri Sumatera Utara.

Fauna Dalam Arkeologi

- Sumerata, Wayan. 2011. “*Tabuh Rah* dalam Prasasti Batur Pura Abang A,” *Forum Arkeologi 1*: 65—72.
- Sunaryo, Aryo. 2009. *Ornamen Nusantara Kajian Khusus tentang Ornamen Indonesia*. Semarang: Dahara Prize.
- Tabrani, Primadi. 1999. *Belajar dari Sejarah dan Lingkungan*. Bandung: Penerbit ITB.
- Tim Pendataan Situs/ Benda Cagar Budaya di Kabupaten Dairi. 2008. *Laporan Pendataan Situs/ Benda Cagar Budaya di Kabupaten Dairi Propinsi Sumatera Utara*. Banda Aceh: Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Banda Aceh (tidak diterbitkan).
- Hoop, van der. 1949. *Indonesche Siermotiven*. Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

Website:

- Astawan, Made. 2008. “Manfaat dan Mudarat Brem.” diakses tanggal 24 Oktober 2012. <http://portal.cbn.net.id/cbprtl/CyberMed/detail.aspx?x=Nutrition&y=CyberMed|0|0|6|439>.
- Dasika, Lomar. 2011. “Mitologi Batak Pra-Siraja Batak.” diakses tanggal 15 Oktober 2012. <http://www.indahnesia.info/2011/12/mitologi-batak-pra-siraja-atak.html>.
- Nasution, Edi. 2010. “Bolang-Ornamen Tradisional Mandailing.” diakses pada tanggal 15 September 2012. <http://apakabarsidimpuan.com/2010/05/bolang-ornamen-tradisional-mandailing>.
- Novita. 2012. “Ritual Upacara Sipaha Sada Umat Parmalim.” diakses tanggal 24 Oktober 2012. <http://arsipbudayanusantara.blogspot.com/2012/09/ritual-upacara-sipaha-sada-umat-parmalim.html>.
- http://tano-batak.blogspot.com/2007_09_01_archive.html. diakses tanggal 15 Oktober 2012.

KUDA DAN PEMANFAATANNYA DALAM KEHIDUPAN MANUSIA

KAJIAN ARKEOHISTORIS DOMESTIKASI KUDA

Ery Soedewo
Balai Arkeologi Medan

EVOLUSI DAN DOMESTIKASI KUDA

Kuda merupakan salah satu jenis binatang ternak ber lambung satu (*nonruminansia*) yang telah dikenal luas. Semula binatang ini adalah jenis binatang pengembara (*nomadic*) yang kuat serta memiliki kecerdasan yang tinggi; yang ditandai antara lain oleh kemampuannya mengenal objek (Kilgour dan Dalton 1984 dalam Siregar 2011, 3). Kuda dari spesies *Equus xaballus* dahulu merupakan kuda liar yang berhasil didomestikasi dan telah banyak berperan dalam kehidupan manusia sejak ribuan tahun yang lalu. Pemanfaatannya oleh manusia antara lain sebagai kuda tunggangan, penarik kereta atau bajak, bahkan sebagai sumber pangan (Ronald *et al.* 1996 dalam Siregar 2011, 3).

Kuda digolongkan dalam filum *Chordata* (bertulang belakang), kelas *Mamalia* (menyusui), ordo *Perissodactyla* (berteracak tidak memamah biak), famili *Equidae*, dan spesies *Equus caballus*. Leluhur kuda diduga adalah binatang berjari kaki lima yang disebut *Paleohippus*, yang setelah mengalami proses evolusi berubah menjadi *Eohippus* yang memiliki empat jari dan satu penunjang (*split*), sedangkan kaki belakangnya terdiri dari tiga jari dan satu *split*. Evolusi berlanjut dengan terbentuknya *Mesohippus* dan *Meryhippus* yang memiliki teracak tunggal pertama hingga berevolusi menjadi kuda yang dikenal saat ini *Equus caballus* (Blakely dan Bade 1991 dalam Siregar 2011, 3).

Proses evolusi kuda terjadi dalam beberapa tahap yang dimulai dari 1) *Eohippus*, yang berkembang pada zaman *Eocene* dengan morfologi tinggi

badan 20-50 cm, berat 5,5 kg, memiliki empat jari kaki, dan gigi geraham pendek yang sesuai untuk memakan tunas-tunas rumput; 2) *Mesohippus*, perkembangannya dimulai pada zaman *Oligocene* dengan morfologi tinggi badan 45 cm, bentuk punggung menyerupasi *Eohippus*, mempunyai kaki lebih panjang dengan tiga jari kaki, gigi *premolar* dan *incisor* lebih kuat sehingga mampu memotong daun-daun yang lebih beragam; 3) *Miohippus*, berkembang pada akhir zaman *Oligocene* dan awal *Miocene* dengan tinggi badan sekitar 60 cm, bentuk kaki dan gigi lebih berkembang dibanding *Mesohippus*, memiliki tiga jari kaki bagian tengah lebih menonjol dan mempunyai gigi seri yang lebih jelas; 4) *Meryhippus*, berkembang pada pertengahan dan akhir zaman *Miocene* dengan tinggi badan mencapai lebih dari 90 cm, jari kaki tengah semakin membesar sedangkan kedua jari kaki lainnya mengecil, gigi seri semakin jelas dan semakin sesuai untuk merumput, berleher panjang sehingga memungkinkan menggapai makanan di permukaan dan meningkatkan jarak pandang; 5) *Pliohippus*, berkembang pada pertengahan zaman *Peistocene* sekitar enam juta tahun yang lalu, tinggi badan 122 cm, seluruh gigi untuk merumput telah lengkap, persendian tulang yang sangat kuat dengan satu kuku. Jenis ini merupakan prototipe kuda modern. *Pliohippus* adalah salah satu kelompok subgenetik yang mewakili zebra, keledai, dan *heminoid*; 6) *Equus caballus*, berasal dari *Pliohippus* yang berkembang sekitar lima juta tahun yang lalu pada zaman es. Kata *caballus* dalam frasa *Equus caballus* berasal dari frasa *fons caballinus* yang diadopsi dari cerita tentang kuda terbang Pegasus (Edwards 1994 dalam Siregar 2011, 3-4).

Persebaran kuda di kawasan yang meliputi Amerika Selatan, Asia, Eropa, dan Afrika, terjadi sekitar satu juta tahun yang lalu pada akhir zaman es (9000 SM). Dari persebaran itu, leluhur kuda berasal dari tiga tipe kuda primitif yakni a) kuda hutan/ *forest horse* (*Equus caballus silvaticus*) yang tingginya mencapai 152 cm dan berat mencapai 525 kg, warna bulunya merah atau hitam, berambut kasar, ekor dan bulu tengkuk lebat, tapak kaki lebar sehingga cocok untuk daerah berawa; b) kuda liar asia/ *asiatic*

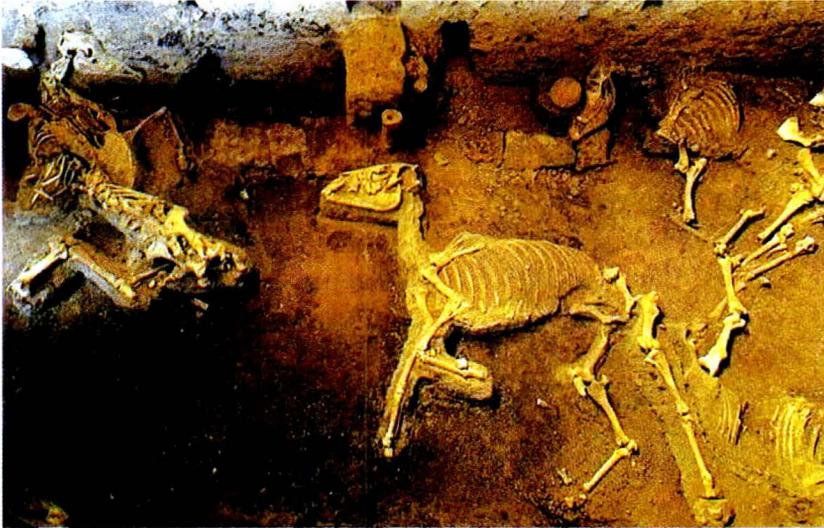
wild horse (*Equus caballus przewalskii*) ditemukan di Asia Tengah pada tahun 1879 oleh peneliti dari Rusia bernama Nikolai Mikhilovitch Przewalski. Tinggi kuda liar Asia ini 132 cm, bulu kaki, ekor, bawah perut, dan rambut tengkuk berwarna *cream*; c) kuda tarpan (*Equus caballus glemini*) adalah jenis kuda liar yang tersebar hingga ke Eropa Timur dan padang rumput Ukraina, tingginya mencapai 132 cm (Edwards 1994 dalam Siregar 2011, 4).

Berdasarkan ketiga jenis leluhur kuda tersebut maka berkembanglah empat tipe dasar kuda yakni 1) Pony tipe I, hidup di daerah Eropa Utara sampai Eropa Barat dengan tinggi 122 cm—127 cm, warna bulu cokelat dan *bay*; 2) Pony tipe II, hidup di daerah Eurasia bagian utara, tahan kondisi dingin, memiliki tinggi badan 142 cm—147 cm; 3) Pony tipe III, hidup di daerah Asia Tengah dan tahan kondisi pan as dengan tinggi badan 150 cm; 4) Pony tipe IV hidup di daerah Asia Barat, adalah kuda padang pasir dan tahan kondisi panas, dengan tinggi badan sekitar 122 cm (Edwards 1994 dalam Siregar 2011, 5).

Data arkeologis menunjukkan di Anatolia bagian timur tepatnya di Norsun Tepe, sejumlah kecil sisa-sisa kuda hasil domestikasi kuda liar, berhasil diidentifikasi berasal dari masa *Chalcolithic* (3660—2400 SM) oleh Boessneck dan von den Driesch (1976). Davis (1976, fig. 7.12) telah berhasil mengidentifikasi tulang-tulang kuda dari masa awal jaman perunggu (\pm 2000 SM) di Arad, Negev bagian utara (Israel). Namun, Davis (1976) belum dapat memastikan apakah tulang-tulang kuda yang diidentifikasinya itu jenis kuda yang sudah didomestikasi ataukah jenis kuda liar.

Hingga masa awal jaman perunggu, kuda belum hadir dalam jumlah banyak di Eropa bagian utara dan tengah; namun menjadi umum di kurun masa 1600 SM di Eropa bagian tengah. Demikian halnya di Irlandia, kuda baru muncul pada masa awal jaman perunggu (\pm 2000 SM) (Wijngaarden-Bakker 1974 dalam Davis 2002, 164). Pada masa yang tidak terlalu jauh, kuda domestikasi muncul di China pada abad ke-13 SM (awal masa Yin

pada jaman kekuasaan Wu Ting) (Chow Ben-Shun 1984 dalam Davis 2002, 164).



Gbr 1.Kerangka keledai dari Yunani (sumber: McGee 2007, 27)

Persebaran keledai atau kuda beban (bagal) dahulu meliputi kawasan kering di Timur Dekat dan Afrika bagian timurlaut. Davis (1980 dalam Davis 2002, 165) telah mengidentifikasi keberadaan tulang dan gigi keledai liar dari masa *Chalcolithic* (3660-2400 SM) di Teleilat Ghassoul di Yordania, sementara yang ditemukan di Arad, Negev bagian utara (Israel) berasal dari masa awal jaman perunggu. Sejumlah artefak dari masa awal jaman perunggu, makin memperkuat pendapat bahwa kawasan Timur Tengah adalah tempat keledai pertama kali didomestikasi manusia. Artefak-artefak dimaksud berupa patung kecil (*figurine*) dari Situs Giv'atayim, Israel yang menggambarkan keledai mengangkut sepasang barang di punggungnya dan patung terakota dari Cyprus yang menggambarkan keledai mengangkut sejumlah keranjang (Sheratt 1981 dalam Davis 2002, 165).

PERSEBARAN DAN PEMANFAATAN KUDA DI BELAHAN BUMI UTARA

Seiring keberhasilan manusia mendomestikasi kuda, muncullah peradaban kuno di kawasan Timur Dekat yang terjadi pada millenium ketiga SM. Dengan memanfaatkan kuda sebagai sarana pengangkut, makin meluas juga jaringan perdagangan dan intensitasnya. Hal itu disinyalir juga sebagai pemicu munculnya aktivitas metalurgi di Mesir kuno pada masa pradinasti. Nilai penting jalur perdagangan ini makin meningkat selama masa pembentukan negara Mesir Kuno (Sheratt 1983, 165).

Ketika persebaran kuda domestikasi makin meluas di kawasan Timur Dekat pada awal pertengahan millenium kedua SM, muncul inovasi teknologi baru yakni roda kereta berjeruji menggantikan roda kereta pejal. Kemunculan jenis roda berjeruji ini bermuara pada terbentuknya kereta yang dihela oleh kuda. Pemanfaatan kereta jenis ini makin dikembangkan di kawasan padang rumput, dan teknologinya mencapai Eropa sekitar 1620 SM. Hal tersebut didasarkan pada temuan roda berjeruji pada kebudayaan Otomani di Hungaria timur dan Rumania, serta di kebudayaan Mycenae di Yunani menjelang 1300 SM (Sheratt 1983 dalam Davis 2002, 166).

Di belahan bumi bagian timur, kuda berperan penting dalam pertumbuhan dan perkembangan kota-kota persinggahan di sepanjang Jalur Sutera. Selain sutera, mata dagangan penting lain yang dibawa melintasi Jalur Sutera (*Silk Road*) adalah kuda. Para kaisar Dinasti Han, Cina sangat menginginkan kuda-kuda dari Asia Tengah yang dikenal bermutu sangat baik. Reputasi itu diketahui oleh para kaisar Han setelah konflik panjang antara China dengan tetangganya di barat yakni Xiongnu, yang dengan kuda-kuda dan kemampuan mereka menungganginya, menjadi momok bagi para prajurit China. Kuda-kuda itu terutama ditenakkan oleh para peternak suku Yuezhi yang pindah dari Gansu bagian barat ke Bactria, suku Wusun kaum pengembara di Lembah Ili bagian selatan Danau Balkash, dan penduduk Ferghana (Wood 2002, 61).

Guna memenuhi hasrat kaisar-kaisar Dinasti Han terhadap kuda-kuda unggul yang mereka sebut “kuda surgawi bekeringat darah” dari tetangganya di barat itu, maka diutuslah duta ke negeri Yuan sambil membawa 1000 keping emas dan sebuah patung kuda emas untuk ditukarkan dengan kuda-kuda terbaik Yuan. Permohonan yang terkesan sederhana ini menjadi rumit karena Raja Yuan enggan merelakan kuda-kudanya dengan alasan jarak negeri Han yang terlalu jauh. Para utusan Han menjadi marah atas tanggapan itu, akibat ketidaksopanan duta-duta itu, Raja Yuan memerintahkan memenggal kepala mereka. Kelanjutannya mudah diterka, Kaisar Han memerintahkan Jenderal Li Guangli membawa pasukan sebanyak 100.000 prajurit untuk menyerang Yuan. Perang berlarut-larut selama empat tahun berakhir ketika rakyat Yuan memenggal kepala rajanya sendiri dan sepakat mengirimkan 3000 kuda ke China. Hasil lebih lanjut dari akhir peperangan itu adalah kewajiban penduduk Ferghana untuk mengirimkan dua Kuda Surgawi ke China tiap tahun. Selain kuda, China juga mendapatkan biji rumput Lucerne sebagai pakan utama kuda-kuda itu, serta biji anggur (Wood 2002, 62).

Hasrat untuk memiliki kuda berkeringat darah¹³ oleh para kaisar China dipicu oleh dua hal. Austin Coates (dalam Wood 2002, 62) mendeskripsikan salah satunya:

Kuda tidak berhasil dikembangbiakkan dengan baik di China karena kekurangan kalsium dalam semua bahan organik, termasuk air. Orang China telah menimpor kuda dari Mongolia namun kuda-kuda tersebut kecil, bersurai panjang, dan lebih terlihat seperti anjing atau beruang daripada kuda.

¹³Prof. Homer Hasenpflug Dubs (dalam Wood 2002, 64-65) menyatakan bahwa fenomena keringat darah pada kuda-kuda dari barat tersebut diakibatkan oleh infeksi *Parafilaria multipupillosa*. Sementara Arthur Waley (dalam Wood 2002, 65) mengutip satu cerita tentang keringat darah pada kuda dari barat, suatu ketika di masa kekuasaan Kaisar Zhang (75-88 M), sang kaisar menghadiahkan seekor kuda dari barat yang berdarah akibat luka kecil yang diinterpretasikan sebagai pori-pori keringat di kakinya. Kaisar Zhang berkata, —Kami sering mendengar kalimat pada lagu Kaisar Wu tentang Kuda Surgawi yang dikatakan tubuhnya basah berembun keringat merah, dan kini kami bisa melihat sendiri bahwa hal itu sungguh benar.||



Gbr 2. Prajurit kavaleri pemanah sedang menyiapkan kudanya; relief dari kuburan Kaisar Taizong, abad ke-7 M (sumber: Wood 2002, 65)

Faktor kedua penentu hasrat memiliki kuda berkeringat darah adalah kebutuhan untuk membangun pasukan kavaleri. Belajar dari kekalahan memalukan ketika pasukan besar Han yang sebagian besar terdiri dari prajurit infanteri dikirim oleh Kaisar Gaozong dikalahkan oleh pasukan kavaleri Xiongnu pada tahun 201 SM. Keberadaan pasukan berkuda (kavaleri) dalam sejarah China dapat dirunut setidaknya sejak abad ke-4 SM, ketika raja negeri Zhao membentuk pasukan pemanah berkuda untuk menandingi para penyerbu dari suku-suku pengembara yang kerap menyerang negerinya. Selain mengadopsi kemampuan bertempur di atas kuda dari para tetangganya di barat, orang-orang China juga meniru cara berpakaian yang lebih sesuai untuk pasukan berkuda. Mereka mengganti jubah panjang yang lebih merepotkan dengan tunik pendek dan celana panjang seperti yang dipakai oleh orang-orang barbar dari barat (Wood 2002, 62).

Berlawanan dengan pendapat tentang kinerja kuda-kuda Ferghana yang lebih baik dalam kavaleri, Arthur Waley menekankan bahwa bagi penguasa Ferghana, kuda-kuda itu mungkin lebih digunakan dalam acara ritual dan bukannya untuk perang. Bagi para kaisar China, kuda-kuda itu mempunyai fungsi yang sama ajaibnya, yakni sebagai simbol transportasi ke tanah orang-orang yang hidup abadi di Pegunungan Kunlun (Wood 2002, 65). Anggapan itu menghasilkan perlakuan istimewa bagi para kaisar yang wafat, yang diwujudkan dalam bentuk penyertaan kuda sebagai salah satu bekal kubur mereka. Hal itu dapat dilihat pada makam kaisar pertama Dinasti Qin (Qin Shi Huangdi) yang membawa serta para budak dan selir-selir kesayangannya, kereta kuda beserta kuda penghela dan saisnya, dan yang paling menggetarkan adalah sekitar 8000 patung terakota yang menggambarkan para prajurit pengawalnya.



Gbr 3. Kerangka sepasang kuda dan kereta yang dihelanya, serta dua kerangka sais dari daerah dekat Anyang, China (Sumber: Ball & Richard 2007, 25)

KUDA DI NUSANTARA DAN PEMANFAATANNYA

Uraian di atas hanyalah gambaran sekilas akan arti penting kuda dalam peradaban-peradaban kuno di belahan bumi utara. Sedangkan di belahan bumi bagian selatan, uraiannya diwakili oleh gambaran tentang perkudaan dan pemanfaatannya di Kepulauan Nusantara.

Menurut Edwards (1994 dalam Siregar 2011, 7) jenis-jenis kuda lokal Indonesia dapat digolongkan sebagai kuda poni. Ciri-ciri fisik umum kuda-kuda lokal Indonesia antara lain tinggi badan berkisar antara 115 cm hingga 135 cm, kepala umumnya besar dengan wajah rata, tegak, sinar mata hidup, berdaun telinga kecil, leher tegak dan lebar, tengkuk kuat, punggung lurus, pinggul kuat, letak ekor tinggi dan berbentuk lonjong, dada lebar, sedang tulang rusuk berbentuk lengkung dan serasi. Kakinya berotot kuat, kening dan persendiannya baik, bentuk kuku kecil dan berada di atas telapak yang kuat. Dalam posisi berdiri, terlihat posturnya yang kurang serasi, karena kedua kaki depan lebih berkembang dibanding kaki belakang. Postur seperti ini umum dijumpai pada berbagai jenis kuda di Asia Tenggara.

Di antara beragam jenis kuda lokal Indonesia yang cukup dikenal adalah kuda sumba dan kuda timor. Menurut Roberts (1994 dalam Siregar 2011, 7) seluruh kuda poni telah beradaptasi secara fisik dan merubah gaya hidup mereka untuk bertahan pada kondisi tempat mereka hidup. Kuda sumba adalah jenis kuda yang baik sebagai kuda pacu, oleh karenanya pada tahun 1841 pejantan-pejantan unggulnya diekspor ke Jawa, *Straits Settlements* (Malaysia dan Singapura), Manila, dan Mauritius (Afrika Timur). Akibatnya yang tersisa di Pulau Sumba adalah pejantan berkualitas rendah, sehingga mutu ternakan merosot yang menghasilkan dua jenis kuda sumba yakni, yang bertubuh kecil di daerah selatan dan timur, dan yang bertubuh agak besar di daerah utara dan barat (Soehardjono 1990 dalam Siregar 2011, 7). Kuda sumba penampilannya terkesan primitif, tinggi sekitar 127 cm, bagian kepala terkesan lebih besar dibanding bagian badan, sehingga bentuknya menyerupai kuda tipe

Mongolia yang berleher pendek, konformasi tidak sempurna namun bagian punggungnya sangat kuat. Kerabat terdekat kuda sumba adalah kuda timor yang ciri-ciri fisiknya antara lain tinggi badan 122 cm, leher pendek, dan bentuk punggung lurus. Pada masa awal kekuasaan Portugis di abad ke-16, populasi kuda timor sangat tinggi, rasio antara pemilik kuda dengan kuda timor adalah 1: 6; artinya satu orang memiliki 6 ekor kuda (Edwards 1994 dalam Siregar 2011, 8-9).

Jenis kuda Indonesia lainnya adalah kuda jawa dan kuda padang. Kedua jenis kuda lokal tersebut saat ini adalah keturunan hasil kawin silang kuda poni lokal dengan kuda arab dan kuda barb. Kuda arab mempengaruhi kuda jawa dalam segi tampilan, stamina, dan daya tahan terhadap cuaca panas. Demikian halnya kuda barb, berperan dalam perkembangan kuda lokal Jawa dalam membentuk karakternya yang dikenal luar biasa tangguh. Sementara kuda poni padang merupakan perkembangan dari keturunan kuda batak yang kemudian dikawinsilangkan dengan kuda arab di daerah Padang Mengabe oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda (Edwards 1994 dalam Siregar 2011, 9).

Jenis kuda lokal Indonesia selanjutnya adalah kuda batak yang tersebar terutama di kawasan sekitar Danau Toba. Morfologinya menyerupai kuda mongol; tubuhnya kecil, dengan perimbangan/ proporsi yang baik, berhidung besar dan relatif panjang, kepala sukar ditundukkan sempurna karena tengkuknya yang pendek, ekor duduknya tinggi, warna beragam, dan termasuk tipe kuda beban (Sastroamodjojo dan Soeradji 1990 dalam Siregar 2011, 10). Kuda batak saat ini adalah hasil kawin silang dengan kuda arab yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda untuk meningkatkan mutu kuda di wilayah Hindia-Belanda. Kuda batak termasuk jenis kuda yang cakap, dengan proporsi yang baik, memiliki karakter kuda arab yang tahan udara panas, tinggi badan mencapai 132 cm. sifat kuda batak jinak, gesit, dan cerdas sehingga mudah dipelihara (Edwards 1994 dalam Siregar 2011, 10-11).

Hasil penelitian para pakar zoologi tentang asal-usul dan persebaran kuda di Indonesia tersebut, bersesuaian dengan hasil pengamatan seorang penjelajah Portugis bernama Tome Pires, yang mencatat berbagai tempat di Kepulauan Nusantara di awal abad ke-16 M. Ketika diuraikannya tentang Pariaman, Tome Pires menyebutkan antara lain (Cortesao 1967, 160):

Kerajaan *Priaman* memiliki banyak kuda, yang mereka bawa dan jual ke Kerajaan Sunda...

Hal itu ternyata sesuai dengan pemerriannya tentang Kerajaan Sunda yang digambarkannya antara lain (Cortesao 1967, 167):

Negeri Sunda memiliki setidaknya 4000 ekor kuda, yang mereka datangkan dari Pariaman dan berbagai pulau lainnya, untuk mereka jual...

Bagian paling panjang terkait uraiannya tentang dunia perkudaan di Nusantara ditambahkan pada negeri Jawa yang disebutnya sebagai (Cortesao 1967, 174-175):

...memiliki kuda-kuda yang dihias sangat raya. Orang-orangnya adalah pemburu dan penunggang kuda yang hebat, sanggurdinya dilapisi emas, pelananya juga dilapisi emas, hal demikian tidak pernah ada di bagian manapun di dunia...

Salah satu kota di Jawa yang dicatat oleh Tome Pires adalah Tuban, yang digambarkan olehnya antara lain (Cortesao 1967, 191):

...penguasa Tuban -adalah seorang muslim- yang bila bepergian seringkali menunggang gajah, terkadang menunggang kuda... seorang bangsawan -yang masih menyembah berhala- memiliki 3 ekor kuda yang bagus dan diberi pakaian indah serta bersanggurdi berlapis emas...

Tome Pires sekali lagi menunjukkan bahwa keberlimpahan Jawa akan kuda, tampaknya berkat impor dari pulau-pulau lain, salah satunya Pulau Bima yang digambarkannya antara lain (Cortesao 1967, 203):

Bima juga memiliki banyak budak dan kuda yang mereka bawa dan jual ke Jawa...

Sementara untuk kuda-kuda dari kawasan sekitar Danau Toba, berdasar *Pustaka Kembaren* kuda merupakan salah satu mata dagangan yang diperdagangkan melalui Sungai Wampu menghubungkan daerah produsen di dataran tinggi utara Danau Toba (daerah Pakpak dan Tanah Karo) dengan konsumen di daerah Langkat (Neuman 1927, 176 dalam Perret 2010, 102). Pada abad ke-19 ekspor kuda dari sekitar Danau Toba hingga ratusan ekor bahkan mencapai Pulau Pinang dan Malaka untuk penghela gerbong kecil di pertambangan-pertambangan timah (C. de Haan 1875, 6; Hagen 1886, 354 dalam Perret 2010, 102). Jalur yang termudah untuk ekspor kuda-kuda dari dataran tinggi sekitar Danau Toba menuju kawasan pesisir timur -termasuk Labuhan Deli- adalah melalui bagian utara danau tersebut, jadi hampir semua kuda-kuda itu melalui celah gunung di Cingkem¹⁴. Selain orang-orang dari dataran tinggi yang menjual sendiri kuda-kudanya ke kawasan pesisir, terdapat juga para pedagang dari pesisir (“Melayu”) yang membeli langsung kuda-kuda dari para peternak di dataran tinggi, antara lain di daerah Tongging¹⁵. Para pedagang dari pesisir yang pergi ke pasar-pasar di dataran tinggi di tepian Danau Toba, biasanya menukarkan kapas dengan kuda. Hal itu disebabkan oleh tingginya harga kapas di pedalaman hingga dua kali lipat jika dibanding harga kapas di Deli. Oleh sebab itu, maka para pedagang pesisir dapat membeli kuda dengan harga murah (de Haan 1875, 6; van Cats 1875, 199 dalam Perret 2010, 102—103).

Baik catatan sejarah maupun hasil penelitian para pakar zoologi, menunjukkan bahwa jenis-jenis kuda lokal yang ada di Indonesia saat ini adalah hasil persilangan antara kuda poni lokal dengan kuda impor yang didatangkan pada kurun sejarah lewat jalur perdagangan maupun persembahan (hadiah). Data historis lain berkenaan dengan kedatangan

¹⁴Cingkem merupakan kawasan hulu dari Sungai Deli dan Sungai Serdang

¹⁵Tongging adalah suatu tempat yang terletak di tepian utara Danau Toba, sekitar 41 km dari Berastagi

kuda-kuda impor ke Jawa disampaikan oleh para duta kompeni dagang Belanda (VOC) yang mengunjungi Istana Mataram (Islam). Di antara duta VOC itu adalah Hendrick de Haen, yang diutus ke keraton Mataram pada tahun 1622. Dalam kesempatan itu antara lain dibahas keinginan raja agar kompeni turut membantu Mataram menaklukkan Banten dengan cara memblokir Pelabuhan Banten. Juga permintaannya untuk menyediakan armada kompeni untuk menyerang Sukadana dan Banjarmasin. Selain itu raja Mataram meminta pada duta VOC itu, untuk membawakan kuda dari Surat atau Koromandel, di samping *muskus*, *amber*, sejenis kayu akar wangi, dan lain-lain (Graaf 2002, 88-89). Permintaan penguasa Mataram itu terpenuhi ketika datang utusan VOC selanjutnya yakni Jan Vos, yang mengunjungi keraton Mataram pada tahun 1624. Kunjungan itu berkenaan dengan kekurangan beras di Batavia, sehingga untuk mencegah terjadinya kelaparan kompeni menginginkan agar Mataram sudi mengirim beras ke Batavia. Bersama itu disampaikan juga ucapan selamat atas penaklukan Madura oleh Mataram disertai pula dengan hadiah berupa kuda Arab¹⁶ yang kuat dan sebotol air mawar dari Mekah (Graaf 2002, 90-91).

Pada kurun yang sama (abad ke-17 M), Aceh juga mendatangkan kuda yang diimpor dari barat, seperti dari Persia. Hal itu terungkap antara lain lewat catatan-catatan penjelajah asing yang datang ke Aceh pada masa kejayaannya. Di antara mereka adalah de Graaf, seorang pendatang Belanda yang melihat kawanan kuda liar yang tampaknya didatangkan dari pedalaman.¹⁷ Sementara Beaulieu, seorang pelaut Perancis

¹⁶ Perlu dicermati, di Jawa terdapat penyebutan jenis kuda khusus yang posturnya lebih tinggi dan besar dibanding kuda lokal, yang disebut sebagai *Jaran Tèji* (kuda teji). Dalam *Hikayat Aceh* juga disebutkan penyebutan jenis kuda unggul di negeri mereka sebagai *kuda tizi*, yang mirip dengan penyebutan dalam bahasa Jawa untuk *jaran teji*. Jenis kuda ini mungkin merujuk pada jenis kuda Arab yang didatangkan oleh para pedagang China untuk dijual di Jawa. Sebagaimana diketahui, dalam sumber-sumber tertulis China terkait dengan orang-orang dari Timur Tengah (Arab atau Persia) disebut sebagai *Tashi*. Bukan mustahil kata *Tashi* itulah yang diadopsi oleh orang-orang Jawa Kuna untuk menyebut kuda-kuda —besar|| yang didatangkan oleh orang-orang China sebagai kuda *Tashi* (*Teji* dalam tutur Jawa atau *Tizi* dalam tutur Aceh).

¹⁷ Mungkin didatangkan dari kawasan Gayo, sebab hingga akhir abad ke-19 kuda merupakan salah satu kekayaan tanah Gayo

menghitung kuda di -Kutaraja- Aceh 200 ekor saja, yang 50 di antaranya di Perancis pasti berharga lebih dari 500 *écu*, namun sisanya tak banyak artinya. Angka yang kecil di awal abad ke-17 oleh Beaulieu itu terkesan kecil, namun pada dasarwarsa berikutnya naik, sebab pada tahun 1688 Dampier mencatat ekspor kuda Aceh ke Koromandel, dan dalam *Adat Aceh* terdapat peraturan mengenai bea cukai untuk perdagangan kuda (Lombard 2008, 131).



Gbr 4. Seorang penunggang kuda diiringi para prajurit berangkat berburu (sumber: pribadi)

Sebenarnya, pemanfaatan kuda di Indonesia pada masa lalu dapat dirunut jauh sebelum masuknya pengaruh Islam. Jejak tertua pada kurun sejarah, dapat dirunut sejak masa Mataram (Hindu-Buddha) melalui data tertulis maupun arkeologisnya. Data arkeologis terkait pemanfaatan kuda pada masa Mataram (Hindu-Buddha) antara lain dapat dilihat pada panel relief I.b114 dari Candi Borobudur yang menggambarkan seorang pangeran/raja menunggangi kuda diiring oleh sejumlah orang yang menyandang busur, anak panah, dan tombak. Hal menarik terkait dengan sang penunggang kuda adalah kelengkapan peralatan yang dikenakan pada kuda tunggangannya, yang telah dipasang tali kekang, pelana, dan sanggurdi. Kelengkapan itu menyiratkan kemajuan dan keterampilan berkuda yang

sudah tinggi saat itu. Penggambaran sanggurdi pada relief penunggang kuda itu menyiratkan keberadaan kesatuan kavaleri kerajaan Mataram (Hindu-Buddha).

Dalam seni berkuda, sanggurdi adalah alat penting di samping tali kekang dan pelana, agar kuda dapat dikendalikan lebih baik. Dengan adanya sanggurdi, sang penunggang kuda dapat menerapkan prinsip-prinsip serangan kejutan (*shocking attack*) dalam pertempuran. Kondisi itu memungkinkan tombak maupun pedang di tangan sang penunggang diujamkan ke musuh dalam kecepatan tinggi tanpa khawatir terjatuh dari punggung kudanya. Posisi demikian sekaligus akan menghemat energi sang penunggang selama pertempuran. Tangan sang penunggang tidak perlu mengayunkan tombak atau pedangnya, dia hanya perlu mengarahkan pedang atau tombaknya; daya serangnya didapat dari terjangan kuda yang ditunggangnya. Dengan demikian, keberadaan sanggurdi telah menggantikan energi manusia dengan energi kuda (White 1962 dalam Davis 2002, 193).

Keterampilan para penunggang kuda di Jawa diperoleh dari latihan teratur yang tersalurkan lewat pertandingan tombak sambil berkuda di alun-alun keraton-keraton di Jawa. Rujukan tertua tradisi itu antara lain terungkap dalam Hikayat Hang Tuah, yang menyebutkan bahwa pertandingan tombak di atas kuda adalah hiburan di istana Majapahit (Reid 2011, 216). Di istana-istana Jawa pertandingan dan turnamen *watang* (batang-tombak) merupakan hiburan favorit dan kerap dilakukan oleh masyarakat Jawa. Pertandingan terutama dilakukan di alun-alun yang berada di depan keraton, dan merupakan bagian dari *setonan* dan *senenan* yakni tradisi tampilnya raja dan para bupati di hadapan rakyat.

Salah seorang pengunjung Pulau Jawa yang menyaksikan langsung tradisi itu adalah Raffles, ketika dia memasuki kawasan keraton Yogyakarta pada 27 Desember 1811, dia disambut oleh resimen kawal pribadi sultan yang dikerahkan sebagai pasukan kawal kehormatan. Diperikannya antara lain (2008, 240):

Pertandingan dan turnamen *-watang-* merupakan hiburan favorit dan kerap dilakukan masyarakat Jawa. Kegiatan ini dipertunjukkan di alun-alun atau lapangan besar yang berada di depan keraton, dan tersusun sebagai bagian penting dari upacara *pasar senen*, di mana raja dan para bupati muncul di hadapan rakyat. Raja muncul pada hari Sabtu sedangkan para pemimpin pada hari Senin. Pada siang harinya, semua pangeran, bangsawan, dan pejabat pemerintahan berkumpul dan berbaris di istana dalam rangka memberikan penghormatan pada golongan yang mereka hormati, dan menunggu keluarnya sang raja. Begitu raja turun dari *sittinggel* (*siti hinggil*) dengan menunggang kuda yang dihias dengan mewah, dan berkendara mengelilingi pohon beringin, beberapa pemimpin mengikutinya berkeliling membentuk lingkaran. Beberapa orang pemimpin dan terutama anak-anak atau kerabat mereka yang masih muda, saling berpasangan untuk bertanding menggunakan tombak mereka yang panjang dan tumpul, ketika sang raja melewati mereka. Hal sama juga diadakan pada siang hari setiap Senin, di kota-kota besar di setiap provinsi di seluruh Pulau Jawa, yang diadakan oleh semua pemerintahan dan lembaga pribumi. Penampilan dari orang-orang dalam acara ini sering sangat menawan. Perhiasan dan penampilan kuda terlihat sangat mewah, para pengendara menunjukkan kelakuannya yang tangkas, dan jarang yang tidak menunggang kuda. Pada saat penutupan, pertunjukan dilakukan oleh orang muda atau para pemimpin rendahan yang bertarung di atas pelana, lalu turun dari kudanya dan berlatih menyerang dan bertahan menggunakan tombak dengan berjalan kaki. Mereka kemudian disebut *beksa lawung*.¹⁸ Pertandingan juga diadakan di alun-alun, di hari festival rakyat, di mana para pemimpin muncul di tengah rakyat.

Selain pada perlombaan di hari tertentu tersebut, keterampilan berkuda orang-orang Jawa juga terlihat saat mereka berburu, sebagaimana disampaikan oleh Raffles di awal abad ke-19 (2008, 240):

Rusa jantan diburu, terutama di wilayah timur dan barat pulau (Jawa), oleh keturunan suku Bali dan Sunda. Orang Jawa yang

¹⁸ Keterangan Raffles tentang *Beksa Lawung*, sebagai bentuk pelatihan prajurit bertombak -yang telah turun dari kudanya- adalah suatu kesalahpahaman. Sebenarnya *Beksa Lawung* adalah suatu seni tari yang menggunakan tombak atau galah panjang, yang hingga kini masih bertahan dan dipertunjukkan di keraton-keraton Jawa

tinggal di bagian tengah pulau tidak mengenal hal semacam itu. Mereka secara keseluruhan mengejar hewan buruan dari atas punggung kuda. Di daerah timur, hewan buruan dibunuh menggunakan tombak; sedangkan di daerah barat hewan buruan dibunuh menggunakan *klewang*.

Keterampilan berkuda yang telah mentradisi di Jawa itu mendapatkan penyaluran yang sesungguhnya dalam medan perang. Salah satunya adalah ketika terjadi perang perebutan tahta di istana Mataram pada pertengahan abad ke-18 M. Saat itu kerabat keraton Mataram melakukan perlawanan terhadap kekuasaan Pakubuwono II yang didukung kompeni Belanda (VOC). Salah satu pangeran Mataram yang menonjol dalam perang itu adalah Raden Mas Said (kelak Mangkunegoro I), yang dijuluki Pangeran Sambernyowo berkat sepak terjangnya yang selalu membawa maut bagi musuh-musuhnya. Saat gerilya melawan VOC Raden Mas Said memiliki kesatuan pasukan antara lain: 1) *Ladrang Mangungkung Estri*, kesatuan prajurit perempuan berkuda, bersenjata senapan dan *wedung*; 2) *Jayengsrana*, kesatuan berkuda, bersenjata keris; 3) *Bijigan*, kesatuan berkuda, bersenjata keris; 4) *Kapilih*, kesatuan berkuda, bersenjata keris; 5) *Tramrudita*, kesatuan berkuda, bersenjata pedang; 6) *Margarudita*, kesatuan berkuda, bersenjata pedang; 7) *Tanusastra*, kesatuan berkuda, bersenjata keris; 8) *Mijen*, kesatuan berkuda, bersenjata panah dan keris; 9) *Nyutrayu*, kesatuan berkuda, bersenjata panah dan keris; 10) *Gulangula*, kesatuan infanteri, bersenjata panah dan keris; dan 11) *Sarageni*, pasukan infanteri, bersenjata panah dan keris (Santosa 201, 3-4). Dari sebelas kesatuan tersebut, terlihat kesatuan kavaleri (berkuda) mendominasi pasukan Raden Mas Said, dibanding kesatuan infanterinya. Dominasi kavaleri dalam pasukan Raden Mas Said jelas terkait dengan kebutuhan mobilitas pasukan gerilyanya, dalam menyergap dan menghindar dari musuh.

Namun ketika perdamaian telah tercapai dan Raden Mas Said diakui sebagai penguasa sebagian tanah Mataram dengan gelar Mangkunegoro I, kesatuan militernya lebih didominasi kesatuan infanteri dibanding

kavalerinya. Berdasarkan jenis kelaminnya, pasukan Mangkunegaran yang termasuk dalam kesatuan infanteri adalah sebagai berikut: laki-laki 2076 sedangkan perempuan 44 orang; adapun untuk kesatuan kavalerinya 440 orang laki-laki, sedangkan perempuan 44 orang (Santosa 201, 25).

Perang besar selanjutnya, yang mempertunjukkan kemahiran berkuda di Jawa adalah ketika pecah Perang Diponegoro/ Perang Jawa (*Java Oorlog*) di tahun 1825-1830. Kemahiran berkuda itu ditampilkan antara lain oleh pemimpin tertinggi perang itu yakni Pangeran Diponegoro ketika pasukan Belanda akan menangkapnya di Tegalrejo. Seorang saksi mata dari pasukan Belanda menggambarkan secara hidup bagaimana pangeran itu berhasil meloloskan diri (Carey 2011, 706):

Dengan kavaleri di satu sisi dan infanteri di sisi lain [pasukan Belanda] itu bergerak mengitari desa yang mencakup permukiman itu [Tegalrejo]. Mereka dapat melihat para pemberontak mundur perlahan melalui persawahan. Pangeran Diponegoro berada tidak jauh, menunggang seekor kuda hitam gagah dengan perlengkapan sangat bagus. Ia berpakaian serba putih dalam gaya Arab. Ujung sorbannya melambai diterpa angin selagi ia membuat kudanya berjingkrak. Tali kekang diikatkan ke sabuknya. Ia bagai menari-nari di tengah para pengawalnya yang menyandang tombak

Keterampilan berkuda itu dilengkapi pula oleh siasat tempur yang mematikan. Salah satu siasat yang sering dipakai pasukan Diponegoro dalam menyergap pasukan Belanda adalah bersembunyi di balik rerumputan tinggi di tepi jalan, disusul tembakan senjata api berpola bulan sabit menyerupai *franc-tireurs* (tembak jitu) Perancis (De Steurs 1833, 6-7 dalam Carey 2011, 715). Penyeragaman demikian hanya berhasil jika para penyergapnya dalam kondisi tenang, hal itu berlaku tidak saja bagi manusianya, tapi juga kuda-kudanya. Untuk itu Sentot Alibasyah -salah seorang panglima kavaleri Diponegoro- mengolesi lidah kuda-kuda pasukannya dengan garam agar mereka tetap tenang selama menanti kedatangan musuh (Louw dan De Clerck 1894-1909 II, 381 dalam Carey 2011, 715).

Dalam sumber tertulis Jawa kemampuan berkuda tidak terbatas hanya pada kaum pria saja, para wanita Jawa ternyata juga penunggang kuda

yang terampil. Beberapa di antaranya bahkan menunjukkan reputasi yang patut diperhitungkan, seperti Raden Ayu Serang (Nyi Ageng Serang) yang menjadi pemimpin kesatuan berkuda Diponegoro di kawasan Serang (Demak), dan Raden Ayu Yudokusumo yang menjadi salah seorang panglima kavaleri senior Diponegoro di *mancanegara* timur.¹⁹ Salah seorang dari keduanya yakni Raden Ayu Yudokusumo, dalam sumber-sumber Belanda reputasinya dikenal sebagai “seorang perempuan yang cerdas tapi sangat menakutkan.” Sosok inilah yang menurut sumber Belanda disebut sebagai pemimpin pribumi yang bertanggungjawab dalam pembantaian orang-orang Tionghoa di Ngawi (Louw dan De Clerck 1894-1909 II, 381 dalam Carey 2011, 723-724).

Kemampuan orang-orang Jawa dalam seni berkuda merupakan hasil pengamatan ilmiah mereka terhadap kudanya, sehingga lahirlah suatu seni menduga karakter dari kenampakan fisik (*fisiognomi*) kuda yang disebut *katuranggan*. Tujuan dari pengamatan itu adalah tidak sekedar menilai sosok binatangnya, tapi juga untuk melihat apakah binatang itu akan membawa nasib baik atau buruk bagi pemiliknya. Sebagai contoh, seekor kuda yang berwarna kuning (*cream*), jika ia jantan dengan tinggi seimbang dan memiliki sedikit bulu di pipi kirinya dianggap akan membawa keberuntungan. Pemiliknya akan menjadi kaya dan apabila ia menungganginya dalam peperangan maka ia akan mendapat kemenangan. Sebaliknya, seekor kuda yang ketika selesai buang kotoran bulu ekornya masuk ke anusnyanya maka kuda itu dianggap membawa pertanda buruk. Pemiliknya akan sering bertengkar dengan istrinya (Klinken 1996, 34).

Selain sebagai tunggangan, di Jawa kuda juga dimanfaatkan sebagai penghela moda transportasi. Salah satu bentuk moda transportasi yang dihela oleh kuda adalah kereta yang bukti arkeologisnya dipahatkan di salah satu panel relief Lalitavistara di Candi Borobudur. Dalam relief yang berkisah tentang kisah kehidupan Buddha Gautama itu,

¹⁹ daerah kekuasaan Kesultanan Yogya di kawasan Jawa Tengah bagian timur dan Jawa Timur bagian barat yang meliputi daerah sekitar Madiun, Ngawi, Rembang, dan Bojonegoro

digambarkan satu kereta berpenumpang seorang ratu dihela oleh dua ekor kuda.



Gbr 5. Seorang ratu duduk di atas kereta/*ratha* yang dihela oleh 2 ekor kuda
(sumber: Miksic 1996, 106)

Pada masa Majapahit kereta yang ditarik oleh kuda, adalah moda transportasi para bangsawan Majapahit, antara lain adalah penguasa Pajang, Lasem, Daha, dan Jiwana. Kereta-kereta para bangsawan itu dihiasi dengan motif hias tertentu antara lain kereta Bhre Pajang yang ditandai oleh hiasan *handiwa*, Bhre Lasem keretanya dihiasi motif lembu putih, Bhre Daha keretanya berhias gambar bunga pinang berlapis emas, dan kereta Bhre Jiwana digambarkan hiasannya sangat raya. Prapanca memerikan hal itu dalam Nagarakertagama pupuh 18, bait 3, baris 1—4, sebagai berikut (Pigeaud 1960, 16):

*saṅ cṛi nātheṅ pajay kwehni rathanira padācihnaniṅ diwaça cṛi,
ndān/ cṛi nātheṅ lasēm/ sōk/ rathanira matulis/ nandaka çweta çobha,
saṅ cṛi nātheṅ daha cihna sadahākusuma syandanābhrātulis mas,
mukyaṅ cṛi jīwanendrāsakaça samsama cihna lobheṅ lwih sōk*

terj: penguasa Pajang keretanya ditandai dengan *handiwa*
penguasa Lasem keretanya dihiasi gambar lembu putih
penguasa Daha keretanya dihiasi gambar bunga pinang berlapis emas
penguasa Jiwana keretanya dihiasi sangat raya

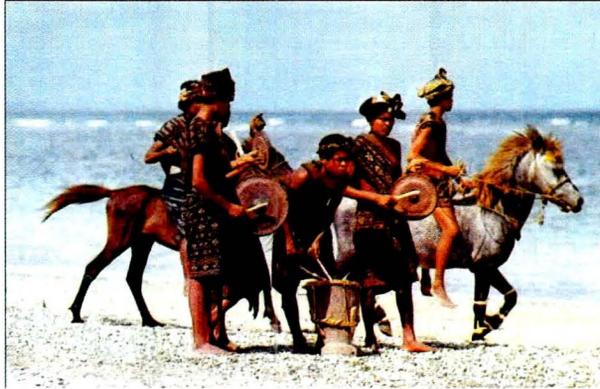
Manfaat praktis sekaligus simbol kebesaran dari kuda akhirnya memunculkan “pemuliaan” kuda oleh manusia, yang tercermin salah satunya pada penggunaan kuda sebagai nama diri manusia, semisal adalah *Kudamêrta*, nama seorang pangeran Majapahit yang berkuasa di daerah Wengker (Bhre Wêngkêr), suami dari Rajâdewî Mahârâjasa. Kedudukan istimewa kuda direpresentasikan antara lain dalam ikonografi Hindu, salah satunya adalah sebagai mahluk penghela kereta salah satu dewa yakni Surya, yang digambarkan menaiki kereta yang ditarik oleh 7 ekor kuda sebagaimana dapat dilihat di Candi Nandi di kompleks Candi Prambanan.

Sumber-sumber sejarah maupun arkeologis yang telah diuraikan di atas menunjukkan bahwa kuda adalah bagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan manusia Nusantara kuno. Saat ini kuda masih dimanfaatkan oleh sebagian masyarakat Indonesia untuk sejumlah kegiatan baik yang sifatnya praktis maupun estetis.

Di Sulawesi Selatan kuda dimanfaatkan oleh masyarakat Desa Bugis di Kalao Toa yang terletak di pesisir, sebagai sarana transportasi sehari-hari menuju rumah maupun ladang mereka yang berada di pedalaman. Di kala senggang mereka mengadakan pacuan kuda dan aduan kuda sebagai cara agar kuda-kuda mereka tetap kuat dan gesit (Stewart dan Judith 1987, 152).

Di Pulau Sawu, Nusa Tenggara Timur, kuda memainkan peran penting dalam kehidupan dan kebudayaan masyarakatnya. Kuda direpresentasikan dalam *Perhere Jara*, suatu bentuk tarian yang menggambarkan pemanfaatan kuda sebagai pengusir hama belalang di musim hujan. Kuda juga dipakai di pantai untuk menyambut tamu yang datang dengan kapal (Stewart dan Judith 1987, 180). Selain untuk penyambutan tamu, kuda juga dimanfaatkan oleh masyarakat Nusa Tenggara Timur sebagai sarana permainan. Hingga kini masyarakat di Pulau Sumba, masih menyelenggarakan *pasola* setahun sekali pada bulan Pebruari di Desa Kodi dan Lamboya, Sumba Barat. *Pasola* berasal dari kata *sola* atau *hola*,

berarti lembing kayu yang dilempar dari atas kuda yang sedang dipacu. Setelah diimbui awalan *pa* kata *sola* menjadi *pasola*, maknanya menjadi permainan ketangkasan saling lempar lembing kayu dari atas punggung kuda yang sedang dipacu.



Gbr 6. Para penunggang kuda turut dalam upacara penyambutan tamu di pantai Pulau Sawu, Nusa Tenggara Timur (sumber: Stewart dan Judith 1987, 180)



Gbr 7. *Pasola* di Sumba, Nusa Tenggara Timur
(sumber: <http://verykaka.wordpress.com/2008/04/14/tradisi-pasola-di-sumba-barat-ntt/>)

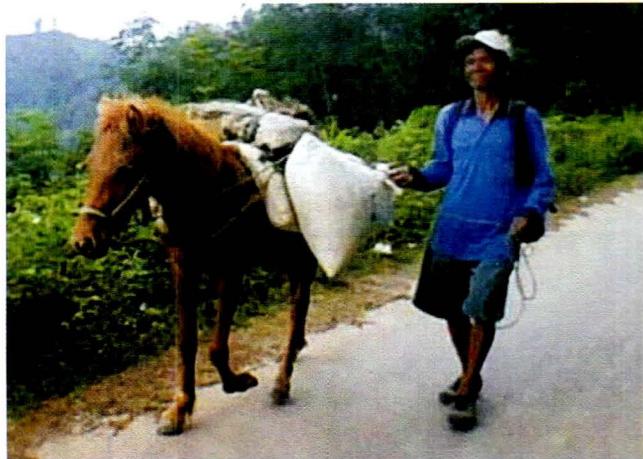
Berdasar pantauan Harian Analisa, hingga saat ini warga yang bermukim di Desa Aek Suhat dan desa lainnya, di Kecamatan Dolok, Kabupaten Padanglawas Utara, Provinsi Sumatera Utara masih menggunakan kuda sebagai alat transportasi untuk mengangkut barang kebutuhan sehari-hari mereka (http://www.analisadaily.com/news/read/2012/06/20/57692/kuda_angkut_barang/). Daerah lain di Sumatera Utara yang masih memanfaatkan kuda sebagai pengangkut barang, adalah di daerah Kecamatan Saipar Dolok Hole, Kabupaten Tapanuli Selatan.



Gbr 8. Kuda pengangkut barang di Kecamatan Dolok, Padanglawas Utara
(sumber: Tohong P. Harahap/Analisa)

Sebagaimana di Sumatera Utara, pemanfaatan kuda di Sumatera Barat juga makin terbatas cakupan wilayah kerjanya. Hanya beberapa tempat yang masih memanfaatkan kuda untuk berbagai keperluan, seperti penarik bendi (delman/ dokar/ sado) antara lain di Bukit Tinggi dan Lubuk Sikaping (Pasaman), atau sebagai pengangkut barang di daerah Agam. Hingga tahun 1980-an sarana transportasi di daerah Agam barat masih didominasi oleh kuda beban. Pekan-pekan di daerah ini seperti Pasar Lawang, Pakan Sabtu Palembayan, Pakan Akaik Salareh Aia, Pasa Bawan, Pasa Lubuk Basung, Pasa Tiku, Pasa Batu Kambiang dan Balai

Akaik Maninjau masih ramai dikunjungi kuda beban dengan barang bawaannya berupa beras, kulit manis, kopi, dan sebagainya.



Gbr 9. Kuda beban di daerah Agam, Sumatera Barat (sumber: Teguh/Harian Haluan)

Seusai pekan, kuda-kuda beban itu kembali ke kampung membawa berbagai jenis barang keperluan sehari-hari. Pada masa jayanya dahulu, jumlah kuda beban yang menambang ke pasar di hari pekan dapat mencapai puluhan bahkan di Pakan Sabtu Palembayan mencapai seratus ekor. Sebagai tempat menambatkan kuda beban, di dekat pasar disediakan tempat khusus yang mirip tempat parkir. Kuda-kuda itu ada yang menempuh jarak berpuluh kilometer dari kampung terpencil menuju pasar. Daya angkut kuda beban itu rata-rata 30 sukat beras yang setara sekitar 100 kg. Sampai kini daya angkut kuda beban itu menjadi acuan bagi masyarakat di Kecamatan Palembayan dan Ampek Nagari. Mereka masih menggunakan satuan *kudo bareh* (kuda -pengangkut- beras) untuk bertransaksi jual atau gadai sawah, maupun jual beli beras. Kini hanya satuan ukuran berat itulah peninggalan kuda beban, kalau ada yang menyebut “sakudo” orang akan tahu sendiri bahwa jumlahnya 30 sukat (http://www.harianhaluan.com/index.php?option=com_content&view=art

icle&id=484:kuda-beban-langka-tapi-masihdibutuhkan&catid=21:khas&Itemid=91).

DAMPAK PEMANFAATAN KUDA

Ketika leluhur manusia belum mampu menjinakkan binatang untuk keperluan transportasi barang dan dirinya; mereka sepenuhnya memanfaatkan kekuatan tubuh sendiri. Tentu saja daya angkut manusia lebih kecil jika dibanding kemampuan binatang tertentu. Sebagai gambaran kemampuan angkut manusia adalah seperti yang ditunjukkan oleh para *porter* (buruh pengangkut) di Afrika yang mampu membawa beban hingga seberat 27 kg, sehingga dibutuhkan 10 orang untuk mengangkut 270 kg barang (White & Senior 1983, 22). Pada tahun 1898 dibutuhkan 1400 orang buruh pengangkut untuk membawa 31,5 ton karet dari Kumasi di Ghana hingga pelabuhan Cape Coast yang berarti menempuh jarak 208 km, untuk semua itu diperlukan biaya sebesar £ 700,-.

Ketika manusia mampu menjinakkan binatang, dan menyadari kelebihan kekuatan beberapa jenis binatang maka terjadilah revolusi transportasi. Sejak saat itu manusia tidak lagi hanya mengandalkan kekuatan tubuhnya untuk mengangkut atau memindahkan barang, mereka telah melakukan efisiensi besar dengan memanfaatkan binatang sebagai sarana transportasi manusia dan barang. Sebagai perbandingan, seekor kuda beban mampu membawa beban seberat 320 kg, yang berarti 11 kali lebih banyak dari yang dapat dilakukan seorang manusia.

Perkembangan selanjutnya adalah ketika manusia mampu membuat roda, penemuan benda ini mendorong manusia untuk mengembangkan benda yang digerakkan oleh roda yakni kereta. Saat manusia berhasil memadukan binatang yang dijinakkan dengan kereta pengangkut, terjadilah revolusi transportasi kedua. Berhasil ditemukannya kereta yang dihela oleh binatang seperti kuda dan lembu, membuat daya angkut dan

kecepatan, serta mobilitas transportasi jadi meningkat, sehingga moda ini merupakan sarana transportasi ekonomis pertama yang berhasil dibuat manusia. Sebagai gambaran adalah pada abad XVIII, kereta yang ditarik oleh 8 ekor kuda mampu mengangkut hingga 4 ton, yang berarti seekor kuda sanggup membawa hingga 500 kg, bandingkan yang tanpa digabungkan kereta hanya mampu membawa 320 kg (White & Senior 1983, 23).

Karena kecepatan, kekuatan, dan daya tahannya, kuda juga dimanfaatkan sebagai mesin perang. Para penunggang kuda dan kereta perang seperti kaum Kassit, Hittit, dan Hurria dari Timur Dekat adalah kaum yang mendominasi kawasan Asia Barat pada millenium kedua SM (Drower 1969 dalam Davis 2002, 164). Kuda sering dikaitkan dengan ekspansi penutur Indo-Eropa ke berbagai tempat (Piggott 1952, 273; Epstein 1972 dalam Davis 2002, 164). Sejumlah pakar menganggap salah satu faktor penyebab keruntuhan peradaban kuno Sungai Indus di Mohenjo Daro dan Harappa adalah akibat serbuan orang-orang Arya dari kawasan para penutur bahasa Indo-Eropa. Para penyerbu dari Asia Barat ini adalah para penjelajah yang handal menunggang kuda, berbeda dari pendukung peradaban Sungai Indus yang belum mampu memanfaatkan kuda. Berdasar data arkeologis dari situs Mohenjo Daro dan situs Harappa, para pendukung kebudayaan Sungai Indus memanfaatkan sapi sebagai hewan penghela kereta pengangkut barang maupun penumpang, yang roda-roda penggeraknya belum berjeruji; berbeda dari orang-orang Arya yang berkereta kuda dengan roda-roda penggeraknya berjeruji. Alhasil mobilitas dan efektivitas para penyerbu ini melampaui teknologi transportasi para pendukung peradaban Sungai Indus.

Kondisi nyaris serupa juga berlaku pada kebudayaan Indian Amerika (Aztec dan Inca), ketika peradaban mereka runtuh akibat kedatangan para penyerbu dari Semenanjung Iberia (Spanyol) di awal abad ke-16 M. Orang-orang Aztec melihat kedatangan orang-orang Spanyol yang menunggangi “binatang buas” sebagai kekuatan dari luar bumi

(*extraterrestrial*) yang akan membangun tatanan sosial baru. Dampak psikologis yang dihadirkan oleh sosok “binatang buas” yang sebenarnya adalah kuda- sebagai tunggangan orang-orang Spanyol, disinyalir sebagai salah satu penyebab jatuhnya moral bangsa Aztec ketika berhadapan dengan bangsa Spanyol.²⁰ Nasib yang sama juga dialami oleh bangsa Inca ketika berhadapan dengan bangsa Spanyol di awal abad ke-16 M. Kemunculan bangsa Spanyol yang datang dengan “rumah terapung” di samudera, binatang besar aneh berkaki perak (yang sebenarnya adalah ladam kuda yang berkilau diterpa matahari), dan membawa senjata yang mengeluarkan suara guntur dewa; terpadu dengan kondisi internal di Kekaisaran Inca sendiri, berperan dalam keruntuhan peradaban Inca (McKay et.al 1984, 572).

Kemampuan berkuda yang baik ditambah dengan hadirnya teknologi baru menjadi penentu kemenangan dalam beberapa pertempuran. Salah satu capaian teknologi terkait seni berkuda adalah penemuan sanggurdi di Asia yang kemudian menyebar ke berbagai belahan dunia. Penggunaan sanggurdi ternyata berperan besar atas kemenangan pasukan berkuda William Sang Penakluk dalam Perang Hastings (1066) atas pasukan Raja Harold, kondisi serupa juga berlaku saat penaklukan Inggris oleh orang-orang Norman yang berkuda dilengkapi sanggurdi (Davis 2002, 164).

PENUTUP

Boleh jadi kuda adalah jenis binatang yang paling intens hubungannya dengan manusia. Banyak aspek kehidupan manusia di masa lalu hingga kini -baik di masa damai maupun di masa perang- terkait dengan kuda. Keberhasilan manusia dalam mendomestikasi kuda telah merubah jalannya sejarah peradaban. Tidak berlebihan kiranya jika kejayaan dan kehancuran suatu peradaban di masa lalu, tergantung pada kemampuan

²⁰Selain kuda tunggangan bangsa Spanyol, sejumlah fenomena alam dianggap sebagai tanda kehancuran bangsa Aztec. Peristiwa alam dimaksud antara lain melintasnya komet di siang hari, munculnya pilar api setiap tengah malam dalam setahun, dan kehancuran tiba-tiba dua kuil akibat kilat yang tidak disertai guntur (McKay et.al 1984, 565).

atau ketidakmampuan suatu peradaban mendomestikasi kuda. Beberapa contoh dapat dikemukakan seperti hancurnya peradaban Sungai Indus oleh orang-orang Arya atau hancurnya peradaban Indian di Amerika (Inca dan Aztec) akibat serbuan bangsa Spanyol. Meskipun saat ini peran kuda telah banyak digantikan oleh moda transportasi mekanis; namun di beberapa tempat di Indonesia, kuda masih berperan besar dalam jalannya sejumlah aspek kehidupan manusia, terutama aspek ekonomi. Di pelosok-pelosok Indonesia, kuda masih dimanfaatkan sebagai pengangkut beban dan penarik kereta (sado, bendi, andong, dan sejenisnya). Walau perannya telah terpinggirkan, bagaimanapun kuda tampaknya masih akan terus dimanfaatkan oleh manusia di masa mendatang.

DAFTAR PUSTAKA

- Ball, Jacqueline dan Richard Levey. 2007. *Tiongkok Kuno*. Washington: National Geographic.
- Blakely, J. dan D.H. Bade. 1991. *The Science of Animal Husbandry*. New Jersey: Printice-Hall Inc.
- Carey, Peter. 2011. *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Chow Ben-Shun. 1984. "Animal Domestication in Neolithic China" dalam Clutton-Brock, J. and C. Grigson. *Animals and Archaeology: 3 Early Herders and Their Flocks*. Oxford: BAR International Series.
- Cortesao, Armando. 1967. *The Suma Oriental of Tome Pires and The Book of Fransisco Rodrigues*. Nendela/ Lichtenstein: Kraus Reprint Limited.
- Davis, Simon J. M. 2002. *The Archaeology of Animals*. London: Routledge.
- Drower, M.S. 1969. "The Domestication of The Horse." *The Domestication and Exploitation of Plants and Animals*: 471—8.
- Edwards, E.H. 1994. *The Encyclopedia of Horse*. London: Dorling Kindersley.

- Graaf, H.J. de. 2002. *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*. Jakarta: Grafiti.
- Jacobs, T.N. 1994. *Budidaya Ternak Kuda*. Yogyakarta: Kanisius .
- McGee, Marni. 2007. *Yunani Kuno*. Washington: National Geographic .
- Kilgour, R., dan Dalton, C. 1984. *Livestock Behaviour: A Practical Guide*. London: Granada.
- Klinken, Gerry van. 1996. “Bintang, Senjata, dan Kuda Ilmu Pengetahuan Jawa Sebelum Kedatangan Bangsa Eropa.” *Sejarah Pemikiran, Rekonstruksi, Persepsi*: 28—35.
- Lombard, Denys. 2008. *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, Forum Jakarta-Paris, dan École française d’Extrême-Orient.
- McKay, John P., et.al. 1984. *A History of World Societies Volume I: to 1715*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Miksic, John. 1996. *Borobudur: Golden Tales of The Buddhas*. Hongkong: Periplus Editions Ltd..
- Pigeaud, Theodore G. Th. 1960. *Java in The 14th Century A Study in Cultural History The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapanca of Majapahit 1365 A.D. Vol. I*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Raffles, Thomas Stamford. 2008. *The History of Java*. Yogyakarta: Narasi .
- Santosa, Iwan. 2011. *Legiun Mangkunegaran (1808-1941)*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Sherratt, A. 1981. “Plough and Pastoralism: Aspects of The Secondary Products Revolution.” Hodder, I., Isaac, G. And Hammond, N. (eds.), *Pattern of The Past: Studies in Honour of David Clarke*: 261—305.
- _____. 1983. “The Secondary Exploitation of Animals in The Old World.” *World of Archaeology 15*: 90—104.
- Siregar, Rahmadani. 2011. “Kuda Beban Sebagai Alat Transportasi di Kecamatan Saipar Dolok Hole Kabupaten Tapanuli Selatan Propinsi Sumatera

Fauna Dalam Arkeologi

Utara”, *Skripsi Sl.* Bogor: Departemen Ilmu Produksi dan Teknologi Peternakan Fakultas Peternakan Institut Pertanian Bogor.

Sastroamidjojo, S.M., dan Soeradji. *Peternakan Umum.* Jakarta: Yasaguna .

Soehardjono, O. 1990. *Kuda.* Jakarta: Yayasan Pamulang .

Stewart, Ian Charles dan Judith Shaw. 1987. *Indonesia Manusia dan Masyarakatnya.* Jakarta: Paramount Cipta & Concept Media.

White, L.T. 1962. *Medieval Technology and Social Change.* Oxford: Clarendon Press.

White, H.P., & M.L. Senior. 1983. *Transport Geography.* Hong Kong: Longman Group (FE) Ltd.

Wood, Frances. 2002. *Jalur Sutra Dua Ribu Tahun di Jantung Asia.* Jakarta: Elex Media Komputindo

Website:

Ronald, J., D.V.M. Riegal, E. Susan, B.S. Hakola. 1996. *Illustrated Atlas of Clinical Equine Anatomy and Common Disorders of The Horse.* Equistar Publication, Ltd. <http://id.wikipedia.org/wiki/kuda> [24 Januari 2011].

(http://www.harianhaluan.com/index.php?option=com_content&view=article&id=484:kuda-beban-langka-tapi-masih-dibutuhkan&catid=21:khas&Itemid=91)

BEBERAPA HEWAN MASA PRASEJARAH DALAM BERBAGAI ASPEK YANG MELINGKUPINYA HINGGA MASA KINI

Ketut Wiradnyana
Balai Arkeologi Medan

PENDAHULUAN LATAR BELAKANG

Pada masa prasejarah aktivitas manusia dan juga kebudayaannya sangat sulit dikenali. Unsur kebudayaan yang berkaitan dengan mata pencaharian hidup lebih banyak diinterpretasikan dari kehidupan pada masa sesudahnya. Begitu juga berbagai sisa ekofak yang ditemukan, kerap diinterpretasikan sebagai bahan pangan atau sisa bahan pangan. Interpretasi dimaksud dihasilkan dari kajian etnoarkeologi pada masa selanjutnya hingga ke masa kini.

Manusia masa prasejarah dalam melangsungkan hidupnya sangat tergantung pada lingkungan sekitarnya. Berbagai kebutuhan hidupnya masih diambil dari lingkungan sekitar tanpa pengolahan yang semestinya. Lingkungan alam dimaksud tidak hanya menyangkut aspek tumbuhan, struktur tanah (geologi) dan geografis saja tetapi juga hewan yang ada di sekitarnya. Oleh karena itu, berbagai ciri penunjang kehidupan masa itu sangat kental dengan lingkungannya. Manusia masa prasejarah dalam memenuhi kebutuhan pangan cenderung memanfaatkan bahan pangan yang ada di sekitarnya. Kalau mereka bertempat tinggal di dataran tinggi dengan lingkungan hutan maka jenis bahan pangan yang diusahakan adalah berbagai jenis buah-buahan dan hewan yang hidup di hutan yang ada di sekitar hunian. Lokasi hunian yang dekat dengan wilayah perairan, menjadikan hewan yang hidup diperairan itu menjadi bahan pangan yang kerap diburu atau dikumpulkan selain jenis bahan pangan lainnya.

Pemahaman berbagai jenis bahan pangan tentu tidak lepas dari pengetahuan manusia akan lingkungannya dan pengetahuan yang didapat pada masa sebelumnya. Kondisi itu menggambarkan bahwa pengetahuan tersebut dapat berlangsung terus dari masa ke masa. Mengingat bahan pangan berkaitan dengan pengetahuan lingkungan, sehingga kerap jenis bahan pangan tertentu hanya populer di satu kawasan. Sebagai contoh, bahan pangan pesisir cenderung tidak akan dikenal luas oleh penduduk pedalaman atau dataran tinggi dan sebaliknya bahan pangan dataran tinggi juga tidak akan dikenal luas oleh masyarakat pesisir.

Hubungan kelompok manusia dengan lingkungannya termasuk hewannya berbeda antara kelompok manusia pesisir dengan pedalaman. Kelompok manusia pesisir akan cenderung mengeksploitasi hewan yang ada di pesisir dan kelompok manusia pedalaman akan cenderung mengeksploitasi hewan dataran tinggi. Eksploitasi dimaksud tidak hanya berkaitan dengan mata pencaharian hidup (bahan pangan) tetapi juga dalam konteks lainnya seperti aspek religi. Perilaku tersebut berlangsung dari sejak masa prasejarah hingga ke masa selanjutnya, seperti halnya anjing yang secara luas digunakan sebagai binatang pemburu atau jenis burung enggang yang digunakan dalam kaitannya dengan religi. Atau tulang babi sebagai alat bagi masyarakat dataran tinggi dan penggunaan cangkang kerang sebagai alat bagi masyarakat pesisir. Bahkan bagian-bagian dari hewan tertentu digunakan dalam kaitannya dengan pendukung kehidupan religi. Hal tersebut menggambarkan bahwa hewan memiliki peran yang sangat penting dalam pengembangan unsur budaya masyarakat pada masa prasejarah yang berlanjut hingga masa kemudian. Beberapa di antara hewan tertentu tampaknya masih berperan penting hingga masa kini, sekalipun sebagian di antaranya telah bergeser fungsinya.

PERMASALAHAN, TUJUAN DAN RUANG LINGKUP

Hewan dalam mendukung kehidupan manusia tampaknya memiliki peran yang sangat besar, sehingga pada sebuah hunian kerap ditemukan ekofak

bahkan artefak dari hewan-hewan tertentu. Variasi hewan yang berkaitan dengan lingkungan hunian mengindikasikan hubungan yang kuat antara manusia dengan hewan dari masa ke masa, baik dalam konteks profan maupun sakral. Beberapa di antaranya masih dijadikan bahan pangan atau juga hewan yang dianggap penting dalam konteks religi lama atau adat istiadat. Sehubungan dengan itu maka permasalahan yang akan dibahas dalam kertas kerja ini adalah apa saja jenis hewan yang ditemukan pada situs-situs arkeologi masa prasejarah dan perannya pada masyarakat prasejarah hingga masyarakat penganut tradisi megalitik ?

Berdasarkan permasalahan tersebut maka tujuan dari penulisan ini adalah menguraikan berbagai jenis hewan yang pernah ditemukan di dalam penelitian, baik yang ditemukan pada situs pada pembabakan masa prasejarah atau digunakan pada masa selanjutnya. Selain itu, mencoba menggambarkan peranan hewan dalam kaitannya dengan kehidupan manusia masa prasejarah yang masih berlangsung hingga kini.

Adapun ruang lingkup uraiannya terbatas pada hewan-hewan yang ditemukan pada situs bukit kerang (mesolitik), situs masa neolitik dan tradisi megalitik hingga sekarang yang ada di wilayah Provinsi Sumatera Utara dan Provinsi Nangroe Aceh Darussalam baik dalam konteks kehidupan sosial maupun religi. Adapun situs-situs dimaksud di antaranya adalah situs Bukit Kerang Pangkalan di Kabupaten Aceh Tamiang, Nangroe Aceh Darussalam, situs Gua Togi Ndrawa di Kabupaten Nias, provinsi Sumatera Utara, situs Loyang Mendale dan Loyang Ujung Karang di Kabupaten Aceh Tengah, Nangroe Aceh Darussalam dan situs Bukit Kerang Kawal, di Kabupaten Bintang Provinsi kepulauan Riau, dan lain-lain. Selain itu juga penggambaran hewan pada situs-situs megalitik di Sumatera Utara dan juga tradisi masyarakat dalam memanfaatkan beberapa jenis hewan.

KERANGKA PEMIKIRAN DAN METODE

Kebudayaan inti dari sebuah komunitas sangat sulit berubah, oleh karena itu kebudayaan inti dimaksud dapat dijadikan salah satu penanda dalam upaya mengetahui kebudayaan awal dari sebuah komunitas. Kebudayaan inti dimaksud di antaranya adalah keyakinan keagamaan yang dianggap keramat (Linton 1936 dalam Koentjaraningrat 1990, 97). Keyakinan keagamaan itu tidak hanya bersifat abstrak semata tetapi juga mencakup berbagai sarana dan prasarannya. Keberadaannya di dalam konteks keyakinan keagamaan yang dianggap keramat tersebut dapat berupa hewan sebagai bahan pangan dan juga bagian dari ritus. Keberadaan hewan dapat ditemukan dalam data arkeologis berupa ekofak dan bekal kubur atau penggambaran hewan dalam objek religi. Hewan yang dikaitkan dengan religi tersebut akan sangat sulit berubah peran dan maknanya, sehingga hewan tersebut dapat menggambarkan unsur kebudayaan dari masa ke masa. Begitu juga dengan hewan yang dijadikan bahan pangan akan sulit berubah, terlebih hewan dimaksud digunakan sebagai bagian dari prosesi religi cenderung lebih lambat berubahnya dibandingkan dengan hewan sebagai bahan pangan yang tidak digunakan dalam konteks religi. Begitu juga dengan bahan pangan akan cenderung lebih lambat berubahnya dibandingkan dengan unsur budaya lainnya. Hal tersebut menggambarkan adanya hubungan antara bahan pangan yang dikonsumsi dengan dengan religi yang dianut. Selain itu temuan sisa hewan yang merupakan bahan pangan tersebut juga sebagai sarana dan prasarana religi dapat menggambarkan aspek lingkungan dan juga aktivitas manusia masa lalu.

Berbagai jenis sisa hewan yang ditemukan di dalam penelitian arkeologis akan merupakan acuan untuk mengetahui jenisnya yang memiliki peran bagi kelompok manusia pada masa prasejarah. Kebiasaan memanfaatkan hewan sebagai bahan pangan dan religi tersebut merupakan konsep kebudayaan. Hal tersebut juga diuraikan oleh Edward B. Taylor (1973), bahwa keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, keyakinan,

seni, moral hukum, adat istiadat dan kapabilitas dan kebiasaan kebiasaan lainnya yang dimiliki oleh manusia sebagai anggota masyarakat (Taylor 1973, 63 dalam Saifuddin 2005, 82). Sejalan dengan itu Keesing (1974, 74-9) mempertegas bahwa kebudayaan berada dalam konteks pikiran dan perilaku (pendekatan adaptif) (Saifuddin 2005, 83-4). Alfred Kroeber bersama Talcot Parson (1958) juga menyatakan bahwa kebudayaan itu terbagi atas dua yaitu: sistem gagasan dan pikiran manusia yang hidup dalam masyarakat (*culture system*) dan sistem tingkah laku manusia (*social system*) (Koentjaraningrat 1987, 130-2). Oleh karena itu pengetahuan jenis bahan pangan merupakan konsep dari kebudayaan yang berupa pengetahuan dan kebiasaan. Pengetahuan itu di antaranya didapatkan dari adaptasi manusia dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhan pokok tertentu untuk tetap hidup. Di antara kebutuhan hidup tersebut adalah pangan, air dan tempat berlindung. Tentu dalam memenuhi kebutuhan dimaksud memerlukan adaptasi terhadap lingkungan. Tidak hanya menyangkut adaptasi semata, tetapi juga budaya materinya yang diadaptasikan sesuai dengan lingkungan dan kebutuhannya sehingga prosesnya menghasilkan keseimbangan yang dinamis antara kebutuhan penduduk dan potensi lingkungannya (Haviland 1988, 1-5). Kebutuhan akan aspek religius juga sangat terkait dengan lingkungan sehingga beberapa aspek pada religi menggambarkan kondisi lingkungannya.

Metode yang digunakan dalam pengungkapan permasalahan di atas adalah deskriptif-kualitatif dalam upaya pengungkapan berbagai aspek yang terdapat dalam ekofak dari masa mesolitik, neolitik dan pemanfaatannya pada tradisi megalitik hingga ke masa sekarang. Metode tersebut dilakukan dengan observasi yaitu melalui pengamatan langsung untuk kemudian dilakukan determinasi seluruh sisa ekofak yang ditemukan pada ekskavasi. Selain analisis dengan metode kualitatif dan juga studi perbandingan (metode komparatif). Studi pustaka juga dilakukan dalam upaya mendapatkan data melalui berbagai literatur yang relevan dengan objek dan permasalahan.

HASIL

SISA HEWAN DI SITUS MESOLITIK

Situs masa mesolitik yang ditemukan di Sumatera bagian utara umumnya ditemukan di wilayah pesisir timur Provinsi Nangroe Aceh Darussalam hingga wilayah Provinsi Kepulauan Riau. Situs pada kawasan tersebut berupa tumpukan kulit kerang yang bercampur dengan tulang manusia, tulang hewan, peralatan hidup yang bercirikan budaya mesolitik dan sisa pembakaran. Pada bagian atas dari situs-situs seperti itu ditemukan fragmen gerabah yang mencirikan pembabakan neolitik. Jadi, pada sebuah situs tersebut terdapat paling tidak dua pembabakan masa yaitu mesolitik dan neolitik.

Pada pembabakan Mesolitik di situs bukit kerang di Pesisir Timur Pulau Sumatera ditemukan fragmen tulang hewan yang teridentifikasi sebagai *Filum Vertebrata*. Adapun uraiannya adalah sebagai berikut: yang masuk ke dalam *kelas Mamalia* di antaranya adalah *Bovidae* (kerbau/ sapi), *Cervidae* (rusa), *Suidae* (babi), *Rhinocritidae* (badak), *Macaca* (monyet) *Hystricidae* (landak) dan *Viverridae* (musang). Sedangkan yang masuk *Kelas Reptilia* di antaranya *Boaidae* (ular), *Vanaridae* (biawak) dan *Testudinidae* (bulus, kura-kura). Untuk hewan yang masuk ke dalam *Filum Chordata*, *Kelas Pisces* di antaranya teridentifikasi sebagai *Chanidae* (ikan). Sedangkan untuk *Filum Arthropoda* adalah *Scilla serrata* (kepiting) (Wiradnyana 2010, 77-8; Wiradnyana dkk 2002, 49-56).

Selain hewan tersebut di atas juga ditemukan *Filum Mollusca* yang di antaranya teridentifikasi sebagai *Kelas Pelecypoda* (kerang) dan *Kelas Gastropoda* (siput). Adapun hewan *Kelas Pelecypoda* yang teridentifikasi di antaranya adalah: *Arcidae*, *Arcticidae*, *Ostraeidae*, *Tellinidae*, *Tridacnidae*, *Vulsellidae*, *Mastrida*, *Corbiculidae*, *Dreissenidae*, *Astartidae*, *Lucinidae* dan *Pteriidae*. Keseluruhan dari hewan *Kelas Pelecypoda* dimaksud merupakan moluska yang cenderung hidup di air laut yang dangkal, atau dekat dengan muara sungai sehingga habitatnya

berada pada air payau dan berlumpur. Sebagian darinya (*Corbiculidae*, dan *Dreissenidae*) merupakan hewan yang hidup di air tawar seperti di sungai dan danau dan sebagian (*Tridacnidae* dan *Pteriidae*) hidup di air laut yang dalam. Untuk Kelas *Gastropoda* teridentifikasi sebagai: *Neritidae* (*Zebra nerite*), *Silliquaridae*, *Potaminidae* (*Telescopium telescopium* dan *Volegalea wardiana*), *Thiaridae*, *Tonnidae*, *Helicidae*, *Capolidae*, *Melongenidae*, *Lymnaeidae*, *Volutidae*, *Conidae*, *Ellobiidae*, *Naticidae*, *Turritellidae*, *Struthiolariidae* *Planorbidae*, *Neritidae*, *Helicidae*, *Fissurellidae*, *Pyramidellidae*, dan *Trochidae*. Secara umum dapat dikatakan bahwa moluska Kelas *Gastropoda* tersebut hidup di sekitar muara sungai, pada areal berlumpur dan sebagian kecil merupakan moluska yang hidup di air laut yang dalam. Adapun moluska yang hidup di darat adalah (*Helicidae*) (Wiradnyana 2010, 77-8; Wiradnyana dkk 2002, 49-56).

Uraian sisa hewan yang ditemukan pada masa mesolitik tersebut menggambarkan adanya hewan yang habitanya di muara sungai dan laut atau air tawar (umumnya Filum *Mollusca*), namun ada juga sisa hewan yang hidupnya di darat umumnya dari Filum Vertebrata .

SISA HEWAN DI SITUS NEOLITIK

Situs neolitik yang terdapat pada wilayah pegunungan seperti di situs Loyang Mendale, Kab. Aceh Tengah, atau juga pada bagian atas dari lapisan budaya di situs Bukit Kerang Pangkalan, Kab. Aceh Tamiang dan bagian atas situs Gua Togi Ndrawa di Nias, sisa hewan yang ditemukan berupa fragmen tulang, taring, tanduk dan gigi. Adapun hasil identifikasi terhadap sisa ekofak pada situs neolitik pegunungan di antaranya dari *Filum Chordata* dari *Famili Chanidae* (ikan), sedangkan dari *Filum Vertebrata* di antaranya teridentifikasi sebagai *Boaidae* (ular), *Aves* (ayam), *Bovidae* (kerbau/ sapi), *Cervidae* (rusa), *Suidae* (babi) dan *Canidae* (anjing). Sedangkan untuk moluska dari *Kelas Pelecypoda* yang teridentifikasi sebagai *Corbiculidae* dan *Arcticidae*. Untuk *Kelas*

Gastropoda hanya ditemukan *Planorbidae* yang merupakan siput yang hidup di darat. Sisa ekofaktual dari *Filum Molusca* yang ditemukan pada pembabakan neolitik di situs bukit kerang sama dengan lapisan di bawahnya (lapisan budaya mesolitik) (Wiradnyana 2010, 77-8; Wiradnyana & Taufiqurrahman Setiawan 2011, 45-60; Wiradnyana dkk 2002, 49-56)

HEWAN PADA TRADISI MEGALITIK

Setelah manusia mulai hidup menetap dan melakukan kegiatan agrikultur yang lebih intensif maka kehidupan religi manusianya semakin berkembang. Dalam konteks pemenuhan kehidupan sehari-hari cenderung manusia masa ini mengenal bahan pangan yang lebih beragam. Padi misalnya merupakan bahan pangan yang dikenal luas ketika manusia telah bertempat tinggal tetap, yaitu pada awal kisaran babakan neolitik. Padi merupakan salah satu bahan pangan yang baru dan kemudian menjadi bahan pangan utama masyarakat di Asia Tenggara.

Aspek religi pada babakan masa ini di antaranya memanfaatkan berbagai materi yang ada di sekitarnya. Materi dimaksud dapat berupa aspek biotik maupun biotik. Aspek biotik di antaranya seperti pemanfaatan batuan dan aspek abiotik di antaranya pemanfaatan tumbuhan dan juga hewan. Berbagai penelitian yang dilakukan pada situs-situs masa megalitik, belum banyak menemukan sisa ekofak yang berupa tulang hewan. Namun dari beberapa pahatan yang ada pada bangunan megalitik di Sumatera bagian utara menunjukkan keterkaitan budaya ini dengan beberapa hewan. Adapun hewan dimaksud di antaranya adalah: burung, gajah, ular, cecak, buaya, kerbau, anjing, babi, kerang dan siput. Selain itu juga dalam tradisi megalitik beberapa hewan yang kerap dijadikan hewan kurban di antaranya adalah kerbau dan babi.

PEMBAHASAN

HEWAN SEBAGAI PENANDA LINGKUNGAN

Pada masa prasejarah manusia dengan alam lingkungannya memiliki hubungan yang erat, sehingga lokasi hunian dengan sisa aktivitasnya dapat merepresentasikan kondisi lingkungannya. Adanya hubungan antara pola pemukiman dengan gejala-gejala geografis membuktikan bahwa persebaran situs-situs berhubungan erat dengan faktor-faktor fisik lingkungannya. Faktor-faktor lainnya yang mendukung pemilihan lokasi-lokasi pemukiman di antaranya adalah cara hidup dan sumber makanan selain faktor-faktor lain yang tentunya menunjang (Subroto 1985, 1178). Situs prasejarah yang diindikasikan sebagai hunian masa lalu, selalu dekat dengan sumber makanan. Hal tersebut dibuktikan dari keberadaan situs di pesisir yang cenderung menyisakan ekofaktual dengan dominasi fauna yang hidup di air. Pada situs-situs arkeologis prasejarah yang dulunya berada pada lokasi dekat dengan muara sungai, tinggalannya didominasi oleh ekofaktual dari fauna yang hidup di air atau sekitarnya. Sedangkan situs yang berada di pedalaman cenderung sisa ekofaktualnya didominasi oleh tulang hewan yang hidup di darat. Berdasarkan hal tersebut maka dapat diduga bahwa sumber dan jenis makanan manusia masa prasejarah berkaitan erat dengan lokasi huniannya.

Hubungan antara kondisi lingkungan dan aktivitas manusia juga dapat diketahui dari artefak maupun ekofak yang ditemukan pada situs arkeologis. Situs masa mesolitik di Sumatera bagian utara berupa bukit kerang yang menyisakan berbagai jenis moluska, menggambarkan kondisi lingkungan pada masa lalu dari identifikasi lingkungan hidup moluska. Situs bukit di pesisir timur Pulau Sumatera bagian utara pada umumnya berada di daerah pasang surut air laut atau tidak jauh dari muara sungai sehingga moluska yang ditemukan didominasi hidupnya di lingkungan seperti itu (*Arcidae*, *Arcticidae*, *Ostreidae*, *Neritidae*, *Thiaridae*, dan lain-lain). Kondisi hunian yang dekat dengan muara sungai juga dibuktikan

dari hasil penelitian geologi pada situs bukit kerang di Hinai, Langkat, Sumatera Utara yang menyatakan bahwa lingkungan situs masa lalu adalah rawa yang tergenang oleh pasang surut air laut (Budianto 1977).

Di Situs Bukit Kerang Pangkalan, Aceh Tamiang moluska yang mendominasi sisa aktivitas masa lalu adalah *Corbiculidae* yang hidup di sungai atau danau. Berdasarkan pengamatan lingkungan menunjukkan bahwa hingga kini moluska tersebut masih terdapat pada genangan air. Di Situs Gua Togi Ndrawa, Nias jenis moluska yang ditemukan tetap didominasi oleh moluska yang hidup di air payau dan sebagian lagi hidup di laut yang dangkal dan berkarang (*Pyramidellidae*). Karakter moluska temuan tersebut menggambarkan bahwa sebagian dari lingkungan yang menjadi ruang jelajah manusia masa lalu merupakan areal muara sungai dan juga lingkungan laut yang berkarang. Adanya moluska *Tridacnidae*, *Strobidae* dan *Pteriidae* yang hidupnya di laut yang berkarang dan cukup dalam, juga menunjukkan jelajah lainnya dan menggambarkan kondisi lingkungan situs hingga kini.

Situs yang berada di pedalaman memiliki sisa ekofak atau artefak yang berbahan tulang dari hewan yang hidup di sekitar hunian. Beberapa ekofak yang ditemukan merupakan hewan yang relatif lebih mudah diburu seperti kelelawar, bulus/ kura-kura, ular, biawak, kepiting, ikan, dan lain-lain. Sebagian lagi didapatkan dengan cara diburu lebih intensif seperti babi, rusa, badak, kerbau/ sapi dan lainnya. Keberadaan sisa ekofak dan artefak tersebut juga dibuktikan dari kondisi hewan dimaksud yang cenderung masih ditemukan di sekitar situs pada masa sekarang.

Hubungan antara keberadaan sisa hewan pada situs arkeologis dengan kondisi lingkungan di masa sekarang, kadangkala tidak sejalan, beberapa hewan yang dulunya pernah hidup di lingkungan sekitar situs, sekarang sudah tidak ditemukan lagi. Hal tersebut terjadi karena perubahan lingkungan, seperti perubahan garis pantai yang mengakibatkan berubahnya (bergeser) luas daratan. Lingkungan situs bukit kerang pada masa lalu merupakan lingkungan rawa dan sekarang sudah tidak sama lagi

kondisinya. Begitu juga dengan adanya kepunahan hewan akibat perburuan atau akibat adanya domestikasi, sehingga lambat laun hewan yang dulunya hidup liar di sekitar lingkungan hunian menjadi tidak ditemukan lagi seperti kerbau/ sapi, kambing gunung, dan lain-lain.

HEWAN SEBAGAI BAHAN PANGAN

Sisa ekofak ataupun artefak pada situs arkeologis, diidentifikasi sebagai sisa pengonsumsi manusia masa lalu. Hewan yang ditemukan melimpah di sekitar hunian dijadikan alasan kuat untuk hunian. Manusia masa prasejarah di dalam memenuhi kebutuhan pangan tidak selalu berlaku kaku, kelompok orang yang tinggal di pesisir tidak hanya memenuhi kebutuhan pangannya dari fauna yang berada di pesisir saja akan tetapi juga diusahakan dari daratan. Hal itu ditunjukkan dari sisa tulang pada situs-situs pesisir yang tidak hanya menyisakan fauna air laut atau payau tetapi juga beberapa jenis hewan darat seperti moluska darat (*Helicidae*) ular (*Boaidae*), rusa (*Cervidae*), monyet (*Macaca*) dan lain-lain. Variasi bahan pangan tersebut disebabkan oleh faktor iklim dan lingkungan yang kurang kondusif sehingga lingkungan tidak selalu menyediakan bahan pangan. Sebagai contoh adalah moluska yang tidak selalu melimpah di lokasi setiap harinya, karena jenis tertentu banyak hidup pada waktu tertentu juga. dan kondisi alam juga tidak selalu ideal untuk perburuan jenis hewan tertentu.

Dengan melimpahnya ekofak hewan tertentu, dan juga masih dijadikannya hewan tersebut sebagai salah satu bahan pangan hingga kini, maka diasumsikan bahwa sisa ekofak yang ditemukan pada situs arkeologis merupakan bagian dari sisa aktivitas manusia masa lalu dalam memenuhi kebutuhan pangan. Adapun hewan yang masih dikonsumsi hingga kini oleh masyarakat di Sumatera bagian utara di antaranya adalah kerbau/ sapi, landak, ular, biawak, rusa, babi, kelelawar, bulus/ kura-kura, kerang, kepiting dan siput (*Arcidae*, *Articidae*, *Tridacnidae*, *Thiaridae*, dan *Strombidae*). Namun tidak semua ekofak hewan yang ditemukan pada

situs arkeologis masih dijadikan bahan pangan hingga kini. Hal tersebut terjadi karena hewan tersebut telah punah, dilindungi dan bertentangan dengan ajaran agama.



Gbr 1. Kijang, hewan yang dilindungi namun masih diburu dan diperjualbelikan sebagai bahan pangan hingga kini di Kab. Bener Meriah, NAD.

HEWAN SEBAGAI PENDUKUNG KEHIDUPAN SOSIAL

A. Mengumpulkan dan Berburu

Ekofak merupakan sisa bahan pangan yang didapatkan dari berbagai cara dari lingkungannya. Karakter dan jenis makanannya sangat berkaitan dengan lingkungannya. Keberadaan moluska yang melimpah di sekitar muara sungai, menjadikan salah satu pilihan sebagai lokasi hunian, selain genangan air dan danau. Untuk mendapatkan bahan pangan dimaksud tentu dilakukan dengan sebuah upaya, yaitu dengan cara mengambil begitu saja atautkah dengan cara mengorek tanah atau pasir. Kondisi semacam itu dimasukkan dalam upaya pengumpulan bahan pangan yang sudah tersedia secara mengelompok dalam satu areal. Sedangkan metode untuk mendapatkan bahan pangan lainnya dilakukan dengan cara berburu dengan teknik tertentu seperti melempar, menombak, menjerat, menjaring dan lain-lain.

Berburu merupakan salah satu dari unsur kebudayaan yang tidak hanya menyangkut mata pencaharian hidup semata tetapi juga aspek teknologi. Berburu merupakan salah satu mata pencaharian hidup yang paling tua. Dalam setiap babakan masa kehidupan manusia dalam upaya pemenuhan bahan pangannya berburu dijadikan aktivitas yang utama. Pada awalnya aktivitas ini tidak terlalu banyak memerlukan teknik atau keterampilan tertentu, tetapi lebih menekankan pada aspek kekuatan atau juga kecekatan. Namun perlahan dengan adaptasi terhadap lingkungan dan perilaku hewan yang semakin baik memunculkan ide-ide baru yang memudahkan dalam pencapaian hasil buruan. Berburu tidak hanya dilakukan di darat saja tetapi juga di perairan. Menangkap ikan juga termasuk kategori kelompok tersebut. Perburuan tidak hanya dilakukan perorangan saja tetapi juga dilakukan berkelompok yang kadangkala memiliki struktur yang jelas dalam pembagian tugasnya. Pembagian tugas dalam perburuan kerap didasarkan atas umur, pengalaman, keterampilan, dan aspek lainnya seperti petunjuk para pemimpin dan orang yang dianggap memiliki kekuatan supranatural tertentu (dukun) untuk menentukan arah perburuan.

Kelompok pemburu di darat maupun di air dari waktu ke waktu semakin besar dan kompleks. Pada masa masa prasejarah terdapat kelompok pemburu di darat dan sekaligus di air. Pemburu tidak hanya terampil berburu di darat tetapi juga terampil berburu di laut, sungai maupun danau. Berburu merupakan sesuatu pekerjaan yang memerlukan keterampilan khusus sehingga tidak jarang anggota kelompok pemburu merupakan orang yang memiliki kedudukan penting, sehingga memiliki berbagai aspek yang melingkupi kehidupannya, tidak hanya berkaitan dengan keterampilan, adaptasi tetapi juga aspek sosial lainnya seperti kekerabatan, struktur sosial, religi dan berbagai hal lainnya. Jadi kelompok masyarakat pemburu juga akan menggambarkan berbagai unsur budaya di dalamnya.

Pada masa prasejarah kelompok manusia melangsungkan hidupnya hanya dengan mengonsumsi hasil buruannya. Perburuan di daratan dilakukan dengan batasan wilayah tertentu dengan ruang jelajah yang terbatas. Ketika binatang buruan tidak ada lagi di daerah jelajahnya mereka pergi ke tempat lain yang banyak ditemukan hewan buruan. Kondisi tersebut menjadikan kelompok manusia masa itu hidup berpindah-pindah. Pemburu di darat juga melakukan perburuan di sungai-sungai yang dekat dengan tempat tinggalnya. Pemilihan tempat tinggal yang dekat dengan sungai karena mereka memerlukan air untuk memenuhi kebutuhan hidup dan arealnya mudah untuk dijelajahi, selain daerah padang rumput. Kalaupun areal hunian sekitarnya merupakan hutan maka perburuan tidak dilakukan sampai bagian pedalaman hutan mengingat ruang gerak mereka sangat terbatas. Oleh karena itu perburuan biasanya dilakukan pada areal yang terbuka seperti kawasan padang rumput, sungai, atau pesisir pantai.

B. Peralatan Berburu

Dalam melangsungkan hidupnya, manusia masa prasejarah memerlukan peralatan pendukung. Adapun peralatan dimaksud di antaranya dibuat dari berbagai jenis bagian tubuh hewan buruan, seperti cangkang moluska (*bivalvia*) atau tulang hewan yang berukuran besar dan kuat seperti tulang iga babi yang difungsikan sesuai dengan karakter tulangnya.

Cangkang moluska *Famili Arcticidae* dan *Astartidae* yang berfungsi sebagai alat ditemukan di Situs Gua Togi Ndrawa, Nias. Bahan tersebut dipilih karena bentuknya yang membulat, memiliki penampang kuat, halus dan melebar sehingga ideal sebagai alat serpih atau pemotong. Alat berbahan cangkang ini memiliki ketajaman dan fungsi sama dengan serpih yang berbahan batu. Selain itu di situs ini juga ditemukan sebuah fragmen jarum berbahan tulang hewan. Di lokasi lainnya, yaitu di Situs Bukit Kerang Pangkalan, Aceh Tamiang ditemukan sebuah *spatula* berbahan tulang *bovidae*. Alat tersebut memiliki bentuk persegi dengan tajaman hanya pada bagian *distal* mengarah ke *lateral* kiri. Di situs Bukit Kerang

Kawal Darat juga ditemukan dua buah spatula yang mungkin dibuat dari bahan tulang *Bovidae*.

Penggunaan tulang sebagai alat pada masa sekarang sudah sangat jarang sekali ditemukan. Tulang hewan yang berukuran besar dan langka seperti gajah atau kerbau misalnya, lebih cenderung digunakan sebagai perhiasan yang dibentuk dengan cara dipahat. Untuk peralatan berbahan cangkang kerang juga lebih cenderung digunakan sebagai bahan baku pembuatan berbagai perhiasan. Di Bali, cangkang kerang selain sebagai bahan baku perhiasan juga digunakan sebagai alat serut bulu babi setelah dibakar supaya bersih sebelum diproses lebih lanjut sebagai bahan pangan.

C. Organisasi Sosial

Pada masa neolitik, kelompok manusia sudah hidup menetap dan bercocok tanam, mereka telah mendomestikasi hewan di antaranya adalah anjing. Bukti tersebut ditemukan di situs Loyang Mendale, Aceh Tengah, Prov. Aceh. Kerangka hewan tersebut ditemukan pada ekskavasi tahun 2010 dan memiliki kisaran waktu 5000 tahun yang lalu. Kondisi kerangka anjing dimaksud masih utuh dan juga tertata dengan baik, artinya ada perlakuan khusus terhadap hewan tersebut. Perlakuan itu mencerminkan anjing itu telah dijinakkan guna membantu di dalam menemukan hewan buruan.

Kesadaran akan adanya bahaya yang mengancam dalam perburuan pada masa itu menjadikan mereka membagi wilayah perburuan antara kelompok laki-laki dewasa dengan kelompok perempuan. Kelompok pemburu laki-laki dewasa yang berburu pada kawasan yang jauh dari hunian akan mempersiapkan berbagai keperluan peralatan berburu, tim pemburu, kondisi alam dan juga kebiasaan hewan selain juga aspek mental. Persiapan dan pengetahuan kondisi alam, dan hewan buruan dapat diketahui dengan baik melalui adaptasi yang panjang bagi kelompok pemburu tersebut. Begitu juga dengan kesiapan mental memerlukan berbagai hal yang sifatnya religius seperti upacara-upacara tertentu

sebelum aktivitas tersebut dilakukan, agar terhindar dari bahaya dalam perburuan dan juga mendapatkan hasil yang baik. Pelaksanaan kegiatan dimaksud akan membantu mental pemburu menjadi lebih siap dalam menghadapi berbagai kemungkinan buruk yang akan dihadapi. Adanya aktivitas tersebut memunculkan asumsi adanya pengetahuan dan berbagai aspek religius dan sangat mungkin aspek tersebut hanya dimiliki seorang tokoh dalam kelompok tersebut.

Perburuan oleh kelompok perempuan dilakukan di sepanjang sungai dengan menangkap ikan pada bagian-bagian yang dangkal dari sungai. Sangat mungkin kondisi hewan yang hidup di sungai seperti ikan, kepiting, dan juga kerang, mereka temukan di lokasi yang tidak terlalu berbahaya dibandingkan dengan aktivitas berburu kelompok laki-laki. Cara menangkap hewan buruan di sungai dapat saja hanya dengan menggunakan tangan saja atau dengan tombak sederhana berbahan kayu atau bambu. Pemenuhan kebutuhan pangan lainnya juga mungkin dilakukan dengan pengumpulan bahan pangan berupa buah-buahan di sekitar hunian.

Kondisi seperti itu secara tidak langsung mencerminkan adanya pembagian kerja. Kelompok laki-laki berburu pada areal yang jauh dari hunian dan kelompok perempuan berburu di sekitar hunian yaitu di sepanjang sungai. Pembagian tugas pada kelompok pemburu laki-laki diperlukan mengingat hewan buruan akan dapat lebih mudah didapatkan. Adapun bentuk perburuan kelompok laki-laki yang paling sederhana dapat dilakukan dengan mempersempit ruang gerak hewan buruan yaitu dengan mengelilinginya sehingga lebih mudah untuk ditangkap. Cara seperti ini biasanya dilakukan pada hewan-hewan yang tidak membahayakan para pemburu seperti ayam hutan, kambing hutan, kancil, dan lainnya. Sedangkan hewan yang lebih buas dapat diburu dengan teknik serupa, hanya saja hewan diarahkan pada suatu areal yang curam atau areal yang sempit sehingga jatuh dan mati atau mudah dilukai, baik dengan kayu, bambu yang runcing atau dengan kapak batu. Hal yang

menjadi perhatian pada aktivitas ini adalah aspek koordinasi untuk keberhasilan dalam berburu, untuk itu diperlukan adanya kepala/tokoh yang memimpin aktivitas tersebut. Adanya pemimpin yang mengkoordinasi kegiatan tersebut memunculkan adanya struktur sederhana yang mungkin hanya berfungsi pada saat aktivitas perburuan berlangsung.

D. Estetika

Indikasi estetika pada ekofak fauna dapat terlihat pada temuan cangkang kerang *Arcidae* yang berlubang di permukaan situs bukit kerang Masjid. Cangkang tersebut memiliki kulit yang tebal dan keras dan bagian yang di kerjakan adalah bagian *umbonya* (bagian pangkal), dimana bagian tersebut memiliki kulit yang paling tebal dibandingkan dengan bagian yang lainnya, sehingga dalam pengerjaannya memerlukan peralatan yang kuat dan keras. Lubang yang dihasilkan tidak sempurna mengingat teknik yang digunakan adalah dengan cara pemangkasan. Pada cangkang *Corbicula* yang ditemukan pada situs yang sama memiliki kulit kerang yang relatif tipis maka peralatan yang digunakan untuk melubangi relatif tidak sekuat dan sekeras pada *famili* yang lainnya. Sehingga hasil yang didapatkan tidak sempurna mengingat teknik yang digunakan pada pengerjaannya bukan dengan cara digosok melainkan dengan cara dibor.

Pemilihan bahan untuk keperluan estetika pada Situs Bukit Kerang Pangkalan memiliki prinsip yang sama dengan situs-situs di Sumatera Utara yaitu kemudahan untuk mendapatkan bahan serta pengetahuan akan karakter bahan. Hal tersebut terlihat pada cangkang moluska jenis *Corbicula* yang merupakan moluska air tawar yang mendominasi moluska di situs tersebut dan sekaligus mengindikasikan melalui cangkangnya yang berlubang.

Indikasi estetika yang lainnya juga ditemukan pada fragmen badan gerabah yang ditemukan pada permukaan Situs Bukit Kerang di pesisir timur Pulau Sumatera maupun Gua Togi Ndrawa dan Togi Bogi di

Kabupaten Nias serta di Gua Kampret di Kabupaten Langkat. Bentuk utuhnya tidak dapat diketahui secara rinci sehingga indikasi bentuk tidak diacu. Akan tetapi bahan yang digunakan menunjukkan adanya indikasi estetika. Indikasi estetika pada gerabah lainnya ditemukan pada bentuk bibir gerabah yang melengkung yang ditemukan hanya pada situs Gua Kampret. Temuan gerabah lainnya yang ditemukan di situs bukit kerang di Aceh dan Gua Togi Ndrawa tidak menunjukkan indikasi tersebut. Namun dengan adanya temuan itu memberikan gambaran bahwa penggunaan gerabah sudah ada pada akhir-akhir masa mesolitik, seperti juga yang ditemukan pada situs-situs di Asia Tenggara dan Asia Tengah. Dengan adanya temuan tersebut tentu bentuk dari gerabah tersebut memiliki estetika, baik pada bagian badan ke arah leher maupun pada bagian bibir. Sehingga dapat dikatakan bahwa situs bukit kerang dan gua yang hanya menghasilkan fragmen gerabah yang relatif sedikit (tanpa ditemukan bentuk bibir) sudah memiliki aspek estetika. Indikasi estetika juga terlihat dari temuan 2 (dua) buah taring yang berlubang dengan kisaran masa 3.500 tahun yang lalu di situs Loyang Mendale, Aceh Tengah.

Adanya temuan taring hewan berlubang yang diindikasikan sebagai mata kalung dan juga adanya gerabah dengan berbagai pola hias menunjukkan bahwa aspek estetika semakin berkembang dibandingkan masa-masa sebelumnya. Pada kisaran 4400 tahun yang lalu aspek estetika pada gerabah hanya ditunjukkan dari pola hias gores (vertikal atau horisontal) namun pada masa sekitar 3500 tahun yang lalu atau setelahnya pola hias pada gerabah semakin variatif seiring dengan teknik pengerjaannya yaitu gores, tera, slip dan gabungan gores dan tera. Dengan temuan gerabah yang berhias dan digunakan sebagai wadah keperluan sehari-hari dan temuan taring hewan yang berlubang yang merupakan bagian dari sebuah kalung, serta adanya temuan anyaman rotan semakin menguatkan adanya aspek estetika dan aspek tersebut sudah merupakan bagian dari kehidupan yang penting pada masa itu.

HEWAN DALAM ASPEK RELIGI

A. Gajah

Gajah merupakan salah satu hewan yang kerap dikaitkan dengan keberadaan nekara sebagai salah satu produk dari budaya Dong Son. Bahkan pahatan sosok gajah yang berbahan batu juga ditemukan di Sumatera Selatan di antaranya di situs Gunung Megang, di situs Pulau Panggung, Lahat. Gajah di situs dimaksud dipahatkan dalam posisi sebagai hewan tunggangan seseorang. Di dalam pahatan tersebut di antaranya juga digambarkan lelaki memakai gelang tangan dan kaki, pedang dan nekara. Hal tersebut menggambarkan bahwa gajah merupakan hewan yang memiliki nilai tinggi, sehingga sangat umum digunakan pada produk-produk budaya masa itu.

Di Sumatera bagian utara, pahatan gajah dalam kaitannya dengan religi ditemukan di situs Batu Gajah, Simalungun dan di Pulau Samosir. Di Situs Batu Gajah juga ditemukan pahatan hewan lain seperti kerbau, cecak, dan harimau. Gajah sebagai hewan yang memiliki ukuran tubuh yang besar dipahatkan sangat besar di lokasi ini. Di atas pahatan batu gajah tersebut terdapat kubur pahat batu. Jadi secara kontekstual gajah di situs dimaksud berkaitan dengan penguburan yang sangat mungkin bermakna sebagai hewan tunggangan roh ke alam arwah.

Pada situs lainnya, yaitu di Situs Tomok, Pulau Samosir juga ditemukan pahatan dua ekor gajah yang menggapit sebuah sarkofagus. Kondisi tersebut semakin menguatkan interpretasi bahwa gajah pada tradisi megalitik dikaitkan dengan aspek penguburan dan sangat mungkin juga bermakna sebagai binatang penjaga roh.

Masyarakat Pakpak menggambarkan *mejan* menyerupai seekor gajah. *Mejan* merupakan media pemujaan berbentuk sebuah patung hewan yang ditunggangi manusia. Hewan tunggangan tersebut tidak nampak jelas sebagai seekor hewan gajah, kadangkala lebih menyerupai seekor hewan

kuda. Penggambaran figur gajah ini lebih tampak pada adanya pahatan belalai di bagian depan. *Mejan* tidak hanya dikaitkan dengan keberadaan roh penguasa wilayah, tetapi juga dikaitkan dengan keberadaan roh nenek moyang.

Pada masyarakat Gayo, gajah berbulu putih merupakan hewan yang sangat penting dalam kaitannya dengan penamaan lokasi-lokasi di wilayah Provinsi NAD yang ada di pesisir timur Pulau Sumatera. Hewan ini juga dikaitkan dengan tokoh masyarakat tradisional yang berperan penting dalam kaitannya dengan cikal bakal kerajaan di Tanah Gayo yaitu Kerajaan Linge. Keberadaan gajah putih juga digunakan sebagai inspirasi dalam menciptakan tarian tradisional yaitu Tari Guel.

B. Cicak/ Kadal, Biawak dan Buaya

Cicak/ kadal, biawak dan buaya merupakan hewan melata yang kerap dipahatkan pada bangunan megalitik. Masyarakat Batak Toba di Pulau Samosir menggambarkan pola hias cicak/ kadal tidak hanya pada bangunan kubur, tetapi juga dipahatkan pada rumah adat, lumbung padi, dan peralatan sehari-hari seperti lumpang batu. Mengingat bentuknya yang relatif sama dengan kadal maka kerap gambaran hewan dimaksud diidentikkan dengan cicak. Masyarakat Karo menggambarkan cicak bukan hanya bersifat estetis semata tetapi juga dikaitkan sebagai simbol nenek moyang yang berfungsi sebagai penolak bala, karena nenek moyang dianggap memiliki hubungan causal dengan orang yang masih hidup. Hewan cicak, ular, biawak, dan buaya karena dianggap sebagai binatang yang hidup di dunia bawah sehingga dikaitkan dengan kesuburan.

Di Nias Selatan, buaya hanya ditemukan pada pahatan rumah adat yang terbesar (*bangsawan*), sedangkan kulitnya kerap digunakan sebagai baju perang dari masyarakat Nias Selatan. Hewan ini tentu memiliki nilai yang tinggi bagi masyarakat, mengingat penggambaran dan pemanfaatannya di tempat khusus yang memiliki nilai religius dan sosial yang tinggi bagi

masyarakat. Adapun makna dari pahatan hewan ini adalah kekuasaan, keadilan, dan memberikan perlindungan bagi masyarakat luas

C. Ular

Ular merupakan salah satu jenis hewan melata lainnya, yang juga kerap dipahatkan pada bangunan megalitik, seperti yang terdapat di Pasemah (Sukendar 1984,14). Ular merupakan hewan yang ditakuti masyarakat karena bisa/ racunnya yang mematikan. Pahatan ular lainnya ditemukan pada Situs Batu Gajah di Simalungun, yang dikaitkan dengan konsep dunia bawah yang mengacu kepada tanah. Seperti diketahui masyarakat dengan tradisi megalitik memiliki keterkaitan dengan konsep ibu pertiwi yaitu yang disimbolkan sebagai penguasa tanah, sehingga keberadaan ular tersebut diindikasikan berkaitan dengan kesuburan.

Ular bagi masyarakat Batak Toba merupakan perwujudan dari Boru Saniangnaga yang merupakan dewi penguasa air. Bagi masyarakat Minahasa, Sulawesi Utara, ular merupakan hewan pelindung bagi perjalanan roh ke alam arwah, sehingga ular juga digambarkan pada wadah kubur waruga. Oleh karena itu, ular bagi kedua masyarakat tersebut memiliki peran yang sangat penting bagi kebudayaan masyarakat masa lalu. Sedangkan bagi masyarakat Simalungun ataupun masyarakat Mandailing ular dianggap sebagai simbol kebaikan dan kemuliaan, dan lambang status sosial yang tinggi, pelindung dan pemersatu segenap rakyat.

Ular atau hewan dengan bentuk yang lebih menyeramkan juga digambarkan pada masyarakat tradisional seperti masyarakat Hindu dan juga masyarakat dengan tradisi megalitik. Ular yang besar yang kerap disebut naga tersebut direpresentasikan sebagai hewan penguasa air/ lautan/ danau/ sungai. Oleh karena itu, hewan ini kerap dikaitkan dengan masyarakat yang banyak aktivitasnya pada areal yang mengandung air, bermatapencaharian sebagai nelayan atau memiliki latar belakang kehidupan bersinggungan langsung dengan air.

D. Kerbau

Kerbau merupakan hewan yang sangat penting dalam tatanan budaya megalitik. Berbagai upacara yang memiliki kaitan dengan budaya tersebut kerap menyertakan kerbau sebagai hewan kurban. Bahkan beberapa tinggalan arkeologis dari budaya tersebut menggambarkan sosok hewan tersebut. Salah satu unsur dalam budaya megalitik adalah sistem dualisme. Sistem dimaksud membagi alam semesta ini atas dua hal atau dua golongan yang saling bertentangan satu sama lainnya, antara lain dunia bawah dan dunia atas, laki-laki dan wanita, alam nyata dan maya dan sebagainya. Begitu juga dengan cara pandang masyarakat masa lalu terhadap kerbau yaitu kerbau dipandang dari dua sisi yaitu sisi fisik dan non-fisik. Dalam kaitannya dengan sisi fisik kerbau lebih banyak bermakna sosial ekonomis sedangkan dalam sisi nonfisik kerbau memiliki makna religi. Kerbau dalam makna religi di antaranya berkembang suatu konsepsi terhadap kerbau sebagai hewan suci dan sumber kekuatan magis, yang dapat menolak kekuatan jahat, sehingga kerbau dipakai sebagai hewan kurban dalam hubungan upacara persembahan maupun kematian (Kadir 1977, 94).

Kerbau sebagai hewan yang telah didomestikasi banyak dibuktikan pada masa neolitik/ megalitik. Salah satu buktinya adalah penggambaran manusia sedang menunggang kerbau pada kubur batu di Pasemah, Sumatera Selatan. Selain itu penggambaran kerbau dengan manusia juga ditemukan pada arca di Pulau Pinang dan sarkofagus di Bali. Di Sumatera Utara, pahatan serupa juga ditemukan di situs Batu Gajah, Simalungun.

Masyarakat Batak Toba di Sumatera Utara dalam prosesi upacara *Saur Matua* dan *Mangokal Holi*, yang merupakan rangkaian upacara pada prosesi kematian, juga menggunakan kerbau sebagai hewan kurban dan berkaitan dengan status sosial masyarakatnya. Dalam *Pesta Horja Bius* terdapat juga prosesi *Mangalahat Horbo* yang merupakan salah satu acara kebesaran masyarakat Batak Toba untuk penghormatan terhadap leluhur. Kerbau yang dijadikan hewan kurban adalah jenis kerbau jantan, sehat,

dan muda untuk kemudian diikat pada tiang kayu yang ditancapkan di tengah kampung, kemudian dipancung. Begitu juga halnya pada masyarakat Karo dan Pakpak di Sumatera Utara dalam prosesi upacara kematian juga menggunakan hewan kerbau sebagai hewan kurban, namun pada masa belakangan fungsinya lebih kental kaitannya dengan pemenuhan bahan pangan dalam kegiatan religi.

Masyarakat Batak Toba, di Sumatera Utara mengaitkan kerbau dengan makna seni dan status sosial. Tanduk atau kepala kerbau digunakan sebagai hiasan di bagian depan dan dinding kiri atau kanan rumah atau *sopo*. Hiasan dimaksud menggambarkan kegiatan pesta adat besar (*manglahat horbo*). Di samping sebagai hiasan juga merupakan simbol bahwa pemilik rumah telah melaksanakan pesta adat yang besar sehingga penggunaan hiasan tanduk dan kepala kerbau tersebut berfungsi juga untuk keindahan dan menunjukkan status sosialnya di masyarakat.

Pada masyarakat Toraja yang masih menganut kepercayaan Aluk Tolodo dikenal adanya upacara *Ma'bu*. Upacara ini ada dua jenis yaitu *La'pu Padang* yaitu upacara yang diadakan di tengah sawah dengan maksud meminta berkah agar hasil sawah melimpah. Upacara yang lainnya yaitu *La'pu Banua* yaitu upacara yang diadakan di pekarangan rumah *Tongkonan* (rumah adat yang dipergunakan secara turun temurun) dengan maksud agar seisi rumah (keluarga) mendapatkan harta yang melimpah dan mempunyai banyak turunan. Pada upacara *La'pu Banua*, di tengah pekarangan ditancapkan tonggak kayu yang berfungsi sebagai media pemujaan dan sekaligus sebagai tempat menambatkan kerbau yang kemudian dipotong sebagai hewan persembahan. Nantinya daging kerbau itu dibagikan kepada para ketua adat dan pemuka kampung dan darahnya dilumurkan pada tonggak kayu yang ditancapkan tersebut supaya keinginan keluarga yang melaksanakan terkabul.

Tanduk kerbau kerap disamakan dengan bentuk perahu yang lunasnya runcing, sehingga ideal seekor kerbau digunakan sebagai simbol wahana. Kenyataan ini dapat pula dihubungkan dengan tradisi penempatan mayat

di dalam perahu yang ditemukan pada masa tradisi megalitik, misalnya di Toraja. Pada masyarakat Karo dan Simalungun juga menggunakan tanduk kerbau sebagai hiasan rumah, selain berfungsi sebagai penolak bala juga menunjukkan status sosial di masyarakat. Tanduk kerbau pada masyarakat Toraja juga berlaku sama seperti halnya dengan masyarakat Batak Toba, sehingga unsur-unsur kerbau (tanduk) sebagai bagian dari status sosial memiliki makna yang sama bagi pemeluk budaya megalitik dimanapun berada. Mengingat hewan itu sangat penting bagi pendukung budaya megalitik maka aspek fisiknya merupakan bagian yang sangat penting. Secara umum ukuran badan kerbau memiliki nilai ekonomis tinggi sehingga dapat memberikan makna status sosial pemiliknya. Bagi masyarakat Toraja dan Batak Toba, kerbau memiliki kriteria-kriteria tertentu yang berkaitan dengan nilai ekonomis, religi dan menentukan status sosial. Masyarakat Toraja membedakan kerbau atas beberapa kriteria seperti warna kulit yang dibedakan polos atau belang (*bonga*), sehingga *tedong bonga* akan memiliki nilai yang lebih dibandingkan dengan yang polos. Bahkan letak belangnyapun dapat menentukan nilai yang lebih. Selain itu panjang dan bentuk tanduk juga mempengaruhi nilai dari seekor kerbau. Masyarakat Batak Toba memilih kerbau sebagai hewan kurban dengan kriteria: jenis kerbau jantan, sehat dan muda.

Kerbau sebagai simbol kekerabatan diindikasikan pada penggunaannya pada prosesi upacara yang dagingnya dibagi-bagikan kepada kerabat dengan aturan tertentu dalam upaya menjaga hubungan kekerabatan. Kegiatan pembagian daging tersebut tidak hanya dijumpai pada masyarakat Batak maupun masyarakat Toraja dan Dayak. Kerbau juga dianggap sebagai hewan yang paling tinggi statusnya di dalam upacara kematian bagi masyarakat Batak dan juga masyarakat Toraja. Kurban hewan lainnya seperti babi belum menunjukkan status sosial yang tinggi di masyarakat. Konsep tersebut berkaitan dengan tingsi kedua hewan tersebut yang berbeda. Kerbau dianggap memiliki fungsi sakral (tunggan roh) sedangkan babi hanya untuk kepentingan bersifat profan bagi masyarakat Toraja. Pada masyarakat Batak, kerbau dianggap hewan

yang tertinggi yang hanya digunakan dalam upacara yang tinggi sifatnya, sedangkan babi lebih memiliki fungsi untuk upacara yang biasa.

Penggunaan pola hias kerbau berpangkal pada kepercayaan yang berkembang pada masyarakat megalitik di Indonesia, yang menganggap hewan penting dalam kehidupan sosial ekonomi dan religi. Pada waktu itu kerbau juga dianggap sebagai sumber kekuatan magis yang dihubungkan dengan kultus nenek moyang dan dengan upacara kesuburan. Dengan demikian kerbau tidak hanya dianggap sebagai lambang kesuburan atau kemakmuran, tetapi dianggap juga sebagai lambang nenek moyang yang mempunyai kekuatan magis yang dapat menolak kekuatan jahat (Kreemer 1956, 91-154; Hoop 1949, 130-7; Sutaba 2001, 1-15).

Konsep dan perlakuan hewan kerbau pada upacara kematian di masyarakat Batak Toba dengan masyarakat Toraja memiliki kesamaan. Oleh karena itu diduga berbagai aspek dari budaya megalitik yang ada di kedua wilayah itu memiliki konsep yang sama. Seperti halnya pemanfaatan tanduk kerbau di rumah adat yang berkaitan dengan status sosial. Tentu perbedaan yang ada dalam seluruh aspek budaya megalitik di kedua wilayah budaya megalitik tersebut lebih diakibatkan oleh faktor lokal jenius masyarakatnya. Masyarakat Mandailing juga menghiasi rumah adatnya dengan hiasan kepala kerbau. Bagi masyarakat Mandailing, kepala kerbau tersebut memiliki makna yang berkaitan dengan status sosial. Bahwa pemilik dari rumah adat dengan hiasan kepala kerbau merupakan orang yang memiliki status sosial yang tinggi di masyarakat.

E. Burung

Burung merupakan salah satu hewan yang juga banyak digambarkan dalam dari tradisi megalitik, penggambarannya kerap dikaitkan dengan wahana roh ke alam arwah. Karena sarang burung berada ditempat-tempat yang tinggi maka tempat-tempat penguburan budaya megalitik juga berada di tempat yang tinggi. Burung juga dijadikan lambang

kepemimpinan. Bahkan perilaku hewan ini kerap dijadikan inspirasi berbagai tarian di dalam masyarakat tradisional. Bagi masyarakat Nias, Tari Moyo (elang) dan tarian untuk perempuan lainnya (*saembu, maena, fanali tuwu* dan lain-lain) gerakannya menggambarkan gerakan burung. Biasanya kedua tangan direntangkan ke samping dengan posisi agak tinggi. Pada masa lalu, tarian ini dikaitkan dengan inisiasi para perempuan, yang telah menguasai tariannya dianggap sudah matang untuk berumah tangga dan dapat meningkatkan statusnya di masyarakat sehingga di dalam perkawinan memiliki syarat mahar yang tinggi/ besar.

Pada masyarakat Gayo terdapat tarian *guel* yang merupakan tarian yang menggambarkan aktivitas burung enggang. Konsep tarian seperti ini juga kita temukan pada masyarakat Karo yang disebut *gundala-gundala*. Burung sebagai salah satu totem, erat kaitannya dengan konsep animisme/ dinamisme pada masyarakat tradisional. Pemanfaatan burung enggang sebagai media ritus tertentu sangat mungkin di dapatkan dari pengetahuan manusia masa prasejarah akan perilaku hewan tersebut. Burung enggang pada waktu mengerami telurnya, akan membuat sarang dengan memanfaatkan lubang pada pohon yang berukuran besar dan tinggi. Pada masa mengerami tersebut, lubang pohon itu ditutupi dengan lumpur oleh induk jantan dan induk betina berada di dalam lubang hingga menetas. Selama waktu pengeraman tersebut kebutuhan makannya dibawa oleh induk jantan melalui lubang kecil yang telah disiapkan sebelumnya. Konsep pengaturan itu yang kemungkinan menjadikan Burung Enggang sebagai simbol dari tarian dan totem.

Burung selain dipercaya sebagai sarana roh ke alam arwah, dikaitkan dengan kepemimpinan, digunakan sebagai media penghubung antara dukun dengan roh juga sebagai hewan pelindung satu kelompok. Bahkan bagi beberapa *belah* di Gayo Lues sebagian jenis burung pantang untuk dimakan (Hurgronje 1996, 232). Hal tersebut jelas menunjukkan bahwa aspek animisme/ dinamisme telah tumbuh subur pada masa lalu di wilayah Tanah Gayo.

Pola hias *hariara* masyarakat Batak Toba menggambarkan sebatang pohon dilengkapi dengan burung yang berwarna putih dan merah. Burung yang berbulu putih dipercaya sebagai pembawa berkah sedangkan yang berwarna merah dengan membawa padi dan kapas, dikaitkan dengan pembawa kehidupan. Pada upacara *mangasetan* (pesta setelah panen) juga terdapat persembahan yang menggunakan paruh burung enggang, sebagai lambang *si Boru Deang Parujar* yaitu keturunan burung mistis melalui orang tuannya Batara Guru dalam kapasitas *si Boru Deang Parujar* sebagai pendasar pertanian padi (Sinaga 2004, 150). Masyarakat Mandailing menggunakan polahias burung (*barapati*) sejenis burung merpati sebagai penggambaran kehidupan masyarakat sehari-hari dalam mencari nafkah dari pagi sampai petang, dan apabila malam akan kembali ke rumah. Masyarakat Nias memiliki pola hias burung enggang (*gogowaya*) yang bermakna kemuliaan, keperkasaan. Biasanya ornamen ini menjadi bagian dari hiasan topi perang (Sirait 1980, 27, 138, 230).

F. Ayam

Fragmen tulang ayam yang diduga sebagai sisa aktivitas pangan ditemukan pada situs pesisir pantai seperti situs bukit kerang maupun situs pegunungan. Keberadaan ayam sebagai bahan pangan juga berlangsung hingga kini. Masyarakat pendukung tradisi megalitik menggunakan ayam sebagai salah satu bahan persembahan bagi berbagai macam prosesi religi.

Pada masyarakat Nias di dalam melakukan perburuan juga menggunakan ayam sebagai salah satu sarana persembahan. Dalam ritus *famato harimao* juga menggunakan anak ayam putih sebagai salah satu hewan kurban yang memiliki makna yang sama dengan upacara bersih desa (Hammerle 2010, 194). Bagi masyarakat Mandailing, ayam (*manuk na bontar*) merupakan hewan yang disimbolkan sebagai pembersih kampung dan yang berbulu putih akan dilepaskan di kampung sebagai salah satu syarat bagi masyarakat yang melanggar adat (Sirait 1980, 138).

Masyarakat Batak Toba, Pakpak, dan juga Karo menggunakan ayam sebagai salah satu bahan persembahan dalam beberapa prosesi religi. Selain itu juga dijadikan media dalam menentukan/ meramal kondisi masyarakat di masa kemudian. Masyarakat Batak Toba di dalam melaksanakan ritus *manuk gantung*, bagian hati digunakan sebagai penanda kondisi baik buruk yang akan didapatkan bagi penyelenggara upacara tertentu (Nainggolan 2012, 87).

Masyarakat Pakpak menggunakan ayam berwarna merah dalam persembahan ritus *menanda tahun*. Mengingat hewan tersebut didomestikasi, sehingga keberadaannya cukup banyak dan mudah didapatkan jika diperlukan. Karena perannya tersebut, kemungkinan ayam juga mendapatkan status khusus dimasyarakat, paling tidak sebagai hewan yang bersahabat dengan manusia dan mudah untuk dijadikan sebagai hewan kurban.

G. Anjing

Keberadaan anjing diketahui dari kerangka yang ditemukan di situs Loyang Mendale, Aceh Tengah. Kerangka tersebut diperkirakan berumur sekitar 5000 tahun yang lalu. Kerangka hewan itu relatif utuh sehingga diduga telah didomestikasi dalam kaitannya dengan aktivitas perburuan, oleh karena itu hewan ini memiliki peran yang sangat penting, dan memiliki status khusus di dalam masyarakat masa itu, karena statusnya tersebut maka dijadikan sebagai hewan kurban dalam kegiatan religi. Bahkan anjing yang berbulu hitam, kerap dijadikan kurban pada prosesi religi tertentu bagi masyarakat Batak Toba masa lampau. Kepala anjing yang berwarna hitam dipercaya sebagai penolak bala yang akan memasuki rumah, yaitu dengan cara menanamnya di depan pintu masuk rumah. Selain itu anjing juga merupakan bahan pangan yang masih dikonsumsi hingga kini oleh sebagian masyarakat Batak Toba ataupun Karo.

Bagi masyarakat Nias, anjing (*asu*) merupakan salah satu jenis hewan yang dipahatkan di rumah adat yang paling besar (bangsawan tertinggi) di

perkampungan yang bermakna seperti fungsi kesehariannya sebagai pelindung, pemburu dan pencari jejak hewan buruan atau jejak musuh.

H. Harimau

Pahatan harimau yang terdapat pada situs megalitik Batu Gajah menunjukkan bahwa hewan ini memiliki posisi penting pada masyarakat pendukungnya. Masyarakat yang tinggal di pedalaman Sumatera bagian utara hingga kini masih menganggap perilaku hewan ini sebagai tanda-tanda tertentu. Harimau yang memasuki wilayah kampung dipercaya bahwa ada masyarakat kampung yang membuat kesalahan, seperti berzinah.

Masyarakat Nias Selatan menganggap harimau sebagai simbol kejahatan. Hal tersebut dapat dilihat dari ritus *Famato Harimao* atau ritus dengan melemparkan patung harimau ke jurang. Ritus ini merupakan pertanda bahwa seluruh malapetaka telah dimusnahkan sehingga kampung dan penghuninya menjadi aman dan bersih (Hammerle 2010, 191-4). Konsep itu sangat umum ditemukan pada masyarakat penganut tradisi megalitik yang kerap disebut dengan bersih desa.

I. Babi

Babi merupakan salah satu hewan yang banyak digunakan pada upacara religi penganut tradisi megalitik. Masyarakat Nias dan Batak, menganggap babi sebagai simbol pemersatu kekerabatan. Sehingga bagian-bagian tertentu dari hewan ini merupakan simbol struktur masyarakat. Masyarakat Nias menganggap babi sebagai simbol yang digunakan untuk mengetahui kondisi lingkungan, apakah lingkungan bebas dari penyakit, seperti pada prosesi *famato harimao* (bersih desa). Seekor babi dilepas di perkampungan, kalau babi itu mati dalam beberapa hari artinya kondisi lingkungan masih buruk. Hewan ini juga dianggap dapat memberikan kesehatan dan kemakmuran (Hammerle 2010, 163-97).

Babi warna putih merupakan salah satu syarat dalam rangkaian ritus penanaman padi, yaitu dikurbankan ketika dilakukan ritus di pinggir sungai (Hammerle 2010, 209). Masyarakat Nias menggunkan babi sebagai satuan hewan dalam kaitannya dengan struktur sosial. Besaran badan dan jumlahnya yang dikurbankan menunjukkan status orang dan kelompoknya di masyarakat. Jadi Bagi masyarakat Nias, babi memiliki status tertinggi di antara hewan lainnya, dan jumlah babi yang dikurbankan akan terkait dengan status orang atau kelompok yang melaksanakan ritus.

Bagi masyarakat Batak, babi dan kambing memiliki status menengah di antara hewan lainnya dan gajah, kerbau/ sapi, kuda menduduki status yang paling tinggi dan ayam memiliki status yang paling rendah. Pada pelaksanaan adat masyarakat Batak Toba, kalau kerabat yang memiliki status lebih rendah (*boru/ bere*) akan mengunjungi kerabat yang statusnya lebih tinggi (*tulang/ hula-hula*) maka kerabat yang lebih rendah tersebut wajib membawa buah tangan berupa *lomok-lomok* (babi muda).

J. Ikan

Merupakan salah satu hewan yang dikaitkan dengan dunia bawah bagi masyarakat Batak, sehingga hewan ini memiliki status sosial yang rendah dalam struktur hewan yang terkait dengan religi. Hewan ini (ikan mas) selain sebagai persembahan dalam ritus juga dijadikan buah tangan bagi kerabat yang kedudukan sosialnya lebih tinggi (*tulang/ hula-hula*) jika hendak mengunjungi kerabat dalam status sosial yang lebih rendah (*boru/ bere*). Sehingga ikan juga merupakan simbol penghormatan dan sekaligus menunjukkan status bahwa si pembawa buah tangan itu memiliki status yang lebih tinggi. Konsep semacam itu masih berlaku kuat pada adat masyarakat Batak Toba. Ikan juga dipahatkan pada rumah adat masyarakat Nias, ikan merupakan simbol mata pencaharian dan juga kecerdikan dan kecekatan.

HEWAN DALAM KEBUDAYAAN

Adanya pemanfaatan hewan tertentu sebagai bahan pangan dari sejak masa mesolitik hingga ke masa kemudian menggambarkan adanya pengetahuan berkaitan dengan hewan sebagai bahan pangan. Pengetahuan berkaitan dengan hewan-hewan tertentu sebagai bahan pangan dimaksud itu merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat masa prasejarah yang berlangsung hingga masa kini. Pengetahuan terhadap hewan tertentu sebagai bahan pangan merupakan bentuk budaya fisik manusia yang dimanfaatkan secara terus menerus. Konsep seperti ini memiliki kesesuaian dengan konsep kebudayaan Edward B. Taylor (1973), bahwa keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, keyakinan, seni, moral hukum, adat istiadat dan kapabilitas dan kebiasaan-kebiasaan lainnya yang dimiliki oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Pengetahuan dan kebiasaan pemanfaatan hewan tertentu sebagai bahan pangan tersebut merupakan wujud dari kebudayaan itu sendiri. Mengingat pengetahuan itu ada dalam pikiran manusia yang dihasilkan dari upaya adaptasi manusia terhadap lingkungannya maka konsep kebudayaan seperti itu juga dipertegas oleh konsep kebudayaan yang diajukan oleh Keesing (1974, 74-9) bahwa kebudayaan berada dalam konteks pikiran dan perilaku (pendekatan adaptif) (Saifuddin 2005, 83-4). Oleh karena itu dapat dikemukakan bahwa pengetahuan pada aspek bahan pangan yang berupa jenis hewan tertentu itu merupakan kebudayaan dalam bentuk gagasan dan sekaligus materi, pada akhirnya membentuk sistem tingkah laku manusia yang berlangsung secara terus menerus baik di dalam mendapatkannya dan mengolahnya. Konsep kebudayaan seperti itu sejalan dengan konsep kebudayaan yang dikemukakan oleh Alfred Kroeber bersama Talcot Parson (1958).

Hewan untuk bahan pangan dimaksud didapatkan dengan cara dikumpulkan, diburu dan pada masa kemudian sebagian telah didomestikasi, yang merupakan salah satu bentuk unsur kebudayaan yang

terkait dengan mata pencaharian hidup. Pada masa mesolitik diindikasikan bahwa masyarakat pesisir mengumpulkan moluska sebagai bahan pangan dan pada masa sekarang kondisi itu masih tetap berlangsung dengan pengembangannya yaitu dikumpulkan tidak hanya untuk konsumsi sendiri tetapi juga dijual. Teknik pengkonsumsian moluska masih sama dengan masa prasejarah, seperti memotong bagian *umbo*-nya untuk *Famili Thiaridae* atau memangkas bagian punggung untuk *Famili Strombidae* (Wiradnyana 2011b, 71-3).



Gbr 2. *Thiaridae* sebagai bahan pangan di Kota Medan, dan kota-kota di pesisir timur Pulau Sumatera, hingga kini

Dalam aspek mata pencaharian hidup yaitu berburu, yang didominasi oleh kelompok laki-laki dewasa, tampaknya model mata pencaharian hidup seperti itu dan juga kelompok pemburunya masih sama dari masa prasejarah hingga kini. Hal tersebut dapat dibandingkan dengan

masyarakat tradisional Anak Dalam di Jambi dan masyarakat Sakai di Riau, hingga kini masih melakukan perburuan dengan kelompok pemburu yang hanya terdiri dari laki-laki dewasa saja.

Unsur-unsur kebudayaan yang ada pada masyarakat merupakan sebuah sistem yang saling terkait, sehingga selalu terhubung satu dengan lainnya (Koentjaraningrat 1981, 228-66). Mata pencaharian hidup pada masa prasejarah itu sendiri berkaitan dengan teknologi. Di antara bahan peralatan yang digunakan sebagai alat pada masa itu adalah beberapa bagian dari tulang hewan dan cangkang moluska digunakan sebagai alat serpih. Cangkang kerang sebagai sebuah hasil teknologi masa lalu masih digunakan pada masyarakat tradisional dalam aktivitas pembersihan kulit babi dalam proses pengonsumsiannya. Selain itu masyarakat prasejarah juga menggunakan cangkang kerang untuk beliung, perhiasan dan juga mata pancing.

Sejalan dengan itu beberapa bagian dari hewan yang juga merupakan sampah dari bahan pangan yang digunakan sebagai barang yang memiliki unsur estetika. Prilaku yang adaptif tersebut merupakan salah satu ciri dari kebudayaan seperti yang dikemukakan oleh Keesing (1974). Kondisi tersebut menggambarkan upaya adaptasi manusia dalam melangsungkan hidupnya dan juga menggambarkan pengetahuan yang berkaitan dengan lingkungan alamnya ataupun hewan. Oleh karena itu jenis hewan tertentu akan lebih mudah dikenali karakternya sehingga lebih mudah untuk diburu. Dalam konteks keseimbangan maka pengenalan akan lingkungan akan memberikan pengetahuan akan cara hidup hewan buruan atau sebaliknya pengetahuan akan cara hidup hewan buruan akan menjadikan dikenalnya lingkungan hidup hewan dimaksud. Selain itu, pengetahuan akan jenis hewan tertentu itu diusahakan untuk diadaptasikan dengan kondisi masyarakat pada masanya melalui upaya domestikasi. Upaya ini sangat membantu dalam mengembangkan mata pencaharian hidup, misalnya domestikasi anjing dilakukan dalam upaya meningkatkan hasil dari mata pencaharian hidup.

Mengingat unsur-unsur kebudayaan itu saling terkait maka keberadaan beberapa hewan tertentu dalam prosesi religi masih digunakan. Pemanfaatan hewan tertentu tersebut kemungkinan didasarkan atas bentuk fisik dari hewan, seperti halnya gajah dengan bentuk fisik yang besar dianggap memiliki kekuatan yang lebih dan dianggap mampu menjaga dan membawa roh orang yang mati ketempat yang jauh. Atau warna hewan tertentu seperti ayam berbulu merah, anjing dengan bulu hitam juga dianggap khas yang dianggap mencukupi sebagai syarat bagi keberlangsungan prosesi religi. Kekhasan warna hewan dimaksud sehingga dianggap langka di masyarakat mendapatkan nilai khusus bagi persembahan dalam prosesi religi. Selain itu tentu juga faktor kepraktisan, yaitu binatang dimaksud sebagian besar telah didomestikasi sehingga sangat mudah didapatkan pada saat diperlukan.

Masyarakat Batak Toba di Pulau Samosir memilih hewan kurban dari hewan ternak yaitu ayam, babi, kambing, lembu, kerbau atau kuda (Nainggolan 2012, 130). Hewan kurban tersebut memiliki tingkatan tertentu, dilihat dari jenis hewan kurban yang digunakan dalam prosesi religi. Kerbau dan kuda merupakan simbol dari hewan kurban yang memiliki nilai tinggi, sehingga kurban tersebut hanya diperuntukkan bagi ritus yang sangat penting. Ritus yang kerap menggunakan hewan kurban berupa kerbau dan kuda di antaranya adalah ritus yang berkaitan dengan kematian. Babi memiliki tingkat menengah sehingga dikurbankan pada ritus yang sifatnya menengah seperti pada waktu upacara kelahiran, perkawinan dan lain-lain. Sedangkan ayam biasanya digunakan pada ritus-ritus yang kecil seperti dalam kaitannya dengan upacara pertanian dan pemanggilan roh. Pada ritus pemujaan leluhur, etnis Batak Toba mengelompokkan ritus berdasarkan banyaknya generasi (*sundut*)-tentu juga jumlah orang- yang mengambil bagian dalam suatu ritus. Kesatuan itu disebut *sapanganan*. *Sapangananmanuk* merupakan kelompok ritus yang paling kecil, *sapanganan babi* merupakan ritus menengah dengan mengurbankan babi dan *sapanganan lembu* yaitu dengan mengurbankan lembu dan ritus yang paling besar adalah *sapanganan horbo* yaitu

mengurbankan kerbau di dalam ritus. Sehingga besarnya ritus menentukan besarnya hewan kurban (Vergauwen 1933, 38-40 dalam Nainggolan 2012, 64). Pada masyarakat Batak Toba di Dolok Sanggul dan masyarakat Pakpak, Sumatera Utara menganggap hewan kuda memiliki status yang tinggi dibanding hewan lainnya, sehingga hewan tersebut dijadikan penanda di dalam upacara yang besar. Pada masyarakat Gayo di Aceh Tengah, kerbau dan kuda dianggap sebagai hewan yang memiliki makna status sosial yang tinggi bagi pemiliknya di masyarakat

Hewan yang dijadikan kurban sangat mungkin didasarkan dari kondisi fisiknya. Badan yang besar, buas dan tanda-tanda tertentu, seperti gerak langkah penambatan kerbau pada *borotan* (tiang untuk menambatkan hewan kurban) dan juga kondisi dari bagian dalam hewan juga dianggap mengandung makna tertentu. Jadi sejak masa mesolitik sangat mungkin hewan-hewan tersebut hanya merupakan bahan pangan semata, tetapi setelah adanya domestikasi dan berkembangnya religi di masa kemudian maka hewan-hewan tertentu dianggap memiliki nilai magis sehingga dianggap ideal bagi sarana ritus.

PENUTUP

KESIMPULAN

Manusia, hewan dan tumbuhan merupakan bagian dari lingkungan sehingga keberadaannya saling berkaitan dan dapat menjadi penanda bagi lingkungan hidupnya. Jenis hewan tertentu hanya dapat hidup di darat ataupun di lingkungan berair, oleh karena itu keberadaan ekofak sisa hewan dapat dijadikan penanda lingkungan pada masa lalu di situs arkeologi.

Pada masa mesolitik ada kecenderungan hewan hanya berfungsi dalam kaitannya dengan pemenuhan kebutuhan pangan dan pada masa selanjutnya sebagian ada yang difungsikan dalam kaitannya dengan religi dan status sosial. Adanya fungsi yang melekat pada hewan menjadikan terjalannya hubungan yang berkaitan dengan keberlangsungan hidup

manusia. Hal itu menjadikan diperlukannya pengetahuan kondisi alam dan juga karakter hewan itu sendiri. Pengetahuan yang dimiliki manusia masa lalu menjadikan perilaku yang berulang dalam pola pemilihan bahan pangan dan pengkonsumsianya. Sehingga perilaku berulang tersebut itulah di antaranya sebagai sebuah konsep kebudayaan. Unsur kebudayaan yang berupa pengetahuan yang berkaitan dengan karakter hewan tertentu juga memudahkan upaya untuk mendomestikasi. Mengingat hewan-hewan yang telah didomestikasi dianggap memiliki kedekatan dengan manusia (penurut dan jinak) maka hewan-hewan tertentu seperti anjing, ayam, kerbau, dan lain-lain dianggap memiliki peran yang besar dalam kehidupan. Oleh karena itu hewan-hewan tertentu itu memiliki status yang lebih khusus dibandingkan dengan jenis hewan lainnya.

Status yang khusus pada hewan tersebut dan juga factor kemudahan bila diperlukan menjadikan hewan-hewan dimaksud setiap saat dapat dijadikan hewan kurban. Beberapa jenis hewan, seperti gajah, kerbau dan kuda misalnya yang memiliki ukuran tubuh yang besar, sehingga dianggap memiliki tenaga yang besar dan kuat sebagai hewan tunggangan dan penjaga. Oleh karena itu hewan-hewan dimaksud dijadikan tunggangan baik dalam konteks profan maupun sakral. Hewan tersebut memiliki status yang khusus, sehingga digunakan sebagai penjaga. Keistimewaan hewan tersebut juga didapatkan dari upaya pendomestikannya oleh orang-orang tertentu saja. Sehingga orang (pawang) juga mendapatkan status sosial yang khusus di kelompoknya. Karena status yang khusus tersebut menjadikan beberapa jenis hewan dijadikan sebuah simbol dalam tradisi megalitik.

SARAN

Diperlukan himpunan data fauna yang ditemukan pada situs-situs arkeologis di wilayah Pulau Sumatera bagian utara dan wilayah lainnya pada masa prasejarah dan sesudahnya, baik yang dikaitkan dengan fungsi profan maupun sakral. Data dimaksud akan sangat membantu

menghimpun variasi hewan yang dimanfaatkan dari masa ke masa, selain itu akan dapat diketahui secara relatif kondisi lingkungan masa lalu di suatu situs.

DAFTAR PUSTAKA

- Bellwood, Peter. 2000. *Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Budianto. 1977. *Geologi Daerah Sukajadi, Payarengas dan Kampung Baru, Kecamatan Hinai, Kabupaten Langkat, Sumatera Utara* (tidak terbit).
- Hammerle, M. Johannes. 2010. *Ritus Patung Harimau*. Gunung Sitoli: Yayasan Pusaka Nias.
- Haviland, William. A. 1988. *Antropologi Jilid II*. Jakarta: Erlangga.
- Kadir, Harun. 1977. "Aspek Megalitik di Toraja," *Pertemuan Ilmiah Arkeologi I*: 89—97.
- Koentjaraningrat, 1981. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Koentjaraningrat. 1987. *Sejarah Teori Antropologi I*: 130—132.
- Koentjaraningrat. 1990. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Nainggolan, Togar. 2012. *Batak Toba, Sejarah dan Transformasi Religi*. Medan: Bina Media Perintis.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. 2005. *Antropologi Kontemporer, Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Prenada Medi: 82—84.
- Sinaga, Anicetus. B. 2004. *Dandang Bakti, Inkulturasi Teologi Dalam Budaya Batak*. Medan: Bina Media Perintis.
- Sirait, Baginda.dkk. 1980. *Pengumpulan dan Dokumentasi Ornamen Tradisional di Sumatera Utara*. Medan: Pemda Prov. Sumut.

- Soejono, RP & Leirissa, RZ. 2009. *Sejarah Nasional Indonesia I, Zaman Prasejarah di Indonesia (edisi pemuktakhiran)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Subroto, PH. 1995. "Pola Zonal Situs-Situs Arkeologi," *Manusia Dalam Ruang: Studi Kawasan Dalam Arkeologi. Berkala Arkeologi Tahun XV-Edisi Khusus*: 133—138.
- Sutaba, I Made. 2001. *Tahta Batu Prasejarah di Bali, Telaah Tentang Bentuk dan Fungsi*. Yogyakarta: Yayasan Mahavhira .
- Wiradnyana, Ketut, Nengghih Susilowati & Lucas P. Koestoro. 2002. "Gua Togi Ndrawa, Hunian Mesolitik di Pulau Nias," *BPA No.8*. Medan: Balar Medan.
- _____. 2010. *Legitimasi Kekuasaan Pada Budaya Nias*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- _____. 2011a. *Prasejarah Sumatera Bagian Utara Kontribusinya Pada Kebudayaan Kini*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia .
- _____. 2011b. "Pengolahan Siput Sebagai Bahan Pangan: Kebudayaan Prasejarah Dari masa Ke Masa," *Teknologi Dalam Arkeologi, Seri Warisan Budaya Sumatera Bagian Utara No. 0611*: 67—80.
- Wiradnyana, Ketut & Taufiqurahman S. 2011. *Gayo Marangkai Identitas*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia .

GLOSARIUM

Animism

kepercayaan akan makhluk-makhluk halus yang tinggal dekat tempat tinggal manusia, yang bertubuh halus sehingga tidak dapat tertangkap oleh pancaindera manusia, yang mampu berbuat hal-hal yang tidak dapat tertangkap oleh pancaindera manusia, yang mampu berbuat hal-hal yang tidak dapat diperbuat manusia, mendapat tempat yang sangat penting dalam kehidupan manusia sehingga menjadi objek penghormatan dan penyembahannya yang disertai dengan berbagai upacara berupa doa, sajian atau kurban

Antropomorfis

gambar yang menyerupai bentuk manusia (makhluk hidup)

Arca

Arca adalah patung yang dibuat dengan tujuan utama sebagai media keagamaan yang memiliki kaidah-kaidah aturan tertentu dalam pembuatannya.

Ayam

unggas yang pada umumnya tidak dapat terbang dapat dijinakkan dan dipelihara yang jantan berkokok dan kakinya bertaji, sedangkan yang betina berkotek

Bukit Kerang

Kjökkenmöddinger (bahasa Denmark), tumpukan kulit kerang dan siput yang merupakan sisa makanan manusia/ sampah dapur pada masa prasejarah

Dalihan Na Tolu

dasar kehidupan bermasyarakat bagi seluruh masyarakat Batak

Datu

adalah sebutan di Toba. Sedangkan di Karo adalah *guru*, yaitu orang yang dianggap paling penting kedudukannya setelah kepala suku atau raja. Tugas utama *datu* adalah mengatur tata tertib dalam bidang rohani dan agama. *Datu* adalah orang yang mengenal mantera dan doa-doa, orang yang berilmu dan mengenal hari-hari baik, orang yang dapat membaca tanda dan meramal masa depan, orang yang dapat menuturkan isi *pustaha* dengan lancar

Debata Mulajadi Nabolon

Penyebutan Tuhan dalam masyarakat Batak

Domestikasi

usaha pengadopsian tumbuhan dan hewan dari kehidupan liar ke dalam lingkungan kehidupan sehari-hari manusia

Eohippus

leluhur kuda yang berkembang pada zaman *Eocene* dengan morfologi tinggi badan 20-50 cm, berat 5,5 kg, memiliki empat jari kaki, dan gigi geraham pendek yang sesuai untuk memakan tunas-tunas rumput

Equus caballus

leluhur kuda yang berasal dari *Pliohippus* yang berkembang sekitar lima juta tahun yang lalu pada zaman es

Filum

golongan besar dalam klasifikasi hewan dan tumbuhan yang mempunyai persamaan sifat dasar tertentu, yang masih terbagi lagi menjadi subfilum, kelas, ordo, family, genus, dan spesies

Hasuhuton

Pihak keluarga yang meyenggarakan sebuah pesta pada masyarakat Batak

Jambar hata

hak bicara pada masing-masing pihak *dalihan natolu*

Jambar hepeng

pembagian atas hak sejumlah uang dari *hasuhuton* kepada pihak *hulahulanya*

Jambar juhut

pembagian potongan daging sebagai jatah

Kala-makara

Binatang dalam cerita yang bersifat mitologis dengan rupa mengerikan, yang dipakai sebagai motif hiasan, umumnya pada candi atau arca pada zaman dahulu (masa klasik Hindu-Buddha), baik dikombinasi maupun tidak dengan kepala kala

Kelas

klasifikasi dalam ilmu biologi yang mempunyai sifat dasar tertentu yang terbagi lagi dalam ordo, family, genus, dan spesies; satuan taksonomi yang tingkatnya di antara bangsa dan divisi, serta mewadahi bangsa-bangsa yang erat hubungan kekerabatannya, seperti *mammalian*

Khat Ad-Diwani

Tulisan ini berkembang luas di akhir abad ke-15 yang dipelopori oleh seorang kaligrafer Ibrahim Munif dari Turki. Dan mencapai puncaknya pada abad ke-17 atas jasa seorang kaligrafer terkenal yaitu Shala Pasha. Seperti tulisan *riq'ah*, *diwani* pernah menjadi tulisan favorit pada zaman kekaisaran Ottoman. Diwani Jaly adalah tulisan *diwani* yang bernuansa ornamen atau hiasan. Ia pertama kali dikembangkan oleh Hafiz Uthman

Khat Al-Andalusia

Selain di kawasan negeri Islam bagian timur (*al-Masyriq*) yang membentang disebelah timur Libya termasuk Turki, dikenal juga kawasan bagian barat negeri Islam (*al-Maghrib*) yang terdiri dari seluruh negeri Arab sebelah barat Mesir, termasuk Andalusia (Spanyol Islam). Kawasan ini memunculkan bentuk kaligrafi yang berbeda. Gaya keligrafi yang berkembang dominan adalah *Kufi Maghribi* yang berbeda dengan gaya di Baghdad (Irak)

Khat Al-Kufi

Kufi termasuk tulisan paling dominan pada zaman dahulu. Ia dibuat setelah berdirinya 2 kota muslim yaitu Basrah dan Kufah pada dekade kedua era Islam sekitar abad ke-8 Masehi. Ia memiliki bentuk huruf yang proporsional kaku dan persegi. Dari kata Kufah maka tulisan ini dikenal dengan *Kufi*

Khat An-Naskhi

Nasakhi adalah salah satu jenis *khat* yang paling awal berkembang. Itu pertama kali diperkenalkan oleh seorang master kaligrafer bernama Imam Muqlah pada abad ke-10. Kemudian dikembangkan lagi oleh Ibnu Bawwab dan para kaligrafer lainnya ke dalam tulisan teks al Qur'an. Karena jenis ini relatif sangat mudah dibaca dan ditulis, maka tulisan ini paling banyak digunakan oleh para muslim dan orang Arab di belahan dunia

Khat Ar-Riq"ah

Tulisan ini disebut juga dengan *ruq'ah*, yang dikembangkan dari *nasakh* dan *tsuluts*, namun ia tetap memiliki ciri khas yang berbeda. *Riq'ah* lebih simpel dan sederhana, memiliki bentuk huruf tebal dengan batang huruf pendek dan huruf alif tidak pernah ditulis dengan berkepala. *Riq'ah* dulu adalah tulisan favorit para kaligrafer Ottoman dan banyak mengalami pengembangan oleh Syakh Hamdullah al Amasi. Kemudian *riq'ah* banyak direvisi oleh para kaligrafer lainnya dan menjadi tulisan yang populer dan dipakai secara luas di dunia Arab

Khat Ats-Tsuluts

Khat Tsuluts pertama kali dibuat pada abad ke-7 pada zaman khalifah Ummayah akan tetapi baru dikembangkan pada akhir abad ke-9. Kata

Tsuluts berarti sepertiga, hal ini mungkin disebabkan karena tulisan ini memiliki ukuran lebih sepertiga dibandingkan dengan gaya tulisan lainnya. Walaupun tulisan ini jarang digunakan untuk tulisan Al Qur'an, *tsuluts* tetap sangat populer dan memegang peran penting terutama untuk tulisan hiasan/dekorasi, judul, dan kepala surat. Tulisan ini juga paling populer untuk dekorasi masjid, mushalla, dan produk kaligrafi lainnya

Khat At-Ta'liq

Ta'liq artinya menggantung, karena tulisan gaya ini terkesan menggantung. Tulisan ini pertama kali dikembangkan oleh orang-orang Persia (Iran). *Ta'liq* disebut juga *Farisi*, termasuk gaya tulisan yang sederhana dan digunakan sejak awal abad ke-9. Abdul Hayy, seorang kaligrafer yang telah berperan besar di awal perkembangan tulisan ini. Dia termotivasi oleh Shah Ismail sebagai peletak dasar-dasar tulisan *ta'liq*. Gaya ini disukai oleh orang-orang Arab dan merupakan gaya tulisan kaligrafi asli bagi orang Persia, India, dan Turki

Mejan

patung batu sebagai gambaran tokoh yang mengendarai gajah atau kuda

Meryhippus

leluhur kuda yang berkembang pada pertengahan dan akhir zaman *Miocene* dengan tinggi badan mencapai lebih dari 90 cm, jari kaki tengah semakin membesar sedangkan kedua jari kaki lainnya mengecil, gigi seri semakin jelas dan semakin sesuai untuk merumput, berleher panjang sehingga memungkinkan menggapai makanan di permukaan dan meningkatkan jarak pandang

Mesohippus

leluhur kuda yang perkembangannya dimulai pada zaman *Oligocene* dengan morfologi tinggi badan 45 cm, bentuk punggung menyerupai *Eohippus*, mempunyai kaki lebih panjang dengan tiga jari kaki, gigi *premolar* dan *incisor* lebih kuat sehingga mampu memotong daun-daun yang lebih beragam

Miohippus

leluhur kuda yang berkembang pada akhir zaman *Oligocene* dan awal *Miocene* dengan tinggi badan sekitar 60 cm, bentuk kaki dan gigi lebih berkembang dibanding *Mesohippus*, memiliki tiga jari kaki bagian tengah lebih menonjol dan mempunyai gigi seri yang lebih jelas

Monogastrik

ditujukan kepada hewan yang mampu mengubah bahan makanan secara efisien

Omnivora

hewan pemakan segalanya, baik daging maupun tumbuh-tumbuhan

Ornamen

hiasan dalam arsitektur, kerajinan tangan, dan sebagainya

Padmasana

Kata *padmasana* berasal dari bahasa Sanskerta, terdiri dari dua kata yaitu : "*padma*" artinya bunga teratai dan "*asana*" artinya sikap duduk. Dalam pengertian ini *padmasana* merupakan sebuah posisi duduk dalam yoga. *Padmasana* juga diartikan sebagai tempat duduk yang berbentuk *padma*/teratai.

Pangulubalang

patung manusia berbentuk primitif (sederhana) yang berfungsi sebagai pelindung atau penjaga desa

Parhobas

Individu dalam masyarakat Batak menjadi pembuat dan penyaji makanan

Parmalim

agama tradisional suku batak khususnya Batak Toba

Parsubang

Individu dalam masyarakat Batak yang tidak bisa memakan daging Babi

Pertulanen

Batu yang dipahat berbentuk wadah beserta tutupnya yang digunakan sebagai penyimpan sisa abu dan tulang jenazah yang telah mengalami proses pembakaran

Pliohippus

leluhur kuda yang berkembang pada pertengahan zaman *Peistocene* sekitar enam juta tahun yang lalu, tinggi badan 122 cm, seluruh gigi untuk merumput telah lengkap, persendian tulang yang sangat kuat dengan satu kuku. Jenis ini merupakan prototipe kuda modern. *Pliohippus* adalah salah satu kelompok subgenetik yang mewakili zebra, keledai, dan *heminoid*

Pustaha laklak

perlengkapan terpenting bagi seorang *datu*, berupa buku dari lempengan kulit *hau alim* yang panjang (*laklak* dalam bahasa Batak berarti kulit kayu),

lilipat seperti *wiru* dan diapit dua lempengan kayu yang diikat dengan sepotong tali atau tali kulit halus. *Pustaka laklak* berisikan uraian-uraian mengenai upacara kepercayaan dan keagamaan, perlambang beserta manteranya, kekerabatan, dongeng dan catatan ramuan obat untuk berbagai penyakit

Relief

lukisan timbul yang dipahatkan pada sebuah bidang yang mempunyai latar belakang dan tidak mempunyai dimensi yang nyata. Dimensi hanya dibesarkan oleh pertolongan proyeksi atau perspektif pada bidang latar belakang itu sendiri.

Sanggurdi (*stirrup*)

benda melingkar yang berada di sisi-sisi pelana, biasanya terbuat dari logam berfungsi sebagai pijakan kaki penunggang kuda

Sangkep nggeluh

suatu sistem kekeluargaan pada masyarakat Karo yang secara garis besar terdiri dari *senina* (orang-orang yang satu kata dalam permusyawaratan adat), *anak beru* (anak perempuan; kelompok yang mengambil istri dari keluarga/*merga* tertentu) dan *kalimbubu* (kelompok pemberi dana bagi keluarga/*merga* tertentu)

Simbol

lambang

Singgasana

Singgasana yang berasal dari bahasa Sanskerta *sinha* yang berarti singa dan *asana* yang berarti tempat duduk singa. Dalam perkembangannya *singgasana* pada umumnya merupakan tempat duduk raja, karena singa dianggap sebagai raja binatang.

Sipaha sada

upacara untuk menyambut tahun baru sekaligus memperingati atau memuja para pemimpin spiritual masyarakat penganut *parmalim*

Supernatural

kekuatan yang tidak dapat diterangkan dengan akal manusia biasa, dan yang ada di atas kekuatan-kekuatan alamiah biasa

Transenden

Di luar kemampuan manusia, (masuk batas keilahan)

Tudu-tudu sipanganon

hidangan daging dalam sebuah pesta adat yang diberikan secara simbolis kepada *hula-hula* yang berfungsi sebagai pertanda yang menyatakan bahwa hidangan pesta adalah resmi menurut adat dan pesta itu melibatkan golongan-golongan fungsional *dalihan natolu*

Unggas

binatang bersayap, berkaki dua, berparuh, dan berbulu, yang mencakupi segala jenis burung, dapat dipiara dan diternakkan sebagai penghasil pangan (daging dan telur)

Vajrayana

Istilah *Vajrayana* berasal dari kata *vajra* yang dalam bahasa sanskerta bermakna 'halilintar' atau 'intan'. *Vajra* melambangkan intan sebagai unsur terkeras di Bumi, maka istilah *Vajrayana* dapat bermakna "Kendaraan yang tak dapat rusak". *Vajrayana* merupakan sebuah aliran keagamaan (sekte) yang berkembang dalam agama Hindu dan Buddha.

Zielestof

zat halus yang memberi kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal di dalam alam semesta ini. Zat halus itu terutama ada dalam beberapa bagian tubuh manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan, tetapi sering kali juga dalam bentuk benda

Zoomorfis

Gambar menyerupai bentuk binatang, dalam seni Islam umumnya gambar tersebut hadir dalam bentuk distilir (disamarkan)

INDEKS

- Animism 30, 31, 47, 166, 179
Arca 2—5, 7—25, 78, 80, 162
Ayam 33—44, 48, 55, 59, 89—105, 107, 108, 147, 156, 167, 168, 170, 174, 176
Antropomorfis 78
- Bukit Kerang 143, 146—150, 154, 157, 158, 167
- Domestikasi 53, 54, 111, 113—115, 137, 138, 150, 155, 162, 168, 171, 173—176
Debata Mulajadi Nabolon 28, 55, 107
Datu 29, 42, 43, 46, 47, 94, 96—100, 102, 103, 108,
- Equus caballus* 111—113
Eohippus 111, 112
- Filum* 111, 146—148
Figural 73, 83
- Hasuhuton* 56, 57
- Jambar* 50, 54, 55, 56, 57, 59, 63, 65, 66
Jazirah Arab 70, 71, 73, 74, 76, 84
- Khat 69, 72, 76, 82
Kelas 51, 57, 99, 100, 107, 110, 145, 146
Kala-makara 70,
- Mejan 94, 158, 159,
Mesohippus 110, 111,
Miohippus 111
Monogastrik 53,
Mubah 73
- Omnivora 51,
Ornamen 75, 81, 85, 90, 91, 93, 94, 101, 106, 166,
- Padmasana* 9, 24
Pulau Jawa 2, 3, 71, 124, 125
Pustaha laklak 28, 29, 30, 32, 37, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 93, 96, 97, 98, 99, 102,
107
- Pliohippus* 111,
Pertulanen 94,
Parsubang 59, 60,
Parmalim 49, 58, 61, 67, 102,
Parhobas 60,
Pangulubalang 94,
Profan 76, 82, 142, 163, 175

Relief 2, 7, 9, 10, 15—20, 23, 25, 26, 78, 79, 93, 124, 125, 129, 117

Seni Islam 69—74, 76, 81, 84—86

Singa 15, 21, 23—26, 70, 75, 77, 82, 84, 107

Stambha 18—20, 26

Supernatural 28, 31,

Sipaha sada 102,

Simbol 2, 5, 7, 9, 10, 12, 13, 20, 23, 25, 30, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 56, 65, 83, 84, 89, 90,
91, 92, 94, 96, 97, 101, 104, 105, 106, 107, 117, 130, 159, 160, 162, 163, 165,
166, 168, 169, 173, 175,

Sangkep 100,

Sanggurdi 120, 124, 136,

Tauhid 73, 85

Transenden

Tudu-tudu sipanganon 59,

Unggas 36, 88, 104, 105

Vajrayana 3, 4, 7, 21—23

Zoomorfis 86

Zielestof 31, 46,

PAUNAN BATAAN AHMED LOBI

Perpustakaan
Jenderal Kes

930.
ER
f

ISBN 978-979-98772-9-1



9 789799 877291