

BERKALA ARKEOLOGI
SANGKHAKALA

Vol. 16 No. 2, November 2013

ISSN 1410 – 3974

Naskah Bambu *Namanongon Ribut*: Salah Satu Teks dari Batak Mandailing Yang Tersisa
Namanongon Ribut Bamboo Script: One of The Remaining Batak Mandailing Texts
Churmatin Nasoichah

Potensi Kepurbakalaan di Pulo Aceh
Archaeological Potential In Pulo Aceh
Dyah Hidayati

Makna Penguburan Bersama Masa Prasejarah dan Tradisinya di Sumatera Bagian Utara
The Meaning Of Pre-Historic Communal Burial And Its Tradition In North Sumatera
Ketut Wiradnyana

Studi Kelayakan Arkeologi Di Situs Kota Cina, Medan (Studi Awal Dalam Kerangka Penelitian Arkeologi)
Archaeological Feasibility Study of the Kota Cina site, Medan (A Preliminary Study of the Archaeological Research Framework)
Stanov Purnawibowo

Syailendrawangsa: Sang Penguasa Mataram Kuno
Syailendrawangsa: The Ruler Of The Ancient Mataram
Baskoro Daru Tjahjono

Komunikasi Efektif Dalam Penyelamatan Patung Pangulubalang Terhadap Potensi Konflik Vertikal di Kabupaten Simalungun
An Effective Communication in The Salvation of Pangulubalang Statue as an Anticipation to Vertical Conflict Potentials in The Regency of Simalungun
Defri Elias Simatupang

Kelapa Dalam Catatan Arkeologi dan Historis: Upaya Pengembangan Kebijakan Tanaman Serba Guna
Coconuts in Historical and Archaeological Records: an Effort of Developing Multi-Purposes Plants
Lucas Partanda Koestoro

KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BALAI ARKEOLOGI MEDAN

| | | | | | |
|------------|----------------|--------------|-----------------------|---------------------------------|-------------------------|
| BAS | VOL. 16 | NO. 2 | Hal 113 -- 233 | Medan, November 2013 | ISSN 1410 – 3974 |
|------------|----------------|--------------|-----------------------|---------------------------------|-------------------------|

BERKALA ARKEOLOGI

SANGKHAKALA

Vol. 16 No. 2, NOVEMBER 2013

ISSN 1410 - 3974

Berkala Arkeologi "SANGKHAKALA" adalah wadah informasi bidang arkeologi yang ditujukan untuk memajukan kegiatan penelitian arkeologi maupun kajian ilmu lain yang terkait dengan arkeologi, serta menyebarkan hasil-hasilnya sehingga dapat dinikmati oleh kalangan ilmuwan khususnya dan masyarakat luas umumnya. Redaksi menerima sumbangan artikel dalam bahasa Indonesia maupun asing yang dianggap berguna bagi perkembangan ilmu arkeologi. Berkala Arkeologi ini diterbitkan dua kali dalam setahun yaitu pada bulan Mei dan November.

Dewan Redaksi

- Penyunting Utama : Drs. Ketut Wiradnyana, M.Si (Arkeologi Prasejarah)
Penyunting Penyelia : DR. Rita Margaretha Setianingsih, M. Hum (Arkeologi Lingkungan)
Penyunting Pelaksana : Ery Soedewo, S.S., M.Hum (Arkeologi Hindu-Buddha)
Deni Sutrisna, S.S., M.Hum (Arkeologi Kolonial)
Dra. Nengghih Susilowati (Arkeologi Prasejarah)
Defri Elias Simatupang, S.S., M.Si (Arkeologi Publik)
- Mitra Bestari : Prof. DR. Bungaran Antonius Simanjuntak (Antropologi, Unimed)
Prof. Drs. Rusdi Muchtar, BA, MA, APU (LIPI)
Prof. DR. Sumijati Atmosoediro (Arkeologi Prasejarah, UGM)
Drs. Bambang Budi Utomo (Arkeologi Hindu-Buddha, Pusarnas)
- Kesekretariatan : Churmatin Nasoichah, S. Hum
Elisabeth Yuniati Sitorus, Amd

Alamat Redaksi/Penerbit:

Balai Arkeologi Medan

Jl. Seroja Raya Gg. Arkeologi, Tanjung Selamat, Medan Tunggungan, Medan 20134

Telp. (061) 8224363, 8224365

Pos-el : sangkhakala.red@gmail.com

Laman: www.balai-arkeologi-medan.web.id

BERKALA ARKEOLOGI

SANGKHAKALA

Vol. 16 No. 2, NOVEMBER 2013

ISSN 1410 - 3974

DAFTAR ISI

| | |
|--|--------|
| KATA PENGANTAR | i |
|  Churmatin Nasoichah Naskah Bambu <i>Namanangon Ribut</i> : Salah Satu Teks dari Batak Mandailing Yang Tersisa <i>Namanangon Ribut Bamboo Script: One of The Remaining Batak Mandailing Texts</i> | 1—17 |
|  Dyah Hidayati Potensi Kepurbakalaan di Pulo Aceh <i>Archaeological Potential in Pulo Aceh</i> | 18—32 |
|  Ketut Wiradnyana Makna Penguburan Bersama Masa Prasejarah dan Tradisinya di Sumatera Bagian Utara <i>The Meaning of Prehistoric Comunal Burial and Its Tradition in Northern Sumatra</i> | 33—47 |
|  Stanov Purnawibowo Studi Kelayakan Arkeologi di Situs Kota Cina, Medan (Studi Awal Dalam Kerangka Penelitian Arkeologi) <i>Archaeological Feasibility Study of the Kota Cina Site, Medan (A Preliminary Study of the Archaeological Research Framework)</i> | 48—64 |
|  Baskoro Daru Tjahjono Syailendrawangsa: Sang Penguasa Mataram Kuno <i>Syailendrawangsa: The Ruler of the Ancient Mataram</i> | 65—84 |
|  Defri Elias Simatupang Komunikasi Efektif Dalam Penyelamatan Patung Pangulubalang Terhadap Potensi Konflik Dilema <i>Vertikal di Kabupaten Simalungun</i> <i>An Effective Communication in the Salvation of Pangulubalang Statue as an Anticipation to Vertical Conflict Potentials in the Regency Simalungun.</i> | 85—98 |
|  Lucas Partanda Koestoro Kelapa Dalam Catatan Arkeologi dan Historis: Upaya Pengembangan Kebijakan Tanaman <i>Coconuts in Historical and Archaeological Records: an effort of Developing Multi-Purposes Plants</i> | 99—111 |

Kata kunci yang dicantumkan adalah istilah bebas. Lembar Abstrak ini boleh dikopi tanpa ijin dan biaya

Dyah Hidayati (Balai Arkeologi Medan)

Fungsi dan Makna Simbolis Kursi Batu dan Replika Kursi Batu Pada Masyarakat Nias

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, Hal. 1—16

Secara umum kursi dimaknai sebagai benda buatan manusia yang berfungsi sebagai tempat duduk. Namun secara khusus bentuk kursi juga bisa mengandung fungsi sosial maupun religi tertentu. Ruang lingkup tulisan ini adalah kursi batu dan replika kursi kayu di Nias, yang terwakili oleh tinggalan-tinggalan yang terdapat di wilayah Nias Selatan khususnya di Desa Hilimondregeraya, Bawömataluo, dan Hilisimaetanö. Permasalahan yang dimunculkan dalam tulisan ini adalah: apakah fungsi dan makna simbolis kursi batu dan replika kursi kayu pada masyarakat Nias ditinjau dari aspek bahan, ornamen, dimensi, dan keletakannya? Tujuan dari penulisan ini adalah menjawab permasalahan yang telah dikemukakan di atas melalui metode survei (observasi) yang didukung oleh studi pustaka. Setelah melalui tahap analisis data, diperoleh kesimpulan bahwa fungsi dan makna simbolis kursi batu dan replika kursi kayu pada masyarakat Nias terkait erat dengan aspek bahan, ornamen, dimensi, dan keletakannya. Pemilihan bahan terkait dengan alasan teknis semata. Ornamen yang dipahatkan menyimbolkan kebesaran, kebangsawanan, dan kekuasaan. Dari aspek dimensi, kursi batu memiliki ukuran normal yang dapat digunakan sebagai tempat duduk, sedangkan kursi kayu berupa replika dan berfungsi sebagai tempat untuk meletakkan patung *adu zatua*. Dari aspek keletakan, kursi batu berada di antara batu-batu megalitik lainnya yang berderet di halaman depan rumah, sedangkan kursi kayu dipahatkan di dinding yang melengkapi interior *omo sebua*. Fungsi kursi batu secara umum adalah sebagai tempat duduk. Lebih khusus lagi kursi batu di Hilisimaetanö digunakan sebagai tempat duduk bagi pemuka adat yang akan memimpin musyawarah adat. Sedangkan replika kursi kayu memiliki fungsi yang berbeda, yaitu sebagai dudukan atau singgasana patung leluhur *adu zatua* serta berfungsi estetik sebagai penghias interior *omo sebua* Bawömataluo. Makna simbolis kursi batu di Nias adalah sebagai simbol status sosial. Pada replika kursi kayu, ornamen yang terdapat pada objek tersebut juga menyimbolkan status sosial yang tinggi dari pemiliknya. Sedangkan bentuk menyerupai singgasana raja secara simbolis juga menyiratkan kedudukan yang tinggi karena hal itu merupakan harapan bahwa roh leluhur tersebut dapat mencapai kedudukan yang sama seperti di masa hidupnya.

(Penulis)

Kata Kunci: kursi batu, replika kursi kayu, simbol, status sosial

Ery Soedewo (Balai Arkeologi Medan)

Prasasti Padang Candi: Tinjauan Epigrafis Temuan Data Tertulis dari Situs Padang Candi, Kabupaten Kuantan Sengingi, Provinsi Riau

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, Hal. 18—32

Prasasti Padang Candi adalah salah satu data tertulis dari masa pengaruh kebudayaan India di Nusantara yang tidak

banyak jumlahnya. Prasasti yang ditulis di atas lembaran emas ini secara relatif berasal dari abad ke-9 hingga ke-10 M, yang memuat mantra Buddha formula *ye te mantra*. Berdasarkan muatan prasasti ini, sisa-sisa bangunan bata di Situs Padang Candi diperkirakan adalah sisa-sisa kompleks suatu percampuran yang berlatar belakang agama Buddha.

(Penulis)

Kata Kunci: Prasasti, Situs Padang Candi, Kuantan Sengingi, Riau

Ketut Wiradnyana (Balai Arkeologi Medan)

Pengaruh Kebudayaan *Hoabinh* dan Austronesia Prasejarah di Dataran Tinggi *Tanoh Gayo*

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, Hal. 33—47

Tanoh Gayo merupakan wilayah budaya masyarakat etnis Gayo yang terletak di dataran tinggi Provinsi Aceh. Di wilayah ini terdapat situs arkeologis yaitu Loyang Ujung Karang dan Loyang Mendale yang menyimpan informasi dari budaya *Hoabinh* dan Austronesia prasejarah. Keberadaan informasi tersebut diketahui dari berbagai unsur budaya yang terekam dalam ekskavasi yang selanjutnya diidentifikasi morfologi dan teknologinya serta dilakukan juga metode etnoarkeologi. Hasilnya tidak hanya diketahui kedua budaya prasejarah tersebut tetapi juga diketahui adanya keberlangsungan budaya prasejarah tersebut pada masa-masa awal masuknya Islam di wilayah ini.

(Penulis)

Kata Kunci: kebudayaan, *hoabinh*, Austronesia prasejarah, tradisi, *Tanoh Gayo*

Nengghih Susilowati (Balai Arkeologi Medan)

Simbol Pertanian dalam Budaya Masyarakat Karo

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, Hal. 48—64

Alam lingkungan Tanah Karo sejak dahulu memang merupakan area yang subur dengan iklim yang menunjang kegiatan pertanian. Masyarakat Karo dahulu masih menganut kepercayaan lama yang dikenal di Nusantara sebagai budaya atau tradisi megalitik yang sering dikaitkan dengan kepercayaan yang berkaitan dengan leluhur dan animisme. Seiring dengan masuknya agama Islam dan Kristen, kepercayaan ini berangsur hilang. Namun melalui budaya material yang ditinggalkan masih menunjukkan adanya pengaruh kepercayaan lama. Konsep maupun unsur budaya yang pernah ada dan mengakar pada masyarakatnya, menyebabkan sebagian bentuk budaya material maupun tradisinya masih menampakan hubungan dengan budaya masa lalunya. Terutama berkaitan dengan bangunan atau simbol-simbol yang tercermin dalam ornamen dan elemen bangunan adatnya. Bagaimana kondisi pertanian masa lalu dilacak melalui simbol-simbol yang ada menjadi permasalahan yang ingin diungkapkan kejelasannya. Penulisan menggunakan metode eksploratif-deskriptif menggunakan alur penalaran induktif. Melalui berbagai ornamen, bahan bangunan serta elemen bangunannya menjadi petunjuk

adanya kegiatan pertanian berupa persawahan dan perladangan. Hal ini didukung oleh tanah yang subur serta iklim yang menunjang kegiatan itu. Perkampungan di Tanah Karo juga masih menggambarkan adanya tradisi megalitik di masa lalu, dengan keberadaan bangunan adat sebagai tempat menyimpan tengkorak dan tulang belulang leluhur/geriten.

(Penulis)

Kata Kunci: budaya, tradisi, megalitik, leluhur

Taufiqurrahman Setiawan (Balai Arkeologi Medan)

Permukiman Gua di Kabupaten Bener Meriah (Sebuah Analisis Pendahuluan)

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, Hal. 65—84

Sejak tahun 2009, Balai Arkeologi Medan telah mulai melakukan penelitian arkeologi di daerah pedalaman Aceh, tepatnya di Kabupaten Aceh Tengah. Dari penelitian tersebut telah didapatkan adanya gua hunian yang telah dihuni sejak 7000 tahun yang lalu. Data tersebut tentunya memberikan pertanyaan bagaimana manusia dapat menemukan dan kemudian menghuni lokasi tersebut. Bertolak dari pertanyaan tersebut maka dilakukan penelitian yang ditujukan untuk mengetahui jalur yang kemungkinan digunakan oleh manusia pada masa itu hingga sampai pada lokasi tersebut. Sebagai tahap awal, penelitian dilakukan di Kabupaten Bener Meriah yang berada di bagian utara Kabupaten Aceh Tengah dengan memperhatikan pada keberadaan sungai yang berhulu di lokasi ini dan berhilir di pesisir timur Aceh dan formasi batugamping dimana gua dan ceruk dapat ditemukan. Untuk menjawab permasalahan tersebut digunakan model pendekatan arkeologi lansekap yang memperhatikan pada beberapa aspek fisik serta budaya pada lokasi tersebut. Penelitian diawali dengan melakukan studi peta topografi, peta geologi, serta *Digital Elevation Model* (DEM). Tahap kedua adalah melakukan survei lapangan untuk mendapatkan data gua dan ceruk serta melakukan pengujian arkeologis. Dari data sebaran situs tersebut kemudian dianalisis potensi arkeologisnya dan analisis kemungkinan pola-pola hubungan antara situs dan lingkungannya. Untuk lebih menggambarkan hal tersebut digunakan juga analisis tetangga terdekat dengan bantuan perangkat lunak *Arc-View 3.2* dan *ArcGIS 9.3* dengan ekstensi *Network Analysis* dan *Spasial Analysis*. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk memberikan gambaran tentang situs-situs gua yang potensial hunian dan gambaran tentang bentuk interaksi yang mungkin dilakukan dengan pendekatan arkeologi lingkungan.

(Penulis)

Kata Kunci: gua, permukiman, potensi arkeologi, analisis tetangga terdekat, Kabupaten Bener Meriah

Defri Elias Simatupang (Balai Arkeologi Medan)

Dilema Pemugaran Bangunan Rumah Candu dalam Menghindari Miskomunikasi Pemberantasan Narkotika

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, Hal. 85—98

Tulisan ini mencoba untuk meninjau sebuah kegiatan konservasi bangunan cagar budaya (BCB) berupa rumah candu yang diduga rentan menimbulkan terjadinya miskomunikasi. Miskomunikasi dalam hal ini disebabkan

karena pesan untuk melestarikan rumah candu sebagai BCB justru ditangkap sebagai usaha yang tidak mendukung program pemberantasan narkotika dan obat-obat terlarang (narkoba). Kedua pihak tersebut adalah para aktivis pelestari sejarah dengan publik yang dalam hal ini aktif mendukung pemberantasan narkoba. Tulisan ini menggunakan penalaran induktif yang berawal dari pembahasan setiap data yang selanjutnya menarik sebuah kesimpulan yang bersifat umum. Data-data yang didapatkan dianalisis dan diinterpretasi untuk ditarik menjadi tawaran solusi model kebijakan konservasi arkeologi demi menghindari terjadinya miskomunikasi yang berujung ke konflik.

(Penulis)

Kata Kunci: pemugaran, rumah candu, miskomunikasi, pemberantasan, narkoba

Lucas Partanda Koestoro (Balai Arkeologi Medan)

Sekilas Tentang Pengelolaan Objek Arkeologis Bagi Upaya Pelestarian Warisan Budaya

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, Hal. 99—111

Mengingat berbagai kondisi yang ada sekarang, berkenaan dengan pembangunan dan perkembangan, sudah saatnya pengelolaan sumber daya arkeologi di Indonesia lebih ditingkatkan. Visi pengelolaan yang masih tertuju pada pengelolaan warisan budaya untuk negara mesti dirubah dan didekatkan dengan masyarakat melalui pengelolaan sumber daya arkeologi untuk masyarakat. Konsekuensinya, dalam kebijakan yang baru, aparatur negara atau pemerintah yang terlibat dalam pengelolaan sumber daya arkeologi harus lebih mengedepankan kepentingan masyarakat. Menghadapi tantangan di masa depan dengan kompleksitas permasalahannya itu diperlukan manajemen pengelolaan sumber daya arkeologi, khususnya pihak Pemerintah daerah yang dalam tugasnya berhubungan langsung dengan kepentingan masyarakat, yang didukung tenaga kerja yang profesional. Begitupun dengan kegiatan penyebaran informasi kearkeologian lewat pameran budaya, kunjungan generasi muda ke museum dan objek budaya, dan pemanfaatan media internet bagi pengenalan kepada masyarakat luas. Pengelolaan sumber daya arkeologi juga amat terkait dengan pemanfaatan sumber daya arkeologi bagi berbagai bentuk upaya meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

(Penulis)

Kata Kunci: objek arkeologi, sumberdaya arkeologi, pelestarian, pengelolaan

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA

ISSN 1410-3974

Terbit : November 2013

The discriptors given are free terms. This abstract sheet may be reproduced without permission or charge

Dyah Hidayati (Balai Arkeologi Medan)

Functions and Symbolism Meanings of Stone Chair and Wooden Chair Replica for Nias People

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, page 1—17

Chairs are commonly interpreted as man-made tools for sitting. Others may uniquely assign certain social or religious interpretations upon the shape of a chair. This paper specifically discusses stone chairs and wooden chair replica in Nias, which are represented by findings in South Nias, especially at the villages of Hilimondregeraya, Bawömataluo, dan Hilisimaetanö. Thus, such question of what are the symbolic functions and meanings of stone chairs and wooden chair replica for Nias people from the aspects of materials, ornaments, dimensions, and positioning is the subject matter of this paper. The paper is aimed at answering the proposed question above through a survey (observation) method supported by a library study. Having been thorough data analysis, it is concluded that the symbolic function and meaning of the stone chair and wooden chair replica are closely related to the aspects of material, ornament, dimension, and positioning. Material determining is merely of a technical reason. Sculptured ornaments symbolize grandness, nobility, and power. The dimension aspect of the stone chair, on one hand, has a normal size that suggests a functionality as a sitting place, while the wooden chair replica on the other hand functions as a base for the statue *adu zatua*. The positioning aspect tells of the display of the stone chair among other megalith stones stretching in front of the house and the wooden chair being sculptured at the wall completing the interior *omo sebua*. The stone chair generally functions as a seating place. In Hilisimaetano, for instance, the stone chair specifically is used for a tribe traditional leader presiding a traditional meeting. The wooden chair replica, on the other hand, embodies a quite different significance as a base or a throne of the ancestor statue *adu zatua* as well as an aesthetical meaning as an interior decorator *omo sebua Bawömataluo*. Furthermore, the stone chair in Nias has a symbolic meaning as a social status. The ornament at the wooden chair replica symbolizes a high social status of the owner. As a matter of fact, the shape resembling a throne suggests symbolically a higher position as it bears a hope for the ancestor spirit to reach an important place in his afterlife as he attained in his earthly life.

(author)

Keywords: stone chair, wooden chair replica, symbol, social status

Ery Soedewo (Balai Arkeologi Medan)

The Inscriptions of Padang Temple: an Epigraphic Review on Written Data Finding of Padang Candi Site, the Regency of Kuantan Sengingi, the Province of Riau

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, page 18—32

Padang temple inscription is one of the few written records of the ancient Indian culture in Indonesia. The written record unfortunately still fails to provide a data of the period and

background. This paper uses an inductive reasoning that comprises such processes of data collection, detailing, analysis, interpretation, and conclusion. This gold plate inscription containing the Buddha formula *ye te mantra* may relatively be from between the 9th and 10th centuries A.D. The content of the inscription suggests that the Padang temple site may be the remains of a Buddha temple complex.

(Author)

Keywords: inscriptions, Padang Candi, Kuantan Sengingi, Riau, mantra, Buddha Mahayana

Ketut Wiradnyana (Balai Arkeologi Medan)

The Impact of Hoabinh and Austronesian Prehistoric Cultures at The Highland of 'Tanoh Gayo'

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, page 33—47

'Tanoh Gayo' is a cultural area of the Gayo ethnic situated at the highland of the Aceh province. The Tanah Gayo highland possesses an archeological site the Loyang Ujung Karang and Loyang Mendale that keep information of the ancient Hoabinh and Austronesian cultures. Such information that was acquired from an excavation has been learned through various cultural elements whose morphological and technological aspects identified through ethnoarchaeology method. The results show not only the two prehistoric cultures existence in the past but also their continued appearance in the beginning of the coming of Islam in the area.

(Author)

Keywords: culture, hoabinh, prehistoric austronesian, tradition, 'Tanoh Gayo'

Nenggih Susilowati (Balai Arkeologi Medan)

The Symbol of Agriculture in Karo Society's Culture

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, page 48—64

The Tanah Karo's natural landscape has been known such a fertile area with a climate that is perfect for agricultural activities. The ancient Karo people used to live the old way known as the megalith culture or tradition that is always related to ancestral and animism beliefs. When Islam and Christianity started to influx and flourish, the old beliefs gradually vanished. The material culture heritage, however, shows various influences from the past. The old well-rooted concept and element that used to live in the society has left such a strong legacy to some aspects of the culture material and tradition in the present day, especially the building or the symbolic ornament and the traditional building element. The agricultural life in the past can be traced back through the symbols available, which then will become proposed questions in search for answers. This paper applies explorative-descriptive method with inductive reasoning. The ornaments, building materials and elements available are proofs of agricultural activities in the forms of farming. The fertile soil and conducive climate provide a perfect back up to the

farming. The traditional buildings for the ancestors' skulls at Tanah Karo settlements are the perfect examples of the ancient megalith.

(Author)

Keywords: culture, tradition, megalithic, ancestors

Taufiqurrahman Setiawan (Balai Arkeologi Medan)

The Cave Settlement at the Regency of Bener Meriah (a Preliminary Analysis)

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, page 65–84

Since the year 2009, the Archaeological Office of Medan has carried out various research in the hinterland of Aceh, at the Regency of Central Aceh. The research resulted in the finding of cave settlements that have been inhabited since 7000 thousand years ago. The data then raises a question on how people at that time found and settled there. This question later inspires a research trying to discover the possible route taken by the people at that time to reach the caves. A preliminary research was conducted at Bener Meriah Regency at the north of Central Aceh Regency by considering the existence of a river begins in the area and ends at the eastern coast of Aceh as well as the formation of limestone where caves and niches can be found. Landscape archaeology approach is used in this paper to answer the question matter that focuses on physical and cultural aspects of the area. The research began with a topographic map study, a geological map, and digital elevation model (DEM). The second phase was a field survey to acquire caves and niches data and continued with archaeological testing. The sites data was then analyzed for potential archaeology and relation patterns between the sites and their surrounding. The provide pictorial description of such patterns, the nearest neighbouring analysis is used through the use of Arc-View 3.2 and ArcGIS 9.3 softwares with the extension of Network and Spatial analyses. The analyses of the settlement potential of the caves in Bener Meriah Regency show two caves of potential category I, five caves of category II and four caves of no potential. The patterns of settlement are of scattered ones following the random patterns of limestone distribution.

(Author)

Keywords: caves, settlement, archaeological potential, nearest neighbor analysis, Regency of Bener Meriah

Defri Elias Simatupang (Balai Arkeologi Medan)

The Dilemma Over the Restoration of the Opium House in the Attempt of Avoiding Miscommunication on Illegal Drug Eradication Program

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, page 85–98

This writing aims at reviewing a conservatory activity over a heritage building of an opium house, which may provoke miscommunication. Such miscommunication may arise from the misinterpretation that the conservation attempt of the opium house as a heritage building is counterproductive to the illegal drug eradication program. The two seemingly contradictory sides are the history conservation activist and the people who support the illegal drug eradication. This paper uses an inductive reasoning that commences from the discussion of any data available then draws a general conclusion. The acquired data is then analyzed and interpreted to be concluded into a proposed solution model of an archaeological conservation policy to prevent from a possible miscommunication that will lead to a conflict.

(Author)

Keywords: restoration, drug house, miscommunication, eradication, drugs

Lucas Partanda Koestoro (Balai Arkeologi Medan)

Brief Review on the Management of Archaeological Objects in the Preservation of Cultural Heritage

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei 2013, Vol 16 No. 1, page 99–111

The current conditions of development in the country should encourage upgrade of Indonesian archaeological resource management. The present-day management vision that still focuses on the cultural heritage management for the country must be reformed and be integrated into the society through communal archaeological resource management. Such reformation shall bring a new mindset to the government apparatus involved in the management of archaeological resource to prioritize the public interest. Future challenges along with their complexities will need archaeological resource management, especially by the local government directly responsible for the public interest, backed up with professional human resources. Furthermore, the socialization of archaeological information through cultural fairs, youth museum and cultural visits as well as the use of the internet must be enhanced. The management of archaeological resources is closely related to the use of archaeological resources for the public welfare improvement efforts.

(Author)

Keywords: archaeological objects, archaeological resources, preservations, management

KATA PENGANTAR

Pada tahun 2012 ini Balai Arkeologi Medan menerbitkan berkala Arkeologi Sangkhakala Volume XV Nomor 1 yang menyajikan sembilan topik bahasan. Adapun topik bahasan dimaksud meliputi pembabakan masa dari masa Prasejarah, Klasik hingga masa Islam/Kolonial. Kajian dalam konteks pembabakan masa prasejarah selain membahas aspek simbol dan tradisi megalitik juga dikaji aspek pembauran budaya Hoabinh dengan budaya Austronesia. Kajian pada Pembabakan klasik diantaranya menyangkut aspek teknologi dan religi, sejalan dengan itu juga dikaji aspek data pertulisan di dalam prasasti. Untuk kajian yang menyangkut kuliner dan sisa bangunan pada masa lalu diuraikan dalam rentang pembabakan pada masa Islam/ Kolonial.

Adapun uraian dari kajian dimaksud diawali dengan bahasan Andri Restyadi menyangkut jejak teknik pahatan relief di Biaro Mangaledang, Kab. Padang Lawas, Sumatera Utara yang ditemukan pada batu untuk dibandingkan dengan relief *Karmawibangga* pada Candi Borobudur. Selanjutnya uraian pada Prasasti Sitopayan 1 & 2 dalam aspek ekstrinsik dan intrinsik disampaikan oleh Churmatin Nasoichah. Deni Sutrisna menguraikan aspek heterogenitas pada masyarakat di Kota Medan dilihat dari bangunan berupa Jembatan Kebajikan dengan berbagai unsur yang dikandungnya. Uraian dalam kaitannya dengan binatang mitologi yang disebut *lasara* di Nias menjadi kajian Dyah Hidayati. Kajian simbol pada binatang mitos dalam kaitannya dengan struktur sosial dan religi. Eny Christyawaty menguraikan aspek kuliner masa kolonial yang hingga kini masih menjadi andalan menu restoran TipTop di Kota Medan. Ery Soedewo menguraikan aspek religi dari keragaman objek ideofak pada masyarakat di Kota Cina dalam kisaran abad ke -11 hingga abad ke- 14. Indikasi Pembauran Hoabinh dan Austronesia di Pulau Sumatera bagian utara menjadi kajian Ketut Wiradnyana. Tradisi megalitik yang berakar pada masa prasejarah diuraikan oleh Nengghih Susilowati dalam kajiannya yang berjudul sisa tradisi megalitik pada budaya materiil masyarakat Mandailing, Sumatera Utara. Repelita Wahyu Oetomo dan Heddy Surachman menguraikan sisa struktur bangunan di Samudera Pasai dalam tinjauan konstruksi dan fungsinya yang diindikasikan sebagai bagian dari kontruksi kota lama.

Demikian disampaikan sebagai pengantar Berkala Arkeologi Sangkhakala Volume XV Nomor 1 tahun 2012 ini. pada kesempatan ini ucapan terimakasih disampaikan pada Prof. DR. Bungaran Antonius Simanjuntak. Drs. Bambang Budi Utomo (Peneliti Utama), Prof. Drs. Rusdi Muchtar, BA, MA, APU dan DR. Daud Haris Tanudirjo, M.A. atas kerjasamanya selaku mitra bestari Berkala Arkeologi Sangkhakala ini. Semoga karya dalam Berkala Arkeologi Sangkhakala ini dapat menambah pengetahuan tentang berbagai hal terkait dengan arkeologi. Selamat menyimak.

NB: Ucapan Terima Kasih kepada Mitra Bestari

Medan, November 2013
Dewan Redaksi

NASKAH BAMBU *NAMANONGON RIBUT*: SALAH SATU TEKS DARI BATAK MANDAILING YANG TERSISA

'*NAMANONGON RIBUT*' BAMBOO SCRIPT: ONE OF THE REMAINING BATAK MANDAILING TEXTS

Churmatin Nasoichah
Balai Arkeologi Medan
Jl. Seroja Raya Gg. Arkeologi No. 1, Medan
curma.oke@gmail.com

Naskah diterima:
07 Februari 2013

Naskah disetujui terbit:
23 April 2013

Abstrak

Kajian terhadap naskah kuna semakin penting dewasa ini, karena banyak naskah warisan budaya masa lalu yang dapat memberikan informasi penting terhadap berbagai aspek sosial, budaya, ekonomi, religi, maupun aspek lainnya. Padahal keberadaannya semakin berkurang dan kondisinya justru semakin rusak atau bahkan dijual ke negara lain. Studi ini memfokuskan perhatian pada Naskah kuna yang bernama *Namanongon Ribut* di Kabupaten Mandailing Natal, Sumatera Utara. Dengan menggunakan metode induktif kualitatif, penelitian menghasilkan berbagai syair atau karya sastra yang memiliki berbagai makna, di antaranya berupa pembuatan naskah, pesan, dan mantra.

Kata kunci: naskah, bambu, etnis Mandailing, *andung*

Abstract

Studies on ancient scripts have been deemed significant nowadays due to past cultural heritage that may provide valuable information on social, cultural, economic, religious, or other aspects. This importance, however, is hampered by the reduced, broken, or sold heritage abroad. This study focuses on an ancient script 'Namanongon Ribut' in the Regency of Mandailing Natal, North Sumatera. Through inductive and qualitative methods, the research has resulted various poems or work of literature of rich meaning such as the making of scripts, messages, and mantra.

Keywords : *script, bamboo, Mandailing ethnic, 'andung'*

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Naskah kuna merupakan suatu karya tulis yang dituliskan pada sebuah media berbahan dari kayu, bambu, lontar ataupun kertas dengan cara ditulis maupun menggoreskannya pada sebuah media yang berisi tentang berbagai hal baik itu tentang sistem pemerintahan, agama, aspek sosial dan lain sebagainya yang dibuat pada masa lalu. Keberadaan naskah-naskah kuna di Nusantara ini kian berkurang, terabaikan dan bahkan para pemiliknya menjual naskah-naskah yang mereka miliki ke pihak asing. Banyak naskah-naskah tersebut yang kini berada di luar negeri, seperti naskah-naskah Banten, *pustaha laklak* (Batak), naskah-naskah kerajaan Bima, naskah dari Pulau Lingga, Kepulauan Riau, dan beberapa naskah di Nusantara lainnya yang kini tersimpan di perpustakaan seperti

Leiden dan London. Walaupun demikian, naskah-naskah Nusantara yang berada di luar negeri justru disimpan baik dengan tingkat perawatan yang memadai. Lebih dari 10.000 naskah Nusantara saat ini tersebar di luar negeri. Sekitar separuhnya berada di Belanda dan beberapa di lokasi lain, seperti perpustakaan di Inggris dan Perancis. Menurut peneliti naskah dari Ecole Francaise d'Extreme-Orient (EFEO) Perancis, Henry Chambert Loir dalam Simposium Internasional XIV tentang Masyarakat Pernaskahan Nusantara, di Yogyakarta, 11-13 September 2012 (Kompas, Senin 1 Oktober 2012 dalam Susantio 2012) :

“...meskipun berada di luar negeri, kondisi naskah-naskah tersebut terawat dengan baik. Ada yang perlu disyukuri karena naskah-naskah yang cukup tua tersebut terawat dan dibawa dengan sah, seperti dibeli dan sebagainya,”

Berbeda halnya dengan keberadaan naskah-naskah kuna yang ada di Nusantara saat ini. Kondisinya yang semakin rusak dan tidak terawat memerlukan perhatian lebih terhadap keberadaannya tersebut, salah satunya dengan melakukan kajian-kajian terhadap naskah kuna. Salah satu naskah yang akan dikaji adalah Naskah Bambu *Namanongon Ribut* yang dimiliki oleh etnik Batak Mandailing yang kini mendiami wilayah Kabupaten Mandailing, Propinsi Sumatera Utara.

1.2 Permasalahan, Tujuan, dan Ruang Lingkup

Dalam mengkaji sebuah naskah, perlu adanya pengkajian yang menyeluruh dalam menganalisisnya baik itu dari aspek fisik maupun isi yang terkandung didalamnya sehingga didapat sebuah interpretasi dari keseluruhan isi naskah. Berdasarkan uraian di atas, adapun rumusan permasalahan adalah apakah isi yang terkandung dalam Naskah Bambu *Namanongon Ribut* ini? Tujuan dari penelitian adalah untuk mengetahui gambaran keseluruhan dari Naskah Bambu *Namanongon Ribut*.

1.3 Landasan Teori

Lahirnya sebuah naskah sebagai karya tulis berhubungan erat dengan munculnya kebiasaan menulis-membaca di kalangan masyarakat masa lampau. Hal ini berkaitan erat juga dengan munculnya aksara sebagai lambang suara yang dikeluarkan oleh manusia. Hal tersebut yang kemudian disebut sebagai bahasa (lisan) yang merupakan alat komunikasi sosial di antara sesama mereka (<http://arkeologi.web.id/articles/epigrafi-a-manuskrip/1162-melacak-naskah-naskah-kuno-banten>).

Naskah juga menyimpan makna dan dimensi yang sangat luas karena merupakan produk dari sebuah sejarah panjang yang melibatkan berbagai sikap budaya masyarakat dalam periode tertentu (Baried 1994, 2). Salah satu pendekatan keilmuan yang paling banyak bersentuhan dengan studi pernaskahan adalah filologi. Dalam hal ini, filologi

memberikan penekanannya pada tekstologi, berkaitan dengan asal-usul dan keaslian teks. Tidak heran kemudian jika kajian filologi sangat mementingkan serta menonjolkan kritik teks di dalamnya.

Walaupun demikian, substansi dari sebuah penelitian filologi sendiri tentu saja tidak hanya sekedar kritik teks, yang mencakup perbandingan berbagai bacaan dari naskah-naskah yang berbeda-beda, dan membuat silsilah naskah (*stemma*) untuk mencari versi naskah yang paling dekat dengan aslinya. Lebih dari itu, sebuah penelitian filologi idealnya juga sampai pada upaya mengetahui makna dan konteks dari teks-teks yang dikajinya. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa seorang filolog belum bisa dianggap telah menyelesaikan tugasnya jika ia belum berhasil mengeluarkan makna dan konteks dari teks-teks yang dikajinya tersebut (Robson 1994, 13).

2. Metode Penelitian

Pengkajian dilakukan melalui penalaran induktif yang bergerak dari fakta-fakta di lapangan yang kemudian diakhiri dengan sebuah kesimpulan sebagai jawaban atas permasalahan yang dikemukakan. Data utama yang dimaksud berupa Naskah Bambu *Namanongon Ribut*. Melalui data utama tersebut adapun tahapan penelitiannya adalah (Ghaffar 2009, 15-16) :

1. Pendeskripsian naskah dengan menggambarkan judul naskah, asal naskah, ukuran naskah, jumlah baris, dan unsur fisik lainnya. Pendeskripsian ini dilakukan untuk memudahkan tahap penelitian selanjutnya.
2. Transliterasi (alih aksara) yaitu pengalihan huruf dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Dalam transliterasi ada dua hal yang perlu diketahui oleh peneliti. Pertama, seorang peneliti harus menjaga kemurnian bahasa lama dalam naskah, khususnya penulisan kata. Kedua, seorang peneliti harus menyajikan teks sesuai dengan ejaan yang berlaku sekarang, khususnya teks yang tidak menunjukkan ciri bahasa lama.
3. Terjemahan, yaitu melakukan penerjemahan dari bahasa asli naskah yaitu Bahasa Mandailing ke dalam Bahasa Indonesia dengan menggunakan pedoman ejaan yang sudah disempurnakan.
4. Analisis naskah yang kemudian diinterpretasikan sehingga didapat sebuah kesimpulan dari permasalahan yang diajukan.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1. Deskripsi Naskah Bambu *Namanongon Ribut*

Provinsi Sumatera Utara memiliki karya tulis berupa naskah kuna yang dapat memberikan gambaran tentang kehidupan masyarakat pada masa lalunya. Naskah-naskah tersebut umumnya tersebar dan berasal dari berbagai etnik Batak antara lain, etnik Batak Toba, Batak Simalungun, dan Batak Mandailing. Salah satu wilayah di Sumatera Utara yang memiliki naskah kuna adalah etnis Batak Mandailing. Etnis Batak Mandailing umumnya mendiami wilayah Kabupaten Mandailing Natal (Madina) yang baru dimekarkan sejak Era Reformasi. Kabupaten Madina ini terletak membujur di sepanjang Jalan Raya Lintas Sumatera. Sebelah utara berbatasan dengan wilayah Angkola, di sebelah barat dengan pesisir, sebelah selatan dengan Minangkabau dan sebelah timur dengan wilayah Padanglawas (Nasution 2005, 5).

Dalam bidang kesusastraan, masyarakat etnis Batak Mandailing sering menuliskan karyanya pada sebuah media, yaitu bambu yang dapat diambil dengan mudah dari alam sekitarnya. Salah satunya adalah yang ditulis pada bambu disebut Naskah bambu *Namanongon Ribut*. Naskah ini disimpan di Bagas Godang Raja Junjungan Lubis, Huta Pungkut, dan Kotanopan, Kabupaten Mandailing Natal, Sumatera Utara.

Naskah ini berbahan bambu ini panjangnya 90 cm, dengan 5 cm diameternya, terdiri dari tiga ruas yang panjang masing-masing ruas 30 cm. Ruas pertama terdiri dari 14 baris, ruas kedua terdiri dari 14 baris, dan ruas ketiga terdiri dari 9 baris. Kondisi naskah ini masih sangat baik sehingga dapat memudahkan dalam proses pembacaan. Penulisannya dilakukan dengan cara digoreskan sehingga terlihat menjorok ke dalam (tidak timbul). Naskah ini beraksara dan berbahasa Mandailing.



Gambar 1. Naskah Bambu *Namanongon Ribut*
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Keterangan:

1. Ruas Bambu Satu
2. Ruas Bambu Dua
3. Ruas Bambu Tiga

Adapun alih aksara dan alih bahasa Naskah Bambu *Namanongon Ribut* adalah sebagai berikut:

Ruas Bambu Satu



Gambar 2. Baris 1-2 pada ruas bambu pertama
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Iya pada ni namanongon ribut ni hanak na. di

Ini adalah nasehat yang meminta ribut soal anaknya. Pada

ulanon nasihol mangondung boru. Ni situli

acara hajatan yang rindu mengharapkan anak perempuannya. Yang dituliskan



Gambar 3. Baris 3-4 pada ruas bambu pertama
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

son no(n) di bulu ahortobol na tolu ruwas son.

ini pada bambu *aur* tebal yang tiga ruas ini.

Ulang komar dabu-dabuon. so disimanarekuhon

Jangan kau berjatuh-jatuhan. diam engkau disitu



Gambar 4. Baris 5-6 pada ruas bambu pertama
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Na somalodau (somalodoa) sumurat

Tidak pandainya aku menulis

Kon induk ni surat diraut nasalamarin

Harusnya induk tulisan diikatkannya seukuran lemari



Gambar 5. Baris 7-8 pada ruas bambu pertama
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Surgumuris guriskon di ujungna di sidoho
Kalau ditulis-tuliskan di ujungnya disitulah kau
Mardabu-dabuon so ido napajadi boru ni. Si
Berjatuh-jatuhan karena itulah yang menjadi anak perempuannya



Gambar 6. Baris 9 pada ruas bambu pertama
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

tulisonnon di gadubang nasalamatajon(m)tu
yang dituliskan ini pada parang yang salah karena terlalu tajam



Gambar 7. Baris 10-12 pada ruas bambu pertama
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

mampulkon dibona na tumampulkon
Potongkan pada pohon yang bisa dipotongkan
Diujungna nanidungdung ni tangan siabina (siambirang). Ni
Yang diujungnya dipegang oleh tangan kiri
Tampul ni tangan si amun. Ule komar dabu
Yang dipotong oleh tangan kanan. Janganlah kau berjatuh



Foto 8. Baris 13-14 pada ruas bambu pertama
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

*dabuon ko disimanaren(g)kuon di
jatuh kau ditanganku ini
sitauru doho mardabu-dabuon ko. Ido
ditelunjuk kau berjatu-jatuhanlah kamu*

Ruas Bambu Dua



Gambar 9. Baris 1 pada ruas bambu kedua
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Napajadi boru ni situlisonnon dibulu a
Itulah yang menjadikan anak perempuannya yang dituliskan ini pada bambu



Gambar 10. Baris 2-4 pada ruas bambu kedua
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

*or na lipu so marmiyakkon. Homa i niyan
aur yang kering tidak berminyak ini. Engkaulah itu
Na sundat malandona sundat malanja
yang tidak jadi bersih dan tidak jadi membersihkan
Na sundat ni padadang-dadang si dumadang ari. Di to
yang tidak jadi dijemur-jemurkan pada siang hari bisa menjemur. Di te*



Gambar 11. Baris 5-6 pada ruas bambu kedua
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

nga-tonga ni situmalun na sundat ni patondang
ngah-tengahnya yang tidak jadi ditentang
Tanangat si tumondang bulan di tonga tonga ni. Situ
yang menentang bulan pada tengah-tengahnya



Gambar 12. Baris 7-8 pada ruas bambu kedua
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Maladun na sundat ni patinggang
yang tidak jadi dijatuh-jatuhi
Tinggang si rumodop pudan. Na sundat ni
hujan yang sangat rendah. Yang tidak jadi



Gambar 13. Baris 9-11 pada ruas bambu kedua
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Parsitinggiron ni pidong holanglumayan
tempat bertenggernya burung pun sudah cukup
Na sundat ni parkuwalehon halumu na duwa
Susahnya menghiasi keluarga walaupun hanya berdua
Tolu ditonga-tonga ni situmalun tandiyan
Tiga ditengah-tengahnya



Gambar 14. Baris 12-13 pada ruas bambu kedua
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

*Dogor dogor ni patinggang tinggang. Sirumon
berbunyi/ terdengar yang dijatuh-jatuhi
Dop pudan ule sayon ngonngonlan
Hujan yang sangat rendah jangan engkau tetap susah hati*



Gambar 15. Baris 14 pada ruas bambu kedua
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

*Di pudi dope si naulina na mangandung boru
Masih dibelakang lagi yang mengharapkan anak perempuannya yang cantik*

Ruas Bambu Tiga



Gambar 16. Baris 1-2 pada ruas bambu ketiga
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

*Ni situlisonnon lya sotarandung pei nipun
yang dituliskan ini biar jadi harapan yang tidak tersampaikan
Boru ni situlisonnon pinomam(t) ma inipun. Ma
yang dituliskan ini setidaknya ini menjadi*



Gambar 17. Baris 3-5 pada ruas bambu ketiga
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Ngandung si manarengkuon dibaon na soadong daman(g) dainang
Mengharapkan tanganku ini karena tidak ada ayah dan bunda (orang tua)
Mangalidungkon payogon disimanarekuon. I ma so hu
yang memintakan makanan ringan pada tangan ini. Itulah makanya
Parkayang-kayang i na mangandung boru ni situlisonnon
Aku bayang-bayangkan bunda yang mengharapkan anak perempuannya pada tulisan ini



Gambar 18. Baris 6-9 pada ruas bambu ketiga
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Haadapungan ni aji tu si linjuwan(g) katu(ng)
Adapun mantranya adalah *si linjuwang**, *katunggal**,
gal (si) pilin si sangkil si runkas si
*si pilin**, *si sangkil**, *si runkas**
pabokas sabungon so daekon ngada pedo
*pabokas** dilaga/disabung tidak diangkat karena belum waktunya



Gambar 19. Baris 10 pada ruas bambu ketiga
dok. Balai Arkeologi Medan, 2012

Lahalangka indalu masarpangma tajina
Langkah-langkah ini pelan-pelan lepas tajinya
Keterangan: (* nama tanaman dalam istilah Mandailing)

3.2. Pembahasan

Dalam menganalisis sebuah data, diperlukan aspek yang berasal dari luar dan bukan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari sesuatu atau untuk mengetahui tingkat

keaslian sumber data guna memperoleh keyakinan bahwa data tersebut telah digunakan dengan tepat. Adapun unsur-unsur tersebut berupa bahan, bentuk, teknik penulisan, aksara dan bahasa yang digunakan dalam penulisan.

a. Bahan Naskah

Dalam menganalisis sebuah naskah, penggunaan media (bahan) dalam penulisan sangat diperlukan untuk menentukan makna yang terkandung dalam isi. Dalam penulisan naskah-naskah Batak pada umumnya dituliskan pada tiga jenis bahan yaitu lembaran kulit kayu (*pustaha laklak*), tulang kerbau, dan ruas-ruas bambu (*bulu suraton*). Kulit kayu (*laklak*) diolah menjadi lembaran-lembaran sebuah buku yang biasa disebut dengan *pustaha laklak*. Sedangkan tulang kerbau yang digunakan sebagai media penulisan pada umumnya tulang bagian rusuk dan bahu. Proses penulisan dengan menggunakan ujung pisau dan bekas goresan pisau itu kemudian dihitamkan (Kozok 1999, 28-29).

Bahan penulisan naskah Batak lainnya yaitu bambu. Bambu adalah bahan yang sangat praktis karena dapat diperoleh dimana saja. Umumnya jenis-jenis bambu yang digunakan adalah jenis bambu berkulit halus yang disebut *bulu suraton*. Diambil bambu yang sudah tua karena bambu yang muda terlalu rawan terhadap serangan serangga (Kozok 2009, 36-37). Sama dengan media tulang kerbau, proses penulisan bambu juga menggunakan ujung pisau dan bekas goresannya dihitamkan. Naskah-naskah bambu banyak ditemukan di daerah Mandailing dan Angkola dengan ukuran panjang 1-2 meter dengan diameter 5-8 cm. Biasanya dipakai untuk menulis sebuah ratapan (*andung*). Seperti yang terlihat pada penulisan Naskah Bambu *Namaanongon Ribut*. Naskah ini dibuat dari bahan bambu dengan panjang 90 cm, berdiameter 5 cm dan terdiri dari tiga ruas. Hal ini berbeda dengan Naskah bambu yang ada di Karo yang umumnya naskah dituliskan pada tabung-tabung bambu yang dipakai sebagai tempat kapur sirih dan tempat tembakau. Sedangkan di Simalungun, naskah dituliskan pada tabung bambu sebagai tempat menyimpan lidi yang dipakai dalam bertenun (Kozok 1999, 29).

b. Bentuk Naskah

Selain bahan, aspek fisik lain yang dapat dilihat dari sebuah naskah kuna adalah bentuk media yang digunakan. Bentuk media yang digunakan dalam penulisan naskah kuna beraksara Batak diantaranya berbentuk lembaran yang dilipat-lipat yang biasa disebut dengan *pustaha laklak*, bentuk tiang atau tugu karena dituliskan pada sebuah tiang bangunan seperti pada rumah adat di Simalungun, berbentuk wadah seperti yang ada di Simalungun dan Karo, dan ada yang dituliskan pada ruas-ruas bambu seperti Naskah Bambu *Namanongon Ribut* dari Mandailing ini.

Secara tertulis pun, Naskah *Namanongon Ribut* ini juga telah menyebutkan tentang bahan dan bentuk naskah, yaitu pada kalimat, “*Ni situlison no(n) di bulu ahortobol na tolu ruwas son,*” yang artinya dituliskan ini pada bambu *aur* tebal yang tiga ruas ini. Umumnya naskah yang berupa lembaran yang dilipat (*pustaha laklak*) berisi tentang ilmu hitam, ilmu putih, nujum, dan pengobatan. Bentuk tiang atau tugu biasanya berkaitan dengan pendirian bangunan dan bentuk wadah biasanya berisi tentang ratapan (*andung*). Sedangkan naskah yang dituliskan pada ruas-ruas bambu seperti Naskah *Namanongon Ribut* ini isinya biasanya berkaitan dengan *porhalaan* (pertanggalan), *andung* (ratapan), dan *turi-turian* (legenda).

c. Teknik Penulisan

Pada isi Naskah *Namanongon Ribut* ini telah disebutkan tentang teknik penulisan naskah, yaitu pada kalimat, “*ulang komar dabu-dabuon. so disimanarekuhon.*” yang artinya Jangan kau berjatuhan-jatuh. diam engkau disitu. Pada kalimat ‘jangan kau berjatuhan-jatuh’ diasumsikan sebagai sebagai sebuah pena yang tidak bisa berhenti menulis. ‘dia’ (pena) terus saja menulis sampai ada perintah *so disimanarekuhon* (diam kau disitu). Kalimat lain yang menunjukkan tentang pembuatan naskah yaitu :

“*Tulisonnon di gadubang nasalamatajon(m) tumampulkon dibona na tumampulkon diujungna nanidungdung ni tangan siabina (siambirang) nitampul ni tangan si amun. Ule komar dabu-dabuon ko disimanaren(g)kuon disitauru doho mardabu-dabuon ko.*”

yang artinya:

‘dituliskan ini pada parang yang salah karena terlalu tajam. Potongkan pada pohon yang bisa dipotongkan yang diujungnya dipegang oleh tangan kiri yang dipotong oleh tangan kanan. Janganlah kau berjatuhan-jatuh kau ditanganku ini ditelunjuk kau berjatuhan-jatuhlah kamu’

Pada kalimat tersebut, menunjukkan penulisan naskah yang menggunakan parang yang dapat diasumsikan sebagai alat penulisan naskah. Maksud dari kata parang adalah pisau (*raut*) yang runcing. Pisau *raut* dipakai untuk mengukir aksara. Kalimat selanjutnya menunjukkan ketajaman parang serta proses pembuatan naskah. Dalam proses pembuatan naskah, bambu biasanya ditulisi sedemikian rupa sehingga tulisannya sejajar dengan panjangnya bambu. Bekas goresan pisau kemudian dihitamkan dengan menggunakan kemiri yang dibakar hingga minyaknya ke luar. Campuran abu dan minyak itu hitam pekat dan lengket untuk selama-lamanya pada bekas goresan pisau sehingga tulisan yang dihasilkan sangat mencolok di atas permukaan bambu yang kuning (Kozok 1999, 36-37).

d. Aksara

Penulisan Naskah *Namanongon Ribut* ini menggunakan aksara Batak Mandailing. Aksara Batak Mandailing merupakan satu di antara sekian banyak aksara yang ada di Nusantara yang mengindik pada aksara Palawa. Aksara Palawa berasal dari India Selatan

yang kemudian menurunkan beberapa bentuk aksara di Nusantara seperti aksara Jawa Kuna, Bali Kuna, Sunda Kuna, dan aksara-aksara yang ada di Sumatera salah satunya adalah aksara Batak Mandailing ini. Aksara Batak Mandailing seperti juga aksara Batak lainnya terdiri dari dua perangkat huruf yang masing-masing disebut *ina ni surat* (aksara) dan *anak ni surat* (tanda diakritik). Sistem penulisan yang demikian ini juga dipakai oleh semua abjad India dan abjad-abjad turunannya (Kozok 1999, 64).

Van der Tuuk (Tuuk 1971, 77) dan Parkin (1978, 100) berpendapat bahwa perkembangan aksara Batak terjadi dari selatan ke utara dan daerah asalnya dari Mandailing (Kozok 1999, 69). Hal tersebut dikarenakan adanya beberapa aksara yang dijumpai di Mandailing namun tidak dijumpai pada aksara Batak Toba. Yaitu lafal (nya), (wa), dan (ya). Keragaman varian aksara yang paling besar berada di Mandailing, kemudian disusul Toba dan Karo. Satu hal lagi yang mengindikasikan aksara Mandailing lebih tua dibandingkan aksara batak lainnya adalah adanya kemiripan bentuk aksara (na) dengan aksara Jawa Kuna. Hal ini tidak menunjukkan bahwa aksara Batak berasal dari aksara Jawa Kuna, melainkan kedua aksara tersebut masih mempunyai garis keturunan yang dekat atau dapat juga diasumsikan terdapat adanya pengaruh Jawa terhadap perkembangan aksara Batak. Hal ini juga menunjukkan bahwa perkembangan aksara Batak berlangsung dari selatan (Mandailing) ke utara (Toba, Simalungun, Karo).

e. Bahasa

Bahasa yang digunakan pada penulisan Naskah *Namanongon Ribut* ini adalah Bahasa Mandailing. Bahasa Mandailing sampai sekarang masih dipakai di daerah Mandailing dan di daerah-daerah lain di perantauan dalam pelaksanaan komunikasi di antara sesama etnis Mandailing. Bahasa Mandailing mempunyai logat dan aksen (irama) yang lemah lembut dan dibawakan dengan suara halus. Sesuai dengan pemakaiannya, Bahasa Mandailing terdiri dari 5 tingkatan Nasution, 2005: 14), yaitu :

- 1) Bahasa Adat (bahasa pada waktu upacara adat)
- 2) Bahasa *andung* (bahasa waktu bersedih)
- 3) Bahasa *parkapur* (bahasa waktu di hutan)
- 4) Bahasa *na biaso* (bahasa sehari-hari)
- 5) Bahasa *bura* (bahasa waktu marah/ kasar)

Hal ini sama dengan paparan Lubis (Marapi, 1956/1979: 17; Lubis, 1990: 5 dalam Lubis, 1993/1994: 44) bahwa dalam bahasa Mandailing dikenal lima ragam bahasa yang terdiri dari :

- 1) *Hata sibaso* atau *hato hadatuan*, yaitu ragam bahasa yang khusus digunakan oleh *sibaso* (tokoh syaman) dan *datu*
- 2) *Hata andung*, yaitu ragam bahasa sastra yang biasa

- 3) *Hata parkapur*, yaitu sejenis ragam bahasa ‘sirkumlokusi’ yang khusus digunakan oleh orang-orang Mandailing pada zaman dahulu kala ketika mereka berada di dalam hutan untuk mencari kapur barus dan komoditi hutan lainnya
- 4) *Hata Somal*, yaitu ragam bahasa yang dipergunakan sehari-hari
- 5) *Hata teas dohot jampolak*, yaitu ragam bahasa yang khusus digunakan untuk mencaci maki, misalnya pada waktu terjadi pertengkaran

Dilihat dari ragam Bahasa Mandailing, Naskah Bambu *Namanongon Ribut* ini merupakan salah satu contoh dari ragam bahasa sastra yang biasa (*hata andung*). Hal ini disebabkan karena bahasa *andung* berisi tentang sastra yang didalamnya banyak ditemukan perumpamaan-perumpamaan (puisi) agar karya tersebut terlihat lebih indah dan menyentuh.

f. Isi Naskah

Aspek lain yang digunakan dalam menganalisis sebuah naskah adalah sesuatu yang menyangkut isi di dalamnya atau yang bertujuan untuk meneliti tingkat kebenaran isi dari sumber data yang dipergunakan. Dilihat dari isinya, umumnya naskah-naskah beraksara dan berbahasa Batak (Mandailing, Toba, Simalungun, Karo) yang dituliskan pada sebuah *laklak* berisi tentang ilmu hitam (*pangulubalang, tunggal panaluan*), ilmu putih (*pagar*), pengobatan, nujum, sedangkan naskah yang dituliskan pada bambu umumnya berisi tentang pertanggalan (*porhalaan*), *andung*, dan *turi-turian*.

Pada penulisan Naskah *Namanongon Ribut* ini dibagi menjadi tiga ruas namun hal tersebut tidak berkaitan dengan isinya. Apabila dilihat dari isinya, naskah ini dibagi atas beberapa bagian :

Judul : *Iya poda ni namanongon ribut ni hanak na di ulanon nasihol mangondung boru*

Ini adalah nasehat yang meminta ribut soal anaknya pada acara hajatan yang rindu mengharapkan anak perempuannya

Awal kata dimulai dengan kalimat “*iya poda ni*”. Sama seperti naskah-naskah Batak lainnya, dalam memulai kalimat sebuah karya tulis umumnya dimulai dengan kalimat tersebut. Kemudian dilanjutkan dengan penyebutan nama naskah yaitu *Namanongon Ribut ni hanak na*. Pada kalimat selanjutnya menunjukkan keterangan waktu yaitu *di ulanon nasihol mangondung boru* (pada acara hajatan yang rindu mengharapkan anak perempuannya).

Isi 1 : *Ni situlison no(n) di bulu ahortobol na tolu ruwas son ulang komar dabu-dabuon. so disimanarekuhon na somalodau (somalodoa) sumurat kon induk ni surat diraut nasalamarin surgumuris guriskon di ujungna di sidoho Mardabu-dabuon so ido napajadi boru ni si Tulisonnon di gadubang nasalamatajon(m) tumampulkon dibona na tumampulkon diujungna nanidungdung ni tangan siabina (siambirang). Ni tampul ni tangan si amun. Ule komar dabu dabuon ko disimanaren(g)kuon disitauru doho mardabu-dabuon ko napajadi boru ni situlisonnon dibulu aor na lipu so marmiyakkon.*

yang dituliskan ini pada bambu *aur* tebal yang tiga ruas ini. Jangan kau berjatuhan-jatuhan. diam engkau disitu. Tidak pandainya aku menulis harusnya induk tulisan diikatkannya

satu lemari penuh. Kalau ditulis-tuliskan di ujungnya disitulah kau berjatu-jatuh karena itulah yang menjadi anak perempuannya yang dituliskan ini pada parang yang salah karena terlalu tajam potongkan pada pohon yang bisa dipotongkan yang diujungnya dipegang oleh tangan kiri yang dipotong oleh tangan kanan. Janganlah kau berjatu-jatuh kau ditanganku ini ditelunjuk kau berjatu-jatuhlah kamu. Itulah yang menjadikan anak perempuannya yang dituliskan ini pada bambu *aur* yang kering tidak berminyak ini.

Pada isi naskah ini menjelaskan tentang bagaimana naskah bambu *Namanongon Ribut* ini dibuat. Mulai dari jenis bambu yang dipilih berupa bambu *aur* yang panjangnya tiga ruas. Lalu penulisannya yang menggunakan parang yang sangat tajam serta gambaran bagaimana naskah bambu ini dibuat (diukir). Kalimat 'berjatu-jatuh kau' itu diasumsikan sebagai proses pengerjaan naskah dengan menggunakan parang (alat ukir) untuk menuliskannya di atas bambu tersebut. Setelah bambu diukir, pada isi kalimat selanjutnya ini membahas tentang proses penghitaman dengan minyak. Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Uli Kozok, bahwa bekas goresan pisau kemudian dihitamkan dengan menggunakan kemiri yang dibakar hingga minyaknya ke luar. Campuran abu dan minyak itu hitam pekat dan lengket untuk selama-lamanya pada bekas goresan pisau sehingga tulisan yang dihasilkan sangat mencolok di atas permukaan bambu yang kuning (Kozok 1999, 36-37).

Isi 4 : *Homa i niyan na sundat malandona sundat malanja na sundat ni padadang-dadang si dumadang ari. Di tonga-tonga ni situmalun na sundat ni patondang tanangat si tumondang bulan di tonga tonga ni. Situ maladun na sundat ni patinggang tinggang si rumodop pudan. Na sundat ni parsitinggiron ni pidong holanglumayan na sundat ni parkuwalehon halumu na duwa tolu ditonga-tonga ni situmalun tandiyan dogor dogor ni patinggang tinggang. Sirumondop pudan ule sayon ngonngonlan di pudu dope si naulina na mangandung boru*

Engkaulah itu yang tidak jadi bersih dan tidak jadi membersihkan, yang tidak jadi dijemur-jemurkan pada siang hari yang bisa menjemur. Di tengah-tengahnya yang tidak jadi ditentang yang menentang bulan pada tengah-tengahnya, yang tidak jadi dijatu-jatuhi hujan yang sangat rendah yang tidak jadi tempat bertenggernya burung pun sudah cukup susah menghiasi keluarga walaupun hanya berdua apalagi bertambah tiga ditengah-tengah (anak) berbunyi/ terdengar yang dijatu-jatuhi hujan yang sangat rendah jangan engkau tetap susah hati. Masih dibelakang lagi si Nauli yang mengharap anak perempuannya

Kalimat selanjutnya berisi tentang perumpaan/ kiasan yaitu :

- 1) yang tidak jadi bersih dan tidak jadi membersihkan
- 2) yang tidak jadi dijemur-jemurkan pada siang hari yang bisa menjemur di tengah-tengahnya
- 3) yang tidak jadi ditentang yang menentang bulan pada tengah-tengahnya
- 4) yang tidak jadi dijatu-jatuhi hujan yang sangat rendah
- 5) yang tidak jadi tempat bertenggernya burung

Lalu, kalimat selanjutnya berisi nasehat tentang berumah tangga. Dalam nasehat tersebut dijelaskan bahwa begitu besar tanggung jawab dalam berumah tangga, apalagi sudah mempunyai anak. Namun begitu janganlah bersedih dalam menjalani semuanya, karena masih ada keluarga lain yang sedih karena belum dikaruniai anak.

Isi 5 : *Ni situlisonnon Iya sotarandung pei nipun boru ni situlisonnon pinomam(t) ma inipun. Mangandung si manarengkuon dibaon na soadong daman(g) dainang mangalidungkon payogon disimanarekuon. I ma so hu parkayang-kayang i na mangandung boru ni situlisonnon*

yang dituliskan ini biar jadi harapan yang tidak tersampaikan yang dituliskan ini setidaknya ini menjadi mengharapkan tanganku ini karena tidak ada ayah dan bunda (orang tua) yang memintakan makanan ringan pada tangan ini. Itulah makanya aku bayang-bayangkan bunda yang mengharapkan anak perempuannya pada tulisan ini

Pada isi selanjutnya menuturkan adanya harapan pada seseorang yang sedang bersedih (karena belum dikaruniai anak) karena dalam berumah tangga sepasang suami istri pasti mengharapkan kehadiran seorang anak. Itulah sebabnya kesedihan ini tertuang dalam naskah ini

Isi 7 : *Haadapungan ni aji tu si linjuwan(g) katu(ng)gal (si) pilin si sangkil si runkas si pabokas sabungon so daekon ngada pedo lahalangka indalu masarpangma tajina*

Adapun mantranya adalah *si linjuwang* (nama tanaman), *katunggal*, *si pilin*, *si sangkil*, *si runkas* (beberapa nama tanaman dalam istilah Mandailing), *pabokas* (beberapa nama tanaman dalam istilah mandailing) dilaga/ disabung tidak diangkat karena belum waktunya. Langkah-langkah ini pelan-pelan lepas tajinya

Adapun ramuan-ramuan yang diperlukan agar bisa mendapatkan anak di antaranya adalah *si linjuwang*, *katunggal*, *sipilin*, *sirunkas*, dan *si pabokas*. Nama-nama tanaman tersebut merupakan jenis tanaman di daerah Mandailing yang biasanya banyak dijumpai di kebun-kebun maupun di depan rumah. Dari ramuan-ramuan tersebut kemudian digunakan agar bisa lepas tajinya sehingga harapan untuk mendapatkan anak dapat terwujud.

Dari serangkaian isi dalam Naskah *Namanongon Ribut* ini beberapa hal yang bisa diungkapkan di antaranya :

- 1) Mengenai cara pembuatan naskah bambu dengan menggunakan parang yang tajam
- 2) Kalimat-kalimat kiasan yang memberikan gambaran tentang bagaimana menjalani bahtera kehidupan berumah tangga
- 3) Nasehat serta harapan bagi seseorang yang belum dikaruniai seorang anak
- 4) Ramuan-ramuan

4. Penutup

Dari pemaparan di atas, banyak hal yang dapat diketahui dari penulisan Naskah Bambu *Namanongon Ribut* ini. Ditinjau dari aspek fisiknya, sama seperti naskah-naskah Mandailing pada umumnya, naskah ini dibuat dari bahan bambu yang terdiri dari tiga ruas, berbentuk batangan, dan dengan pengerjaan yang diukir dengan menggunakan parang yang tajam kemudian dilapisi dengan minyak. Naskah ini beraksara Mandailing yang merupakan

turunan dari aksara Palawa. Beberapa bentuk aksara yang mirip dengan aksara Jawa Kuna dan variasi aksara yang lebih beragam, dapat diasumsikan bahwa aksara Mandailing dianggap lebih tua dibandingkan dengan aksara-aksara Batak lainnya (Toba, Simalungun, Karo). Dilihat dari bahasa, Naskah Bambu *Namanongon Ribut* berbahasa Mandailing dengan ragam bahasa *andung* yaitu ragam bahasa sastra yang biasanya berupa bahasa sedih.

Dilihat dari aspek isinya, Naskah Bambu *Namanongon Ribut* ini memuat tentang cara pembuatan naskah bambu dengan menggunakan parang yang tajam, adanya kalimat-kalimat kiasan yang memberikan gambaran tentang bagaimana menjalani bahtera kehidupan berumah tangga, nasehat serta harapan bagi seseorang yang belum dikaruniai seorang anak, serta ramuan-ramuan yang digunakan agar bisa lepas tajinya sehingga harapan untuk mendapatkan anak dapat terwujud.

Ucapan Terima Kasih

Banyak pihak yang telah membantu kelancaran penelitian ini. Penulis menghaturkan ucapan terima kasih tak terhingga kepada Bapak Ery Soedewo, S.S., M.Hum, Peneliti Madya di Balai Arkeologi Medan yang mengikutsertakan penulis dalam penelitian arkeologi di Kabupaten Mandailing Natal serta membantu mendokumentasikan Naskah Bambu *Namanongon Ribut* ini. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Bapak Erwansyah Lubis, Pensiunan PNS dan Saudara Asyhadi Mufsi Sadzali Batubara, S.S., Dosen Luar Biasa di Universitas Udayana, Bali, Mahasiswa Pascasarjana Arkeologi UGM yang membantu menterjemahkan Naskah Bambu *Namanongon Ribut* ini.

Daftar Pustaka

- Baried, Siti Baroroh dkk. 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, cetakan II.
- Ghaffar, Nurkhalis, dkk. 2009. *Naskah Klasik Keagamaan Edisi Bahasa Bugis, Bali dan Sunda*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.
- Haryono, Timbul. 1984. "Artefak Kualitas Dan Validitasnya Sebagai Data Arkeologi", dalam *Artefak No. 1/1*. Yogyakarta: Himpunan Mahasiswa Arkeologi Universitas Gadjah Mada. hlm. 5-15.
- Ikram, Achadiati. 1997. *Filologia Nusantara*. Titik Pudjiastuti dkk. (ed.). Jakarta: Pustaka Jaya.
- Kozok, Uli. 1999. *Warisan Leluhur Sastra Lama dan Aksara Batak*. Jakarta: EFEO dan Kepustakaan Populer Gramedia.
- Kozok, Uli. 2009. *Surat Batak. Sejarah Perkembangan Tulisan Batak Berikut Pedoman Menulis Aksara Batak dan Cap Si Singamangaraja XII*. Jakarta: EFEO dan Kepustakaan Populer Gramedia.
- Lubis, Zulkifli. 1993/1994. *Laporan Penelitian: Sistem Medis Tradisional Batak Suatu Kajian Antropologi Terhadap Naskah Kuno Pustaka dari Sumatera Utara*. Japan: The Toyota Foundation.
- Nasution, H. Pandapotan, SH. 2005. *Adat Budaya Mandailing Dalam Tantangan Zaman*. Medan: Forkala.
- Nawawi, Prof. DR. H. Hadari. 1998. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
- Parkin, Harry. 1978. *Batak Fruit of Hindu Thought*. Madras: Christian Literature Society.
- Robson, S.O., 1994. *Prinsip-Prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa dan Universitas Leiden. Diterjemahkan oleh Kentjanawati Gunawan dari aslinya, *Principles of Indonesian Philology*, Leiden: Foris Publication, 1988.

Sumadio, Bambang. 1980. "Masalah Penelitian Sejarah Kuna Melalui Kegiatan Arkeologi Di ndonesia," dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi Cibulan*. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional. hlm. 587-597.

Laman:

Susantio, Djulianto., 2012. Naskah Kuno: Di Dalam Negeri Terabaikan, Di Luar Termuliakan. (<http://hurahura.wordpress.com/2012/10/05/naskah-kuno-di-dalam-negeri-terabaikan-di-luar-termuliakan/>, diakses 18 Mei 2013).

----- . 2010. Melacak Naskah-naskah Kuno Banten. (<http://arkeologi.web.id/articles/epigrafi-a-manuskrip/1162-melacak-naskah-naskah-kuno-banten>, diakses 18 Mei 2013).

POTENSI KEPURBAKALAN DI PULO ACEH

ARCHAEOLOGICAL POTENTIAL IN PULO ACEH

Dyah Hidayati

Balai Arkeologi Medan

Jl. Seroja Raya Gg Arkeologi No. 1 Medan
terangdamaringrat@gmail.com

*Naskah diterima:
6 Februari 2013*

*Naskah disetujui terbit:
19 April 2013*

Abstrak

Pulo Aceh merupakan salah satu wilayah kecamatan di Kabupaten Aceh Besar, Provinsi Aceh yang terdiri dari gugusan pulau. Pada dua pulau terbesar yang berpenghuni yaitu Pulau Nasi dan Pulau Breuh telah dilakukan survei pada tahun 2002. Tujuan penelitian ini adalah untuk menginventarisir data-data arkeologis di Pulau Aceh. Sedangkan permasalahan yang diajukan adalah mengenai bentuk potensi kepurbakalaan di Pulau Nasi dan Pulau Breuh, serta faktor yang melatarbelakangi perbedaan tinggalan-tinggalan arkeologis di Pulau Nasi dan Pulau Breuh. Survei tersebut menghasilkan potensi kepurbakalaan yang bercorak Islam yang berupa tinggalan makam-makam Islam di Pulau Nasi, dan tinggalan-tinggalan bercorak kolonial yang berupa bangunan-bangunan Belanda di Pulau Breuh. Perbedaan tinggalan-tinggalan arkeologis tersebut terkait dengan pemanfaatan kedua pulau tersebut untuk hal yang berbeda. Pulau Breuh yang letak geografisnya berada pada posisi yang lebih di luar dimanfaatkan oleh Belanda untuk membangun infrastruktur kelautan yang terkait dengan sistem pengawasan navigasi khususnya dalam tujuannya untuk mengawasi perairan Selat Malaka dan Pulau Weh sebagai pelabuhan bebas Sabang. Sedangkan Pulau Nasi yang keletakannya lebih ke dalam lebih dimanfaatkan sebagai permukiman yang ramai dan juga untuk mendukung ketersediaan bahan pangan di Aceh daratan.

Kata Kunci : Pulo Nasi, Pulo Breuh, tinggalan bercorak Islam, tinggalan bercorak kolonial

Abstract

Pulo Aceh is sub-district in the Regency of Aceh Besar, Aceh Province that consists of groups of islands. In 2002, a survey aimed at inventorying archaeological data in Pulo Aceh was conducted on the two biggest inhabited islands, Nasi and Breuh. The research questions proposed were the potential archaeology and the factors that underlined the varieties of the archaeological remains on the islands of Nasi and Breuh. The research resulted in the discovery of the potentials of Islamic archaeology of cemeteries on the island of Nasi and colonial remains of the Dutch buildings in the island of Breuh. The archaeological differences are concerned with the use of them. The external Breuh Island was used by the Dutch to place their marine navigation surveillance over the Malacca strait and the Weh Island as Sabang free port. The internal Nasi Island was used as a settlement and as the food sustainer to the mainland Aceh.

Keywords : Pulo Nasi, Pulo Breuh, Islamic remains, colonial remains

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Pulo Aceh merupakan sebuah kecamatan yang secara administratif berada di wilayah Kabupaten Aceh Besar, Provinsi Aceh, dengan luas wilayah mencapai 240,75 km². Wilayah Kecamatan Pulo Aceh berbatasan langsung dengan Samudera Indonesia di sebelah utara, selatan, dan barat, serta Selat Malaka di sebelah timur (Badan Pusat Statistik Kabupaten Aceh Besar 2013: 4). Sebagai sebuah wilayah kepulauan, kecamatan ini merupakan gugusan pulau yang antara lain terdiri dari Pulau Breuh, Pulau Nasi (Peunaso), Pulau Keureusik, Pulau Batee dan Pulau Bunta. Pada beberapa pulau yang berpenghuni di Kecamatan Pulo Aceh tentunya terdapat tinggalan-tinggalan budaya yang menjadi jejak sejarah di masa lalu.

Belum banyak penelitian yang bersifat arkeologis, antropologis, maupun historis yang dilakukan di wilayah kepulauan ini sehingga penelitian pendahuluan dalam bentuk survei merupakan pembuka jalan yang perlu dilakukan guna pelaksanaan penelitian yang lebih mendalam. Penelitian di wilayah kepulauan memang memiliki kendala tersendiri, karena pada umumnya wilayah kepulauan memiliki tingkat pencapaian yang cukup sulit antara lain terkait dengan akses dan transportasi maupun faktor cuaca (kondisi alam). Dengan keterbatasan-keterbatasan tersebut, pada tahun 2002 Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Banda Aceh (saat ini Balai Pelestarian Cagar Budaya Banda Aceh) melakukan survei di dua pulau terbesar yang berpenghuni di kawasan Kecamatan Pulo Aceh, yaitu Pulau Breuh dan Pulau Nasi.

Wilayah Aceh sendiri selama ini dikenal memiliki banyak tinggalan arkeologis yang bercorak Islam. Kerajaan-kerajaan yang pernah berdiri di Aceh pada masa lalu merupakan kerajaan-kerajaan Islam yang berhasil menorehkan sejarah sebagai kerajaan-kerajaan besar di Nusantara, antara lain Samudera – Pasai dan Kesultanan Aceh Darussalam. Kebesaran kedua kerajaan tersebut antara lain tampak dari padatnya persebaran monumen berbentuk makam yang indah dan megah dengan jenis nisan yang dikenal sebagai “batu Aceh” di wilayah Aceh Utara dan sekitarnya (Samudera – Pasai), serta di wilayah Banda Aceh dan Aceh Besar (Kesultanan Aceh Darussalam).

Masuk dan berkembangnya Islam di Aceh tentunya erat kaitannya dengan ramainya perniagaan di Aceh pada masa itu. Seperti yang diuraikan oleh Mohammad Said (1961, 53-58) bahwa para pedagang Arab (muslim) yang berlayar dari negerinya menuju Tiongkok akan selalu melintasi Selat Malaka baik untuk menunggu musim atau cuaca yang baik guna melanjutkan pelayarannya, menambah perbekalan, maupun untuk melakukan perniagaan. Dari hikayat Dinasti T'ang yang diungkapkan oleh W.P. Groeneveldt, disebutkan bahwa di pantai sebelah barat Sumatera (Aceh atau Samudera) telah bermukim orang-orang Arab

yang disebut Bangsa Ta-shi. G.E. Gerini bahkan menyatakan bahwa Islam sudah masuk ke Aceh sejak abad ke-1 Hijriah. Dan dipastikan bahwa orang-orang Arab atau Parsi sudah ada di bagian pantai utara Sumatera sejak awal Islam. Van Leur mendukung pendapat bahwa Islam telah masuk ke pantai barat Sumatera pada masa-masa awal, namun pengaruhnya baru muncul dan terasa dengan kuat pada abad ke-14 Masehi. Mengacu pada pendapat-pendapat tersebut, maka tak mengherankan bila di wilayah Aceh temuan makam-makam kuna Islam begitu banyak, mencerminkan bahwa Islam berkembang sangat pesat di wilayah Aceh. Hanya saja patut disayangkan bahwa selain makam-makam kuna yang berlimpah ruah, temuan berupa struktur bangunan yang dapat lebih kuat membuktikan kejayaan kerajaan-kerajaan Islam terbesar di Nusantara tersebut belum menampakkan hasil yang signifikan.

Di masa kejayaan kerajaan-kerajaan Islam di Aceh, orang-orang Eropa turut berkompetisi dengan sesama mereka untuk mendapatkan kesempatan monopoli perdagangan. Oleh sebab itu selain jejak-jejak Islam, jejak-jejak kolonial juga banyak terdapat di Aceh. Tercatat bangsa-bangsa Eropa yang pernah saling bersaing di Aceh adalah Belanda, Inggris, Perancis, dan Portugis. Jejak-jejak kolonial antara lain tampak dari beberapa bangunan benteng yang berdiri di wilayah Krueng Raya - Aceh Besar, serta bangunan-bangunan Belanda yang banyak didirikan di Banda Aceh dan Sabang – Pulau Weh. Di Banda Aceh bangunan-bangunan yang didirikan oleh Belanda terkait dengan tekad keras Belanda untuk menduduki Aceh, sehingga dibangunlah berbagai fasilitas seperti perumahan pejabat Belanda, perkantoran, gereja, rumah sakit, stasiun kereta api, serta sarana dan prasarana lainnya seperti sentral telephon dan menara air. Mengenai hal itu William Marsden (2008, 365) mengemukakan pendapatnya bahwa Aceh merupakan satu-satunya daerah di Sumatera yang memiliki nilai politis di mata orang-orang Barat sehingga kerajaan ini pantas menjadi subjek sejarah umum.

Pulau-pulau yang berada di sekitar Aceh tentunya juga menjadi titik penting bagi perjalanan sejarah Aceh yang panjang. Di antaranya adalah Pulau Weh, Pulau Nasi, dan Pulau Breuh. Secara geografis pulau-pulau tersebut termasuk dalam kategori pulau-pulau terluar Nusantara. Saat ini muncul gagasan untuk lebih memberikan perhatian terhadap pulau-pulau terluar Nusantara tak hanya dari aspek ekonomi dan pertahanan keamanan, namun juga aspek-aspek lainnya termasuk di dalamnya aspek kebudayaan. Pulau Weh telah menjadi perhatian tersendiri sejak beberapa abad silam terkait dengan pemanfaatannya sebagai pelabuhan transit maupun pelabuhan bebas. Namun Pulau Nasi dan Pulau Breuh masih cenderung menjadi pulau-pulau yang terabaikan, seperti fenomena yang melekat kuat pada pulau-pulau terluar Nusantara lainnya.

1.2 Permasalahan, Tujuan dan Ruang Lingkup

Sebagai suatu bentuk penelitian pendahuluan, permasalahan yang diketengahkan dalam tulisan ini adalah :

1. Bentuk potensi kepurbakalaan seperti apakah yang terdapat di Kecamatan Pulo Aceh, dalam hal ini yang terwakili oleh Pulau Breuh dan Pulau Nasi?
2. Dan faktor apakah yang melatarbelakangi perbedaan tinggalan-tinggalan arkeologis di kedua pulau tersebut?

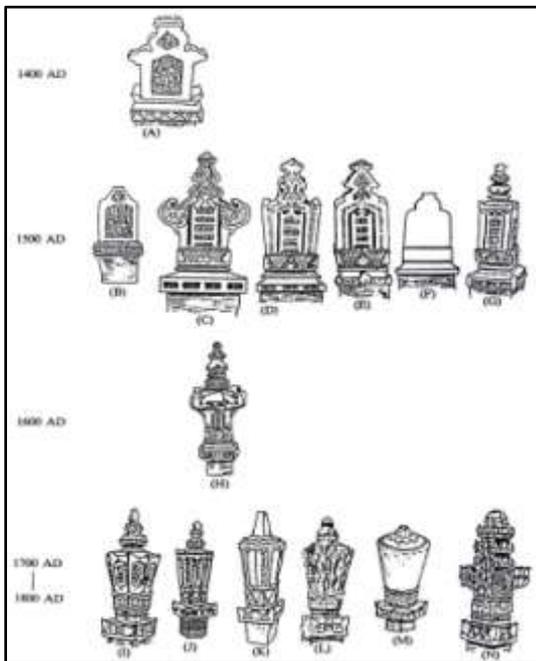
Tujuan dari penelitian ini adalah menginventarisir data-data arkeologis yang terdapat di Kecamatan Pulo Aceh, khususnya berkenaan dengan status pulau-pulau tersebut sebagai pulau terluar di Nusantara. Ruang lingkup penelitian ini dikhususkan pada dua buah pulau terbesar di Kecamatan Pulo Aceh yang memiliki paling banyak penghuni, yaitu Pulau Breuh dan Pulau Nasi. Sedangkan objek arkeologis yang disurvei tidak dibatasi secara periodisasi.

1.3. Landasan Teori

Hasan Muarif Ambary (1998, 237) menguraikan bahwa sebuah makam Islam terdiri dari atribut-atribut berupa liang lahad untuk tempat meletakkan jenazah di dalam tanah. Di atasnya setelah ditutup dengan tanah terdapat bangunan makam yang terdiri dari jirat (subasmen makam) dan nisan yang berfungsi sebagai tanda. Nisan diletakkan di bagian kepala saja atau lebih lengkapnya di bagian kepala dan kaki. Letak makam Islam mengarah utara – selatan dengan kemiringan tertentu yang mengarah ke barat laut. Kepala berada di sebelah utara. Pada makam-makam tertentu selain terdapat jirat dan nisan juga dibuatkan bangunan pelindung yang disebut cungkup.

Mengenai tipologi nisan, Ambary dalam artikel yang sama secara umum membaginya hanya dalam tiga bentuk dasar saja, yaitu : bentuk gabungan sayap – *bucrane* (kepala kerbau); bentuk persegi panjang dengan hiasan kepala kerbau; serta bentuk bundar (silindrik). Sedangkan penyusunan tipologi nisan bertipe “batu Aceh” yang lebih detail dilakukan oleh Othman Mohd. Yatim (1988, 33) terhadap nisan-nisan “batu Aceh” yang ditemukan di Semenanjung Malaysia. Penyusunan tipologi nisan “batu aceh” oleh Othman ini dapat digunakan sebagai referensi dalam tulisan ini mengingat bahwa walaupun Othman mengkhususkan studinya pada tinggalan-tinggalan “batu Aceh” yang terdapat di Semenanjung Malaysia, namun keberadaan “batu Aceh” di Semenanjung Malaysia merupakan bagian dari proses persebaran suatu objek budaya yang sangat mungkin berasal dari satu tempat yang sama, dalam hal ini Aceh. Tipologi tersebut sekaligus dapat dijadikan sebagai acuan penentuan periodisasi terhadap temuan nisan “batu Aceh” di Pulo Aceh pada khususnya dan di Aceh pada umumnya. Seperti skema yang tertera di bawah ini, Othman menyusun kronologi perkembangan bentuk nisan “batu Aceh” di Semenanjung Malaysia,

yaitu nisan yang berasal dari tahun 1400-an (terdiri dari 1 tipe), 1500-an (terdiri dari 6 tipe), 1600-an (terdiri dari 1 tipe), serta 1700 hingga 1800-an (terdiri dari 6 tipe). Penyebutan istilah “batu Aceh” untuk nisan-nisan tersebut tentunya terkait dengan sangat banyaknya temuan nisan sejenis di wilayah Aceh.



Gambar 1. Skema tipologi dan periodisasi “batu Aceh” di Semenanjung Malaysia oleh Othman Mohd. Yatim (1988, 33)

Padatnya temuan “batu Aceh” di kawasan Aceh (dan menyebar hingga ke Semenanjung Malaysia) sesuai dengan uraian Snouck Hurgronje (1985, 65) mengenai keberadaan tukang batu yang memiliki keahlian dalam membuat hiasan “batu Aceh” di Aceh. Hal itu lebih menguatkan asumsi bahwa nisan “batu Aceh” dihasilkan di Aceh. Namun walaupun demikian Hurgronje belum cukup meyakini bahwa semua “batu Aceh” yang indah-indah terutama yang terdapat pada makam-makam raja dan bangsawan di Banda Aceh dan sekitarnya seluruhnya merupakan hasil karya dari para seniman lokal Aceh sendiri. Nisan-nisan kuna bertipe “batu Aceh” di bekas wilayah Samudera – Pasai (dibedakan dengan nisan granit berukir indah yang diduga didatangkan dari

Gujarat), menurut Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir (1990, 25 dalam Ambary 1998, 129) dibuat dari jenis batu Meurassa, yaitu suatu jenis batuan yang dapat ditemukan di sepanjang jalan raya dari Banda Aceh ke pantai Tanjung Batu. Dengan keberadaan “batu Aceh” di Malaysia dan Brunei Darussalam, maka sangat mungkin jika nisan tipe “batu Aceh” pernah menjadi komoditas ekspor, baik karena hubungan perdagangan maupun kultural. Skema yang disusun oleh Othman mengenai “batu Aceh” cukup membantu dalam penentuan periodisasi dari temuan hasil survei yang bercorak Islam di Pulo Aceh. Sebab sebagai sebuah komoditi dagang, tentunya “batu Aceh” berasal dari satu tempat yang sama yang kemudian menyebar ke berbagai tempat sesuai dengan rute perdagangan yang berlaku pada masa itu.

Mengenai pengaruh Belanda di Aceh, Zakaria Ahmad dan kawan-kawan (2008, 35-45, 65) menguraikan bahwa hubungan antara Aceh dengan Belanda telah dimulai pada masa pemerintahan Sultan Alauddin Riayat Syah al Mukkamal (1588 – 1604). Pada tanggal 21 Juni 1599 dua buah kapal dagang bangsa Belanda di bawah pimpinan Cornelis de Houtman dan Frederick de Houtman tiba di pelabuhan ibukota Kesultanan Aceh. Namun hasutan oleh

bangsa Portugis menyebabkan hubungan antara Aceh dengan Belanda menjadi kurang baik. Pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607 – 1636) hubungan Aceh – Belanda kembali membaik karena Sultan menolak melanjutkan kebijakan-kebijakan yang telah dijalankan oleh penguasa sebelumnya. Dan pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Thani (1637 – 1641) Belanda berhasil membujuk Sultan untuk mengabdikan permintaan mereka guna memperoleh hak-hak istimewa dalam melakukan perdagangan di Aceh dan pelabuhan pantai barat Sumatera yang berada di bawah kekuasaan Aceh, serta meminta pembebasan bea cukai import dan ekspor terhadap barang-barang yang diperdagangkan oleh Belanda di Aceh. Keleluasaan tersebut berlangsung hingga abad ke-18 dan pertengahan abad ke-19. Dalam perkembangannya Belanda kemudian justru menghendaki agar seluruh Pulau Sumatera termasuk wilayah Aceh berada di bawah pengaruh dan kekuasaannya. Salah satu faktor yang membuat Belanda berambisi untuk menaklukkan Aceh adalah dibukanya Terusan Suez pada tahun 1869. Hal itu mengakibatkan dunia mengalami perubahan besar di bidang politik, ekonomi, dan sosial. Lalulintas internasional antara Timur – Barat semakin ramai. Ekspansi perdagangan dan penjajahan Barat menunjukkan peningkatan di seluruh Asia sehingga timbullah persaingan di dunia Barat untuk memperebutkan potensi negara-negara Timur, di antaranya Aceh. Saat itu Aceh merupakan sebuah negara yang merdeka dan berdaulat penuh di gerbang masuk Selat Malaka sehingga secara politik, ekonomi, dan militer, Aceh memiliki peranan yang sangat penting.

2. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini digunakan metode survei yang didukung dengan pendokumentasian, serta wawancara kepada masyarakat guna menjangkau informasi yang bersifat historis maupun yang berkenaan dengan kepercayaan masyarakat terhadap suatu peristiwa atau objek yang ada di sekitarnya. Selain itu, juga dilakukan studi pustaka untuk mempelajari latar belakang historis keberadaan Pulau Aceh di masa lalu.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1. Potensi Kepurbakalaan di Pulau Nasi dan Pulau Breuh

a. Pulau Nasi

Pulau Nasi terletak di sebelah barat laut Pulau Sumatera dan di sebelah barat daya Pulau Weh, pada koordinat 5° 37' 0" LU dan 95° 7' 0" BT. Di pulau ini terdapat lima buah desa yaitu Desa Lamting, Deudap, Rabo, Pasi Janeng, dan Alue Riyeung. Survei di Pulau Nasi menghasilkan data-data arkeologis yang seluruhnya berupa makam kuna. Makam-makam tersebut berlokasi di tiga desa, yaitu Desa Deudap, Desa Alue Riyeung, dan Desa Rabo. Perjalanan dari satu desa ke desa lainnya saat itu hanya bisa dilakukan dengan

berjalan kaki selama beberapa jam melalui areal hutan dan lahan perkebunan penduduk. Makam-makam kuna tersebut adalah sebagai berikut :

1) Makam Tuan Ujong Umpe

Sebuah makam yang oleh masyarakat setempat dikenal sebagai makam Tuan Ujong Umpe terdapat di Desa Deudap, Kemukiman Pulo Nasi. Desa Deudap berada di sisi timur Pulau Nasi. Makam ini berlokasi di sebuah areal datar yang dikelilingi oleh tebing-tebing karang tepat di tepi laut, berjarak \pm 1,5 km dari dermaga penyeberangan Desa Deudap. Lokasi ini dapat ditempuh melalui lahan perkebunan penduduk dengan medan yang terjal mendaki.

Makam Tuan Ujong Umpe tersusun dari batu-batu karang berwarna hitam dan keabu-abuan, sehingga membentuk badan makam yang berbentuk oval memanjang berorientasi utara – selatan. Adanya upaya pemanfaatan bahan yang ada di lingkungan sekitar merupakan hal yang lazim dilakukan. Batu-batu karang tersebut sangat mudah ditemukan di wilayah sekitar makam yang merupakan lingkungan pantai. Susunan batu karang yang membentuk badan makam memiliki ukuran 445 cm, lebar 190 cm, dan tinggi 70 cm. Sedangkan nisan diperkirakan dipasang pada masa belakangan, terbuat dari beton berbentuk balok segi empat dengan ukuran panjang 30 cm, lebar 20 cm, dan tinggi 50 cm. Informasi masyarakat juga menyebutkan bahwa dahulu di dekat makam Tuan Ujong Umpe terdapat makam seorang wanita yang kini telah hilang akibat abrasi (Hidayati dkk. 2002, 13-14).



Gambar 2. Makam Tuan Ujong Umpe di Pulau Nasi
(dok. BPCB Banda Aceh, 2002)

2) Makam Raja Kandang

Di Desa Alue Riyeung, Kemukiman Pulo Nasi, tepatnya di areal perkebunan penduduk terdapat sebuah makam yang dikenal sebagai makam Raja Kandang. Makam Raja Kandang memiliki jirat berupa batu berukir, namun kedua nisannya telah hilang. Jirat makam berukuran panjang 270 cm, lebar 75 cm, dan tinggi 75 cm. Tempat dudukan nisan pada jirat merupakan lubang persegi empat yang permukaannya dipahat bergelombang, berukuran panjang 52 cm, lebar 52 cm, dan kedalaman dari permukaan jirat 5,5 cm.

Jirat terbagi dalam tiga bagian yaitu bagian bawah (kaki), tengah (badan), dan atas. Bagian atas jirat terdiri dari dua lapis dengan tepian berbentuk sisi genta yang saling bertangkup. Sisi-sisinya dipahat dengan bentuk bergelombang. Bagian tengah jirat berhiaskan ornamen-ornamen yang masing-masing terdiri dari empat buah bingkai persegi pada sisi barat dan timur, serta masing-masing satu buah bingkai persegi pada sisi utara dan selatan. Kaki jirat terdiri dari empat lapis dengan tepian berbentuk sisi genta. Ornamen hias terdapat pada lapis ke-tiga dengan pahatan berbentuk jantung dan motif sarang laba-laba (kerawang). Pada kedua sisi permukaan jirat terdapat pelipit memanjang yang berisi kaligrafi Arab. Secara samar terbaca pengulangan dari tulisan “*La Ilaha Illallah*” dan “*Muhammad Rasulullah*”. Bagian tengah dibatasi oleh bingkai yang tiap ujungnya berbentuk kurung kurawal, berisi pahatan bentuk-bentuk mahkota, sulur, bingkai bundar dan jantung. Pada bagian kepala terdapat kaligrafi Arab dalam bingkai bundar. Bingkai berbentuk jantung yang terdapat di tengah-tengah memuat empat baris kaligrafi Arab yang masing-masing dibatasi oleh pelipit. Kaligrafi tersebut belum terbaca karena pahalannya yang rumit dan juga kondisinya yang mulai aus. Namun secara samar pada bingkai bundar terbaca tulisan yang berbunyi “*Allah*”. Tepat di sisi timur makam terdapat sebuah batu alam bentukan yang dipercayai sebagai batu pijakan yang digunakan oleh Raja Kandang saat akan menunggang kuda. Permukaan atas batu pijakan tersebut dibentuk bergelombang, dan semakin mengecil ke bagian bawah (Hidayati dkk. 2002, 15-17).



Gambar 3. Makam Raja Kandang di Pulau Nasi (dok. BPCB Banda Aceh, 2002)

Kaligrafi merupakan salah satu unsur yang seringkali dituangkan pada makam-makam kuna Islam di Aceh. Kaligrafi merupakan salah satu karya kesenian Islam yang paling penting. Kaligrafi Islam yang muncul di dunia Arab merupakan perkembangan seni menulis indah dalam huruf Arab yang disebut *khat*, yang di kemudian hari berkembang dalam beberapa variasi (Ambary, 1998: 183). Di Aceh penggunaan kaligrafi sangat populer, terutama yang dipahatkan pada jirat dan nisan batu. Selain menambah keindahan, kaligrafi juga mengandung informasi tertentu mengenai orang yang dimakamkan, berisi ayat-ayat suci Al Qur'an, maupun puisi-puisi sufi yang indah.

3) Makam Ja Rabo

Makam yang terdapat di Desa Rabo, Kemukiman Pulo Nasi terdiri dari dua buah makam yang letaknya saling berdampingan. Kedua makam ini berlokasi di kompleks *meunasah (surau)* Desa Rabo. Makam pertama tidak berjirat, dan hanya menyisakan satu buah nisan saja. Nisan pada makam ini bertipe segiempat pipih bersayap dan kondisinya tidak utuh lagi. Bagian nisan yang tersisa terdiri dari badan dan kepala, berukuran tinggi 35 cm dan lebar 35 cm. Sedangkan puncak dan kaki nisan telah patah dan tidak ditemukan lagi jejaknya. Nisan ini berhiasan pahatan pelipit di sisi kanan dan kiri serta bingkai-bingkai persegi di bagian tengahnya. Pada masing-masing bingkai terdapat motif sarang laba-laba (kerawang). Puncak nisan berbentuk mahkota bertingkat namun yang tersisa hanya satu tingkat terbawah dari mahkota serta bagian bahu atau sayap yang membentuk sulur. Ornamen yang dipahatkan berupa motif sulur dan dua buah medalion bermotif ceplok bunga yang terdapat pada masing-masing ujung sayap, tali berkait, dan kaligrafi Arab yang dituliskan dalam bingkai berbentuk jantung. Tulisan yang terbaca berbunyi “*La Ilaha Illallah*”.

Makam kedua memiliki nisan bertipe balok persegi empat (pilar) yang hanya menyisakan sebagian kaki dan badan, dengan ukuran tinggi 20 cm dan lebar 28 cm. Bagian kaki berukuran lebih lebar, dihiasi ornamen berupa bingkai persegi di sisi kanan dan kiri serta pelipit dengan ujung meruncing di bagian tengahnya. Bingkai persegi tersebut berisi pahatan halus berbentuk segitiga dan belah ketupat. Bagian badan dihiasi ornamen berupa pelipit ganda yang di dalamnya dipahatkan ornamen berbentuk sarang laba-laba (kerawang) (Hidayati dkk. 2002, 18-19).



Gambar 4. Nisan batu Aceh pada pemakaman Ja Rabo di Pulau Nasi (dok. BPCB Banda Aceh, 2002)

4) Makam Glee Cut

Makam Glee Cut terletak di Desa Rabo, Kemukiman Pulo Nasi. Makam ini hanya berupa gundukan tanah yang dilengkapi dengan patahan nisan yang hanya menyisakan batu berbentuk persegi empat datar. Pada bagian atas nisan terdapat goresan-goresan yang memenuhi permukaan batu, dan merupakan sisa dari tindakan pemotongan yang dilakukan

terhadap batu nisan ini (Hidayati dkk. 2002, 20). Pemanfaatan nisan-nisan kuna sebagai batu asah di Aceh selama ini cukup banyak dilakukan oleh masyarakat karena bahan batuan yang digunakan untuk membuat nisan umumnya sangat keras dan sesuai jika digunakan untuk mengasah berbagai jenis senjata tajam.

b. Pulau Breuh

Pulau Breuh terdapat di sebelah barat laut Pulau Sumatera, sebelah barat daya Pulau Weh, dan sebelah utara Pulau Nasi, pada koordinat 5° 42' LU dan 95° 4' BT. Berbeda dengan tinggalan-tinggalan arkeologis di Pulo Nasi yang berupa makam-makam kuna, hasil survei yang dilakukan di Pulo Breuh berupa bangunan-bangunan yang didirikan oleh pemerintah kolonial Belanda terkait dengan potensi kelautan di wilayah sekitarnya, khususnya keberadaan Selat Malaka sebagai jalur perdagangan yang ramai. Bangunan-bangunan tersebut adalah :

1) Mercusuar

Bangunan mercusuar dibangun di ujung tebing di wilayah Ujong Peuneng, Desa Meulingge, Kemukiman Pulo Breuh Utara. Bangunan ini terdiri dari delapan lantai yang masing-masing dihubungkan oleh tangga melingkar dari besi padat dengan jumlah anak tangga di setiap tingkatnya sebanyak 28 buah. Sebelum memasuki pintu utama terdapat tangga naik dari beton dengan 7 buah anak tangga. Dasar menara dicat dengan warna merah bata.

Lantai pertama bangunan mercusuar ini dilengkapi dengan sebuah pintu masuk dari bahan besi tebal yang memiliki dua buah daun pintu. Di atas pintu terdapat lubang angin berbentuk lengkung dengan jeruji-jeruji besi yang dipasang vertikal dan horizontal. Di atas lubang angin terpasang piagam dalam bingkai persegi yang bertuliskan :

Willem's Toren
1875

Dinding luar lantai pertama berwarna merah tua. Bagian dalam dibatasi oleh gerbang yang tersusun dari deretan jeruji besi. Sejajar dengan tangga yang menghubungkan antara lantai pertama dan lantai ke-dua terdapat tiga buah jendela berbentuk lengkung dengan tiga pasang kaca. Jendela pada lantai ke-dua memiliki persamaan bentuk dan ukuran dengan jendela-jendela pada lantai pertama.

Lantai ketiga dilengkapi dengan sebuah ruangan sempit yang berisi lampu berwarna merah, berfungsi untuk memberikan peringatan bahaya akan keberadaan karang. Ruangan sempit ini memiliki dua buah jendela yang berfungsi untuk mengontrol kondisi di luar. Pada lantai ke-tiga terdapat tiga buah jendela.

Lantai keempat merupakan tempat tabung bahan bakar yang bersambung hingga ke lantai ke-lima. Pada awalnya bahan bakar yang digunakan untuk mengoperasikan lampu mercusuar adalah karbit. Namun kini tabung-tabung tersebut tidak difungsikan lagi karena kini telah digunakan mesin generator sebagai alat operasional mercusuar. Lantai ini juga dilengkapi dengan tiga buah jendela.

Pada lantai kelima terdapat tiga buah jendela berbingkai bundar dengan palang di bagian tengahnya. Sedangkan antara lantai ke-enam dan ke-tujuh hanya dihubungkan dengan tangga melingkar yang memiliki 14 buah anak tangga. Juga terdapat tiga buah jendela berbingkai bundar yang dilengkapi empat buah kaca. Di bagian tengah bingkai jendela terdapat palang. Pada lantai ini terdapat piagam berupa plat logam berbentuk oval yang bertuliskan :

*Tijens het Bevel Over Z.M.Zeemacht
Van den Sohout Bij Nacht, Chef van het Depatement
Der Marine in Netherlandesch Indie
F.M. Beerling
werd de Torenbouw op den 17 Augustus 1874 Aangevangen
Op den 30 November 1874 de Eerste Steen Gelego
En op
Den 20 Juni 1875 het Light Ontstoken
Het krachtige Leiding van den Inspecteur
Over de Hustuerlichting enj in Netherlandesch Indie
K.B.K. Bouricius
Ontwohpen & Voltooid
Door den Ingenteur der Burgealijke Openbare Werren
H.E. van Bergkel*

Lampu mercusuar terletak di ujung atas menara yang dilengkapi dengan beranda atau balkon melingkar. Antara lantai ke-tujuh dan ke-delapan hanya dibatasi oleh sekat melingkar yang menempel pada dinding sehingga kedua tingkat tersebut masih saling berhubungan. Sekat tersebut berupa lantai besi dengan lubang-lubang berpola segiempat, dicat dengan warna hijau. Bagian bawahnya ditunjang oleh siku-siku penguat dari besi dengan ornamen sulur-suluran berwarna putih.

Puncak menara dibatasi oleh dinding kaca sebagai sarana untuk menyampaikan kode-kode kepada kapal yang tengah berlayar melintasi wilayah tersebut. Atap menara berbentuk kubah berwarna gelap. Sedangkan bagian atas menara dicat dengan warna merah tua dan merah bata.

Berada satu kompleks dengan mercusuar terdapat unsur bangunan lain yang hingga saat ini masih digunakan sebagai tempat penjagaan. Bangunan berbentuk bangsal tersebut dihubungkan oleh sebuah deretan tangga meninggi dengan reruntuhan bangunan lainnya. Reruntuhan bangunan ini berbahan batu bata, dilengkapi pintu dan jendela-jendela berukuran

besar. Kerusakan bangunan diperparah oleh tumbuhnya pohon-pohon besar yang akarnya menembus dinding bangunan (Hidayati dkk. 2002, 20-23).



Gambar 5. Mercusuar Pulau Breuh dan reruntuhan bangunan di kompleks menara (dok. BPCB Banda Aceh, 2012)

2) Dermaga

Berjarak \pm 2 km dari mercusuar terdapat dermaga tua yang dibangun pada masa pendudukan Belanda. Dermaga tersebut berlokasi di Ujong Peuneng, Desa Meulingge, Kemukiman Pulo Breuh Utara. Objek ini dibangun dari bahan batu dan beton, berdenah letter L, berukuran panjang 20 m dan lebar 5 m. Dermaga ini dibangun sebagai prasarana transportasi kelautan yang mendukung keberadaan mercusuar sebagai penunjuk arah bagi kapal-kapal yang berlayar melintasi jalur pelayaran di sekitarnya. Sarana tersebut sangat penting bagi eksistensi pendudukan pemerintah Hindia Belanda khususnya untuk penguasaan perairan Aceh. Tak jauh dari dermaga terdapat dua buah sumur tua sebagai penyedia air bersih (air tawar) yang layak dikonsumsi (Hidayati dkk. 2002, 23-24). Sangat disayangkan bahwa saat ini dermaga tersebut telah hancur diterjang oleh badai tsunami yang menghantam Aceh pada akhir tahun 2004 silam. Kini yang tersisa hanyalah reruntuhannya semata.

Pada tahun 2007 dua orang anggota masyarakat melaporkan tentang adanya meriam yang tenggelam di perairan dekat dermaga Ujong Peuneng. Meriam tersebut diinformasikan terbuat dari bahan besi dan terancam diangkat oleh para pengumpul besi tua untuk diperjualbelikan secara ilegal. Namun saat tim peninjau dari Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Banda Aceh (sekarang Balai Pelestarian Cagar Budaya Banda Aceh) bersama dengan informan mendatangi lokasi, ternyata meriam yang dilaporkan tersebut tidak ditemukan.

3) Sisa bangunan lainnya

Berjarak \pm 1 km antara bangunan mercusuar dengan dermaga, masih termasuk dalam wilayah Ujong Peuneng, Desa Meulingge, Kemukiman Pulo Breuh Utara terdapat dua buah sisa bangunan tua yang berada di sisi kanan dan kiri jalan tanah. Keduanya memiliki bentuk dan ukuran yang identik. Kedua bangunan ini berukuran panjang 3 m dan lebar 3 m. Bagian depan bangunan dilengkapi dengan pintu dan tiang semu berbentuk balok di setiap sudutnya. Sedangkan jendela terdapat di dinding sisi kanan dan kiri. Menurut informasi masyarakat bangunan tersebut berfungsi sebagai gudang persenjataan pada masa pendudukan pemerintah kolonial Belanda (Hidayati dkk. 2002, 24).



Gambar 6. Sisa bangunan di dekat lokasi mercusuar (dok. BPCB Banda Aceh, 2002)

3.2. Pembahasan

Secara umum potensi kepurbakalaan di Pulau Nasi dan Pulau Breuh dapat dibedakan dalam dua kategori, yaitu tinggalan bercorak Islam dan tinggalan bercorak kolonial. Tinggalan bercorak Islam diwakili oleh makam-makam kuna yang seluruhnya terdapat di Pulo Nasi, sedangkan tinggalan bercorak kolonial berupa bangunan-bangunan dari masa pendudukan Belanda yang terdapat di Pulau Breuh.

Perbedaan tersebut menunjukkan adanya pemanfaatan masing-masing pulau untuk tujuan tertentu. Makam-makam yang banyak ditemukan di Pulau Nasi mengindikasikan bahwa telah sejak lama pulau ini dijadikan sebagai permukiman penduduk. Perkembangan Islam tidak hanya terjadi di Aceh daratan saja namun pengaruhnya juga sampai di wilayah kepulauan sekitarnya sehingga penduduk yang hidup di wilayah pulau-pulau di sekitar daratan Aceh juga telah menganut agama Islam. Hal itu ditunjukkan oleh ciri-ciri makam yang mengindikasikan sebagai makam Islam, antara lain orientasi makam yang mengarah utara – selatan, serta penggunaan nisan bertipe “batu Aceh” yang selama ini dikenal sebagai suatu bentuk nisan dari peradaban Islam di Aceh. Hal itu sesuai dengan ciri-ciri makam Islam yang dikemukakan oleh Hasan Muarif Ambary (1998, 237), yaitu adanya liang lahad yang berfungsi sebagai tempat meletakkan jenazah di dalam tanah, jirat dan nisan yang berfungsi sebagai

tanda kubur, keletakan yang berorientasi utara – selatan, dan terkadang juga terdapat cungkup. Secara umum nisan memiliki pengertian sebagai benda kubur yang diletakkan di atas makam sebagai tanda. Bentuk nisan bervariasi sesuai dengan latar belakang keagamaan, kepercayaan, jenis kelamin, serta kedudukan atau sistem klasifikasi sosial yang berlaku di dalam kelompok budaya masyarakat pembuatnya. Pada nisan adakalanya dicantumkan pula jatidiri orang yang dimakamkan, antara lain nama, tanggal lahir, dan tanggal kematiannya (Atmodjo dkk. 2004, 27). Nisan tipe “batu Aceh” merupakan salah satu jenis nisan yang seringkali mengandung *epitaph* yang memberikan informasi penting mengenai banyak hal terkait dengan identitas orang yang dikuburkan. Salah satu keistimewaan “batu Aceh” adalah adanya pahatan-pahatan kaligrafi Arab yang selain berfungsi sebagai sumber tertulis juga sekaligus merupakan ornamen yang memunculkan nilai estetis dan artistik pada nisan.

Makam Islam merupakan tempat dikebumikannya seorang muslim. Sebelum dikebumikan, terlebih dahulu dilakukan proses memandikan, mengkafani, dan mensholatkan jenazah. Barulah kemudian jenazah dimasukkan ke liang lahat. Peletakan nisan atau tanda kubur di atas makam dalam ajaran Islam dianjurkan, yaitu sesuai Sunah Nabi Muhammad SAW berupa : meninggikan kubur dari tanah biasa; menandai kubur dengan batu atau benda lain di sisi kepala; serta menaruh kerikil (batu-batu kecil) di atas kubur (Rasjid 1989, 177-178, dalam Soedewo 2005, 13-14).

Makam Tuan Ujong Umpe, walaupun tidak dengan jelas diketahui siapa sebenarnya tokoh yang dimakamkan dan apa latar belakang kepercayaannya, namun tatacara pemakamannya mengikuti tatacara pemakaman agama Islam, minimal berkenaan dengan orientasinya yang mengarah ke utara – selatan dan juga adanya nisan yang menandai makam tersebut. Proses pemakamannya dilakukan oleh penduduk yang bermukim di sekitar Ujong Umpe saat jenazah tokoh ini ditemukan terdampar tak jauh dari lokasi makamnya saat ini. Pemakaman dengan tatacara Islam tentunya dilakukan karena pada masa itu masyarakat yang bermukim di wilayah ini telah memeluk agama Islam. Belum diperoleh informasi historis yang jelas mengenai tokoh yang dimakamkan di Ujong Umpe ini. Namun jika dihubungkan dengan kegiatan perniagaan di Aceh khususnya pada masa Kesultanan Aceh Darussalam, hubungan dagang antara Aceh dengan dunia luar telah sangat maju dan ramai. Diberitakan bahwa kapal dagang yang membawa Tuan Ujong Umpe (masyarakat memperkirakan bahwa pelayaran tersebut bertolak dari India atau Cina menuju Aceh) kandas dihempas angin Barat dan karam di sebuah tempat yang bernama Ujong Dangan. Awak kapal beserta penumpangnya tewas, dan jasadnya ditemukan berserakan terdampar di berbagai tempat. Jasad Tuan Ujong Umpe ini oleh masyarakat dimakamkan di Ujong Umpe, dan seiring waktu tokoh asing ini mendapat julukan sebagai Tuan Ujong Umpe berkenaan dengan lokasi

makamnya yang berada di Ujong Umpe. Makam ini juga terletak pada suatu lokasi yang tinggi seperti lazimnya pemilihan lokasi pemakaman. Namun secara teknis pemilihan lokasi ini lebih terkait dengan faktor keamanan, untuk melindungi makam tersebut dari gerusan gelombang laut di wilayah Ujong Umpe.

Makam Tuan Ujong Umpe merupakan objek yang masih dikeramatkan oleh masyarakat setempat. Di lokasi tersebut sering dilakukan kegiatan yang berorientasi terhadap pemuliaan tokoh yang dimakamkan, berupa selamatan atau kenduri. Intensitas kenduri dilakukan sesuai dengan kemampuan masyarakat, antara satu atau dua kali dalam setahun. Informasi masyarakat juga menyebutkan bahwa jejak keberadaan kapal yang ditumpangi Tuan Ujong Umpe masih dapat ditemukan, antara lain berupa jangkar dan keramik-keramik asing di sekitar perairan Pulo Aceh. Hingga kini masyarakat masih banyak yang menyimpan guci-guci kuna yang dimanfaatkan sebagai peralatan rumah tangga, antara lain diletakkan di dekat tangga rumah untuk mencuci kaki, di dapur sebagai tempat air, ataupun di dalam rumah sebagai hiasan. (Hidayati dkk. 2002, 13-14).

Makam Raja Kandang dan Ja Rabo secara fisik sangat jelas menunjukkan ciri keislaman, yaitu dengan kelengkapan berupa nisan dan jirat. Nisan dan jirat pada makam-makam tersebut merupakan jenis nisan dan jirat yang banyak ditemukan di Aceh daratan yang dikenal sebagai "batu Aceh". "Batu Aceh" telah menjadi komoditi yang sangat populer pada beberapa abad silam. Sebagai sebuah komoditi, tentunya keberadaan "batu Aceh" erat kaitannya dengan kemajuan perdagangan di Aceh. Mengenai "batu Aceh" sendiri, Snouck Hurgronje (1985, 65) mengemukakan bahwa tukang batu yang ahli membuat hiasan batu nisan yang penuh dengan ukiran (dalam bahasa Aceh disebut *nisam* atau *batee jeurat*) pernah ada di Meurassa, yaitu sebuah wilayah yang terletak di dataran rendah Aceh. Antara nisan yang diperuntukkan bagi laki-laki dan perempuan pada umumnya memiliki bentuk yang berbeda, namun corak dekoratif pada ukirannya dapat dikatakan sama indahnya. Walaupun demikian, Hurgronje juga meragukan bahwa batu nisan yang terdapat pada makam raja dan bangsawan di Banda Aceh dan sekitarnya yang umumnya sangat indah ukirannya, semuanya adalah benar-benar merupakan hasil karya pengrajin Aceh sendiri. Namun menurut Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir (1990, 25 dalam Ambary 1998, 129) nisan "batu Aceh" dibuat dari jenis batu Meurassa, yaitu jenis batuan yang dapat ditemukan di sepanjang jalan raya dari Banda Aceh ke pantai Tanjung Batu. Dengan kata lain bahwa ada keyakinan bahwa "batu Aceh" merupakan sebuah komoditi yang berasal dari Aceh. Dengan keberadaan "batu Aceh" di Malaysia dan Brunei Darussalam, maka sangat mungkin jika nisan tipe "batu Aceh" pernah menjadi komoditi ekspor yang cukup diminati, baik karena hubungan perdagangan maupun kultural.

Sementara itu tokoh yang dikenal sebagai Raja Kandang sesungguhnya juga tidak diketahui dengan jelas latar belakang historisnya. Masyarakat mengemukakan beberapa versi yang berbeda mengenai tokoh ini. Salah satu versi menyebutkan bahwa Raja Kandang adalah utusan Sultan Iskandar Muda yang ditugaskan untuk mengelola pulau ini sebagai lumbung bahan pangan untuk mendukung ketersediaan bahan pangan di daerah kota. Untuk mendukung pekerjaan besar tersebut sengaja didatangkan budak-budak dari luar Aceh, antara lain dari Nias. Kitab *Bustan* mencatat bahwa pada tahun 1624/1625 (periode pemerintahan Sultan Iskandar Muda) Aceh pernah menyerbu Nias. Bagi orang Aceh yang sangat menginginkan budak, Nias merupakan sasaran empuk yang terus dijarah manusia-manusianya untuk dijadikan budak. Eksploitasi tersebut terus berlangsung hingga abad ke-19 (Lombard 2008, 137). Pengaruh Aceh memang sangat terasa di Pulau Nias, khususnya di Nias bagian Utara. Orang-orang Aceh pada abad-abad yang lalu memandang Pulau Nias sebagai sumber manusia yang dapat diperdagangkan sebagai budak baik di wilayah Aceh sendiri maupun di wilayah-wilayah lainnya. Keturunan Aceh yang berasimilasi dengan pribumi di Nias pada akhirnya dikenal sebagai keturunan Polem (Hämmerle 2001, 224-225). Di Aceh, jabatan dan kekayaan antara lain diukur dari jumlah budak yang dimiliki seseorang. Bahkan budak-budak tersebut bisa saja disewakan kepada pihak lain dengan imbalan berupa sejumlah uang kepada pemiliknya (Reid 2010, 119).

Informasi yang berbeda menyebutkan bahwa Raja Kandang merupakan tokoh yang sengaja disingkirkan dari pemerintahan dan dibuang ke Pulau Nasi untuk menghambat pergerakannya. Sedangkan versi lainnya menyebutkan bahwa Raja Kandang merupakan tokoh dari Kerajaan Melayu Deli yang melarikan diri akibat serangan dari Sultan Aceh ke kerajaan tersebut. Mengenai versi ini masyarakat juga menginformasikan bahwa orang-orang Deli pernah datang ke makam ini untuk sekedar berziarah ke makam yang dianggap sebagai makam leluhurnya. Sumber lain menyebutkan bahwa Raja Kandang merupakan kepercayaan Sultan Aceh yang ditugaskan untuk membentengi wilayah Deudap. Jika versi yang terakhir ini benar, maka bukti mengenai hal itu dapat dilihat dari sisa-sisa benteng yang ada di sekitar pantai Desa Deudap. Berjarak ± 100 m dari makam Raja Kandang juga masih ditemukan bekas-bekas benteng tanah yang kini hampir seluruhnya telah rata dengan tanah (Hidayati dkk. 2002, 15-17).

Nisan pada makam Raja Kandang telah hilang sejak masa pendudukan Belanda di pulau ini. Berita simpang siur mengenai keberadaan sebuah objek yang telah berusia tua memang umum terjadi di kalangan masyarakat awam. Beberapa sumber mengatakan bahwa makam ini sesungguhnya merupakan tempat penyimpanan rahasia benda berharga sehingga Belanda membongkar makam ini untuk mendapatkan isinya. Informasi lain menyebutkan bahwa hilangnya nisan-nisan tersebut berkaitan dengan lapisan emas penghias yang

terdapat pada permukaan nisan yang mengundang tangan-tangan jahil untuk menjarahnya. Tak jauh dari lokasi makam tersebut terdapat sebuah nisan bertipe “batu Aceh” berbentuk balok segi empat (pilar) dengan ornamen berupa pelipit dan bingkai segi empat. Belum dapat dipastikan apakah nisan tersebut merupakan bagian yang hilang dari makam Raja Kandang (Hidayati dkk. 2002, 15-17).

Seperti juga pada makam-makam lainnya, tokoh-tokoh yang dimakamkan di lokasi makam Ja Rabo juga tidak memiliki latar historis yang jelas. Masyarakat hanya menginformasikan bahwa orang-orang yang dimakamkan di lokasi ini adalah pengikut dari seorang tokoh yang makamnya berada di Glee Cut, berjarak \pm 500 m dari makam Ja Rabo (Hidayati dkk. 2002, 18-19). Makam yang berlokasi di Glee Cut kemungkinan besar merupakan makam seorang ulama.

Walaupun latar belakang dari tokoh-tokoh yang dimakamkan di Pulau Nasi masih sangat simpang siur, namun bukti-bukti mengenai perkembangan Islam di pulau tersebut tampak cukup jelas tergambar. Tatacara pemakaman yang digunakan pada keempat objek makam di Pulau Nasi menampakkan ciri sebagai tatacara pemakaman Islam, yaitu :

- a. Keletakan makam yang berorientasi utara – selatan

Orientasi utara – selatan terdapat pada keseluruhan makam yang terdapat di Pulau Nasi. Khususnya pada makam Tuan Ujong Umpe, tidak diketahui dengan pasti apakah tokoh yang dimakamkan juga memeluk agama Islam.

- b. Penggunaan batu nisan dan jirat yang bertipe “batu Aceh”

Khususnya mengenai nisan dan jirat bertipe “batu Aceh” pada makam-makam tersebut, tidak banyak variasi yang ditemukan karena secara kuantitas temuan makam yang menggunakan nisan berukir di Pulau Nasi juga relatif sedikit jumlahnya. Nisan yang memiliki jirat batu berukir hanya terdapat pada makam Raja Kandang. Secara tipologis jirat makam Raja Kandang serupa dengan jirat-jirat yang terdapat pada Kompleks Makam Kandang XII di Kota Banda Aceh. Kompleks makam Kandang XII merupakan pemakaman raja-raja Aceh dengan pertanggalan abad ke-16 Masehi yang sementara ini telah terbaca inskripsi pada batu nisannya oleh Moquette (Moquette 1914, dalam Sahar 2004, 18). Ornamen-ornamen pada permukaan atas jirat makam Raja Kandang juga memiliki persamaan dengan jirat pada makam-makam di kompleks makam Kandang XII, antara lain ornamen berupa rangkaian bingkai berpola jantung berhiaskan sulur-suluran yang di dalamnya dipahatkan beberapa baris kaligrafi Arab. Dari lubang tempat berdirinya nisan yang saat ini telah kosong (karena nisan telah hilang) juga terdapat indikasi bahwa nisan yang terdapat pada makam Raja Kandang memiliki tipe yang sama dengan nisan-nisan di kompleks makam Kandang XII. Nisan di kompleks makam Kandang XII merupakan nisan “batu

Aceh” dengan bentuk dasar balok segi empat masif (pilar) dengan baris-baris kaligrafi Arab pada badan nisan. Puncak nisan pada jenis nisan seperti ini memiliki bentuk bertingkat-tingkat, namun saat ini seluruh puncak nisan pada makam Kandang XII telah hilang. Nisan yang ditemukan tak jauh dari lokasi makam Raja Kandang juga memiliki tipe yang sama dengan nisan di Kandang XII, dan saat ini bagian puncaknya pun juga telah hilang. Namun sejauh ini belum dapat dipastikan bahwa nisan tersebut merupakan salah satu nisan yang seharusnya berada pada makam Raja Kandang. Pertanggalan pada inskripsi makam-makam di kompleks makam Kandang XII menunjukkan tanggal wafat beberapa Sultan Aceh, yaitu : Ali Mughayat Syah (wafat tahun 1530 Masehi), Shalahuddin bin Ali Mughayat Syah (1548 Masehi), Ali Riayat Syah bin Ali Mughayat Syah (1579 Masehi), Alauddin Al Kahar (1571 Masehi), dan Sultan Yusuf bin Sultan Abdullah bin Sultan Alauddin (1579 Masehi), yang semuanya berasal dari abad ke-16 Masehi.

Salah satu makam di pemakaman Desa Rabo (Ja Rabo) juga merupakan nisan dari tipe yang sama namun saat ini kondisinya telah sangat rusak dan hanya menyisakan sebagian kecil dari keseluruhan bentuk nisan. Sedangkan satu makam lagi di pemakaman Desa Rabo menunjukkan nisan “batu Aceh” bertipe segi empat pipih bersayap yang bagian puncaknya juga telah hilang. Nisan bersayap seperti halnya nisan tipe balok masif, juga telah dikenal pada abad ke-16 Masehi. Periodisasi tersebut setara dengan masa pemerintahan Sultan Alaidin Riayat Syah (1585 – 1604 Masehi), Sultan Ali Riayat Syah (1604 – 1607 Masehi), Sultan Iskandar Muda (1607-1636 Masehi), dan beberapa Sultan dan Sultanah yang bertahta setelahnya di Kesultanan Aceh.

Periodisasi nisan dengan tipe yang telah disebutkan di atas dapat dianalogikan dengan tipologi yang disusun oleh Othman Mohd. Yatim (1988, 33) pada nisan tipe “batu Aceh” yang ditemukan di Semenanjung Malaysia, di mana tipe-tipe nisan seperti yang terdapat pada makam-makam di Pulau Nasi diperkirakan berasal dari abad ke-16 Masehi. Secara umum makam-makam tersebut menunjukkan bahwa setidaknya pada abad ke-16 Masehi Pulau Nasi telah dihuni, dan mungkin dengan jumlah penduduk yang sudah cukup banyak, bahkan telah memiliki tokoh-tokoh penting yang menduduki ataupun diberi kepercayaan untuk mengembangkan potensi di pulau ini. Selain tokoh di bidang pemerintahan sebagai perpanjangan tangan Sultan yang berkedudukan di ibukota, kemungkinan juga ulama yang mengembangkan agama Islam di daerah terpencil tersebut. Menilik dari kondisi alam yang subur, tidak mustahil bahwa Pulau Nasi memang dipersiapkan sebagai lumbung bahan pangan yang mendukung penyediaan bahan pangan di Aceh daratan khususnya di pusat

pemerintahan. Raja Kandang terindikasi sebagai seorang tokoh di bidang pemerintahan. Sedangkan makam Ja Rabo dan Glee Cut merupakan makam-makam para ulama atau tokoh-tokoh keagamaan yang mengembangkan agama Islam di daerah tersebut. Makam Tuan Ujong Umpe untuk sementara ini dapat dianggap mewakili dunia perniagaan yang berkembang pesat di Aceh pada masa itu, di mana sangat banyak pedagang-pedagang asing yang melakukan perniagaan dengan Kesultanan Aceh Darussalam.

Mengenai kegiatan perniagaan yang berkembang pesat di Aceh, dahulu hanya ada tiga jalur pelayaran yang dapat ditempuh antara Cina dengan bagian dunia lainnya. Jalur yang paling dikenal dan relatif mudah dilalui pada masa-masa normal adalah Selat Malaka. Jika Selat Malaka dalam keadaan terganggu atau berada di bawah pengaruh pihak-pihak yang bermusuhan, jalur alternatif yang dipilih adalah Selat Sunda yang terletak di antara Pulau Jawa dan Sumatera. Jalur ketiga merupakan jalur pengangkutan melalui darat dengan melintasi Semenanjung Malaya. Maka dapat dipastikan bahwa Sumatera tetap menjadi tempat pendaratan pertama setelah perjalanan panjang dan sulit melintasi Samudera Hindia. Keadaan tersebut menjadikan Sumatera terkenal di kalangan orang-orang Arab, India, maupun Eropa (Reid 2010, 1). Di samping itu, pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda yaitu pada abad ke-17 Masehi, benar-benar dilakukan upaya agar Aceh dapat menguasai perniagaan hampir di seluruh pantai timur dan barat Sumatera, serta beberapa kawasan di Semenanjung Tanah Melayu seperti Johor, Kedah, Pahang, dan Perak (Ferrand 1913, 670 dalam Sudirman 2009, 60).

Kehadiran orang-orang asing di Pulau Nasi juga ditunjukkan oleh berbagai temuan artefaktual di Pulau tersebut. Pada tahun 1998 Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Banda Aceh pernah melakukan peninjauan terhadap temuan mata uang asing di Desa Rabo. Temuan tersebut berupa kepingan-kepingan mata uang perak Spanyol (Hidayati dkk. 2002, 30). Hal itu lebih kuat membuktikan bahwa begitu ketatnya persaingan negara-negara Barat dalam memperebutkan potensi di wilayah Aceh dan sekitarnya.

Beralih ke Pulau Breuh, objek arkeologis di pulau ini sangat jelas menunjukkan sebagai tinggalan kolonial. Bangunan mercusuar dan dermaga menunjukkan bahwa infrastruktur tersebut didirikan berkenaan dengan strategi kelautan dari pemerintah kolonial Belanda dalam upaya menguasai Aceh sepenuhnya. Pembangunan mercusuar ini dimulai pada tanggal 17 Agustus 1874 (seperti yang tertera pada prasastinya), satu tahun setelah agresi militer Belanda yang pertama terhadap Aceh. Walaupun Aceh merupakan wilayah yang terbilang sangat sulit ditaklukkan, namun Belanda terus membangun berbagai fasilitas untuk memantapkan kedudukannya di wilayah tersebut.

Hubungan antara Aceh dengan Belanda sendiri telah dimulai pada masa pemerintahan Sultan Alauddin Riayat Syah al Mukkamal (1588 – 1604), yaitu dengan kedatangan dua buah kapal dagang Belanda pada tanggal 21 Juni 1599 di bawah pimpinan Cornelis de Houtman dan Frederick de Houtman di pelabuhan ibukota Kesultanan Aceh. Campur tangan bangsa Portugis kemudian menyebabkan hubungan antara Aceh dengan Belanda menjadi memburuk, namun pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607 – 1636) hubungan Aceh – Belanda kembali membaik. Pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Thani (1637 – 1641) Belanda mengajukan permintaan untuk memperoleh hak-hak istimewa dalam melakukan perdagangan di Aceh dan pelabuhan pantai barat Sumatera yang berada di bawah kekuasaan Aceh, serta pembebasan bea cukai import dan ekspor terhadap barang-barang yang diperdagangkan oleh Belanda di Aceh. Dan permintaan tersebut dikabulkan oleh Sultan, yang menyebabkan hingga abad ke-18 dan pertengahan abad ke-19 Masehi Belanda memiliki cukup keleluasaan sehingga dalam perkembangannya Belanda kemudian justru menghendaki agar seluruh Pulau Sumatera termasuk wilayah Aceh berada di bawah pengaruh dan kekuasaannya. Ramainya persaingan negara-negara Barat dalam memperebutkan negara-negara timur di antaranya Aceh dipicu oleh faktor dibukanya Terusan Suez pada tahun 1869 yang mengakibatkan dunia mengalami perubahan besar di bidang politik, ekonomi, dan sosial. Lalulintas internasional antara Timur – Barat semakin ramai. Ekspansi perdagangan dan penjajahan Barat menunjukkan peningkatan di seluruh Asia. Aceh sebagai sebuah negara yang merdeka dan berdaulat penuh di gerbang masuk Selat Malaka dianggap memiliki peranan penting secara politik, ekonomi dan militer bagi berbagai pihak.

Belanda terus-menerus melakukan ancaman terhadap Kesultanan Aceh pada awal abad ke-19 Masehi untuk meluaskan kekuasaan politiknya, walaupun selalu saja memperoleh perlawanan keras. Di Kesultanan Aceh Darussalam sejak tahun 1873 – 1904 terjadi peperangan yang sangat hebat yang dikenal sebagai Perang Aceh. Perang Aceh merupakan peperangan yang memakan waktu paling lama, paling kuat, dan paling besar, antara lain karena dorongan keagamaan untuk melawan kekafiran. Perang tersebut terkenal sebagai *Perang Sabil* (Poesponegoro & Nugroho (ed.) 2009, 33). Banyak ulama berkhotbah untuk memberikan semangat perlawanan kepada rakyat. Dalam khotbahnya para ulama mengatakan bahwa perang adalah jihad, kewajiban, serta hak istimewa setiap Muslim (Reid 2005, 117).

Letak geografis Pulau Breuh yang tepat berada di sebelah barat daya Pulau Weh dan berbatasan langsung dengan Selat Malaka dan Samudera Indonesia dianggap sangat strategis sebagai lokasi pembangunan mercusuar. Selat Malaka merupakan jalur pelayaran dan perdagangan yang sangat ramai semenjak dulu dan menjadi incaran serta objek

perebutan bangsa-bangsa Eropa seperti Inggris, Portugis, dan Belanda sehingga dianggap penting untuk diawasi dengan ketat oleh Belanda.

Mercusuar memiliki pengertian umum sebagai sebuah bangunan yang sangat penting untuk navigasi kelautan. Mercusuar merupakan sebuah bangunan berbentuk menara yang dilengkapi dengan sumber cahaya di puncaknya yang berfungsi membantu navigasi kapal laut. Mercusuar biasanya digunakan untuk menandai daerah-daerah yang berbahaya, antara lain keberadaan gugusan karang dan daerah laut yang dangkal sehingga sangat berbahaya apabila dilalui oleh kapal-kapal terutama yang berukuran besar (<http://id.wikipedia.org/wiki/Mercusuar>). Oleh karena itulah maka pendirian sebuah mercusuar di Pulau Breuh menjadi suatu langkah strategis bagi pihak yang ingin menancapkan legitimasinya di wilayah tersebut. Selain bangunan mercusuar, di Pulau Breuh juga dibangun dermaga serta beberapa buah bangunan lainnya sebagai penunjang yang letaknya tidak terlalu jauh dengan lokasi mercusuar.

Pendirian mercusuar Pulau Breuh sebagai salah satu sistem navigasi kelautan tentunya sangat erat kaitannya dengan keberadaan Sabang (Pulau Weh) sebagai sebuah titik penting dalam penguasaan perdagangan di Sumatera Timur. Pendudukan Belanda di Pulau Weh diperkuat dengan pembangunan berbagai sarana seperti perumahan, perkantoran, dan juga pelabuhan. Tahun 1884 di Sabang juga telah dibangun pelabuhan transit untuk pengisian bahan bakar kapal yang berupa batubara. Tahun 1887 Belanda mendirikan Firma Dalange (sebuah maskapai dagang) dengan Sabang Haven sebagai perpanjangan tangannya. Letak Sabang yang strategis menjadikannya sebagai sebuah pelabuhan transit yang sangat potensial. Oleh sebab itu pada tahun 1895 Sabang dijadikan sebagai pelabuhan bebas. Pelabuhan bebas Sabang dikelola oleh Maatschappij Zeehaven en Kolen Station yang kemudian dikenal dengan sebutan Sabang Maatschappij. Dengan demikian Sabang menjadi pusat perdagangan yang sangat ramai dan semakin populer baik di wilayah Nusantara maupun internasional (Fajariyatno & Lucki 2011, 4-5).

Pulau Breuh yang posisinya lebih ke arah luar di antara gugusan pulau-pulau tersebut dianggap strategis sebagai pusat pengawasan lalu lintas di Selat Malaka, sehingga Belanda banyak membangun fasilitas kelautan di wilayah tersebut. Dari letak geografis tersebut keberadaan Pulau Weh lebih dapat terawasi. Sedangkan Pulau Nasi yang posisinya lebih ke dalam dianggap lebih sesuai untuk pengembangan di bidang perekonomian yang lain, seperti pengembangan potensi pertanian sebagai upaya penyediaan bahan pangan untuk wilayah daratan. Pembagian suatu wilayah berdasarkan posisi (letak geografis) merupakan strategi tersendiri untuk memaksimalkan potensi suatu daerah. Oleh sebab itulah ada perbedaan yang cukup mencolok antara jenis-jenis tinggalan yang terdapat di Pulau Nasi dengan di Pulau Breuh.

4. Penutup

Pembahasan di atas memberikan gambaran yang jelas mengenai bentuk potensi kepurbakalaan di Pulau Nasi dan di Pulau Breuh. Di Pulau Nasi tinggalan-tinggalan yang ada berupa kepurbakalaan yang bercorak Islam, memberikan gambaran bahwa pulau tersebut telah sejak lama dihuni, dan masyarakatnya telah memeluk agama Islam seperti halnya di Aceh daratan. Sedangkan tinggalan-tinggalan di Pulau Breuh berupa bangunan-bangunan kolonial yang bercorak maritim, memberikan gambaran bahwa Belanda memanfaatkan pulau tersebut sebagai lokasi pengawasan kelautan bagi perairan dan pulau-pulau di sekitarnya yang dianggap strategis.

Sedangkan faktor yang melatarbelakangi perbedaan tinggalan-tinggalan arkeologis di kedua pulau tersebut tentunya berkaitan dengan pemanfaatan pulau-pulau tersebut sesuai dengan potensinya masing-masing. Dari aspek keletakan, Pulau Breuh yang posisinya lebih ke arah luar dari gugusan pulau tersebut dianggap sangat strategis sebagai lokasi pengawasan perairan dan pulau-pulau di sekitarnya --khususnya Selat Malaka dan Pulau Weh-- sehingga Belanda membangun infrastruktur kelautan di Pulau Breuh. Sedangkan Pulau Nasi yang posisinya lebih ke dalam dari gugusan pulau-pulau tersebut dimanfaatkan sebagai permukiman yang cukup ramai. Hal itu sangat mendukung jika dihubungkan dengan informasi bahwa Pulau Nasi dipersiapkan sebagai lumbung bahan pangan yang diharapkan dapat menunjang persediaan bahan pangan di wilayah kota.

Di akhir tulisan ini tak lupa penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Banda Aceh, mengingat survei kepurbakalaan di Kecamatan Pulo Aceh, Kabupaten Aceh Besar, Provinsi Aceh ini dilakukan saat penulis masih bekerja di instansi tersebut.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Zakaria et al. 2008. *Sejarah Perlawanan Aceh terhadap Kolonialisme dan Imperialisme*. Banda Aceh: Pena
- Ambary, Hasan Muarif. 1998. "Peninggalan Arkeologi Samudera Pasai dan Brunei Darussalam" dalam *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Hal. 127-141
- , 1998. "Seni Islam: Ikonoklasme, Kaligrafi dan Arabesk" dalam *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Hal. 181-189
- , 1998. "Kebudayaan Islam-Aceh di Indonesia" dalam *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Hal. 235-242
- Atmodjo, Junus Satrio dkk. 2004. *Vademekum Benda Cagar Budaya*. Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Aceh Besar. 2013. *Kecamatan Pulo Aceh dalam Angka 2013*.
- Fajariyatno, Fajar dan Lucki Armanda. 2011. *Wonderful Sabang Album Budaya*. Banda Aceh: Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Banda Aceh.
- Ferrand, G. 1913. *Relations de Voyages et Textes Geographiques Arabes, Person et Turcr Relatifts a L'Extreme Orient du VIIIe au XVIIIe.s., trad., Revue et Annotee*. Paris: Leroux

- Hämmerle, P. Johannes Maria. 2001. *Asal Usul Masyarakat Nias Suatu Interpretasi*. Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias
- Hidayati, Dyah dkk. 2002. *Laporan Teknis Inventarisasi BCB/Situs di Kecamatan Pulo Aceh, Kabupaten Aceh Besar, Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam*. Banda Aceh: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Banda Aceh (tidak diterbitkan)
- Hurgronje, Snouck. 1985. *Aceh di Mata Kolonialis Jilid II*. Jakarta: Yayasan Soko Guru
- Ibrahim, Ibn Muhammad. 2010. "Penyair dan Diplomat Persia"
- Lombard, Denys. 2008. *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia
- Marsden, William. 2008. *Sejarah Sumatra*. Jakarta: Komunitas Bambu
- Moquette, J.P. 1914. *Verslag van Mijn Voorloping Onderzoek de Mohammedansche Oudheiden in Atjeh en Onderhoorgheden, Oudheidkundige Verslag, Bijlage*
- Poesponegoro, Marwati Djoened & Nugroho Notosusanto (ed.). 2009. *Sejarah Nasional Indonesia III Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Rasjid, Sulaiman. 1989. *Fiqh Islam*. Bandung: Sinar Baru
- Reid, Anthony. 2005. *Asal Mula Konflik Aceh dari Perebutan Pantai Timur Sumatera hingga Akhir Kerajaan Aceh Abad ke-19*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- . 2010. *Sumatera Tempo Doeloe dari Marco Polo sampai Tan Malaka*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Sahar. 2004. "Kaligrafi Makam Kandang XII di Kota Banda Aceh" dalam Arabesk Edisi ke-4. Banda Aceh: Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Banda Aceh. Hal. 18-23
- Said, Mohammad. 1961. *Aceh Sepanjang Abad*. Medan: Waspada
- Soedewo, Ery. 2005. "Ragam Bentuk Nisan dan Jirat Kuna di Tanjungpinang Refleksi Sosial, Politik, dan Budaya di Kawasan Selat Malaka pada Abad XVI – XIX" dalam *Berkala Arkeologi Sangkhakala nomor 15*. Medan : Balai Arkeologi. Hal. 11-35
- Sudirman. 2009. *Banda Aceh dalam Siklus Perdagangan Internasional 1500-1873*. Banda Aceh: Balai Pelestarian sejarah dan Nilai Tradisional.
- Yatim, Othman Mohd. 1988. *Batu Aceh, Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*. Kuala Lumpur: Museum Association of Malaysia c/o Muzium Negara
- Yatim, Othman Mohd. & Abdul Halim Nasir. 1990. *Epigrafi Islam Terawal di Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan kajian Bahasa Kementerian Pendidikan Malaysia.

Laman:

<http://id.wikipedia.org/wiki/Mercusuar> diakses tanggal 28 September 2013

MAKNA PENGUBURAN BERSAMA MASA PRASEJARAH DAN TRADISINYA DI SUMATERA BAGIAN UTARA

THE MEANING OF PRE-HISTORIC COMMUNAL BURIAL AND ITS TRADITION IN NORTH SUMATERA

Ketut Wiradnyana

Balai Arkeologi Medan

Jl. Seroja Raya Gg. Arkeologi No.1, Medan
ketut_wiradnyana@yahoo.com

*Naskah diterima:
4 Februari 2013*

*Naskah disetujui terbit:
17 April 2013*

Abstrak

Keterbatasan informasi yang dihasilkan dari data arkeologi masa prasejarah menjadikan proses interpretasi sebuah kebudayaan terkendala. Untuk itu diperlukan informasi pembandingan baik dalam konteks kesesuaian budaya, ruang dan waktu. Keberadaan dua kerangka manusia di dalam satu liang kubur merupakan salah satu contoh diperlukannya upaya pembandingan tersebut. Hal itu akan dapat memberikan gambaran awal makna yang tersirat dari temuan arkeologis dimaksud. Metode pembandingan dimaksud yakni etnoarkeologi, yaitu dengan melihat prosesi penguburan bersama di wilayah sekitar Kabupaten Aceh Tengah, yaitu di wilayah budaya Batak Toba, Karo dan wilayah budaya Nias. Makna yang terangkum didalam aktivitas penguburan bersama di ketiga wilayah budaya dimaksud, diinterpretasikan sebagai makna penguburan bersama dalam satu liang kubur di situs Loyang Ujung Karang. Mengingat adanya evolusi kebudayaan maka sangat dimungkinkan perilaku penguburan di situs Loyang Ujung Karang sebagai cikalbawal penguburan sekunder di daerah Sumatera bagian utara.

Kata kunci: makna, penguburan, prasejarah, tradisi

Abstract

Limited prehistoric archaeological data has hampered the interpretation process of a culture. Thus, comparing information in terms of cultural appropriateness, space and time is required. The discovery two of human skeletons in one burial is an example of the need for such comparison act to acquire a preliminary interpretation of the implied meaning of an archaeological discovery. The comparing method is ethnoarchaeology which involve onsite observation of the communal burial procession around Aceh Tengah Regency, namely the cultural territories of Batak Toba, Karo and Nias. The acquired interpretations of the communal burial activities in those cultural areas are what have been understand the same as the one burial chamber of Loyang Ujung Karang site. Cultural evolutions may explain the possible pioneering nature of such burial at Loyang Ujung Karang site as a secondary entombment in North Sumatra.

Keywords : *meaning, burial, prehistoric, tradition*

1. Pendahuluan

1.1. Latar Belakang

Penguburan bersama yang dimaksud dalam uraian ini adalah penguburan dalam satu liang atau dalam satu wadah kubur. Penguburan bersama dalam satu liang merupakan model penguburan yang ditemukan pada masa prasejarah. Penguburan dalam satu liang ditemukan di situs Loyang Ujung Karang, dimana di dalam satu liang kubur terdapat dua

individu rangka manusia. Penguburan dengan menggunakan satu wadah kubur merupakan model penguburan yang ditemukan pada masa prasejarah hingga masa kini di sebagian wilayah Indonesia, seperti di Toraja, di Pulau Samosir dan di Tanah Karo, Provinsi Sumatera Utara. Penguburan ini merupakan penguburan sekunder, dimana tulang belulang manusia dikumpulkan dari penguburan primer, yaitu penguburan di dalam tanah.

Penguburan bersama dalam satu liang sangat jarang ditemukan pada situs-situs masa prasejarah, namun penguburan dalam satu wadah kubur cenderung lebih banyak ditemukan terutama pada wadah-wadah kubur yang berukuran besar pada masa Neolitik (Megalitik) dan pada penguburan dengan tradisi Megalitik. Ada perbedaan mendasar atas penguburan bersama antara penguburan dalam satu liang dengan penguburan satu wadah, yaitu penguburan satu liang memiliki kecenderungan dikuburkan pada waktu yang sama sedangkan penguburan dengan satu wadah biasanya si mati dikuburkan dalam waktu yang berbeda.

Penguburan dari masa prasejarah hingga masa kini memiliki cara yang berbeda dalam memposisikan jasad orang yang meninggal. Ada yang diposisikan terlentang, telungkup, miring, setengah terlipat, terlipat penuh, dan jongkok, begitu juga dengan wadah kuburnya ada yang menggunakan wadah kubur berbahan batu dengan berbagai bentuk ataupun berbahan tanah liat (gerabah) dan wadah berbahan perunggu (Prasetyo & Yuniawati 2004,188). Adanya model penguburan dan wadah kubur dengan bentuk dan bahan yang beragam baik pada masa prasejarah hingga masa kini menunjukkan adanya aspek tertentu yang melandasi hal tersebut. Oleh karena itu bentuk wadah kubur dan posisi si mati menyimbolkan makna tertentu. Perlakuan terhadap si mati itu sendiri paling tidak menyiratkan adanya kepercayaan bahwa ada kehidupan di dunia lain setelah orang itu meninggal (Soejono 2008,79). Selain hal tersebut dimungkinkan adanya makna tertentu lainnya yang melandasi hal tersebut.

Upaya pemahaman makna yang tersirat dari prosesi penguburan yang berbeda masa tersebut dapat dipahami melalui metode etnoarkeologi, dengan membandingkan kebudayaan masa kini dengan masa lalu pada wilayah atau konteks budaya yang sejenis. Sejalan dengan itu dapat juga dipahami dengan konsep *passing over* atau melintas dari satu budaya ke budaya yang lain, dari satu cara hidup ke cara hidup yang lain atau dari satu agama ke agama yang lain yang diikuti dengan adanya wawasan baru bagi budaya sendiri (Hidayat & Gaus 1998,xiv)

1.2. Permasalahan, Tujuan dan Ruang Lingkup

Makna apa yang dikandung dalam penguburan bersama dalam satu liang di situs Loyang Ujung Karang? untuk mengetahui makna penguburan bersama dalam satu liang pada masa prasejarah melalui pendekatan atas makna penguburan bersama di situs-situs

Megalitik dan tradisi menyangkut hal tersebut. Oleh karena itu, pertanyaan kedua untuk menjawab permasalahan pertama tersebut yaitu apa makna yang melandasi penguburan dalam satu wadah kubur baik pada masa prasejarah ataupun pada tradisi prasejarah?

Tujuan dari uraian ini adalah memberikan gambaran makna yang dikandung masyarakat prasejarah di situs Loyang Ujung Karang pada perilaku penguburan bersama dalam satu liang kubur. Sejalan dengan itu tujuan berikutnya yaitu menggambarkan makna yang terkandung pada perilaku masyarakat yang menguburkan jasad manusia pada satu wadah kubur baik itu pada masa prasejarah ataupun pada masa kini.

Adapun ruang lingkup dari bahasan ini hanya terbatas pada temuan dua buah kerangka manusia yang ditemukan dalam satu liang kubur di situs Loyang Ujung Karang dan perilaku masyarakat Batak Toba di Pulau Samosir dan perilaku masyarakat Karo di *Tanah Karo* yang juga melakukan penguburan bersama dalam satu wadah kubur dari masa lalu hingga masa kini.

1.3. Landasan Teori

Dalam kajian prasejarah, terbatasnya unsur-unsur khusus yang ada pada unsur-unsur budaya akan menyulitkan dalam upaya mengidentifikasi komunitas dengan kebudayaannya. Upaya pemahaman dengan keterbatasan tersebut dapat dilakukan dengan penerapan metode etnoarkeologi. Kesamaan unsur-unsur budaya yang ada di wilayah lainnya dalam periode yang sama dapat membantu dalam upaya menginterpretasikannya. Konsep etnoarkeologi tersebut tidak diberlakukan secara ketat, mengingat keterbatasan data yang ada, sehingga dalam periode yang berbeda atau wilayah yang relatif tidak dekat juga dapat digunakan untuk menjelaskan fakta sosial yang ada.

Metode etnoarkeologi tersebut bertujuan merekonstruksi pola tingkah laku dan juga pola proses pengendapan tinggalan manusia. Sejalan dengan itu termasuk didalamnya upaya rekonstruksi teknologis dan fungsional dalam tata cara pembuatan, penggunaan, distribusi dan istilah yang digunakan (Adam 1982,43; Orme 1981,23). Selain itu juga merekonstruksi kesamaan aspek-aspek yang lebih luas seperti struktur sosial, sistem mata pencaharian, kependudukan dan pola-pola adaptasi lingkungan (Sharer & Ashmore 1979,476). Dengan kata lain dapat juga dinyatakan bahwa perbandingan kebudayaan itu juga menggambarkan aspek perubahan/evolusi kebudayaan

Keberadaan dua kerangka manusia dalam satu liang kubur di situs Loyang Ujung Karang merupakan fakta sosial. Fakta sosial tersebut didasari tindakan rasional pada masa itu yang diantaranya menggambarkan kehidupan pada masa lalu (definisi sosial). Pada konteks definisi sosial dimaksud, dapat menerangkan berbagai aspek makna yang terdapat pada fakta sosial. Makna tersebut terkandung didalam perilaku sosial berkaitan dengan

perilaku yang tak terpikirkan juga dapat membantu memahami perilaku yang berlangsung secara berkelanjutan tanpa lagi memikirkan arti dan makna yang ada, seperti tradisi yang dilakukan begitu saja. (lihat Ritzer & Goodman 2004, A13-5).

Data arkeologis diantaranya merupakan hasil dari kebudayaan yang sifatnya non-materi, dan merupakan simbol, yang dioperasionalkan di dalam masyarakat sebagai nilai-nilai yang diterapkan dan disepakati bersama. Kemampuan menciptakan dan menggunakan simbol-simbol memungkinkan manusia mengatasi keterbatasan dari lingkungan fisik dan biologisnya (Johnson 1986,66-7). Sejalan dengan nilai-nilai yang diterapkan bersama di dalam masyarakat menjadi salah satu dasar konsep simbol yang dikemukakan Clifford Geertz (1973) yang menganggap simbol-simbol mengkomunikasikan makna yang sesungguhnya tentang seseorang atau tentang sesuatu (Abdullah 2006,240-1). Oleh karena itu, sebuah penguburan bersama pada masa prasejarah hingga masa selanjutnya mencerminkan makna tertentu.

2. Metode Penelitian

Pada umumnya penelitian sosial dapat digolongkan ke dalam tiga tipe: penelitian penjajagan (eksploratif), penelitian penjelasan (eksplanatif) dan penelitian deskriptif (Singarimbun 1988,3). Dalam penelitian arkeologi tahapan yang mutlak harus dilalui yaitu dari proses pengumpulan data untuk selanjutnya dilakukan pengolahan data dan analisis.

Dalam kaitannya dengan pengungkapan permasalahan di atas maka metode kualitatif yang digunakan yaitu dengan alur pemikiran induktif. Metode dimaksud digunakan dalam upaya pengungkapan makna yang terkandung pada penguburan bersama baik pada liang kubur maupun pada wadah kubur dari masa prasejarah hingga sekarang di wilayah Sumatera bagian utara. Metode tersebut dilakukan dengan observasi yaitu melalui pengamatan langsung di lapangan untuk kemudian dilakukan pendeskripsian. Selain itu juga dilakukan wawancara terbuka yang disertai dengan pengamatan atas perilaku masyarakat Batak Toba dan Karo berkaitan dengan penguburan bersama, untuk membantu penerapan metode eksplanatif yang berkaitan dengan penguburan bersama masa prasejarah. Studi pustaka juga dilakukan dalam upaya mendapatkan informasi melalui berbagai literatur yang relevan dengan objek dan permasalahan.

Analisis dilakukan dengan metode kualitatif dan juga komparatif. Pemanfaatan metode kualitatif diharapkan dapat mengungkap (eksplanatif) berbagai pola makna yang terkandung dalam objek penelitian maupun tingkah laku masyarakat. Perbandingan data yang dilakukan melalui metode komparatif/etnoarkeologi dengan data yang lain baik pada masa dan wilayah yang relatif dekat serta budaya yang relatif sama, akan sangat membantu memahami berbagai aspek dalam objek dan perilaku masyarakat masa lampau.

3. Hasil Dan Pembahasan

3.1. Data Prasejarah dan Tradisinya

Di tengah wilayah Pulau Sumatera bagian utara membentang Bukit Barisan yang membagi wilayah pulau ini menjadi wilayah Sumatera Pantai Timur dan wilayah Sumatera Pantai Barat. Wilayah Sumatera Pantai Timur cenderung landai dibandingkan dengan wilayah Pantai Barat.

Keberadaan situs-situs arkeologis dari masa prasejarah hingga masa kolonial yang ada di Pantai Timur hingga sekarang diketahui lebih banyak dibandingkan dengan Pantai Barat, sehingga hal tersebut dapat menjadi indikasi bahwa Pantai Timur menjadi wilayah yang lebih aktif dijadikan aktivitas dari masa prasejarah hingga masa kolonial.

Pada masa prasejarah diantaranya diketahui adanya sebaran situs bukit kerang di sepanjang pesisir timur pulau Sumatera, dan pada bagian tengah Pulau Sumatera ada kecenderungan berkembangnya budaya Megalitik. Pada masa klasik juga sebaran situs percandian juga ditemukan di wilayah Sumatera yang mendekati pantai timur, begitu juga dengan masa Islam dan kolonial cenderung wilayah ini menjadi pusat aktivitas-aktivitas perdagangan dan kebudayaan masa lalu.



Gambar 1. Dua kerangka manusia dalam satu liang kubur di situs Loyang Ujung Karang (dok. Balar Medan 2012)

Adapun situs dan tradisi yang menjadi kajian diantaranya adalah yaitu situs Loyang Ujung Karang, tradisi Megalitik Samosir, dan Tradisi Megalitik Karo. Situs Loyang Ujung Karang masuk dalam wilayah administratif Kampong Jongkok Meulem, Kecamatan Kebayakan, Kabuapten Aceh Tengah, Provinsi Aceh. Situs ini berada di kaki bukit berupa gua yang relatif kecil dengan ketinggian 5 (lima) meter dari tanah sawah dan tidak jauh dari danau Lut Tawar. Di situs ini ditemukan 5 (lima) kerangka manusia dalam posisi terlipat 2 (dua) diantaranya dikuburkan dalam satu liang kubur. Sebuah kerangka yang terlipat lainnya disertai bekal kubur berupa wadah berbahan tanah liat (gerabah) dan mata panah batu. Selain itu juga ditemukan kerangka manusia yang tidak lengkap (tengkorak dan tulang panjang atau hanya tulang lengan dan tulang panjang saja). Fragmen gerabah slip merah dan fragmen gerabah dengan berbagai pola hias gores maupun tekan juga ditemukan namun tidak terlalu banyak jumlahnya.

Keberadaan individu manusia yang dikuburkan dalam satu liang tersebut diyakini berdasarkan adanya dua kerangka yang relatif utuh. Kerangka tersebut dalam posisi kaki yang tertekuk dan lutut saling bersandar. Kedua tangan individu tersebut masing-masing saling memeluk batu pipih (bantal?). Kedua sambungan-sambungan tulang kerangka tersebut masih utuh, tidak terganggu seperti akibat pembongkaran, oleh karena itu diindikasikan bahwa kedua individu tersebut dikuburkan bersamaan. Penguburan dalam satu liang juga ditunjukkan dari adanya susunan struktur batuan border yang membatasi liang kubur dengan bentuk oval, dan pada bagian atas kerangka ditutup dengan batuan border dengan bentuk yang cenderung oval (Wiradnyana 2012,18).

Pulau Samosir letaknya di tengah Danau Toba, masuk dalam wilayah Kabupaten Samosir, Provinsi Sumatera Utara. Di Pulau ini banyak terdapat tinggalan Megalitik berupa wadah-wadah kubur arca batu, punden dan konsep-konsep Megalitik yang masih diterapkan hingga kini oleh masyarakat Batak Toba. Tinggalan arkeologis yang menunjukkan adanya penguburan bersama dalam satu wadah kubur, diketahui dari keberadaan sarkofagus dan tempayan batu yang masih menyimpan beberapa tulang tengkorak manusia. Selain itu tradisi yang menunjukkan hal tersebut tampak dari adanya pembuatan wadah kubur baru (*tambak*) yang juga difungsikan sebagai wadah kubur komunal (Wiradnyana 2011b, 214-5).



Gambar 2. Wadah kubur penguburan bersama di Pulau Samosir, dan di Wilayah Budaya Tanah Karo
(dok. Balar Medan 2013)

Wilayah budaya Karo tidak hanya meliputi wilayah Kabupaten Karo saja tetapi juga sebagian wilayah kabupaten Simalungun, Sebagian wilayah Kabupaten Deli Serdang, Sebagian wilayah Kabupaten Pakpak dan Dairi. Masyarakat Karo masa lalu juga tidak lepas dari pengaruh budaya Megalitik. Hal tersebut tidak hanya terlihat dari berbagai bentuk arca batunya, juga beragamnya wadah kubur dengan pola penguburan primer dan sekundernya (Wiradnyana 2011a, 250-1;Wiradnyana2011b, 64-5). Perilaku penguburan sekunder menjadikan adanya wadah kubur yang berfungsi komunal, salah satunya adalah *geriten*. *Geriten* merupakan sebuah bangunan tradisional berbahan kayu dengan ukuran bervariasi yang ditempatkan di dekat rumah adat yang khusus difungsikan sebagai tempat tulang-tulang. Bangunan *geriten* sudah tidak banyak lagi ada di wilayah budaya Karo, karena telah digantikan dengan *tambak*, sebagai wadah kubur komunal yang baru. Adapun *geriten* di Kabupaten Karo yang masih cukup baik kondisinya berada di Desa Sigerak Lembu, Kecamatan Juhar. *Geriten* ini berarsitektur panggung, berbentuk persegiempat dengan empat buah tiang penyangga yang tingginya 2 (dua) meter. Dindingnya terbuat dari papan

yang dipasang vertikal dan atap terbuat dari ijuk. Dalam perkembangan *geriten* dibuat dengan tiang penyangga berbahan beton begitu juga bagian tengahnya (bagian wadah kerangka), dinding-dindingnya juga dibuat dari beton lengkap dengan berbagai pola hiasnya (Wiradnyana 2011a, 252)

Tambak, merupakan wadah kubur baru yang digunakan sebagian masyarakat Batak Toba dan Karo sebagai wadah penguburan individu maupun komunal. Bentuk dasar bangunannya persegi empat panjang, yang sebagian bentuk pelapisnya (luarnya) bervariasi, namun bagian-bagian persegi empat selalu menjadi dasar untuk menempatkan jasad kerabat yang baru meninggal atau kerangka kerabat yang telah melalui proses penguburan primer. Ada kecenderungan bahwa wadah kubur yang berbentuk persegi yang letaknya di atas yang menjadi wadah kubur komunal, sedangkan yang paling bawah dijadikan wadah kubur individu. Dalam beberapa kasus wadah kubur yang paling bawah dari *tambak* yang bertingkat juga dijadikan wadah kubur komunal, kalau tulang telah lepas dengan daging dan wadah kubur digunakan kembali untuk kerabat yang akan dikuburkan di wadah tersebut. *Tambak* memiliki wadah kubur semakin sedikit di bagian atasnya, sehingga bentuk *tambak* tersebut menyerupai sebuah piramid.

a. Makna Penguburan Bersama

1) Makna Penguburan Bersama Dalam Wadah Kubur

Situs-situs Megalitik prasejarah di Indonesia, seperti di Toraja, dan di Pulau Samosir, di Tanah Karo, Nias, Kalimantan serta di NTT kerap dikenali lewat sisa aktivitas yang berkaitan dengan kematian. Bentuk tinggalan Megalitik dalam konteks tersebut yang paling umum ditemukan adalah wadah kubur. Keberadaan wadah kubur kerap dikaitkan dengan adanya aktivitas penguburan primer, yaitu jasad langsung dikuburkan di dalam tanah, tanpa wadah. Setelah beberapa waktu, yang tertinggal hanya tulang-tulangnya saja maka dilakukan prosesi penguburan sekunder, yaitu tulang-tulang si mati dikumpulkan untuk kembali dikuburkan dengan wadah kubur yang baru. Tentu prosesi tersebut memiliki nilai-nilai religius sehingga harus dilaksanakan bagi kalangan masyarakat tertentu.

Wadah kubur dan juga penguburan bersama itu merupakan sebuah simbolisasi keagamaan yang disebut oleh Geertz sebagai tatanan umum eksistensi, cenderung berubah sepanjang masa, setidaknya-tidaknnya dalam beberapa kasus ke arah rumusan-rumusan yang lebih terdiferensiasi, lebih konferensif dan dalam istilah Weber lebih rasional. Konsepsi-konsepsi tentang tindakan keagamaan, watak aktor-aktor keagamaan, organisasi keagamaan, dan tempat agama dalam masyarakat cenderung berubah terkait dengan perubahan-perubahan simbolisasi dan menentukan proses umum evolusi sosial budaya (Bellah 2000,34). Karena itu maka perubahan-perubahan simbol dalam prosesi religi dari

penguburan tanpa wadah menjadi penguburan menggunakan wadah atau penguburan dalam waktu bersama menjadi penguburan bersama dalam waktu berbeda juga merubah sosial budaya masyarakatnya. Atau dengan kata lain adanya perubahan sosial budaya pada satu masyarakat juga menunjukkan adanya simbol-simbol religi yang berubah.

Pemanfaatan wadah kubur untuk kepentingan penguburan tidak hanya untuk satu individu saja, tetapi kerap juga digunakan untuk beberapa individu. Sehingga sebuah wadah kubur dari budaya Megalitik kerap ditemukan beberapa individu di dalamnya. Dari uraian tersebut tampaknya adanya perkembangan prosesi bagi orang yang telah meninggal, yaitu awalnya hanya dikuburkan di dalam tanah tanpa wadah untuk kemudian dilanjutkan dengan penguburan dengan wadah. Artinya proses penguburan dengan wadah merupakan kelanjutan dari prosesi penguburan di dalam tanah.

Secara umum kegiatan penguburan beserta seluruh prosesnya merupakan ritus untuk memenuhi emosi keagamaan, yang diekspresikan secara kolektif dan berulang-ulang pada suatu tempat dan saat tertentu. Ritus itu merupakan media interaksi guna membentuk dan menyampaikan pesan dalam bentuk simbol. Wadah kubur dan juga perilaku penguburan merupakan sebuah simbol. Dari prosesi perlakuan terhadap si mati tersebut, mengandung makna yang paling dasar yaitu adanya kepercayaan terhadap roh dan dunia lain selain dunia yang kita tinggali. Adapun makna lain yang dimungkinkan atas perlakuan terhadap orang yang meninggal yang dikuburkan dalam satu wadah kubur yaitu:

Hidup bersama dengan kelompoknya di dunia lain, hal tersebut tercermin dari dapat digunakannya wadah kubur secara komunal oleh kerabatnya. Hidup bersama merupakan salah satu dari masyarakat prasejarah, dimana setiap individu saling terkait dengan individu lainnya, sehingga hampir seluruh aktivitas keseharian dilakukan bersama-sama anggota kelompoknya. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa manusia masa prasejarah adalah mahluk sosial. Hal tersebut juga dikuatkan dengan kepercayaan bahwa ketika roh masuk ke alam lain maka roh itu dianggap telah berkumpul dengan para leluhur, oleh karena itu bagi masyarakat tradisional ataupun rohnya akan selalu bersatu baik di alam nyata ataupun di alam lain (Subagya 1979,193-4)

Sebuah wadah kubur adalah sarana roh ke alam arwah, oleh karena itu wadah kubur itu dimanfaatkan sebagai sarana yang sama ke dunia arwah. Masyarakat pendukung budaya Megalitik meyakini dunia lain dapat dicapai diantaranya dengan menggunakan perahu. Hal tersebut merupakan pikiran yang sangat rasional, mengingat didalam proses migrasi masyarakat masa Neolitik dalam upaya mencapai wilayah lainnya menggunakan sarana perahu. Wadah kubur merupakan sebuah perahu diketahui tidak hanya dari bentuknya yang meninggi pada ujung-ujungnya (sarkofagus) juga diketahui dari ingatan akan perjalanan melalui laut dengan perahu atau kapal ditemukan juga pada beberapa suku di

Pulau Timor. Perjalanan melalui laut ini disebut-sebut dalam cerita rakyat dan nyanyian-nyanyian suku tersebut. Contoh tentang peti mayat yang berbentuk atau dihubungkan dengan perahu berlandaskan suatu kepercayaan bahwa perjalanan harus ditempuh melalui laut untuk mencapai “pulau arwah”. Pulau arwah dalam hal ini erat hubungannya dengan ingatan akan tempat asal mula penduduk dari suatu tempat atau pulau lain. Kubur yang berkaitan dengan perahu dapat dilihat pada wadah kubur di Toraja, Pulau Samosir, Bali dan di Sumba disebut *kabang* yang artinya kapal, di Roti disebut *kopa tuwa*, *kopa* berarti perahu (Middelkoop 1949,7; Körner 1936,72 dalam Soejono 2008,73-4)

Prosesi penguburan dengan wadah kubur, tentu memerlukan biaya yang mahal sehingga dalam pengertian umum kegiatan ini hanya dilaksanakan oleh orang yang memiliki status yang tinggi di masyarakat. Status yang tinggi pada masa lalu juga terkait dengan kepemilikan pengetahuan, keterampilan dan juga materi yang baik. Status yang ada dalam masyarakat tersebut itu juga dapat ditingkatkan melalui berbagai kegiatan diantaranya adalah dengan melakukan prosesi kematian dengan lebih raya atau diberikannya bekal kubur yang lebih banyak sehingga si mati dalam kehidupan di dunia lain akan meningkat statusnya. Konsep tersebut juga ditemukan pada masyarakat Nias, yaitu dengan menyertakan *binu* (kepala manusia) sebagai pembantu dalam kehidupan di dunia lain (Wiradnyana 2010,156). Permintaan si mati tersebut merupakan perintah yang harus dilaksanakan oleh sanak keluarga sebelum orang tersebut meninggal. Dengan adanya upaya meningkatkan status tersebut menjadikan adanya upaya menunjukkan status sosial si mati dan kerabatnya di dalam lingkungannya. Hal seperti itu tidak hanya ditunjukkan bagi kelompok orang yang telah memiliki status yang tinggi di masyarakat juga bagi kelompok orang yang ingin mendapatkan status yang lebih tinggi di masyarakat. Konsep tersebut sejalan dengan pemikiran Hertz, bahwa prosesi kematian itu merupakan gagasan kolektif yang melihat kematian itu suatu proses peralihan dari suatu kedudukan sosial tertentu ke kedudukan sosial yang lain, yaitu kedudukan sosial dalam dunia ini ke suatu kedudukan sosial dalam dunia lain. Dengan demikian kematian dianggap upacara inisiasi yang dalam prosesnya dianggap berbahaya tidak hanya si mati tetapi juga masyarakatnya. Adapun tingkatan prosesi upacara yang merupakan inisiasi itu terdiri dari tiga tingkat yaitu pemakaman sementara, masa antara dan upacara akhir (Hertz dalam Koentjaraningrat 1987,71)

Pemanfaatan wadah kubur secara bersama juga mencerminkan adanya hubungan kekerabatan antara orang yang paling awal memanfaatkan wadah kubur itu dengan orang yang memanfaatkan wadah kubur selanjutnya. Hal tersebut selain memberikan jaminan bagi kerabat untuk memiliki sarana perjalanan roh ke alam lain juga merupakan upaya menunjukkan identitas kelompoknya (marga) di dalam lingkungan masyarakatnya. Pemanfaatan wadah kubur secara bersama tersebut sebagai bentuk dari upaya pemimpin

kelompok untuk selalu mendapatkan penghormatan dari keturunannya, atas usahanya membuka lahan baru sehingga menyiapkan lahan bagi keturunannya. Menyiapkan sarana bagi keturunannya tersebut juga merupakan upaya untuk mengingatkan keturunan agar memiliki keturunan yang pada akhirnya hal tersebut bermuara pada upaya mendapatkan penghormatan dan keberlangsungan identitas kelompok dan kekuasaan. Hal tersebut merupakan bentuk dari kepercayaan bahwa roh itu masih tetap secara aktif menaruh perhatian terhadap masyarakat bahkan menjadi anggotanya seperti orang yang masih hidup, roh tersebut dapat mempengaruhi kehidupan orang yang masih hidup (Haviland 1988,198). Selain itu adanya hubungan antara roh orang yang meninggal dengan yang masih hidup terus berlangsung dan saling berkaitan, mengingat adanya anggapan bahwa kematian juga itu merupakan proses inisiasi bagi roh dan masyarakat yang masih hidup. Dalam perjalanan roh ke dunia lain sangat berbahaya bagi roh dan juga masyarakat yang ditinggalkan, kondisi tersebut menjadikan roh dan juga masyarakat dianggap keramat. Dalam kaitannya dengan inisiasi maka diperlukan upacara pemisahan antara roh agar berada di dunia lain dan upacara mengembalikan kondisi masyarakat dari kondisi keramat ke kondisi di dalam dunia nyata (Koentjaraningrat 1987, 72).

Konsep pemanfaatan wadah kubur secara bersama juga secara tidak langsung menggambarkan akan adanya bentuk solidaritas kelompok kekerabatan, baik itu sebagai istri, anak, cucu dan seterusnya. Hal tersebut juga secara tidak langsung menggambarkan upaya bersama dalam dunia nyata ataupun dunia lain. Dalam garis besarnya perilaku tersebut menggambarkan bahwa nenek moyang merupakan bagian dari kehidupan yang tidak boleh ditinggalkan. Identifikasi sistem sosial tersebut di atas, seperti pemimpin yang mengatur dan memutuskan seluruh aktivitas masyarakat, merupakan bentuk sistem yang tidak tertulis atau sistem tradisional dimana bidang aktivitasnya tidak memiliki derajat diferensiasi ketegasan, sehingga identifikasi sistem sosialnya lebih kompleks dibandingkan masyarakat modern (Easton 1988, 63).

Penghormatan merupakan salah satu makna yang diindikasikan atas perlakuan terhadap si mati dengan memberikan wadah kubur. Tentu penghormatan ini berkaitan dengan posisi si mati dalam kelompok, apakah si mati memiliki status sosial yang tinggi, sebagai pemimpin kelompok, memiliki pengetahuan dan keterampilan yang sangat penting bagi kelompoknya atau juga memiliki materi yang banyak (kaya) atau juga merupakan kerabat bagi orang atau kelompok yang memiliki posisi tinggi tersebut.

Pada masa sekarang, baik bagi sebagian masyarakat Batak Toba dan masyarakat Karo masih melakukan penguburan dengan wadah kubur yang disebut *tambak*. Wadah kubur komunal tersebut merupakan kelanjutan dari konsep penguburan komunal yang telah berlangsung pada masa lalu. Hal tersebut diindikasikan yaitu dari prosesi penguburan yang

diawali dengan penguburan primer, untuk dalam jangka waktu tertentu dilakukan penguburan sekunder. Dalam perkembangannya penguburan primer dan sekunder langsung dilakukan pada wadah kubur. Jadi sebuah wadah kubur pada sebuah *tambak* itu dapat berfungsi sebagai wadah kubur primer dan sekaligus juga sebagai wadah kubur sekunder, dan sebagian lagi hanya digunakan sebagai wadah kubur sekunder (wadah kubur yang di atasnya). Ide yang ada pada perilaku tersebut selain penghormatan pada si mati juga memberikan tempat yang lebih baik bagi si mati. Konsep masa prasejarah berkaitan dengan makna penguburan dapat saja dilakukan tanpa dikenal lagi makna yang lalu selain makna yang dikenal pada masa sekarang. Hal tersebut sejalan dengan definisi sosial, bahwa definisi sosial menerangkan berbagai aspek makna yang terdapat pada fakta sosial (penguburan dengan *tambak*). Melalui perilaku sosial berbagai hal yang tak terpikirkan (tanpa makna) juga dapat membantu memahami perilaku yang berlangsung secara berkelanjutan tanpa lagi memikirkan arti dan makna yang ada, seperti tradisi yang dilakukan begitu saja. (lihat Ritzer, & Goodman 2004, A13-5).

Tugu selain representasi dari penghormatan terhadap leluhur, juga mengkonsolidasikan dan memperkuat garis keturunan dan identitas yang terkandung di dalamnya tanpa terkikis (Bruner 1987,145 dalam Reid 2006,190). Oleh karena itu makna *tugu* sebagai wadah kubur masih memiliki kesesuaian dengan makna wadah kubur pada masa lalu.

2) Makna Penguburan Bersama Dalam Liang Kubur

Penguburan bersama dengan menggunakan wadah kubur pada masa prasejarah dengan budaya Megalitik terus berlangsung hingga masa-masa selanjutnya dalam tradisi Megalitik. Dalam budaya Megalitik dan tradisinya menunjukkan bahwa wadah kubur itu digunakan secara komunal, yang dimaknai sebagai konsep penguburan bersama. Konsep penguburan bersama pada masa itu dimungkinkan didasari konsep pada masa sebelumnya, seperti penguburan dua individu dalam satu liang yang ditemukan di situs Loyang Mendale yang ditarihnkan 4400 BP.

Kondisi kerangka di situs Loyang Mendale menggambarkan adanya prosesi penguburan dalam waktu bersamaan. Hal tersebut mengindikasikan adanya kematian yang bersamaan, kematian satu individu yang kemudian disertakan individu lainnya atau keduanya dikuburkan dalam kondisi masih hidup. Kalau diikuti bahwa mereka mati secara bersamaan maka secara tidak langsung hal tersebut menggambarkan adanya konsep penguburan bersama pada masa lalu, jauh sebelum berkembangnya budaya Megalitik di Indonesia. Sedangkan jika salah satu dari individu itu meninggal dan individu lainnya itu dikuburkan ketika masih hidup maka, tetap konsep adanya penguburan bersama itu telah ada pada

masa prasejarah. Hal lainnya mengindikasikan adanya penyertaan orang lain selain si mati dalam prosesi penguburan.

Menilik posisi kerangka yang dalam posisi seperti orang sedang tidur dan keduanya memeluk batu pipih (bantal ?) maka ada kemungkinan bahwa kedua orang tersebut merupakan kerabat artinya si mati diikuti oleh kerabatnya. Kalau hal itu benar maka konsep adanya kehidupan setelah meninggal itu sangat diyakini pada masa itu, sehingga penyertaan orang yang hidup bukan merupakan paksaan. Jika dibandingkan dengan konsep masyarakat Batak Toba dan Karo dalam tradisi Megalitiknya yang juga melakukan konsep penguburan bersama dalam satu wadah kubur, sangat mungkin hal tersebut merupakan pengembangan konsep. Adapun konsep dasarnya adalah adanya kehidupan di dunia lain yang tidak merubah esensi sosial si mati, untuk itu dilakukan penguburan bersama. Dalam perkembangannya konsep adanya kehidupan di dunia lain dengan esensi sosial si mati dapat berubah (ditingkatkan) dan penguburan bersama tetap dilakukan hanya saja waktunya berubah/tidak bersamaan.

Konsep penyertaan orang lain pada prosesi penguburan juga ditemukan pada masyarakat Nias masa lalu, dimana orang yang berfungsi sebagai penyerta itu dipaksa (kepala dipenggal) dan kepalanya yang dikuburkan sebagai simbol pembantu si mati dalam kehidupan di alam lain. Manariknya orang yang disertakan dalam penguburan itu bukan merupakan kerabat, bahkan kerap disebutkan orang dari kelompok musuh. Orang itu dikorbankan sebagai budak untuk membantu si mati dalam kehidupan di alam lain (Wiradnyana 2010,156). Konsep perbudakan dalam kematian tersebut juga dikenal oleh masyarakat Aoheng di Hulu Sungai Mahakam, Kalimantan, dimana kalau kaum bangsawan meninggal maka disertakan kepala-kepala manusia yang menjadi budak (Sellato 2006, 13)

Artinya konsep adanya kehidupan setelah mati, konsep adanya penguburan bersama itu telah ada dari sejak masa prasejarah hingga masa kini, hanya saja sedikit berubah waktu pelaksanaan penguburannya. Konsep dari tradisi Megalitik tersebut didasarkan atas kepercayaan terhadap leluhur dan konsep ini memberi rasa kesinambungan yang kuat, dimana masa lampau, masa kini dan masa akan datang semuanya saling berkait, sehingga perkembangan makna dalam prosesi penguburan bersama tetapa berlanjut dari masa lalu, masa kini dan masa akan datang dengan berbagai penyesuaian (Haviland 1988, 198).

Adanya dua individu dalam satu liang kubur itu juga ditemukan di situs Gilimanuk, Bali. Pada penguburan tersebut sebuah individu menggunakan wadah kubur berupa tempayan dan yang lainnya, yang dikubur paksa berada di luar tempayan. Soejono mengindikasikan adanya upaya pemaksaan penguburan orang yang masih hidup sebagai penyerta orang yang meninggal (Soejono 2008, 13). Hal tersebut kembali mengingatkan adanya konsep penguburan seperti yang berlaku di Nias pada masa lalu. Hal tersebut juga

menggambarkan adanya makna penghormatan terhadap yang meninggal, karena kedudukannya maka disertakan orang lain sebagai pendamping didalam perjalanan roh ke alam arwah.

Konsep penguburan dalam satu liang juga ditemukan di situs Gua Harimau, Sumatera Selatan yang pentarihkannya berkisar 2000 BP artinya semasa dengan berkembangnya budaya Megalitik atau akhir periode Neolitik. Menilik hal tersebut maka diindikasikan pada kisaran 4400 BP konsep penguburan bersama telah ada dan berlanjut hingga 2000 BP, terus berkembang hingga pada masa awal-awal Masehi yaitu dalam perkembangan budaya Megalitik dan melintasi masa ini hingga ke masa sekarang.

Hal tersebut didasari pemikiran bahwa kehidupan masa prasejarah lebih sederhana, sehingga dimungkinkan pola makna yang dikandung lebih sederhana juga, oleh karena itu dalam perkembangan waktu pola makna itu juga berkembang, adapun makna yang dimungkinkan menjadi dasar perlakuan si mati yang dikuburkan dalam satu liang yang melandasi makna pada masa-masa selanjutnya yaitu; adanya kehidupan di dunia lain, setelah kematian dan kehidupan itu tidak merubah esensi sosial si mati, sehingga ketika matinya bersamaan maka di dunia lain juga akan hidup seperti di dunia nyata yaitu hidup bersama. Selain itu makna lain yang dimungkinkan yaitu adanya upaya melegitimasi identitas diri atau kelompok, sebagai cerminan yang hendaknya diikuti anggota kelompok lain juga sebagai bentuk dari solidaritas anggota kelompok.

Adanya indikasi kerabat yang disertakan dalam penguburan bersama yang dilakukan pada tradisi Megalitik itu dan di lain pihak menunjukkan adanya orang yang bukan kerabat yang digunakan sebagai peserta dalam penguburan bersama. Penguburan bersama yang merupakan kerabat terdapat pada penguburan bersama dengan wadah yang sama atau dimungkinkan juga pada penguburan bersama dalam satu liang. Penguburan bersama yang bukan kerabat, diindikasikan dari penguburan bersama, satu diantaranya menggunakan wadah dan yang lainnya tidak menggunakan wadah, dan cenderung yang menggunakan wadah kubur memiliki status sosial yang lebih tinggi dibandingkan dengan yang ada di luar wadah.

Kalau keduanya dikuburkan dalam keadaan masih hidup, menunjukkan adanya suatu prosesi yang sangat tidak rasional. Meskipun tindakan yang kurang rasional tersebut merupakan salah satu ciri dari religi purba, dan perkembangannya ke arah yang rasional (Bellah 2000, 33-4), namun pengertian penguburan dalam konteks kematian adalah kegiatan sosial manusia dalam rangka memindahkan mayat dari lingkungan orang yang masih hidup dengan pelaksanaan secara berpola.

Keyakinan atas adanya dunia lain selain dunia yang kita tinggali, serta adanya kepercayaan tidak merubah status sosial ketika orang itu hidup di dunia lain. Hal tersebut

juga tersirat dari pernyataan Henri Frankfort (1949), bahwa manusia yang berbudaya *archaic* cenderung memberikan tanggapan yang mendasar dari segi hubungan antarmanusia. Dunia kuno, seperti halnya dunia liar yang moderen, selalu melihat manusia sebagai bagian dari masyarakat, dan masyarakat disatukan dengan alam, yang tergantung pada kekuatan kosmos. Bagi mereka manusia dan alam tidak bertentangan sehingga tidak harus dihadapi dengan cara pengenalan yang berbeda (O'dea 1996, 54). Hal ini menggambarkan bahwa perlakuan atas kematian seseorang itu tidak harus bertentangan dengan kondisi, pemikiran, konsep yang dipahami. Bahwa kematian itu adalah juga awal dari kehidupan, sehingga kematian itu tidaklah menakutkan seperti halnya sebuah awal kehidupan, sehingga perlakuan terhadap orang yang mati sama dengan perlakuan terhadap orang yang hidup. Karena itu posisi mayat dalam penguburan dapat berupa posisi bayi dalam kandungan yaitu terlipat atau dapat juga menunjukkan perilaku keseharian seperti posisi pada waktu tidur . Dalam perkembangannya ke arah rasionalisasi, yang secara tidak langsung merubah konsep kondisi kematian yang diikuti pasangan, atau konsep penguburan bersama yang dirasionalisasi tidak selalu dalam arti bersamaan penguburan (kubur paksa) tetapi dengan konsep wadah kubur yang sama jika pasangan atau kerabat meninggal. Hal tersebut sejalan dengan konsep rasionalisasi Weber bahwa pikiran manusia mengalami rasionalisasi dalam perkembangannya (O'dea 1996, 83).

Sedangkan perilaku penguburan yang terurai tersebut di atas dalam kaitannya dengan konteks rasionalisasi itu menghasilkan konsep perilaku normal atau abnormal. Jika dilihat dari luar kelompok dan masa yang berbeda, sehingga perilaku penguburan dengan paksa dapat dianggap normal pada kelompok pendukung kebudayaan itu atau juga dapat dianggap tidak normal oleh bukan pendukung kebudayaan tersebut. Lebih jauh lagi dalam konteks waktu dan budaya yang berbeda dapat menganggap perlakuan penguburan bersama yang dipaksakan merupakan tindakan yang abnormal (Durkheim 2001, 162-3). Sejalan dengan itu ada juga anggapan bahwa dunia yang ditinggali ini adalah dunia yang tidak teratur dan dunia yang lainnya yang merupakan tempat tinggal roh merupakan dunia yang teratur. Oleh karena itu perilaku penguburan itu dicerminkan secara intens dan masuk untuk hidup di dunia yang sakral yang dianggap teratur yang merupakan dunia para roh (Eliade 2001, 283).

Perubahan kebudayaan dari yang sederhana ke arah rasional tersebut menggambarkan bahwa kehidupan masa primitif lebih harmonis dibandingkan dengan manusia moderen dan sekaligus "orang-orang liar" lebih sederhana dan mulia dari pada sekarang. Hal tersebut mengingat kekacauan lebih disebabkan oleh faktor kontak budaya khususnya perubahan ekonomi dan urbanisasi (Edgerton 2006,195-6). Oleh karenanya perilaku penguburan bersama tersebut dalam posisi memeluk bantal (posisi santai)

menunjukkan bahwa kematian itu tidak menakutkan, oleh karena kehidupan di dunia lain lebih sempurna dibandingkan dengan dunia nyata, atau paling tidak merubah esensi sosial dari kehidupan sebelumnya, dan di dunia lain akan selalu bersama dengan kerabat maupun nenek moyangnya. Oleh karena itu tindakan penguburan pada dua individu yang masih hidup untuk kemudian dikuburkan bersamaan itu untuk sementara diabaikan sebelum ada data pendukung yang lebih baik.

Robertson Smith menyatakan bahwa upacara religi berfungsi sebagai upaya untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat (Koentjaraningrat 1993, 24). Sehingga penguburan dengan berbagai bentuk perlakuan merupakan bagian dari upaya dimaksud, selain menunjukkan struktur sebagai gagasan kolektif. Dengan demikian sebuah prosesi penguburan bersama juga merupakan upaya meningkatkan solidaritas kerabat yang pada akhirnya meningkatkan juga solidaritas masyarakatnya. Selain itu juga gagasan kolektif yang disepakati merupakan upaya untuk menstabilkan masyarakatnya.

4. Penutup

4.1. Kesimpulan

Adanya penguburan bersama dalam satu liang kubur seperti di situs Loyang Mendale mengandung makna bahwa pada kisaran 4400 BP telah ada konsep adanya kehidupan di dunia lain setelah kematian. Selain itu penguburan juga dimaknai sebagai bentuk legitimasi dari identitas diri atau kelompok dalam mengapresiasi aspek religius, selain bentuk solidaritas kerabat atau anggota kelompok. Sejalan dengan itu dimungkinkan adanya makna penghormatan terhadap si mati, sehingga untuk itu diperlukan pendamping dalam perjalanan ke alam arwah selain kehidupan di alam lain tidak merubah esensi sosial dari si mati. Penguburan bersama seperti ini cenderung merupakan satu kerabat

Pada masa berkembangnya budaya Megalitik yaitu sekitar awal-awal Masehi hingga masa sekarang, konsep tersebut masih berlangsung dan sangat mungkin berkembang. Hal tersebut dilihat dari konsep budaya Megalitik masyarakat Batak Toba, Karo dan Nias. Bahkan makna penguburan bersama itu diidentifikasi selain konsep adanya kehidupan di dunia lain setelah kematian, legitimasi identitas diri dan kelompok serta bentuk solidaritas kerabat dan anggota kelompok juga berkembang, selain itu makna lainnya yaitu: Hidup bersama dengan kelompoknya di dunia lain jika yang dikuburkan bersama itu kerabat, dan meningkatkan status sosial di dunia roh dan menunjukkan status sosial di lingkungan dunia nyata jika orang yang bukan kerabat yang disertakan dalam prosesi penguburan. Memanfaatkan sarana yang sama ke dunia arwah sebagai jaminan tercapainya perjalanan dan bersatunya anggota kelompok dan pada akhirnya penghormatan terhadap si mati merupakan makna yang

mengikuti prosesi tersebut. Prosesi penguburan dengan pola maknanya merupakan kesepakatan dalam upaya pengaturan kelompok kerabat dan masyarakatnya.

4.2. Saran

Uraian tersebut di atas masih belum sempurna dalam kaitannya dengan pola penguburan bersama pada kisaran berkembangnya budaya Megalitik di Indonesia pada kisaran awal Milenium. Informasi pada masa itu akan sangat membantu menghubungkan data masa Neolitik dan juga tradisi Megalitik di Sumatera bagian utara. Oleh karena itu dalam penelitian-penelitian berikutnya diharapkan perilaku religius pada kisaran awal Milenium menjadi pokok kajian sehingga dapat melengkapi data yang telah ada, sehingga kajian arkeologi religi menjadi lebih sempurna.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi Dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta:Pustaka Pelajar
- Adam, William.H. 1982." Ethnography and Archaeology of an America Farming Community Silcott, Washington" dalam Elisabeth Tooker (ed) *Ethnography by Archaeologist*. Washington: The Ethnological Society
- Bellah, Robert.N. 2000. *Beyond Belief, Menemukan Kembali Agama, Esai- Esai Tentang Agama Di Dunia Moderen*. Jakarta: Paramadina
- Durkheim, Emile. 2001. "Masyarakat Sebagai Yang Sakral", dalam Daniel L. Pals (ed) *Seven Theories Of Religion* Yogyakarta:Qalam. hlm.149-206
- Edgerton, Robert.B. 2006. "Kepercayaan dan Praktik Tradisional-Apakah Sebagian Lebih Baik Daripada yang Lainnya ?". dalam Lawrence E Harrison & Samuel P. Huntington (ed) *Kebangkitan Peran Budaya, Bagaimana Nilai-Nilai Membentuk Kemajuan Manusia*. Jakarta: LP3ES . hlm.194-213
- Eliade, Mircea. 2001. "Realitas Yang Sakral", dalam Daniel L. Pals (ed) *Seven Theories Of Religion*.Yogyakarta:Qalam. hlm.265-334
- Easton, David.1988. *Kerangka Kerja Analisa Sistem Politik*. Jakarta: Bina Aksara
- Haviland, William A. 1988. *Antropologi Jilid 2*. Jakarta: Erlangga
- Hidayat, Komaruddin & Ahmad Gaus.1998. *Passing Over, Melintas Batas Agama*.Jakarta. Gramedia Pustaka Utama
- Johnson, Doyle Paul.1986. *Teori Sosiologi Klasik dan Moderen II* (terjemahan Robert MZ.Lawang). Jakarta: Gramedia
- Koentjaraningrat.1987. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Universitas Indonesia Press
- Koentjaraningrat.1993. *Ritus Peralihan Di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- O'dea, Thomas. F. 1996. *Sosiologi Agama, Suatu Pengenalan Awal*. Jakarta: PT Raja Grasindo Persada.
- Orme, Bryony. 1981. *Anthropology for Archaeologist: An Introduction*. New York: Cornell University Press
- Prasetyo, Bagyo & Dwi Yani Yuniawati (ed). 2004. *Religi Pada Masa Prasejarah Di Indonesia*. Jakarta: Proyek Penelitian Dan Pengembangan Arkeologi
- Reid, Anthony. 2006." Puau Orang Meninggal. Mengapa Orang Batak Membangun Tugu ?" dalam Henri Chambert-Loir & Anthony Reid (ed) *Kuasa Leluhur*. Medan: Bina Media Perintis. hlm.167-193
- Ritzer, George & Douglas J. Goodman. 2004. *Teori Sosiologi Medern*. Jakarta: Kencana
- Sharer, Robert & Wendy Ashmore,1979. *Fundamentals of Archaeology*. California:The Benyamin/cummings

- Sellato, Bernard. 2006. "Orang Tak Berdaya Yang Meninggal:Peniadaan Nenek Moyang Di Kalangan Suku Aoheng, dan Beberapa Pertimbangan Tentang Kematian dan Nenek Moyang di Kalimantan". dalam Henri Chambert-Loir & Anthony Reid (ed) *Kuasa Leluhur*. Medan: Bina Media Perintis. hlm. 1-60
- Singarimbun, Masri. 1988. "Tipe, Metode dan Proses Penelitian" dalam Masri Singarimbun & Sofian Effendi (ed) *Metode Penelitian Survei*. Jakarta:LP3ES. hlm.3-24.
- Soejono, R.P. 2008. *Sistem Sistem Penguburan Pada Akhir Masa Prasejarah Di Bali*. Jakarta: Puslitbang Arkenas
- Subagya, Rahmat. 1979. *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan & Yayasan Cipta Loka Caraka
- Wiradnyana, Ketut., 2010. *Legitimasi Kekuasaan Pada Budaya Nias: Paduan Penelitian Arkeologi dan Antropologi*. Jakarta, Yayasan Obor Indonesia
- _____. 2011a. "Sistem Penguburan di Tanah Karo dari Masa Prasejarah Hingga Kini" dalam *Forum Arkeologi TH.XXIV. No.3. November 2011*. Denpasar, Balar Denpasar. hlm. 247-262
- _____. 2011b. *Pre Sejarah Sumatera Bagian Utara, Kontribusinya Pada Kebudayaan Kini*. Jakarta, Yayasan Obor Indonesia
- Wiradnyana, Ketut & Taufiqurrahman Setiawan. 2012. *Laporan Penelitian Arkeologi. Ekskavasi Gua-Gua Di Kabupaten Aceh Tengah, Provinsi Nangroe Aceh Darussalam*, Medan: Balai Arkeologi Medan

**STUDI KELAYAKAN ARKEOLOGI DI SITUS KOTA CINA,
MEDAN**
(STUDI AWAL DALAM KERANGKA PENELITIAN ARKEOLOGI)

ARCHAEOLOGICAL FEASIBILITY STUDY OF THE KOTACINA SITE, MEDAN
(A PRELIMINARY STUDY OF THE ARCHAEOLOGICAL RESEARCH FRAMEWORK)

STANOV PURNAWIBOWO

Balai Arkeologi Medan
Jl. Seroja Raya Gg Arkeologi No. 1 Medan
anop_siva@yahoo.com

*Naskah diterima:
7 Februari 2013*

*Naskah disetujui terbit:
22 April 2013*

Abstrak

Studi kelayakan arkeologi merupakan suatu langkah awal dalam pelestarian sumberdaya arkeologi. Tulisan ini bertujuan melihat layak tidaknya situs Kota Cina dilestarikan serta jenis penelitian yang sebaiknya dilakukan di masa mendatang di situs ini. Kajian studi kelayakan diawali dengan pemaparan dasar hukumnya, kemudian menganalisa situs ini melalui penentuan nilai penting dan analisa potensi. Hasil akhir dari kajian ini adalah rekomendasi jenis penelitian arkeologi dan kelayakan situs ini dilestarikan.

Kata kunci: pengelolaan, pelestarian, studi kelayakan, SWOT

Abstract

The archeological feasibility research is an initial step to the preservation of archaeological resources. This article aims at observing the feasibility of Kota Cina preservation and the proper research type of the site. The review of the feasibility study begins with the exposition of the legal base followed by an analysis through the value assessment and potential analysis. The review is expected to result in the recommendation of a proper archaeological research type and a preservation feasibility of the site.

Keywords: management, preservation, feasibility study, SWOT

1. Pendahuluan

1.1. Latar Belakang

Istilah studi kelayakan pada era tahun 1990-an digunakan dalam kajian perekonomian, yaitu analisis untuk mengambil keputusan tentang kelayakan suatu rencana investasi. Istilah layak berarti manfaat yang dihasilkan dari kegiatan tersebut (investasi) cukup besar bila dibandingkan dengan dana yang dikeluarkan. Hal demikian dimaknai terdapatnya keuntungan atau laba yang besar, sedangkan untuk organisasi nirlaba layak berarti biaya yang dikeluarkan minimal. Pada umumnya studi kelayakan paling tidak berisi tiga macam analisis, yaitu analisis permintaan atau kebutuhan, analisis biaya dan analisis manfaat atau laba investasi. Khusus untuk analisis terakhir merupakan analisis yang paling

sulit dilakukan, namun demikian tetap harus dilakukan. Sebab pada dasarnya studi kelayakan didasari atas salah satu prinsip utama manajemen yaitu mempertimbangkan dampak setiap keputusan sebelum suatu kegiatan dilaksanakan. Studi kelayakan sangat diperlukan misalnya dalam rangka memperkenalkan produk-produk baru, usaha baru yang dilakukan, menambah kantor cabang, dan meningkatkan pelayanan (Nugroho, 1991 dalam Chawari, 2008).

Baru pada masa berikutnya istilah studi kelayakan ini mulai diterapkan dalam ranah arkeologi. Secara rinci kegiatan dimaksud berusaha untuk memberikan gambaran tentang keadaan atau kondisi suatu sumberdaya arkeologi secara detail, kemudian menentukan dan mengambil langkah yang sesuai dengan “kebutuhan” sumberdaya arkeologi tersebut (Chawari, 2008), khususnya dalam kerangka pelestarian sumberdaya arkeologi, baik yang telah ditetapkan sebagai cagar budaya maupun yang belum ditetapkan.

Hal demikian selaras dengan peraturan legal formal yang berlaku sekarang berkenaan dengan cagar budaya, yaitu Undang-undang No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya pada Bab I Pasal 21 berkenaan dengan pengelolaan “*Pengelolaan adalah upaya terpadu untuk melindungi, mengembangkan, dan memanfaatkan Cagar Budaya melalui kebijakan pengaturan perencanaan, pelaksanaan, dan pengawasan untuk sebesar-besarnya kesejahteraan rakyat*”, serta landasan hukum mengenai studi kelayakan dalam Bab VII Pasal 53 ayat (1) “*Pelestarian Cagar Budaya dilakukan berdasarkan hasil studi kelayakan yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademis, teknis, dan administratif*”. Bila dikaitkan dengan penelitian arkeologi, maka dalam kerangka pelestarian sumberdaya arkeologi yang ada dalam undang-undang tersebut, penelitian dipahami sebagai “*kegiatan ilmiah yang dilakukan menurut kaidah dan metode yang sistematis untuk memperoleh informasi, data, dan keterangan bagi kepentingan Pelestarian Cagar Budaya, ilmu pengetahuan, dan pengembangan kebudayaan*” dalam Bab I Pasal 30.

Berdasarkan uraian di atas, maka studi kelayakan arkeologi dalam kerangka pelestarian sumberdaya budaya, yang di dalamnya terdapat sumberdaya arkeologi (baik telah ditetapkan maupun belum), sebagai proses awal menggunakan kajian yang bersifat akademis dengan penggunaan kaidah-kaidah dan metode ilmiah yang hasilnya berupa keputusan layak atau tidaknya suatu sumberdaya arkeologi dilestarikan dan/atau ditetapkan sebagai cagar budaya. Hal ini tentu saja telah dipertimbangkan sebelumnya, antara besaran manfaat yang diketahui melalui penelitian dengan penetapan nilai penting sumberdaya arkeologi tersebut serta analisis potensinya. Tentu seharusnya lengkap dengan besaran dana yang harus disediakan untuk menunjang pelestariannya. Dalam kerangka pengelolaan ini, penyediaan dana sepenuhnya kewenangan dan tanggung jawab perangkat pemerintah selaku pelaksana undang-undang tersebut. Serta masyarakat seharusnya juga

dilibatkan secara aktif maupun pasif dalam rangka melestarikan sumberdaya arkeologi tersebut.

Berkenaan dengan hal ini ada baiknya bila meninjau apa yang diungkapkan oleh beberapa ahli arkeologi yang menegaskan bahwa: Penetapan lebih mengacu pada kegiatan untuk menentukan apakah suatu sumberdaya budaya termasuk benda cagar budaya atau tidak. Jadi, keluaran yang dihasilkan dalam proses ini hanya terbatas pada jawaban 'termasuk BCB' atau 'tidak termasuk BCB'. Jawaban itulah yang akan menjadi dasar suatu sumberdaya budaya dapat ditetapkan sebagai BCB atau tidak. Itu saja. Sebaliknya, kegiatan penilaian memiliki dimensi yang lebih luas. Kegiatan ini tidak hanya berhenti pada penetapan 'termasuk' atau 'tidak termasuk BCB', tetapi juga menentukan nilai-nilai apa saja yang ada pada sumberdaya dan seberapa tinggi derajat nilai penting yang dikandung sumberdaya budaya itu. Hasil penilaian ini, yaitu nilai penting sumberdaya budaya, diperlukan dan harus dijadikan landasan utama dalam menentukan langkah-langkah atau kebijakan pelestariannya, karena pada hakekatnya kegiatan pelestarian adalah upaya untuk mempertahankan nilai penting sumberdaya budaya agar tidak berkurang atau pun hilang sama sekali (Pearson dan Sullivan 1995; McGimsey dan Davis, 1977 dalam Tanudirjo, 2004a).

1.2. Permasalahan, Tujuan dan Ruang Lingkup

Bertolak dari uraian di atas, kajian kali ini berupaya menyelaraskan perkembangan pembangunan di bidang kebudayaan, khususnya pelestarian sumberdaya arkeologi dengan penelitian arkeologi untuk kepentingan pendidikan, ilmu pengetahuan dan pariwisata bila memungkinkan dan layak. Realisasi ini tentunya diperlukan adanya pengelolaan dalam konteks pengembangan situs Kota Cina secara terintegrasi demi pelestarian situs tersebut. Akhir-akhir ini pemanfaatan sumberdaya arkeologi di Indonesia cenderung lebih menonjolkan aspek pemanfaatan dalam kerangka peningkatan perekonomian semata dengan alasan peningkatan kesejahteraan masyarakat. Sementara aspek pelestariannya belum mendapatkan porsi yang layak. Hal ini bila diibaratkan, sumberdaya arkeologi sebagai "mesin ATM (*automatic teller machine*) yang *online*" yang dieksploitasi untuk menghasilkan pundi-pundi uang, sedangkan pelestarian dianggap sebagai kondisi "mesin ATM yang *offline*" sehingga banyak dihindari.

Hingga sejauh ini belum pernah ada kegiatan studi kelayakan terhadap kawasan situs Kota Cina ini. Hal ini tentunya sangat disayangkan, mengingat situs ini telah sering dijadikan sebagai objek penelitian, khususnya penelitian arkeologis. Untuk itulah kegiatan studi kelayakan seyogianya dilakukan terhadap situs ini. Oleh sebab itu, permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah terkait dengan studi kelayakan, yaitu bagaimana hasil studi

kelayakan situs Kota Cina sebagai objek penelitian dan bila kemudian ditetapkan sebagai cagar budaya?

Tulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan bagaimana peran penelitian arkeologi melalui pengungkapan keberadaan nilai penting dan potensi yang dimiliki situs Kota Cina. Berkenaan dengan tujuan tersebut maka penelidikan mengenai studi kelayakan ini dimaksudkan untuk melihat layak tidaknya situs ini dilindungi, dilestarikan, dan ditetapkan sebagai cagar budaya. Selain itu, studi kelayakan juga dapat menentukan jenis dan macam apa penelitian yang akan dilakukan. Adapun maksud dan tujuan diadakannya studi kelayakan di situs ini adalah sebagai berikut:

- a. Kawasan situs Kota Cina pada saat sekarang dijadikan daerah wisata terutama di lokasi Danau Siombak, di sekitar situs berdiri pabrik beton, serta telah dibangun “museum” situs. Senyampang belum banyak terganggu oleh kegiatan tersebut dan kegiatan lainnya, perencanaan penelitian perlu diprioritaskan dalam rangka pelestarian dan pengelolaan situs tersebut.
- b. Terkait dengan perencanaan penelitian dalam kerangka pelestarian dan pengelolaan sumberdaya arkeologi yang terdapat di kawasan situs Kota Cina memerlukan pemikiran yang matang.
- c. Hasil kegiatan ini dapat dijadikan dan digunakan sebagai referensi evaluasi dalam kegiatan-kegiatan yang terpadu dan menyeluruh di masa mendatang. Sehingga situs ini tidak hanya dijadikan semata-mata sebagai objek penderita saja, tetapi juga harus dipikirkan perlindungan, pelestarian, dan pemanfaatannya.

Ruang lingkup wilayah kajian kali ini adalah kawasan situs Kota Cina yang terletak di Lingkungan VII, VIII, dan IX Kelurahan Paya Pasir, Kecamatan Medan Marelan, Kota Medan, Provinsi Sumatera Utara. Ruang lingkup materi kajian bersifat kualitatif dan berada pada tataran konseptual studi kelayakan yang memfokuskan kajiannya pada nilai penting situs yang dielaborasi dengan kajian SWOT (*strength, weaknesses, opportunities, threats*).

1.3. Landasan Teori

Telah banyak penelitian dan karya ilmiah yang dihasilkan dan dilakukan di situs ini dengan berbagai macam fokus kajiannya khususnya dalam ranah keilmuan arkeologi, beberapa di antaranya adalah sebagai berikut: diawali oleh laporannya Anderson (1962), kemudian Mc Kinnon menelaah temuan kuno dan arca tamil di situs Kota Cina (Mckinnon 1978 dan 1993/1994); Wibisono membahas tentang gerabah/tembikar di situs Kota Cina (Wibisono 1981); Ambary membahas temuan dan karakteristik fragmen keramik di situs ini (Ambary 1984); Manguin membahas mengenai temuan bangkai perahu yang berkenaan dengan perdagangan maritim (Manguin 1989); Koestoro membahas sejarah dan arti penting

situs Kota Cina dalam tataran integrasi dunia pendidikan tingkat menengah di Medan (Koestoro 2008); serta Purnawibowo membahas tinggalan arkeologi berkenaan dengan aktivitas perdagangan dari tinggalan arkeologisnya, survey dan *remapping* di bekas lokasi temuan, serta studi kasus pengelolaan kawasan situs Kota Cina (Purnawibowo, 2007, 2008 dan 2010), aktivitas arkeologis yang belum lama dilakukan adalah penelitian arkeologi dan pengungkapan data arkeologis yang bersifat pembaharuan dari hasil-hasil penelitian masa lalu yang dilaksanakan oleh Puslitbangarkenas, Balai Arkeologi Medan, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sumatera Utara, PUSSIS UNIMED, dan EFEO (Soedewo, dkk. 2011:4-5).

2. Metode Penelitian

Penelitian mengenai kajian studi kelayakan ini dilakukan diawali dengan pemaparan fakta-fakta arkeologis situs Kota Cina, langkah berikutnya adalah meninjau kondisi pengelolaan kawasan situs dalam konteks masa sekarang. Setelah dua hal tersebut didapat, kemudian dianalisis potensinya menggunakan perangkat kajian nilai penting sumberdaya budaya serta perangkat analisis SWOT (*strength, weaknesses, opportunities, threats*) untuk melihat hasil layak tidaknya situs ini dilestarikan. Model alur penalaran yang demikian biasanya dapat disebut sebagai alur penalaran iniduktif, yang mengawali kajian dari data hasil observasi maupun studi pustaka yang kemudian di analisis dan disintesis menjadi suatu kesimpulan ataupun generalisasi umum. Pada bagian akhir adalah penghasilan suatu kesimpulan dan rekomendasi sebagai *output* dari kajian studi kelayakan arkeologi. Perolehan data untuk tulisan dilakukan dengan studi literatur.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1. Keunikan

Situs Kota Cina memiliki tinggalan arkeologi yang banyak jumlah dan ragamnya, tersebar di beberapa tempat kawasan situs ini, baik yang masih berada di lahan kosong maupun di areal permukiman warga. Kota Cina berada di pesisir timur Pulau Sumatera yang berada di tepi barat Selat Malaka, situs ini dapat dikatakan sebagai salah satu bandar perdagangan yang ramai pada masanya. Selat Malaka kala itu dikenal sebagai jalur perdagangan laut yang ramai serta lokasi bandar-bandar pelabuhan yang menyediakan komoditas perdagangan yang laku keras di dunia perdagangan internasional.

Komoditas perdagangan tersebut antara lain: berbagai jenis rempah-rempah, kapur barus, emas, beras, kemenyan, tuak, dan lain-lain. Selat Malaka merupakan jalur lalu lintas perdagangan dunia yang ramai pada awal masehi hingga saat ini. Selat Malaka merupakan “Jalur Sutera Laut” perdagangan dunia setelah dikenalnya teknologi navigasi pelayaran yang

masih sederhana kala itu. Pemanfaatan angin muson yang dipakai oleh para pedagang yang memakai moda transportasi laut sebagai transportasi utama kala itu, sangat menunjang kegiatan perdagangan. Pedagang dapat singgah dan melakukan aktivitas perdagangan untuk jangka waktu tertentu sambil menunggu angin muson yang baik untuk kembali ke tempat asalnya sambil membawa komoditi perdagangan dari wilayah Nusantara. Situs Kota Cina dapat dikatakan sebagai salah satu dari sekian banyak situs arkeologis yang menjadi saksi bisu dari kejayaan masa lalu sebuah bandar perdagangan di pesisir timur pulau Sumatera pada kurun waktu abad ke-12 hingga abad ke-14 Masehi (Purnawibowo 2010).

Jejak masa lalu di situs Kota Cina, masih dapat ditelusuri melalui temuan data arkeologisnya. Data budaya material dari masa lalu yang didapat dari situs Kota Cina dapat dikelompokkan menjadi data yang bersifat fragmentaris dan bersifat monumental. Data arkeologi yang bersifat fragmentaris berupa: fragmen keramik asing (*wares*), fragmen gerabah dan terakotta, patung Buddha dari batu yang bergaya *Cola Style* dari India Selatan, manik-manik, fragmen *yoni* (simbol kelamin Dewi Parwati sakti dari Dewa Siwa), fragmen kaca, fragmen uang logam dengan lubang persegi empat di bagian tengahnya, serta beberapa keping papan perahu.

Adapun tinggalan arkeologis yang terdapat di kawasan situs Kota Cina adalah sebagai berikut: fragmen keramik asing, fragmen tembikar/gerabah/terakotta, koin asing, arca, struktur bangunan, dan sisa perahu. Jenis sample fragmen keramik dari situs dimaksud berasal dari bagian *rim* (bibir), badan dan *base* (dasar). Analisis temuan itu menghasilkan catatan akan keberadaan 9 type bentuk wadah yaitu mangkuk, *dish*, *cover box*, *basin*, *martavan (jar)*, *jarlet*, kendi, botol, serta *stemcup*.

Berkenaan dengan data sampel keramik berjumlah 3.027 fragmen hasil kegiatan survei dan ekskavasi di situs Kota Cina tahun 1977 dan 1979 oleh Ambary (Ambary 1984) adalah sebagai berikut: Persentase frekuensi data terbesar (67,56%) adalah keramik dari rentang masa abad ke-13 hingga ke-14 (berasal dari Dinasti Sung dan Yuan). Berikutnya adalah tinggalan keramik dari masa sebelumnya, abad ke-10 hingga abad ke-13 dengan persentase 15,39%; kemudian dari abad ke-14 hingga abad ke-19 sebanyak 2,97%; serta yang tidak teridentifikasi sebanyak 14,97%. Berdasarkan data di atas, persentase terbanyak (67,56%) keramik Cina berasal dari abad ke-13 hingga abad ke-14. Hal ini mengindikasikan tempat tersebut pernah mengalami masa yang ramai dalam aktivitas hubungan dagang dengan daerah luar. Keberadaan keramik asing dari abad ke-10 hingga abad ke-14 sebanyak 15,39% merupakan bagian dari awal perkembangan Kota Cina sebagai sebuah bandar pelabuhan di pesisir timur Sumatera. Menyangkut keberadaan keramik asing dari abad ke-15 hingga abad ke-19 di Kota Cina, hal ini menunjukkan terjadinya penyurutan peran Kota Cina sebagai sebuah bandar (Purnawibowo 2007).

Temuan tembikar di Kota Cina cukup beragam. Selain dijumpai tembikar lokal, jenis tembikar tertentu memperlihatkan bahwa itu dibuat di Satingphra (Thailand) dengan wilayah persebaran yang cukup luas yang mencakup beberapa situs di daratan Asia Tenggara, seperti di Pangkalanbujang di Kedah, Malaysia, dan Oc-ao di Vietnam. Hal itu jelas merupakan dukungan atas asumsi bahwa situs Kota Cina merupakan salah satu situs perdagangan di Indonesia. Tentunya di sana juga telah tersusun suatu sistem pasar bagi komoditi berupa tembikar/gerabah (Wibisono 1981).

Berkenaan dengan arca yang ditemukan di situs ini, berdasarkan hasil analisis ikonografinya diketahui bahwa arca-arca yang ditemukan di Kota Cina, yakni arca Buddha dengan sikap tangan *Dhyanamudra* (sikap tangan bersemedi) dan *Vijakhayamudra* (sikap tangan memberi wejangan), yang terbuat dari batu granit dan perunggu menunjukkan gaya dari India Selatan (*Cola Style*). Selain arca bercirikan ikonografi Buddha, ditemukan juga arca Hindu yang diduga arca Dewa Wisnu dan Dewi Lakshmi yang ditemukan dalam keadaan sudah tanpa bagian kepala serta ditemukan juga lingga dan yoni. Semua temuan arca di situs Kota Cina yang bergaya seni Cola itu dapat diduga diimpor dari daerah Tamilnadu di India Selatan, terutama dari daerah sekitar ibukota Kerajaan Tamil di Kanchipuram dan ini berkenaan dengan kronologi sekitar abad ke-10 hingga ke-13 Masehi (McKinnon 1993/1994).

Temuan berupa mata uang logam kebanyakan dijumpai pada kegiatan tahun 1972 hingga tahun 1977. Tercatat tidak kurang dari 1.064 buah fragmen mata uang Cina yang kebanyakan berangka tahun 1022, 1073, dan 1079 dan diketahui berasal dari masa pemerintahan Dinasti Song (abad ke-10 -- ke-12 Masehi). Selain itu juga ada yang berasal dari masa pemerintahan Dinasti Tang (abad ke-7 -- ke-9 Masehi), walaupun dalam jumlah yang tidak besar (hanya sekitar 7,8 % dari jumlah keseluruhan) (Purnawibowo 2007).

Analisis teknologis atas sisa kekunaan bangkai perahu di situs ini memperlihatkan adanya perahu-perahu berteknik ikat dan teknik pasak dalam pembangunannya yang menghasilkan perahu-perahu samudera berukuran antara 25--30 meter. Serta hasil analisisnya menunjukkan perkiraan asal papan berasal dari perahu yang berukuran kecil maupun besar. Adapun analisis *carbon dating* yang diberlakukan atas beberapa *sample* potongan kayu sisa badan perahu serta analisis tipologis atas fragmen gerabah dan keramik asing yang ditemukan bersamaan, memberikan data kronologi sah yang menunjuk berasal dari abad ke-12 -- ke-13 Masehi (Manguin 1989). Adapun untuk sisa struktur bangunan yang terbuat dari bahan bata, tinggalan arkeologis ini pernah diteliti tahun 1974 hingga 1977 serta diinterpretasikan sebagai bangunan berkaitan dengan aktivitas keagamaan yang memiliki latar belakang Hindu dan Buddha, tentu saja hal ini diasosiasikan dengan temuan konteks arca-arca Hindu-Buddha yang ditemukan di lokasi situs Kota Cina.



Gambar 1. Berbagai temuan masa lalu di situs Kota Cina

Kawasan situs Kota Cina berada di antara Sungai Belawan dan Sungai Deli yang berhulu di daerah Sibolangit yang merupakan bagian dari rangkaian Pegunungan Bukit Barisan. Kedua sungai tersebut bermuara ke Selat Malaka. Daerahnya merupakan bentanglahan (*landscape*) hasil bentukan material erosi sungai (*fluvial sedimentation*) di bagian hulu dan tengah yang diendapkan di daerah muara sehingga membentuk sebuah delta. Daerah muara menerima depositan endapan material paling banyak dibandingkan daerah lainnya sepanjang aliran kedua sungai tersebut. Diketahui bahwa sistem sungai di pesisir pantai timur Sumatera umumnya adalah *unperennial* yang berair sepanjang tahun dan dapat dilayari, termasuk Sungai Belawan dan Sungai Deli (Purnawibowo, dkk. 2008).

Jenis tanah di pesisir timur pantai Sumatera pada umumnya adalah campuran lapukan batuan setempat dengan endapan rawa dan endapan *alluvial hidryomorph*, yaitu tanah aluvial bercampur tanah *grey hydromorph* yang terbentuk pada jaman *kuarter* (10.000 hingga 1.000.000 tahun yang lalu). Keberadaan endapan aluvial di sepanjang pesisir pantai timur Sumatera bagian utara lebih sempit dibandingkan dengan di bagian selatan. Endapan *alluvial* yang membentang barat-laut--tenggara pesisir timur Sumatera merupakan bekas kipas *alluvial* ataupun bekas jejak sungai purba, sedangkan di sekitar pesisir pantainya membentang endapan rawa (Whitten, et al. 1984).

3.2. Pengelolaan situs saat ini

Pada bagian ini pengelolaan dikelompokkan menjadi dua, yaitu pelestarian dan pemanfaatan kawasan situs Kota Cina. Pelestarian situs sebagai sifat dasar dari kegiatan

pengelolaan merupakan hal yang harus diprioritaskan. Pelestarian sumberdaya arkeologi yang seharusnya menjadi kegiatan pertama mengingat sumberdaya arkeologi memiliki sifat terbatas, tidak dapat diperbaharui, dan rapuh, akan tetapi belum terlihat pelaksanaannya di situs ini. Dalam kerangka pelestarian situs Kota Cina seharusnya diawali dengan perlindungan kawasan situs terlebih dahulu, kemudian melakukan pemintakatan/zoning kawasan situs, setelah sebelumnya dilakukan penentuan batas-batas kawasan situs. Tampaknya hal ini yang belum dilakukan di kawasan situs ini. Sehingga aspek pelestariannya selalu dilupakan.

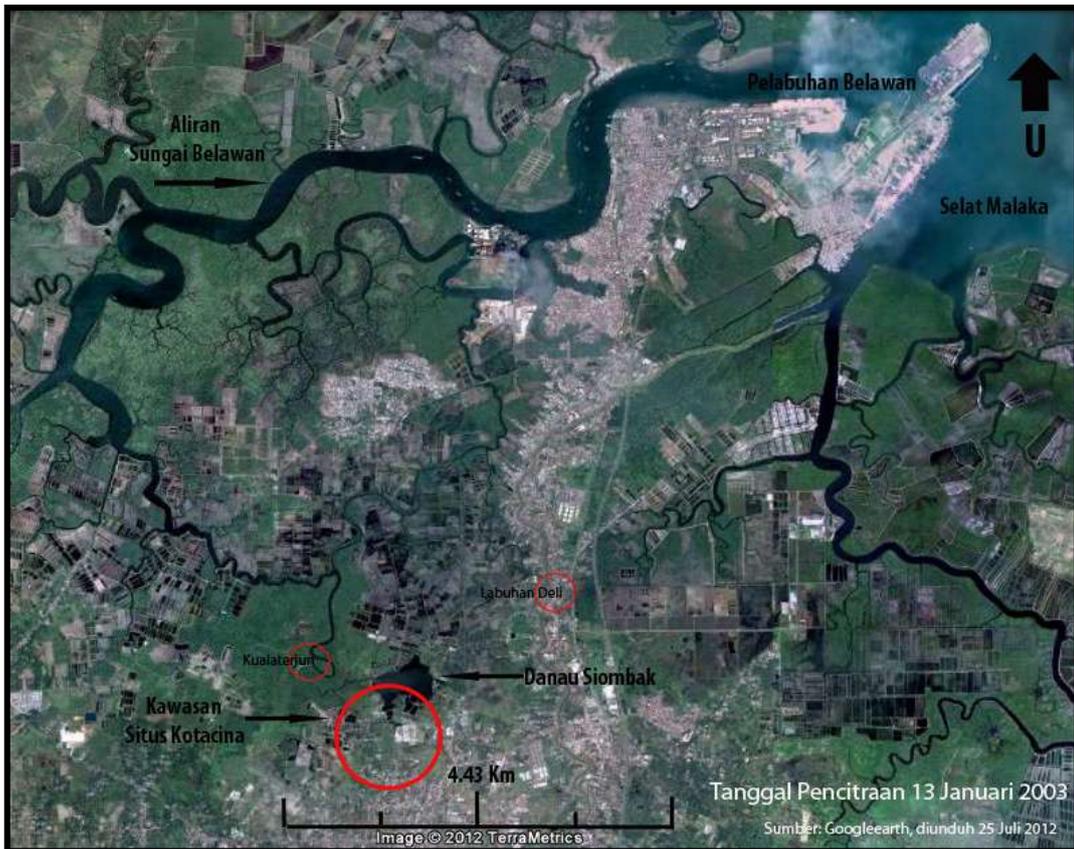
Adapun pemanfaatan situs ini lebih menonjol bila dibandingkan dengan upaya pelestariannya. Hal tersebut tercermin dengan eksploitasi kawasan situs bagi kepentingan penelitian, permukiman, perumahan, pariwisata, dan industri. Penelitian telah banyak dilakukan baik dalam skala kecil maupun besar yang dilakukan baik dari instansi dalam negeri maupun luar negeri. Beberapa struktur bata lama yang dulu pernah diteliti sekarang berubah menjadi pondasi rumah warga. Lokasi temuan tinggalan perahu kuno di pinggiran Danau Siombak telah menjadi lokasi wisata Danau Siombak dan lokasi pemancingan.

3.3. Analisis nilai penting dan potensi di situs Kota Cina

Saat ini situs Kota Cina merupakan situs yang memiliki potensi tinggalan arkeologis yang cukup bervariasi, baik yang bersifat monumental maupun yang bersifat fragmentaris. Situs Kota Cina secara administratif masuk ke dalam wilayah Kelurahan Paya Pasir, Kecamatan Medan Marelان, Medan, Sumatera Utara. Koordinat geografis situs Kota Cina terletak pada 03° 43' 06.6" LU -- 098° 39' 00.2" BT dan 03° 43' 22.2" LU -- 098° 39' 24.8" BT di suatu lahan seluas kurang lebih 25 Ha. Lokasi situ berada di daerah dataran rendah dengan ketinggian 1.5 mdpl pada lahan rawa yang masih dipengaruhi oleh pasang-surut air laut. Lokasi situs berada di sebelah barat Sungai Deli, daerah tersebut merupakan bagian dari lembah Sungai Deli yang cukup subur (Purnawibowo, dkk. 2008).

Sekarang di sekitar areal lokasi kawasan situs telah berdiri perumahan kelas menengah dengan sistem *cluster* dalam artian perumahan sistem berderet dalam kuantitas terbatas dengan sistem penjagaan keamanan 24 jam dan pembatas yang begitu mencolok dengan permukiman warga di sekitarnya. Di lain tempat masih dalam areal kawasan situs telah berdiri pabrik beton yang memproduksi pasak bumi untuk kebutuhan konstruksi kelas berat. Sebagian besar areal kawasan dipergunakan sebagai lokasi permukiman warga dan lahan pertanian dan perikanan sistem tambak. Terdapat bangunan rumah arca untuk ibadah penganut religi tertentu di lokasi situs serta adanya rumah "marga/klan" etnis Tionghoa. Danau Siombak dimanfaatkan sebagai lokasi wisata air dan kolam pemancingan oleh warga setempat, serta ada sebagian yang dikelola oleh badan hukum koperasi instansi tertentu yang dimanfaatkan sebagai lokasi pemancingan dan kafetaria. Pemanfaatan lain yaitu dengan

keberadaan museum situs yang dikelola oleh suatu institusi pendidikan lokal. Adapun tidak jauh di sisi bagian barat kawasan situs terdapat lokasi TPAS (tempat pembuangan akhir sampah) penduduk kota Medan. Status situs ini belum ditetapkan sebagai cagar budaya. Pernah situs ini memiliki juru pelihara, tetapi kemudian sekitar era 1990-an sudah tidak ada lagi juru peliharanya. Hal ini berdampak pada hilangnya beberapa data dari masa lalu yang sangat penting hilang dan berkurang.



Gambar 2. Kawasan Situs Kota Cina (sumber: googleearth.com)

a. Analisis nilai penting

Analisis mengenai nilai penting terhadap sumberdaya arkeologi sangat perlu dilakukan untuk berbagai kepentingan, salah satunya adalah untuk kepentingan penelitian. Adapun nilai penting yang dapat diungkap pada suatu sumberdaya arkeologi merujuk pada Undang-undang No.11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya pada Bab I Pasal 1 “*Cagar Budaya adalah warisan budaya bersifat kebendaan berupa Benda Cagar Budaya, Bangunan Cagar Budaya, Struktur Cagar Budaya, Situs Cagar Budaya, dan Kawasan Cagar Budaya di darat dan/atau di air yang perlu dilestarikan keberadaannya karena memiliki nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, pendidikan, agama, dan/atau kebudayaan melalui proses penetapan*” serta penambahan nilai penting sosial-ekonomi sebagai basis utama pemanfaatan sumberdaya arkeologi. Terkait dengan studi kelayakan kawasan situs Kota

Cina, analisis nilai penting yang akan diterapkan terdiri atas empat aspek, yaitu: aspek kesejarahan, aspek ilmu pengetahuan, aspek pendidikan, aspek agama, aspek kebudayaan, dan aspek sosial-ekonomi (di dalamnya termasuk kepariwisataan). Empat variabel nilai penting pertama mengacu pada ketentuan perundangan mengenai cagar budaya yang berlaku saat ini. Adapun variabel nilai penting sosial-ekonomi merujuk pada hasil analisis yang dipakai dalam model pendekatan pengembangan ekonomi yang diungkapkan oleh Chamber (2004). Model pengembangan ekonomi masyarakat adalah upaya para pakar arkeologi untuk terlibat langsung dalam mengembangkan ekonomi lokal maupun regional di sekitar sumberdaya arkeologi berada (Chamber 2004, dalam Prasodjo 2011).

Hal ini ditegaskan oleh Atmosudiro (2004) yang mengemukakan bahwa sumberdaya arkeologi sebagai kekayaan yang terkandung di situs ini memiliki beberapa sifat, di antaranya: terbatas (*finite*), rapuh (*fragile*), unik (*unique*), dan tidak terbaharui (*unrenewable*). Oleh karena sifat-sifat itulah maka pengelolaan sumberdaya arkeologi harus arif dan bijaksana agar sumberdaya itu berdaya guna bagi banyak pihak. Pengelolaan sumberdaya arkeologi dirasa sangat penting, karena dari padanya terkandung nilai-nilai yang selaras dan tidak dapat dilepaskan dari makna kultural yang melekat padanya (Atmosudiro, 2004) dalam hal ini dimaknai sebagai keberadaan nilai penting suatu sumberdaya arkeologi.

Begitu juga menurut Tanudirjo (2004) dalam studi kelayakan ada dua kegiatan yang dapat dilaksanakan secara bersamaan, yaitu penetapan nilai penting sumberdaya arkeologi dimaksud serta menilai potensi dan hambatan yang berkaitan dengan rancangan manajemen. Hasil identifikasi sumberdaya dianalisis secara interdisipliner untuk ditentukan sejauhmana nilai pentingnya. Potensi dan hambatan yang sekiranya akan berpengaruh terhadap rancangan manajemen harus dianalisis juga, agar dapat diantisipasi dan diakomodasikan dalam rancangan (Tanudirdjo, 2004b).

1) Nilai Penting Kesejarahan

Situs Kota Cina keberadaannya tidak dapat dipisahkan dari sejarah perkembangan Kota Medan serta perdagangan maritim masa lalu yang pernah ada di Selat Malaka. Secara khusus, situs ini bagian yang tidak terlepas dari sejarah kejayaan Kota Medan di masa lalu hingga kota ini menjadi seperti sekarang. Apabila disadari bahwa belajar dari masa lalu untuk menentukan masa kini dan memanen hasil di masa depan, tentunya akan lebih bijaksana bila situs ini dilindungi, dikelola, dan dimanfaatkan

2) Nilai Penting Ilmu Pengetahuan

Situs ini sekarang banyak diteliti serta memiliki potensi untuk dilakukan penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan secara berkelanjutan dari berbagai

disiplin ilmu untuk menjawab berbagai permasalahan berbagai disiplin ilmu. Adapun pemanfaatan selain ilmu arkeologi, sejarah, dan antropologi, kawasan situs ini dapat dikaji dan diteliti oleh disiplin bidang ilmu lain seperti misalnya ekonomi; geografi, geologi, hidrologi dan ilmu tanah; ilmu pertanian dan ilmu perikanan; ilmu pariwisata; ilmu-ilmu sosial: politik, sosiologi, sosiatri; serta planologi.

3) Nilai Penting Pendidikan

Situs ini memiliki potensi untuk dimasukkan sebagai kurikulum pendidikan dalam bentuk muatan lokal. Hal demikian bertujuan untuk membangun pengertian dan pemahaman kepada peserta didik mengenai adanya jejak kejayaan masa lalu di daerah yang tidak jauh dari tempat tinggalnya, yang harus dilestarikan serta menjadi media “pembelajaran” dari masa lalu untuk membangun kejayaan di masa mendatang.

4) Nilai Penting Agama

Keberadaan temuan struktur bangunan bata, pernah ditemukannya struktur yang diduga stupa, keberadaan temuan arca-arca Tamil yang bercorak Hindu pada masa lalu, artefak dari Timur Tengah, dan Cina dapat memberikan informasi kepada masa sekarang bahwa di lokasi situs pernah terdapat beberapa agama berbeda yang saling berinteraksi satu dengan lainnya. Hal ini jangan dipahami sebagai media untuk menghidupkan kembali konsep dan religi lama yang pernah ada di lokasi situs, tetapi dipahami sebagai suatu kekayaan khasanah masa lalu yang bermuara pada terciptanya kerukunan kehidupan beragama di masa sekarang dan mendatang.

5) Nilai Penting Kebudayaan

Hasil budaya manusia masa lalu yang ditemukan di situs ini merefleksikan adanya kekayaan ragam jenis budaya, baik budaya materi ataupun budaya non materi yang tercermin dari simbol-simbol budaya. Baik simbol-simbol budaya yang dikandung dalam bentuk fisik budaya materinya maupun simbol-simbol yang terdapat di luar budaya materinya. Misalnya saja situs Kota Cina pernah menjadi lokasi bertemu dan berinteraksi berbagai ragam kebudayaan dengan latar belakang etnis dan bangsa yang beragam, hal ini tercermin dari sisa artefaktual yang ditemukan di situs tersebut dapat dijadikan penanda asal muasal artefaknya, seperti: keramik dan tembikar dari Cina, Asia Tenggara, dan Timur Tengah; arca bergaya Tamil (India bagian selatan); manik-manik dan kaca dari Nusantara bagian timur dan Timur Tengah. Hal ini tentu saja dapat dijadikan sebagai benang emas kondisi saat

ini Kota Medan yang masyarakatnya multi kultural: Melayu, Jawa, Tamil, Cina, Arab, Eropa.

6) Nilai Penting Sosial-Ekonomi

Dari sudut pandang ekonomi yang berkenaan dengan nilai nominal tanah, situs ini terletak di daerah pengembangan kawasan permukiman dan industri Kota Medan, sehingga memiliki potensi nilai ekonomi yang tinggi. Selain itu di kawasan situs ini terdapat Danau Siombak yang setiap hari ramai dikunjungi wisatawan dari berbagai daerah untuk berekreasi. Momentum tersebut banyak dimanfaatkan sebagai “wahana” peningkatan kesejahteraan bagi masyarakat yang tinggal di lokasi situs. Berdasarkan hal tersebut, nilai penting kawasan situs dalam pemanfaatannya bidang pariwisata, terutama wisata sejarah dengan keberadaan museum situs yang berfungsi sebagai rumah penyimpanan temuan yang didirikan oleh rekan-rekan yang memiliki kepedulian terhadap situs ini.

b. Analisis SWOT

Analisis SWOT adalah metode yang digunakan untuk mendapatkan suatu pemahaman tentang kemampuan objek. Konsep ini memberikan suatu pandangan dasar mengenai strategi atau taktik yang dibutuhkan dalam rangka mencapai suatu tujuan tertentu. Analisis ini dilakukan setelah memperoleh data dari lapangan maupun studi literatur. Dalam ranah analisis ini terdapat dua faktor utama yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal adalah faktor yang dimiliki oleh suatu korporasi (dalam hal ini situs Kota Cina) dan akan menghasilkan kekuatan (*strength*) dan kelemahan (*weaknesses*). Sedangkan faktor eksternal adalah faktor yang tidak dimiliki oleh kawasan situs Kota Cina karena berada di luar dan dimiliki oleh korporasi sistem lain serta akan menghasilkan peluang (*opportunities*) dan hambatan (*threats*) (Sasongko, 2003).

Berkenaan dengan studi kelayakan Kawasan Situs Kota Cina, analisis SWOT-nya adalah sebagai berikut:

1) Strength (Kekuatan)

Keberadaan situs Kota Cina tidak dapat dipisahkan dari kejayaan perdagangan maritim di Selat Malaka, khususnya yang berada di pesisir timur Sumatera Utara, hal ini disebabkan karena adanya hubungan antara situs Kota Cina yang dapat disebut sebagai bandar perdagangan dengan arus perdagangan maritim di Selat Malaka yang cukup ramai pada kurun abad ke-12 hingga ke-14 Masehi. Selain tinggalan arkeologis dan faktor kesejarahan, keberadaan Danau Siombak dan saluran-saluran airnya yang bermuara ke Sungai Belawan dengan pengaruh pasang

naik dan pasang surut yang masih kuat di kawasan ini merupakan salah satu unsur pembentukan permukiman di kawasan Kota Medan bagian barat laut serta lokasi wisata air Danau Siombak yang hingga saat ini oleh sebagian pihak masih dipertahankan. Kawasan situs memiliki kandungan data budaya material dari masa lalu baik yang bersifat fragmentaris, struktur bangunan, ikon pemujaan, sisa perahu kuno yang saat ini sudah hilang jejaknya entah di mana, serta data ekofaktual pendukung. Dari keragaman jejak masa lalu tersebut dapat diketahui masa kejayaan perekonomian masa lalu, asal barang, konteks religi masyarakat di sekitar situs pada masa lalu, teknologi produksi barang, sistem sosial, keragaman etnis, serta interaksi masyarakat lokal dengan pendatang.

2) *Weaknesses* (Kelemahan)

Sejak pengerukan Danau Siombak untuk diambil tanah dan pasir sebagai material timbunan jalan Tol Medan-Belawan di akhir 1980-an hingga 1990-an serta keberadaan situs dari masa konteks sistemnya hingga sekarang yang telah memasuki paling tidak 8 abad, suatu kurun waktu yang cukup lama. Seiring dengan berjalannya waktu tersebut akan berpengaruh terhadap kualitas dan kuantitas tinggalan budaya masa lalunya. Memang saat ini sudah dibangun museum kecil yang difungsikan oleh pengelolanya sebagai tempat penyimpanan temuan dari sekitar situs, akan tetapi bila perlindungan dan pelestariannya tidak segera diwujudkan dalam bentuk penetapan sebagai kawasan cagar budaya, maka secara kualitas dan kuantitas warisan budaya masa lalu yang terkandung di kawasan situs ini akan mengalami degradasi.

3) *Opportunities* (Peluang)

Keberadaan kawasan situs Kota Cina tidak dapat dipisahkan dari keberadaan situs lain yang ada di sekitarnya, antara lain: situs Kualaterjun yang ada di bagian barat laut situs yang mengandung temuan arkeologis berupa fragmen tembikar dan keramik yang lokasinya saat ini berada di saluran air yang menghubungkan antara Danau Siombak dengan Sungai Belawan. Serta situs Labuhan Deli di bagian timur laut situs Kota Cina, yang merupakan tonggak awal keberadaan Kesultanan Deli di wilayah Kota Medan. Selain itu, kawasan situs ini berada di daerah antara pusat Kota Medan dengan Pelabuhan Belawan sebagai pintu gerbang muatan barang dan manusia dari dan menuju ke Kota Medan dari berbagai daerah. Kawasan lingkungan situs yang asri dengan keberadaan danau dan vegetasi air payau serta didukung keberadaan fauna yang beragam di lokasi

situs menambah dukungan “pesona tersembunyi” situs ini. Jalur-jalur saluran dengan meander serta vegetasi air payau yang ada dapat dimanfaatkan penduduk sekitar situs yang berprofesi sebagai nelayan dan pemetik daun rumbia yang dipakai sebagai atap bangunan. Pesona-pesona inilah oleh wisatawan yang datang ke kawasan situs dan danau siombak untuk tujuan berwisata.

4) *Threats* (Hambatan)

Kawasan situs ini sekarang diperuntukkan bagi pengembangan permukiman Medan bagian barat laut, serta daerah industri. Apabila perkembangan kebutuhan masa kini dan mendatang dalam rangka pemenuhan kebutuhan hidup, maka lambat laun akan “menggerus” keberadaan situs ini bila tidak segera dilindungi, dilestarikan dan dikelola dengan baik. Berkenaan dengan pelestarian dan pengelolaan situs ini, apabila tidak diketahui oleh para pemegang dan penentu kebijakan baik di tingkat kota, provinsi, nasional maka pertumbuhan yang begitu pesat di Kota Medan, baik penduduk maupun perekonomiannya, perlahan akan mencari kawasan baru yang berpotensi tinggi secara nilai ekonomi, dalam hal ini kawasan situs berada di lokasi tersebut. Bila hal ini terus dibiarkan maka yang ada suatu ketika situs Kota Cina hanya ada dalam kenangan tanpa adanya bukti (mitos belaka), serta masyarakat kehilangan salah satu media pembelajaran berharga dari masa lalu yang begitu penting.

4. Penutup

4.1. Kesimpulan

Pengelolaan sumberdaya arkeologi Kawasan situs Kota Cina merupakan suatu keharusan. Pengelolaan dalam konteks ini adalah pelestarian dan pemanfaatan. Antara pemanfaatan dengan pelestarian semestinya diibaratkan dua sisi mata uang logam yang saling mengisi dan berdampingan. Hal demikian dimaknai sebagai suatu kenyataan yang merupakan satu kesatuan utuh yang tidak dapat dipisahkan.

Pemanfaatan sumberdaya arkeologi seharusnya dipahami dan dilaksanakan sebagai suatu instrumen bagi upaya pelestariannya. Pemaknaan yang demikian mempunyai pengertian bahwa dalam kerangka pemanfaatan sumberdaya arkeologi di dalamnya terdapat anasir-anasir pelestarian sumberdaya arkeologi tersebut. Salah satu bentuk konkritnya dapat diwujudkan dengan penyisihan sebagian dana pemanfaatan untuk kebutuhan pelestarian dan perawatan sumberdaya arkeologi dimaksud. Agar tampak lebih akuntabel bisa mencontoh model tiket masuk suatu objek budaya yang menyertakan jumlah nominal tertentu untuk kebutuhan pelestarian.

Pelestarian dan pemanfaatan sumberdaya arkeologi harus dilaksanakan sebagai suatu kegiatan yang bersifat simultan dan berkelanjutan. Secara global yang terlibat langsung dalam pekerjaan pelestarian dan pemanfaatan sumberdaya arkeologi ada tiga sektor, yaitu: masyarakat, akademisi, dan pemerintah. Bagi masyarakat, sumberdaya arkeologi adalah objek dari masa lalu yang harus dapat dimanfaatkan baik secara langsung maupun tidak langsung terhadap mereka. Masyarakat dituntut berperan aktif dalam upaya pelestarian dan pemanfaatan sumberdaya tersebut. Bagi akademisi, sumberdaya arkeologi bermanfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya bagi akademisi yang berkecimpung dalam ranah arkeologi, sumberdaya arkeologi dapat dimanfaatkan sebagai wahana penelitian arkeologi yang berkesinambungan dan simultan dengan pelestariannya. Bagi pemerintah manfaatnya adalah dalam kerangka pengembangan pembangunan di bidang kebudayaan serta perencanaan pembangunan.

4.2. Rekomendasi

Seiring dengan tujuan studi kelayakan dengan analisa yang telah dilakukan terhadap situs Kota Cina ini salah satu rekomendasi yang merupakan kebutuhan yang paling mendesak adalah dengan penetapan situs ini sebagai cagar budaya, baik pemeringkatan cagar budaya level kabupaten/kota, provinsi, maupun nasional mengingat manfaatnya yang jauh lebih banyak seperti yang terdapat dalam analisis nilai penting dan potensi yang terdapat pada situs ini. Berkenaan dengan tujuan penelitian mengenai studi kelayakan di situs Kota Cina, dapat dibuktikan bahwa penelitian arkeologi berupa pengungkapan nilai penting dan potensi situs memberikan menjadi motor utama, tentunya dengan dukungan disiplin ilmu lain yang relevan disesuaikan dengan kebutuhan yang akan memberikan gambaran kondisi situs ini untuk segera dilindungi dengan cara ditetapkan sebagai cagar budaya agar pengelolaan yang berwawasan pelestariannya dapat diwujudkan.

Salah satu kepentingan yang dapat direkomendasikan adalah yang berhubungan dengan penelitian arkeologi. Penelitian yang dimaksud adalah penelitian terpadu dan penelitian arkeologi yang berkesinambungan dari awal studi kelayakan, penetapan, pelestarian, pemanfaatan, dan pengawasannya. Dalam konteks ini penelitian yang direkomendasikan merupakan bagian yang terintegrasi dari penelitian arkeologi terpadu dengan melibatkan disiplin ilmu lain yang seharusnya dilakukan, seperti disiplin ilmu antropologi, lingkungan, pariwisata, geomorfologi, tata ruang/planologi, dll. Penelitian dimaksud adalah penelitian bertemakan "Penelitian Arkeologi Terpadu di Kawasan Situs Kota Cina".

Mengacu kepada apa yang telah diuraikan di atas, penelitian dengan tema arkeologi yang bersifat umum ini akan mempunyai banyak manfaat. Selain manfaat yang telah diuraikan di atas, manfaat lain dari tema penelitian dimaksud adalah membuka peluang bagi

fokus-fokus penelitian lain yang akan dilakukan di situs tersebut. Mengingat situs dimaksud memiliki banyak potensi untuk dikaji lebih dalam, pada ranah keilmuan lain selain arkeologi, apalagi arkeologi.

Daftar Pustaka

- Ambary, Hasan Muarif. 1984. Further Notes On Classification Of Ceramics From The Excavation Of Kota Cina. Dalam *Studies On Ceramics*, hlm: 63 -- 72. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Anderson, J. 1962. *Mission to the East Coast of Sumatra in 1823*. London: WMH Allen & Co.
- Atmosudiro, Sumijati. 2004. Manajemen Sumberdaya Arkeologi Dan Kendala Penerapannya. *Makalah disampaikan dalam Pelatihan Pengelolaan Sumberdaya Arkeologi Tingkat Dasar di Mojokerto 2004*. Trowulan.
- Chamber, Erve. 2004. Epilogue: Archaeology Heritage, and Public Endeavor. Dalam: *Paul A. Shackel and Erve Chamber (eds.). Places In Mind: Public Archaeology as Applied Anthropolog.* Dipublikasi dalam The Taylor & Francis e-Library, 2004.
- Chawari, Muhammad. 2008. Studi Kelayakan Arkeologi Di Kompleks Makam Imogiri, Yogyakarta (Studi Awal Dalam Rangka Perencanaan Penelitian Arkeologi). *Berkala Arkeologi XXVIII (1): 57--73*. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta
- Koestoro, Lucas Partanda. 2008. Kota Cina Dalam Sejarah Indonesia. *Makalah dalam Seminar Arti Penting Situs Kota Cina (Medan) Dalam sejarah Indonesia Dan Pengintegrasian Dalam Pengajaran Sejarah Di SMP/SMA, Universitas Negeri Medan 23 Februari 2008*. Medan.
- Manguin, Pierre-Yves. 1989. The Trading Ships of Insular South-East Asia. New Evidence from Indonesian Archaeological Sites. Dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V (1): 200 -- 220*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- McGimsey, C. dan H. Davis (eds). 1977. *The management of archaeological resource, the Airlie House Report*. Special Publication of the Society for American Archaeology.
- McKinnon, E. Edwards. 1978. A Notes on Aru and Kota Cina. Dalam *Indonesia, Oktober 26*.
_____. 1993/1994. Arca-Arca Tamil Di Kota Cina. Dalam *Saraswati Esai-Esai Arkeologi 2, KALPATARU Majalah Arkeologi (10): 53 -- 79*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Nugroho, E (Pemimpin Redaksi). 1991. *Ensiklopedia Nasional Indonesia* Jilid 15. Jakarta: PT. Cipta Adi Pusaka. Cetakan I.
- Pearson M.P. dan S. Sullivan. 1995. *Looking After Heritage Places*. Melbourne: Melbourne University Press.
- Prasodjo, Tjahjono (ed.). 2011. Interaksi Arkeologi Dengan Publik: Tantangan Ke Depan. Dalam: *Sumijati Admosudiro & Tjahjono Prasodjo (eds.) Arkeologi Dan Publik (192 -- 201)*. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.
- Purnawibowo, Stanov dkk. 2008. *Laporan Remaping Situs Kota Cina Di Kelurahan Paya Pasir, Kecamatan Medan Marelan, Kota Medan, Provinsi Sumatera Utara*. Laporan Survey Lapangan Balai Arkeologi Medan. Medan: Balai Arkeologi Medan (tidak diterbitkan).
- Purnawibowo, Stanov. 2007. Fragmen keramik asing: Jejak hubungan dagang di situs Kota Cina. Dalam *Berkala Arkeologi Sangkhakala Vol. X No. (19): 86 -- 96*. Medan: Balai Arkeologi Medan.
- _____. 2010. Pengelolaan Sumberdaya Arkeologi Situs Kota Cina. *Berkala Arkeologi Sangkhakala Vol. XIII No. (26): 92 -- 100*. Medan: Balai Arkeologi Medan.
- Sasongko, Sotya. 2003. Metode Jaring Data Dan Analisis ODTW. *Makalah dalam Diklat Fungsional Pariwisata, Pusdiklat-BP Budpar, Tahun 2003*. Yogyakarta (tidak diterbitkan).
- Soedewo, Ery., dkk. 2011. "Penelitian Situs Dunia Di Sumatera Utara Situs Kota Cina". Medan: Pemerintah Provinsi Sumatera Utara, Dinas Kebudayaan Dan Pariwisata Provinsi Sumatera Utara, Museum Negeri Sumatera Utara.

- Tanudirjo, Daud Aris. 2004a. Kriteria Penetapan Benda Cagar Budaya. *Makalah dalam Workshop Pedoman Penetapan Benda Cagar Budaya, diselenggarakan oleh Deputi Menteri Bidang Kepurbakalaan dan Museum, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata di Cirebon 16 – 18 Juni 2004*. Cirebon.
- _____. 2004b. Pengelolaan Sumberdaya Arkeologi: Sebuah Pengantar. *Makalah Bahan Diskusi dalam Pelatihan Pengelolaan Sumberdaya Arkeologi, 27 Agustus -- 1 September 2004*. Trowulan.
- _____. 2011. "Pengelolaan Sumberdaya Budaya di Perkotaan". Dalam **Jurnal Siddhayatra**. Palembang: Balai Arkeologi Palembang. Diunduh dari www.arkeologi.palembang.go.id tanggal 14 Desember 2011.
- Whitten, Anthony J. dkk., 1984. *The Ecology Of Sumatera*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Wibisono, Sonny, 1981. *Tembikar Kota Cina: Sebuah Analisis Hasil Penggalian Tahun 1979 Di Sumatera Utara*. Skripsi, Fakultas Sastra. Jakarta: Universitas Indonesia.

Peraturan-Peraturan:

Undang-Undang No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya

Laman:

<http://www.googleearth.com>

SYAILENDRAWANGSA: SANG PENGUASA MATARAM KUNA

SYAILENDRAWANGSA: THE RULER OF THE ANCIENT MATARAM

Baskoro Daru Tjahjono

Balai Arkeologi Medan

Jalan Seroja Raya Gang Arkeologi No.1 Medan

baskoro_balaryk@yahoo.co.id

*Naskah diterima:
4 Februari 2013*

*Naskah disetujui terbit:
23 April 2013*

Abstrak

Bicara tentang sejarah kerajaan Mataram Kuna selalu menarik, karena selalu akan ada permasalahan yang muncul akibat terbatasnya data. Namun semakin banyak penelitian sejarah maupun arkeologi dan semakin banyaknya temuan data baru, semakin rumit pula permasalahan yang muncul. Oleh karena itu, maksud tulisan ini tidak untuk membuktikan mana yang benar di antara berbagai pandangan para ahli tersebut, melainkan hanya ingin mengungkap dan memahami permasalahan kesejarahan kerajaan Mataram Kuna dari salah satu sudut pandang saja. Melalui pendekatan dengan metode historis, yang mengikuti salah satu pendapat bahwa hanya ada satu dinasti di kerajaan Mataram Kuna, maka dapat disimpulkan bahwa Syailendrawangsalah penguasa tunggal kerajaan Mataram Kuna. Sanjaya adalah salah satu raja keturunan Syailendrawangsa. Asal-usul dinasti ini dapat diketahui dari prasasti Sojomerto yang ditemukan di Batang Jawa Tengah. Syailendrawangsa didirikan oleh Dapunta Selendra yang merupakan orang asli Indonesia. Dari prasasti Mantyasih dan prasasti Wanua Tengah III yang dikeluarkan oleh Balitung dapat diketahui silsilah raja-raja Dinasti Syailendra atau Syailendrawangsa, yang diawali oleh Sanjaya sampai Balitung. Di antara raja-raja keturunan wangsa Syailendra itu ada yang memeluk agama Siwa dan ada yang memeluk agama Buddha. Diketahui pula adanya empat nama ibukota kerajaan Mataram Kuna, yang menunjukkan bahwa pusat kerajaan sering berpindah tempat. Keempat nama ibukota kerajaan itu adalah Poh Pitu, Mamratipura, Tamwlang, dan Watuguluh. Namun keempat pusat kerajaan itu belum dapat diidentifikasi lokasinya -- baru dapat diperkirakan -- dua nama pertama berada di wilayah Jawa Tengah dan dua nama terakhir diperkirakan di wilayah Jombang Jawa Timur.

Kata Kunci: Syailendrawangsa, penguasa, Mataram Kuna

Abstract

The history of the ancient Mataram has been an intriguing discussion matter due to a seemingly endless problematic arising from the lack of data. However, increasing historical, archaeological researches, and new data findings complicate the issue. This article does not aim at providing justification over any of various perspectives proposed by any archaeologists or historians; rather, it tries to reveal and comprehend the historical matter of the ancient Mataram from one point of view. The historical approach suggests that there was only one ruling dynasty in the ancient Mataram, the Syailendrawangsa. Sanjaya was one of the descendant kings of Syailendrawangsa. The origins of the dynasty can be traced back through the Sojomerto inscription found in Batang, Central Java Province. The Syailendrawangsa was established by Dapunta Selendra, a native Indonesian. Mantyasih and Wanua Tengah III, under the instruction of Balitung, tell records about the lineage of the Syailendra dynasty or Syailendrawangsa from Sanjaya through Balitung. Some of the kings believed in Siva and others in Buddha. The inscriptions also have reports on four (4) names of the capital cities of the ancient Mataram: Poh Pitu, Mamratipura, Tamwlang, and Watuguluh; the locations which are not identified exactly. The different locations of the capital suggest the constant mobility of the kingdom centre of power. Early study predicts that the first two mentioned capitals are located in Central Java, while the latter two are in Jombang, East Java Province.

1. Pendahuluan

1.1. Latar Belakang

Menulis sejarah bukanlah pekerjaan yang mudah, apalagi sejarah kuna yang datanya sangat terbatas. Selalu ada perdebatan panjang ketika para ahli berupaya merangkai data yang terbatas tersebut menjadi mozaik sejarah, karena kadang mereka berangkat dari sudut pandang yang berbeda. Selalu juga ada data baru yang akan memperkuat masing-masing sudut pandang itu, sehingga perdebatan panjang itu tak pernah tuntas.

Demikian juga ketika bicara tentang sejarah kerajaan Mataram Kuna, selalu akan ada perdebatan tentang siapa yang berkuasa di sana, ada satu dinasti ataukah dua dinasti atau bahkan lebih dari dua dinasti, di mana lokasi pusat kerajaannya, Hindu atau Buddhakah raja-raja yang berkuasa di sana, dan masih banyak lagi permasalahan-permasalahan yang harus dipecahkan melalui penelitian sejarah maupun arkeologi. Namun semakin banyak penelitian sejarah maupun arkeologi dan semakin banyaknya temuan data baru, semakin rumit pula permasalahan yang muncul.

Data sejarah dan data arkeologi sebenarnya bisa saling melengkapi. Ketika data sejarah tidak lengkap maka untuk menjelaskan sejarah dapat dibantu dengan data arkeologi, demikian pula ketika data arkeologi tidak lengkap maka untuk memecahkan masalah-masalah arkeologi dapat dibantu dengan data sejarah. Namun adanya data sejarah tentang pusat-pusat kerajaan Mataram Kuna dan banyaknya data arkeologi berupa bangunan-bangunan candi di Jawa Tengah belum dapat memecahkan masalah lokasi pusat-pusat kerajaan itu.

Sejarah kerajaan Mataram Kuna selalu menarik, karena walaupun sudah banyak penelitian yang dilakukan selalu saja ada permasalahan yang muncul yang justru membuat perbedaan pendapat itu semakin melebar. Berbagai aspek yang menjadi masalah antara lain siapakah penguasa kerajaan Mataram Kuna tersebut, dari mana asal-usulnya, bagaimana silsilahnya, apakah hanya menganut salah satu agama besar pada masa itu, dan di mana lokasi pusat kerajaannya.

Maksud tulisan ini tidak untuk membuktikan mana yang benar di antara berbagai pandangan para ahli tersebut, melainkan hanya ingin mengungkap dan memahami permasalahan kesejarahan kerajaan Mataram Kuna dari salah satu sudut pandang saja. Sedangkan tujuannya adalah untuk mengetahui penguasa kerajaan Mataram Kuna, asal-usulnya, silsilahnya, agama yang dianut para raja Mataram Kuna, dan lokasi pusat kerajaannya.

Ruang lingkup penulisan ini ialah mengungkap dan memahami permasalahan kesejarahan kerajaan Mataram Kuna dengan mengikuti salah satu pendapat yang mengatakan hanya ada satu dinasti di kerajaan Mataram Kuna.

Kerajaan Mataram Kuna diyakini berkuasa di wilayah Jawa Tengah antara abad VIII – X M. namun lokasi pusat kerajaannya belum diketahui hingga saat ini. Salah satu kesulitan untuk mengidentifikasi lokasi pusat kerajaan Mataram Kuna adalah karena ibukotanya sering berpindah tempat. Ada beberapa teori mengenai perpindahan pusat kerajaan itu terutama perpindahan dari daerah Jawa Tengah ke Jawa Timur. Yang menarik adalah teori yang dikemukakan oleh Titi Surti Nastiti dalam bukunya “Pasar pada masa Mataram Kuna abad IX –XI M”, yang mengatakan bahwa kondisi geografis Jawa Timur lebih menguntungkan untuk perdagangan sehingga mempunyai prospek perekonomian lebih cerah (Nastiti, 2003: 24-27).

Teori lain yang berkaitan dengan tulisan ini adalah teori tentang dinasti raja-raja yang berkuasa di Jawa Tengah. Berdasarkan isi prasasti Karang Tengah (824 M), Casparis berpendapat bahwa di Jawa Tengah terdapat 2 dinasti yang berkuasa, yaitu Dinasti Syailendra yang beragama Buddha dan Dinasti Sanjaya yang beragama Siwa atau Hindu. Pada tahun 824 M raja dari Dinasti Sanjaya masih berada di bawah kekuasaan Dinasti Syailendra, tetapi pada tahun 832 M sudah merdeka dan memerintah kerajaan besar (Casparis, 1958: 193-194).

Menurut Poerbatjaraka di Jawa Tengah hanya ada satu dinasti yang berkuasa atas Mataram Kuna yaitu Dinasti Syailendra. Sanjaya dan keturunan-keturunannya adalah raja-raja dari keluarga Syailendra yang menganut ajaran Siwa, tetapi sejak Panangkaran berpindah ajaran menjadi penganut Buddha Mahāyāna (Poerbatjaraka, 1958: 254-264).

Dengan mengacu pada pendapat Poerbatjaraka tersebut maka asal-usul Dinasti Syailendra yang diduga berasal dari Nusantara diperkuat oleh temuan prasasti Sojomerto yang ditemukan di Batang Jawa Tengah. Silsilah raja-raja keturunan Dinasti Syailendra juga dapat diketahui dari dua buah prasasti yang dikeluarkan oleh Balitung, yaitu prasasti Mantyasih I (907 M) dan prasasti Wanua Tengah III (908 M).

Metode penelitian yang digunakan dalam pendekatan terhadap masalah tersebut di atas adalah metode historis. Metode itu dimaksudkan sebagai prosedur pemecahan masalah dengan menggunakan data masa lalu, berupa peninggalan-peninggalan, dokumen-dokumen, arsip-arsip, benda-benda bersejarah, monument, dan lain-lain. Data itu tidak sekedar mengungkap segi-segi kepentingan sejarahnya, tetapi juga untuk memahami berbagai aspek kehidupan masa lalu, seperti adat-istiadat, kebudayaan, hukum yang berlaku, struktur masyarakat dan pemerintahan, kehidupan social ekonomi, dan lain-lain. Penggunaan metode ini selain dapat memahami kejadian atau keadaan masa lalu, juga dapat untuk memahami

kejadian atau keadaan masa sekarang dalam hubungannya dengan kejadian atau keadaan masa lalu (Nawawi, 1985: 78-79).

Pertama-tama dilakukan pengumpulan sumber-sumber pustaka yang berkaitan dengan penulisan, termasuk sumber-sumber prasasti. Pengumpulan tersebut dimaksudkan untuk menunjang penilaian, penafsiran, dan penyimpulan data. Setelah data terkumpul selanjutnya dilakukan penelaahan dan penafsiran guna mendapatkan kesimpulan.

2. Hasil dan Pembahasan

2.1. Kerajaan Mataram Kuna

Kerajaan Mataram Kuna yang berkuasa di Jawa Tengah antara abad VIII sampai dengan X M diperkirakan berpusat di poros Kedu-Prambanan. Hal ini didasarkan pada banyaknya tinggalan bangunan-bangunan monumental berupa candi-candi yang sangat megah di kawasan itu. Poros Kedu-Prambanan meliputi daerah-daerah yang termasuk wilayah Kabupaten Magelang Provinsi Jawa Tengah dan Kabupaten Sleman Daerah Istimewa Yogyakarta, khususnya sekitar Prambanan. Di kawasan Kedu terdapat Candi Borobudur, Mendut, Pawon, Ngawen, dan masih banyak candi-candi lain di sekelilingnya. Di kawasan sekitar Prambanan terdapat Candi Prambanan (Lorojonggrang), Sewu, Plaosan, Sari, Kalasan, Sambisari, dan candi-candi lainnya.

Banyaknya tinggalan candi-candi besar dan megah itu menunjukkan indikasi adanya kota besar pada masa itu. Paling tidak dengan banyaknya bangunan keagamaan tersebut tentu di sekitarnya terdapat komunitas yang menggunakan bangunan itu sebagai sarana ibadahnya. Namun hingga saat ini lokasi pusat kerajaan Mataram Kuna yang tepat belum dapat dipastikan, sebab untuk mencari situs-situs permukiman di kawasan ini masih sulit dilakukan. Salah satu situs yang menunjukkan situs permukiman adalah situs Wonoboyo yang terdapat di sebelah timur Prambanan. Tetapi situs ini masih menggambarkan sebuah situs tingkat desa (wanua) (Kusumohartono, 1993: 55).

Kraton Ratu Boko yang merupakan kompleks bangunan yang sangat luas dan menunjukkan adanya indikasi permukiman masih diragukan kemungkinannya sebagai pusat Kerajaan Mataram Kuna. Sebab kondisi lingkungan geografisnya yang letaknya di atas perbukitan memiliki berbagai kesulitan terutama persediaan air bersih yang hanya tergantung dari tadah hujan. Berbagai penelitian di situs tersebut menyimpulkan bahwa situs Ratu Boko menunjukkan suatu permukiman sementara. Dari prasasti Abhayagiriwihara dapat diketahui bahwa situs ini merupakan sebuah wihara yang ditempati oleh Rakai Panangkaran setelah mengundurkan diri dari pemerintahan dan hidup membihara (Kusen, 1994: 84-85).

Nama Mataram baru muncul sekitar awal abad VIII M, yaitu saat Sanjaya berkuasa, yang menyebut dirinya sebagai Rakai Mataram Sang Ratu Sanjaya. Namun leluhurnya sudah

mulai memerintah di Jawa Tengah sejak abad VII M yang diawali oleh Dapunta Selendra sebagai pendiri wangsa Syailendra. Pada waktu itu nama kerajaannya belum diketahui karena belum ditemukan prasasti yang menyebutkan hal itu. Pada abad V M berita-berita Cina dari jaman dinasti Sung Awal (420-470 M) menyebut Jawa dengan sebutan She-p'o, kemudian berubah menjadi Ho-ling pada masa dinasti T'ang (618-906 M) dan berlangsung hingga tahun 818 M. Selanjutnya berubah lagi menjadi She-po sejak tahun 820 sampai 856 M (Damais, 1964: 140-141; Poesponegoro, 1984: 93).

Dari data prasasti diketahui terdapat sejumlah nama tempat yang diduga sebagai pusat-pusat pemerintahan atau lokasi ibukota kerajaan Mataram Kuna, diketahui pula bahwa ibukota kerajaan mengalami beberapa kali perpindahan. Ibukota kerajaan Mataram Kuna pertama adalah Poh Pitu seperti yang tercantum dalam prasasti Mantyasih. Perpindahan lokasi ibukota kerajaan diketahui dari prasasti Siwagrha yang berangka tahun 778 Saka (856 M) yang berasal dari masa pemerintahan Rakai Kayuwangi. Dalam prasasti tersebut dikatakan bahwa ibukota kerajaan terletak di Mamratipura (*kadatwan i mdang i bhumi mataram i mamratipura*). Sampai saat ini lokasi Poh Pitu maupun Mamratipura belum dapat diidentifikasi. Meskipun demikian yang dapat dipastikan adalah keduanya, baik Poh Pitu maupun Mamratipura terletak di daerah Jawa Tengah sekarang.

Raja-raja Mataram Kuna lainnya yang memindahkan ibukota kerajaan yang tercatat dalam prasasti adalah Raja Sindok yang bergelar Sri Isanawikramottunggadewa. Pu Sindok adalah raja yang pertama kali memindahkan ibukota kerajaan ke daerah Jawa Timur sekarang. Ada beberapa teori mengenai perpindahan ibukota kerajaan Mataram Kuna dari daerah Jawa Tengah ke daerah Jawa Timur sekarang. Ada teori yang menyatakan bahwa karena rakyatnya dipaksa membuat candi terus-menerus sehingga merasakan beban yang harus dipikul terlalu berat sehingga mereka melarikan diri ke Jawa Timur. Ada teori yang menyebutkan karena adanya bencana alam yaitu letusan gunung berapi yang menyebabkan mereka pindah ke Jawa Timur. Adapun teori lainnya yaitu karena prospek perekonomian yang lebih cerah karena kondisi geografis Jawa Timur lebih menguntungkan untuk perdagangan (Nastiti, 2003: 24-27).

Daerah Jawa Timur sudah dikuasai kerajaan Mataram Kuna sejak masa pemerintahan Rakai Watukura Dyah Balitung (898 – 911 M). Jawa Timur dengan Sungai Brantasnya sangat memungkinkan untuk meningkatkan jalur-jalur perdagangan ke seluruh wilayah Nusantara maupun untuk jalur-jalur perdagangan internasional. Dengan alasan tersebut Pu Sindok merencanakan pindah ke Jawa Timur, akan tetapi karena adanya bencana alam maka kepindahannya terburu-buru sehingga tidak sempat membangun istananya terlebih dahulu. Oleh sebab itu, jelas mengapa dalam prasasti Gulung-gulung yang berangka tahun 851 Saka (929 M) tidak menyebutkan nama keratonnya dan baru tiga bulan

kemudian Pu Sindok mengumumkan bahwa ia berkeraton di Tamwlang, yang diidentifikasi dengan Desa Tambelang di Kabupaten Jombang, Jawa Timur. Keterangan tersebut terdapat dalam prasasti Turyyan yang berangka tahun 851 Saka (929 M). Akan tetapi dari prasasti Anjukladang yang berangka tahun 859 Saka (937 M) dan prasasti Paradah yang berangka tahun 865 Saka (943 M) ibukota kerajaan disebutkan terletak di Watugaluh (*kadatwan ri mdang ri bhumi mataram i watugaluh*) yang diidentifikasi dengan Desa Watugaluh, di tepi Sungai Brantas, yang termasuk Kabupaten Jombang, Jawa Timur. Pindahnya ibukota kerajaan dari Tamwlang ke Watugaluh diperkirakan karena adanya serangan musuh (Poesponegoro., 1984: 167).

Sampai masa pemerintahan Raja Dharmawangsa Tguh ibukota kerajaan masih terletak di Watugaluh. Keterangan ini diketahui dari Prasasti Wwahan yang berangka tahun 907 Saka (995 M), yang menyebutkan *kadatwan ri mdang ri bhumi mataram ri watugaluh* (Boechari, 1986: 190).

2.2 Satu atukah Dua Dinasti

Prasasti Karangtengah berasal dari Desa Karangtengah di daerah Temanggung, tetapi asal yang sebenarnya tidak diketahui karena sudah lama berada di kota Magelang. Prasasti itu berangka tahun 824 M, terdiri dari dua bagian. Bagian pertama berbentuk seloka dan berbahasa Sansekerta, sedangkan bagian kedua berbahasa Jawa Kuna. Bagian pertama menceritakan tentang raja Syailendra, agama Mahayana, dan candi-candi, sedangkan bagian kedua menceritakan tentang tanah dan huma untuk candi (Casparis, 1958: 193).

Dalam prasasti itu disebutkan bahwa raja Syailendra itu bernama Samaratungga dan anaknya perempuan bernama Prāmodawardhani. Selain itu juga disebutkan nama ayah Samaratungga yang sudah meninggal yaitu Sri Ghānanatha, yang disamakan dengan raja Indra. Nama raja Indra itu disebut dalam prasasti Kelurak (782 M). Sedangkan pada bagian kedua yang berbahasa Jawa Kuna menyebut nama Rakarayān Patapān, yang kemungkinan adalah keluarga lain yang menguasai Jawa Tengah tetapi di bawah perintah Syailendra. Nama ini hampir sama dengan nama raja yang tertulis dalam prasasti Gandasuli (832 M) yang berbahasa Melayu Kuna. Prasasti yang juga ditemukan di Temanggung itu menyebut nama Dang Karayān Partapan Pu Plār. Menurut Casparis, dua nama yang mirip itu adalah nama satu raja, yang pada tahun 824 M di bawah perintah dinasti Syailendra, pada tahun 832 M atau delapan tahun kemudian sudah merdeka dan memerintah kerajaan besar (Casparis, 1958: 194).

Selanjutnya di dalam prasasti Srikahulunan yang berangka tahun 842 M disebutkan nama Srikahulunan, yang merupakan gelar seorang permaisuri. Ia memberi sawah dan huma

kepada “Kamulan i Bhūmisambhāra” yang kemungkinan nama sebuah candi. Menurut Casparis dia adalah Prāmodawardhani anak Samaratungga, seorang penganut agama Buddha yang menikah dengan Sri Maharaja Rakai Pikatan seorang penganut agama Siwa. Hal ini dibuktikan dengan adanya tulisan-tulisan Sri Kahulunan disamping tulisan-tulisan Sri Maharaja Rakai Pikatan di candi Plaosan Lor yang merupakan sebuah kompleks candi Buddha. Dengan demikian, menurut Casparis di Jawa Tengah ada dua dinasti yang memerintah, yaitu Dinasti Syailendra yang beragama Buddha dan Dinasti Sanjaya yang beragama Siwa atau Hindu. Raja-raja dari dinasti Syailendra yang diketahui antara lain Bhanu (752 M), Wisnu (775–782 M) dengan nama abhiseka Dharmatungga, Indra (782–812 M) dengan nama abhiseka Sanggrāmadhanañjaya, dan Samaratungga (812–832 M).

Menurut Poerbatjaraka, Sanjaya dan keturunan-keturunannya adalah raja-raja dari keluarga Syailendra yang menganut ajaran Siwa. Tetapi sejak Panangkaran berpindah ajaran menjadi penganut Buddha Mahāyāna, raja-raja di Matarām menjadi penganut Buddha Mahāyāna juga (Poerbatjaraka, 1958: 254-264). Pendapatnya itu didasarkan atas *Carita Parahiyangan* yang menyebutkan bahwa R. Sañjaya menyuruh anaknya R. Panaraban atau R. Tamperan untuk berpindah ajaran karena ajaran yang dianutnya ditakuti oleh semua orang. Oleh Poerbatjaraka, Panangkaran disamakan dengan Panaraban dalam *Carita Parahiyangan*. Dari Prasasti Sankhara (koleksi Adam Malik) dapat diketahui bahwa raja Sankhara atau Panangkaran telah berpindah agama dari Hindu ke Buddha Mahayana, karena takut mengalami nasib seperti ayahnya dalam menjalankan perintah gurunya. Ayahandanya sakit dan meninggal dalam penderitaan selama delapan hari karena ingin mematuhi seluruh perkataan sang guru (Poesponegoro, 1984: 109). Jadi menurut Poerbatjaraka di Jawa hanya ada satu dinasti yang berkuasa atas Mataram Kuna yaitu dinasti Syailendra. Prasasti Sojomerto yang ditemukan di Kabupaten Batang menyebutkan nama Dapunta Selendra, nama ayahnya (Santanū), nama ibunya (Bhadrawati), dan nama istrinya (Sampūla) (*da pū nta selendra namah santanū nāma nda bapa nda bhadrawati nāma nda aya nda sampūla nāma nda ..*). Menurut Boechari, tokoh yang bernama Dapunta Selendra adalah cikal-bakal raja-raja keturunan Śailendra yang berkuasa di Mdañ (Boechari, 1966: 241-251). Dalam silsilah raja-raja Mataram Kuna yang dikeluarkan oleh Balitung, baik dalam prasasti Mantyasih I maupun prasasti Wanua Tengah III, dapat diketahui ada raja-raja yang beragama Siwa atau Hindu maupun Buddha. Dengan demikian, dinasti Syailendra tidak hanya terdiri dari raja-raja yang memeluk agama Buddha saja, melainkan juga ada raja-raja yang memeluk agama Siwa atau Hindu.

Apabila berpedoman pada Prasasti Raja Sañkhara, maka Panaraban tidak identik dengan Panangkaran seperti yang dikemukakan oleh Poerbatjaraka, sebab dalam Prasasti Wanua Tengah III disebutkan Panaraban berkuasa setelah Panangkaran, yaitu pada tahun

784 M (Dwiyanto, 1986: 96). Dengan demikian, dapat diduga bahwa Sañjaya mempunyai 2 isteri yang berasal dari daerah yang berbeda. Isteri pertama berasal dari Jawa yang menurunkan Sañkhara (Panangkarān), sedangkan isteri kedua berasal dari Sunda yang menurunkan R. Panaraban (R. Tamperan). Dalam kitab *Pustaka Rajyawarnana i Bhumi Nusantara* disebutkan bahwa Sañjaya mempunyai dua isteri, yaitu Dewi Sekarkancana dari Sunda dan Dewi Sudhiwara dari Keling (Jawa). Dewi Sekarkancana dengan Sañjaya mempunyai anak R. Panaraban (R. Tamperan) yang kemudian berkuasa di Sunda, sedangkan Dewi Sudhiwara dengan Sañjaya mempunyai anak Panangkarān yang kemudian berkuasa di Mdañ (Ayatrohaédi, 1986: 4-7). Menurut Kusen, Panaraban adalah anak Rakai Panangkarān, hal ini didasarkan pada tulisan di lempengan emas yang ditemukan di dekat Gapura Utama Ratu Boko yang mengatakan bahwa dia telah membantu Rakai Panangkarān membangun gapura utama kompleks tersebut (Kusen;1994;85).

Di Indonesia nama Syailendrawangsa dijumpai pertama kali di dalam Prasasti Kalasan dari tahun 778 M (*Śailendragurubhis; Śailendrawaṅśatilakasya; Śailendrarajagurubhis*) (Damais, 1970: 512). Kemudian nama itu ditemukan di dalam Prasasti Kelurak dari tahun 782 M (*Śailendrawaṅśatilakena*) (Bosch, 1928: 1-64), dalam Prasasti Abhayagiriwihara dari tahun 792 M (*dharmmatuṅgadewasyaśailendra*) (Damais, 1970: 512), Prasasti Sojomerto dari tahun 725 M (*selendranamah*) (Boechari, 1966: 241-251; Damais, 1970: 512), dan Prasasti Kayumwuñan dari tahun 824 M (*śai[lendrawaṅśatilaka]*) (Casparis, J.G. de, 1956a: 38-41; Damais, 1970: 512). Di luar Indonesia nama ini ditemukan dalam Prasasti Ligor B dari tahun 775 M (Cœdès, 1918: 1-36) dan Prasasti Nālanda (Bosch, 1925: 504-521).

Mengenai asal usul keluarga Syailendra ada beberapa pendapat yang telah dikemukakan oleh sejarawan dan arkeolog dari berbagai negara. Ada yang mengatakan bahwa keluarga Śailendra berasal dari India (Majumdar, 1933: 121-141), dari Funan (Cœdès, 1934: 66-70), dan penduduk asli dari Nusantara (Poerbatjaraka, 1958: 254-264; Boechari, 1966: 241-251).

Majumdar beranggapan bahwa keluarga Syailendra di Nusantara, baik yang berkuasa di Srīwijaya (Sumatra) maupun di Mdañ (Jawa) berasal dari Kalingga (India Selatan) (Majumdar, 1933: 121-141). Pendapat yang sama dikemukakan juga oleh Nilakanta Sastri dan Moens. Moens menganggap bahwa keluarga Syailendra berasal dari India yang menetap di Palembang sebelum kedatangan Dapunta Hyañ. Pada tahun 683 Masehi, keluarga ini menyingkir ke Jawa karena terdesak oleh Dapunta Hyañ dengan bala tentaranya. Pada waktu itu Srīwijaya pusatnya ada di Semenanjung Tanah Melayu (Moens, 1937: 317-487).

Cœdès lebih condong kepada dugaan bahwa Syailendra berasal dari Funan (Kamboja). Karena terjadi kerusuhan yang mengakibatkan runtuhnya Kerajaan Funan,

kemudian keluarga kerajaan ini menyingkir ke Jawa, dan muncul sebagai penguasa di Mdan pada pertengahan abad ke-8 Masehi dengan menggunakan nama Syailendra (Cœdès, 1934: 66-70).

Pendapat bahwa keluarga Syailendra berasal dari Nusantara (Jawa) dikemukakan oleh Poerbatjaraka. Pendapat dari Poerbatjaraka diperkuat dengan sebuah temuan prasasti di wilayah Kabupaten Batang. Di dalam prasasti yang dikenal dengan nama Prasasti Sojomerto itu disebutkan nama Dapunta Selendra. Nama "Dapunta Selendra" jelas merupakan ejaan Indonesia dari kata Sansekerta "Śailendra". Dengan ditemukannya Prasasti Sojomerto telah diketahui asal-usul keluarga Syailendra dengan pendirinya Dapunta Selendra (Poesponegoro., 1984: 90-91).

2.3 Syailendrawangsa Sang Penguasa Mataram Kuna

Silsilah raja-raja keturunan dinasti Syailendra dapat diketahui dari dua prasasti yang dikeluarkan oleh Balitung yaitu prasasti Mantyasih I (907 M) dan prasasti Wanua Tengah III (908 M). Yang menarik dari dua prasasti ini walaupun sama-sama dikeluarkan oleh Balitung tetapi daftar nama raja yang dituliskan agak berbeda. Ada empat nama yang terdapat dalam prasasti Wanua Tengah III tidak ditemukan pada prasasti Mantyasih I, yaitu Dyah Gula, Dyah Tagwas, Dyah Dewendra, dan Dyah Bhadra. Menurut Kusen perbedaan itu disebabkan karena adanya perbedaan latar belakang dikeluarkannya prasasti tersebut. Prasasti Mantyasih diterbitkan dalam rangka melegitimasi dirinya sebagai pewaris tahta yang sah, sehingga yang dicantumkan hanya para raja yang berdaulat penuh atas seluruh wilayah kerajaan. Dyah Gula, Dyah Tagwas, Dyah Dewendra, dan Dyah Bhadra tidak berdaulat penuh atas wilayah kerajaan sehingga tidak dimasukkan dalam daftar. Sedangkan Prasasti Wanua Tengah III dikeluarkan dalam kaitannya dengan perubahan status sawah di Wanua Tengah, sehingga semua penguasa yang berkepentingan dengan perubahan status sawah dimasukkan dalam daftar (Kusen, 1994: 90-91). Selain itu, prasasti Mantyasih I hanya menyebutkan urutan nama raja yang memerintah, sedangkan prasasti Wanua Tengah III selain urutan nama-nama raja juga menyebutkan angka tahun kenaikan tahta dan pengunduran diri atau meninggalnya, sehingga dapat diketahui lama masa pemerintahannya (Setiawan, 1995: 16)

Berdasarkan prasasti Mantyasih I dapat diketahui bahwa raja pertama Mataram Kuna adalah Sanjaya atau rahyanta ri Mdan menurut prasasti Wanua Tengah III. Sanjaya naik tahta pada tahun 717 dan memerintah selama 29 tahun sampai tahun 746 M. Pada masa pemerintahannya, Sanjaya mengeluarkan prasasti Canggal (732 M). Dari prasasti ini dapat diketahui bahwa sebelum Sanjaya naik tahta, maka raja yang memerintah Jawa atau Ho-ling adalah Sanna. Raja ini kemudian meninggal karena diserang oleh musuh. Karena ibukota

kerajaan telah diserang musuh maka ketika Sanjaya naik tahta setelah berhasil mengalahkan musuh-musuhnya, ia memindahkan pusat kerajaannya ke Medang yang terletak di Poh Pitu. Sanjaya adalah anak Sannaha saudara Sanna. Prasasti ini juga menyebut tentang pendirian sebuah lingga di atas bukit oleh Sanjaya, juga berisi puji-pujian kepada Siwa, Brahma dan Wisnu. Selain itu disebutkan pula adanya sebuah bangunan suci untuk pemujaan Siwa yang amat indah di Pulau Jawa, yang dikelilingi oleh sungai-sungai suci antara lain Sungai Gangga. Bangunan suci itu terletak di wilayah Kunjarakunja. Sebelumnya menurut berita Cina, pada tahun 674 M kerajaan Ho-ling mempunyai seorang raja putri yaitu ratu Hsi-mo (Sima). Dia memerintah sangat adil dan keras. Barang-barang yang jatuh di jalan tidak ada yang berani menyentuhnya (Poesponegoro, 1984: 94).

Pada tahun 746 M Rake Panangkaran naik tahta menggantikan ayahnya Sanjaya. Dia memerintah selama 38 tahun, yaitu sampai tahun 784 M. Rake Panangkaran menyebut dirinya sebagai Permata Wangsa Sailendra dan bergelar Sri Wirawairimathana. Pada masa pemerintahannya, ia mengeluarkan prasasti Hampran, yang memperingati pemberian tanah di desa Hampran yang terletak di wilayah Trigramwya oleh seorang yang bernama Bhanu dalam kebaktian terhadap Isa dengan persetujuan Sang Siddhadewi. Selanjutnya raja ini mendirikan candi-candi kerajaan untuk ibadah agama Buddha. Diantaranya adalah Candi Kalasan yang tertulis dalam prasasti Kalasan tahun 778 M, Candi Sewu untuk pemujaan Manjusri seperti tercatat dalam Prasasti Kelurak tahun 782 M, Candi Plaosan Lor yang melambangkan kesatuan kerajaan, Candi Borobudur untuk pemujaan pendiri dinasti Sailendra, dan sebuah wihara di bukit Ratu Boko yang didirikan 8 tahun setelah turun tahta sebagaimana tertulis dalam prasasti Abhayagiriwihara tahun 792 M (Poesponegoro, 1984: 109-110).

Berdasarkan prasasti Wanua Tengah III yang dikeluarkan oleh Raja Balitung tahun 908 M, dapat diketahui bahwa Rake Panangkaran telah menganugerahkan sebidang sawah di Wanua Tengah sebagai sima bihara di Pikatan. Bihara di Pikatan ini didirikan oleh Rahyangta i Hara adik Sanjaya atau paman Rake Panangkaran (Kusen;1994: 82).

Rake Panangkaran digantikan oleh Rake Panaraban (Panunggalan). Dia memerintah dari tahun 784-803 M. Pada masa pemerintahannya raja tersebut tidak mengeluarkan sebuah prasasti pun. Dia adalah anak Rakai Panangkaran dan merupakan pewaris tahta yang sah. Seperti yang tertulis pada lempengan emas yang ditemukan di dekat Gapura Utama Ratu Boko yang mengatakan bahwa dia telah membantu Rakai Panangkaran membangun gapura utama kompleks tersebut. (Kusen;1994: 85).

Rake Warak Dyah Manara menggantikan Rake Panaraban, bertahta selama 24 tahun, dari tahun 803 sampai dengan 827 M. Berdasarkan Prasasti Wanua Tengah III dapat diketahui bahwa Rake Warak ini beragama Siwa dan telah mencabut status sawah di Wanua

Tengah sima di Bihara Pikatan. Pada masa pemerintahannya terdapat Prasasti Karang Tengah (Kayumwungan) tahun 824 M, yang dikeluarkan oleh Rakarayan Pu Palar. Prasasti ini terdiri dari dua bagian berbahasa Sansekerta dan bahasa Jawa Kuna. Bagian yang berbahasa Sansekerta menyebut nama Samaratungga (Samaragrawira) dengan anaknya Pramodawarddhani mendirikan bangunan *Srimad Wenuwana*, tetapi tanahnya disediakan oleh Rakarayan Patapan Pu Palar dengan istrinya. Rakarayan Pu Palar juga mengeluarkan dua prasasti yaitu Prasasti Gondosuli dan Prasasti Sang Hyang Wintang. Rake Warak adalah anak Rake Panaraban dan kemungkinan keponakan Samaratungga. Dia disebut juga sebagai *Sang Lumah i Kelasa* (Kusen;1994: 85)..

Selanjutnya Dyah Gula naik tahta setelah Rake Warak meninggal. Namun dia hanya bertahta selama 6 bulan dari tahun 827 sampai dengan 828 M. Dia adalah anak Rake Warak, yang pada waktu naik tahta masih berusia muda sehingga belum bergelar rake. Sebagaimana ayahnya dia beragama Siwa. Rake Garung berhasil naik tahta karena merebut kekuasaan dari tangan Dyah Gula, keponakannya sendiri. Dia bertahta selama 19 tahun dari tahun 828 sampai dengan 847 M. Rake Garung adalah anak dari *Sang Lumah i Tuk* yang kemungkinan adalah Rake Panaraban dan beragama Buddha. Pada masa pemerintahannya dia mengembalikan status sima sawah di Wanua Tengah. Sebelum memerintah telah mengeluarkan sebuah prasasti pada tahun 819 M. Pada masa memerintah mengeluarkan Prasasti Tru i Tpusan tahun 842 M, yang berisi penetapan sima desa Tru i Tpusan bagi Kamulan di Bhumisambhara dan menyebut nama *Sri Kahulunan* yang berarti ibu suri. Selain itu juga mengeluarkan Prasasti Garung tahun 842 M, yang berisi tentang pembebasan tanah Mamrati dari beberapa jenis pungutan atau pajak (Kusen;1994: 86-87)..

Rake Pikatan Dyah Saladu menggantikan Rake Garung, bertahta selama 8 tahun dari tahun 847 sampai dengan 855 M. Rake Pikatan Dyah Saladu beragama Siwa, dia adalah anak Rake Gurunwangi Dyah Ranu yang kawin dengan anak Rake Warak. Dia telah mencabut kembali status sima sawah di Wanua Tengah. Sebagai penganut Siwa maka dia memerintahkan membangun candi kerajaan yang berlandaskan agama Siwa, yaitu Candi Loro Jonggrang (Candi Prambanan). Hal ini diketahui dari Prasasti Siwagrha tahun 856 M (Casparis, 1956: 280-330; Poesponegoro, 1984: 120). Nama Dyah Saladu selain terdapat pada Prasasti Wanua Tengah III juga terdapat pada bagian harmika dua buah stupa perwara Candi Plaosan Lor, yang tertulis: "*Anumoda rake Gurunwangi Dyah Saladu astupa sri maharaja rake Pikatan*" (Casparis, 1958: 11; Kusen, 1994: 88). Pada masa pemerintahannya telah terbit Prasasti Tulang Air tahun 850 M, yang berisi tentang penetapan Sima di Desa Tulang Air oleh Rakai Patapan pu Manuku. Rakai Pikatan Dyah Saladu kemungkinan naik tahta dengan jalan merebutnya dari pewaris tahta yang sah. Dugaan ini muncul karena dalam prasasti Siwagrha tahun 856 M tersirat adanya peperangan yang terjadi sebelum Rake

Kayuwangi Dyah Lokapala naik tahta (Casparis, 1956: 316-319; Kusen, 1994: 89). Peperangan ini kemungkinan terjadi karena pertentangan yang berkelanjutan antara keturunan Rakai Garung dengan Rake Pikatan Dyah Saladu karena Dyah Saladu merebut tahta. Perang inilah yang kemungkinan menyebabkan kematian Rake Pikatan Dyah Saladu pada tahun 855 M. Karena menurut Boechari, kata *uparata* berarti meninggal dunia (Boechari, t.t.:V.33). Dalam Prasasti Wanua Tengah III jelas disebutkan bahwa Rake Pikatan Dyah Saladu meninggal sebelum Rake Kayuwangi naik tahta (Kusen, 1994: 89).

Setelah Rake Pikatan meninggal kerajaan dipimpin oleh Rake Kayuwangi Dyah Lokapala. Dia memerintah selama 30 tahun dari tahun 855 sampai dengan 885 M. Rake Kayuwangi Dyah Lokapala diidentifikasi sebagai anak Rake Pikatan Dyah Saladu. Pada masa pemerintahannya dia mengeluarkan beberapa prasasti antara lain Prasasti Wanua Tengah I (863 M), yang berisi tentang penetapan Sima di wilayah Wanua Tengah oleh Rakai Patapan pu Manuku sedangkan yang menjadi raja pada masa itu adalah Rakarayan Kayuwangi pu Lokapala. Selain itu adalah Prasasti Wuatan Tija tahun 880 M, berisi tentang pembebasan desa Wuatan Tija dari kekuasaan wilayah Wintri dan pembebasan pajak dan cukai selama Dyah Bumi berkuasa di Wuatan Tija. Dyah Bumi adalah anak dari Sri Maharaja Rake Kayuwangi Dyah Lokapala.

Dyah Tagwas menggantikan kedudukan ayahandanya Rake Kayuwangi. Dia tidak memakai gelar Rake karena pada waktu naik tahta belum dewasa. Dia naik tahta tahun 885 M, masa pemerintahannya sangat singkat hanya 8 bulan. Dia digulingkan oleh Rake Panumwungan Dyah Dewendra. Namun setelah digulingkan tetap menyatakan dirinya sebagai raja dengan mengeluarkan Prasasti Er Hangat. Menurut Jones prasasti itu dikeluarkan tahun 888 M (Jones, 1984: 19; Kusen, 1994: 89). Dalam prasasti itu dia menyebut dirinya Sri Maharaja Dyah Tagwas Jayakirtiwarddhana.

Rake Panumwungan Dyah Dewendra memerintah selama 1 tahun 4 bulan yaitu dari tahun 885 sampai dengan 887 M. Dia digulingkan oleh Rake Gurunwangi Dyah Bhadra. Setelah digulingkan Dyah Dewendra masih mengeluarkan Prasasti Poh Dulur tahun 890 M, dan menyebut dirinya Rake Limus Dyah Dewendra (Jones, 1984: 197-198; Kusen, 1994: 90).

Rake Gurunwangi Dyah Bhadra yang telah berhasil merebut tahta dari tangan Dyah Dewendra ternyata hanya memerintah selama 28 hari. Meskipun pemerintahannya sangat singkat dia masih sempat mengeluarkan Prasasti Munggu Antan tahun 887 M. Prasasti ini kemungkinan merupakan langkah politik untuk memperkokoh kedudukannya tetapi tidak berhasil (Kusen, 1994: 90).

Setelah Rake Gurunwangi Dyah Bhadra meninggalkan istana, tahta kerajaan kosong selama 7 tahun. Kekosongan itu berakhir ketika Rake Wungkalhumalang (Watuhumalang) naik tahta. Dia memerintah selama 4 tahun dari tahun 894 sampai dengan 898 M. Selain

disebut dalam prasasti Mantyasih, Rake Watuhumalang juga disebut dalam prasasti Panunggalan tahun 896 M dengan gelar haji (Poesponagoro, 1984: 135; Kusen, 1994: 90).

Setelah Rake Wungkalhumalang meninggal yang kemudian naik tahta adalah Rake Watukura Dyah Balitung. Raja ini naik tahta tahun 898 M dan memerintah sampai tahun 913 M. Raja ini mengeluarkan prasasti paling banyak, prasasti tertua yang menyebutkan nama Rakai Watukura Dyah Balitung adalah prasasti Telahap (Kedu) tahun 899 M sedangkan yang termuda adalah prasasti Tulangan (Jedung I) tahun 910 M.

Masih ada lima raja lagi yang memerintah Mataram Kuna setelah Dyah Balitung, sehingga tidak masuk dalam daftar raja-raja. Balitung digantikan oleh Pu Daksa, yang bergelar Çri Dakṣottama Bāhubajrapratipakṣakṣaya. Prasasti yang menyebutkan Pu Daksa sebagai raja ialah prasasti Timbangan Wungkal yang berangka tahun 196 Sanjaya (913 M) (Brandes, 1913: 53-54; Setiawan, 1995: 44). Akhir masa pemerintahan Pu Daksa diperkirakan pada tahun 919 M, yang didasarkan pada prasasti Wintang Mas B (Stuart, 1875: 31; Setiawan, 1995: 44). Tahta kerajaan kemudian diduduki oleh Rakai Layang Dyah Tulodong.

Prasasti Lintakan (919 M) menandai awal masa pemerintahan Dyah Tulodong. Tidak banyak prasasti yang dikeluarkan oleh raja ini. Prasasti terakhir yang masih menyebutkan Dyah Tulodong sebagai raja ialah prasasti Harinjing B (921 M) (Kartoatmojo, 1984: 48-50), sedangkan prasasti Harinjing C (927 M) tidak menyebut nama raja (Poesponagoro, 1984: 151-154). Dengan demikian, pemerintahan Dyah Tulodong diperkirakan berakhir pada tahun 927 M (Setiawan, 1995: 44-45).

Selanjutnya terdapat seorang raja bernama Sri Maharaja Pu Wagiswara, yang tertulis dalam prasasti Palebuan (927 M) (Stutterheim, 1935: 432-435). Pu Wagiswara hanya memerintah dalam waktu singkat, yang diketahui dari prasasti Wulakan (927 M) yang menyebutkan Sri Maharaja Dyah Wawa sebagai raja yang mengeluarkan prasasti (Goris, 1928: 66-68). Pemerintahan Dyah Wawa diperkirakan berakhir tahun 928 M, yang didasarkan dari prasasti Blota (Panggumulan III) (Brandes, 1913: 110-113; Setiawan, 1995: 46).

Dyah Wawa digantikan oleh Pu Sindok, yang sebelumnya telah menjabat sebagai rakai Halu pada masa pemerintahan Dyah Tulodong dan sebagai rakai Hino pada masa pemerintahan Dyah Wawa. Pu Sindok kemudian memindahkan pusat kerajaan Mataram Kuna ke Jawa Timur. Berdasarkan prasasti Gulunggulung, Pu Sindok mulai memerintah tahun 929 M dengan gelar Sri Maharaja Sri Içana Wikrama Dharmmotunggadewa (Poesponagoro, 1984: 159; Setiawan, 1995: 48). Masa pemerintahan Pu Sindok berakhir tahun 947 M, yang didasarkan dari prasasti Paradah I (947 M) sebagai prasasti terakhir Pu Sindok (Krom, 1915: 68; Setiawan, 1995: 49). Setelah berakhirnya masa pemerintahan Pu

Sindok, ada masa gelap selama 70 tahun sampai dengan pemerintahan Sri Dharmawangsa Teguh Anantawikrama (Poesponagoro, 1984: 168-171; Setiawan, 1995: 49-50).

3. Penutup

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa dengan mengikuti pendapat Poerbatjaraka maka di Jawa Tengah hanya ada 1 dinasti yang berkuasa. Dengan demikian Syailendrawangsalah penguasa tunggal kerajaan Mataram Kuna. Sanjaya adalah salah satu raja keturunan Syailendrawangsa. Asal-usul dinasti ini dapat diketahui dari prasasti Sojomerto yang ditemukan di Batang Jawa Tengah. Syailendrawangsa didirikan oleh Dapunta Selendra yang merupakan orang asli Indonesia. Namun pada masa itu nama kerajaannya belum diketahui.

Dari prasasti Mantyasih dan prasasti Wanua Tengah III yang dikeluarkan oleh Balitung dapat diketahui silsilah raja-raja Dinasti Syailendra atau Syailendrawangsa, yang diawali oleh Sanjaya sampai Balitung. Pada masa Sanjaya inilah baru dikenal nama Mataram. Berdasarkan prasasti Sojomerto diketahui bahwa Sanjaya adalah anak Sannaha, saudara Sanna. Sanna adalah keturunan Dapunta Selendra.

Setelah Sanjaya, berturut-turut raja-raja Mataram Kuna yang merupakan keturunan Syailendrawangsa adalah Panangaran, Panaraban, Rake Warak Dyah Manara, Dyah Gula, Rake Garung, Rake Pikatan Dyah Saladu, Rake Kayuwangi Dyah Lokapala, Dyah Tagwas, Rake Panumwungan Dyah Dewendra, Rake Gurunwangi Dyah Bhadra, Rake Wungkalhumalang, dan Rake Watukura Dyah Balitung. Dapat diketahui pula bahwa di antara raja-raja keturunan wangsa Syailendra itu ada yang memeluk agama Siwa dan ada yang memeluk agama Buddha.

Dari beberapa prasasti juga diketahui ada 4 nama ibukota kerajaan Mataram Kuna, yang menunjukkan bahwa pusat kerajaan sering berpindah tempat. Keempat nama ibukota kerajaan itu adalah Poh Pitu, Mamratipura, Tamwlang, dan Watugaluh. Namun keempat pusat kerajaan itu belum dapat diidentifikasi lokasinya -- baru dapat diperkirakan -- dua nama pertama berada di wilayah Jawa Tengah dan dua nama terakhir diperkirakan di wilayah Jombang Jawa Timur.

Daftar Pustaka

- Ayatrohaédi, 1986, "Hubungan Keluarga antara Sanjayawangsa dan Sailendrawangsa", dalam *Romantika Arkeologi*. hlm. 4-7. Jakarta: Keluarga Mahasiswa Arkeologi FSUI.
- Boechari, 1966, "Preliminary Report on the Discovery of an Old Malay Inscription at Sojomerto", dalam *MISI* 3 (2&3): 241-251
- Boechari dan A.S. Wibowo, 1986. *Prasasti Koleksi Museum Nasional*. Jilid I. Jakarta: Proyek Pengembangan Museum Nasional.

- Boechari, t.t. Sailendrawangsa dan Isanawangsa. Naskah.
- Bosch, F.D.K, 1928, "De Inscriptie van Keloerak", dalam *TBG* 68.
- Bosch, F.D.K., 1925, "Een Oorkonde van het Groot Klooster van Nalanda", dalam *TBG* 65.
- Brandes, J.L.A.1913. "Steen van Soerabaja", *OJO LII*. Batavia/ S. Hage: Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
- Casparis, J.G. de, 1956a, *Inscriptie uit de Çailendra-tijd* (Prasasti Indonesia I), hlm. 38-41, Bandung: Masa Baru
- _____ 1958. "Short Inscription from Tjandi Plaosan Lor". *Berita Dinas Purbakala* No. 4. Djakarta: Dinas Purbakala.
- Cœdès, G., 1918 "Le Royaume de Çrivijaya", dalam *BEFEO* 18:1-36.
- _____ 1934, "On the Origin of the Çailendra of Indonesia", dalam *JGIS* Vol. I.
- Damais, L.C. 1964. "La transcriptions Chinoise Ho-Ling comme designation de Java". *BEFEO*, LII. Hlm 93-141.
- Damais, L. C., 1970, "Repertoire Onomastique de l'Épigraphie Javanaise (Jusqu'a Pu Sindok Sri Isanawikrama Dharmmotuṅgadewa):" Étude d'Épigraphie Indonésienne. Paris: Publications de *EFEQ*, LXVI..
- Djoko Dwiyanto, 1986, "Pengamatan Terhadap Data Kesejarahan dari Prasasti Wanua Tengah III Tahun 908 Masehi", dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV*. Jakarta: Proyek Penelitian Purbakala Jakarta.
- Goris, R. 1928. "De Oud-Javaansche Inscripties uit het Sri Wedari Museum te Soerakarta", *OV*. M. Nijhoff Hage/ Albert and Co. hlm. 63-71.
- Jones, A.M.B. 1984. "Early Tenth Century Java from the Inscriptions a Study of Economic, Social, and Administrative Conditions in the First Quarter of the Century. *VKI* 107. Dordrecht: Foris Publication.
- Krom, N.J. 1915. "Oudheidkundig Verslag Over Het Tweede Kwartaal 1915". *OV*. Uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Weitvreden Abrecht and Co/ S. Hage M. Nijhoff.
- Kusen. 1994. "Raja-raja Mataram Kuna dari Sanjaya sampai Balitung, Sebuah Rekonstruksi berdasarkan Prasasti Wanua Tengah III". *Berkala Arkeologi*. Tahun XIV – Edisi Khusus.
- Kusumohartono, Bugie. 1993. "Situs Wonoboyo: Permukiman Kuna pada Jenjang yang mana". *Temu Evaluasi Penelitian Wonoboyo*. *Berkala Arkeologi*. Tahun XIII – Edisi Khusus.
- Majumdar, R.C. 1933, "Les rois Çailendra de Suwarnadwipa", dalam *BEFEO* 33
- Moens, J.L. 1937. "Çrivijaya, Yawa en Kataha", dalam *TBG* 77: 317-487.
- Nastiti, Titi Surti. 2002. *Pasar pada Masa Mataram Kuna Abad IX-XI Masehi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Nawawi, Hadari. 1985. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Poerbatjaraka, R. Ng., 1958, "Çrivijaya, de Sanjaya en de Çailendrawamça", dalam *BKI* 114: 254-264.
- Poesponegoro, Marwati Djoened, dan Nugroho Notosusanto, 1984. *Sejarah Nasional Indonesia II*, Jakarta: P.N. Balai Pustaka,.
- Setiawan, I.G.N. Made Budiana. 1995. "Pergeseran Kedudukan Pejabat Tinggi Kerajaan Mataram Kuna Pada Abad IX – X Masehi: Kajian Terhadap Situasi Politik Pemerintahan". Skripsi. Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Stuart, A.B. Cohen. 1875. *Kawi Oorkonden in Facsimile, met inleiding en Transcriptie*. Leiden: E.J. Brill.
- Stutterheim, W.F. 1935. "Een Javaansche Acte van Uitspraak uit het Jaar 922 AD", *TBG*. Vol. 75. Hlm. 420-437.

KOMUNIKASI EFEKTIF DALAM PENYELAMATAN PATUNG PANGULUBALANG TERHADAP POTENSI KONFLIK VERTIKAL DI KABUPATEN SIMALUNGUN

AN EFFECTIVE COMMUNICATION IN THE SALVATION OF PANGULUBALANG STATUE AS AN ANTICIPATION TO VERTICAL CONFLICT POTENTIALS IN THE REGENCY OF SIMALUNGUN

Defri Elias Simatupang
Balai Arkeologi Medan
Jl. Seroja Raya Gg Arkeologi No. 1 Medan
difrai_simatupang@yahoo.co.id

*Naskah diterima:
5 Februari 2013*

*Naskah disetujui terbit:
23 April 2013*

Abstrak

Tulisan ini berawal dari peninjauan Balai Arkeologi Medan terhadap temuan berupa patung pangulubalang di Kabupaten Simalungun, Provinsi Sumatera Utara. Peninjauan saat itu memiliki situasi kegentingan (urgensi) karena peninjau harus berusaha menyelamatkan patung tersebut dari niat pemusnahan oleh masyarakat ahli waris. Demi menjaga keselamatan peninjau dari potensi konflik vertikal yang dapat saja terjadi, tim pulang untuk melaporkan kepada pimpinan kantor untuk memikirkan langkah-langkah strategis apa yang dapat diambil. Berdasarkan kejadian tersebut, tulisan ini mencoba meninjau sejauh mana (urgensi) pentingnya komunikasi yang efektif dilakukan saat aparat pemerintah melakukan penyelamatan benda yang diduga cagar budaya dengan semaksimal mungkin menghindari potensi konflik vertikal. Tulisan ini menggunakan penalaran induktif yang berawal dari pembahasan setiap data yang selanjutnya menarik sebuah kesimpulan yang bersifat umum. Data-data yang dapat dikumpulkan, dianalisis dan diinterpretasi untuk ditarik menjadi tawaran solusi model kebijakan penyelamatan benda yang diduga cagar budaya seperti patung pangulubalang yang ada di Kabupaten Simalungun.

Kata kunci : urgensi, komunikasi efektif, patung pangulubalang, konflik vertikal

Abstract

This article initiated from a review made by the Archaeological Office on the discovery of Pangulubalang statue in Simalungun Regency, North Sumatra Province. It was such an urgent review due to the salvation of the statue from the destructive intent by the inheriting society. In the face of imminent vertical conflict, the research team head for home to consult the head of the archaeological office for strategic measures. The incident drove a conduct of a review on the urgency of an effective communication when the government apparatus attempts to save the suspected cultural heritage object while avoiding potential vertical conflict. Inductive reasoning used in this article commenced from the discussions of every data from which a general conclusion will be drawn. The collected data will be analyzed and interpreted as an offered solution model for a salvation policy of the cultural heritage suspected object such as the Pangulubalang statue in Simalungun Regency.

Keywords : urgency, effective communication, pangulubalang statue, vertical conflict

1. Pendahuluan

Berawal dari kegiatan peninjauan Balai Arkeologi Medan di areal makam Tuan Rondahaim, Desa Aman Raya, Kecamatan Pematang Raya, Kabupaten Simalungun. Peninjauan dilatarbelakangi atas berita di surat kabar (Harian SIMANTAB, Jumat 28 Juli 2013), seputar temuan dua patung yang kabarnya adalah patung pangulubalang. Patung tersebut ditemukan secara tidak sengaja, disaat melakukan penggalian mempergunakan cangkul di areal makam. Temuan dilaporkan kepada Sutan Saragih, aktivis Komunitas Jejak Simalungun (KJS). Balai Arkeologi Medan pada tanggal 5-7 Juli 2013 melalui salah seorang staf penelitiannya melakukan peninjauan ke lokasi bersama Bapak Sutan Saragih dan seorang temannya. Peninjauan yang dilakukan, hanya menemukan satu patung saja yang terbuat dari batu setinggi empat puluh centi meter. Satu patung lagi kabarnya telah diambil oleh seorang warga ahli waris bernama Rabana Garingging. Selanjutnya dilakukan pengecekan dengan datang ke rumahnya. Ketika ditanyakan perihal keberadaan patung tersebut, dengan ketus bapak Rabana Garingging menjawab : “patung itu sudah kupecahkan, kenapa rupanya ? Apa urusan kalian dengan patung buatan leluhur kami ? “. Jawaban tersebut terkesan menantang, meskipun sudah dijelaskan terkait tugas pokok dan fungsi (tupoksi) instansi Balai Arkeologi Medan. Jawaban tersebut tentu tidak langsung dipercaya dan salah seorang peninjau secara diam-diam mencoba mencari menelusuri keberadaan patung diluar disekitar pekarangan rumah tersebut. Alhasil ditemukan sebuah patung yang tertanam secara sembarangan bersama tumpukan bubuk kayu (lihat gambar 1). Untuk mencegah situasi yang menjurus konflik memanas, tim bergegas pamit pulang untuk memikirkan langkah selanjutnya.



Gambar 1. (1) Makam Raja Raya TRS Garingging ; (2) Lokasi temuan patung Panglubalang, yang awalnya berjumlah dua, (3) Dibelakang rumah Rabana Garingging, yang mengaku ahli waris dan mengaku kepada tim telah memusnahkan satu patung panglubalang (Dok. Balai Arkeologi Medan, 2013)

Selepas dilakukan pelaporan kepada Kepala Balai Arkeologi Medan, timbul pemikiran agar kejadian ini sebaiknya dilaporkan kepada pihak penegak hukum terkait dugaan pelanggaran UU CB NO 11 Thn 2010 tentang perusakan terhadap benda yang diduga benda cagar budaya (BCB). Dimana mengacu terhadap Pasal 104, yang berbunyi : “ Setiap orang yang dengan sengaja mencegah, menghalang-halangi, atau menggagalkan upaya Pelestarian Cagar Budaya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 55 dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling sedikit Rp. 10.000.000,00 (sepuluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah). Mengingat tupoksi Balai Arkeologi Medan yang terfokus di kegiatan penelitian saja, langkah yang ditempuh hanya melakukan koordinasi persuratan kepada instansi terkait lain yang lebih kompeten mengurus masalah pidana terkait cagar budaya, yaitu Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) Banda Aceh dan Dinas Kebudayaan Kabupaten Simalungun. Koordinasi antar unsur-unsur terkait (*stakeholder*) sesuai tupoksi masing-masing, merupakan langkah awal agar tidak terjadi *overlapping* kewenangan. Namun masalah yang muncul terkait persepsi masyarakat umum (publik) terhadap keberadaan instansi yang berwenang terkait penanganan temuan dianggap penting untuk dituangkan dalam sebuah kajian tulisan ilmiah.

Pemahaman masyarakat yang di sekitar daerah penemuan benda cagar budaya (termasuk benda yang masih bersifat dugaan), berpotensi menimbulkan konflik vertikal

dengan instansi pemerintah. Sebagian bisa saja menolak kehadiran aparaturnegara yang bertugas, meskipun hanya sebatas tahapan peninjauan. Upaya pelestarian cagar budaya selanjutnya masih mengacu terhadap UU CB NO 11 Thn 2010, dimana pasal 23 ayat (1) mengatakan bahwa setiap orang yang menemukan benda yang diduga benda cagar budaya, wajib melaporkannya kepada instansi yang berwenang paling lama tiga puluh hari sejak ditemukan. Selanjutnya pada ayat (3) dikatakan bahwa yang berhak melakukan pengkajian adalah instansi yang berwenang di bidang kebudayaan. Maka tulisan ini menghubungkan antara arkeologi sebagai sebuah kajian rekonstruksi kebudayaan masa lampau melalui benda-benda yang ditinggalkannya (Haryono 1984, 5), dengan seberapa urgen respon aksi-reaksi masyarakat akan benda-benda tersebut. Istilah urgensi dapat dipahami sebagai keperluan yang amat penting dan mendesak, yang memerlukan keputusan dan tindakan yang segera (Pius 2001, 770). Kajian ini perlu selalu dievaluasi untuk didiskusikan secara terbuka demi mempertajam metodologi arkeologi sebagai disiplin ilmu yang lebih sesuai kebutuhan dan tantangan masyarakat terkini (Okamura and Matsuda, 2011, 14). Dalam tulisan ini, permasalahan tersebut dirumuskan dalam sebuah rumusan masalah : “Bagaimana urgensi komunikasi efektif dapat ditempuh dalam menyelamatkan patung pangulubalang untuk menghindari konflik vertikal di Kabupaten Simalungun ?”.

Tujuan karya tulis ini mencakup dua aspek manfaat yaitu teoritis dan praktis. Aspek teoritis mencakup sasaran meliputi pengukuran tingkat urgensi berkomunikasi secara efektif antara berbagai lapisan masyarakat (publik) dengan pemerintah dalam hal ini aparaturnya. Interaksi bukan hanya disampaikan oleh kalangan arkeologi kepada publik, tetapi publik juga diharapkan memberikan respon dan masukan kepada kalangan arkeologi dalam bentuk interpretasi (Sulistyanto 2008, 64). Kajian terhadap interpretasi dua arah ini penting untuk membangun komunikasi secara strategis antara arkeolog sebagai penyampai pesan hasil kajian budaya materi (komunikator) dengan publik sebagai penerima pesannya (komunikan). Adapun manfaat praktis tulisan ini bertujuan untuk membantu pemerintah dan publik dalam menyelesaikan konflik kepentingan sumber daya arkeologi dalam hal ini meminimalisir respon negatif publik terhadap upaya pelestarian cagar budaya yang ada di Indonesia. Berdasarkan uraian masalah dan tujuan penulisan tinjauan ini, metode yang digunakan bertipe deskriptif - induktif. Penulis memaparkan data informasi yang akurat sambil menginterpretasikannya secara kritis dengan membahasnya dengan teori-teori yang relevan (Moleong 2004, 149-151) sebelum mengambil sebuah kesimpulan (hipotesa) terkait urgensi komunikasi efektif dapat ditempuh dalam menyelamatkan patung pangulubalang agar menghindari konflik vertikal di Kabupaten Simalungun. Artefak megalitik seperti Patung Pangulubalang yang berasal dari waktu lampau setelah ditemukan idealnya sambil dibaca

oleh arkeolog, juga tidak kalah penting mengaitkan objek dengan perilaku manusia masa kini dengan menempatkannya pada konteks sistem kekinian (Sonjaya 2008, 125-126).

Miskomunikasi adalah aspek ontologis kajian Ilmu Komunikasi karena berkaitan dengan masalah manusia dalam melakukan interaksi sosial. Miskomunikasi dapat terjadi kapan saja ketika seseorang memberi reaksi terhadap pesan seperti itu. Kemungkinan besar ada gangguan, sehingga proses komunikasi tidak dapat berlangsung secara efektif, sebagaimana harapan pemberi pesan (komunikator) dan penerima pesan (komunikan) (Cangara 2007, 153). Kajian Ilmu Komunikasi berpangkal pada ide atau lambang yang akan membawa persoalannya pada aspek fungsinya dan selanjutnya memperhitungkan efeknya dalam kehidupan bermasyarakat (Zamroni 2009,86). Di samping itu juga, ada komponen lain yang terkait dengan keduanya, yakni isi pesan dan saluran / media yang digunakan. Dengan perpaduan yang sempurna dari keempat elemen komunikasi, seseorang tidak akan sulit mentransfer pesan apa saja ke orang lain. Sebagai contoh : ketika seseorang berbicara kepada orang lain tentang suatu topik yang penting dan mendesak, maka dia harus mampu menyampaikan pesan tersebut sebaik dan seefektif mungkin. Sebaik mungkin agar pesan tidak ditangkap salah, dan dipahami dalam waktu yang singkat. Maka urgensi komunikasi yang efektif merupakan sebuah keniscayaan demi pencapaian berbagai hal positif. Sebaliknya, komunikasi yang tidak efektif akan berdampak buruk berupa konflik baik bagi komunikator maupun komunikan. Konflik terjadi karena pihak-pihak yang terlibat mempunyai tujuan yang berbeda. Konflik bisa juga terjadi karena cara untuk mencapainya berbeda, meskipun tujuannya sama (Wirawan 2010, 8).

2. Pembahasan

2.1. Eksistensi Patung Pangulubalang sebelum abad XX

Patung Pangulubalang atau biasa juga disebut ulubalang merupakan patung hiasan tinggalan kebudayaan Batak yang dimasa kepercayaan *sipelebegu* (animisme) sebelum abad ke-20. Patung ini biasanya diletakkan di setiap perbatasan *huta* (kampung marga) yang berfungsi sebagai penjaga kampung ketika masyarakat sedang berpergian. Patung yang biasanya terbuat dari kayu atau batu ini, dikenal akan kekuatan magis berupa adanya kekuatan roh didalamnya untuk melindungi kampung dari serangan non fisik dari pihak musuh. Patung pangulubalang adalah patung yang diisi *pupuk* (abu mayat manusia yang dikorbankan). Untuk membuat Patung Pangulubalang, seorang anak kecil dari luar kampung diculik, lalu dipelihara sementara bersama dukun kampung. Segala maunya dituruti agar merasa senang, betah, dan mau patuh. Pada saat yang ditentukan, kemudian si anak secara ikhlas mau dikorbankan untuk dijadikan pangulubalang (Marbun 1987, 124). Korban dibunuh dengan memasukkan ke dalam mulutnya berupa cairan timah yang mendidih. Kemudian

mayatnya dipotong-potong dan dicampur dengan beberapa ramuan dan dibiarkan membusuk. Air fermentasi yang keluar dari mayat anak tadi disimpan didalam cawan, lalu sisanya dibakar untuk mendapatkan abunya. Untuk memanggil si anak yang sudah dikorbankan tadi, disiapkanlah patung. Patung inilah yg disebut Pangulubalang. Roh yang ada di dalam Patung Pangulubalang, selain menjaga kampung juga bisa memberitahukan jika ada masalah yang mengganggu kampung (Wiradnyana 2011, 177). Maka sebelum mengganggu kampung, dapat ditugaskan pergi ke daerah musuh untuk menutup mata dan telinga mereka sehingga tidak mampu berperang. Masing-masing patung memiliki kekuatan sihir yang kuat sering terpatat untuk membela diri ataupun menyerang.

Penculikan anak kecil antar kampung untuk ditumbalkan demi membuat sebuah Patung Pangulubalang, terindikasi sering menjadi biang perselisihan antar marga atau perang antar kampung. Konflik ini tentunya dianggap wajar terjadi, apalagi ini menjadi bagian dari legitimasi akan prestasi masing-masing pemimpin ketika mampu membuat banyak Patung Pangulubalang di kampungnya. Patung Pangulubalang pada masyarakat Batak adalah salah satu bentuk jawaban dan penyesuaian kebudayaan terhadap tantangan-tantangan alam yang dihadapinya. Kesadaran akan di balik pembuatan patung-patung tersebut merupakan manifestasi berbagai kepentingan religi, sosial, politik maupun ekonomi sang pemimpin kampung. Pangulubalang menjadi semacam alat yang ampuh untuk mencapai berbagai kepentingan tertentu. Namun pesan akan keangkeran Patung Pangulubalang menurut sejarah ternyata tidak menyelesaikan masalah konflik antar kampung. Kepentingan jahat orang luar akan niat masuk kedalam sebuah kampung berpotensi selalu ada bila melihat pangulubalang yang tidak menunjukkan kemagisannya. Patung Pangulubalang yang tidak terawat dapat diartikan sebagai pesan bahwa wilayah yang hendak dimasuki telah dikalah dari serangan Patung Pangulubalang dari kampung lain. Atau bisa juga dengan mengalahkan ulubalang, yang merupakan manusia yang mempunyai kendali atas Patung Pangulubalang dan membendung serangan fisik lawan.

Dalam keseluruhan sistem religi masyarakat Batak, Patung Pangulubalang adalah salah satu artefak yang didalamnya terjalin sifat-sifat magi dan religi. Selaku magi ia berfungsi sebagai magis pelindung, magis produktif dan magis perusak. Dalam budaya masyarakat Batak Toba, Patung Pangulubalang mempunyai persamaan fungsi dengan ulubalang, sebagai penahanan serangan musuh. Bedanya ulubalang untuk pertahanan serangan secara fisik, sedangkan pangulubalang untuk pertahanan perisai secara non fisik / magis. Eksistensi patung Pangulubalang pada masanya sangat terjaga Rahasia eksistensinya sebenarnya terdapat pada isi cerita yang terkandung pada patung yang telah merasuki syaraf-syaraf kesadaran dan pengertian akan kebenaran otoriter dari generasi ke generasi dalam kepercayaan masyarakat sebelum abad XX. Patung Pangulubalang yang

diletakkan di setiap perbatasan kampung merupakan sebuah pesan akan adanya alat pengawas bagi masyarakat sekampung. Patung Pangulubalang dianggap sebagai video kamera yang ditempatkan pada setiap sisi swalayan, yang mampu menangkap gambar virtual dengan sudut yang begitu luas. Pengunjung swalayan merasa dipantau oleh video-video tersebut, sehingga pengunjung akan membatalkan niat-niat buruk seperti mencuri.

Efektifitas cermin sebenarnya terletak pada prasangka dalam hati pengunjung itu sendiri yang merasa terus diamati dari setiap sudut. Patung Pangulubalang melebihi kekuatan fungsi cermin cembung, patung tidak perlu hadir dalam setiap aktivitas warga. Eksistensi Patung Pangulubalang dikemas dalam mitos dan magis, bukan saja mampu menghindari pencurian, melainkan sebagai kontrol moral dan kontrol lingkungan. Sosok patung yang bentuknya hanya berupa seonggog batu atau kayu, pada masanya telah mampu diterjemahkan sebagai sosok patung menjadi melebihi bentuk realis, dan mempunyai kekuatan yang luar biasa. Perilaku manusia Batak lama (sebelum masuknya Islam dan Kristen). Objek dunia lahiriah maupun tindakan manusia, dalam arti yang tepat, sama sekali tidak memiliki nilai intrinsik yang otonom. Objek maupun tindakan mendapatkan nilai yang menjadi nyata, karena mereka berpartisipasi, menurut salah satu cara atau cara yang lain, dalam realitas yang mengatasi mereka. Banyak yang tidak tahu siapa pembuat batu, karena seniman pembuat patung membuatnya secara baik dan rahasia sebelum meletakkannya sebagai monumen di batas kampung (Marsden 2013, 448). Ada indikasi bahwa ketika berbagai batu yang tidak terhitung jumlahnya dipilih untuk dijadikan monumen suci yang fitur-fiturnya sangat terlihat kebatakannya, namun bersifat individual agar karakter tiap patung tidak saling mencontoh antar seniman pembuatnya. Sehingga identitasnya dirahasiakan hanya beberapa orang saja yang tahu di dalam kampung.

2.2. Turunnya Eksistensi Patung Pangulubalang setelah abad XX

Setelah abad XX, dengan mulai eksisnya agama baru seperti Islam dan Kristen, Patung Pangulubalang tidak lagi menjadi simbol yang memiliki daya kekuatan yang melekat. Selama tahun-tahun terakhir banyak batu monumen Batak telah hancur karena kurangnya perlindungan. Mereka dianggap sebagai rintangan untuk Islamisasi maupun Kristenisasi terhadap desa yang masih menghormati nenek moyang mereka dan menjalankan kebiasaan tradisional. Meluasnya dampak negatif dari pembuatan Patung Pangulubalang pada akhirnya menjadi dilema bagi masyarakat Batak. Di masa kini terlepas dari percaya atau tidak akan kekuatan magis Patung Pangulubalang, akan semakin sulit mengamankannya karena kuatnya motivasi masyarakat dan meningkatnya tingkat ketidakpercayaan kepada aparaturnegara. Mereka umumnya memakai alasan bahwa perbuatan mereka sesuai dengan perintah agama mereka. Menghancurkan segala benda-benda yang mewakili simbol-simbol

agama masa lalu. Sangat sulit membedakan respon penerimaan dengan penolakan bagi mereka yang sekedar mencoba bertanya tentang keberadaan patung tersebut. Dilema yang muncul ketika ada penerimaan dan penolakan pangulubalang sebagai warisan leluhur yang tidak sesuai dengan ajaran agama masa kini. Maka tidak dibutuhkan waktu yang lama untuk memilah-milah selain campur tangan pemerintah dalam menyelamatkannya. Dibutuhkan komunikasi yang baik dan efektif dalam menjangkau data tersebut dari tangan masyarakat, khususnya mereka yang berseberangan terkait penolakannya sebagai benda cagar budaya.

Patung Pangulubalang tidak lagi ampuh untuk menjaga kampung, karena cerita yang terkandung pada patung tidak lagi merasuki syaraf-syaraf kesadaran dan pengertian akan kebenaran otoriter dari generasi terkini. Sebenarnya masih banyak yang takut dengan keberadaan patung pangulubalang di kampung masing-masing, karena akan menjadi cermin cembung yang membuat masyarakat swalayan merasa dipantau oleh cermin-cermin yang berada pada setiap sudut, oleh sebab itu akan membatalkan niat-niat buruk yang direncanakannya. Motivasi menghancurkan patung-patung pangulubalang bisa saja untuk semakin menghilangkan perasaan takut masyarakat agar tidak merasa diawasi bila melakukan perbuatan tercela seperti mencuri hasil ladang orang lain atau melakukan perzinahan terlarang di tempat-tempat yang sepi seperti di ujung kampung. Eksistensi patung dikemas dalam mitos dan magis, sebagai kontrol moral dan kontrol lingkungan agar senantiasa terjaga perlahan ditinggalkan dengan alasan perintah ajaran agama baru. Nilai-nilai filsafat Patung primitif Batak yang awalnya merupakan kearifan lokal tidak lagi diimplementasikan dalam setiap kehidupan masyarakat Batak terkini. Patung primitif Batak salah satu penanda agar manusia yang hidup pada masa sesudahnya menemukan kearifan dari peristiwa yang pernah terjadi. Dalam nyawa benda “tak hidup” itu tidak mampu lagi memahami rahasia alam melalui patung primitif itu.

Bentuk Patung Pangulubalang akhirnya hanya sebagai seongkah artefak primitif. Bumbu mitos tidak lagi membuat penyerapan maknanya sebagai bentuk objektif maupun imajinatif. Kekuatan energi dalam patung tidak lagi dipahami seperti yang berakar dalam religi masyarakat Batak lama. Manifestasi religi masyarakat Batak dalam ritus atau bentuk lain memang berubah sesuai dengan perjalanan waktu, perubahan politik, ekonomi, teknologi, pengaruh timur (Islam) dan Barat (Kristen dan Kolonisasi) dan nasionalisme. Transformasi yang kini memiliki nilai subjektif yang otonom tentang patung itu. Konsep dan pengertian tidak berlaku universal serta mutlak, manusia Batak berkuasa akan pengertiannya masing-masing. Pengertian baru telah terpatriti untuk disampaikan secara turun-temurun dalam masyarakat kedepannya. Patung Pangulubalang tidak lagi menjadi alat presentasi kekuatan alam yang diungkapkan dalam bentuk simbol-simbol misterius dan mistis. Transformasi dalam hal ini bisa juga lebih baik memilih ‘loyalitas ganda’, yaitu kepatuhan baik kepada religi Batak Toba

maupun kekristenan mereka (Nainggolan 2012, 229-233). Dengan demikian patung hanya menjadi teks atau bahasa mereka mengungkapkan pikiran-pikiran seni nenek moyang mereka. Dengan seni sebagai simbol perasaan, manusia dari masa ke masa menemukan kebebasannya dan mentransmisikan pengetahuannya secara baik dalam rangka memahami pengalaman fisik yang sebenarnya merupakan refleksi dari hal yang bersifat non fisik. Namun kebebasan ekspresi tersebut kalau tanpa di barengi dengan penghargaan hasil karya orang-orang sebelumnya dapat menimbulkan pelanggaran hukum formal seperti 'perlawanan' yang dilakukan bapak Rabana Garingging.

2.3. Potensi Konflik Vertikal sebagai Hambatan Penyelamatan Patung Pangulubalang

Konflik dapat dibedakan berdasarkan posisi pelaku konflik yang berkonflik, yaitu (Wirawan 2010, 116) : konflik vertikal dan horozontal. Konflik vertikal adalah konflik yang terjadi antara elite dan massa (rakyat). Elit yang dimaksud adalah aparat militer, pusat pemerintah ataupun kelompok bisnis. Hal yang menonjol dalam konflik vertikal adalah terjadinya kekerasan yang biasa dilakukan oleh pemerintah terhadap rakyat. Konflik horizontal merupakan Konflik terjadi dikalangan massa atau rakyat sendiri, antara individu atau kelompok yang memiliki kedudukan yang relative sama. Artinya, konflik tersebut terjadi antara individu atau kelompok yang memiliki kedudukan relative sederajat. Respon yang di berikan bapak Rabana Garingging kepada tim peninjau merupakan sebuah contoh adanya potensi konflik vertikal. Negara-negara yang majemuk seperti Indonesia memang akan dihadapkan pada kecenderungan potensi konflik vertikal akibat akses kontrol, dan distribusi kelompok manusia yang dipisahkan secara tajam, serta sektor politik yang tidak partisipatif bagi pemerataan semua kelompok menjadikan generalisasi kaku dan menyakitkan terhadap sekelompok orang (prasangka). Prasangka ini muncul akibat keyakinan yang tidak pas, keliru atau bahkan negatif. Cara pandang atau perilaku seseorang terhadap orang lain secara (Damarastuti 2013,76). Dalam situasi kesenjangan antara masyarakat setempat dan aparat pemerintah (berbeda suku dan asal), respon masyarakat setempat akan cenderung memanfaatkan loyalitas tradisionalnya, yaitu melalui ikatan primordialnya. Demikian pula, kelompok yang diuntungkan oleh situasi yang timpang berupaya mengerahkan loyalitas tradisionalnya untuk kepentingan pribadi mereka. Melihat potensi konflik vertikal yang ada, kehati-hatian bagi aparaturnegara sangat diperlukan dalam mengeluarkan pesan verbal maupun non verbal kepada mereka.

Pesan verbal merupakan salah satu bentuk komunikasi yang disampaikan komunikator kepada komunikan dalam bentuk kata-kata melalui tulisan atau lisan. Seperti contoh tim peninjau berbicara langsung dengan Pak Rabana Garingging terkait maksud kedatangan mereka di rumahnya. Sedangkan komunikasi nonverbal adalah semua isyarat

yang bukan kata-kata. Pesan non verbal memiliki sifat kurang terstruktur, tidak universal sehingga sulit mempelajarinya secara generalisasi. Perbedaan daerah, pendidikan, ruang lingkup sosial akan mempunyai latar belakang yang berbeda, bisa menyebabkan penafsiran atas sesuatu yang tidak sama pula sehingga dianggap penting pemahaman akan komunikasi nonverbal tetaplah merupakan suatu kondisi yang harus dipelajari (Mulyana 2001, 343). Pentingnya komunikasi nonverbal antara lain : Penyampaian pesan yang didasarkan akan perasaan dan emosi akan sangat kelihatan alami. Selanjutnya dengan memperhatikan isyarat nonverbal seseorang dapat mendeteksi atau menegaskan kejujuran pembicara. Sehingga komunikasi inilah yang layak disebut bersifat efisien. Menurut Reusch ada tiga bagian dalam mengklasifikasikan pesan non verbal. Pertama, bahasa tanda (*sign language*) seperti acungan jempol untuk menumpang mobil secara gratis di negara Amerika. Kedua, bahasa tindakan (*action language*) seperti semua gerakan tubuh yang tidak digunakan secara eksklusif untuk memberikan pesan berjalan. Ketiga, bahasa objek (*object language*) yaitu pertunjukan benda yang memberikan pesan kepada publik (Mulyana 2001, 352).

Dalam pelaksanaan berkomunikasi baik verbal dan nonverbal seringkali tidak semua pesan dapat diterima dan dimengerti dengan baik. Hal ini disebabkan oleh adanya faktor penghambat komunikasi antara pengirim dan penerima pesan. Faktor yang harus diketahui adalah masalah dalam mengembangkan pesan dikarenakan munculnya ketidakpercayaan terhadap isi pesan. Keraguan akan isi pesan karena kurang terbiasa dengan situasi yang ada atau dengan orang yang akan menerima. Sederhanya diperlukan waktu yang lebih lama lagi sebagai proses adaptasi. Namun berbicara penyelamatan tidak memiliki kompromi waktu. Saat itu juga pesan pidana akan patung pangulubalang yang hendak dimusnahkan idealnya sampai ke bapak Rabana Garingging, agar tidak dimusnahkannya (meskipun dia berbohong mengatakan kepada tim peninjau bahwa telah dimusnahkannya). Keraguan yang muncul untuk menyampaikan pesan dipengaruhi faktor potensi konflik vertikal. Perhitungan lebih lanjut harus dipikirkan tim peninjau ketika secara diam-diam patung pangulubalang sudah diketemukan di pekarangan rumahnya. Bukan tidak mungkin bapak Rabana Garingging akan semakin marah, bahkan tidak hanya cuma mengusir tim peninjau. Keraguan akan isi pesan pun semakin bertambah. Pada akhirnya pesan untuk berpamitan pulang dapat dimaklumi sebagai skala prioritas subjektif individualis oleh tim peninjau.

Pertentangan emosi dan kesulitan dalam mengekspresikan pesan verbal dan non verbal menjadi hambatan tim peninjau. Bapak Rabana Garingging selaku komunikator terdeteksi sejak awal telah memiliki pesan perlawanan berdasarkan apa yang disampaikannya kepada tim peninjau. Penyebab terjadinya miskomunikasi ini pun lebih disebabkan faktor tim peninjau. Berpamitan pulang tanpa berhasil menyelamatkan patung pangulubalang tersebut dapat dinilai sebagian orang sebagai kegagalan tim peninjau

menguasai suasana komunikasi yang urgen pada saat itu. Namun bisa juga orang lain menilai bahwa faktor perhitungan potensi konflik vertikal yang beresiko mengancam keselamatan nyawa tim peninjau patut dinilai sebagai kesuksesan membaca suasana komunikasi yang urgen. Masalah dalam menafsirkan pesan dipengaruhi oleh perbedaan latar belakang bahasa, karena bahasa menjadi inti dari komunikasi sekaligus sebagai realitas bagi manusia tersebut (Kuswarno 2008, 8). Sebagai catatan, ketika tim peninjau datang ke rumah Bapak Rabana Garingging, sudah diketahui dari masyarakat sekitar bahwa profil Bapak Rabana Garingging pernah memiliki rekam jejak negatif di wilayah tersebut, terkait tindakan kriminal yang pernah dilakukannya. Beberapa hal yang perlu diperhatikan adalah : bahasa tubuh, lama bicara, konsisten berbicara sesuai topik, dan kesabaran mendengarkan. Dengan memperbanyak latihan untuk mempraktekannya berulang akan lebih menambah skill berkomunikasi secara efektif (Riddle, 2011).

2.4. Model Komunikasi Efektif Menghindari Konflik Vertikal

Ukuran sebuah komunikasi telah efektif bukan semata-mata bagaimana menyampaikan pesan secara positif (ada nilai kebenaran yang logis), namun jauh lebih penting lagi adalah bagaimana respon komunikan, apakah positif atau justru negatif. Banyak orang sepele bahwa proses komunikasi adalah sesuatu yang mudah dan sederhana. Pada kenyataannya, untuk mampu berkomunikasi secara efektif, diperlukan latihan dan keahlian khusus serta memiliki banyak aspek yang perlu dipelajari. Melatih kemampuan untuk mendapatkan respon, sesuai dengan pesan yang disampaikan adalah kunci dari komunikasi efektif. Komunikasi yang efektif tidak hanya dengan ucapan semata, tapi juga didukung dengan penampilan yang menarik. Albert Mehrabian mengatakan bahwa unsur verbal dari komunikasi yang efektif hanyalah 7%, selebihnya terdiri dari unsur non verbal yaitu : vocal sebesar 38% dan visual sebesar 55% (Sirait 2007, 100). Misalkan penampilan (pakaian kedinasan) para tim seharusnya memberikan informasi yang lain terkait penekanan dalam mengambil dari tangan mereka. Alur percakapan ditonjolkan dengan ekspresi emosi yang tepat selaku petugas penegak hukum. Ini menguatkan pesan-pesan verbal sebelumnya untuk mempengaruhi. Intonasi suara yang keras, menggunakan bahasa daerah yang fasih, bisa saja membuat respon Bapak Rabana Garingging berbeda, atau dengan berpakaian polisi dengan maksud sekedar 'menakuti-nakuti' saja.

Komunikasi efektif yang pragmatis untuk memberikan pemahaman kepada masyarakat untuk menyelamatkan dan melestarikan benda cagar budaya seperti halnya hubungan antar manusia pada hubungan manusia dengan alam. Hal itu merupakan medium simbolis untuk membangun kesepahaman masyarakat terhadap permasalahan pembangunan. Pada dasarnya perkara yang paling banyak kita rencanakan adalah

pembangunan yang mengakibatkan perubahan sosial masyarakat yang disamakan dengan proses modernisasi (Rochajat 2011, 280-281). Dalam lingkup praktis, model komunikasi yang efektif menyangkut strategi pengemasan pesan dan media untuk mendorong pengetahuan, kesadaran dan partisipasi masyarakat. Di sini, pemerintah maupun organisasi non pemerintah yang serius terhadap masalah penyelamatan cagar budaya merupakan komunikator kunci dalam pembuatan kebijakan / program yang efektif untuk membangun partisipasi publik dalam implementasinya. Bagi komunikator tersebut, penyampaian pesan yang efektif kepada publik tidak cukup hanya melalui iklan dan kampanye di media massa. Memang komunikasi di media massa diakui memiliki pengaruh besar untuk mentransformasikan pengetahuan kepada masyarakat. Namun untuk mencapai tahapan kesadaran dan implementasi masih perlu komunikasi persuasif melalui pendekatan langsung (interpersonal) kepada masyarakat. Misalnya membentuk kelompok-kelompok peduli cagar budaya di masyarakat maupun penanaman nilai-nilai pelestarian cagar budaya sejak dini. Usaha-usaha ini perlu dilakukan secara nyata. Pesan akan persoalan pelestarian cagar budaya menjadi tanggungjawab semua manusia, tidak hanya masyarakat tertentu. Hal ini bersifat mendesak, dan ini lah sisi lain yang dapat dilakukan aparat pemerintah bidang kebudayaan untuk menghadapi orang-orang seperti bapak Rabana Garingging.

Dibutuhkan kelengkapan informasi untuk menyusun sebuah model pemberdayaan masyarakat disekitar temuan benda / situs cagar budaya. membantu memiliki persepsi yang lebih cermat. Keberadaan patung-patung pangulubalang yang masih dijumpai di wilayah perkampungan masyarakat batak (Simalungun), diakui sebagai penanda sejarah eksistensi kekuatan transenden yang dapat mengontrol atau memonitor kehidupan warga pada masa itu. Patung-patung pangulubalang tersebut harus kembali diletakkan di ujung-ujung pintu gerbang kampung masa kini. Patung Pangulubalang bila dilihat sebagai artefak religi berpotensi dihancurkan karena sudah tidak sesuai dengan konsep-konsep religi baru (islam maupun kristen) masyarakat terkini. Masyarakat menyadari demi mengganti warisan artefak religi lama leluhur, bisa saja dilakukan kompromi untuk tidak harus memusnahkannya, dengan catatan perlakuan aspek pelestarian hanya mengacu kepada aspek nilai kebendaan (bukan nilai fungsional). Patung Pangulubalang hanya dilihat sebagai sebuah patung arca warisan leluhur yang terbuat dari batu, bukan lagi patung yang dipercaya memiliki kekuatan magis. Masyarakat tidak perlu harus mempercayai patung pangulubalang sebagai spion segala aktivitas masyarakat mereka. Namun bagi mereka yang menjadi percaya juga tidak masalah. Ada sebagian orang terkadang justru lebih takut terhadap patung dari pada manusia. Patung dianggap memiliki mata yang mampu menembus ruang, oleh sebab itu sangat ditakuti. Unsur ketakutan masyarakat justru akan menjadikan masyarakat baik yang didalam maupun pendatang agar menjaga sikap yang sopan, terutama bila melewati jalan

yang ada patung pangulubalangnya. Oleh sebab itu kehadiran patung dipercaya mampu memantau aktifitas masyarakat yang memeliharanya.

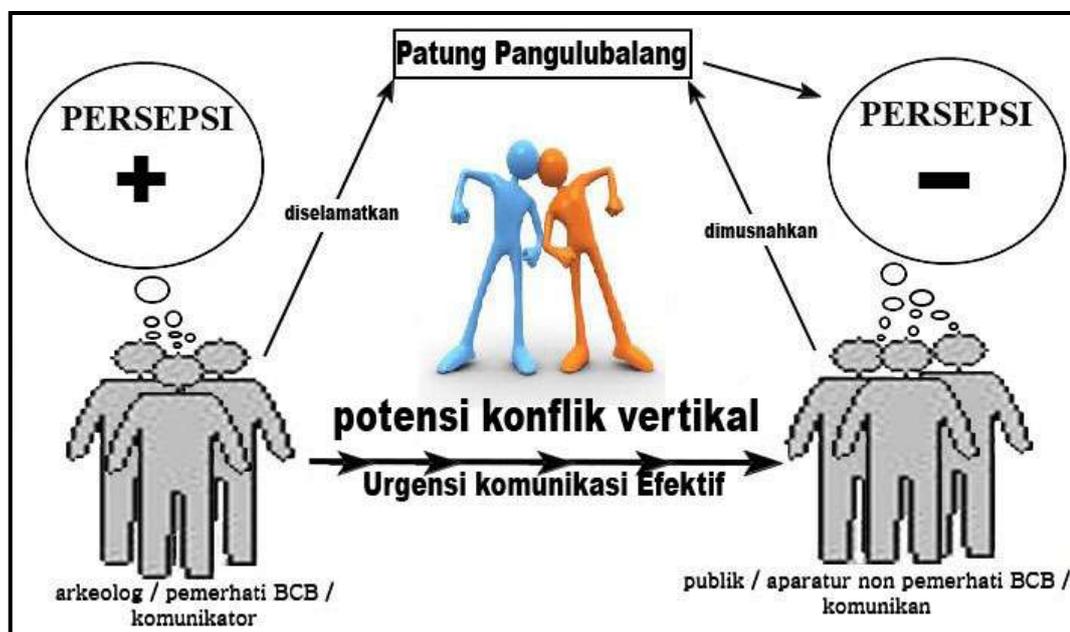
Kekhawatiran tidak akan pernah bisa melestarikan benda cagar budaya seperti patung pangulubalang secara tuntas berpotensi menjadi konflik kepentingan baik dikalangan publik atau bahkan di dalam pemerintah. Instansi pemerintah diluar bidang cagar budaya bisa saja berpikiran sama sehingga patung Pangulubalang tidak direkomendasikan untuk dilakukan upaya penyelamatan dan pelestarian yang serius. Kalau dikatakan melanggar UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya, dapat menggunakan dasar argumentasi yang lain. Dengan adanya otonomi daerah pada masa terkini, pemerintah daerah menjadi sangat penting dalam pembinaan dan pengawasan bangunan gedung di daerah. Perkembangan dan pengembangan yang berorientasi nilai komersial serta pembangunan yang tidak berwawasan budaya memberikan dampak negatif bagi pelestarian bangunan cagar budaya. Banyak artefak yang seharusnya masuk kategori BCB justru dibongkar dan diganti karena melihat dari aspek ekonomi dan kemanfaatannya (Koestoro 2006, 97-98). Pemerintah Kabupaten Simalungun bisa saja tidak serius dalam upaya penyelamatan dan perlindungan patung-patung Pangulubalang yang ditemukan dengan dasar argumentasi bahwa tidak ada penganggaran dana dan secara fungsional dianggap mengganggu penghayatan masyarakat terhadap agama yang dianut sekarang. Maka wajar saja keberadaannya sangat dilematis karena dipandang sebagai “benda berhala” yang harus dilenyapkan sesuai perintah agama.

Sesuatu yang naif jika menjadi “alergi” terhadap nilai keberhargaan Patung Pangulubalang sebagai pusaka warisan keluarga. Umumnya bagi keluarga tradisional, warisan leluhur akan banyak dijumpai di rumah masing-masing sehingga mirip “museum kecil” dengan suasana keramat. Potensi kerusakan terhadap kelestarian BCB dengan sendirinya dinilai sangat rendah (Rahardjo 2011, 31). Maka logikanya : Bapak Rabana Garingging dapat dikatakan sebagai keluarga bukan tradisional (modern), karena Patung Pangulubalang. Namun tidak bisa juga langsung dikatakan kalau kealergiannya terhadap patung tersebut muncul karena menganut ajaran religi baru yang belum tentu modern dan mudah memahami terkait kemampuan membaca pesan religi sebagai “figur-figur mapan”. Kajian arkeologi dalam hal ini tidak melulu menyarankan untuk kembali terhadap wujud kebudayaan lama. Deskripsi arkeologis merupakan penolakan mentah terhadap sejarah ide-ide. Arkeologi tidak berusaha menentukan representasi “sejarah ide-ide”, tetapi ingin menentukan dan mendefinisikan wacana motif kealergian individual terhadap pelestarian BCB (diskursus) itu sendiri berdasarkan aturan-aturan tertentu (Foucault 2012, 250). Misalkan bagaimana membuat secara sistematis terhadap model komunikasi yang efektif kepada profil perseorangan “musuh pelestarian BCB” seperti bapak Rabana Garingging .

Istilah diskursus menurut Foucault, adalah sebuah tematisasi problem seputar kuasa, dimana dari hal tersebut, kuasa diproduksi dan memproduksi kuasa lainnya. Kuasa ini terdiri dari sebuah ide, perilaku, tindakan aksi, kepercayaan, kepemilikan, identitas-simbol, relasi dan praktek yang mengkonstruksi subjek membentuk objek masing-masing menuju titik-titik transformasi tertentu (Foucault 2012, 66-69). Sederhananya begini : Praktik pembuatan patung pangulubalang masa lalu (baca: diskursus) membentuk seperangkat pesan akan pengetahuan yang selanjutnya mempengaruhi praktik manusia sebagai makhluk individu, sosial, dan budaya. Diskursus tersebut membentuk objek (pengetahuan) sekaligus subjek (yaitu manusia-manusia yang menyusun pengetahuan itu maupun yang dipengaruhi olehnya). Setiap objek yang berubah, tidak boleh ditafsirkan dalam perspektif subjek yang sama (apalagi subjek yang berbeda). Sehingga dalam hal ini, diskursus senantiasa bersifat tidak berlanjut (diskontinu). Pemahaman ini dibuktikan akan kenyataan bahwa selalu sering terjadi keterputusan historis, antara suatu obyek di konseptualisasikan dan dipahami. Selalu ada jarak dalam menafsirkan obyek oleh subjek seperti Bapak Rabana Garingging. Maka sebagai solusi pembuatan model komunikasi yang efektif menjadi langkah awal membentuk seperangkat bakal pengetahuan untuk dipraktikkan sebagai sebuah subjektivitas dan relasi kekuasaan baru untuk orang-orang seperti bapak Rabana Garingging. Sederhananya arkeolog mencoba menangani perbedaan persepsi yang seserius mungkin dengan fokus mengetahui semua perbedaan yang bisa muncul. Seandainya terdapat paradok didalam arkeologi, itu bukan karena dia memicu perbedaan-perbedaan tadi, akan tetapi justru karena mereduksi perbedaan-perbedaan tersebut, yang hanya memutarbalikkan nilai yang sudah ada. Nilai kekinian yang tidak bisa menerima sengaja memang harus dibiaskan. Persepsi terhadap masa lalu secara tidak langsung didasari pada pola pikir yang praktis dan pragmatis publik masa kini. Patung pangulubalang hanya tidak lebih dari tinggalan arkeologis sebagai sebuah tanda perjalanan manusia yang pernah ada, maka harus dilestarikan supaya secara fisik menjadi diskursus manusia yang akan datang.

Pelestariannya pun berpotensi mendapat perlawanan daripada opini publik yang tidak pro-pelestarian. Melestarikan benda cagar budaya dapat menimbulkan keengganan karena pesan sejarahnya dianggap tidak perlu dipertahankan seperti adanya pembantaian seorang anak kecil hanya demi kepercayaan akan rohnya telah masuk ke patung tersebut. Memang bukti sejarah seharusnya dapat diterima baik atau buruknya. Generasi muda yang berdomisili di kampung tentu ada yang akan berfikir mengapa Patung Pangulubalang harus tetap dipertahankan di kampung kami ? Bukankah itu akan mengganggu pertumbuhan kepercayaan terhadap agama kami masing-masing, bila selalu melihatnya diletakkan di ujung jalan kampung? Dari perundangan tersebut, muncul potensi konflik antara mereka yang berusaha mempertahankan rumah candu sebagai BCB dengan publik yang kontra. Mereka

dapat menggunakan acuan perundangan yang berbeda dalam mendukung kepentingan masing-masing. Ini merupakan sebuah dilema dalam usaha penyelamatan benda cagar budaya akibat persepsi yang tidak sama sejak dari awal. Nick Merriman dalam bukunya mengatakan bahwa hubungan antara arkeologi, warisan dan publik harus menjadi kajian khusus yang tidak boleh dikesampingkan. Berfokus pada dua bidang utama : komunikasi dan stakeholders. Para arkeolog harus mengenal suasana komunikasi yang terjadi di lapangan penelitian. Interpretasi yang dibuat hanya berdasarkan kepentingan sepihak harus dihindari, karena interpretasi dari pihak-pihak lain (*stakeholders*) memiliki bobot yang sama. Hal yang dibutuhkan adalah tawar-menawar kepentingan demi tercapainya kesepakatan untuk kepentingan bersama (Merrimen 2004,8-14). Potensi konflik vertikal biasa terjadi, karena ketidak-sadaran masing-masing pelaku komunikasi (lihat gambar 2).



Gambar 2. Model urgensi komunikasi yang efektif terhadap potensi konflik vertikal antara penyelamatan patung pangulubalang dengan masyarakat pemiliknya

Gambar diatas merupakan bentuk model yang bersifat model tinjauan komunikasi yang efektif dalam menghindari potensi konflik vertikal antara penyelamatan patung pangulubalang dengan masyarakat pemiliknya. Perlu melakukan survey lanjutan untuk memastikannya dengan menggunakan objek kasus yang sama yaitu benda-religi warisan leluhur. Yang melakukan pengkajian akan urgensi komunikasi yang efektif tentunya *stageholder* praktisi kebudayaan / arkeolog yang hendak terjun ke situs yang dikenal memiliki keterkaitan yang tinggi terhadap kepentingan publik. Adapun publik dalam hal ini adalah semua orang yang secara sadar atau tidak menyadari memberikan respon penolakan terhadap usaha penyelamatan benda cagar budaya. Sebagai contoh misalkan di Kota Medan terdapat benda-benda warisan religi lama yang diduga sebagai benda cagar budaya. Apabila

benda-benda tersebut tidak terawat, pada awalnya reaksi publik akan didominasi oleh pesan yang setuju memusnahkan ketimbang menyelamatkan. Alasan utama diprediksi karena tidak sesuai dengan ajaran agama mereka. Daripada dimusnahkan, maka sebaiknya aparat pemerintah harus mampu meyakinkan secara tepat dan efektif kalau benda itu lebih baik diberikan kepada negara untuk dikaji lebih lanjut atau disimpan di dalam museum. Faktor studi kasus (etnographi) juga akan sangat berpengaruh. Maka dari itu, ekspansi global arkeologi publik terkait kasus-kasus bangunan harus dilengkapi dengan perlunya pemahaman kehati-hatian akan konteks lokal, terutama memperkuat kajian studi kasus terhadap tata bangunan dalam kesatuannya dengan ruang publik.

3. Penutup

3.1. Kesimpulan

Kegiatan peninjauan hanyalah tahapan yang masih sangat awal. Urgensi komunikasi efektif dalam menyelamatkan patung pangulubalang agar menghindari konflik vertikal di Kabupaten Simalungun dapat ditempuh apabila ada perhatian tersendiri untuk mendalaminya khususnya bagi aparat pemerintah. Eksistensi Patung Pangulubalang kini harus disikapi dengan meninggalkan sifat keberhalaan, patung sebagai warisan leluhur nenek moyang Batak harus lebih dipandang sebagai karya seni yang sarat dengan ajaran-ajaran moral. Patung Pangulubalang sebagai karya seni masa lalu atau artefak merupakan sebuah teks yang mampu membimbing manusia kini untuk menelusuri kearifan manusia masa lalu guna mempelajari budaya kini dan sebagai proyeksi untuk masa depan. Di balik itu patung juga berfungsi sebagai teks yang bicara dan menjelaskan pola pikir masyarakat pendukungnya. Pemahaman patung primitif dengan kaitan keberhalaan sudah harus ditinggalkan. Patung Pangulubalang ibarat teks-teks yang rumit yang perlu dibaca dan diterjemahkan, dan filsafat adalah satu-satunya formula untuk mengungkap kecerdasan dan pandangan hidup orang Batak itu. Diperlukan kearifan dalam memahami patung sebagai karya cipta kebudayaan sehingga kita terhindar dari pemikiran sempit yang menganggap patung sebagai berhala, yang mungkin sensitif bagi penganut kepercayaan / agama yang beranekaragam.

3.2. Saran / Rekomendasi

Langkah yang perlu dilakukan adalah fokus pada penanganan lokasi temuan dan melatih kemampuan komunikasi yang efektif bagi aparat pemerintah yang ditugaskan melakukan peninjauan ke lapangan. Manfaat dari kegiatan ini lebih kepada memenuhi permintaan publik terkait temuan yang diduga benda cagar budaya. Hal ini penting mengingat tujuan akhir kegiatan ini adalah sesuatu yang kongkrit seperti dibuatkan sebuah kegiatan penelitian sebagaimana tupoksi Balai Arkeologi Medan melalui koordinasi antar stage holder. Areal temuan patung merupakan lokasi tanah sudah diratakan kira-kira sedalam satu meter

lebih menggunakan alat berat untuk dijadikan makam jiarah marga garingging sekaligus sebagai tempat taman rekreasi, sehingga disayangkan konteks temuan selain patung pangulubalang akan semakin sulit direkonstruksi. Namun dianggap perlu untuk melakukan penggalian penyelamatan, setidaknya menurunkan tim yang bekerja dalam waktu singkat untuk mencari himpunan data yang berkonteks sama dengan patung tersebut. Kegiatan juga sebaiknya untuk sekaligus mengecek informasi bahwa di kampung tersebut sebenarnya terdapat kurang lebih delapan Patung Pangulubalang sekitar tahun 1937, artinya masih baru dua yang ditemukan seharusnya masih bisa mencari sisanya untuk diselamatkan terlebih dahulu, sambil menunggu penanganan selanjutnya.

Daftar Pustaka

- Cangara Hafied, Pengantar ilmu komunikasi, RajaGrafindo Persada Jakarta : 2007
- Damaratuti R, 2013, Mindfullnes Dalam Komunikasi Antarbudaya, Buku Litera : Yogyakarta
- Foucault, Michael, 2012, Arkeologi Pengetahuan, Jogjakarta : IRCiSoD
- Haryono, Timbul, 1984. Artefak : Kualitas dan Validitasnya sebagai Data Arkeologi Buletin Artefak No. 1 / 1 / 1984.
- Koestoro P Lucas, dkk. 2006. Medan, Kota di Pesisir Timur Sumatera Utara dan Peninggalan tuanya. Seri Warisan Sumatera Bagian Utara. Balai Arkeologi Medan
- Kuswarno E, 2008 Metode Penelitian Komunikasi : Etnografi Komunikasi, Widya Padjadjaran : Bandung
- Marbun & Hutapea, 1987. Kamus Budaya Batak Toba. Jakarta: Balai Pustaka
- Marsden W, 2013. Sejarah Sumatra. Jakarta : Komunitas Bambu
- Merriman, Nick (ed.). Public Archaeology. London & New York: Routledge. 2004.
- Moleong, Ledy J, 2004, Metodologi Penelitian Kualitatif, Bandung : PT. Remaja Rosdakarya
- Mulyana, Deddy, 2001, Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar, Bandung : PT. Remadja Rosdakarya.
- Nainggolan Togar. 2012. *Batak Toba : Sejarah dan Transformasi Religi*. Medan : Bina Media Perintis
- Okamura dan Matsuda, 2011, *New Perspectives in Global Public Archaeology*, Springer : Osaka
- Partanto dan Yacub, 2001, Kamus Ilmiah Populer. Penerbit Arkola : Surabaya
- Rahardjo, Supratikno. Pengelolaan Warisan Budaya di Indonesia, Bandung : Lubuk Agung, 2011.
- Rochajat Harun. 2011. Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial : Perspektif Dominan, Kaji Ulang, dan Teori Kristis. Jakarta : Rajawali Pers
- Sonjaya J. 2008. Melacak Batu Menguak Mitos : Petualangan Antarbudaya di Nias. Kanisius : Yogyakarta
- Sirait B Charles. 2007. The power of public speaking: kiat sukses berbicara di depan publik. PT. Gramedia Pustaka Utama : Jakarta
- Sulistiyanto, Bambang. 2008. Resolusi Konflik Dalam Managemen Warisan Budaya Situs Sangiran. Disertasi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Program Studi Arkeologi, Universitas Indonesia
- Wirawan. 2010. Konflik dan Manajemen Konflik : Teori, Aplikasi, dan Penelitian. Jakarta : Salemba Humanika
- Wiradnyana K, 2011, Prasejarah Sumatera Bagian Utara : Kontribusinyapada Kebudayaan Kini. Jakarta : Yayasan Pustaka Obor Indonesia
- Zamroni Mohammad, 2009, Filsafat Komunikasi : Penghantar Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Yogyakarta, Graha Ilmu

Peraturan-Peraturan

UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya.

Laman

Hardi, 2013. " 2 Patung Ditemukan Di Areal Makam Tuan Rondahaim". <http://simantap.com/?p=8437.html>, edisi Jumat 26 Juli 2013, Accesed July 27th 2013

Riddle, J.2011 "5 Things To Practice for Effective Communication Skills" <http://workawesome.com/communication/effective-communication-skills/>, Accesed Agust 20th 2013

KELAPA DALAM CATATAN ARKEOLOGI DAN HISTORIS: UPAYA PENGEMBANGAN KEBIJAKAN TANAMAN SERBA GUNA

COCONUTS IN HISTORICAL AND ARCHAEOLOGICAL RECORDS: AN EFFORT OF DEVELOPING MULTI-PURPOSES PLANTS

Lucas Partanda Koestoro
Balai Arkeologi Medan
Jl. Seroja Raya Gg Arkeologi No. 1 Medan
lpk_balar_medan@yahoo.com

*Naskah diterima:
7 Februari 2013*

*Naskah disetujui terbit:
23 April 2013*

Abstrak

Sumber sejarah dan arkeologi yang diolah dalam artikel ini memperlihatkan masyarakat Indonesia sudah lama membudidayakan tanaman kelapa dan memanfaatkan berbagai bagian pohonnya. Diantaranya bunga kelapa yang menghasilkan nira (bahan baku gula merah dan tuak), daun kelapa dijadikan rumpon, atap, dan umbul-umbul. Kopra - bahan utama pembuatan minyak, mentega, dan sabun - diperoleh dari daging kelapa, dan sebelum Indonesia merdeka merupakan komoditas ekspor yang mendunia. Dahulu daging kelapa hanya diolah menjadi kopra, saat ini variasi produknya semakin beragam. Kebutuhan kelapa menjadi sangat tinggi, namun produksi kelapa malah cenderung berkurang. Areal tanaman kelapa Indonesia terluas di dunia, namun belum terkelola sebagai komoditas strategis. Produksi tanamannya rendah sehingga pasokan kelapa tidak maksimal. Pemerintah cenderung berfokus pada kelapa sawit, sementara diketahui bahwa perkebunan kelapa sawit yang belakangan banyak dibuka secara besar-besaran ditengarai memunculkan dampak lingkungan yang besar. Bila perkebunan kelapa sawit banyak dimiliki pengusaha kaya, sebagian besar perkebunan kelapa adalah milik rakyat. Sebagian besar perkebunan rakyat itu tanamannya tua dan tidak produktif lagi, sehingga peremajaan tanaman kelapa harus dilakukan bagi peningkatan kesejahteraan masyarakat.

Kata kunci : Kelapa, kopra, komoditi ekspor, peremajaan tanaman

Abstract

Historical and archaeological sources in this article suggest the Indonesia's coconuts cultivation and varied uses of the tree parts, such as their flowers which produce sap (an ingredient of brown sugar and fermented palm wine), leaves for fish traps/breeding place, roofing materials, and banners. Copras, the main ingredient of oil making, butter, and soap, which are acquired from the coconut flesh, were used to be a worldwide export commodity in Indonesian pre-independence period. Once was only processed into copras, coconut flesh has now product varieties. Nowadays, the demand for coconut has soared but the production ironically is declining. As a matter of fact, Indonesia's coconut plantation is actually the largest in size in the world, yet the products are unfortunately not well-organized as strategic commodity. Furthermore, the plant production is so low that the supply suffers from it. The government seems to focus only on coconut palms, which is ironic due to the horrible environmental damaging effect caused by the exploitative land clearing for the plantations. Coconut palm plantations are mostly owned by rich business people, while the coconuts plantations belong to common people. Most of the people's coconut plantations have old and unproductive trees, which need replanting for the sake of the people welfare improvement.

Keywords : coconut, copra, export commodity, replanting

1. Pendahuluan

Selain kaya, alam Indonesia juga indah. Lirik lagu *Rayuan Pulau Kelapa* yang ditulis Ismail Marzuki (1914--1958) menggambarkan keindahan flora, pulau, dan pantai Indonesia¹. Ide yang melatari lagu itu adalah keberadaan pohon kelapa, jenis palem yang tumbuh di seluruh kepulauan Indonesia, yang demikian sarat dengan keindahan, kegemulaian, sekaligus ketegaran, dan kebergunaan.

Beberapa jenis palem diketahui berperan penting dalam sejarah kehidupan manusia. Sejak lama jenis-jenis palem itu memenuhi kebutuhan berbagai kelompok manusia. Kita kenal misalnya kelapa (*Cocos nucifera*) dan kelapa sawit (*Elaeis guineensis*), juga kurma (*Phoenix dactylifera*) dari Timur Tengah, sebagai komoditas perdagangan dunia. Di antara palem-palem itu, yang menghasilkan cairan, nira sebagai bahan baku pembuatan gula merah, selain pohon kelapa adalah pohon enau/aren (*Arenga pinnata*) (Mubyarto & Daryanti,1991:73). Juga pohon siwalan/lontar (*Borassus sondaicus*) (Fox,1996:44) dan pohon nipah (*Nypa fruticans*) (Rachman & Sudarto,1992:9).

Adapun jenis palem yang menghasilkan sagu (tepung dari pati hati batang) adalah pohon sagu (*Metroxylon*). Kita juga kenal jenis palem lain seperti pohon pinang (*Areca catechu*), yang digunakan untuk pewarna dan penyamak kulit selain campuran saat orang memakan sirih. Begitu banyak jenis palem di dunia, dan sebagian besar di antaranya, selain tumbuh liar di tempat asalnya maupun yang dibudidayakan di tempat lain, dimanfaatkan sebagai tanaman hias karena keindahannya (Edy dkk, 1989:1).

Pohon kelapa tersebar terutama di daerah tropis. Pusat penyebarannya meliputi daratan Asia Tenggara, Kepulauan Indonesia, serta pulau-pulau Pasifik Barat (Sastrapraja dkk.,1980b:53). Tanaman kelapa sudah lama dikenal manusia, namun secara pasti daerah asalnya belum dapat ditentukan. Sebagian orang mengatakan berasal dari benua Amerika bagian selatan, terutama di pantai barat, karena di daerah itu dijumpai hutan kelapa yang luas. Ada pula yang menyebutkan bahwa pohon kelapa berasal dari daerah tropis karena di Selandia Baru ditemukan fosil kelapa yang berasal dari masa Plestosin (Soedijanto & Sianipar, 1991:10).

Dalam tulisan singkat ini disampaikan hal-hal terkait aktivitas arkeologis dengan bidang kajian peninggalan-peninggalan di wilayah pesisir melalui pemanfaatan informasi yang diperoleh dari sumber-sumber primer dan sekunder. Ini merupakan sebuah upaya mengenalkan bidang kajian arkeologi yang juga memanfaatkan sumber-sumber tertulis bagi pelacakan dan rekonstruksi kehidupan masa lampau di nusantara. Pertanyaan yang dikemukakan adalah kemampuan sumber sejarah dan arkeologi bagi pengenalan dan pemahaman manusia dan budayanya pada masa lalu, khususnya yang berkenaan dengan produk alam berupa kelapa yang juga disampaikan para penulis asing maupun tempatan

yang hidup dalam suatu lingkungan alam dan budaya tertentu. Tujuannya adalah mendapatkan informasi yang dapat digunakan bagi kepentingan lain yang lebih luas.

Adapun pikiran dasar penulisan ini adalah potensi sumber sejarah dan arkeologis bagi pengungkapan beberapa hal tentang peristiwa-peristiwa yang berhubungan dengan manusia dan hasil bumi berupa kelapa serta perannya dalam kehidupan di masa lampau, sekarang dan kelak di kemudian hari. Ini memungkinkan diluaskannya pembincangan tentang agrikultur atau pertanian tanaman kelapa, perdagangan berbagai komoditas yang dihasilkan pohon kelapa, juga peran tanaman kelapa dalam aktivitas sosial masyarakat, dan tentunya juga berkenaan dengan ekologi wilayah pesisir dan sebagian wilayah pegunungan.

Diharapkan bahwa ini menjadi dorongan bagi orang yang tertarik pada sejarah dan arkeologi untuk memulai penjelajahan dalam rangka menambang kekayaan yang terdapat dalam pusaka kebudayaan. Pengenalan dan apresiasi kesejarahan jelas diperlukan bagi penyusunan strategi pengembangan agrikultur – khususnya tanaman kelapa - di Indonesia.

Kemudian berkaitan dengan metode yang digunakan, tentu tidak dapat diperoleh gambaran tentang tanaman kelapa sebagai tanaman serba guna pada masa lalu bila tidak ada bukti fisik atau cerita tentang itu. Dalam konteks ini objek arkeologis maupun sumber sejarah akan menjadi sarana dalam menelusuri dan menguraikan secara ringkas menyangkut peran kelapa dalam sejarah kehidupan dahulu hingga di kemudian hari.

Objek arkeologis akan ditangani sebagaimana lazimnya sebuah penemuan arkeologis dimanfaatkan lewat analisis-analisis yang diberlakukan. Bersama-sama dengan buku-buku dan tulisan yang diterbitkan yang merupakan sumber sejarah, semua bahan atau data itu akan diolah, diperas informasinya. Selanjutnya digunakan bagi penelusuran tanaman kelapa sebagai tanaman serba guna, yang difokuskan pada pembincangan tentang agrikultur atau pertanian tanaman kelapa, perdagangan dan komoditas yang dihasilkan pohon kelapa, juga peran tanaman kelapa dalam aktivitas sosial masyarakat, serta berkenaan pula dengan ekologi wilayah pesisir dan sebagian wilayah pegunungan.

2. Pembahasan

2.1. Sekilas Tanaman Kelapa

Pohon kelapa atau nyiur (*Cocos nucifera*) yang tinggi menjulang dengan daun di bagian ujung pohon, morfologinya terdiri atas akar, batang, daun, bunga, dan buah. Tanaman kelapa berakar serabut. Batang kelapa yang tumbuh tegak dan lurus dapat mencapai setinggi 25 meter atau lebih dengan diameter batang antara 25 -- 35 cm. Buah kelapa memiliki sabut pelapis yang cukup tebal dan tempurung yang keras, di dalamnya terdapat daging yang mengandung santan dan air. Pohon kelapa adalah tanaman yang memiliki sebuah titik

tumbuh yang terletak di ujung pohon, dan pohon ini tidak bercabang. Pada kondisi normal, pohon kelapa akan mulai berbunga pada umur antara 6 --- 8 tahun.

Pohon kelapa tumbuh baik di daerah yang berada di bawah ketinggian 300 meter dari permukaan laut dengan curah hujan antara 1270 -- 2550 mm/tahun. Tidak heran bila pohon kelapa banyak ditemukan tumbuh di daerah pantai, pada tanah yang mengandung garam (Sastrapraja dkk.,1980a:33).

Pohon kelapa atau nyiur adalah tanaman serba guna. Semua bagian tanamannya adalah bahan terpakai manusia. Catatan yang cukup tua, yang dibuat akhir abad ke-18 dan diterbitkan pertama kali pada tahun 1811 di Inggris telah menceritakan hal itu, dimana disampaikan bahwa daging buah kelapa dikonsumsi dalam jumlah besar karena merupakan ramuan penting dalam banyak jenis makanan. Daging buah kelapa yang telah mengalami proses pemasakan juga menghasilkan minyak yang digunakan untuk meminyaki rambut, memasak, dan juga sebagai sarana penerangan. Nira yang dihasilkan pohon kelapa diproses menjadi gula kelapa, tuak, dan selanjutnya setelah disuling menjadi arak. Sabut buah kelapa banyak dianyam dijadikan tali. Adapun lidi yang diperoleh dari daun pohon kelapa dijadikan sapu. Catatan lama itu juga menyebutkan bahwa di Sumatera, tiap-tiap kampung dikelilingi pohon-pohonan dan pohon kelapa adalah jenis yang cukup menonjol. Bersama dengan jenis-jenis palem lainnya, pohon kelapa tumbuh rapat di sepanjang pantai pulau-pulau kecil di lepas pantai barat Sumatera (Marsden,2008:80--81).

Diketahui bahwa batang pohon kelapa juga menghasilkan kayu bangunan, daunnya untuk anyaman dan atap bangunan, sedangkan hasil terpenting tidak lain adalah buahnya yang mencapai jumlah 40--200 butir pertahun pada pohon yang telah dewasa. Penyadapan rangkaian bunga muda tanaman kelapa akan menghasilkan cairan, nira, yang dapat diminum langsung atau dipakai sebagai bahan pembuatan gula kelapa, tuak/arak, dan cuka. Adapun kopra yang dihasilkan dari pengeringan daging buah kelapa merupakan bahan dasar pembuatan minyak goreng, margarin, dan sabun yang merupakan komoditas penting dalam perdagangan dunia. Adapun produsen terpenting kopra adalah Asia dan Kepulauan Pasifik.

Demikianlah dari berbagai jenis tanaman industri, pohon kelapa merupakan jenis yang serba guna. Pohon kelapa disebut sebagai tanaman serba guna karena setiap bagian tanaman dapat dimanfaatkan untuk berbagai kebutuhan manusia (Sastrapradja dkk.,1980b:53). Nilai sosial pohon kelapa juga memiliki peran penting dalam dunia kesehatan. Beberapa manfaat kelapa bagi kesehatan diantaranya, daging buah kelapa diketahui mengandung berbagai macam enzim yang berguna dalam pencernaan. Akar pohon kelapa juga merupakan bahan obat-obatan dan zat pewarna.

Kelapa memiliki nilai ekonomi tinggi bagi pemenuhan kebutuhan manusia. Sebagian hasil tanaman kelapa sudah merupakan komoditi ekspor Indonesia. Batang pohon kelapa baik

dibuat arang atau digunakan sebagai bahan bangunan. Adapun dari tangkai bunganya dihasilkan nira/cairan manis yang banyak dijadikan gula kelapa. Tempurung buah kelapa juga diolah orang menjadi arang batok yang menjadi bahan pembuatan obat dan penyerap racun. Kemudian daun pohon kelapa, dapat dijadikan atap, sapu lidi, pembungkus ketupat, janur (hiasan berupa kerajinan tangan dengan menggunakan daun kelapa muda yang berwarna hijau muda dan kuning), dan juga rumpon (tempat tinggal/berkumpul dan berbiak ikan yang sengaja dibuat untuk memudahkan penangkapan ikan di sebuah wilayah perairan). Adapun daging buah kelapa dapat dibuat menjadi santan, kelapa parut kering, minyak dan lainnya.

Demikianlah satu jenis palem itu merupakan tanaman yang dikenal luas di sebagian belahan dunia. Jauh sebelum gula pasir - yang sebagian besar dihasilkan dari tanaman tebu (*Saccharum officinarum*) - tersedia, gula merah merupakan bahan pemanis utama. Bahan baku pembuatan gula merah diperoleh selain dari pohon tebu, juga dari berjenis pohon palem seperti pohon kelapa, enau/aren, nipah dan pohon siwalan (Mubyarto & Daryanti eds.,1991:75). Gula merah yang dihasilkan dari nira pohon kelapa dikenal sebagai gula kelapa. Sejak lama daerah Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur menghasilkan gula merah berbahan baku nira pohon kelapa. Adapun daerah lain di Nusantara lebih banyak menghasilkan gula merah dari nira pohon enau/aren dan pohon siwalan/lontar (Mubyarto & Daryanti eds.,1991:73).

Berkenaan dengan upaya untuk mendapatkan nilai tambah pohon kelapa, maka nira yang dihasilkan dibuat menjadi gula merah atau gula kelapa. Gula kelapa adalah gula yang dihasilkan dari penguapan nira pohon kelapa (*Cocos nucifera*). Caranya, nira, yang diperoleh dengan cara menyadap mayang/bunga kelapa yang dilakukan 1--2 kali sehari, direbus hingga kental dan membeku.

Gula kelapa memperlihatkan bahwa kita memiliki potensi sumber daya alam yang kaya raya, yang mampu menyediakan bahan baku secara berkesinambungan. Warisan usaha nenek moyang untuk memproduksi gula kelapa hingga kini masih menjadi salah satu alternatif usaha bagi banyak orang di Indonesia. Sebagai produk agroindustri, gula kelapa mempunyai peran penting terutama karena eksistensi dan fungsinya tidak tergantikan oleh jenis gula lain dalam pemakaiannya. Dikenal jelas bahwa gula kelapa mengandung mineral, warna yang khas, rasa, dan aroma. Gula kelapa biasa dijual dalam bentuk setengah mangkok atau setengah elips karena dihasilkan dari cetakan yang digunakan berupa setengah tempurung kelapa. Selain itu ada pula yang berbentuk silindris karena menggunakan bambu sebagai alat cetakannya.

Masih berkenaan dengan upaya menaikkan nilai tambah kelapa, belakangan orang juga membuat kelapa parut kering (*farine de coco*). Pembuatannya dengan cara memarut daging buah kelapa segar yang kemudian dikeringkan dengan pemanasan hingga bersuhu

71° C. Produk ini demikian istimewa karena rasa dan harumnya sama dengan daging buah kelapa segar. Bila kelapa parut kering ini baru dikenal di Indonesia sesudah Perang Dunia Kedua, maka di Srilangka dan Philipina sudah dihasilkan sejak tahun 1922.

Selanjutnya upaya mendapatkan nilai tambah dari pohon kelapa adalah dengan membuat minyak dari buah kelapa. Ini adalah suatu karya masyarakat di lingkungan yang sarat dengan pohon kelapa. Minyak dimaksud merupakan minyak nabati yang digunakan untuk keperluan dapur/memasak (sehingga orang kerap menyebutnya juga dengan minyak makan). Cara yang umum dilakukan dalam pembuatan minyak adalah dengan memasak langsung santan (cairan kental yang diperoleh dengan terlebih dahulu memarut daging buah) kelapa. Selain itu ada pula yang dilakukan dengan tidak langsung memasak santan, melainkan terlebih dahulu memprosesnya atau dengan menjadikan buah kelapa sebagai kopra.

Oleh karena hal tersebut, maka di seluruh Kepulauan Indonesia dikenal beberapa jenis minyak kelapa, yang dibedakan karena proses pembuatannya. Berikut adalah jenis minyak dimaksud (Soedijanto & Sianipar, 1991:155--156; Beratha,1984:65--67).

a. Minyak Klentik/Kelapa.

Ini adalah jenis minyak yang umum dihasilkan. Cara membuatnya, pertama-tama kelapa yang telah tua dikupas sabutnya dan diambil daging buahnya. Selanjutnya daging buah kelapa di parut, dan diremas-remas dengan air untuk diambil santannya. Setelah itu santan direbus hingga seluruh kandungan airnya menguap. Akhirnya minyak berangsur timbul mengambang di bagian atas santan. Inilah minyak yang diambil, dikumpulkan dan dapat digunakan untuk berbagai keperluan, diantaranya untuk menggoreng berbagai jenis makanan/masakan. Adapaun endapan yang tersisa di bagian bawah, di beberapa daerah di Pulau Jawa disebut *blondo*, yang gurih dan manis rasanya dimanfaatkan juga sebagai lauk-pauk.

b. Minyak Bacin

Cara membuatnya adalah dengan memarut daging buah kelapa tua yang kemudian dipendam dalam tanah selama beberapa hari. Selanjutnya parutan buah kelapa itu diambil dan diinjak-injak untuk mengeluarkan minyaknya. Jenis minyak kelapa yang satu ini menghasilkan bau yang tidak enak (*bacin*, dalam bahasa Jawa), sehingga biasanya digunakan hanya untuk bahan bakar/minyak lampu saja.

c. Minyak Bledigan.

Ini adalah upaya mendapatkan minyak yang tersisa pada ampas kelapa yang telah diperas santannya. Cara memperolehnya adalah dengan menempatkannya dalam keranjang selama 4--5 bulan, yang dipadatkan dengan cara diinjak-injak. Ampas kelapa yang telah dipadatkan dan diperam itu disebut *gabar*, yang masih memiliki kandungan minyak sekitar 5 %. Setelah cukup lama diperam, *gabar* itu lalu diperas dengan alat pemeras berbahan kayu. Minyak hasil perasan *gabar* itu yang di beberapa tempat disebut minyak bledigan.

d. Minyak Botokan

Di beberapa daerah di Jawa Tengah bagian selatan, buah kelapa yang belum begitu tua direndam dalam air selama 2 x 24 jam. Setelah itu diangkat dan diletakkan dalam keranjang, kemudian ditutup dengan daun pisang selama satu malam. Selanjutnya dikupas, dan daging buahnya diparut. Hasil parutan daging kelapa itu dijemur selama dua hari, lalu diperas dengan alat pemeras dari kayu.

e. Kopra

Selain menjadi bahan baku pembuatan minyak nabati/tumbuhan, kopra juga digunakan dalam pembuatan beberapa produk lain seperti margarine dan sabun. Selain itu kopra menjadi banyak digunakan untuk bahan pembuatan kosmetik (obat/bahan untuk mempercantik wajah, kulit, dan rambut). Produk minyak nabati berbahan kopra memiliki kualitas yang lebih baik dibandingkan minyak nabati dari hasil pohon kelapa yang diolah langsung. Adapun proses pembuatan kopra secara umum adalah sebagai berikut. Buah kelapa dikupas sabutnya kemudian di belah dua. Selanjutnya belahan-belahan itu dijemur di panas matahari atau dikeringkan di atas api. Pengeringan dilakukan hingga daging buah kelapa mudah dilepaskan dari tempurungnya.

Setelah terlepas dari tempurungnya, proses pengeringan dilanjutkan kembali di panas matahari atau di atas api. Ini memakan waktu yang cukup lama sampai daging buah kelapanya betul-betul mencapai taraf kering. Pengeringan dengan memanfaatkan sinar matahari memerlukan waktu sampai sepuluh hari, tergantung cuaca. Adapun pengeringan di atas api memerlukan waktu hingga lima hari, dan ini tergantung pada bahan bakar yang digunakan.

Proses selanjutnya untuk menghasilkan minyak kelapa mengharuskan kopra dicuci lalu digiling sampai hancur. Sesudah itu dibasahi dengan uap panas, dipanaskan, dan akhirnya diperas dengan alat pemeras hidrolik bertekanan tinggi. Itu akan menghasilkan rendemen (angka banding dari bahan jadi yang diperoleh dengan sebenarnya dan yang secara teoritis diharapkan diperoleh) minyak yang cukup besar.

Adapun cara lain adalah dengan memasukkan kopra yang sudah digiling ke dalam mesin ekstraksi. Kemudian minyak yang diperoleh dengan cara diekstraksi itu didestilasi/disuling untuk memisahkan minyak kelapa dari cairan pengekstraksi/*benzene*. Rendemen minyak yang dihasilkan melalui proses ini dapat mencapai lebih tinggi dari rendemen minyak yang dihasilkan dengan cara pertama.

2.2. Kelapa Sebagai Objek Arkeologis

Kelapa sebagai objek arkeologis juga dijumpai di Indonesia. Salah satu temuan dalam aktivitas arkeologis di Bogak, Tanjung Tiram, Kabupaten Batubara, Sumatera Utara berupa batok kelapa. Cangkang/batok kelapa itu dijumpai dalam kotak penggalian pada kegiatan ekskavasi di situs tempat ditemukannya bangkai perahu pada tahun 2008.

Penemuan cangkang/batok kelapa itu berkonteks dengan penemuan bangkai perahu yang erat kaitannya dengan kehidupan masyarakat pesisir timur Sumatera setidaknya pada awal abad ke-18. Saat itu banyak pelaut dan pedagang berbagai negeri dan bangsa menyemarakkan aktivitas perekonomian dan menumbuhkembangkan kehidupan multietnis yang kelak melahirkan masyarakat Sumatera Utara saat ini. Terlihat pula bagaimana masyarakat masa itu menyikapi alam lingkungannya (Koestoro et al, 2008:12 & 31). Sumber alam yang kaya dengan pohon kelapa telah dimanfaatkan bagi pemenuhan kebutuhan akan kebutuhan nutrisi (makanan bergizi) masyarakatnya.

Begitupun dalam ekskavasi pada situs bangkai perahu abad ke-10 di perairan Cirebon, Jawa Barat, selain temuan berupa keramik, tembikar, artefak perunggu, besi, dan gading, tanduk badak, dan lainnya, juga didapat rempah-rempah dan buah kelapa (Widiati, 2007:24). Semua merupakan objek arkeologis yang penting dalam upaya merekonstruksi kehidupan masyarakat masa lalu. Berbagai aspek dari objek-objek tersebut bermanfaat bagi upaya pengembangan studi, di antaranya mengenai teknologi pembangunan perahu, cargo, perdagangan, kehidupan sosial, dan sebagainya di wilayah penemuan maupun tempat-tempat yang berhubungan dengan tempat asal objek.

Masih berkenaan dengan objek arkeologis, keberadaan pohon kelapa juga menjadi bagian kehidupan keseharian masyarakat kepulauan di pantai barat Sumatera. Dalam kaitannya dengan upaya pengamanan perkampungan, dahulu di Nias orang harus selalu memiliki kesiapan untuk menanti dan melawan musuh yang datang menyerang. Berbagai peralatan dibuat untuk itu, dan salah satunya adalah *kalabubu*. *Kalabubu* merupakan jenis kalung terbuat dari tempurung kelapa. Walaupun sekilas mengesankan sebagai hiasan, dan memang juga dapat diartikan berfungsi sekaligus sebagai hiasan yang menggambarkan kejantanan, *kalabubu* cenderung digunakan sebagai pelindung leher pemakainya dari tebasan senjata tajam musuh. Pada aspek fungsi, kita dapat membandingkannya dengan

bagian baju zirah, yakni baju besi atau baju rantai yang dikenakan pada waktu berperang zaman dahulu di Eropa (Koestoro & Wiradnyana 2007:29).

Temuan arkeologis ini menarik karena memperlihatkan keberadaan kelapa dalam aktivitas kehidupan masyarakat di suatu tempat dan kesempatan pada masa lalu. Bersama dengan catatan lain dari masa yang berbeda, juga dari daerah yang berbeda, hal itu mengajak kita untuk juga berbicara tentang kelapa dalam kehidupan masyarakat Nusantara dari masa yang telah lewat. Banyak hal yang dapat disikapi atas kondisi masa lalu, yang dikenali melalui pendalaman atas temuan arkeologis itu, bagi upaya pemilihan kebijakan dalam penanganan masalah yang dihadapi kini maupun di masa mendatang.

2.3. Catatan Sejarah Tentang Tanaman Kelapa dan Produknya

Tanaman kelapa mempunyai manfaat yang besar dalam kehidupan manusia sehari-hari. Bukan saja buahnya yang berguna bagi manusia, tetapi seluruh bagian tanaman mulai dari akar, batang, sampai ke pucuk dapat dimanfaatkan. Hal ini bukan hanya diketahui sekarang. Sejak dahulu hal itu sudah berlangsung. Catatan lama menyatakan hal itu, sebagaimana diutarakan di bawah ini.

a. Sumber Cina

Dalam Sejarah Baru Dinasti Tang (618--907) Buku 222 Bagian 2, disebutkan bahwa di Ka-ling yang juga dikenal dengan nama Java yang terletak di sebelah timur Sumatera dan di sebelah barat Bali, penduduknya membuat arak dari bunga pohon kelapa yang menggantung. Dikatakan bahwa orang yang meminumnya akan cepat mabuk (Groeneveldt 2009:19). Begitupun dalam Sejarah Dinasti Song (960--1279) Buku 489 disebutkan bahwa di Java cocok untuk bertanam buah seperti kelapa, pisang, pepaya, tebu, dan talas. Penduduknya membuat arak/tuak dari kelapa dan pohon palem lainnya. Arak yang dihasilkan sangat wangi dan memiliki kualitas yang bagus (Groeneveldt,2009:23--24).

Diceritakan dalam Sejarah Dinasti Song (960--1279) Buku 489 bahwa Kerajaan San-bo-zhai yang terletak di antara Kamboja dan Jawa memproduksi rotan, *kino* (getah tanaman) merah, gaharu, buah pinang, dan kelapa. Penduduknya mahir dalam membuat arak berbahan dasar bunga, kelapa, pinang, atau madu yang semua memabukkan.

Juga dalam Buku 489 Sejarah Dinasti Song (960--1279), disebutkan bahwa penduduk Pu-ni di pantai barat Kalimantan meminum arak yang dibuat dari cairan yang dihasilkan pohon kelapa. Dalam kebiasaan kesehariannya, sebagai hadiah perkawinan, pertama-tama mereka akan mengirim arak pohon kelapa, kemudian buah pinang, dan dilanjutkan dengan cincin. Berikutnya – untuk mengakhiri upacara perkawinan itu – yang dikirim adalah kain katun dan emas atau perak (Groeneveldt,2009:152).

Adapun dalam sumber Cina yang lain, yakni *Yingya Shenglan* (1416) diceritakan tentang keberadaan Negara Jawa dengan Majapahit sebagai tempat raja menetap (Groeneveldt,2009:63). Di tempat itu kelapa merupakan salah satu buah-buahan bersama manggis, semangka, langsung, dan lainnya (Groeneveldt,2009:68). Adapun saat melakukan pernikahan, maka pada hari ketiga sang mempelai lelaki membawa sang isteri ke rumahnya. Saat ini kerabat mempelai wanita akan menabuh genderang dan gong tembaga, meniup tempurung kelapa, menabuh genderang bamboo dan menyalakan kembang api. Mereka juga menyuguhkan daun sirih dan pinang. Mereka juga merangkai bunga-bunga dan daun-daunan membentuk sebuah perahu kecil (Groeneveldt,2009:70-71).

Masih menurut *Yingya Shenglan* (1416), disebutkan juga bahwa rumah penduduk di Sumatra dibangun tinggi di atas tanah. Lantainya tidak terbuat dari papan melainkan belahan pohon kelapa atau pinang yang diikat rotan. Di atas lantai itu dihamparkan tikar rotan (Groeneveldt,2009:122)

Sementara itu, sumber lain yang dikenal sebagai *Xingcha Shenglan* (1436) menceritakan bahwa makanan utama penduduk Aru di seberang Pulu Sembilan di pesisir Perak, adalah pisang dan kelapa. Masih berkenaan dengan makanan utama penduduk Aru itu, Sejarah Dinasti Ming (1368--1643) Buku 325 juga menyebutkan bahwa penduduk Aru menanam pisang raja dan kelapa dalam jumlah besar yang digunakan sebagai makanan (Groeneveldt,2009:132--133).

Adapun dalam *Xingcha Shenglan* (1436) disampaikan bahwa barang-barang yang diekspor dari Tiong-ka-lo (Pulau Madura ?) yang berbatasan dengan Jawa meliputi menjangan, burung nuri, kapas, kelapa dan kain kasa yang terbuat dari katun. Sebaliknya bahan yang diimpor adalah perak dan kain sutra bermotif bunga (Groeneveldt,2009:78--79).

Di Pahang, Semenanjung Malaya, sumber *Xingcha Shenglan* (1436) menyebutkan bahwa masyarakatnya membuat arak dengan memfermentasikan beras sementara sumber lain yakni Buku 325 Sejarah Dinasti Ming (1368--1643) menyatakan bahwa masyarakat di sana membuat arak dengan memfermentasikan getah yang dihasilkan pohon kelapa ((Groeneveld,2009:193--194).

b. Prasasti dan naskah lain

Prasasti merupakan media komunikasi masa lalu yang dituliskan di atas bahan batu, logam, kayu, dan gerabah, merupakan keputusan resmi dari raja berisi penetapan suatu desa menjadi *sima* (perdikan), pendirian bangunan suci, ketentuan pajak, maupun penyelesaian hukum, dan lain-lain. Ada juga prasasti yang berisi ajaran luhur bagi umat manusia, antara lain dengan menyebutkan pujian kepada Dewa Ganesa dan kebajikan para *sadhu* yang telah mengantarkan manusia untuk dapat berbuat baik di dunia (Setianingsih,1989:2).

Prasasti merupakan sebuah media informasi masa lampau yang sangat penting digunakan dalam penulisan sejarah kuno. Prasasti juga menjadi salah satu alat untuk menyelami kehidupan masa lalu, yang perlu untuk memperkaya pemahaman masyarakat tentang kehidupan nenek moyang kita. Agar ke depan muncul peran serta masyarakat dalam ikut menjaga dan melestarikan warisan budaya bangsa, dan lebih bijak menyikapi kehidupan kini dan mendatang.

Berkenaan dengan keberadaan kelapa dalam kehidupan masyarakat Indonesia masa lalu, prasasti juga telah merekamnya. Dalam Prasasti Nganjatan I yang dituliskan pada lempengan perunggu dari Bukit Cabe di Mojosari, Hargosari, Tepus, Gunung Kidul, DIY dituliskan: ... *pwan pinikul dwal. Kadyaŋga niŋ pda. wuyah. acan. kamiri. bawan. lada. pipakan. lña. laruŋan. kasumba. waja. kŋmata. hadas. atak. bras. kalapa. wwah. seŋh. pisan.* ... (...jika dagangan yang dipikul misalnya, pda, garam, terasi, kemiri, bawang, lada, pipakan, minyak, larungan, kesumba, waja, kermata, hadas, atak, beras, kelapa, buah, sirih, pisang ...) (Setianingsih, 1996:36).

Prasasti itu dengan singkat mampu memperlihatkan bagaimana cara orang mendistribusikan barang dagangan yang diperlukan dalam kehidupan sehari-hari. Bahan makanan, termasuk kelapa di dalamnya, cukup dengan cara dipikul oleh para pedagang untuk sampai kepada konsumennya.

Selain prasasti, catatan sejarah lain yang dimiliki Indonesia juga memperlihatkan keberadaan kelapa sebagai bagian lingkungan kesehariannya. Dalam naskah Jawa Kuna yang dikenal dengan nama Nagarakretagama, hal itu kerap tertera. Misalnya saja dalam pupuh XXXII catatan perjalanannya, Prapanca juga menyebutkan tentang sebuah tempat yang dikunjungi Sri Baginda Hayam Wuruk, asrama di tengah hutan di perbukitan dengan taman dan pemandian. ... Kelapa gading kuning rendah mengguntai di sudut mengharu-rindu pandangan ... (Slametmulyana, 1979:289). Begitulah penulis naskah kuno itu telah memperlihatkan kepada pembacanya kini, bahwa pohon kelapa juga menjadi bagian yang memperindah dan sekaligus menambah suasana tenteram sebuah tempat suci para petapa, sehingga layak dikunjungi penguasa wilayahnya.

Keberadaan kelapa di sekitar pemukiman juga disampaikan oleh Prapanca dalam Nagarakretagama. Buah kelapa juga merupakan bahan bawaan kembali ke istana yang dipikul, bersama-sama dengan seludang (untuk sayur), cempaluk, dan nyiru. (Slametmulyana, 1979:303). Demikianlah diketahui bahwa hasil tanaman kelapa juga menjadi kebutuhan bagi penghuni istana.

Masih terkait pohon kelapa, dalam naskah Jawa Kuna itu disebutkan bahwa di bagian barat istana, mandapa untuk tempat duduk pembesar dihias janur rumbai (Slametmulyana, 1979:305). Janur rumbai sendiri berbahankan daun pohon kelapa yang

masih muda. Betapa bagi upaya penciptaan citra kemegahan dan suasana gembira, bangunan juga dihias dengan hasil kerajinan tangan yang memanfaatkan bahan dari pohon kelapa.

Menarik juga untuk diketahui, sebagaimana disebutkan dalam naskah Nagarakretagama, bahwa dalam perayaan besar di istana, hidangan minuman utama wadahnya emas dalam beragam bentuk meliputi minuman keras segar berupa tuak nyiur, tal, tuak rumbya dan lainnya (Slametmulyana,1979:318,319). Lagi-lagi melalui karya tulis masa lampau itu dapat diketahui bagaimana pihak penguasa berupaya memperlihatkan kemakmuran dan kejayaannya ke hadapan tamu dan rakyatnya.

c. Sumber asing lain

Melalui berbagai sumber tertulis lain yang berupa catatan orang-orang Eropa, dapat diketahui bahwa pada sekitar abad ke-17 di sekitar muara Sungai Ciliwung yang berawarawa vegetasinya didominasi oleh pohon kelapa. Diceritakan pula bahwa saat itu areal di sekitar benteng Batavia yang dibangun Belanda masih berupa hutan yang cukup lebat. Bagi kepentingan upaya pengamanan, maka pihak Belanda kemudian menebangi hutan yang cukup lebat itu. Namun akibat perang yang berlangsung tahun 1628 dan 1629, upaya pengamanan yang dijalankan menyebabkan terlalu banyak pohon kelapa di sekitar benteng yang ikut ditebang. Kondisi demikian kelak menyebabkan terjadinya kekurangan pasokan kelapa bagi kota Batavia pada tahun 1632 dan terpaksa mendatangkannya dari Pulau Cocos (di dekat Pulau Christmas) di Samudera Indonesia. Pihak Belanda yang menyadari pentingnya keberadaan pohon kelapa yang hasilnya sangat diperlukan, kemudian mengakhiri keadaan itu pada tahun 1744 dengan mengeluarkan peraturan yang mengharuskan setiap keluarga menanam 300 pohon kelapa (F de Haan,1912 dalam Daldjoeni,1992: 176; Wahyono,2008:130).

Catatan lain juga menyebutkan bahwa dalam perang tahun 1628, armada Mataram berangkat dari Kendal ke Batavia di bawah pimpinan bupati Kendal, yakni Tumenggung Bahureksa. Ketika itu kegiatan perikanan memang sedang sepi karena angin bertiup kuat dari timur (dari Australia ke Asia) yang menggerakkan arus barat. Kondisi ini memungkinkan para nelayan – yang memang sedang tidak melaut - memperkuat armada Mataram yang selain membawa pasukan juga memuat beras, padi, kelapa, dan gula kelapa, serta ternak (Daldjoeni,1992:177). Perbekalan yang besar jelas diperlukan oleh armada Mataram untuk memenuhi kebutuhan pasukan yang berjumlah tidak sedikit. Buah kelapa dan gula kelapa juga menjadi bekal dalam ekspedisi besar itu.

Berikutnya, catatan sejarah lain memperlihatkan bahwa minyak kelapa - sebagai salah satu hasil produk pohon kelapa – sejak abad ke-19 mulai diperdagangkan orang dari Asia ke Eropa, yakni dari Srilangka ke Inggris. Demikian pula dari Nusantara ke Belanda

oleh pihak VOC. Minyak kelapa dan kopra ini terus meningkat sebagai komoditas ekspor. Diketahui bahwa sejak tahun 1880, kopra yang dihasilkan dari kebun-kebun rakyat di Minahasa juga sudah diekspor ke Eropa. Kelak pada tahun 1886 pihak Belanda mulai membuka perkebunan kelapa di Indonesia (Soedijanto & Sianipar, 1991:10).

Hingga sebelum PD II ekspor kopra menduduki urutan keempat sesudah minyak bumi, gula, dan karet. Adapun sesudah PD II ekspor kopra masih termasuk dalam urutan ketiga dari enam komoditi ekspor utama, yakni karet, kelapa sawit, kopra, tembakau, teh, dan gula. Bila dibandingkan berbagai jenis hasil perkebunan rakyat, maka hasil perkebunan kelapa rakyat menduduki tempat yang kedua setelah karet rakyat, baru disusul kopi dan lada rakyat (Soedijanto & Sianipar, 1991:11).

Dapat dibayangkan bahwa demikian besar sumbangan tanaman kelapa bagi perekonomian rakyat dan sumber devisa negara. Di samping itu pohon kelapa dalam kehidupan rakyat sehari-hari memegang peranan penting sekali, juga karena mencukupi kebutuhan di dapur serta keperluan rumah tangga lainnya.

2.4. Pertanian: Sejarah dan Pengembangan Kebijakan

Sebagai sebuah kesimpulan dalam pembicaraan kali ini, secara umum dapat disebutkan bahwa teknologi pertama yang dikembangkan manusia berkenaan dengan pemenuhan kebutuhan pangan. Bila semula pangan diperoleh langsung dari alam, melalui peramuhan tanaman dan perburuan binatang, belakangan oleh adanya perubahan lingkungan, dalam hal ini berkenaan dengan menurunnya daya dukung lingkungan karena bertambahnya populasi manusia, dikembangkanlah strategi pangan yang baru. Ini dilakukan melalui peternakan dan budi daya tanaman yang memungkinkan manusia memperoleh bahan makanan secara lebih efektif dan efisien.

Dalam kaitannya dengan keberadaan pohon kelapa, penelitian yang dilakukan para ahli menunjukkan bahwa hasil-hasil pohon palem mewarnai sebagian besar rasa makanan Asia Tenggara, begitu pula dengan gaya hidup penduduknya. Di beberapa daerah, sagu menjadi sumber tepung utama, namun di mana-mana pohon kelapa dan pohon aren, serta pohon lontar menghasilkan gula serta arak, selain buahnya. Buah pinang, yang juga asli berasal dari kawasan ini, menjadi teman utama sirih yang dikonsumsi oleh sebagian besar masyarakat, yang di seluruh Asia Tenggara bukan hanya menjadi penyedap masakan/makanan yang umum melainkan juga merupakan suatu unsur vital yang mutlak ada dalam pergaulan masyarakat serta ritus-ritus keagamaan yang dijalani (Reid,1992:8).

Tidak dapat pula diabaikan pentingnya hutan dan air di kawasan yang relatif jarang penduduknya, yang juga banyak menentukan gaya hidup bangsa Asia Tenggara. Kayu, pohon palem, dan bambu merupakan bahan-bahan bangunan yang digemari, dan ini adalah

kekayaan alam tropis yang tampaknya tersedia tanpa batas. Ini kembali memperlihatkan betapa besar peran pohon kelapa dan berbagai jenis tumbuhan palem dalam kehidupan di kawasan tropis.

Kemudian kalau kita masuk dalam pembicaraan menyangkut ikhwal lalu lintas bahan makanan yang berlangsung terus-menerus di perairan Asia Tenggara, Jawa Tengah dan Jawa Timur jelas merupakan daerah pengeksport terbesar. Melalui catatan yang ada dapat diketahui, misalnya, bahwa pada tahun 1511 orang Portugis menangkap dua perahu orang Jawa yang mengangkut ikan asin, beras, arak, kelapa, dan anyam-anyaman ke Melaka (Empoli 1514:134 dalam Reid,1992:37). Ini jelas menunjukkan bagaimana produk pohon kelapa juga merupakan komoditas yang diperdagangkan, setidaknya pada jalur Jawa – Malaka.

Begitu pula dengan sumber sejarah local berupa Kronik Banjar, yang juga mencatat bahwa salah seorang pahlawannya dari abad ke-14--15 membawa pulang ke Borneo (dari perantauannya di Surabaya) komoditas berupa “...*gula saribu, nyiur saratus, minyak nyiur ampat tajau, hasam dua tampayan, bawang putih saratus humpuk, bawang merah saratus humpuk, baras sepuluh kampil ...*” (Hikayat Banjar:362-363 dalam Reid,1992:37). Berbeda dengan yang diutarakan dalam alinea sebelumnya, pelayaran yang dikemukakan dalam kronik itu berada pada jalur Jawa – Kalimantan.

Bahwa sejak lama produk pohon kelapa telah menjadi komoditas yang cukup penting dalam berbagai jalur pelayaran Nusantara, tentu memperlihatkan adanya organisasi yang baik yang memungkinkan orang pada masa lalu mengatur hal-hal berkenaan dengan pertanian yang menghasilkan komoditas, dan pelayaran serta perdagangan yang memudahkan distribusi hingga ke tangan yang memerlukan. Tanpa organisasi yang memadai, upaya pemenuhan kebutuhan bahan tertentu bagi masyarakat di daerah yang tidak menghasilkan, dan sebaliknya memberi peluang keuntungan bagi masyarakat yang daerahnya memungkinkan dihasilkannya komoditi tertentu, tentu tidak akan berjalan baik.

Di Minahasa, penanaman kelapa berkembang setelah dihapusnya tanam paksa kopi pada tahun 1850-an. Pohon kelapa itu ditanam di sepanjang pantai Minahasa, dan saat itu hanya untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari masyarakatnya. Kelak diketahui bahwa penanaman pohon kelapa terus dikembangkan di sana. Produk kopra perlahan meningkat, dan melonjak naik menjadi komoditas ekspor yang penting (Wahyono 2008:131).

Produk kopra Nusantara memenuhi pasaran bebas sejak akhir abad ke-19, setelah sarjana berkebangsaan Perancis menemukan minyak kelapa sebagai bahan dasar pembuatan margarine (mentega yang dibuat dengan menghidrogenasi minyak nabati) dan sabun (bahan yang dapat berbuih, digunakan untuk mandi, mencuci). Tingginya permintaan kopra menjadikan penanaman pohon kelapa marak di Hindia Belanda (Wahyono 2008:145).

Saat ini yang menjadi pemikiran kita, apakah hal yang dahulu dapat diberlakukan masih dapat ditingkatkan pada masa kini dan mendatang ? Layak dijawab bahwa tantangan yang ada dan dihadapi saat ini perlu disikapi juga dengan mempelajari hal-hal lama yang jelas memiliki kearifan dalam penyelesaiannya. Bercermin pada sejarah akan membantu kita untuk tidak menjadi buruk dibandingkan dengan yang pernah berlangsung.

Salah satu contoh, ditengarai bahwa kurangnya pengetahuan para ahli pertanian mengenai sejarah perkembangan sistem dan organisasi produksi pertanian menimbulkan problematika tertentu. Ini menyangkut bagaimana kita dapat menciptakan suatu strategi perkembangan pertanian yang benar-benar dapat didukung oleh budidaya pertanian serta institusi yang telah dimiliki rakyat setempat. Upaya penciptaan suatu strategi pembangunan pertanian yang tepat budaya merupakan hal yang mutlak diperlukan di Indonesia. Hal ini dengan mengingat berlangsungnya keragaman sistem dan organisasi produksi pertanian di lingkungan masyarakatnya.

Diharapkan bahwa penciptaan strategi pembangunan pertanian yang tepat budaya memungkinkan pembangunan pertanian yang berhasil sekaligus menghindari konflik-konflik yang tidak perlu terjadi pada berbagai lingkungan itu. Selain itu adalah juga pembangunan untuk hal-hal yang terkait penanganan pasca panen, yang selama ini kita lihat selalu menjadi hal yang cenderung merugikan petani sebagai masyarakat penghasil serta masyarakat umum lainnya yang memerlukan produk-produk pertanian.

Pengetahuan sejarah tentang sistem dan organisasi pertanian Indonesia berguna - juga bagi para ahli pertanian - dalam usaha memahami dinamika sosial ekonomi yang terjadi dalam masyarakat pertanian kita. Berkenaan dengan upaya pembangunan pertanian di Indonesia, para pengelola pembangunan tentu memerlukan wawasan menyangkut sejarah pertanian Indonesia.

Dapat dirasakan bahwa masyarakat sederhana sudah merasa puas dengan terpenuhinya makanan, pakaian, dan rumah, serta beberapa barang lain yang dapat memenuhi kenikmatan. Hal ini disebabkan antara lain oleh belum dikenalnya pasar yang dalam beberapa hal dapat memperluas pengertian mengenai kesejahteraan. Pada masyarakat sederhana hal itu mengakibatkan tidak ada upaya yang memungkinkan mereka memperbesar hasil tanam-tanamannya yang diolah dengan sarana yang dikenal.

Adapun keberadaan pasar akan memungkinkan terjadinya kontak budaya yang pada beberapa sisi memungkinkan mereka bekerja dengan cara yang menguntungkan. Pasar dan para pedagangnya tentu akan mendorong mereka untuk mencari atau memelihara produk-produk lain yang menguntungkan. Melalui keberadaan pasar, usaha masyarakat sederhana yang semula ditujukan untuk hanya memenuhi kebutuhan anggota masyarakatnya, pelan-

pelan mulai berubah. Terjadi pertambahan produksi karena adanya dorongan keinginan untuk juga mendapatkan keuntungan.

Demikianlah perkembangan masyarakat itu berkenaan dengan tujuan awal berupa pemenuhan kebutuhan anggota masyarakatnya. Kemudian perluasannya adalah juga untuk dapat memenuhi kewajiban sosial lain, seperti pesta-pesta keluarga atau kelompok maupun ritual lainnya. Begitupun dengan perluasan lain yang dilakukan untuk dapat memperoleh barang-barang yang hanya dapat dipenuhi melalui perdagangan.

3. Penutup

Dari beberapa sumber dapat diketahui bahwa Indonesia memiliki areal tanam kelapa terluas di dunia. Sayang sekali potensi itu belum dikelola menjadi komoditas strategis. Oleh karena itu tidak mengherankan bila produksinya cukup rendah yang mengakibatkan pasokan kelapa menjadi tidak maksimal. Menyikapi hal ini, pemerintah perlu didesak untuk menerapkan suatu gerakan nasional pohon kelapa untuk merevitalisasi pembudidayaan kelapa di Indonesia. Bila dahulu kelapa hanya diolah menjadi kopra, saat ini variasi produknya semakin beragam, sesuai dengan perkembangan kebutuhan di masyarakat. Hal ini berarti tuntutan kebutuhan kelapa menjadi sangat tinggi, namun sayang sekali produksi buah kelapa malah cenderung stagnan, bahkan ada kecenderungan menurun.

Ironisnya, belakangan ini terlihat bahwa pemerintah justru memperbesar perhatiannya pada kelapa sawit. Sementara diketahui bahwa perkebunan kelapa sawit – tanaman asing dan relatif baru di Indonesia - yang belakangan banyak dibuka secara besar-besaran ditengarai memunculkan dampak lingkungan yang cukup besar. Hal lain lagi yang membedakan, perkebunan kelapa sawit kebanyakan dimiliki oleh pengusaha besar sedangkan sebagian besar perkebunan kelapa adalah milik rakyat. Kondisi yang ada sekarang menunjukkan betapa perkebunan rakyat itu sebagian besar tanamannya sudah tua sehingga kurang atau bahkan tidak produktif lagi. Dan menyikapi hal ini, sudah barang tentu hal mendesak yang harus diberlakukan segera adalah peremajaan tanaman kelapa. Campur tangan Pemerintah tentu layak diharapkan untuk itu. Begitupun dengan hal lain terkait pasca panen. Berbagai produk hukum juga perlu dihasilkan Pemerintah agar kelapa dan produk turunannya dapat dikelola baik sebagai komoditas yang dapat memberikan jaminan kesejahteraan masyarakat luas. Demikianlah dengan tingginya harga minyak nabati/goreng saat ini, sudah saatnya pemerintah menengok kembali ke belakang untuk mengembangkan budi daya kopra rakyat.

Ucapan Terima Kasih

Layak kami sampaikan ucapan terima kasih untuk rekan-rekan peneliti di lingkungan Balai Arkeologi Medan atas diskusi-diskusinya, juga untuk Ester Deatri Koestoro yang telah mengetik kembali naskah ini.

Catatan:

1. Lirik lagu Rayuan Pulau Kelapa

Tanah airku Indonesia
Negeri elok amat kucinta
Tanah tumpah darahku yang mulia
Yang kupuja sepanjang masa
Tanah airku aman dan makmur
Pulau kelapa yang amat subur
Pulau melati pujaan bangsa
Sejak dulu kala
 Melambai-lambai, nyiur di pantai
 Berbisik-bisik, raja kelana
 Memuja pulau, nan indah permai
Tanah airku Indonesia

Daftar Pustaka

- Beratha, I Nyoman, 1984. *Teknologi Desa*. Jakarta: Ghalia Indonesia
- Buchanan, Robert Angus, 2006. *Sejarah Teknologi* (diterjemahkan oleh Saut Pasaribu). Yogyakarta: Pall Mall
- Daldjoeni, N, 1992. *Geografi Kesejarahan II Indonesia*. Bandung: Alumni
- Darmosoetopo, Riboet, Tjahjono Prasodjo & Rita Margaretha Setianingsih, 2007. *Pusaka Aksara Yogyakarta*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Yogyakarta
- Fagan, Brian M, 1988. *Archaeology: A Brief Introduction*. USA: The Lindbriar Corporation, Scot, Foresman and Company
- Fox, James J, 1996. *Panen Lontar. Perubahan Ekologi dalam Kehidupan Masyarakat Pulau Rote dan Sawu*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan
- Rachman, A Kadir & Yudo Sudarto, 1992. *Nipah, Sumber Pemanis Baru*. Yogyakarta: Kanisius
- Koestoro, Lucas Partanda, Andri Restiyadi & Ery Soedewo, 2008. Subfossil dan Bangkai Perahu di Pesisir Timur Sumatera Utara, dalam *Berita Penelitian Arkeologi No. 20*. Medan: Balai Arkeologi Medan
- Koestoro, Lucas Partanda & Ketut Wiradnyana, 2007. *Megalithic Traditions in Nias Island*. Medan: Medan Archaeological Office & UNESCO
- Leirissa, RZ, 1997. Manfaat Data Arkeologi Bagi Penelitian Sejarah, dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII Jilid 1*. Jakarta: Pusast Penelitian Arkeologi Nasional, hal. 93--106
- Manguin, Pierre-Yves, 1989. The trading ships of Insular South-East Asia. New Evidence from Indonesian Archaeological Sites, dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V (1)*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, hal. 200—220
- Marsden, William, 2008. *Sejarah Sumatera*. Depok: Komunitas Bambu
- Mubyarto & Daryanti eds., 1991. *Gula. Kajian Sosial-Ekonomi*. Yogyakarta: Aditya Media
- Nastiti, Titi Surti, 2003. *Pasar di Jawa Masa Mataram Kuna Abad VIII- XI Masehi*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Nastiti, Titi Surti, Dyah Wijaya Dewi & Richadiana Kartakusuma, 1982. *Tiga Prasasti dari Masa Balitung*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

- Reid, Anthony, 1992. *Asia Tenggara Dalam Kurun Niaga 1450 – 1680. Jilid I: Tanah di Bawah Angin*, diterjemahkan oleh Mochtar Pabotinggi. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Renfrew, Colin & Paul Bahn, 1991. *Archaeology Theories, Methods, And Practise*. London: Thames & Hudson
- Sastrapradja, Setijati, dkk., 1980a. *Palem Indonesia. Lembaga Biologi Nasional – LIPI*. Jakarta: Balai Pustaka
- Sastrapradja, Setijati dkk., 1980b. *Tanaman Industri, Lembaga Biologi Nasional - LIPI*. Jakarta: Balai Pustaka
- Setianingsih, Rita Margaretha, 1989. Telaah Singkat Prasasti Dawangsari, makalah dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V* di Yogyakarta
-, 1996. Bencana Alam dan Kerja Bakti Masa Jawa Kuna Serta Catatan Lain Tentang Prasasti Nganjatan, dalam *Berkala Arkeologi Tahun XVI Nomor 2*. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta
- Sharer, Robert J. And Wendy Ashmore., 1993. *Archaeology Discovering Our Past*. Second Edition. California: Mayfield Publishing Company.
- Slametmulyana, 1979. *Nagarakretagama dan Tafsir Sejarahnya*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara
- Soedijanto & RRM Sianipar, 1991. *Kelapa*. Jakarta: Yasaguna
- Wahyono, Effendi, 2008. Minahasa dalam Jaringan Perdagangan Kopra di Hindia Belanda 1900-1941, dalam Djoko Marihandono (ed.), *Titik Balik Historiografi di Indonesia*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra 129--164
- Widiati, R, 2007. Ragam Temuan Dari Situs Kapal Tenggelam Perairan Cirebon, Jawa Barat, dalam *Varuna, Jurnal Arkeologi Bawah Air Vol. 1/2007*. Jakarta: Direktorat Peninggalan Bawah Air, hal. 16--25

PEDOMAN BAGI PENULIS

1. Naskah berupa karya asli yang belum pernah diterbitkan, merupakan hasil penelitian, tinjauan/pemikiran dan komunikasi pendek tentang arkeologi dan ilmu terkait.
2. Judul harus mencerminkan inti tulisan, bersifat spesifik, efektif, tidak terlalu panjang (10-15 kata). Judul berhuruf kapital tebal dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris.
3. Nama penulis ditulis lengkap tanpa gelar, di bawahnya diikuti nama lembaga tempat bekerja, alamat lembaga, dan *e-mail*.
4. Abstrak merupakan ringkasan utuh dan lengkap yang menggambarkan esensi isi tulisan. Abstrak ditulis dalam bahasa Inggris (maksimum 150 kata) dan bahasa Indonesia (maksimum 250 kata). Isi abstrak meliputi tujuan, metode, dan hasil akhir. Abstrak ditulis dengan *font type Calibri 10* dan diketik satu spasi.
5. Kata Kunci mencerminkan satu konsep yang dikandung dalam tulisan antara 3--5 kata (dapat berupa kata tunggal dan kata majemuk), ditampilkan dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris.
6. Penyajian instrumen pendukung berupa gambar, foto, grafik, bagan, tabel dan sebagainya harus bersifat informatif dan komplementer terhadap isi tulisan. Penyajiannya dengan dilengkapi keterangan (termasuk sumber/rujukan) di bawah instrumen pendukung.
7. Cara dan jumlah pengacuan serta pengutipan, dan penulisan daftar pustaka menggunakan **Chicago style** (lihat Lampiran 1).
8. Naskah berbahasa Indonesia atau bahasa Inggris, diketik 1.5 spasi, banyaknya 8--18 halaman dan diketik pada kertas A4, dengan ketentuan sebagai berikut:
 - Font Type : Arial 11
 - Left Margin : 2,7 cm
 - Right Margin : 2,2 cm
 - Top Margin : 2,2 cm
 - Bottom Margin : 3 cm

Kerangka penulisan karya yang berupa hasil penelitian meliputi: (lihat lampiran 2)

1. Pendahuluan, meliputi:
 - 1.1. Latar belakang
 - 1.2. Permasalahan, tujuan, dan ruang lingkup (materi dan wilayah),
 - 1.3. Landasan teori/konsep/tinjauan pustaka,
 2. Metode penelitian
 3. Hasil dan Pembahasan (ditulis eksplisit, yang memuat paparan data dan analisa serta dapat disajikan dalam beberapa sub-bab)
 4. Penutup, meliputi
 - 4.1. Kesimpulan, dan
 - 4.2. Saran/rekomendasi (jika diperlukan)
- Daftar Pustaka (minimal 25 pustaka)
Ucapan terima kasih (jika diperlukan)

Kerangka penulisan karya yang berupa tinjauan meliputi:

1. Pendahuluan
 2. Pembahasan (ditulis eksplisit dan disajikan dalam beberapa sub-bab)
 3. Penutup
- Daftar Pustaka (minimal 25 pustaka)
Ucapan terima kasih (jika diperlukan)

9. Pembagian bab menggunakan angka Arab: 1, 2, 3, Subbab menggunakan angka: 1.1, 1.2, ..., 2.1, 2.2,, bagian-bagian dari subbab secara berurutan menggunakan huruf kecil: a, b, c,.....; angka 1), 2), 3),; huruf kecil a), b), c),.....; angka (1), (2), (3),.....
10. Daftar pustaka yang dirujuk disusun menurut abjad nama pengarang dengan mencantumkan tahun penerbitan, judul buku/artikel, penerbit, dan kota terbit. Bila ada nama keluarga (seperti marga/fam) maka yang ditulis adalah nama keluarga terlebih dahulu, diikuti koma dan berikutnya nama kecil.
11. Naskah diserahkan dalam bentuk file tipe Microsoft Word 2003/2007 Document (*.doc/*.docx) dan print out-nya ke alamat redaksi melalui *e-mail*: *sangkhakala.red@gmail.com* atau melalui pos ke:
Dewan Redaksi Berkala Arkeologi Sangkhakala
d/a Balai Arkeologi Medan
Jalan Seroja Raya Gg. Arkeologi No.1 Tanjung Selamat,
Medan-20134
12. Dewan Redaksi mengatur pelaksanaan penerbitan (menerima, menolak, dan menyesuaikan naskah tulisan dengan format Sangkhakala).

Lampiran

CONTOH SITASI CHICAGO STYLE

Buku (satu pengarang)

Reid, Anthony. 2010. *Sumatra Tempo Doeloe dari Marco Polo sampai Tan Malaka*. Jakarta: Komunitas Bambu.

Di dalam teks:

(Anthony 2010, 34)

Buku (dua pengarang)

Perret, Daniel & Heddy Surachman, ed. 2009. *Histoire De Barus III Regards Sur Une Place Marchande De l'Ocean Indien (Xlle-milieu du XVIIe s.)*. Paris: Cahier d' Archipel 38.

Di dalam teks:

(Perret dan Surachman 2009, 101-4)

Artikel Jurnal (satu pengarang)

Terborgh, James. 1974. "Preservation of Natural Diversity: The Problem of Extinction-prone Species." *Bioscience* 24: 715-22.

Di dalam teks:

(Terborgh 1974, 720)

Artikel Jurnal (dua pengarang)

Bolzan, John F. and Kristen C. Jezek. 2000. "Accumulation Rate Changes in Central Greenland from Passive Microwave Data." *Polar Geography* 27(4): 277-319.

Di dalam teks:

(Bolzan dan Jezek 2000, 280)

Thesis atau Disertasi

Karcz, J. 2006. First-principles Examination of Molecule Formation in Interstellar Grains. PhD diss., Cornell University.

Di dalam teks:

(Karcz 2006)

Artikel Surat kabar

Zamiska, Nicholas and Nicholas Casey. 2007. "Toy Makers Face Dilemma Over Supplier." *Wall Street Journal*, August 17. Corporate Focus Section.

Di dalam teks:

(Zamiska and Casey 2007)

Artikel jurnal elektronik

Thomas, Trevor M. 1956. "Wales: Land of Mines and Quarries." *Geographical Review* 46, no.1: (January), <http://www.jstor.org/stable/211962>.

Di dalam teks:

(Thomas 1956)

Buku Elektronik

Rollin, Bernard E. 1998. *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain, and Science*. Ames, IA: The Iowa State University Press. <http://www.netlibrary.com>.

Di dalam teks:

(Rollin 1998)

Web Site

Hermans-Killam, Linda. 2010. "Infrared Astronomy." California Institute of Technology. Accessed Sept 21. http://coolcosmos.ipac.caltech.edu/cosmic_classroom/ir_tutorial/.

Di dalam teks:

(Hermans-Killam)

