

SANGKHAkala

BERKALA ARKEOLOGI

Toguan dan Batu *Siungkap Ungkapon*, Paradigma Objek Arkeologis Bagi Masyarakat Batak Toba Di Tipang

Toguan and Siungkap Ungkapon Stones, A Paradigm Of Archaeological Objects For Toba Bataknese In Tipang

Ketut Wiradnyana

Siwa Tandawa Di Padanglawas

Siva Tandava In Padanglawas

Rita Margaretha Setianingsih

Karakteristik Genetik Populasi Kuno Pulau Bali: Sanur Dan Gilimanuk

Genetic Characteristics Of Bali Ancient Populations: Sanur And Gilimanuk

Rusyad Adi Suriyanto, Toetik Koesbardiati, Delta Bayu Murti, Ahmad Yudianti, dan Anak Agung Putu Santiasa Putra

Tinjauan UU RI Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Desa Terhadap Pengelolaan Desa Bawömataluo Sebagai Kawasan Cagar Budaya

UU Number 6 In 2014 About Village Review For Managering Bawömataluo Village As The Cultural Heritage Area

Defri Elias Simatupang

Gajah, Fauna Sumatera Dalam Kisah Sejarah Dan Arkeologi

The Elephant, a Sumatran Fauna in History and Archaeology

Lucas Partanda Koestoro



BALAI ARKEOLOGI MEDAN
PUSAT ARKEOLOGI NASIONAL
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

SBA	VOL. 17	NO. 1	Hal 1 -- 103	Medan, Mei 2014	ISSN 1410 – 3974
-----	---------	-------	--------------	-----------------	------------------

SANGKHAKALA

BERKALA ARKEOLOGI

Sangkhakala terdiri dari dua kata yaitu *Sangkha* dan *Kala*. *Sangkha* adalah sebutan dalam Bahasa Sansekerta untuk jenis kerang atau siput laut. *Sangkha* dalam mitologi Hindhu digunakan sebagai atribut dewa dalam sekte Siwa dan Wisnu. Sedangkan *Kala* berarti waktu, ketika atau masa. Jadi *Sangkhakala* merupakan alat dari kerang laut yang mengeluarkan suara sebagai tanda bahwa waktu telah tiba untuk memulai sesuatu tugas atau pekerjaan. Berkenaan dengan itu, BERKALA ARKEOLOGI SANGKHAKALA merupakan istilah yang dikiaskan dalam arti harfiah sebagai terompet ilmuwan arkeologi dalam menyebarluaskan arti dan makna ilmu arkeologi sehingga dapat dinikmati oleh kalangan ilmuwan khususnya dan masyarakat luas umumnya. Selain itu juga merupakan wadah informasi bidang arkeologi yang ditujukan untuk memajukan arkeologi maupun kajian ilmu lain yang terkait. Muatannya adalah hasil penelitian dan tinjauan arkeologi dan ilmu terkait. Dalam kaitannya dengan penyebaran informasi dimaksud, 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

Ketua Redaksi	: Drs. Ketut Wiradnyana, M.Si (Arkeologi Prasejarah)
Anggota Redaksi	: Lucas Partanda Koestoro, DEA (Arkeologi Maritim) Ery Soedewo, SS., M.Hum (Arkeologi Hindu-Buddha) Drs. Yance, MA (Arkeologi Lingkungan) DR. Rita Margaretha Setianingsih, M. Hum (Arkeologi Epigrafi)
Redaksi Pelaksana	: Andri Restiyadi, SS Taufiqurrahman Setiawan, SS
Mitra Bestari	: Prof. DR. Sumijati Atmosudiro (Arkeologi Prasejarah, UGM) DR. Asmitha Surbakti (Antropologi, USU) Dr. Suprayitno, M. Hum (Arkeologi Kesejarahan, USU) DR. Titi Surti Nastiti (Arkeologi Epigrafi, Pusarnas) Drs. Bambang Budi Utomo (Arkeologi Hindu-Buddha, Pusarnas)
Kesekretariatan	: Dra. Nengguh Susilowati Churmatin Nasoichah, S. Hum

Alamat Redaksi/Penerbit:

Balai Arkeologi Medan

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

Telp. (061) 8224363, 8224365

E-mail : sangkhakala.red@gmail.com

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

© Balai Arkeologi Medan, 2014

SANGKHAKALA

BERKALA ARKEOLOGI

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

 Ketut Wiradnyana <i>Toguan Dan Batu Siungkap Ungkapon, Paradigma Objek Arkeologis Bagi Masyarakat Batak Toba Di Tipang</i> <i>Toguan And Siungkap Ungkapon Stones, A Paradigm Of Archaeological Objects For Toba Bataknese In Tipang</i>	1
 Rita Margaretha Setianingsih <i>Siwa Tandawa Di Padanglawas</i> <i>Siva Tandava In Padanglawas</i>	20
 Rusyad Adi Suriyanto, Toetik Koesbardiati, Delta Bayu Murti, Ahmad Yudianti, dan Anak Agung Putu Santiasa Putra <i>Karakteristik Genetik Populasi Kuno Pulau Bali: Sanur Dan Gilimanuk</i> <i>Genetic Characteristics Of Bali Ancient Populations: Sanur And Gilimanuk</i>	39
 Defri Elias Simatupang <i>Tinjauan UU RI Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Desa Terhadap Pengelolaan Desa Bawömataluo Sebagai Kawasan Cagar Budaya</i> <i>UU Number 6 In 2014 About Village Review For Managering Bawömataluo Village As The Cultural Heritage Area</i>	65
 Lucas Partanda Koestoro <i>Gajah, Fauna Sumatera Dalam Kisah Sejarah dan Arkeologi</i> <i>The Elephant, a Sumatran Fauna in History and Archaeology</i>	83

SANGKHAKALA

Berkala Arkeologi

ISSN 1410-3974

Terbit : Mei 2014

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

DDC 930.1

Ketut Wiradnyana (Balai Arkeologi Medan)

Toguan Dan Batu *Siungkap Ungkapon*, Paradigma Objek Arkeologis Bagi Masyarakat Batak Toba Di Tipang

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei, Vol 17 No. 1, Hal. 1 – 19

Pengungkapan atas paradigma objek arkeologis di Tipang yang disebut *Toguan* dan *Batu Siungkap ungapon* dalam kaitannya dengan pemahaman makna yang dikandungnya. Makna objek tersebut kurang jelas dipahami masyarakat pendukungnya akibat perubahan unsur budaya sehingga menjadikan sifatnya *died monument*. Untuk memahami kedua objek dimaksud maka dilakukan pemilahan menurut tataran emik dan etik, sehingga akan dipahami konsep menurut pengertian masyarakat lokal dan juga konsep-konsep dalam berbagai sumber/lintas budaya. Untuk itu maka metode yang digunakan adalah kualitatif dengan alur penalaran induktif. Perbandingan makna objek pada masyarakat dengan data etik tersebut maka akan didapatkan pemahaman bahwa, jika *Toguan* dan *Batu Siungkap ungapon* itu dimaknai sebagai satu kesatuan objek, yaitu sebagai areal berbagai ritus sehingga *Batu Siungkap ungapon* itu bermakna sebagai simbol atau media penghubung nenek moyang. Sedangkan jika kedua objek arkeologis dimaknai masing-masing sebagai kesatuan yang berbeda maka *Toguan* itu merupakan areal ritus pertanian dan *Batu Siungkap ungapon* sebagai bagian dari saran prosesi ritus pertanian.

(Ketut Wiradnyana)

Kata kunci: Fungsi, Makna, *Toguan*, Batu *Siungkap-ungapon*, Batak Toba

DDC 930.1

Rita Margaretha Setianingsih (Akademi Pariwisata Medan)

Siwa Tandawa di Padanglawas

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei, Vol 17 No. 1, Hal. 20-38

Biara-Biara di Padanglawas mempunyai banyak temuan kearaan yang berhubungan Dewa Siwa. Itu semua memperlihatkan relief tentang orang atau raksasa dalam berbagai pose seperti di Biara Bahal I, Biara Tandihat I, dan Biara Pulo. Pose yang berhubungan dengan tari tradisional dan sesuai dengan Siwa sebagai penghancur, pada saat ini ada persamaan dengan tari tradisional dari suku bangsa Pakpak di Sumatera Utara. Juga ditemukan beberapa bukti seperti trisula, beberapa pose dari Siwa Tandava, cerita tentang Hutan Thilai, Nandi dan Ganesa, kesemuanya berhubungan dengan dewa Siwa sebagai dewa agama Hindu. Untuk memahami latar belakang keagamaan di Biara-Biara Padanglawas, maka digunakan penalaran induktif-deduktif dari berbagai data arkeologis. Hasil yang dicapai meliputi beberapa pose tari dan relief tokoh yang ada di Biara Tandihat I memperlihatkan kesamaan dengan cerita tarian Dewa Siwa di beberapa tempat dan adanya pengkultusan kepada Dewa Siwa.

(Rita Margaretha Setianingsih)

Kata Kunci: Dewa Siwa, Siwa Tandava, pose menari, Padanglawas

DDC 930.1

Rusyd Adi Suriyanto (Fak. Kedokteran, UGM)

Toetik Koesbardiati (Antropologi, Universitas Airlangga)

Delta Bayu Murti (Antropologi, Universitas Airlangga)

Ahmad Yudianti (Fak. Kedokteran, Universitas Airlangga)

Anak Agung Putu Santiasa Putra (Antropologi, Universitas Airlangga)

Karakteristik Genetik Populasi Kuno Pulau Bali: Sanur Dan Gilimanuk

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei, Vol 17 No. 1, Hal. 39-64

Penelitian migrasi dan penghunian manusia kuno di Indonesia masih memunculkan perdebatan sampai kini, baik dari perspektif antropologi biologis, genetika manusia atau arkeologis. Perdebatan itu selalu membuka ruang lagi untuk melakukan penelitian perihal itu. Kali ini kami berkonsentrasi dengan sampel Bali Kuno, yakni temuan sisa-sisa manusia dari Gilimanuk (Melaya, Jembrana) dan Semawang (Sanur, Denpasar). Bali merupakan pulau yang relatif terletak di tengah gugusan kepulauan Indonesia, di mana dapat mewakili jalur besar migrasi dan persebaran manusia menurut rute pulau-pulau busur luarnya. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan variasi genetik manusia kuno dari dua situs arkeologis Bali itu. Berdasarkan lokus short tandem repeats (STR) combined DNA index system (CODIS), yakni CSF1PO, TH01 dan TPOX, penelitian ini mengambil sampel enam individu manusia Bali Kuno, yang meliputi masing-masing tiga individu Semawang dan Gilimanuk. Proses penelitian genetik itu telah dikerjakan di Laboratory of Human Genetics, Institute of Tropical Disease, Universitas Airlangga. Sampel Semawang dan Gilimanuk berasal dari populasi yang berbeda berdasarkan analisis visualisasi lokus CTT-nya. Hasil penelitian ini dengan merujuk semua kemungkinan aspek arkeologis dan antropologi biologisnya makin memperkaya khazanah pengetahuan tentang peristiwa migrasi manusia di Indonesia sekitar masa Neolitik, yang menjadi masa awal makin masifnya migrasi Mongoloid ke kawasan Nusantara. Hasil penelitian ini juga makin menguatkan hasil-hasil penelitian genetika populasi Bali sebelumnya bahwa populasi Bali dari sejak Neolitik sampai sekitar masa yang lebih resen diturunkan oleh banyak leluhur atau banyak sumber gen. Penduduk Bali telah mengalami percampuran genetik dari berbagai populasi pendatang sejak Neolitik atau awal Tarikh Masehi.

(Rusyd Adi Suriyanto, Toetik Koesbardiati, Delta Bayu Murti, Ahmad Yudianti, dan Anak Agung Putu Santiasa Putra)

Kata Kunci: Gilimanuk, Semawang, migrasi, lokus STR CODIS

DDC 930.1

Defri Elias Simatupang (Balai Arkeologi Medan)

Tinjauan Uu Ri Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Desa Terhadap Pengelolaan Desa Bawömataluo Sebagai Kawasan Cagar Budaya

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei, Vol 17 No. 1, Hal. 65 –82

Tulisan ini mengkaji kebijakan pengelolaan di kawasan cagar budaya (KCB) yang dalam hal ini menggunakan Desa Bawömataluo (Kabupaten Nias Selatan) sebagai objek kajian. Sudah sejak tahun 2009 desa ini diusulkan ke UNESCO sebagai nominasi daftar warisan budaya dari Indonesia, namun masih belum mendapat pengesahan. Seiring telah disahkannya UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya dan yang terbaru UU RI No. 6 Tahun 2014 tentang desa, dirasakan penting untuk melihat desa Bawömataluo dari perspektif kedua produk hukum tersebut. Harapannya agar pengelolaan Desa Bawömataluo selama ini, dapat disesuaikan dengan kaidah peraturan perundang-undangan di Indonesia maupun di UNESCO sendiri. Tulisan ini menggunakan penalaran induktif yang berawal dari pembahasan setiap data hasil observasi, wawancara, dan studi pustaka. Data-data tersebut dianalisis dan diinterpretasi untuk merumuskan sebuah hipotesis bahwa UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya dan yang terbaru UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa pada dasarnya tidak bertentangan dan saling mendukung. Namun ada beberapa perbedaan istilah kiranya diperhatikan para pengampu kebijakan agar tidak mengalami perbedaan cara tanggap kedepannya.

(Defri Elias Simatupang)

Kata kunci: implementasi, pengelolaan, kawasan, cagar budaya, desa

DDC 930.1

Lucas Partanda Koestoro (Balai Arkeologi Medan)

Gajah, Fauna Sumatera Dalam Kisah Sejarah dan Arkeologi

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, Mei, Vol 17 No. 1, Hal. 83 –103

Populasi gajah belakangan ini semakin berkurang dan salah satu alasannya berkenaan dengan pembukaan lahan - yang sebelumnya merupakan ruang jelajah gajah - untuk dijadikan perkebunan kelapa sawit. Kepentingan ekonomi terlihat akan merusak tatanan lingkungan hidup. Adapun data arkeologis dan historis juga banyak berkenaan dengan keberadaan gajah, di Sumatera khususnya. Tujuannya adalah membahas tentang gajah melalui sudut pandang arkeologis dan historis untuk menunjukkan gajah sebagai makhluk hidup juga telah mendapat perhatian yang besar sejak dahulu. Untuk itu digunakan alur penalaran induktif dalam tipe kajian deskriptif komparatif. Hasilnya adalah pengenalan tentang bagaimana gajah dipandang dan diperlakukan sejak dahulu, sehingga diharapkan dapat membantu upaya penanggulangan ancaman kemusnahannya kelak.

(Lucas Partanda Koestoro)

Kata kunci: gajah, lingkungan, komoditas, militer, diplomasi

SANGKHAKALA

Berkala Arkeologi

ISSN 1410-3974

Publish : May 2014

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

DDC 930.1

Ketut Wiradnyana (Balai Arkeologi Medan)

Toguan And Siungkap Ungkapon Stones, A Paradigm Of Archaeological Objects For Toba Batakese In Tipang

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, May, Vol 17 No. 1, page 1–19

The paradigm of archaeological objects in Tipang called Toguan and Siungkap unkapon stones should be revealed in order to interpret the meaning they contain. Those objects have been dead monument due to the loss of cultural elements that make it difficult for the local people to understand. Emic and ethical sorting, supported by the qualitative method with the inductive reasoning, is done to discover what the local people and various sources or cross-cultural concepts understand of their philosophy. The comparative study on the archaeological objects meanings results in the interpretation of Toguan and Siungkap unkapon stones as a single entity of symbolism or medium to various rites to reach the ancestors. On the other hand, their separate entity interpretations will suggest Toguan as a part of a farming rite area and Siungkap unkapon stone as a part of a suggested farming procession.

(Ketut Wiradnyana)

Keywords: Function, Meaning, Toguan, Siungkap-unkapon stone, Toba Batakese

DDC 930.1

Rita Margaretha Setianingsih (Akademi Pariwisata Medan)

Siwa Tandava in Padanglawas

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, May, Vol 17 No. 1, page 20–38

Biaros in Padanglawas area have many sculpter related with Siwa God. It is shows much relief about some man or giant in different pose or in dancing poses, such as Biaro Bahal I, Biaro Tandihat I, and Biaro Pulo. A pose about traditional dance and related with Siwa as destructor, and in this present shows that dance related with some traditional dance from Papak tribe in North Sumatera. There also some evidences such as triśula, Siva Tandava pose, and story from Thilai Vanam, Nandi and Ganeśa relief showed that reliefs from some biaro are related with Siwa as Hinduism God. In order to understand Padanglawas Biaros religion background, the inductive-deductive analogy from various archaeological data might be used. The result that realize including to several dancing pose, and figuratives relief at Biara Tandihat 1 showed it is similarities to the stories about Lord Siva dance and it is cult at several place.

(Rita Margaretha Setianingsih)

Keywords: Siwa God, Siva Tandava, dancing pose, Padanglawas

DDC 930.1

Rusyd Adi Suriyanto (Fak. Kedokteran, UGM)

Toetik Koesbardiati (Antropologi, Universitas Airlangga)

Delta Bayu Murti (Antropologi, Universitas Airlangga)

Ahmad Yudianti (Fak. Kedokteran, Universitas Airlangga)

Anak Agung Putu Santiasa Putra (Antropologi, Universitas Airlangga)

Genetic Characteristics Of Bali Ancient Populations: Sanur And Gilimanuk

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, May, Vol 17 No. 1, page 39–64

The study of ancient human migration and peopling in Indonesia still raises debate until now, both from the perspective of biological anthropology, human genetics or archaeological. The debate was always open space again to do some research about that. We concentrated with samples of ancient Bali, the findings of human remains from Gilimanuk (Melaya, Jembrana) and Semawang (Sanur, Denpasar). Relatively, Bali is an island located in the centre of Indonesian Archipelago, which may represent a major pathway of human migration and distribution according to the outer arc islands. The research aimed to describe human genetic variation of the two archeological sites of ancient Bali. Based locus short tandem repeats (STR) combined DNA index system (CODIS), which CSF1PO, TH01 and TP0X, the research took a sample of six individual human ancient Bali, which includes each of the three individual from Semawang and Gilimanuk site. The process of genetic research has been done at the Institute of Tropical Disease Laboratory of Human Genetics, Airlangga University. Semawang and Gilimanuk derived from different populations based on the analysis of its CTT loci visualization. The results with reference to all possible aspects of archaeology and biological anthropology further enrich the wealth of knowledge about human migration events in Indonesia around the Neolithic period, the early times of increasingly massive mongoloid migrations to the Archipelago region. The results also further strengthen the results of previous genetic studies of Bali population. Balinese has undergone a genetic mixture of various immigrant populations since the Neolithic period.

(Rusyd Adi Suriyanto, Toetik Koesbardiati, Delta Bayu Murti, Ahmad Yudianti, dan Anak Agung Putu Santiasa Putra)

Keywords: Gilimanuk, Semawang, migration, locus STR CODIS

DDC 930.1

Defri Elias Simatupang (Balai Arkeologi Medan)

UU Number 6 In 2014 About Village Review For Managing Bawömataluo Village As The Cultural Heritage Area

Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, May, Vol 17 No. 1, page 65–82

This article reviews the policy of cultural heritage management of Bawömataluo village of South Nias Regency, having been proposed as a nominee of Indonesian cultural heritage to UNESCO since 2009 of no approval. The ratification of the Indonesian Government Law No. 11 the year of 2010 on cultural heritage and the Indonesian Government Law No 6 the year of 2014 about village affairs affects the lawful management of Bawömataluo village according to both UNESCO's and Indonesian Government's rulings. It is an inductive reasoning article that begins its discussion from data resulting from observations, interviews, and library studies. Those data are then analyzed and

interpreted to formulate a hypothesis that the Indonesian Government Law No. 11 the year of 2010 on cultural heritage and the Indonesian Government Law No 6 the year of 2014 about village affairs are complementary, not contradictory. However, some distinct terminologies are worth noticing for possible future misinterpretations.

(Defri Elias Simatupang)

Keywords: implementation, management, area, cultural heritage

DDC 930.1

Lucas Partanda Koestoro (Balai Arkeologi Medan)

*The Elephant, a Sumatran Fauna in History and Archaeology
Berkala Arkeologi SANGKHAKALA, May, Vol 17 No. 1, page. 83 –103*

Elephants recently have suffered from an extreme population decrease due to palm plantation expansion that claimed elephants travel route. Economic interests seem to cause ecosystem destructions. Some historical and archaeological data have also suggested the presence of elephants, especially in Sumatra. This research is aimed at exposing facts of the great and long-lasting interests on elephants at historical and archaeological perspectives. Thus, the inductive reasoning in a descriptive-comparative review-type is used to investigate how elephants were seen and treated to prevent from a complete destruction of the elephant ecosystem in the future.

(Lucas Partanda Koestoro)

Keywords: elephant, environment, commodity, military, diplomacy

KATA PENGANTAR

Pada Bulan Mei tahun 2014, Balai Arkeologi Medan menerbitkan Sangkhakala Berkala Arkeologi Volume 17 Nomor 1. Sangkhakala ini memiliki format yang berbeda dengan berkala sebelumnya guna memenuhi standar internasional dari penerbitan ilmiah dan sekaligus meningkatkan kualitas materinya. Adapun materi yang diterbitkan kali ini menyangkut budaya pada babakan Prasejarah, Hindu-Buddha (Klasik), masa Islam/Kolonial, hingga budaya masa sekarang dengan ciri kekunaannya.

Uraian dalam kajian dimaksud terbagi atas dua bagian yaitu bahasan yang merupakan hasil penelitian dan bahasan yang merupakan tinjauan. Adapun bahasan yang merupakan hasil penelitian diawali dengan bahasan Ketut Wiradnyana menguraikan tentang *Toguan* dan Batu *Siungkap Ungkapon*, paradigma objek arkeologis bagi masyarakat Batak Toba di Tipang. Dalam hal ini dilakukan pemilahan menurut tataran emik dan etik, sehingga akan dipahami konsep menurut pengertian masyarakat lokal dan juga konsep-konsep dalam berbagai sumber/lintas budaya. Pada kajian Hindu-Buddha (klasik), Rita Margaretha Setianingsih membahas perihal Siwa Tandawa di Padanglawas, Sumatera Utara. Pose yang berhubungan dengan tari tradisional dan sesuai dengan Siwa sebagai penghancur, pada saat ini ada persamaan dengan tari tradisional dari suku bangsa Pakpak di Sumatera Utara. Selanjutnya Rusyad Adi Suriyanto, dkk melalui karakteristik genetik populasi kuno di Pulau Bali dengan perhatian khusus di daerah Sanur dan Gilimanuk mencoba menguraikan variasi genetik di dua wilayah tersebut.

Pada akhirnya berkala ini ditutup dengan dua buah tinjauan arkeologi yang dibahas oleh Defri Elias Simatupang dan Lucas Partanda Koestoro. Melalui aspek yang berkaitan dengan implementasi UU No. 6 Tahun 2014 yang dikemukakan oleh Defri Elias Simatupang, didalamnya memaparkan tentang implementasi UU tersebut terhadap pengelolaan Desa Bawömataluo sebagai kawasan Cagar Budaya di Kabupaten Nias Selatan. Sedangkan Lucas Partanda Koestoro menguraikan tentang hewan gajah yang kondisinya sekarang mulai punah. Dari kacamata arkeologi dan sejarah, memperlihatkan bahwa gajah sejak dulu sangat berperan penting bagi kelangsungan hidup manusia.

Demikian disampaikan sebagai pengantar, selanjutnya pada kesempatan ini kami ucapkan terimakasih disampaikan pada Prof. DR. Sumijati Atmosudiro (Arkeologi Prasejarah, UGM), DR. Asmitha Surbakti (Antropologi, USU), Dr. Suprayitno, M. Hum (Arkeologi Kesejarahan, USU), DR. Titi Surti Nastiti (Arkeologi Epigrafi, Pusarnas), dan Drs. Bambang Budi Utomo (Arkeologi Hindu-Buddha, Pusarnas) atas kerjasamanya selaku mitra bestari Berkala Arkeologi Sangkhakala ini. Kepada Wuryantari Setiadi, MS. dan Safarina G. Malik, DVM., MS., PhD. dari Lembaga Biologi Molekuler Eijkman kami sampaikan terima kasih atas berkenannya memeriksa dan memberikan pandangan pada naskah yang ditulis Rusyad Adi Suriyanto, dkk menyangkut karakteristik genetik populasi kuno di Sanur dan Gilimanuk, Bali. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada para penulis yang telah berkontribusi dalam penyusunan Sangkhakala Berkala Arkeologi ini.

Adapun naskah yang diterima dalam penerbitan Sangkhakala Berkala Arkeologi ini berjumlah 6 naskah di antaranya naskah Ketut Wiradnyana, Rita Margaretha Setianingsih, Rusyad Adi Suriyanto, dkk, Defri Elias Simatupang, Lucas Partanda Koestoro, dan Ery Soedewo, dkk. Sedangkan naskah yang diterbitkan berjumlah 5 naskah seperti uraian di atas. Satu naskah atas nama Ery Soedewo, dkk yang berjudul Candi Vajra-Muara Takus: Salah Satu Jejak Peradaban Masa Pengaruh Kebudayaan India (Hindu-Buddha) di Kabupaten Kampar, Provinsi Riau belum dapat diterbitkan mengingat belum memenuhi kriteria yang ditentukan. Semoga karya dalam Berkala Arkeologi Sangkhakala ini dapat menambah pengetahuan tentang berbagai hal terkait dengan arkeologi. Selamat menyimak.

Medan, Mei 2014

Dewan Redaksi

TOGUAN DAN BATU SIUNGKAP UNGKAPON, PARADIGMA OBJEK ARKEOLOGIS BAGI MASYARAKAT BATAK TOBA DI TIPANG

TOGUAN AND SIUNGKAP UNGKAPON STONES, A PARADIGM OF ARCHAEOLOGICAL OBJECTS FOR TOBA BATAKNESE IN TIPANG

Naskah diterima:
10 Januari 2014

Naskah disetujui:
21 April 2014

Ketut Wiradnyana
Balai Arkeologi Medan
Jl Seroja Raya Gg. Arkeologi, Medan
Ketut_wiradnyana@yahoo.com

Abstrak

Pengungkapan atas paradigma objek arkeologis di Tipang yang disebut *Toguan* dan *Batu Siungkap ungkapon* dalam kaitannya dengan pemahaman makna yang dikandungnya. Makna objek tersebut kurang jelas dipahami masyarakat pendukungnya akibat perubahan unsur budaya sehingga menjadikan sifatnya *died monument*. Untuk memahami kedua objek dimaksud maka dilakukan pemilahan menurut tataran emik dan etik, sehingga akan dipahami konsep menurut pengertian masyarakat lokal dan juga konsep-konsep dalam berbagai sumber/lintas budaya. Untuk itu maka metode yang digunakan adalah kualitatif dengan alur penalaran induktif. Perbandingan makna objek pada masyarakat dengan data etik tersebut maka akan didapatkan pemahaman bahwa, jika *Toguan* dan *Batu Siungkap ungkapon* itu dimaknai sebagai satu kesatuan objek, yaitu sebagai areal berbagai ritus sehingga *Batu Siungkap ungkapon* itu bermakna sebagai simbol atau media penghubung nenek moyang. Sedangkan jika kedua objek arkeologis dimaknai masing-masing sebagai kesatuan yang berbeda maka *Toguan* itu merupakan areal ritus pertanian dan *Batu Siungkap ungkapon* sebagai bagian dari saran prosesi ritus pertanian.

Kata kunci: Fungsi, Makna, *Toguan*, *Batu Siungkap-ungkapon*, Batak Toba

Abstract

The paradigm of archaeological objects in Tipang called Toguan and Siungkap ungkapon stones should be revealed in order to interpret the meaning they contain. Those objects have been dead monument due to the loss of cultural elements that make it difficult for the local people to understand. Emic and ethical sorting, supported by the qualitative method with the inductive reasoning, is done to discover what the local people and various sources or cross-cultural concepts understand of their philosophy. The comparative study on the archaeological objects meanings results in the interpretation of Toguan and Siungkap ungkapon stones as a single entity of symbolism or medium to various rites to reach the ancestors. On the other hand, their separate entity interpretations will suggest Toguan as a part of a farming rite area and Siungkap ungkapon stone as a part of a suggested farming procession.

Keywords: Function, Meaning, *Toguan*, *Siungkap-ungkapon stone*, *Toba Bataknese*

1. Pendahuluan

Provinsi Sumatera Utara merupakan wilayah multikultural, yang dicirikan dengan keberadaan beragam etnis yaitu etnis Batak Toba, Karo, Mandailing, Pakpak/Dairi, Simalungun,

Melayu, Jawa, China dan India. Etnis-etnis dimaksud cenderung menempati wilayah tertentu, sehingga menjadikan wilayah Sumatera Utara terbagi-bagi atas beberapa wilayah hunian etnis. Etnis Batak Toba misalnya, umumnya

menempati wilayah Pulau Samosir dan sekitarnya. Terpusatnya hunian etnis Batak Toba ini tidak lepas dari folklor yang menyebutkan bahwa asal mula etnis ini adalah di Gunung Pusuk Buhit, yang terdapat di sebelah barat Pulau Samosir, kemudian menyebar ke wilayah sekitarnya. Konon di antara leluhur dari tujuh marga (Silaban, Lumban Toruan, Nababan, Hutasoit, Purba, Manalu dan Debataraja) etnis Batak Toba itu bermigrasi dari Pusuk Buhit ke Ulu Darat dan terus ke Tipang.

Ketika Leluher etnis Batak Toba bermigrasi dari Taiwan terus ke Selatan yaitu ke Filipina, Sulawesi dan kemudian diindikasikan juga ke Sumatera (Bellwood 2000, 161-174; Wiradnyana & Taufiqurrahman 2013, 7) mereka membawa serta berbagai unsur budaya yang di antaranya teridentifikasi sebagai budaya megalitik. Unsur budaya tersebut masih dapat ditemukan di wilayah-wilayah yang pernah dihuni atau juga merupakan wilayah yang menjadi sebaran dari kelompok manusia dan budayanya yaitu di Pulau Samosir dan wilayah sekitarnya. Sebaran manusia dimaksud berlangsung sekitar masa-masa Holosen akhir, dimana pada masa itu kebudayaannya telah mengenal teknologi pertanian yang sistematis. Oleh karena itu salah satu prosesi religi yang banyak muncul dalam ritus Batak Toba adalah prosesi pertanian (Nainggolan 2012, 124). Dalam upaya mendapatkan perlindungan dari leluhur

maka berbagai ritus yang berkaitan dengan pemujaan dan penghormatan terhadap leluhur dilakukan, untuk itu maka diperlukan berbagai sarana yang juga mengandung makna tertentu. Hanya saja konsep dan berbagai prosesi dalam kaitannya dengan pertanian tersebut secara umum sudah ditinggalkan oleh sebagian besar masyarakat Batak Toba, sehingga berbagai pola makna yang berkaitan dengan ritus dimaksud menjadi kabur di masyarakat pendukungnya.

Pada masa awal berlangsungnya migrasi ke Pulau Samosir diindikasikan bahwa budaya yang mendominasi adalah megalitik yaitu kebudayaan yang banyak terfokus pada pemujaan terhadap arwah nenek moyang (Soejono 2008, 5) selain aspek animisme dan dinamisme yang menyertainya. Berbagai monumen yang dihasilkan umumnya berbahan batu. Sisa tinggalan budaya megalitik yang ada di Pulau Samosir menunjukkan dominasi wadah kubur sekunder yang berupa sarkofagus, tempayan batu, peti kubur batu, peti pahat batu. Keseluruhan kubur batu dimaksud merupakan bagian dari sistem penguburan masa megalitik, yaitu setelah jasad si mati dikuburkan di dalam tanah maka beberapa waktu kemudian tulang belulangnya diambil dan dikumpulkan untuk dikuburkan kembali dengan wadah kubur batu dimaksud. Model pengumpulan tulang untuk dikuburkan dalam wadah yang baru masih berlangsung pada masyarakat Batak Toba

hingga kini. Bahkan hingga kini ada kecenderungan penguburan bagi masyarakat Batak Toba yang dilakukan di Pulau Samosir yaitu di wilayah asal leluhurnya.

Toguan dan Batu *Siungkap-ungkapon* misalnya, yang dikaitkan dengan prosesi pertanian, sebagian masih dikenal oleh masyarakat Batak Toba di Tipang, Kab. Humbang Hasundutan namun informasinya sangat terbatas. Begitu juga yang dituliskan oleh budayawan Batak Toba (Sitor Situmorang) atau peneliti lainnya seperti J.C. Vergouwen menguraikan perihal *Toguan* yang juga terbatas. Fenomena tersebut menjadikan pemahaman makna dari dua objek arkeologis dimaksud mengalami kekaburan, hal tersebut sejalan dengan pemahaman Jacques Lacan bahwa setiap fenomena itu memiliki makna (Sarup 2011, 3). Hal tersebut juga tidak lepas dari pemahaman masyarakat atau tradisi yang menentukan apa yang dianggap sebagai pengetahuan dan yang diyakini atau diklaim adalah produk kekuatan sosial (Trigg 1985, 16 dalam Jones 2010, 212). Fenomena itu berlaku pada masanya karena diproduksi dari dalam suatu tradisi tertentu, sehingga objek dilihat secara berbeda. Oleh karena itu objek arkeologis dimaksud memiliki paradigma ganda. Sementara untuk memahami fenomena makna sebuahinggalan budaya diperlukan informasi yang baik tentanginggalan budaya dimaksud. Berbagai

informasi yang terbatas dari informan ataupun data yang bersifat etik, kerap harus dibandingkan, dianalisis dan selanjutnya diinterpretasikan sehingga menghasilkan pemaknaan yang sama. Hal tersebut dilakukan mengingat paradigma yang berbeda melihat objek dimaksud yang juga disebabkan oleh adanya prosesi yang melatarbelakanginya sudah tidak diberlakukan lagi atau ditinggalkan, sehingga informasi yang dikumpulkan oleh berbagai peneliti menjadi terbatas. Pada konsep tradisi, kerap masyarakat memberikan nama dari sebuah objek arkeologis berdasarkan bentuknya, fungsi ataupun perlakuan dari objek tersebut. Kondisi ini yang harus disikapi dengan analisa kritis terhadap aspek etik dan etik dari sebuah data arkeologis, sehingga memaknai objek yang telah *died monument* itu sejalan dengan konsepsi yang melatarbelakanginya.

Folklor asal usul wilayah asal etnis Batak Toba yang juga menyangkut wilayah penyebarannya dan urutan geneologis juga menggambarkan adanya struktur yang jelas bagi kehidupan masyarakatnya. Berbagaiinggalan budaya tidak hanya berfungsi praktis tetapi juga terkait dengan religi, sehingga memuat seperangkat makna. Kondisi tersebut menjadikan berbagai aspek kebudayaan tertata dalam makna dan nilai-nilai yang disepakati. Dalam perjalanan waktu dan perubahan kebudayaan menjadikan pemahaman

objek penting masyarakat Batak Toba menjadi kabur. Berdasarkan hal tersebut maka permasalahan yang diungkapkan dalam kesempatan ini yaitu apa makna *Toguan* dan Batu *Siungkap ungkapon* bagi masyarakat Batak Toba di Tipang. Berkaitan dengan itu maka tujuan dari uraian ini yaitu menggambarkan makna yang ada dibalik *Toguan* dan juga Batu *Siungkap ungkapon* dalam tatanan budaya Batak Toba masa lalu. Untuk itu maka ruang lingkupnya berupa sebuah areal (*Toguan*) dan artefak arkeologis yang berupa Batu *Siungkap ungkapon* yang ada di situs Hutasoit, Kecamatan Baktiraja, Kabupaten Humbang Hasundutan, Provinsi Sumatera Utara.

Situs maupun tinggalan budaya masyarakat Batak Toba yang berupa *Toguan* dan Batu *Siungkap-ungkapon*, memiliki bentuk dan fungsi tertentu yang juga merekam berbagai unsur budaya. Di antaranya juga merekam kesenian, religi, dan teknologi. Selain itu juga merupakan sebuah simbol mata pencaharian hidup, status sosial dan identitas individu ataupun kelompok pada masa lalu. Upaya memahami tinggalan budaya materi sebagai sebuah simbol dalam masyarakat juga dapat dijelaskan melalui konsep simbol yang diuraikan oleh Clifford Geertz (1973), yang menganggap simbol-simbol mengkomunikasikan makna yang sesungguhnya tentang seseorang atau tentang sesuatu (Abdullah 2006, 240-241). Artinya *Toguan* dan juga Batu *Siungkap*

Ungkapon juga dapat menggambarkan berbagai aspek baik itu menyangkut manusianya dengan berbagai perilaku dan tujuan hidupnya termasuk juga lingkungannya. Sejalan dengan itu simbol memiliki makna yang dikaitkan dalam mitos-mitos dan dioperasionalkan dalam unsur budaya lainnya (teknologi, ekonomi, dll) sehingga lambat laun menjadi bagian dari unsur budaya yang lain tersebut. Artinya sebuah simbol dapat dipakai baik dalam konteks politik maupun dalam konteks religi (Geertz 1995,102). Hal ini memungkinkan *Toguan* dan Batu *Siungkap ungkapon* tidak hanya berkaitan dengan aspek ekonomi, atau sistem masyarakatnya semata tetapi juga dapat berkaitan dengan aspek religi dan juga aspek sosial lainnya dalam kehidupan masyarakat Batak Toba di Tipang.

Sebuah kebudayaan megalitik yang telah *died monument* atau menjadi sebuah tradisi akan dapat merubah berbagai pola makna yang ada padanya. Hal tersebut terjadi mengingat adanya perkembangan kebudayaan atau juga upaya menampilkan jatidiri etnisitas, sehingga berbagai fungsi, pola makna dan nilai-nilai yang dikandung sebuah benda budaya akan dapat berubah sesuai dengan kondisi masyarakat di masanya.

Metode yang digunakan dalam pembahasan ini adalah kualitatif, yaitu dengan menguraikan aspek arkeologis dan etnografis, untuk kemudian dianalisis dan diinterpretasikan. Oleh karena itu alur

penalarannya induktif dari aspek-aspek yang diketahui ke pada aspek-aspek yang tidak diketahui. Adapun prosedur khusus yang dilalui pada metode observasi yaitu dengan melihat aspek-aspek khusus pada kebudayaan Batak Toba dan megalitik atau dengan kata lain yaitu memusatkan pada bentuk spesifik dari kategori yang lebih umum (Werner & Schoeple, 1987 dalam Angrosino 2011, 100). Berbagai informasi yang dihasilkan dipilah menurut tataran emik dan etik, dengan tujuan memahami konsep menurut pengertian masyarakat lokal dan juga konsep-konsep dalam berbagai sumber/lintas budaya.

Data arkeologis maupun etnografis yang dihasilkan pada situs Hutasoit, pada dasarnya melalui tindakan menggeneralisasi dan mensintesis untuk bergerak maju secara induktif dari hal yang diketahui menuju ke hal yang tidak diketahui. Dalam kaitannya dengan pemikiran induktif tersebut maka terma *grounded theory* merujuk pada metode penelitian sekaligus hasil penelitian yang berupa serangkaian petunjuk analitis, fleksibel yang memungkinkan memfokuskan pengumpulan data dan membangun teori-teori induktif jarak menengah (*inductive middle-range theory*) melalui tingkat-tingkat analisis data dan pengembangan konseptual yang berkelanjutan (Charmaz 2011, 547-548).

2. Hasil

Toguan dan Batu Siungkap Ungkapon

Bermula dari perkawinan Raja Sumba dengan Si Boru Pandan Nauli yang dipercayai masyarakat Batak Toba melahirkan dua marga induk yaitu Sihombing dan Simamora. Sihombing memiliki empat keturunan yang kemudian menjadi marga turunannya yaitu Silaban, Lumban Toruan, Nababan dan Hutasoit dengan wilayahnya berada di bawah kaki Gunung Namartua Guminjang. Wilayah Sihombing ini disebut dengan *tanah liat*. Sedangkan Simamora memiliki tiga keturunan yang juga menjadi marga turunannya yaitu Purba, Manalu dan Debataraaja, dengan wilayahnya disebut dengan tanah hitam. Kedua wilayah budaya tersebut sekarang dibatasi oleh jalan raya dengan orientasi Utara-Selatan, yang di sebelah timur dari jalan raya merupakan *tanah liat* yang merupakan wilayah Sihombing dan yang di sebelah barat jalan raya merupakan tanah hitam yang merupakan wilayah Simamora. *Toguan* dan Batu *Siaungkap-ungkapon* berada di sebelah timur jalan raya yaitu berada di Hutasoit, jadi kedua objek arkeologis tersebut berada di wilayah budaya *tanah liat* milik keturunan Sihombing (Wiradnyana & Lucas P Koestoro 2014, 7).

Informasi dari keturunan Sihombing yang disampaikan berkaitan dengan *Toguan* dan Batu *Siungkap-ungkapon*, bahwa *Toguan* itu merupakan areal yang

mendukung keberadaan dari Batu *Siungkap unkapon*. Batu *Siungkap unkapon* itu berada di tengah-tengah areal dari *Toguan*. *Siungkap-unkapon* merupakan kata dalam bahasa Batak Toba yang secara harfiah berarti yang dibuka-buka, jadi Batu *Siungkap-unkapon* merupakan batu yang kerap dibuka dengan cara diangkat untuk dilihat isinya. Batu *Siungkap unkapon*, merupakan objek arkeologis yang bentuknya menyerupai sebuah kerucut atau tutup dari sebuah tempayan batu. Di Pulau Samosir tempayan batu berfungsi sebagai wadah kubur sekunder (Wiradnyana 2011, 152; Wiradnyana & Taufiqurrahman 2013, 17). Objek yang berbahan batuan *sand stone* ini diletakkan di atas batu datar yang disebut juga batu tikar (permukaannya agak datar). Batu *Siungkap unkapon* ini pada bagian dalamnya berlubang berbentuk persegi, sehingga kalau diletakkan pada bidang batu monolit yang ada di bawahnya maka ada ruang kosong antara batuan monolit (batu tikar) dengan Batu *Siungkap-unkapon*. Ruang kosong tersebut merupakan tempat berkumpulnya semut.

Pada musim-musim mulai bertani para *Raja Bius* (pemimpin upacara pada satu galur keturunan atau disebut juga *Horja*) (Vergouwen 1986, 43; Simanjuntak 2006, 182) dari tujuh marga turunan itu berkumpul untuk melakukan ritus, di antaranya dengan membuka tutup batu itu untuk melihat apa warna telur dari semut

yang hidup di sana. Kalau warna telur semut itu berwarna putih maka bibit padi yang akan ditanam adalah padi putih dan kalau warna telur semut itu berwarna merah maka bibit padi yang ditanam warga adalah padi merah. Jadi Batu *Siungkap Ungkapon* adalah sarana untuk meminta petunjuk kepada leluhur dalam kaitannya dengan pertanian (Wiradnyana, & Lucas P Koestoro 2014, 12).



Gambar 1. Batu *Siungkap unkapon*, bentuknya serupa dengan tutup tempayan batu yang berfungsi sebagai kubur sekunder (dok. Balai Arkeologi Medan, 2014)

J.C. Vergouwen (1986, 429) menyebutkan *Toguan* itu merupakan tempat persidangan di pekan wilayah atau di tempat lain yang ditentukan. Jadi *Toguan* itu berada di tempat yang dianggap netral. Hal tersebut diindikasikan dari fungsi pekan bagi masyarakat Batak Toba selain terkait dengan perekonomian, juga digunakan sebagai tempat bebas dari segala konflik, sehingga pada waktu hari pekan, segala konflik antara kelompok ditangguhkan. Di *Huta* (kampung) Hutasoit, Tipang, keberadaan *Toguan* dinyatakan sebagai sebuah areal dengan

luas 25 x 40 meter dan di bagian tengahnya merupakan tempat keberadaan Batu *Siungkap ungkapon* (Hutasoit 2014, 10). Dalam konteks masyarakat setempat, *Toguan* itu merupakan areal yang digunakan hanya untuk prosesi upacara saja. *Toguan* dengan arealnya yang datar, berbentuk hampir setengah lingkaran ini, terletak di bagian selatan, paling bawah dari rangkaian undakan halaman dari *Huta* (kampung) Hutasoit. *Toguan* difungsikan sebagai areal dalam kaitannya dengan berbagai upacara penting yang menyangkut ke tujuh marga tersebut, seperti upacara pengesahan hukum pertanahan, hukum penggarap sawah, upacara sebelum menanam padi atau setelah panen dan lainnya. Jadi dalam konteks masyarakat setempat dipahami bahwa *Toguan* merupakan sebuah areal yang digunakan bersama dalam kaitannya dengan kepentingan bersama warga dari satu nenek moyang. Dalam konteks arkeologis *Toguan* dapat disebut sebagai sebuah situs, mengingat di dalam arealnya terdapat sebuah artefak batu yang disebut sebagai Batu *Siungkap Ungkapon*, yang difungsikan dalam kaitannya dengan upacara pertanian.

Fungsi *Toguan* dan Batu *Siungkap ungkapon* tersebut menunjukkan bahwa *Toguan* merupakan areal penting yang digunakan bersama bagi ketujuh marga Batak Toba dalam kaitannya dengan identitas mereka sebagai keturunan dari Raja Sumba hingga sekarang. Ke tujuh

marga keturunan Raja Sumba mempercayai bahwa tokoh tersebut bertempat tinggal di Tipang yaitu di Dusun Hutasoit yang sekarang (Hutasoit 2014, 3). Hal tersebut dibuktikan dengan masih adanya *huta* yang sekarang disebut Hutasoit karena keturunan dari Raja Sumba yang paling bungsu adalah Hutasoit dan dalam adat istiadat Batak Toba di Tipang, keturunan yang paling bungsulah yang masih tetap tinggal di *huta* yang dibangun Raja Sumba. Selain itu di wilayah Tipang hanya ada sebuah *huta*, dalam tradisi Batak Toba, kampung awal itu adalah *huta* dan kampung perkembangannya adalah *sosor*, *lumban* dan *pagaran* (Simanjuntak & Situmorang 2004, 53).

Upaya memahami makna sebuah situs ataupun objek arkeologis, tidak dapat dilepaskan dari bentuk dan fungsi dari kedua objek dimaksud serta perilaku masyarakat pendukungnya. Pemahaman sebuah objek secara kasat mata akan menghasilkan gambaran objek secara fisik. Gambaran objek dengan aktivitasnya dalam bentuk lisan dari masyarakat setempat juga mampu memberikan informasi yang tidak dapat ditangkap oleh pandangan mata secara umum, namun kerap informasi yang diberikan tidak memadai untuk dijadikan sebagai data primer. Hal tersebut disebabkan oleh objek arkeologis dimaksud merupakan *died monument*, sehingga kerap informasi yang disampaikan berdasarkan interpretasi

kekinian. Begitu juga objek yang berupa *Toguan* dan Batu *Siungkap-ungkapon* yang merupakan objek penting bagi keturunan Raja Sumba. Informasinya diberikan oleh keturunan ahli waris yang bertempat tinggal di wilayah budaya situs. Informasi yang disampaikan sangat penting untuk dibandingkan dengan berbagai data lainnya, sehingga interpretasi yang akan dihasilkan memiliki kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan.

Keberadaan objek dengan pemahamannya, sejalan dengan konsep paradigma terpadu George Ritzer, bahwa realitas dipandang sebagai satu kesatuan sosial yang berskala luas yang mengalami perubahan secara terus menerus. Tingkat realitas sosial dapat diperoleh melalui inter-relasi antara dua dasar kontinum sosial, yakni makroskopik-mikroskopik dan obyektif-subyektif. Makroskopik-mikroskopik berkaitan dengan ukuran besarnya fenomena sosial mulai dari kehidupan masyarakat sebagai suatu keseluruhan sampai kepada tindakan sosial, sedangkan kontinum obyektif-subyektif mengacu pada persoalan apakah fenomena sosial berupa barang-barang sesuatu yang nyata-nyata ada dan berwujud material atautkah berupa ide atau pengetahuan (Ritzer 2011, 131-132). Jadi dapat dikatakan bahwa fakta sosial itu menyangkut objek arkeologis yaitu *Toguan* dan Batu *Siungkap ungapon*. Definisi sosial itu menyangkut pengetahuan yang

didapatkan dari keberadaan kedua objek arkeologis tersebut bagi masyarakat, dan perilaku sosial menyangkut tingkah laku yang masyarakat dalam kaitannya dengan objek arkeologis dimaksud. Ketiga unsur paradigma terpadu itu dapat dipandang secara makroskopik-mikroskopik dan obyektif-subyektif. Dalam hal perubahan sosial, maka definisi sosial dan juga perilaku sosial memegang peran yang sangat penting. Pemahaman berkaitan dengan makna dan pada akhirnya akan menjadikan perubahan perilaku terhadap objek arkeologis tersebut.

Konteks etik menunjukkan bahwa ketika Batu *Siungkap ungapon* dibuka, sebelumnya dilakukan pemberian daun sirih dan diucapkan permohonan kepada *opung* (nenek) yang bertempat tinggal/menguasai batu dimaksud bahwa akan dilakukan kegiatan arkeologis di areal *Toguan* dan sekitarnya serta akan dibukanya batu tersebut. Perilaku masyarakat sebelum dilakukan kegiatan arkeologis tersebut mencerminkan masih adanya kepercayaan terhadap leluhur, bahwa leluhur/nenek moyang menguasai wilayah tersebut. Hal tersebut juga mencerminkan fungsi dari Batu *Siungkap ungapon* itu sebagai media untuk berhubungan dengan nenek moyang atau juga sebagai simbol keberadaannya. Selain itu dinyatakan bahwa para *raja bius* yang menghadiri ritus pertanian tersebut. Dalam konteks organisasi sosial masyarakat Batak Toba bahwa *huta*

merupakan kesatuan sosial terkecil, kemudian kumpulan *huta* disebut *horja* dan kumpulan *horja* adalah *bius*. *Horja* dan *bius* cenderung fungsinya berkaitan dengan upacara. Menurut Keuning (1939, 496 dalam Simanjuntak 2006, 182-183) *horja* merupakan upacara dalam pertanian, pemersatu kekerabatan dalam pesta pemujaan dan juga lembaga yang menguasai tanah bersama. Artinya ada perbedaan pandangan antara informasi masyarakat Tipang berkaitan dengan pemimpin upacara yaitu para *raja bius* dengan informasi lainnya yang menyebutkan bahwa *horja* berkaitan dengan ritus pertanian, sehingga para *raja horja* (*raja parjolo*) yang memimpin upacara pertanian dalam lingkup yang lebih kecil dan *raja bius* yang memimpin upacara dalam lingkup yang lebih luas/besar.

Batu *Siungkap ungkapon* dalam kaitannya dengan fungsinya, diberlakukan dengan membuka batu tersebut. Batu yang selalu dibuka kalau ingin mendapatkan petunjuk nenek moyang, itu yang menjadikan namanya adalah *siungkap ungkapon*. Artinya ada pemberian nama bagi batu itu sesuai dengan perlakuan terhadap batu itu. Hal itu sejalan dengan konsepsi Max Weber yang menyatakan bahwa konstruksi masyarakat moderen cenderung berpikir dan bertindak rasional (Jones 2010, 120), sehingga masyarakat Tipang hanya menamai objek arkeologis tersebut sejalan

dengan rasionalnya. Dalam konsep *Parbuisan* (Situmorang, 1993, 115, 252) disebutkan bahwa pada pusat areal *Parbuisan* yang digunakan sebagai pusat ritual disebut *Toguan*, artinya Batu *Singungkap ungkapon* itu merupakan pusat dari *Parbuisan* dan Batu *Singungkap ungkapon* dalam konteks itu disebut *Toguan*. Ada perbedaan konsep antara *Parbuisan*, *Toguan* dan Batu *Siungkap ungkapon*. Vargouwen (1986) menyebutkan *Toguan* itu mengacu kepada sebuah areal yang digunakan dalam kaitannya dengan pelaksanaan ritus. Hal tersebut dapat berarti ganda yaitu areal pelaksanaan ritus dimaksud dapat diartikan areal yang luas, seperti pengertian bagi masyarakat Tipang (Hutasoit 2014, 10) atau dapat juga hanya areal berdenah persegi yang mengelilingi Batu *Siungkap ungkapon*. Sedangkan Situmorang (1993) mengkaitkan *Toguan* itu sebagai areal yang berada di pusat *Parbuisan*, yang menunjukkan bahwa areal persegi (batu tikar) yang mengelilingi Batu *Siungkap ungkapon* adalah *Toguan*. Simanjuntak (2006, 186) menyebut *toguan* sebagai rapat *bius* yang mengatur keseharian kehidupan masyarakat atau masalah lain yang tidak dapat diputuskan dalam organisasi di bawahnya. Artinya hanya membicarakan masalah fungsi saja dalam struktur organisasi sosial.

Hal tersebut dapat dipahami bahwa *Parbuisan* dalam konsep yang diungkapkan Situmorang (1993) dengan

Toguan dalam konsep yang diungkapkan Vergouwen (1986) adalah mengacu kepada sebuah areal. Areal yang dimaksud tersebut sedikit berbeda, yaitu masyarakat di Tipang menyebut *Toguan* itu adalah areal yang luas, sedangkan dalam konsep Situmorang (1993) disebut *Parbuisan*. Penyebutan *Parbuisan* oleh Situmorang (1993) mengacu kepada fungsi areal yang hanya digunakan oleh para *buis* dan untuk pesta *buis*. Sedangkan Vergouwen (1986) menyebut *Toguan* itu sebagai areal yang digunakan sebagai tempat persidangan, yaitu sebidang areal yang ada di tengah *parbuisan*.

Disimpulkan bahwa *Parbuisan* itu merupakan sebuah areal yang luas, kemudian di bagian tengahnya juga terdapat areal persegi yang disebut *Toguan*, di bagian tengah *Toguan* terdapat *Batu Siungkap ungkapon*. Jadi ketika Vergouwen (1986) menyebutkan *Toguan*, yang dimaksud adalah areal yang berada di tengah *Parbuisan*. Sedangkan *Batu Siungkap ungkapon* merupakan objek arkeologis yang ada di tengah *Toguan*. Hal tersebut diindikasikan dari uraian Vergouwen (1986) yang menyatakan bahwa *Toguan* itu mengacu pada areal untuk persidangan, tentu tempat persidangan yang dimaksud tidak akan luas, seperti areal yang dimaksud dalam pengertian *Parbuisan*, mengingat yang bersidang adalah hanya Raja Buis saja yaitu hanya dihadiri 7 orang saja.

Sedangkan *Parbuisan* adalah areal yang luas yang digunakan untuk mendukung prosesi upacara, seperti tempat ditabuhkannya berbagai alat musik misalnya.

Uraian tersebut menggambarkan adanya penamaan yang cenderung kabur dari masa ke masa, hal tersebut dikaitkan dengan tidak berfungsinya konsepsi itu di masyarakat Batak Toba ataupun pada masyarakat Batak Toba di Tipang. Perubahan tersebut dapat dikatakan sebagai perubahan struktur masyarakat, dimana Raja Buis sudah tidak memiliki fungsi yang sama dengan dulu, begitu juga dengan kedua objek arkeologis itu (*Toguan* dan *Batu Siungkap ungkapon*) tidak lagi difungsikan. Apa yang dipahami masyarakat Tipang sekarang ini berkaitan dengan konsep budayanya (emik) tentulah bentukan ulang dari konsep budaya di masa lalu yang terus berproses. Ketika unsur-unsur budaya yang berubah (termasuk jumlah anggota pendukung) pada masyarakat Batak Toba maka pengalaman dan pengetahuan individu yang menjadi data kebudayaan, sehingga sangat mungkin berbagai perubahan tersebut terjadi (lihat Sztompka 2010, 1, 72). Selain itu melemahnya ikatan-ikatan tradisional yang karenanya memberi otonomi yang lebih besar pada individu sehingga individu mendapatkan ruang yang lebih luas ekspresinya dalam pengambilan keputusan (Goldsmith 1998 dalam Abdullah 2006, 144). Hal tersebut

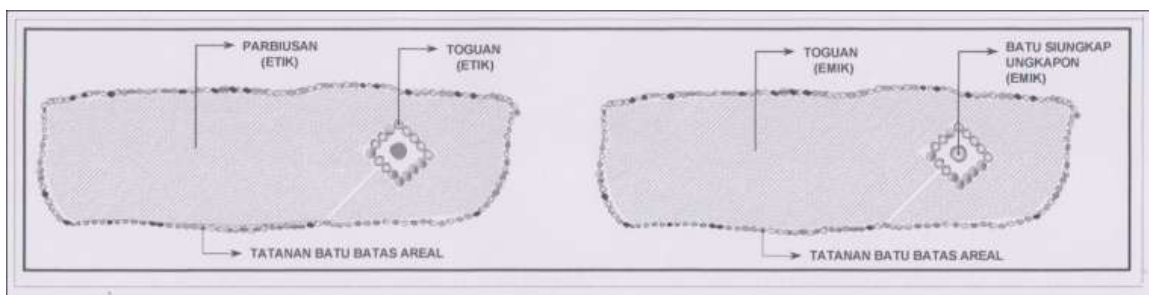
menjadikan proses identifikasi sosial berubah, sehingga berbagai konsep-konsep ataupun makna dalam kebudayaan berubah.

Perubahan kebudayaan tersebut tidak hanya terkait dengan aspek ekonomi semata, tetapi ada juga aspek ide yang melandasinya atau bahkan salah satu unsur-unsur kebudayaan berubah akan menyebabkan unsur budaya lainnya berubah. Perubahan tersebut terkait dengan perubahan cara berpikir dimasyarakat, menurut Auguste Comte bahwa cara berpikir itu mengalami perubahan dari berpikir teologi ke berpikir ilmiah (Koentjaraningrat 1987, 19) sehingga pola makna yang ada pada masyarakat dengan religi megalitik akan memiliki pola makna yang berbeda dengan masyarakat kekinian. Sejalan dengan itu berbagai perubahan unsur budaya, seperti ekonomi dan teknologi juga berperan sehingga perubahan itu juga disebabkan oleh adanya pengaruh luar terhadap sendi-sendi kehidupan internal (Dieter 1980, 1-7 dalam Salim 2002, 133).

3. Pembahasan

Makna *Toguan* dan *Batu Siungkap Ungkapon*

Pengertian *Parbuisan* dan *Toguan* tersebut didasarkan atas konteks emik yaitu, *Toguan* diartikan sebagai tempat persidangan di tengah *Parbuisan*. *Parbuisan* itu sendiri mengacu kepada pengertian sebidang tanah keramat di alam terbuka, yang didalamnya terdapat pusat ritual-ritual *parbaringin* (struktur pemimpin upacara). Konsep *Parbaringin* mengisyaratkan adanya struktur dalam pemimpin upacara atau juga bentuk upacara, yang oleh masyarakat Tipang dimaknai sebagai *parsanggul baringin*. Pada masyarakat Batak Toba dikenal juga istilah *Horja* yang mengacu pada pemimpin upacara yang tingkatannya dibawah *Parbuisan* atau upacara yang lebih kecil tingkatannya dibandingkan *pesta bius*.



Gambar 2. Denah sketsa objek arkeologis dalam konsep emik

Hal tersebut juga tampak dari organisasi *bius* yang anggotanya bisa dari satu galur keturunan (satu marga) atau beberapa galur keturunan (beberapa marga) (Simanjuntak 2006, 182). Konsep struktur pemimpin upacara dan juga struktur pemimpin upacara pada masyarakat Batak Toba serupa dengan konsep *lingko* pada masyarakat Manggarai, Flores. Masyarakat Manggarai, juga mengenal struktur dalam areal upacara yang disebut *lingko*. *Lingko* merupakan areal yang membulat dan di bagian tengahnya ditanamkan *lodok* (tiang kayu). *Lodok* berfungsi sebagai pusat pemujaan terhadap nenek moyang dan juga digunakan sebagai pusat pembagian lahan garapan. Masyarakat yang berhak atau yang meminta mengerjakan tanah milik suku itu dalam bentuk segmen-segmen (*lingko bon* atau *lingko neol*) dan di tengah masing masing areal segmen tersebut ditanamkan *lodok*. Areal *lingko* digunakan untuk upacara pertanian dan sekaligus untuk lahan pertanian. Luas areal *lingko* dapat berbeda sejalan dengan besaran dan frekuensi upacara yang dilakukan, dan *lingko* yang terluas dengan frekuensi tinggi pelaksanaan ritus biasanya dilakukan seluruh penduduk kampung disebut *lingko randang*. Pada ritus pertanian di *lingko* ini biasanya dipotong seekor kerbau yang disertai dengan pertunjukan tradisional lainnya (Daeng 2005, 185-188).

Parbisan dipandang sebagai areal kedaulatan *bius*, khususnya tempat

persidangan di tengah *Parbisan* yang disebut *Toguan*. Jadi areal *Parbisan* berada di luar wilayah *huta* yang hanya digunakan dalam kaitannya dengan pesta *bius* (Situmorang 1993, 115, 252). Hal tersebut mengandung makna bahwa *Parbisan* merupakan sebuah areal di luar *huta* yang digunakan kelompok *bius* dari satu keturunan menurut garis patrilineal. Berbagai kegiatan religi dilakukan di areal tersebut dan sebagai sentral upacaranya adalah *Toguan* yang di tengahnya terdapat objek arkeologis disebut dengan Batu *Siungkap ungkapon*. Jadi *Toguan* merupakan istilah untuk menyatakan satu areal yang di dalamnya terdapat Batu *Siungkap ungkapon*. Gambaran tersebut di atas menunjukkan bahwa *Parbisan* merupakan areal yang khusus digunakan untuk berbagai kepentingan bersama dalam kegiatan ritual *parbaringin*, yang arealnya difungsikan untuk seluruh keperluan pelaksanaan ritus. Sedangkan *Toguan* merupakan areal suci, tempat berkumpulnya/bermusyawarahnya di tengah *Parbisan*. Batu *Siungkap ungkapon* merupakan wujud sentral/symbol kehadiran nenek moyang tertentu yang dijadikan sebagai pusat dari kegiatan. Dalam kegiatan pertanian misalnya, seluruh *bius* mengelilingi batu itu untuk mendapatkan petunjuk perihal padi yang ideal pada musim tanam yang akan dilakukan. Atau para *bius* mengelilingi batu itu dalam merapatkan dan memutuskan berbagai hal, seperti hukum adat misalnya.

Jadi Toguan itu hanya digunakan dalam kaitannya dengan pesta adat yang besar, yang juga merupakan tempat diputuskannya berbagai permasalahan besar.

Parbiusan dimaknai juga sebagai tanah *bius*, yaitu tanah keramat yang kesuburannya terjamin karena telah menyatu dengan jasad leluhur yang kuburannya juga dianggap keramat (Situmorang 1993, 54). Artinya *Parbiusan* itu merupakan tanah bersama milik ketujuh galur keturunan yang hanya digunakan untuk berbagai ritual *parbaringin*. Selain itu tanah *bius* merupakan areal dimana leluhur dikuburkan. Kepemilikan areal *Parbiusan* dan *Toguan* sejalan dengan pengertian *Toguan* yang dikemukakan oleh Vergouwen (1986) maka *Toguan* itu dapat diartikan sebagai tanah yang netral, yang dimiliki bersama (bukan milik satu galur keturunan). Kepemilikan areal *Parbiusan* termasuk *Toguan* itu adalah tanah bersama (tujuh marga), dan dimungkinkan juga hak kepemilikannya berubah sesuai dengan kondisi masyarakat sekarang yang memahami tanah di sekitar *huta* masih merupakan tanah *huta*. Sehingga areal *Parbiusan* dianggap menjadi bagian dari tanah *huta*.

Nama *Parbiusan* diindikasikan diambil dari fungsi areal yang hanya digunakan untuk kepentingan *bius* dalam kaitannya dengan ritus *parbaringin*. Hal tersebut dapat diartikan sebagai areal yang luas yang mencakup berbagai hal

yang berkaitan dengan ritus, seperti pagelaran *gondang* (musik tradisional) misalnya. Konsep penamaan areal/ wilayah/ daerah dalam kaitannya dengan fungsi sangat umum digunakan pada masyarakat tradisional di Indonesia termasuk juga kerap digunakan masyarakat Batak Toba hingga sekarang. Pada masa lalu areal yang digunakan sebagai tempat pelaksanaan ritus itu dinamai *Parbiusan*. Hal tersebut juga dikuatkan dengan pendapat Sitor Situmorang (1993) yang juga memaknai *Toguan* itu sebagai areal di dalam *Parbisuan*, dan bukan seperti pemahaman masyarakat Batak Toba di Tipang pada masa sekarang yang menyebut areal *Parbiusan* itu sebagai *Toguan*.

Toguan dimaknai juga oleh masyarakat Tipang sebagai *parsanggul baringin* (tempat bagi pemimpin upacara yang tertinggi dan menyandang kekuasaan religius magis yang besar) (Vergowen 1986, 89), *pangulu taon* (penengah antara dua pihak), *amang pangoloi* (bapak yang baik hati) dan *inang na nioloan* (ibu yang disukai). *Toguan* sebagai areal dan Batu *Siungkap ungapon* sebagai pusat orientasi itu merupakan tempat bagi pemimpin upacara untuk melaksanakan ritusnya dalam kaitannya dengan berbagai hal terutama penyelesaian konflik dan juga berbagai aspek pertanian dan itu selalu atas restu nenek moyang. Jadi pemaknaan *Toguan* dan Batu *Siungkap ungapon* mengacu

pada areal untuk rapat (tidak luas). Dalam konteks fungsi areal sebagai areal ritus masih tetap melekat sama dari sejak masa megalitik hingga menjadi tradisi, hanya saja konsep tentang penentuan luasan areal yang berbeda. Perbedaan tersebut kemungkinan berkaitan dengan konsep kepemilikan di masa sekarang dengan masa lalu yang berbeda, karena pemaknaan tentang hak milik tunggal dengan hak milik bersama cenderung berkembang menjadi ke hak milik tunggal.

Menilik bentuk dari Batu *Siungkap untkapon* yang serupa dengan penutup wadah kubur tempayan batu dan adanya konsep tanah *Parbuisan* adalah tanah keramat yang merupakan tanah dikuburkannya leluhur. Maka diduga penutup tempayan batu tersebut merupakan bagian dari penutup wadah kubur tokoh yang dianggap membuka lahan di Tipang. Adapun tokoh dimaksud kemungkinannya adalah leluhur dari dua marga besar (Sihombing dan Simamora) yaitu Raja Sumba. Oleh karena itu maka penutup dari wadah kubur Raja Sumba dianggap sebagai simbol dari kehadirannya. Maka berbagai kegiatan di wilayah itu terfokus di Batu *Siungkap untkapon*, artinya berbagai petunjuk dan keputusan yang dihasilkan telah mendapatkan legitimasi dari leluhur. Legitimasi itu didapatkan tidak hanya berkaitan dengan ritus yang sedang dijalankan, tetapi juga identitas kelompok ataupun etnis. Identitas etnis,

pembentukannya didasari atas kenangan masa lalu, yang fungsinya mengesahkan masa sekarang. Asal usul menjadi bagian yang sangat penting, sehingga membentuk sebuah komunitas, oleh karenanya berbagai kegiatan religi kerap menyampaikan asal usul dalam prosesinya. Masyarakat tradisional seperti masyarakat Nias misalnya juga melakukan hal yang sama pada prosesi upacara perkawinan (Wiradnyana 2010, 221). Masyarakat Polynesia kuno juga menceritakan asal usulnya ketika si bayi baru lahir. Asal usul itu menceritakan tentang fakta dari waktu yang kronologis, sehingga menjadi kenangan bersama dan mendukung kekuatan dan kekuasaan (Isaacs 1993, 152-154). Dalam konteks tersebut maka identitas etnis masyarakat Gayo juga didapatkan dari sisa-sisa aktivitas nenek moyangnya dalam upaya melegitimasi kelompoknya di masa sekarang.

Parbuisan, sebagai areal pelaksanaan ritus juga dikenal masyarakat Batak Toba pada ritus *mangase taon* bagi yaitu ritus setelah panen atau juga sebelum dilakukan musim tanam berikutnya. Ritus ini tidak hanya menjauhkan segala macam hama penyakit juga berkaitan dengan wabah bagi manusia terutama cacar dan kolera (Vergouwen 1986, 89) Dalam ritus tersebut akan dipotong kerbau dan dibiarkan semalaman di *borotan* (kayu penambatan) yang diletakkan di tengah

halaman *Parbisuan*. *Borotan* dimaksud dianggap selain sebagai pusat bumi juga penghubung antara dunia tengah (manusia) dengan dunia atas (roh) dan *borotan* itulah sebagai jembatan kedatangan roh ke alam ini. Konsep tersebut mengingatkan akan Batu *Siungkap ungkapon* yang bentuknya adalah penutup tempayan batu. Artinya ide tentang roh leluhur atau simbol kehadiran dan juga jalan bagi kehadiran roh leluhur. Terlebih konsep *Parbiusan* yang dimaknai sebagai tanah keramat yang kesuburannya terjamin karena telah menyatu dengan jasad leluhur (Situmorang 1993, 54) menunjukkan bahwa Batu *Siungkap ungkapon* merupakan wadah kubur nenek moyang yang dikuburkan di lokasi dimaksud. Konsep kesuburan dalam kaitannya dengan pertanian pada bagian tengah areal suci juga ada pada masyarakat Flores. Ritus pertanian yang dilakukan pada tempat tertentu seperti pada menhir atau dolmen dipercayai merupakan simbol kesuburan yang mengingatkan terjadinya persatuan antara alam manusia dengan alam dewa dan dihubungkan juga dengan nenek moyangnya (Daeng 2005, 185-186).

Konsep berkaitan dengan upaya mendapatkan legitimasi oleh leluhur semacam itu masih kerap dilakukan masyarakat tradisional lainnya di Indonesia. Di Nias misalnya, segala peraturan adat yang telah disepakati

bersama oleh seluruh tokoh masyarakat ditandai dengan didirikannya bangunan batu sebagai bentuk dari kesepakatan yang telah dihasilkan dan direstui oleh para leluhur. Restu oleh para leluhur tersebut tidak saja dalam diwujudkan dalam bentuk batu itu semata tetapi berbagai upacara yang dilakukan sebelum dan sesudahnya dalam kaitan dengan peraturan adat telah dimohonkan dan mendapatkan restu, sehingga batu sebagai simbol peraturan adat telah mendapatkan legitimasi para leluhur. Di Bali berbagai peraturan yang berkaitan dengan aspek religi kerap dibicarakan ataupun disahkan dengan upacara dan pelaksanaan kegiatan itu juga dilakukan di dalam wilayah pura klen. Hal tersebut mengandung pengertian bahwa aspek-aspek yang berkaitan dengan religi dibicarakan di wilayah yang dianggap suci. *Toguan* dalam hal ini dapat dibandingkan dengan areal didalam pura klen di Bali, yang merupakan wilayah suci bagi marga-marga turunan dari marga induk. Bagi masyarakat Gayo, bahwa sistem kepemilikan tanah itu seperti halnya sistem yang berlaku di Tanah Batak, yaitu siapa yang membuka lahan pertama yang merupakan pemilik dari tanah dimaksud. Setelah pembuka lahan awal itu meninggal maka akan dikuburkan pada satu areal dan beri tanda tertentu. Bagi keturunannya, areal tersebut dianggap suci dan dijadikan sebagai awal dari permohonan restu untuk memulai kegiatan

pertanian. Hal tersebut tidak jauh berbeda dengan keberadaan dan fungsi *Toguan* dan Batu *Siungkap ungkapon*.

Toguan merupakan areal yang digunakan bersama dalam berbagai ritus menunjukkan adanya kesepakatan sebuah wilayah yang merupakan wilayah awal dari hunian leluhur atau wilayah yang dianggap suci bagi berbagai pelaksanaan ritus pertanian ataupun ritus lainnya.

Keberasamaan tersebut merupakan bentuk dari makna ritus, bahwa kelompok masyarakat agar selalu menjaga kebersamaan dalam kehidupan. Kebersamaan dalam pelaksanaan penanaman padi akan memberikan kemudahan dalam pengaturan air dan juga akan menjauhkan hama. Bagi masyarakat Tipang, berbagai jenis padi yang ditanam pada suatu lahan akan mendatangkan hama padi, oleh karena itu diperlukan jenis padi yang sama pada satu musim tanam.

Makna penghormatan terhadap leluhur juga ditunjukkan dari keberadaan Batu *Siungkap ungkapon*. Batu *Siungkap ungkapon* mewakili simbol wilayah awal dari hunian leluhur dan merupakan simbol kehadiran leluhur. Konsep tersebut sejalan dengan konsep megalitik yaitu pemujaan terhadap roh leluhur. Oleh karena itu maka Batu *Siungkap ungkapon* merupakan bentuk dari tradisi megalitik yang fungsi dan maknanya masih dapat dikenali hingga kini pada masyarakat di Tipang, Humbang Hasundutan. Jadi pemaknaan awal *Parbuisan* adalah areal yang luas

yang difungsikan untuk mendukung berbagai ritus besar bagi masyarakat Batak Toba. Di dalam *Parbuisan* terdapat areal yang lebih kecil yang disebut dengan *Toguan* dan di dalam areal *Toguan* terdapat objek arkeologis yang disebut Batu *siungkap ungkapon*. Jadi keseluruhan areal tersebut dapat juga disebut dengan *Parbuisan* yaitu areal yang mencakup *Toguan* dan Batu *Siungkap ungkapon*. Ketika masyarakat Tipang menyebut *Toguan* dapat berarti bahwa Batu *Siungkap ungkapon* termasuk di dalamnya, tetapi tidak bisa diartikan areal *Parbuisan* itu sebagai *Toguan*, seperti yang dimaksud masyarakat Tipang sekarang ini. Sedangkan yang dimaksud Batu *Siungkap ungkapon* adalah objek arkeologis yang berbentuk kerucut itu sendiri, yang merupakan bagian tutup wadah kubur yaitu tutup tempayan batu.

Ketika objek itu difungsikan tersendiri, maka akan akan memunculkan pemaknaan yang berbeda. Kalau hanya tertuju pada fungsi yang dikaitkan dengan ritus pada Batu *Siungkap ungkapon*, maka akan menghasilkan pemaknaan bahwa Batu *Siungkap ungkapon* itu memiliki kekhususan fungsi dalam kaitannya dengan pertanian. Selain itu akan memunculkan pemaknaan lainnya yaitu ritus pertanian merupakan ritus yang paling penting dibandingkan dengan ritus lainnya. Sedangkan kalau Batu *Siungkap ungkapon* diartikan sebagai bagian dari *Toguan*, maka akan mengandung makna

bahwa Batu *Siungkap ungkapon* merupakan simbol kehadiran dari nenek moyang. Mengingat fungsi *Toguan* itu tidak hanya mencakup areal pelaksanaan ritus pertanian saja. Konsep serupa dalam pandangan Michel Foucault dalam karyanya *Madnes and Civilzation* bahwa objek yang sama dapat bermakna beda tergantung pengetahuan yang melandasinya (Sarup 2008, 99-101). Pada masa lalu aspek simbolisme/kehadiran nenek moyang yang melandasi pemaknaan Batu *Siungkap ungkapon*. Hal tersebut didasarkan atas pengetahuan konsepsi religi megalitik yang melandasi pengetahuan masyarakat. Pada masa sekarang perbedaaan pengetahuan religi yang berubah dari masyarakat sebagai dasar pemaknaan Batu *Siungkap ungkapon* menjadi pemaknaan dalam konteks perekonomian (pertanian). Berdasarkan perbandingan model-model ritus serupa dengan wilayah-wilayah lainnya dan juga fungsi objek yang ada di tengah areal ritus maka dapat diduga Batu *Siungkap ungkapon* merupakan simbol atau media penghubung nenek moyang.

3. Penutup

Kesimpulan

Parbuisan adalah areal yang menaungi *Toguan*, jadi *Parbuisan* merupakan areal yang digunakan sebagai areal pendukung bagi prosesi upacara pertanian, pengesahan hukum, penyelesaian konflik yang merupakan

upacara besar yang menggunakan pendeta dari struktur yang tinggi (*parbaringin*) yang dilakukan di *Toguan*.

Toguan adalah penyebutan bagi areal di tengah *Parbuisan*. Sedangkan Batu *Siungkap ungkapon* adalah objek arkeologis di tengah *Toguan*. Pada masa lalu kedua objek tersebut dimungkinkan disebut *Toguan*. Mengingat adanya perubahan kebudayaan maka *Toguan* yang didalamnya terdapat Batu *Siungkap-ungkapon* dimaknai sendiri sesuai dengan perlakuannya. Pada masa sekarang Batu *Siungkap ungkapon* secara khusus difungsikan dalam kaitannya dengan pertanian. Sedangkan *Toguan* sebagai sebuah areal difungsikan sebagai pusat melangsungkan berbagai ritus (tidak hanya pertanian). Oleh karena itu pemaknaan pada ritus pertanian memiliki kedudukan yang paling penting dibandingkan dengan ritus lainnya. Hal tersebut menunjukkan pertanian sebagai sebuah aktivitas atau matapencaharian yang sangat penting bagi masyarakat Tipang. Namun diindikasikan bahwa konsep Batu *Siungkap ungkapon* adalah berkaitan dengan konsepsi simbol/kehadiran nenek moyang dalam setiap ritus. Sehingga Batu *Siungkap ungkapon* yang merupakan bagian dari wadah kubur (tutup tempayan batu), merupakan simbol dari keberadaan/kahadiran leluhur yaitu Raja Sumba yang merupakan leluhur dari ke tujuh marga (Silaban, Lumban Toruan,

Nababan, Hutasoit, Purba, Manalu dan Debataraja) dan sekaligus sebagai tokoh pertama yang membuka lahan di wilayah Tipang.

Saran

Bahwa konsep sebuah wilayah budaya atau simbol maknanya dapat berubah sejalan dengan perubahan kebudayaan masyarakat pendukungnya. Didalam penelitian arkeologis, sangat disarankan dilakukan analisis yang memadai dalam memahami data emik dan etik, karena data dimaksud sangat mungkin memiliki informasi terbatas dan kalau hanya salah satu digunakan akan menghasilkan interpretasi yang tidak sesuai lagi dengan awal konsep atau makna yang dikandungnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Angrosino, Michel. 2011. "Menempatkan Ulang Observasi ke Dalam Konteks: Enografi, Pedagogi, Dan prospeknya Bagi Agenda Politik Progresif" dalam Norman K Denzin & Yvonna S. Lincoln. *The Sage Handbook Qualitative Research 2*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Hal. 86-114
- Bellwood, Peter. 2000. *Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Charmaz, Kathy. 2011. "Grounded Theory Pada Abad XXI" dalam Norman K Denzin & Yvonna S. Lincoln. *The Sage Handbook Qualitative Research 1*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Hal. 547-580
- Daeng, Hans, J. 2005. *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan, Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Geertz, Clifford. 1995. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius
- Hutasoit, Edy. 2014. *Borsak Bimbingan Hutasoit dari Bona Pasogit Tipang*. Tp: Tipang
- Isaacs, Harold. R. 1993. *Pemujaan Terhadap Kelompok Etnis, Identitas Kelompok dan Perubahan Politik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Jones, Pip. 2010. *Pengantar Teori-Teori Sosial, Dari teori Fungsionalisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: yayasan Pustaka Obor
- Koentjaraningrat. 1987. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta; Universitas Indonesia Press
- Ritzer, George. 2011. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Jakarta: PT Radjagrafindo Persada
- Salim, Agus. 2002. *Perubahan Sosial, Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya
- Sarup, Madan. 2011. *Poststrukturalisme & Posmodernisme*. Yogyakarta: Jalasutra
- Simanjuntak, B. Antonius & S.T. Situmorang. 2004. *Arti dan Fungsi Tanah Bagi Masyarakat Batak*. Medan: Kelompok Studi Pengembangan Masyarakat
- Simanjuntak, B. Antonius. 2006. *Struktur Sosial dan Sistem Politik Batak Toba Hingga 1945. Suatu Pendekatan Sejarah Antropologi Politik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Soejono. R.P. 2008. *Sistem-Sistem Penguburan Pada Akhir Masa Prasejarah Di Bali*. Jakarta: Puslitbang arkenas
- Sztompka, Piötr. 2010. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada
- Vergouwewen, J.C. 1986. *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba*. Jakarta: Pustaka Azet
- Wiradnyana, Ketut. 2010. *Legitimasi Kekuasaan Pada Budaya Nias, Paduan Penelitian Arkeologi dan Antropologi*. Jakarta: yayasan Obor Indonesia

Wiradnyana, Ketut. 2011. *Prasejarah Sumatera Bagian Utara Kontribusinya Pada Kebudayaan Kini*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Wiradnyana, Ketut & Taufiqurrahman Setiawan. 2013. *Jejak Peninggalan Tradisi Megalitik di Kabupaten*

Samosir. Panguruan: Dinas Pansenibud, kab. Samosir

Wiradnyana, Ketut & Lucas P. Koestoro. 2014. *Laporan Peninjauan Arkeologis: Potensi Arkeologis Desa Tipang, Kec. Baktiraja, Kabupaten Humbang*

SIWA TANDAWA DI PADANGLAWAS

SIVA TANDAVA IN PADANGLAWAS

Naskah diterima:
07 Januari 2014

Naskah disetujui:
25 April 2014

Rita Margaretha Setianingsih
Akademi Pariwisata Medan
Jalan Rumah Sakit Haji no. 12, Medan
rita_ms2004@yahoo.com

Abstrak

Biara-Biara di Padanglawas mempunyai banyak temuan keagamaan yang berhubungan Dewa Siwa. Itu semua memperlihatkan relief tentang orang atau raksasa dalam berbagai pose seperti di Biara Bahal I, Biara Tandihat I, dan Biara Pulo. Pose yang berhubungan dengan tari tradisional dan sesuai dengan Siwa sebagai penghancur, pada saat ini ada persamaan dengan tari tradisional dari suku bangsa Pakpak di Sumatera Utara. Juga ditemukan beberapa bukti seperti *triśula*, beberapa pose dari Siwa Tandawa, cerita tentang Hutan Thilai, Nandi dan Ganesa, kesemuanya berhubungan dengan Dewa Siwa sebagai Dewa Agama Hindu. Untuk memahami latar belakang keagamaan di Biara-Biara Padanglawas, maka digunakan penalaran induktif-deduktif dari berbagai data arkeologis. Hasil yang dicapai meliputi beberapa pose tari dan relief tokoh yang ada di Biara Tandihat I memperlihatkan kesamaan dengan cerita tarian Dewa Siwa di beberapa tempat dan adanya pengkultusan kepada Dewa Siwa.

Kata Kunci: Dewa Siwa, Siwa Tandawa, pose menari, Padanglawas

Abstract

Biaraos in Padanglawas area have many sculpter related with Siwa God. It is shows much relief about some man or giant in different pose or in dancing poses, such as Biara Bahal I, Biara Tandihat I, and Biara Pulo. A pose about traditional dance and related with Siwa as destructor, and in this present shows that dance related with some traditional dance from Papak tribe in North Sumatera. There also some evindence such as triśula, Siva Tandava pose, and story from Thilai Vanam, Nandi and Ganeśa relief showed that reliefs from some biara are related with Siwa as Hinduism God. In order to understand Padanglawas Biaras religion background, the inductive-deductive analogy from various archaeological data might be used. The result that realize including to several dancing pose, and figuratives relief at Biara Tandihat 1 showed it is similarities to the stories about Lord Siva dance and it is cult at several place.

Keywords: Siwa God, Siva Tandava, dancing pose, Padanglawas

1. Pendahuluan

Catatan atas data prasasti, relief, dan arca dari Kawasan Padanglawas, di wilayah Kabupaten Padanglawas dan Kabupaten Padanglawas Utara, Sumatera Utara, memperlihatkan upacara yang ada hubungannya dengan beberapa gerakan tarian. Gerakan tarian tersebut dapat

dilihat di beberapa relief di Biara Bahal I, Biara Pulo, Biara Tandihat I dan temuan arca Heruka di Bahal II (Setianingsih 2008, 108). Seperti diketahui bahwa relief merupakan *wahana tanda* (pertanda) yang dihasilkan oleh para *çilpin* (seniman) dengan makna yang disadari atau tidak disadari untuk mengekspresikan gagasan dan pikirannya. Juga sebagai alat

komunikasi, relief merupakan salah satu bentuk bahasa non verbal.

Penyebutan *biaro* oleh masyarakat setempat bagi semua sisa bangunan monumental di Kawasan Padanglawas, tidak harus berarti bahwa fungsinya dahulu adalah biara atau wihara, yang berarti tempat tinggal pendeta/rohaniawan pada lingkungan kompleks keagamaan. Di sana juga dijumpai objek-objek lain berkenaan dengan pemujaan, yang mengindikasikan kemungkinan adanya bangunan-bangunan tempat beribadah. Juga tempat tinggal/sarana lain bagi penyelenggaraan ritual keagamaan. Keberadaan tinggalan sebagai tempat penyelenggaraan ritual keagamaan dan bentuk upacara dapat dilihat juga pada beberapa lapik yang terdapat di Biaro Bahal I, Biaro Tandihat I, Biaro Pulo dan Arca *Heruka*.

Dalam adanya beberapa temuan yang menguraikan beberapa gerakan tarian yang terutama terdapat di biaro-biaro tersebut yang mungkin berhubungan dengan ritual keagamaan. Tidak hanya gerakan tarian, tetapi juga alat musik yang dimainkan. Di Biaro Tandihat I ada relief yang menggambarkan tokoh sedang menari, dengan empat gerakan tari yang jarang dijumpai. Ada yang menyebutkan bahwa tokoh yang menari adalah *yaksa* atau makhluk yang mempunyai kekuatan gaib, hantu dan setan (MacDonell 1914, 237). Tarian dibawakan oleh orang-perorang dengan gerakan tari perorangan atau tari tunggal (*solo*) atau juga

merupakan tari berpasangan.

Juga dicoba untuk melihat apakah ada persamaan relief yang ada di biaro-biaro Padanglawas dengan tarian Siwa atau *Śiwa Tandawa*, karena di Padanglawas dijumpai relief tokoh dalam pose menari. Juga ditemukan atribut yang berhubungan dengan Dewa Siwa seperti *triśula*, relief Ganesa yang sedang menari, serta berhubungan dengan cerita Dewa Siwa sebagai Dewa Kebahagiaan (*God of Bliss*).

Dalam pengumpulan data menggunakan teknik eksplikatif atau deskriptif yaitu memberikan gambaran data arkeologi yang ditemukan, baik dalam kerangka waktu, bentuk, maupun keruangan serta mengungkapkan hubungan di antara berbagai variable penelitian. Juga kesemua data didapatkan langsung dari observasi ke lapangan terutama ke Biaro Tandihat I, Biaro Pulo, Biaro Bahal I serta membandingkan atau studi pustaka dari beberapa sarjana yang telah meneliti Biaro-biaro di Padanglawas.

2. Hasil

Pahatan *yaksa* atau raksasa, tokoh laki-laki, dan binatang yang menari sambil memainkan alat musik terdapat di Biaro Bahal I, Biaro Pulo, Biaro Tandihat dan Arca *Heruka* (temuan Bahal II). Di bawah ini adalah gambarannya.

2.1 Biaro Bahal I

Figur 1

Tokoh digambarkan dalam posisi berdiri dengan kaki kanan ditekuk ke arah kanan dan diangkat, sedangkan kaki kiri ditekuk ke arah kiri. Tangan kanan terangkat (karena relief rusak tidak dapat diketahui memegang apa atau posisinya), dan tangan kiri di depan dada. Rambut berombak, menggunakan anting bulat (dimasukkan dalam lubang telinga), menggunakan gelang kaki. Relief digambarkan kain sebatas pinggang dengan empat *wiru* (lipatan).



Gambar 1. Relief menari
(Sumber. dokumen pribadi)

Figur 2

Posisi hampir sama dengan figur 1, yakni tokoh dalam posisi berdiri dengan kaki kanan ditekuk ke arah kanan dan diangkat, sedangkan kaki kiri ditekuk ke arah kanan. Tangan kanan terangkat dan memegang belati/pisau kecil (*khaḍgā*), dan tangan kiri di dada. Rambut berombak, menggunakan anting lebar (dimasukkan dalam lubang telinga), menggunakan gelang kaki. Tokoh menggunakan kain sebatas pinggang

dengan empat *wiru* (lipatan).



Gambar 2. Relief menari
(Sumber. dokumen pribadi)

Figur 3

Tokoh laki-laki dipahat dengan rambut bersanggul, menggunakan anting bulat, menggunakan kalung, gelang bahu, ke duanya memakai gelang tangan dan tali kasta. Pakaian sebatas pinggang dan bagian depan ada lipatan (*wiron*). Tangan kanan memegang pedang (*khaḍgā*) dan tangan kiri berada di depan di perut. Kaki kiri lurus menggunakan gelang kaki dan kaki kanan ditekuk dan telapak kaki mengarah ke kiri, dan memakai gelang kaki.



Gambar 3. Relief menari
(Sumber. dokumen pribadi)

Figur 4

Tokoh laki-laki dipahat dengan menggunakan anting bulat, rambut (?rusak), tangan kiri posisi ke atas (?rusak), tangan kiri di depan di perut. Memakai kain sebatas pinggang dengan *wiron* empat buah. Kaki kanan ditekuk dengan telapak kaki ke arah kanan, memakai gelang kaki. Kaki kiri ditekuk ke atas dengan telapak kaki ke arah kiri, menggunakan gelang kaki.



Gambar 4. Relief menari
(Sumber. dokumen pribadi)

Figur 5

Tokoh laki-laki dengan rambut berombak memakai anting-anting bulat, tangan kanan ke atas memegang *khaḍgā*. Tangan kiri ke atas, telapak terbuka dengan bunga di telapaknya, dan kedua tangan memakai gelang tangan. Tokoh memakai kain sebatas pinggang *wiron* empat buah. Kaki kanan diangkat dengan telapak kaki ke arah kanan, dan kaki kiri ditekuk ke arah kiri, dan memakai gelang kaki.



Gambar 5. Relief menari
(Sumber. Dokumen pribadi)

Figur 6

Tokoh laki-laki digambarkan dengan rambut berhiaskan bunga di atas dahi, dengan anting-anting bulat. Wajah seram dan di sebelah kanan tampak gigi taring. Tangan kanan ke atas (?rusak), tangan kiri di depan perut memegang sesuatu (?rusak). Kedua tangan memakai gelang tangan. Tokoh digambarkan memakai kain sebatas perut dengan *wiron* empat buah. Kaki kanan diangkat telapak kaki ke arah kanan, kaki kiri ditekuk. Kedua kaki memakai gelang kaki.



Gambar 6. Relief menari
(Sumber. dokumen pribadi)

Figur 7

Tokoh lelaki digambarkan dengan rambut berombak (wajah rusak), memakai kalung dan tali kasta. Tangan kanan memegang pedang (*khadga*), memakai kelat bahu dan gelang tangan. Tangan kiri di perut memegang sesuatu (bunga?), memakai kelat bahu dan gelangan tangan. Tokoh memakai kain sebatas pinggang dengan *wiron* empat lipatan. Kaki kanan lurus, telapak kaki kedan, memakai gelang kaki, serta kaki lurus.



Gambar 7. Relief
(Sumber. dokumen pribadi)

2.2 Biaro Pulo

Dari Biaro Pulo yang sudah runtuh itu didapatkan relief yang dahulu dipasang pada sisi dinding batu biaro. Di sisi selatan 5 panil, sisi utara (pipi tangga) 2 panil, di sisi barat dan timur, masing-masing 2 panil relief, dan sekarang semua disimpan di Museum Nasional, Jakarta. Relief tersebut dipahatkan pada panil batu, menggambarkan orang berwajah binatang (sapi jantan dan gajah) dan orang (dewa?) dalam sikap menari.

Panil 1

Tokoh lelaki digambarkan dengan menggunakan anting dan muka sudah rusak, dan memakai kalung, di bagian tengah ada hiasan. Tangan dua menggunakan kelat bahu dan gelang tangan. Tangan kanan mengapit kaki kanan yang dinaikkan. Memakai pakaian atau kain sebatas pinggang. Kaki kiri lurus dan kaki kanan diangkat ke atas, keduanya memakai gelang kaki.



Gambar 8. Tokoh menari
(Sumber. Sukawati Susetyo)

Panil 2

Tokoh berkepala binatang bertanduk (*nandi*?), rambut terurai, mata terbuka dengan mulut terbuka. Tangan kiri ke atas dengan memakai kelat bahu dan gelang tangan, tangan kanan tidak nampak. Tokoh digambarkan seperti menghadap ke belakang dan menoleh ke sisi kiri. Tokoh memakai kain bermotif sebatas paha atas. Kaki kiri ditekuk ke atas dengan telapak kaki ke bawah dan kaki kanan ditekuk dengan telapak kaki ke arah kanan.



Gambar 9. *nandi* menari
(Sumber. Sukawati Susetyo)

Panil 3

Tokoh lelaki menari, mata terbuka, hidung rusak, mulut tampak gigi, rambut lurus memakai anting bulat berhias, dan kalung rangkap tiga. Tangan kanan ke atas (rusak) memakai kelat bahu, tangan kiri ke atas dengan kelat bahu dengan hiasan tumpal. Memakai kain berhias bulat-bulat dan diikat di bagian belakang tubuh. Kaki dua dan patah sebatas paha.



Gambar 10. Tokoh menari
(Sumber. dokumen Sukawati Susetyo)

Panil 4

Tokoh berkepala gajah (*ganesa*), mata terbuka, telinga lebar, belalai mengisap mangkuk, tangan kanan ke atas dengan gelang tangan dan kelat bahu,

tangan kiri patah. Tokoh juga digambarkan memakai kalung, *upawita* dan pakaian bermotif dari pinggang sampai batas paha atas. Kaki kanan lurus dan kaki kiri ditekuk dengan telapak menghadap ke bawah. Kedua kaki memakai gelang.



Gambar 11. *Ganesa* menari
(Sumber. dokumen Sukawati Susetyo)

2.3 Arca *Heruka*

Pada tahun 1950-an, di dalam bilik utama bangunan Biaro Bahal II, pernah ditemukan sebuah arca yang telah pecah berkeping-keping. Setelah berhasil direkonstruksi, ternyata obyek tersebut adalah Arca *Heruka* yang mempunyai ukuran tinggi 118 cm. Jenis Arca *Heruka* ini merupakan arca langka yang jarang ditemukan di Indonesia, baik di Jawa maupun di Sumatera. Kondisi muka sudah rusak, rambut sebagian di kepala berdiri seperti lidah api, dalam posisi menari di atas setumpuk mayat (?). Arca bertangan dua, tangan kanan di atas dalam posisi memegang *vajra*, tangan kiri di depan memegang tongkat (*khatvangga*) dan di bagian ujung dikaitkan kain yang

menyerupai bendera, disandingkan di bahu kiri. Berdiri di atas kaki kiri yang ditekuk, kaki kanan diangkat dengan telapak kaki mengarah ke paha kiri.



Gambar 12. Heruka
(Sumber. dokumen S. Susetyo)

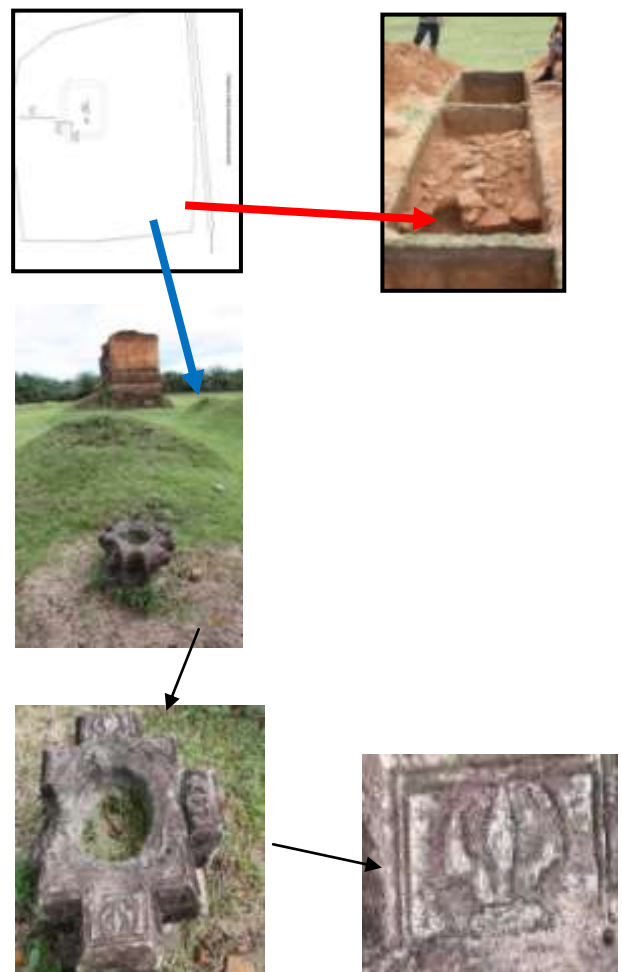
2.4 Biaro Tandihat I (dahulu dikenal sebagai Biaro Joreng Belangah)

Di Biaro Tandihat I yang berada di Desa Tandihat, Kecamatan Binanga, Kabupaten Padang Lawas, Provinsi Sumatera Utara, terdapat dua buah batu berelief. Pada tahun 2011 telah dilakukan penggalian di sekeliling Biaro Tandihat I dan dari hasil penggalian dapat diketahui bahwa biaro dikelilingi pagar keliling dengan jarak beberapa meter dari Biaro Induk (lihat gambar nomor 12). Di sisi barat/timur terdapat batu berbentuk persegi dan oval yang pada ke empat sisi berhiaskan gambaran manusia dalam posisi menari dan memainkan alat musik.

Pertama adalah batu yang letaknya tak jauh dari Biaro Tandihat I yang berbentuk segi delapan dengan empat

buah tonjolan di bagian tengah atas. Ke empat tonjolan tersebut masing-masing berhiaskan *trisūla*. Bagian tengah batu berlubang.

Pada bagian dinding batu (panil) yang berhiaskan *Śūla* tersebut terdapat lima buah relief dalam posisi menari, dan memainkan alat musik seperti diuraikan di bawah ini.



Gambar 13. Biaro Tandihat I dengan pagar keliling dan batu segidelapan berelief
(Sumber. dokumen pribadi)

Gambar 14. *trisula*
(Sumber. dokumen pribadi)

Panil 1

Tokoh digambarkan dengan

rambut digelung ke atas dengan hiasan bunga, memakai anting bulat dan kalung untaian panjang. Mata terbuka dan mulut lebar tertutup. Tangan kanan posisi ke bawah menyentuh lutut memakai kelat bahu serta gelang tangan. Tangan kanan ke atas dan memakai kelat bahu dan gelang tangan. Tokoh memakai kain sebatas pinggang. Kaki kanan ditekuk ke samping kanan dan kaki ditekuk ke samping kiri (gambar 15).



Gambar 15. Tokoh menari (Sumber. dokumen pribadi)



Gambar 16. Tokoh memainkan gendang (Sumber. dokumen pribadi)

Panil 2

Tokoh berdiri dengan kaki ditekuk ke kiri dan kanan, memakai kain sebatas mata kaki. Rambut berombak dan mata melotot. Tokoh memegang alat musik berbentuk silindris, yang bagian tengah menggembung. Semacam *gendang* (kendang, Bahasa Jawa), atau juga

disebut disebut *mṛdaṅgaṃ* (Sanskrit: मृदङ्गं). (Gambar 16).

Panil 3

Tokoh digambarkan seorang manusia dengan posisi berdiri memainkan alat musik berbentuk silindris, bagian tengahnya cekung dan bermotif garis. Alat musik tersebut dibawa dengan cara diselempangkan menggunakan tali pipih di bahunya. Alat musik seperti ini masih dijumpai dan mempunyai kemiripan dengan *tifa* (Koestoro 2008, 36).



Gambar 17. Tokoh memainkan tifa (Sumber. dokumen pribadi)

Panil 4

Tokoh menggambarkan seorang lelaki dalam posisi berdiri dengan menggunakan mahkota. Tokoh memakai anting bulat dan kalung panjang. Kedua tangan berada di depan perut dengan membawa mangkuk. Tokoh memakai kain di pinggang dan diikat di samping kiri dan kanan pinggang.



Gambar 18. Tokoh lelaki
(Sumber. dokumen pribadi)

Panil 5

Panil 5 menggambarkan tokoh dalam posisi duduk bersila, tangan kanan di dada memegang sesuatu (mangkuk ?), tangan kiri ke atas dengan telapak tangan posisi terbuka (meminta ?). Rambut disanggul, anting bulat, mata tertutup, tanpa perhiasan.



Gambar 19. Tokoh
(Sumber. dokumen pribadi)

Selanjutnya, masih di halaman Biaro Tandihat I, lapik bulat setinggi 80 cm dilengkapi dengan 4 (empat) buah pahatan figur lelaki, seperti diuraikan di bawah ini.

Panil 1

Posisi menari dengan kaki kiri diangkat ke atas, tangan kanan ke atas (sudah rusak) dengan sikap *danḍa-hasta* atau *gaja-hasta* dan kiri ke bawah. Muka menghadap ke depan. Memakai kain

sebatas pinggang. Arca berambut ombak dan menggunakan anting bulat.



Gambar 20. Tokoh menari
(Sumber. dokumen pribadi)

Panil 2

Sebagian relief sudah rusak, hanya terlihat sisa rambut dengan anting bulat. Tokoh digambarkan dalam posisi *jongkok*, tangan kiri berada di lutut kiri dan tangan kanan berada di lutut kanan. Tokoh memakai gelang tangan.



Gambar 21. Tokoh posisi duduk
(Sumber. dokumen pribadi)

Panil 3

Tokoh lelaki digambarkan dengan rambut berombak seperti lidah api, menggunakan sejenis *bandana*, wajah rusak, memakai anting bulat dan kalung. Tangan kanan ke atas dengan telapak tangan terbuka, dan tangan kiri berada di lutut kiri, dan juga menggunakan gelang

tangan. Tokoh dalam posisi duduk dengan kaki kanan ditekuk dan kaki kiri posisi bersila.



Gambar 22. Tokoh menari
(Sumber. dokumen pribadi)

Panil 4

Tokoh lelaki digambarkan dengan rambut seperti lidah api, bagian wajah rusak. Tokoh memakai kalung. Kedua tangan mengarah ke atas dengan kelat bahu dan gelang tangan serta bertumpu di lutut kanan dan kiri. Kaki kiri dan kanan ditekuk dengan masing-masing telapak kaki ke samping kiri dan kanan.



Gambar 23. Tokoh lelaki
(Sumber. dokumen pribadi)

3. Pembahasan: Siwa Tandawa di Padanglawas

Lapik di Biaro Tandihat I yang

berbentuk bulat (*padmāsana*) (Rao 1971, 20), dengan relief di sekeliling sisi yang menggambarkan tokoh lelaki dalam empat pose dan oleh Schnitger dikatakan bahwa lapik berhias tersebut merupakan lapik stupa.



Gambar 24. Lapik di Biaro Tandihat I
(Sumber. dokumen pribadi)

Dilihat dari bentuknya yang bagian atas rata, kemungkinan besar lapik yang berbentuk oval tersebut merupakan tempat untuk meletakkan sesaji, atau dapat juga tempat pijakan orang yang menari di atasnya. Dapat pula diduga, bahwa di bagian permukaan lapik yang rata itu dahulu terdapat batu lain yang menggambarkan bentuk tertentu.



Gambar 25. Batu berhiaskan *padma* di halaman Tandihat I
(Sumber. dokumen pribadi)

Di dekat Biaro Induk Tandihat I masih dijumpai beberapa bulat batu

berhiaskan *padma* dan ada yang masih terpendam. Letaknya di sisi kiri dan tidak jauh dari Biaro Induk Tandihat I.

Begitu pula lapik berbentuk *cruciform* (bentuk salib) dengan hiasan *vajra* di bagian permukaan atas merupakan lapik *stambha* (Schnitger 1936, 19), dan pahatan *vajra* tersebut juga menurut Schnitger merupakan indikasi aliran Vajrayana pada Biaro Tandihat I. Setelah dilihat kembali, batu yang menurut Schnitger berbentuk *cruciform* tersebut jelas bukan lapik *stambha*, karena di bagian tengahnya berlubang, seperti tempat untuk air. Begitu pula dengan beberapa temuan berbentuk segi delapan yang oleh Schnitger adalah relief *vajra*, ternyata setelah diamati lebih lanjut objek tersebut adalah relief *śūla* (lihat foto no 13) dan bukan *vajra*. *Śūla* yang dipahatkan pada batu dan bermata tiga yang merupakan atribut Dewa Siwa (Rao 1971, 7). Adapun lapik dari Tandihat I berdenah *cruciform* di sekelilingnya berhias relief manusia membawa alat musik dan wanita menari. Menurut Schnitger bahwa pahatan tersebut mirip dengan lapik yang dijumpai di Mi-Son E.I (Campa) dan Trakieu (abad ke-8 M). Rumbi Mulia juga berpendapat bahwa gaya seni dan arsitektur kepurbakalaan di Padang Lawas mendapat pengaruh dari kepurbakalaan di daratan Asia Tenggara (Mulia 1982, 141).

Menurut beberapa sarjana dikatakan bahwa manusia berkepala binatang yang sedang menari tersebut

adalah *yaksa*. *Yaksa* (Sanskerta) berasal dari India adalah makhluk yang termasuk dalam makhluk kayangan yang khusus menjaga kekayaan dan kesuburan yang tinggal di hutan dan dianggap sebagai sumber kehidupan, karena pertanian dan perladangan subur berkat perlindungannya (Ayatrohaedi 1981, 104). Ini menyebabkan *yaksa* mendapat pemujaan secara khusus oleh penduduk yang berkepentingan. Dalam pantheon dewa, *yaksa* merupakan dewa pendamping. Di India arca *yaksa* sudah ditemukan pada beberapa abad sebelum masehi dan mungkin merupakan tradisi lanjutan dari kebudayaan Harappa.

Setelah diamati bahwa relief yang terdapat di Biaro Pulo (foto. 9) bukan relief *yaksha* melainkan relief sapi jantan dengan tanduknya (*bull headed*), dan kedua tangan ke atas seolah-olah memegang sesuatu. Kemungkinan menggambarkan Nandi yang tangannya memegang sesuatu (*kendang - mṛdaṅgam* ?) dan dalam posisi menari. Dalam mitologi Hindu, Nandi sebagai kendaraan Dewa Siwa akan memulai memainkan alat musik dalam tarian dari Dewa Siwa, dan bunyi *kendang* dari Nandi merupakan permulaan tarian Siwa melawan musuh dari Madana.

Hal ini tercantum dalam *Atharvaveda* dimana disebutkan bahwa sebuah *duṇḍubhi* atau *mṛdaṅgam* sudah digunakan oleh masyarakat India untuk pemujaan. Alat ini terbuat dari kayu dan jika dipukul, bunyinya dilambangkan

seperti pahlawan menghancurkan musuh-musuh. Para dewa menghancurkan musuh-musuhnya dengan bunyi *dundubbi* (Ferdinandus 2003, 96). Serta bunyi gendang mempunyai efek psikologis terhadap manusia sehingga sering digunakan dalam upacara. Kandungan daya magisnya yang memukau, tidak jarang bila gendang ditabuh dengan irama tertentu dapat mengakibatkan seseorang menjadi tidak sadar diri. Dalam upacara *bhairava-raga* dan *tantrayana* bunyi gendang memegang peranan penting (Setianingsih 2008, 116).

Dalam tarian Siwa, yang menggunakan alat musik *kendang (mr̥dangam)* dianggap sebagai dewa yang menguntungkan, sebagai jagoan tari yang besar. Pada kepercayaan lama disebutkan bahwa musik dan tarian Siwa tersebut dapat memindahkan *visha* atau bisa (racun), dan juga sebagai dewa yang dapat menelan bisa yang mematikan. Umumnya musik dewa Siwa dengan menggunakan *kendang (mr̥dangam)* ini dapat disucikan dengan *mantra* dan kemudian menghilangkan atau melepaskan segala *visha* atau racun. Hal ini seperti yang tercantum dalam Haravijaya 16, 9: *prastauti mantrakritasamskritiupavenuvinaravopu vishamasya vishasya nasam* (Siwaramamurti, 2014).

Alat musik *kendang (mr̥dangam)* berasal dari bahasa Sanskerta, yaitu *mr̥da* (lempung = tanah liat) dan *anga* (badan)

dan awalnya *mr̥dangam* terbuat dari tanah liat (Macdonell 1954, 237). Dalam mitologi Hindu, *kendang* atau *kendang (mr̥dangam)* merupakan alat musik Ganesha dan Nandi. Nandi yang memainkan *kendang (mr̥dangam)* selama dewa Siwa menari tarian Tandava Kuna dan ritmenya dapat melewati surga. Oleh karena itu *kendang (mr̥dangam)* dikenal juga sebagai *Deva Vaadyam* atau instrument yang bersifat ketuhanan. Dengan adanya perkembangan jaman, kemudian *kendang (mr̥dangam)* dibuat dari kayu nangka. *Kendang (mr̥dangam)* atau dapat juga sebuah kendang kecil (Ayatrohaedi 1981, 24) dimainkan dengan diletakan di tanah, tangan kanan pemain memukul sisi kanan dan menghasilkan bunyi rendah dan tangan kiri menghasilkan bunyi tinggi.

Beberapa relief di Biaro Tandihat I, Biaro Bahal I, Biaro Pulo dan arca Heruka merupakan bentuk relief yang menggambarkan posisi orang menari. Kata tari dalam bahasa Sansekerta adalah *nāṭya* atau *nāṭaka* yang berarti kesenian drama, dan kata *nāṭaka* berasal dari $\sqrt{nat}$ (*nata*) yang artinya tarian (Macdonell 1954, 135). Edi Sedyawati juga menyebutkan bahwa tari sebagai (1) gerak-gerak ritmis, baik sebagaian atau seluruhnya, dari anggota badan yang terdiri dari pola individual atau berkelompok disertai ekspresi atau sesuatu ide tertentu; (2) tari merupakan paduan pola-pola di dalam ruang yang disusun dan dijalin menurut aturan pengisian waktu tertentu; (3) tari

adalah gerakan spontan yang dipengaruhi oleh emosi yang kuat; (4) tari adalah paduan gerak-gerak yang indah dan ritmis yang disusun sedemikian rupa sehingga memberi kesenangan kepada pelaku dan penghayatnya; dan (5) tari adalah gerak-gerak terlatih yang telah disusun dengan seksama untuk menyatakan tata laku dan tata rasa (Sedyawati, 2012).

Jenis tari ada bermacam-macam, baik tari sederhana dengan durasi penampilan yang singkat, sampai tarian yang memerlukan proses cukup panjang. Jenis tari dapat dikelompokkan menjadi (1) tari berdasarkan koreografinya, dibagi jadi tiga yaitu tari tunggal (*solo*), tari berpasangan (*duet*) dan tari kelompok. Tari tunggal adalah tari yang dibawakan oleh satu orang penari. Tari berpasangan adalah bentuk tarian yang dibawakan secara berpasangan yang satu sama lainnya saling memberi respon. Tari kelompok adalah tarian yang dilakukan oleh sejumlah orang penari yang terdiri dari tiga orang penari atau lebih, tergantung dari kebutuhan tarian yang akan dibawakan; (2) jenis tari berdasarkan pola garapannya terbagi menjadi dua yaitu tari tradisional dan tari kreasi baru. Tari tradisional adalah tari yang kehadirannya sudah ada sejak puluhan tahun lalu, telah mengalami perkembangan yang cukup lama serta kental dengan nilai-nilai tradisi yang diturunkan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Sedangkan tari kreasi baru adalah tari yang belum

memiliki umur yang panjang dalam kehidupan manusia. Dalam penggarapan mengarah pada kebebasan pengungkapan dan tidak selalu berpijak pada pola tradisi (Sedyawati, 2012).

Pada umumnya terdapat 4 tahap dalam proses penciptaan tari diantaranya adalah (1) penemuan gagasan, adalah tahap menemukan gagasan tema dan gagasan bentuk tari, yang diawali dengan kegiatan memberikan rangsangan kepada panca indera; (2) pendalaman gagasan, adalah tahap untuk memahami tema tari dan bentuk tari yang akan dibuat; (3) perwujudan gagasan, atau komposisi tari adalah tahap membuat susunan ragam gerak, desain lantai, musik, dramatik, sesuai dengan tema tari dan bentuk tari yang diinginkan; (4) pementasan tari, adalah kegiatan mempertunjukkan karya-karya di depan penonton, rangkaian kegiatan pementasan tari adalah latihan, pementasan dan pembahasan atau evaluasi (Sedyawati, 2012).

Dari foto 8 temuan dari Biaro Pulo memperlihatkan relief seorang yang menari dengan kaki kanan ke atas, dan melihat figur seperti dapat disamakan sikap *Sri Shiva Tripura Samshara Thandava Murthi* atau *Nataraja Shiva Engaged in Ananda Tandava*. *Ananda Tandava* atau tarian kebahagiaan (*dance of bliss*). Dewa Siwa menari sebagai *maha-sukha*, karena kekuasaannya dan kebahagiaan yang abadi. Tetapi Robert tidak setuju bahwa Dewa Siwa mempunyai

kebahagiaan abadi, dan menurutnya bahwa itu merupakan hubungan antara kebahagiaan dan kengerian, serta rasa kekejaman melalui kesakitan di dalam kematian dan kehidupan kita (Stromer 1962). Sedangkan menurut Huxley, tarian Siwa dengan kaki ke atas tersebut merupakan tarian untuk menentang kekuatan daya tarik bumi yang merupakan simbol dari pelepasan *moskha* atau dari pembebasan (Huxley 1962).

Smith juga menyetujui bahwa *Ananda Tandava* merupakan *dance of bliss* dan bahkan dia menyebutkan bahwa dewa Siwa sebagai gambar *Nataraja* memainkan peranan dari dewa Siwa sebagai Bhairawa (Smith 1962). Dewa Bhairawa sebagai seorang penghancur yang menakutkan dan seorang yang membakar dunia. Melalui *Ananda Tandava*, Dewa Siwa sebagai raja tarian, menawarkan keselamatan kepada pemujaanya melalui tarian penciptaan dan pengrusakan dari dunia.

Seperti diketahui bahwa hampir semua posisi menari dari relief yang ada tersebut dengan sikap tungkai membuka keluar; kaki kanan ditekuk, lutut ke arah samping kanan, dan kaki kiri ditekuk, lutut ke samping kiri. Menurut Edi Sedyawati bahwa sikap seperti di atas adalah sikap atau gaya *tandava*, sedangkan gaya lokal ditandai dengan sikap tungkai sejajar ke arah depan (Sedyawati 2012).

Sikap *tandava* juga diperlihatkan pada temuan relief arca Ganesa sedang

menari (foto. 11), sikap seperti ini hampir sama dengan temuan arca perunggu Ganesha dalam sikap badan *Siva Tandava*. Ganesha bertangan empat, tangan belakang memegang aksamala dan kedua tangan di depan posisi menari. Kaki kiri diangkat dan kaki kanan ditekuk. Arca digambarkan memakai kain yang diikat di kanan dan kiri sebatas pinggang. Penggambaran Ganesha dalam sikap *Siva Tandava* pada kedua gambaran Ganesa tersebut mempunyai kesamaan, hanya belalai Ganesa dari Biaro Pulo ke arah bawah. Gambaran pakaian atau kain yang digunakan juga ada persamaannya, dimana pada bagian pinggang diikat berbentuk pita. Dapat dikatakan bahwa relief Ganesa yang ada di Biaro Pulo menggambarkan Ganesa dalam sikap *Siva Tandava*.

Dewa Siwa juga disebut sebagai *Nataraja* adalah manifestasi dari simbol kosmis energi, tiga aspek, yaitu penciptaan, pemeliharaan dan penghancuran. Tarian Siwa disamakan dapat dengan kebenaran dan kecantikan; gaya dan irama; bergerak dan berubah; realisasi dan putus. Juga disebut dengan *Nartanasila*, seorang pecandu atau penggemar tarian. Juga dalam tarian dan musik, juga vokal dan instrumen sebagai sebuah pemujaan. Ia juga disebut sebagai *Silpisa* atau raja artis *musikal*, terkemuka sebagai seorang seniman, nenek moyang dari semua kesenian: *sarvasilpapravatakah* (Vayupurana 30,

198-9 dalam Sivaramamurti, 2014). Begitu pula dengan waktu yang digunakan oleh Dewa Siwa dalam menari memilih waktu sore, jika hari mulai gelap maka semua akan diterangi dengan bulan yang ada di kepala Siwa, bintang yang ada di sekelilingnya, api yang ada ditangannya, dan sinar mutiara yang ada di atas kepala ular yang dipakai sebagai ornamennya.

Dalam pemujaan dan diuraikan dalam ritual dengan ungkapan *Pranava*, dan *humkara*. *Humkara* adalah kata *hum* atau bunyi lebah. Hal ini seperti tercantum dalam prasasti Badaun dari Lakhanapala yang menyebutkan tentang tarian yang merupakan pemujaan dari sebuah tempat ibadah (candi atau biaro) (dalam Sivaramamurti 2014). Dikatakan bahwa pemujaan bagi dewa gunung yang tercinta dalam ritual keseharian disertai tarian, bunga-bunga hingga bunyi orkestra dari bunyi suling, bunyi yang seperti dengungan lebah, serta bunyi lonceng biaro*turyanamm sanninaambardair madhukramadhuair vallakisphitagitair ghantasamghattaghoshaih kusumaparimalair nartanair nartakinam yasminnatyantabhkatya mahati girisutavallsbham nityaritya bhrantih pavitriki syad atibalamahapujaya vismitanam* (Epigraph India 1: 66 dalam Sivaramamurti, 2014).

Sikap menari relief nomor 1 hingga 6 yang terdapat di Biaro Bahal I memperlihatkan adanya persamaan dengan tarian orang Batak Pakpak di

daerah Kabupaten Pakpak Bharat yang mempunyai tarian tradisional, yang disebut Tarian *Manganjaki Takal-Takal*. Tarian ini tumbuh dan berkembang di masyarakat Desa Silueh Kecamatan Kerajaan dan masyarakat percaya bahwa itu diwariskan secara turun menurun sejak abad XVII. Dalam sejarahnya tarian dilakukan sesudah perang antar kampung satu dengan kampung lain (*geraha*), sebagai pengungkapan rasa gembira atas kemenangan peperangan melawan musuh dan hormat kepada para pahlawan.

Ada tiga pola gerakan yang dinamis dalam tarian ini. Pola gerak *nangguru* (si pembawa upacara) memasuki arena yang dimulai dengan langkah kaki kiri dan berlari-lari kecil. Kepalan tangan kiri digerak-gerakan ke arah luar, tangan kanan memegang *takal* (kepala musuh), *geru gerpah* (tampi), *uncang* (pundi-pundi). Pola gerak *mengerangi* (gerak penghinaan terhadap musuh/lawan), dilakukan penari pria dengan tangan kiri dan kanan bersama memegang sebuah pedang (*ladingen*). Pedang diputar-putar kadang mengayun seolah-olah memenggal dan dilakukan dalam membentuk lingkaran. Pola gerak *manganjaki* (gerak melampiaskan kemarahan), melakukan tarian dengan memegang pedang sambil berteriak-teriak (Margaretta 2011, 69).

Sikap menari juga digambarkan pada foto nomor 18 hingga foto nomor 21 bila dicermati terdapat juga di Thillai Nataraja Temple di Chidambaram dan

semua cerita untuk dewa Siwa sebagai penari dunia. Di sana ada relief yang menceritakan tentang Dewa Siwa berjalan-jalan menuju *Thillai Vanam* (hutan pohon *Exocoeria agallocha* – salah satu jenis pohon mangga) yang tumbuh di daerah rawa di Pichavaram dekat Chidambaram. Di Thillai tinggal sekelompok pendeta yang percaya pada kekuatan magik dan dapat mengontrol ritual dan mantra (kata-kata magik). Dia menerima *Bhikshatana*, tukang obat sederhana yang sedang meminta sedekah, dia didampingi oleh istrinya Mohoni, perwujudan *Vishnu*. Siwa dicobai dengan ular dan harimau, dan semua dapat dibunuhnya, kemudian ular dikalungkan di pinggangnya dan kulit harimau dipakainya sebagai pakaiannya. Para pendeta juga meminta bantuan pada raksasa yang perkasa, *Muyalakan* (simbol dari kebodohan dan kesombongan). Akhirnya *Muyalakan* dapat dilumpuhkan dan diinjak dan kemudian Dewa Siwa menari *Ananda* (tarian kebahagiaan) dan memperlihatkan bentuk asli. Para pendeta menyerah dan menganggap Dewa Siwa yang dapat melebihi dari kekuatan magik dan ritual (Stromer 1962).

Dalam *Ananda Tandava*, Dewa Siwa sebagai Nataraja yang memperlihatkan *pancikritya* atau kepercayaan untuk menciptakan dunia. Dewa Siwa digambarkan dan menyimbolkan seperti uraian di bawah ini.

- Raksasa kecil (*muyalakan*) yang diinjaknya melambangkan kebodohan yang telah dikuasai sehingga mencapai kebijaksanaan
- Api (*agni*) di tangan melambangkan kekuatan menghancurkan kejahatan
- *Abhaya mudra* atau *pataka mudra* melambangkan penyelamat dunia
- Bentuk api (*thiruvashi* atau *prabhavati*) melambangkan kosmos dan perputaran dunia
- *Kendang (damaru)* melambangkan asal kehidupan dan detak dari ritme penciptaan dunia
- Bunga lotus (*padma*) melambangkan suara dari dunia dan simbol hati yang beriman
- Mata kanan, kiri dan mata ke tiga melambangkan matahari, bulan dan api pengetahuan
- Anting kanan (*makara kundalam*) dan anting kiri (*sthiri kundalam*) melambangkan penyatuan lelaki dan perempuan (lelaki kanan – perempuan kiri).
- Bulan sabit di rambut melambangkan kebajikan dan keindahan
- Aliran sungai Gangga di rambutnya melambangkan kehidupan abadi
- Rambut yang menakutkan memperlihatkan kekuatan tariannya
- Ular melambangkan energi kosmik (Stromer 1962).

Menurut Mangku Suro, Nataraja, Raja Tari, digambarkan mempunyai empat tangan. Tangan kanan atas memegang

genderang dimana hasil-hasil ciptaan terus keluar tiada hentinya. Tangan kanan bawah dalam posisi memberi restu, menggambarkan Tuhan Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Juga sekaligus Maha Penghancur atau Maha Pelebur yang digambarkan pada tangan kiri atas memegang lidah api abadi yang berkobar. Kaki kanan berdiri dengan sikap *Apasmarapurusha*, menggambarkan jiwa yang untuk sementara terbelenggu dengan duniawi oleh karena kelambanannya, kebingungannya, dan kelalaiannya sendiri. Kaki kiri diangkat menunjukkan keyakinan bahwa kaki suci Siwa adalah tempat berlindung bagi semuanya, jalan menuju kebebasan. Lingkaran api menggambarkan alam semesta dan terutama kesadaran sejati. Ia juga melahap semua yang ada sebagai penggambaran Sang Mahakala 'Sang Waktu'. Ular kobra yang melilit di pinggang adalah *kundalini shakti*, tenaga kosmik yang bersemayam di dalam semua ciptaan-Nya. Semua tarian Dewa Siwa melambangkan lima babak tariannya, yaitu penciptaan, pemeliharaan, peleburan, pembelengguan dan pembebasan (Edi Sedyawati 2012).

Subhramuniyaswam mengatakan bahwa tarian siwa mempunyai 108 pose atau gaya yang kesemuanya berhubungan dengan bhairawa dan menunjukkan dewa Siwa sebagai penghancur menakutkan dan raja yang membakar dunia. Dari foto nomor 1 hingga 11, foto no 14, foto no 19

hingga foto no 22 semua berasal dari Biaro Bahal I dan Biaro Tandihat I memperlihatkan posisi menari dewa Siwa dengan berbagai macam pose. Berbagai macam pose tersebut berhubungan dengan beberapa relief yang ada di Candi Chidambaram, juga memperlihatkan berbagai pose menari Siwa (*Siva Tandava*) (Stromer 1962).

Selain itu penggambaran foto 14 hingga foto 18 dari Biaro Tandihat I memperlihatkan cerita Dewa Siwa di hutan Thillai Vanam di Chidambaram. Foto no 14 menggambarkan Dewa Siwa yang menari dengan sikap *tandava*, yaitu kedua kaki bagian lutut ditekuk. Foto no. 15 dan foto no. 16 menggambarkan tokoh yang sedang memainkan alat musik *mrdaṅgam* dan *tifa* (?) yang mengiringi tarian Dewa Siwa. Foto no 17 menggambarkan seorang guru atau orang bijaksana yang sedang meminta sedekah yaitu Bhikshatana, dan foto no. 18 gambar seorang yang juga dalam posisi tangan meminta sedekah adalah Mohoni, istri dari guru tersebut. Penggambaran kesemuanya yang berhubungan dengan Dewa Siwa tersebut diperkuat dengan adanya *triśula* sebagai atribut Dewa Siwa.

Begitu pula dengan foto no 8 hingga foto no. 11 dari Biaro Pulo yang memperlihatkan tarian Siwa Tandawa yang ditarikan oleh Nandi dengan membawa *kendang* atau *mrṅḡḍam*. Juga anak Dewa Siwa, yaitu Ganesha yang

dalam badan atau dengan sikap *shiva tandava*.

4. Penutup

Beberapa tokoh yang ada di relief Biaro Tandihat I, Biaro Pulo, Biaro Bahal I memperlihatkan adanya berbagai macam bentuk pose tari. Beberapa pose tari dan relief tokoh yang ada di Biaro Tandihat I memperlihatkan kesamaan dengan cerita tarian dewa Siwa di hutan Thillai (Thillai Vanam) di Chidambaram. Ada penggambaran Bhikshatana, Mohoni dan ada dua orang tokoh yang sedang memainkan alat musik kendang (*mridangam*) dan tifa yang mengiringi tarian Dewa Siwa (*Ananda Tandava*) atau tarian kebahagiaan (*dance of bliss*). Melalui *Ananda Tandava*, dewa Siwa sebagai raja tarian, menawarkan keselamatan kepada pemujaannya melalui tarian penciptaan dan pengerusakan dari dunia. Hal ini sesuai dengan pendapat Edi Sedyawati bahwa tari adalah paduan gerak-gerak yang indah dan ritmis yang disusun sedemikian rupa, sehingga memberi kesenangan kepada pelaku. Serta semua penampilan tari dibawakan oleh satu orang penari (*solo*). Serta sikap tari dengan ke dua kaki ditekuk keluar yang menunjukkan model tarian tandawa.

Demikianlah Siwa Tandawa di kawasan Padanglawas merupakan gambaran dalam relief yang memperlihatkan adanya pemujaan atau pengkultusan kepada Dewa Siwa yang

ingin memberikan kebahagiaan kepada dunia pada umumnya dan kepada penduduk Padanglawas pada khususnya. Ini membuktikan bahwa latar belakang keagamaan bangunan, terutama Biaro Tandihat I dan Biaro Pulo adalah Siwaistis. Hal ini diperkuat pula dengan adanya atribut dewa Siwa seperti Nandi, Ganesa dan Trisula.

Adanya tinggalan arca, relief, biaro, prasasti dan lingkungan sekitar di Kawasan Padanglawas dan berhubungan dengan adanya agama Siwaistis tersebut patut dilestarikan. Tinggalan Arkeologi tersebut sangat berharga sebagai warisan budaya bangsa baik bagi generasi sekarang maupun bagi generasi yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Ayatrohaedi, et al. 1981. *Kamus Istilah Arkeologi I*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Ferdinandus, P. E. J. 2003. *Alat Musik Jawa Kuna*. Yogyakarta: Mahardika.
- Koestoro, Lucas Partanda. 2008. "Arkeomusikologi, Tutaran Tentang Musik Dalam Arkeologi", dalam *Arkeomusikologi*. Medan: Balai Arkeologi Medan. Hal. 33 – 45.
- Mc Donell, A. A. 1954. *A Practical Sanskrit Dictionary*. Oxford: Oxford Univesity Press.
- Margaretta, Rita. 2011. *Latar Belakang Keagamaan Pendirian Bangunan Sucis Sebuah Catatan Atas Tinggalan Budaya di Kawasan Padang Lawas, Indonesia dan Situs Sungai Batu Kedah*,

- Malaysia. Medan: Prosiding Seminar Antarbangsa.
- Mulia, R. 1980. "The Ancient Kingdom of Pannai and The Ruins of Padang Lawas", dalam *Bulletin of The Research Center of Archaeology of Indonesia* No. 14. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Rao, Gopinatha, T.A.1971. *Hindu Iconography*. Vol. I. Part I. New Delhi: Indological Book House.
- Schnitger, F.M. 1936. *Oudheidkundige Vondstenn in Padang Lawas*. Leiden : E.J. Brill.
- Setianingsih, Rita Margaretha. 2008. "Musik Upacara, Sebuah Catatan Atas Data Prasasti, Relief, Dan Arca Dari Padang Lawas, Sumatera Utara", dalam *Arkeomusikologi*. Medan: Balai Arkeologi Medan. hlm. 108-117.
- Susetyo, Sukawati. 2010. "Stambha-stambha dari Padang Lawas, Sumatera Utara", dalam *Pentas Ilmu Di Ranah Budaya*. Sri Endang Hardiati dan Rr. Tri Wuryani (Eds).. Bali: Pustaka Lasaran. hlm 671-683.

Buku Elektronik

- Huxley, Aldous, *Island* (1962). New York: "Perennial Library" dalam Stromer, Richard. *Shiva Nataraja: A Study in Myth, Iconography, and the Meaning of a Sacred Symbol*. Dari [http://ebooks6.com/shiva-Nataraja-](http://ebooks6.com/shiva-Nataraja-A-Study-in-Myth-Iconography-and-the-Meaning-of-a-Sacred-Symbol-download-w71143.html)

A-Study-in-Myth-Iconography-and-the-Meaning-of-a-Sacred-Symbol-download-w71143.html. Diakses 23 Juli 2014.

- Siwaramamurti. 2014. Dalam Nataraja in Art, Thought and Literatur, Chapter I. Nataraja : The Lord Of dance. <http://www.indiaclub.com/shop/searchresult.asp?Prostock=3769>. Diakses tanggal 22 Juli 2014.
- Smith,1962. Dari <http://ebooks6.com/shiva-Nataraja-A-Study-in-Myth-Iconography-and-the-Meaning-of-a-Sacred-Symbol-download-w71143.html>. Diakses 23 Juli 2014)
- Stromer, Richard. 1962. Shiva Nataraja: A Study in Myth, Iconography, and the Meaning of a Sacred Symbol. Dari [http://ebooks6.com/shiva-Nataraja-A-Study-in-Myth-Iconography-and-the-Meaning-of-a-Sacred-Symbol. download.w71143.html](http://ebooks6.com/shiva-Nataraja-A-Study-in-Myth-Iconography-and-the-Meaning-of-a-Sacred-Symbol-download.w71143.html). Diakses 23 Juli 2014

Laman/Website

- Sedyawati, Edi. 2012. Dalam 'Panil Gaya Tari di Relief Prambanan' diunduh dari <http://cetak.kompas.com>. Diakses tanggal 22 Juli 20

KARAKTERISTIK GENETIK POPULASI KUNO PULAU BALI: SANUR DAN GILIMANUK

GENETIC CHARACTERISTICS OF BALI ANCIENT POPULATIONS: SANUR AND GILIMANUK

Naskah diterima:
09 Januari 2014

Naskah disetujui:
21 April 2014

Rusyad Adi Suriyanto¹, Toetik Koesbardiati^{2,4}, Delta Bayu Murti², Ahmad Yudianto^{3,4} & Anak Agung Putu Santiasa Putra⁵

¹ Laboratorium Bioantropologi dan Paleoantropologi, Fakultas Kedokteran
Universitas Gadjah Mada (rusyad_suriyanto@yahoo.co.id)

² Departemen Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga

³ Departemen Forensik dan Medikolegal, Fakultas Kedokteran Universitas Airlangga

⁴ Institute of Tropical Disease, Universitas Airlangga

⁵ Alumni Departemen Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas
Airlangga

Abstrak

Penelitian migrasi dan penghunian manusia kuno di Indonesia masih memunculkan perdebatan sampai kini, baik dari perspektif antropologi biologis, genetika manusia atau arkeologis. Perdebatan itu selalu membuka ruang lagi untuk melakukan penelitian perihal itu. Kali ini kami berkonsentrasi dengan sampel Bali Kuno, yakni temuan sisa-sisa manusia dari Gilimanuk (Melaya, Jembrana) dan Semawang (Sanur, Denpasar). Bali merupakan pulau yang relatif terletak di tengah gugusan kepulauan Indonesia, di mana dapat mewakili jalur besar migrasi dan persebaran manusia menurut rute pulau-pulau busur luarnya. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan variasi genetik manusia kuno dari dua situs arkeologis Bali itu. Berdasarkan lokus short tandem repeats (STR) combined DNA index system (CODIS), yakni CSF1PO, TH01 dan TP0X, penelitian ini mengambil sampel enam individu manusia Bali Kuno, yang meliputi masing-masing tiga individu Semawang dan Gilimanuk. Proses penelitian genetik itu telah dikerjakan di Laboratory of Human Genetics, Institute of Tropical Disease, Universitas Airlangga. Sampel Semawang dan Gilimanuk berasal dari populasi yang berbeda berdasarkan analisis visualisasi lokus CTT-nya. Hasil penelitian ini dengan merujuk semua kemungkinan aspek arkeologis dan antropologi biologisnya makin memperkaya khazanah pengetahuan tentang peristiwa migrasi manusia di Indonesia sekitar masa Neolitik, yang menjadi masa awal makin masifnya migrasi Mongoloid ke kawasan Nusantara. Hasil penelitian ini juga makin menguatkan hasil-hasil penelitian genetika populasi Bali sebelumnya bahwa populasi Bali dari sejak Neolitik sampai sekitar masa yang lebih resen diturunkan oleh banyak leluhur atau banyak sumber gen. Penduduk Bali telah mengalami percampuran genetik dari berbagai populasi pendatang sejak Neolitik atau awal Tarikh Masehi.

Kata kunci: Gilimanuk, Semawang, migrasi, lokus STR CODIS

Abstract

The study of ancient human migration and peopling in Indonesia still raises debate until now, both from the perspective of biological anthropology, human genetics or archaeological. The debate was always open space again to do some research about that. We concentrated with samples of ancient Bali, the findings of human remains from Gilimanuk (Melaya, Jembrana) and Semawang (Sanur, Denpasar). Relatively, Bali is an island located in the centre of Indonesian Archipelago, which may represent a major pathway of human migration and distribution according to the outer arc islands. The research aimed to describe human genetic variation of the two archeological sites of ancient Bali. Based locus short tandem repeats (STR) combined DNA index system (CODIS), which CSF1PO, TH01 and TP0X, the research took a sample of six individual human ancient Bali, which includes each of the three individual from Semawang and Gilimanuk site. The process of genetic research has been done at the Institute of Tropical Disease Laboratory of Human Genetics, Airlangga University. Semawang and Gilimanuk derived from different populations based on the analysis of its CTT loci visualization. The results with reference to all possible aspects of archaeology and biological anthropology further enrich the wealth of knowledge about human migration events in Indonesia around the Neolithic period, the

early times of increasingly massive mongoloid migrations to the Archipelago region. The results also further strengthen the results of previous genetic studies of Bali population. Balinese has undergone a genetic mixture of various immigrant populations since the Neolithic period.

Keywords: Gilimanuk, Semawang, migration, locus STR CODIS

1. Pendahuluan

Penelitian tentang rekonstruksi migrasi dan penghunian wilayah-wilayah dunia masih meletupkan keairahan bagi sebagian kalangan bioantropolog dan paleoantropolog sampai saat ini. Semangat ini selalu berlandaskan ingin memahami lebih baik sejarah perjalanan hidup manusia (*Homo sapiens*), yang sejauh ini masih lestari, dan sangat mempengaruhi perubahan lingkungan hidup di masa kini. Peristiwa itu tidak hanya melibatkan biologi manusianya saja, melainkan juga kebudayaan, penyakit, domestifikasinya dan lain sebagainya yang terkait dengan kehidupannya (Pusch *et al.*, 2003; Baca & Molak, 2008; Rizzi *et al.*, 2012). Oleh karena itu, aspek-aspek tersebut dapat digunakan untuk merekonstruksi migrasi dan penghunian populasi di suatu wilayah, termasuk kawasan Indonesia di masa lampau sampai kini (Jacob, 2006; Sukadana, 1984; Glinka, 1993; Suriyanto & Koesbardiati, 2012; Suriyanto *et al.*, 2008; Glinka & Koesbardiati 2007; Suriyanto, 2007; Suriyanto *et al.*, 2011; Koesbardiati *et al.*, 2012; Suriyanto *et al.*, 2012). Pengetahuan yang luas dan dalam tentang topik ini juga dapat diaplikasikan pada masalah-masalah kesehatan masa kini, misalnya melacak jejak evolusi,

persebaran dan pola penyakit pada suatu populasi, baik lokal, regional, interkontinental dan global (Suriyanto *et al.*, 2012). Pada tataran tertentu, ragam pilihan topik untuk merekonstruksi peristiwa itu ikut menyemarakkan keairahannya.

Dalam keairahan itu, kami memilih untuk meneliti DNA manusia kuno Bali. Bali menjadi konsentrasi penelitian ini karena merupakan pulau yang terletak relatif di tengah gugusan kepulauan Indonesia, di mana dapat mewakili jalur besar migrasi dan persebaran manusia seturut rute pulau-pulau busur luar Indonesia (Jacob, 2006; Sukadana, 1984; Suriyanto & Koesbardiati, 2012; Koesbardiati & Suriyanto *et al.*, 2007; Suriyanto *et al.*, 2008; Suriyanto 2011; Koesbardiati *et al.*, 2012; Suriyanto *et al.*, 2012).

Terkait dengan sejarah migrasi dan penghunian pada masa prasejarah, sekitar Pulau Bali dapat merupakan persimpangan jalur migrasi populasi manusia kuno di antara Asia Tenggara Daratan dan pulau-pulau Pasifik (Melton *et al.*, 1995; Kayser *et al.*, 2001; Karafet *et al.*, 2005; Kayser *et al.*, 2006; Suriyanto, 2007; Kayser *et al.*, 2008; Suriyanto *et al.*, 2008; Mona *et al.*, 2009; Karafet *et al.*, 2010; Koesbardiati *et al.*, 2012). Dalam

pola ayunan pendulum, seperti konsep yang diajukan Koesbardiati & Suriyanto (2007), maka Bali terletak pada persimpangan wilayah ayunan ke timur dan ayunan kembali ke barat (Koesbardiati & Suriyanto, 2007; Suriyanto & Koesbardiati, 2012). Hal ini juga telah dibuktikan dari pola modifikasi gigi-giginya (Suriyanto & Koesbardiati, 2010; Suriyanto *et al.*, 2011, Suriyanto *et al.*, 2012). Beberapa peneliti menduga migrasi yang datang dari utara juga melalui wilayah sekitar Bali (Karafet *et al.*, 2005; Karafet *et al.*, 2010). Seperti yang diungkapkan oleh Cox *et al.* (2010) dan Lansing *et al.* (2011) bahwa variasi genetik di Bali tinggi, dan sekaligus sebagai petunjuk lain bahwa diduga ada akulturasi dan *admixture* yang memberikan kontribusi terhadap variasi genetik populasi Indonesia.

Analisis DNA kuno (*ancient* DNA, aDNA) telah menjadi modus penelitian yang semakin populer dalam evolusi manusia, antropologi biologis, paleoantropologi dan arkeologi (Keyser-Tracqui & Ludes, 2005). Pendekatan ini kadangkala rumit oleh sifat terdegradasi dari asam nukleat kuno, kehadiran inhibitor enzim dalam ekstrak aDNA dan risiko kontaminasi selama penggalian atau manipulasi sampelnya. Meskipun kesulitan-kesulitan itu seringkali mengiringi, namun berbagai metode telah dikembangkan oleh para ilmuwan beragam disiplin, khususnya mereka yang meminati genetika kuno, untuk

mengoptimalkan pemulihan, penelitian dan otentikasi aDNA-nya. Seperti juga Witas (2001) yang telah mengisyaratkan bahwa penelitian DNA terekstraksi dari spesimen arkeologis merupakan jalan baru bagi penelitian yang menarik yang dapat memberikan bukti yang unik untuk menangani pertanyaan-pertanyaan arkeologis. Di sini penelitian seperti ini dapat memberikan gambaran tentang studi kasus terkenal dalam sejarah penelitian arkeologis, yang menggunakan data genetika yang diambil dari spesimen arkeologis untuk membuat interpretasi tentang masa lalu. Yang juga menarik adalah variasi dalam urutan DNA, terutama manusia, karena kesimpulan yang dapat ditarik dari penelitian dengan metodologi itu dapat menjelaskan lebih luas bagaimana perjalanan evolusi, migrasi dan demografi kita. Selain itu, penelitian ini juga dapat menjelaskan bagaimana DNA kuno berbeda dari DNA modern dan, dengan demikian, mengapa hanya beberapa penanda genomik tertentu biasanya ditargetkan dan mengapa protokol telah dikembangkan secara eksplisit untuk penelitian laboratoriumnya. Kami menghadirkan prosedur yang digunakan dalam laboratorium kami, seperti telah disarankan oleh Yang & Watt (2005), untuk mengekstrak dan memperkuat segmen informasi DNA dari sampel manusia prasejarah atau protohistoris, serta mungkin dapat menyumbangkan

tindakan pencegahan dan penerapan strategi untuk menghindari atau setidaknya mendeteksi jika terjadi kontaminasi pada koleksi bahan penelitian dari lapangan.

Variasi genetika manusia ditentukan oleh variasi DNA-nya sebagai cetak biru yang memastikan karakteristik biologis seorang individu, di mana sangat dipengaruhi oleh urutan nukleotida yang disandi dalam struktur DNA-nya. Bila seorang individu mempunyai kekerabatan dekat dengan seorang individu lain atau kelompok individu di suatu wilayah dengan wilayah lain, bisa berupa suatu politipisme dan polimorfisme, maka tingkat persamaan informasi genetiknya akan tinggi pula. Variasi ini tentu saja sangat ditentukan oleh mutasi, rekombinasi dan migrasi gen dari satu lokasi ke lokasi lainnya. Penanda molekuler mengandalkan karakteristik DNA yang dapat diterapkan untuk mengidentifikasi variasi genom pada berbagai tingkat organisme. Pengembangan dan penerapannya untuk mendeteksi dan mengidentifikasi DNA polimorfisme merupakan bagian perkembangan paling signifikan dalam bidang genetika molekuler. Kemajuannya sampai ke masa kini dapat membantu analisis dalam penelitian evolusi dan migrasi manusia, bahkan spesimen-spesimen paleontologis, bioarkeologis, museum, medis dan forensik (Hermann & Hummel, 1994). Variasi dalam urutan DNA-nya menyumbangkan akurasi yang sangat

tinggi karena tidak mampu diamati oleh penanda genetik lain, apalagi sebagian besar variasi di tingkat nukleotidanya acapkali tidak mampu diamati pada tingkat fenotipenya. Keunggulan penanda berbasis DNA ini dibandingkan penanda morfologis dan biokimiawi adalah bersifat diwariskan, relatif mudah diuji dan relatif tidak terpengaruh lingkungan. Keuntungan berikut yang signifikan dalam analisis molekuler sisa-sisa manusia masa lampau adalah bahwa data genealogisnya yang dihasilkan terkait langsung dengan kondisi saat itu. Keuntungan lainnya adalah penelitian pada tingkat genotipenya dapat langsung diujikan daripada fenotipenya; di mana bagian DNA yang berbeda itu dapat berevolusi dengan kecepatan yang berbeda sehingga bagian yang tepat dapat dipilih untuk penelitian dan analisis selanjutnya, dan dapat dipakai untuk memperjelas filogeni, paternitas dan genealogis atas spesimen atau temuan sisa-sisa biologis.

Betapa akuratnya metode itu, yang merupakan pengembangan dari ilmu dan teknologi genetika, seyogyanya penelitian *ancient human DNA* acapkali memperhatikan lingkungannya, karena lingkungan berandil memberikan analisis lebih luas dan dalam atas hasil penelitian laboratoriumnya yang sekedar berupa data penanda-penanda genetik itu. Oleh karena itu, sejak beberapa dekade yang lalu, Cavalli-Sforza *et al.* (1988) telah mengingatkan bahwa untuk

merekonstruksinya hendaklah bersama data arkeologis dan linguistiknya. Secara garis besar, menurut mereka, bahwasannya jarak-jarak genetik di antara hampir semua kluster populasi dunia adalah proporsional terhadap waktu-waktu separasi arkeologisnya; sedangkan keluarga linguistiknya menunjukkan paralelisme yang cukup nyata di antara evolusi genetik dan linguistiknya.

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan bagaimana karakteristik genetik dari temuan sisa-sisa manusia kuno Semawang (Sanur, Denpasar) dan Gilimanuk (Melaya, Jemberana) berdasarkan lokus *short tandem repeats (STR) combined DNA index system (CODIS)*, yakni CSF1PO, TH01 dan TP0X.

Penelitian ini telah menerapkan metode loci STR (*short tandem repeat*) polimorfik. nDNA merupakan parameter identifikasi yang utama karena tingkat spesifitas dan sensitivitas yang sangat tinggi. Genom nDNA memiliki bagian-bagian yang berfungsi untuk mengkode protein (*coding region*) dan ada pula yang tidak berfungsi mengkode protein (*non-coding region*). Pada *coding region* atau *non-coding region* terdapat perbedaan antar individu, yang diakibatkan dari mutasi yang berlangsung dari generasi ke generasi. Mutasi pada yang pertama dapat membawa perubahan pada rangkaian asam amino yang dihasilkan. Perubahan ini dapat bersifat netral (tidak ada dampak) atau berdampak negatif (adanya penyakit).

Mutasi pada yang kedua tidak memiliki pengaruh terhadap kehidupan. Oleh karena itu, peristiwa yang kedua itu dapat menguntungkan karena dapat melihat variasi genetik antar individu lebih banyak dibandingkan yang pertama. Yang kedua merupakan satelit karena terletak dekat atau di sekitar yang pertama. Salah satu satelitnya adalah *microsatellite (STR)* yang dibagi menurut panjang dan pengulangan urutan DNA-nya. Di sini STR bersifat polimorfisme DNA yang dapat digunakan untuk identifikasi, karena STR daerah DNA dengan pengulangan unit 2 – 6 bp yang berulang beberapa kali, sehingga secara teknis mudah untuk diteliti, dan apalagi STR berada pada semua kromosom (Butler, 2005: 58). Metode ini adalah suatu cara mengamati penanda-penanda genetik berbasis PCR (*the polymerase chain reaction*) yang paling informatif terhadap upaya untuk individuasi material-material biologis (Budowle *et al.*, 1995; Bosch *et al.*, 1999; Budowle *et al.*, 1999; Biondo *et al.*, 2001).

Budowle *et al.* (2001) menegaskan bahwa kita dapat memanfaatkan potensi penuh dari locus STR itu untuk memilih dan menetapkan lokus intinya untuk indeks DNA, yakni CODIS (*combined DNA index system*). Tiga belas loci CODIS STR resultan adalah CSF1PO, D3S1358, D5S818, D7S820, D8S1179, D13S317, D16S539, D18S51, D21S11, FGA, TH01, TPOX, dan VWA. Salah satu hasil utama dari upaya ini adalah memberikan

landasan yang kokoh untuk memperkirakan frekuensi profilnya (Sun *et al.*, 2003). Hasil upaya itu tentu berkaitan dengan sifatnya, yakni lokus STR CODIS memiliki karakteristik yang unik dalam jumlah allele pada setiap populasi di dunia, sekuen pengulangannya, ataupun mikrovarian allele yang ditemukan (Butler, 2005). Dalam penelitian ini hanya digunakan CSF1PO, TH01 dan TPOX (CTT) sebagai variabel.

Tiga lokus CSF1PO, TH01 dan TPOX itu memiliki frekuensi allele yang relatif tinggi di beberapa populasi di dunia (da Silva *et al.*, 2002; Abidin *et al.*, 2003; Barbarii *et al.*, 2003; Al-Obaidli *et al.*, 2009; Gonzales-Herrera *et al.*, 2010; da Costa Francez *et al.*, 2011). Sueblinvong & Kongsrisook (1999) menerapkan 8 STR CODIS pada populasi Thailand, dan memperoleh frekuensi allele 8 sebagai frekuensi tertinggi pada lokus TPOX, dan berikut allele 8 untuk CSF1PO dan 12 untuk TH01. Penelitian menggunakan sembilan lokus STR termasuk lokus CTT-nya juga dilakukan pada populasi Italia; dan hasilnya menunjukkan frekuensi allele yang cukup tinggi, yakni CSF1PO pada allele 12, TPOX pada allele 8 dan TH01 pada allele 6 (Biondo *et al.*, 2001). Lokus CSF1PO, TH01 dan TPOX berturut-turut memiliki allele 12, 9,3 dan 8 dalam pengujian paternitas populasi Silesia (Raczek *et al.*, 2001). Yasin *et al.* (2005) meneliti perbandingan frekuensi allele pada populasi Jordan dengan Syria, Arab

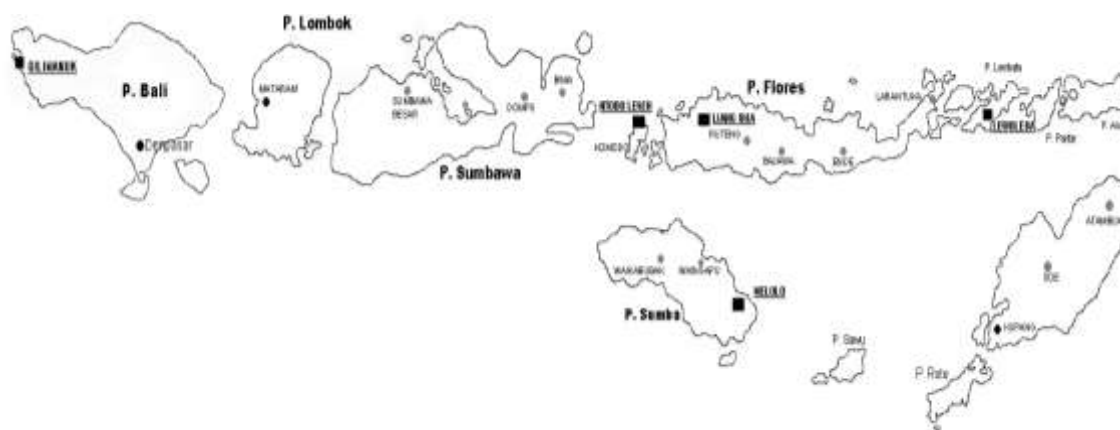
Saudi, Iraq, Kuwait, Ashkenzi, Malta dan Iran dengan menggunakan sembilan lokus STR, termasuk lokus CTT-nya. Hasil penelitiannya adalah bahwa lokus CTT-nya memiliki frekuensi allele yang cukup tinggi pada allele 10 untuk lokus CSF1PO, allele 8 untuk lokus TPOX dan allele 6 untuk lokus TH01. Penelitian itu sebenarnya hanya ingin menguji ulang atas keraguan oleh hasil penelitian sebelumnya yang menerapkan 15 STR CODIS, di mana pada lokus CTT-nya termasuk memiliki frekuensi allele yang cukup tinggi, yakni TPOX pada allele 8 dengan frekuensi 0,395. Dengan menggunakan sembilan lokus STR, Castro *et al.*, (2007) menemukan bahwa lokus CTT populasi Ngobe dan Embera di Panama masing-masing berlokus TH01 pada allele 6 dan 8, dan lokus TPOX pada allele 11 dan allele 6, serta lokus CSF1PO pada kedua allele 12. Erkol *et al.* (2007) melaporkan bahwa lokus CSF1PO penduduk permukiman kuno di wilayah barat laut Turki memiliki frekuensi allele 11 yang merupakan tertinggi pada penelitian STR dengan menggunakan metode AmpFISTR. Di Sri Lanka penelitian polimorfik STR CODIS pernah dilakukan dengan menguji sembilan lokus, termasuk lokus CSF1PO, TH01 dan TPOX. Lokus CTT-nya memiliki frekuensi allele yang tinggi dibanding dengan lokus lain, yakni CSF1PO pada allele 12, TH01 pada allele 9 dan TPOX pada allele 9 (Manemperi *et al.*, 2009). Tug *et al.* (2010) meneliti

distribusi allele pada populasi Bolu dengan menerapkan 16 lokus STR menemukan bahwa lokus CSF1PO pada allele 12, lokus TPOX pada allele 8 dan THO1 pada allele 6 memiliki frekuensi allele tertinggi. Singkatnya, seperti pernah diutarakan oleh Butler (2005), pada setiap penelitian variasi genetika manusia selalu menguji lokus CTT-nya karena memiliki keberagaman genetik yang tinggi.

Perbandingan frekuensi allele juga pernah dilakukan pada tiga populasi di Asia, yakni Jepang, Bangladesh dan Indonesia, dengan menggunakan empat lokus STR CODIS. Hasilnya menunjukkan bahwa di Indonesia frekuensi allele tertinggi pada allele 8 pada lokus TPOX dan allele 7 pada lokus THO1 (Kido *et al.*, 2003). Di Indonesia pernah dilakukan penelitian STR CODIS pada suku Jawa dan Madura dengan menggunakan 13 STR CODIS termasuk lokus CTT-nya, pada lokus CSF1PO allele yang sering muncul allele 8, lokus TPOX allele 9 dan THO1 allele 9 (Prastowo & Listiani, 2012). Penelitian serupa pernah dilakukan dengan menggunakan tiga populasi yaitu Jawa (Jakarta dan Surabaya), Sulawesi (Makassar) dan Sumatra (Medan), dan

menemukan bahwa lokus THO1 memiliki frekuensi allele yang cukup tinggi pada allele 7 dan allele 9 (Linarce *et al.*, 2001). Penelitian pada populasi yang sama pernah dilakukan dengan menggunakan 13 lokus STR CODIS, dan hasilnya adalah pada lokus CSF1PO memiliki frekuensi tertinggi pada allele 12, lokus TPOX memiliki frekuensi tertinggi pada allele 8 (Untoro *et al.*, 2009).

Awalnya masing-masing serpihan tulangnya dibuat bubuk dengan menggunakan *mortar*. Proses berikut mengikuti prosedur yang telah umum dilakukan STR CODIS untuk mendeteksi dari setiap lokus CSF1PO, THO1 dan TPOX. Data genetik dalam penelitian ini merupakan hasil pemeriksaan yang berupa visualisasi dari pita atau *band* yang terdeteksi dari setiap lokus tersebut. Kemudian visualisasi itu dianalisis berdasarkan terdeteksinya pita pada kolom sampel, letak pita pada batas basepair setiap lokus, ketebalan pita dan adanya pita ekstra yang berada di luar batas basepair lokusnya.



Gambar 1. Situs-situs Bali dan situs-situs di bagian timurnya dalam deretan pulau-pulau busur luar Indonesia

2. Hasil dan Pembahasan

1. Situs dan Sisa Rangka Manusia

Penelitian ini bersifat pendahuluan, sebagai usaha untuk mendeteksi variasi genetika populasi bermaterikan *ancient human bones*. Oleh sebab itu, sementara ini kami hanya mencobakan terhadap tiga loci untuk melihat kemungkinan penelitian lebih lanjut. Penelitian ini telah dilakukan di Laboratory of Human Genetic, Institute of Tropical Disease (ITD) Universitas Airlangga. Bahan penelitian adalah serpihan-serpihan rangka prasejarah individu-individu Semawang dan Gilimanuk, Bali. Serpihan-serpihan ini dipilih yang paling minor, dengan sangat memperhatikan aspek konservasinya. Serpihan-serpihan yang menjadi sampel ini diharapkan tidak akan terlalu mengganggu dan dapat digantikan dengan bahan-bahan pengganti yang lazim jika upaya rekonstruksinya terwujud. Perlakuan dan tindakan invasif yang dilakukan untuk kajian tertentu tidak harus menghambat kajian-kajian masa depan

dengan menggunakan teknik yang berbeda, misalnya upaya pelestarian material-material tulang dan gigi tidak akan mengganggu penelitian-penelitian DNA-nya (Alfonso & Powell, 2007). Serpihan tulang ini berasal dari enam individu rangka manusia, yang merupakan hasil ekskavasi di Situs Semawang, Sanur, Denpasar dan Situs Gilimanuk, Melaya, Jembrana. Seluruh sampel merupakan koleksi dari Laboratorium Bioantropologi dan Paleoantropologi Fakultas Kedokteran, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta. Sampel Semawang itu berturut-turut adalah individu R. IX SMW, R. XII SMW dan R. XV/SMW; dan sampel Gilimanuk itu berturut-turut adalah individu R. X I GLM, R. SXXXVI GLM dan R. CXIV GLM.

Situs Semawang terletak di sebelah timur dari Prasasti Blanjong, sekitar 6 km di sebelah tenggara Kota Denpasar, bagian dari Banjar Semawang, Desa Semawang, Kelurahan Sanur, Kecamatan Denpasar Selatan, Daerah

Tingkat II Kota Madya Denpasar, Bali. Secara Geografis, situs terletak $8^{\circ} 27' 12''$ Bujur Timur dan $8^{\circ} 42' 19''$ Lintang Selatan (Astawa & Harkantiningasih, 1984; Suatika, 2000; Ambarawati, 2001). Sebelum Situs Semawang ditemukan, daerah Sanur merupakan wilayah penting bagi penelitian arkeologis karena penemuan Prasasti Blanjong. Prasasti ini berbentuk sebuah tiang batu dengan tinggi 177 cm dan garis tengah 63 cm (Astawa, 1991; Suastika, 2000; Ambarawati, 2001). Prasasti ini memuat angka tahun candra sengkala Saka *bda sari wahni murtiganita* sama dengan 835 Saka. Selain peninggalan prasasti juga ditemukan beberapa buah arca ganesa, arca perwujudan, arca terakota, arca binatang, keramik, gerabah dan lainnya (Ambarawati, 2001).

Awalnya situs ini ditemukan secara tidak sengaja oleh I Nyoman Giri dari Banjar Semawang, Sanur pada waktu menggali tanah untuk membuat pondasi rumahnya pada tanggal 12 Maret 1984; di mana didapati sisa-sisa rangka manusia dengan bekal kubur keramik dan gelang perunggu (Astawa & Harkantiningasih, 1984; Astawa, 1991; Suastika, 2000). Balai Arkeologi Denpasar menindaklanjuti penemuan tersebut dengan melakukan ekskavasi sampai sembilan kotak ekskavasi secara bertahap pada tahun 1986 dan 1988 (Astawa, 1991).

Sanur merupakan daerah pantai dengan ketinggian kurang dari 4 meter dari permukaan laut, dan karakteristiknya

berupa tanah bercampur pasir lepas, batu pasir dan cangkang kerang (Harkantiningasih, 1987). Situs ini berada pada areal tanah lapang yang ditumbuhi rerumputan dan pepohon kelapa, serta di sebelah barat, timur dan selatan arealnya terdapat rumah-rumah penduduk, hotel dan toko (Harkantiningasih, 1987; Suastika 2000). Sekitar situs telah banyak dibangun hotel-hotel dan restoran sebagai penunjang daerah pariwisata sekarang. Pantai Sanur juga berfungsi sebagai dermaga para nelayan dan pelabuhan yang menghubungkan Pulau Bali dengan Pulau Nusa Penida dan Nusa Lembongan (Harkantiningasih, 1987; Suatika 2000; Ambarawati, 2001).

Perdagangan sudah dikenal oleh masyarakat prasejarah, baik yang dilakukan antar pulau Indonesia hingga antara Kepulauan Asia Tenggara dan Indonesia. Indonesia sudah mengadakan kontak dagang dengan Cina sekitar abad 3 – 4 M (Astawa, 1991). Mengingat daerah Sanur sejak abad 10 M merupakan tempat yang sangat penting di Bali, maka beberapa kapal dagang Cina yang menuju Timor atau Maluku juga menyinggahinya. Mereka singgah untuk mendapatkan ketersediaan air minum, bahan makanan dan kebutuhan keperluan pelayarannya. Mereka juga relatif betah berlama di Sanur karena terdapat Pulau Nusa Penida dan pulau-pulau lainnya yang terletak sebelah timurnya, yang mencegah terjadinya gelombang besar dari laut. Keadaan ini

memungkinkan terjadinya interaksi dagang di antara pedagang Cina dan Bumiputera (Astawa, 1991); bahkan boleh jadi, berangsur-angsur dapat terjadi difusi/akulturasi budaya di antara mereka – misalnya dapat dibuktikan dengan tari Baris Cina yang bersifat sakral (Ida Ratu Tuan), dan hanya terdapat di daerah Renon, Sanur (Astawa, 1991; Ambarawati, 2001). Mereka memilih melalui jalur yang lebih lama, karena dapat berjualan sambil bersinggah di setiap pelabuhan yang mereka lewati (Astawa, 1991).

Lapisan geologis kotak ekskavasi situs Semawang, meliputi lapisan humus berwarna hitam, lapisan pasir kasar berwarna putih dan lapisan pasir halus berwarna kuning (Astawa, 1991; Suastika, 2000; Ambarawati, 2001). Temuan-temuannya berupa gerabah, keramik asing, manik-manik, perunggu, sisa-sisa rangka manusia dan hewan, benda logam (uang kepeng, pisau, jarum dan gelang perunggu) dan kerang (Astawa, 1991; Suastika, 2000; Ambarawati, 2001). Pada ekskavasi tahap I tahun 1986, keramik yang berhasil ditemukan berjumlah 83 buah, terdiri atas 5 buah utuh dan 78 berupa fragmen. Ekskavasi tahap II tahun 1988, keramik yang berhasil dikumpulkan berjumlah 133 buah, terdiri atas 22 buah utuh dan 111 buah berupa fragmen. Keramik-keramik ini sebagian besar berasal dari Dinasti Sung-Yuan (abad 10 – 14 M) (Astawa, 1991). Ragam keramik yang ditemukan berupa mangkuk, piring,

guci, cepuk, cawan, pot bunga, buli-buli dan tempayan (Astawa & Harkantiningasih, 1984; Astawa, 1991).

Berdasarkan ciri-ciri bentuk umum kubur, temuan sisa-sisa rangka Semawang merupakan kubur primer, karena memperlihatkan susunan tulang masih dalam hubungan anatomis (Suastika, 2000). Pola penguburannya berdasarkan keletakan rangka adalah membujur Barat Daya – Timur Laut dengan kepala berada di Timur Laut, sedangkan arah hadap rangka, menghadap Utara, Selatan dan atas; sedangkan posisi rangka terlentang dengan posisi tungkai dan kaki dirapatkan, dan kedua tangan ditangkupkan di anterior coxaenya, atau boleh jadi awalnya untuk menutupi bagian kelaminnya (Herkantiningasih, 1987). Pola kubur juga meliputi peletakan bekal kubur terhadap rangka-rangkanya, antara lain pada bagian kepala dan telapak kakinya diletakkan mangkuk keramik, pada bagian kelaminnya diletakkan mangkuk keramik dan cawan serta pada depan wajahnya diletakkan bingkai cermin (Herkantiningasih, 1987; Astawa, 1991). Kecenderungan arah hadap mereka membujur ke arah matahari terbit dan terbenam. Secara etnografis, orientasi membujur dengan kepala menghadap ke matahari terbit dianggap sebagai awal mula kehidupan; sedangkan membujur ke matahari terbenam karena manusia yang mati dianggap produktifitasnya telah menurun; bahkan

pada temuan sebuah rangka Kotak B01, B1, C01 dan C1 Spit 4 menghadap ke laut, yang dapat ditafsirkan bahwa individu ini berasal dari luar Bali, yang datang melalui jalur pantai (laut) (Suastika, 2000).

Sisa-sisa manusia Semawang memiliki karakteristik Mongoloid, Kaukasoid dan Australomelanesoid. Satu hal yang menarik adalah salah satu dari mereka yang berafiliasi Australomelanesoid bermodifikasi gigi yang hampir sama dengan yang umum ditemukan pada populasi Mongoloid. Boleh jadi, bukti ini dapat mengindikasikan telah terjadi peristiwa akulturasi budaya di antara populasi Australomelanesoid yang lebih dahulu menghuni Indonesia dengan populasi Mongoloid yang datang bergelombang kemudian (Koesbardiati *et al.*, 2011).

Gilimanuk adalah salah satu situs arkeologis penting di Bali. Gilimanuk adalah situs kubur prasejarah pada masa Paleometalik yang mempunyai antikuitas sekitar 2000 tahun (Soejono, 1995; Supriyo, 1991b; Yuliati, 1997; Suriyanto, 2012). Situs ini terletak di tepi pantai Gilimanuk, Kelurahan Gilimanuk, Kecamatan Melaya, Kabupaten Jembrana. Situs ini sangat kaya dengan temuan sisa-sisa manusia, baik yang dikubur secara langsung maupun sekunder dalam tempayan. Hasil pertanggalan C^{14} terhadap tulang-tulang manusianya telah ditemukan umur 1486 – 2466 tahun, sedangkan terhadap arangnya telah

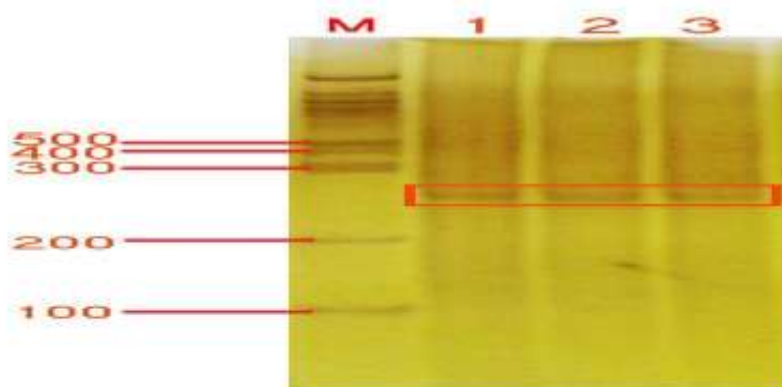
ditemukan umur 1805 – 1990 tahun (Azis *et al.*, 1994). Letak situs berada pada bagian selatan dari Teluk Gilimanuk, dengan posisi koordinat $114^{\circ} 26' 57''$ – $114^{\circ} 29' 10''$ Bujur Timur dan $8^{\circ} 9' 3''$ – $8^{\circ} 12' 59''$ Lintang Selatan, serta merupakan semenanjung kecil yang diapit Teluk Prapat Agung (Azis, 1996). Situs ini juga berbentuk alam satuan morfologis daratan pantai dengan stratigrafi satuan batu gamping, batupasir gampingan, endapan teras pantai I – II, dan pasir berlumpur yang meliputi luas 2 km^2 (Yuliati, 1997; Azis, 1996). Sisa-sisa rangka manusianya ditemukan pada satuan endapan aluvial teras pantai yang tersebar di sebelah timur Teluk Gilimanuk, di mana mengikuti garis pantai secara lateral dan membentuk undak-undak secara vertikal (Azis, 1995, 1996). Penelitian dari tahun 1964 sampai kini telah dibuka 37 kotak ekskavasi, dan terkumpul 123 individu rangka manusia dari usia bayi sampai dewasa; serta dengan bekal kubur berupa beberapa gerabah, manik-manik, benda logam, cangkang kerang dan sisa binatang (Azis, 1995; Yuliati, 1997). Beberapa posisi penguburan telah ditemukan di sini, meliputi posisi terlentang tanpa wadah, posisi fleksi, dan penguburan dalam tempayan; di mana beberapa diantaranya terdiri dari dua tempayan yang disusun menangkap mulut dengan mulut. Sebagian kecil temuan telah didapatkan dari penguburan primer tanpa wadah,

sedangkan yang lain dari penguburan sekunder dalam tempayan, serta gabungan dari penguburan primer dan sekunder (Azis, 1995; Yulianti, 1997).

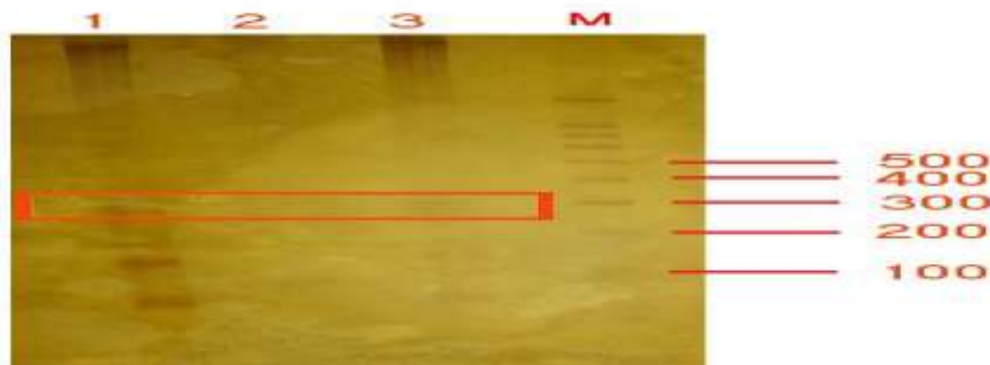
2. Variasi Genetik Populasi di Bali

Gambar 2 menegaskan lokus CSF1PO terdeteksi pada kolom 1, 2 dan 3-nya, berada pada posisi hampir sejajar di antara batas 295 – 327 bp. Mereka berpita genotip homozigot. Pitanya yang terdeteksi berketebalan hampir sama; dan tidak terdeteksi pita ekstra pada ketiga kolomnya. Gambar 3 menegaskan pita terdeteksi pada kolom 1 dan 3-nya, dan berada pada posisi hampir sejajar dengan marker 300 bp, ini sesuai dengan daerah lokus CSF1PO antara 295 – 327 bp. Kedua pita memiliki genotip homozigot,

karena kedua allelenya terletak saling berdekatan. Pada kolom 2, pita tidak terdeteksi; namun kolom 1 dan 3 terdapat beberapa pita ekstra yang terdeteksi. Pita pada kolom 1 lebih tebal dibanding pita kolom 3. Lokus CSF1PO merupakan pengulangan tetranukleotida yang ditemukan dalam c-fms proto-oncogene untuk reseptor CSF-1 pada lengan panjang kromosom 5 (5q33.3-34). Lokus ini berukuran antara 295 – 327 basepair. Allele yang umum mengandung pengulangan inti (*core sequence repeat*) T-A-G-A dan rentang allele berukuran 7 hingga 15 (Butler, 2005).



Gambar 2. Visualisasi hasil PCR lokus CSF1PO Semawang, Sanur
(Keterangan: M= Marker; 1= R. IX SMW; 2= R. XV SMW; 3= R. XII SMW; lokus CSF1PO = 295 – 327 bp)

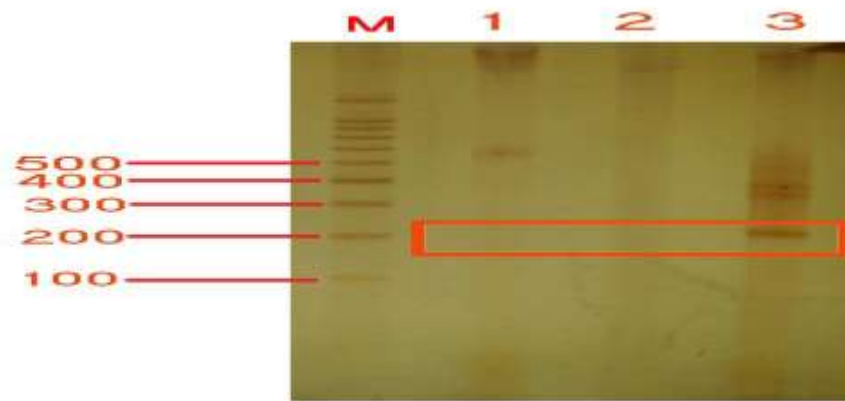


Gambar 3. Visualisasi hasil PCR lokus CSF1PO Gilimanuk
(Keterangan: M= Marker; 1= R. SXXVI GLM; 2= R. XI GLM; 3= R. CXIV GLM; lokus CSF1PO = 295 – 327 bp)

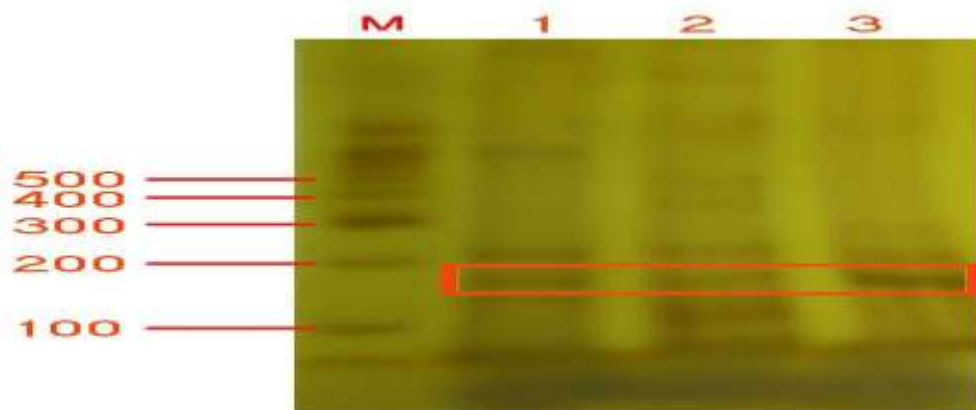
Gambar 2 lokus CSF1PO terdeteksi pita pada ketiga kolom sampelnya, dengan posisi hampir sejajar, hal ini mengindikasikan bahwa ketiga sampel memiliki variasi genetik yang tinggi antar sampel atau tidak memiliki kedekatan hubungan dalam satu populasi, namun mungkin berada pada satu wilayah di Semawang. Gambar 3 terdeteksi pita pada pada kolom 1 dan kolom 2-nya. Pita berada pada basepair yang berbeda dan kekerapan yang berbeda. Petunjuk mengarah bahwa sampel kolom 1 dan kolom 2-nya memiliki variasi genetik yang tinggi atau berasal dari kelompok populasi yang berbeda namun berada pada satu wilayah Gilimanuk. Jika kedua visualisasi dari situs Semawang dan Gilimanuk di bandingkan, terlihat bahwa pita kedua sampel berada pada basepair yang 56 berbeda namun tetap pada batas basepair lokus CSF1PO antara 295 – 327 bp. Di sini dapat disimpulkan bahwa populasi Semawang dan Gilimanuk berasal dari

kelompok populasi yang berbeda dan memiliki kekerapan yang jauh berbeda.

Gambar 4 menegaskan lokus TH01 hanya terdeteksi pada kolom 3-nya, yakni pada sampel R. XII SMW. Posisi pita berada sedikit di atas 200 bp, pita pada kolom 3 memiliki genotip homozigot. Kolom 1, 2 dan 3-nya terdapat pita ekstra yang tidak sesuai dengan batas basepair lokus TH01. Gambar 5 memperlihatkan bahwa pada kolom 1, 2 dan 3-nya terdeteksi pita di bawah 200 bp. Terlihat samar bahwa pita terletak pada garis sejajar tidak beraturan. Ketiga kolom memiliki genotip homozigot, karena letak allele yang saling berdekatan seolah terlihat bertumpukan. Ketiga kolom sampel memiliki ketebalan yang berbeda antara pita yang satu dengan yang lain. Pita pada kolom 3-nya paling tebal di antara pita yang lain. Posisi terdeteksi pita sesuai dengan daerah lokus TH01, yakni di antara 179 – 203 bp. Pada kolom 1, 2 dan 3-nya terlihat pita ekstra yang tidak sesuai dengan batas basepair lokus TH01.



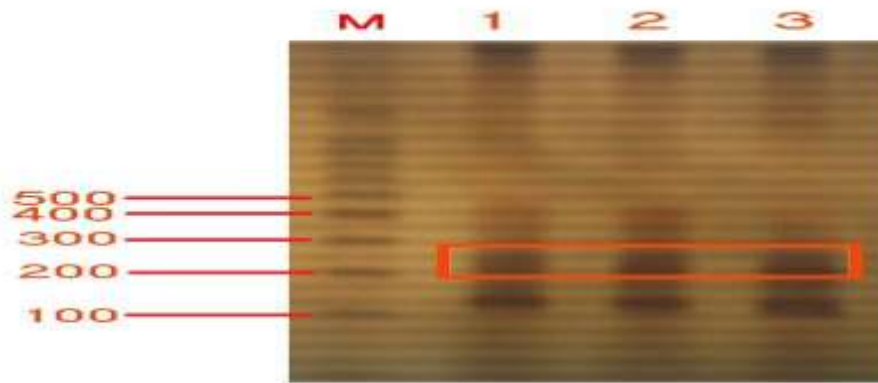
Gambar 4. Visualisasi hasil PCR lokus TH01 Semawang, Sanur
(Keterangan: M= Marker; 1= R. IX SMW; 2= R. XV SMW; 3= R. XII SMW; lokus TH01 = 179-203 bp)



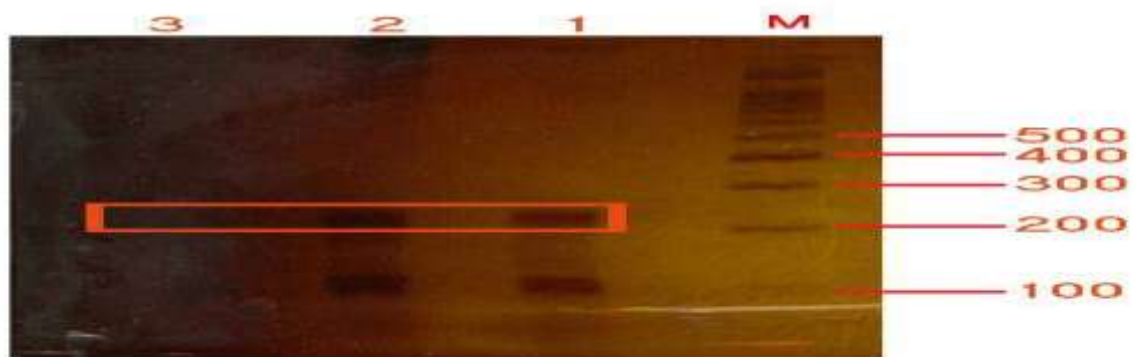
Gambar 5. Visualisasi hasil PCR lokus TH01 Gilimanuk
(Keterangan: M= Marker; 1= R. SXXVI GLM; 2= R. XI GLM; 3= R. CXIV GLM; lokus TH01 = 179-203 bp)

Berdasarkan letak posisi pita lokus TH01 pada Gambar 5 dapat disimpulkan bahwa ketiga sampelnya memiliki variasi genetik yang signifikan. Mereka memiliki kekerapan yang tidak sama dan berasal dari populasi yang berbeda atau lebih jauh mereka telah mengalami percampuran dengan populasi lain. Gambar 4 menunjukkan hanya satu pita pada kolom

3. Di sini tidak dapat dikatakan bahwa ketiga sampel memiliki hubungan kerabat atau tidak dalam satu populasi Semawang. Jika Gambar 4 dan 5 dibandingkan, maka terlihat pita terdeteksi pada letak basepair yang berbeda, artinya kedua populasi berasal dari kelompok populasi yang berbeda.



Gambar 6. Visualisasi hasil PCR lokus TPOX Semawang, Sanur
(Keterangan: M= Marker; 1= R. IX SMW; 2= R. XV SMW; 3= R. XII SMW; lokus TPOX = 224 – 252 bp)



Gambar 7. Visualisasi hasil PCR lokus TPOX Gilimanuk
(Keterangan: M= Marker; 1= R. SXXVI GLM; 2= R. XI GLM; 3= R. CXIV GLM; lokus TPOX = 224 – 252 bp)

Gambar 6 mendeteksi 3 pita pada pada 3 kolom yang terletak sesuai batas basepair lokus TPOX, hasil ini sama seperti visualisasi CSF1PO pada Gambar 2 yang mendeteksi 3 pita hampir sejajar. Maka kesimpulan yang dapat ditarik adalah ketiga sampel memiliki kekerapan yang tidak sama dan tidak memiliki hubungan kerabat yang dekat dalam suatu populasi Semawang. Gambar 7 mendeteksi 2 pita pada kolom 1 dan kolom 2, dengan posisi hampir sejajar. Ini

sungguh sama dengan visualisasi lokus THO1 pada Gambar 2, yang berarti

semakin menguatkan indikasi bahwa sampel pada ketiga kolom memiliki kekerapan yang tidak sama serta tidak memiliki hubungan kerabat yang dekat dalam suatu populasi Gilimanuk. Apabila dibandingkan Gambar 6 dan 7, maka TPOX Gilimanuk dan Semawang dapat disimpulkan bahwa kedua populasi adalah populasi yang berbeda, karena pita terdeteksi pada basepair yang berbeda, namun tetap berada pada batas basepair lokus TPOX.

Deskripsi hasil elektroforesis (*electrophoresis*) menunjukkan sebagian besar sampel yang diperiksa genotipnya

pada loci CSF1PO THO1 dan TPOX adalah homozigot. Semua sampel Semawang dan Gilimanuk ini menunjukkan *band* pita dengan allele yang berbeda-beda. Bukti ini menegaskan bahwa mereka mempunyai afinitas atau kekerabatan genetik yang tidak sama, atau gen mereka berasal dari beberapa populasi. Sekalipun hanya tiga lokus yang diperiksa, hasil ini dapat diarahkan pada pola *admixture* sebagai dampak dari migrasi. Dengan demikian, pemeriksaan dan analisis molekuler berikutnya akan memberi harapan lebih banyak mengenai pola migrasi yang tercermin dalam variasi genetiknya.

Secara geografis, Pulau Bali merupakan bagian dari gugusan pulau-pulau yang menghubungkan pulau-pulau di bagian timur dan bagian barat Indonesia. Dari aspek Garis Wallace (*Wallace's Line*), Pulau Bali bisa jadi merupakan batu loncatan migrasi dari utara. Dengan demikian sangat dimungkinkan bahwa Pulau Bali dilalui jalur-jalur migrasi sehingga telah terjadi *admixture* pada populasi Pulau Bali masa itu. Sebagai konsekuensi dari hal ini adalah telah terjadi peristiwa heterogenitas, atau dengan kata-kata lain, ada variasi genetik dalam populasi Bali. Seberapa tinggi variasi tersebut belum dapat dipastikan di dalam penelitian ini karena penelitiannya masih bersifat pendahuluan dengan jumlah *locus* yang masih terbatas.

Berdasarkan penelitian Y-*chromosome* penduduk Pulau Bali saat ini, Karafet *et al.* (2005) menyimpulkan bahwa penduduk Pulau Bali ("asli") saat ini adalah hasil percampuran dari berbagai elemen. Pengaruh paling awal terhadap *paternal gene pool* di Bali saat itu berasal dari *pre-Neolithic hunter-gatherer*. Gelombang migrasi masa Neolitik ini bersifat jamak, bukan *single migration*, dan melalui beberapa rute. Pengaruh berikutnya adalah ekspansi Mongoloid (*Austronesian farmer*). Pengaruh yang terakhir berasal dari masa sejarah yaitu ketika kontak antara India mulai intensif. Hal ini dapat diketahui dari banyaknya serapan kebudayaan India termasuk Hindu yang bertahan hingga sekarang. Kontak dagang, persebaran agama dan kolonisasi Belanda juga berperan penting pada *paternal gene pool* di Bali. Hasil penelitian Karafet *et al.* (2005) ini memperkuat penelitian sebelumnya oleh Handoko *et al.* (2001) berdasar variasi mtDNA pada populasi Indonesia. Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa variasi genetika dalam populasi Indonesia berasal dari berbagai populasi sekitar masa lalu itu. Shepard *et al.* (2005) telah meneliti 15 loci STR atas 338 *unrelated individuals* dari penduduk Ami dan Atayal di Taiwan, Bali dan Jawa di Indonesia, dan Samoa. Penelitian mereka menegaskan bahwa selalu ada derajat variasi genetik di antara sumber gen utama Australomelanesoid dan Mongoloid di antara mereka, yang

berarti selalu ada saling pengaruh atau cetak biru di antara mereka, yang dipengaruhi oleh berbagai intensitas proses migrasi dan kontak kultural. Bahkan hasil penelitian mtDNA berikutnya oleh Lie *et al.* (2007) makin memperkokoh temuan-temuan tersebut.

Xu *et al.* (2012) telah melakukan penelitian molekuler terkait dengan dugaan adanya korespondensi antara populasi Asia dan Papua yang dipengaruhi oleh ekspansi Austronesia ke wilayah Asia Timur. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa *co-existence* di antara Asia dan Papua terjadi di sekitar Indonesia bagian timur. Melton *et al.* (1995); dan Mona *et al.* (2009) telah mengisyaratkan peristiwa ini berdasarkan hasil penelitiannya terhadap hubungan-hubungan mtDNA di antara populasi Asia dan Pasifik. Bahkan Mona *et al.* (2009) menambahkan argumentasinya dengan yakin tentang sejarah percampuran genetik populasi-populasi Indonesia Timur di kepulauan kawasan Nusa Tenggara Timur dan Timor Leste; dan ini makin memberi terang bukti penelitiannya ini. Mereka telah menegaskan bahwa kawasan ini merupakan *genetic melting pot* antara populasi Austronesia (Mongoloid) dan Melanesia (Australomelanesoid). Kawasan ini sebelumnya telah dihuni populasi non-Austronesia, yang kemudian lambat-laun bercampur dengan populasi Austronesia. Dalam hal apapun, komponen-komponen genetik mereka telah muncul dalam semua

kelompok populasi kawasan ini tanpa memandang bahasa mereka saat ini. Di sini mereka telah menunjukkan sejarah panjang percampuran genetik di Nusa Tenggara Timur dan Timor Leste beserta kawasan sekitarnya. Hal ini memberi peluang bahwa pengaruh tersebut juga ada hingga di Bali, mengingat bahwa Pulau Bali adalah salah satu mata rantai jalur migrasi dalam gugusan pulau busur luar Indonesia menuju wilayah timur Indonesia dan Pasifik (Sukadana, 1984; Glinka, 1993; Kayser *et al.*, 2001; Bird *et al.*, 2004; Cox, 2005; Kayser *et al.*, 2006; Suriyanto *et al.*, 2006; Suriyanto, 2007; Kayser *et al.*, 2008; Kayser *et al.*, 2008; Cox *et al.*, 2010; Koesbardiati *et al.*, 2012; Suriyanto & Koesbardiati, 2012, Suriyanto *et al.*, 2012). Bahkan Jinam *et al.* (2012) memperkirakan antikuities migrasinya, berdasarkan model migrasi genetik populasi dari Asia ke gugusan pulau busur luar Indonesia menuju wilayah-wilayah timurnya itu, telah berlangsung sekitar 30.000 – 10.000 tahun sebelum Tarikh Masehi.

Lansing *et al.* (2011) telah menunjukkan hubungan kebudayaan dan genetik dalam peristiwa ekspansi Austronesia ke Asia Tenggara Kepulauan. Mereka menegaskan bahwa distribusi genetik NRY (kromosom Y) dan mtDNA (mitochondrial DNA) menunjukkan adanya korelasi, bahwa pengaruh migrasi dan perkawinan dapat menghasilkan perubahan bahasa yang bersifat seismik

dan pergeseran genetik. Mereka menunjukkan tengarnya bahwa diskontinuitas bahasa dan genetika ini telah terjadi di sekitar kawasan Bali sampai Flores. Mereka sebenarnya juga berkolaborasi atas penelitian sebelumnya, baik di dalam Cox *et al.* (2007) maupun Kayser *et al.* (2008), yang secara garis besar menunjukkan bahwa sebagian besar mtDNA di dalam populasi Polinesia berasal dari Asia; dan sebagian besar kromosom Y yang mencapai 94% di dalam populasi Melanesia berasal dari Polinesia, sedangkan mtDNA-nya berasal dari Asia Timur; dan 66% kromosom Y di dalam populasi Polinesia berasal dari Melanesia. Di sini jadi makin menarik dengan memperhatikan apa yang telah diungkapkan oleh Laland *et al.* (2010), bahwa perkembangan manusia telah dibentuk oleh interaksi gen dan kebudayaan. Oleh karena itu, kebudayaan berperan dalam proses itu karena kebudayaan memungkinkan mereka beradaptasi relatif tepat terhadap perubahan-perubahan lingkungan dengan cara imitasi, yakni meniru kebudayaan populasi lain yang sudah lebih dulu mempratekkan dan berhasil mengatasi tantangan lingkungannya. Kebudayaan ini dalam tahap tertentu dapat memberikan pengaruh terhadap laju frekuensi suatu allele dalam menanggapi seleksi alam atas lingkungannya tersebut. Mona *et al.* (2007) telah membuktikan asumsi itu sebelumnya atas keanekaragaman variasi genetik

penduduk kawasan Kepala Burung, Papua Barat, bahwa sebenarnya sejarah kromosom Y-nya merupakan sejarah lokal dengan beberapa kontribusi eksternal (Austronesia) yang telah dipengaruhi oleh berbagai hambatan karena proses migrasi dan kultural. Pengaruh tersebut dapat mempercepat atau memperlambat suatu frekuensi allele tertentu. Perkembangan lebih jauh, menurut Henrich & Henrich (2006), populasi tersebut akan cenderung berbagi gen yang sama kepada para anggota populasi dalam satu genealogisnya. Wajarlah jika populasi Bali pada sekitar masa Neolitik mengalami diskontinuitas genetik, yang berarti ada variasi genetik di dalamnya.

Bali menurut Karafet *et al.* (2005), terletak di dekat pusat rangkaian kepulauan bagian selatan dalam kawasan Kepulauan Indonesia, yang berfungsi sebagai batu loncatan awal untuk migrasi ke kawasan-kawasan yang lebih jauh. Mereka juga telah berupaya untuk menunjukkan dengan piranti genetiknya bahwa variasi genetik pada kromosom Y populasi Bali dapat memberikan kontribusi relatif untuk upaya kelompok pemburu-pengumpul menuju ke Melanesia dan Australia, dan untuk migrasi-migrasi para petani Austronesia yang lebih kini yang berasal dari daratan Asia Tenggara yang menuju Pasifik. Di sini mereka lebih investigatif, dan berkesimpulan bahwa para petani Austronesia dan pemburu-pengumpul Pra-Neolitik berperan terhadap

gene pool paternal kontemporer mereka. 71 polimorfisme biner kromosom Y (polimorfisme nukleotida tunggal, SNPs) dan 10 STR kromosom Y-nya telah bergenotipe atas sebuah sampel 1989 kromosom Y dari 20 populasi yang mewakili Indonesia (termasuk Bali), Cina Selatan, Asia Tenggara, Asia Selatan, Timur Dekat dan Oseania. Penanda genotipe SNP mengungkapkan 22 garis keturunan mereka, yang mana tiga di antaranya (O-M95, O-M119, dan O-M122) terjadi pada hampir 83,7% kromosom Y-nya. Analisis filogeografik telah menunjukkan bahwa ketiga haplogroup kromosom Y utama ini telah bermigrasi ke Bali bersamaan dengan kedatangan para penutur Austronesia, namun pola-pola keanekaragaman STR yang terkait dengan haplogroup ini sangat kompleks dan dapat dijelaskan oleh beberapa gelombang ekspansi Austronesia ke Indonesia melalui jalur-jalur yang berbeda. Sekitar 2,2% kromosom Y kontemporer mereka (yakni, garis-garis keturunan K-M9*, K-M230 dan M) telah dapat merepresentasikan komponen *gene pool* paternal Indonesia Pra-Neolitik. Kenyataan ini menunjukkan bahwa ekspansi Austronesia memiliki suatu efek mendalam dalam komposisi *gene pool* paternal populasi Bali. Bukti ini memperkuat dan mempertegas bukti-bukti morfologis rangka dan gigi-giginya (Suprijo, 1985).

Karafet *et al.* (2010) berdasarkan penelitian kromosom Y menunjukkan

bahwa *gene pool* paternal secara tajam membagi dua wilayah antara barat dan timur kawasan busur luar Kepulauan Indonesia, dengan batas yang berjalan di antara Pulau Bali dan Flores. Kelompok Timur sangat erat kaitannya dengan garis keturunan Melanesia, dan mungkin mencerminkan gelombang awal kolonisasi di wilayah tersebut; sedangkan sebagian besar Kelompok Barat terkait dengan haplogroup yang mungkin masuk ke Indonesia selama Paleolitik dari daratan Asia. Lebih lanjut, dua penanda (P201 dan P203) menyumbangkan secara signifikan meningkatnya resolusi filogenetik dua haplogroup kunci (O-M122 dan O-M119) yang sering dikaitkan dengan ekspansi Austronesia. Bukti ini telah membawa kepada pemahaman untuk mengemukakan model kolonisasi empat tahap, di mana migrasi-migrasi para pemburu-pengumpul Paleolitik membentuk struktur utama dari keanekaragaman kromosom Y Indonesia masa kini, dan ekspansi para pendatang Neolitik membuat hanya suatu dampak minor dalam *gene pool* paternal-nya, meskipun dampak kultural ekspansi Austronesia ini begitu besar.

Langsing *et al.* (2004) membawa bukti kuat telah terjadi migrasi ke Pulau Bali dari India berdasarkan analisis mtDNA sebuah gigi isolasi yang ditemukan *in situ* dalam suatu ekskavasi di situs Sembiran, yang berdasarkan analisis arkeometri radiocarbon AMS-nya merujuk 2050 ± 40

BP (Ardika & Bellwood, 1991). Sembiran merupakan situs pantai utara Bali, yang berdasarkan temuan-temuan arkeologisnya diduga kuat telah terjadi kontak yang relatif lama dengan India. Mereka telah menjalin perdagangan yang relatif dinamis, dengan banyaknya temuan artefak tembikar bertipe Arikamedu (Ardika *et al.*, 1997). Bahkan Ardika & Bellwood (1991) menegaskan jika kontak awal itu telah berlangsung sekitar 2000 tahun yang lalu. Bukti analisis genetik itu memperkuat bukti-bukti arkeologisnya. Jika kontak itu telah terjalin relatif lama, kita dapat menduga telah masuk gen-gen baru dalam komposisi populasi Bali. Bahkan, bisa jadi, gen-gen India itu sendiri, sebagian saja atau keseleruhan, relatif telah bercampur dengan gen-gen dari populasi lain.

Sekali lagi, Karafet *et al.* (2005) membawa ketegasan dengan kesimpulannya bahwa populasi Bali sekarang hanya membawa 2,2% Y chromosome komponen *gene pool* leluhur Neolitiknya, 12% *gene pool* migran India dan sebagian besar sisanya merupakan gelombang beruntun populasi Austronesia. Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya, bahwa selama Paleometalik karakteristik Mongoloid makin kuat menekan karakteristik Australomelanesoid dalam populasi Gilimanuk, dan terus memperkuat proses mongoloidisasi dalam kurun-kurun sesudahnya di kawasan sekitarnya (Jacob, 2006; Sukadana, 1984; Glinka, 1993; Suriyanto & Koesbardiati,

2012; Koesbardiati & Suriyanto *et al.*, 2007; Suriyanto *et al.*, 2008; Suriyanto, 2012; Koesbardiati *et al.*, 2012; Koesbardiati *et al.*, 2012; Suriyanto *et al.*, 2012). Wajarlah jika Junitha & Sudirga (2007) telah mencoba untuk ingin mengetahui sejauh mana “kemurnian” gen populasi Trunyan yang sejauh ini masih diyakini sebagai “orang Bali asli”, atau Bali Mula bahkan Bali Age itu. Mereka telah melakukan penelitian variasi DNA mikrosatelit kromosom Y pada populasi Trunyan itu, guna mencari jejak asal-usulnya. Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa masyarakat Trunyan tidak berasal dari satu leluhur tetapi diturunkan oleh banyak leluhur atau banyak sumber gen.

4. Penutup

Kesimpulan

Bali menjadi konsentrasi penelitian ini karena merupakan pulau yang terletak di tengah gugusan Kepulauan Indonesia, di mana dapat mewakili jalur besar migrasi dan persebaran manusia seturut rute pulau-pulau busur luar Indonesia. Dengan demikian, sangat dimungkinkan bahwa Pulau Bali adalah lokasi persimpangan jalur migrasi di masa lalu. Di sini dapat dipastikan bahwa populasi Bali sudah bervariasi secara genetik sejak dulu.

Penelitian ini masih berkonsentrasi untuk tiga lokus saja, berdasarkan lokus *short tandem repeats* (STR) *combined DNA index system* (CODIS), yakni

CSF1PO, TH01 dan TP0X. *Preliminary study* ini sebagai langkah awal untuk mengetahui informasi keanekaragaman genetik populasi Bali; sekaligus sebagai referensi untuk melakukan penelitian lanjutan yang tentu akan lebih detail dan terarah dengan teknik-teknik yang mendukung dan sesuai.

Dari berbagai hasil penelitian berbasis genetika manusia menunjukkan bahwa variasi genetik dalam populasi Bali telah berawal sejak masa Neolitik. Sampel penelitian ini, sebagai hasil *preliminary study*, berasal dari masa Neolitik hingga awal Paleometalik dan sekitar abad 10 M sehingga hasil penelitiannya dapat langsung mewakili variasi genetik masa-masa itu. Hasil penelitian kami menguatkan hasil-hasil penelitian genetika dalam populasi Bali sebelumnya bahwa populasi Bali dari sejak Neolitik sampai sekitar masa yang lebih resen tidak berasal dari satu leluhur tetapi diturunkan oleh banyak leluhur atau banyak sumber gen.

Signifikansi Gilimanuk (Melaya, Jembrana) dan Semawang (Sanur, Denpasar) dalam penelitian antropologi molekuler ini adalah mampu menunjukkan makin beragamnya variasi genetik dalam populasi Bali seturut perubahan ke masa kini.

Saran

Diperlukan penelitian serupa dari sampel sisa-sisa rangka manusia di situs lainnya di Indonesia, sehingga variasi genetik manusia di masing-masing situs itu

dapat diidentifikasi. Hal tersebut sangat berguna dalam upaya perekonstruksian manusia dan sejarah masa lampau termasuk migrasinya di Indonesia. Dalam konteks analisis sisa-sisa rangka manusia dimaksud diperlukan juga kerjasama yang lebih intensif antara Balai Arkeologi dengan Laboratorium Bioantropologi dan Paleoantropologi, Fakultas Kedokteran Universitas Gajah Mada untuk mempercepat pencaian informasi dimaksud.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdin, L., Shimada, I., Brinkmann, B. & Hohoff, C. 2003. "Analysis Of 15 Short Tandem Repeats Reveals Significant Differences Between the Arabian Populations from Morocco and Syria". *Legal Medicine* 5: S150 – S155.
- Alfonso, M.P. & Powell, J. 2007. "Ethics of Flesh and Bone, or Ethics in the Practice of Paleopathology, Osteology, and Bioarchaeology", dalam V. Cassman, N. Odegard & J. Powell (eds.) *Human Remains: Guide for Museums and Academic Institutions*. Lanham: AltaMira Press. Hal. 5 – 19.
- Al-Obaidli, A., Sabbagh, A., Pravin, S. & Krishnamoorthy, R. 2009. "Present Day Inbreeding Does Not Forbid the Forensic Utility of Commonly Explored STR Loci: A Case Study of Native Qataris". *Forensic Science International* 4: e11 – e13.
- Ambarawati, A. 2001. "Keramik Semawang Sanur: Bukti Perdagangan Masa Lalu". *Forum Arkeologi* 1: 80 – 89.
- Ardika, I.W. & Bellwood, P. 1991. "Sembiran: the Beginnings of Indian Contact With Bali". *Antiquity* 65: 221 – 232.
- Ardika, I.W. & Bellwood, P., Sutaba, I.M. & Yulianti, K.C. 1997. "Sembiran and the First Indian Contacts With Bali:

- An Update". *Antiquity* 71: 193 – 195.
- Astawa, O. 1991. "Tinjauan Pendahuluan Perdagangan Masa Lampau (Kajian Temuan Keramik Sanur Bali)". *Analisis Hasil Penelitian Arkeologi II*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Hal. 201 – 209.
- Astawa, O. & Harkantiningih, N. 1984. "Temuan Keramik di Semawang, Sanur, Bali". *Berkala Arkeologi Amerta* 1: 18 – 23.
- Azis, F.A. 1986. "Hubungan Variabel Kubur Di Situs Gilimanuk: Suatu Analisis Fungsional". *Proceeding Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV: III. Konsep dan Metodologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Hal. 56 – 78.
- Azis, F.A. 1995. "Situs Gilimanuk (Bali) Sebagai Pilihan Lokasi Penguburan Pada Awal Masehi". *Berkala Arkeologi* edisi khusus: 43 – 46.
- Azis, F.A. 1996. "Morfokronologi Situs Gilimanuk dan Sekitarnya", dalam S. Atmosoediro (ed.) *Jejak-jejak Budaya II*. Yogyakarta: Asosiasi Prehistorisi Indonesia. Hal. 105 – 134.
- Azis, F.A., Faizal, W. & Lahagu, F. 1994. "Pertanggalan Radiokarbon Rangka Manusia Situs Gilimanuk, Bali". *Proceeding Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Baca, M. & Molak, M. 2008. "Research on Ancient DNA in the Near East". *Bioarchaeology of the Near East* 2: 39 – 61.
- Barbarii, L.E., Rolf, B., Constantinescu, C., Hohoff, C., Calistru, P. & Dermengiu, D. 2004. "Allele Frequencies of 13 Short Tandem Repeat (STR) Loci in the Romanian Population". *Forensic Science International* 141: 171 – 174.
- Biondo, R., Spinella, A., Montagna, P., Walsh, P.S., Holt, C. & Budowle, B. 2001. "Regional Italian Allele Frequencies At Nine Short Tandem Repeat Loci". *Forensic Science International* 115: 95 – 98.
- Bird, M.I., Hope, G. & Taylor, D. 2004. "Populating PEP II: the Dispersal of Humans and Agriculture Through Austral-Asia and Oceania". *Quaternary International* 118 & 119: 145 – 163.
- Bosch, E., Calafell, F., Santos, F.R., Pérez-Lezaun, A., Comas, D., Benchemsi, N., Tyler-Smith, C. & Bertranpetit, J. 1999. "Variation in Short Tandem Repeats is Deeply Structured by Genetic Background on the Human Y Chromosome". *The American Journal of Human Genetics* 65: 1623 – 1638.
- Budowle, B., Baechtel, F.S., Comey, C.T., Giusti, A.M. & Klevan, L. 1995. "Simple Protocols for Typing Forensic Biological Evidence: Chemiluminescent Detection for Human DNA Quantitation and RFLP Analyses and Manual Typing Of PCR Amplified Polymorphisms". *Electrophoresis* 16: 1559 – 1567.
- Budowle, B., Moretti, T.R., Baumstark, A.L., Defenbaugh, D.A. & Keys, K.M. 1999. "Population Data on the Thirteen CODIS Core Short Tandem Repeat Loci In African Americans, U.S. Caucasians, Hispanics, Bahamians, Jamaicans, and Trinidadians". *Journal of Forensic Sciences* 44: 1277 – 1286.
- Budowle, B., Shea, B., Niezgoda, S. & Chakraborty, R. 2001. "CODIS STR Loci Data from 41 Sample Populations". *Journal of Forensic Sciences* 46: 453 – 489.
- Butler, J. M. 2005. *Forensic DNA Typing*. California: Elsevier Academic Press.
- Castro, E.A., Diomedes, E.T., Berovides-Alvarez, V., Arias, T.D. & Ramos, C.W. 2007. "Genetic Polymorphism and Forensic Parameters of Nine Short Tandem Repeat Loci in Ngobe and Embera Amerindians of Panama". *Human Biology* 79: 563 – 577.
- Cavalli-Sforza, L.L., Piazza, A., Menozzi, P. & Mountain, J. 1988. "Reconstruction of Human

- Evolution: Bringing Together Genetic, Archaeological, and Linguistic Data". *Proceeding of the National Academy of Sciences USA* 85: 6002 – 6006.
- Cox, M.P. 2005. "Indonesian Mitochondrial DNA and its Opposition to Pleistocene Era Origin of Proto-Polynesians in Island Southeast Asia". *Human Biology* 77: 179 – 188.
- Cox, M.P., Karafet, T.M., Lansing, J.S., Sudoyo, H. & Hammer, M.F. 2010. "Autosomal and X Linked SNPs Reveal A Sharp Transition from Asian to Melanesian Ancestry in Eastern Indonesia and A Female-bias in Admixture Rates". *Proceedings of the Royal Society of London Series B* 277: 1589 – 1596.
- Cox, M.P., Redd, A.J., Karafet, T.M., Ponder, C.A., Lansing, J.S., Sudoyo, H. & Hammer, M.F. 2007. "A Polynesian Motif on the Y Chromosome: Population Structure in Remote Oceania". *Human Biology* 79: 525 – 535.
- da Costa Francez, P.A., Rodrigues, E.M.R., Frazão, G.F., dos Reis Borges, N.D. & dos Santos, S.E.B. 2011. "Allelic Frequencies and Statistical Data Obtained from 12 Codis STR Loci in An admixed population of the Brazilian Amazon". *Genetics and Molecular Biology* 34: 35 – 39.
- da Silva, L.A.F., da Azevedo, B.J.P.D.A., da Silva, E.N.P. & dos Santos, S.S. 2002. "Allele frequencies of nine STR loci – D16S539, D7S820, D13S317, CSF1PO, TPOX, TH01, F13A01, FESFPS and vWA – in the Population from Alagoas, Northeastern Brazil". *Forensic Science International* 130: 187 – 188.
- Erkol, Z., Tug, A., Alakoc, Y.D., Elma, C., Buken, B., Centinyurek, A. & Erkol, H. 2007. "STR Data for the AmpFISTR Identifier Loci from An Old Settlement in Northwestern Turkey". *Forensic Science Internasional* 173: 238 – 240.
- Glinka, J. 1993. "Reconstruction the Past from Present". *Paper for International Conference on Human Paleocology: Ecological Context of the Evolution of Man*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Glinka, J. & Koesbardiati, T. 2007. "Morfotipe Wajah dan Kepala di Indonesia: Suatu Usaha Identifikasi Variasi Populasi". *Jurnal Anatomi Indonesia* 2: 41 – 46.
- Handoko, H.Y., Lum., J.K., Gustiani, Rismala, Kartapradja, H.H., Sofro, A.S. & Marzuki, S. 2001. "Length Variants in the COII-tRNA^{lyss} Intergenic Region of Mitochondrial DNA in Indonesian Populations". *Human Biology* 73: 205 – 223.
- Harkantiningasih, N. 1987. "Jenis dan Peletakan Bekal Kubur di Situs Semawang dan Selayar: Pola Kubur dari Abad ke-14 – 19". *Proceeding Analisis Hasil Penelitian Arkeologi II*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Hal. 1 – 10.
- Henrich, J. & Henrich, N. 2006. "Culture, Evolution and the Puzzle of Human Cooperation". *Cognitive Systems Research* 7: 220 – 245.
- Hermann, B. & Hummel, S. 1994. "Introduction", dalam B. Hermann & S. Hummel (eds.) *Ancient DNA: Recovery and Analysis of Genetic Material from Paleontological, Archaeological, Museum, Medical, Forensic Specimens*. New York: Springer-Verlag New York Inc. Hal. 1 – 12.
- Jacob, T. 2006. "The Problem of Austronesia Origin", dalam T. Simanjuntak, I.H.E. Pojoh & M. Hisyam (eds.) *Austronesian Diaspora and the Ethnogeneses of People in Indonesian Archipelago*. Jakarta: LIPI Press. Hal. 7 – 13.
- Jinam, T.A., Hong, L.C., Phipps, M.E., Stoneking, M., Ameen, M., Edo, J., HUGO Pan-Asian SNP Consortium & Saitou, N. 2012. "Evolutionary History of Continental Southeast Asians: "Early Train" Hypothesis Based on Genetic Analysis of

- Mitochondrial and Autosomal DNA Data". *Molecular Biology and Evolution* 29: 3513 – 3527.
- Junitha, I.K. & Sudirga, S.K. 2007. "Variasi DNA Mikrosatelit Kromosom Y pada Masyarakat Bali Mula Terunyan". *HAYATI Journal of Biosciences* 2: 59 – 64.
- Karafet, T.M., Lansing, J.S., Redd, A.J., Watkins, J.C., Surata, S.P.K., Arthawiguna, W.A., Mayer, L., Bamshad, M.J., Lynn B. & Hammer, M.F. 2005. "Balinese Y-Chromosome Perspective on the Peopling of Indonesia: Genetic Contributions from Pre-Neolithic Hunter-gatherers, Austronesian Farmers, and Indian Traders". *Human Biology* 77: 93 – 114.
- Karafet, T.M., Hallmark, B., Cox, M.P., Sudoyo, H., Downey, S., Lansing, J.S. & Hamme, M.F. 2010. "Major East-West Division Underlies Y Chromosome Stratification Across Indonesia". *Molecular Biology and Evolution* 27: 1833 – 1844.
- Kayser, M., Brauer, S., Weiss, G., Schiefenhövel, W., Underhill, P.A. & Stoneking, M. 2001. "Independent Histories of Human Y Chromosomes from Melanesia and Australia". *The American Journal of Human Genetics* 68: 173 – 190.
- Kayser, M., Brauer, S., Cordaux, R., Casto, A., Lao, O., Zhivotovsky, L.A., Moysé-Faurie, C., Rutledge, R.B., Wulf Schiefenhoevel, W., Gil, D., Lin, A.A., Underhill, P.A., Oefner, P.J., Trent, R.J. & Stoneking, M. 2006. "Melanesian and Asian Origins of Polynesians: mtDNA and Y Chromosome Gradients Across the Pacific". *Molecular Biology and Evolution* 23: 2234 – 2244.
- Keyser, M., Choi, Y., van Oven, M., Mona, S., Brauer, S., Trent, R.J., Suarika, D., Schiefenhövel, W. & Stoneking, M. 2008. "The Impact of the Austronesian Expansion: Evidence from mtDNA and Y Chromosome Diversity in the Admiralty Islands of Melanesia". *Molecular Biology and Evolution* 25: 1362 – 1374.
- Keyser, M., Lao, O., Saar, K., Brauer, S., Wang, X., Nürnberg, P., Trent, R.J. & Stoneking, M. 2008. "Genome Wide Analysis Indicates More Asian Than Melanesian Ancestry of Polynesians". *The American Journal of Human Genetics* 82: 194 – 198.
- Keyser-Tracqui, C. & Ludes, B. 2005. "Methods for the Study of Ancient DNA". *Methods in Molecular Biology* 297: 253 – 264.
- Kido, A., Susukida, R., Oya, M., Fujinta, N., Kimura, H. & Hara, M. 2003. "Allele Frequency Distribution of Four STR Loci vWA, TH01, TPOX and F13A01 in there Asian Populations (Japanese, Bangladeshis, Indonesians)". *Internasional Congress Series* 12399: 105 – 108.
- Koesbardiati, T. & Suriyanto, R.A. 2007. "Australomelanesoid in Indonesia: A Swinging-like Movement". *Jurnal Anatomi Indonesia* 2: 23 – 28.
- Koesbardiati, T., Murti, D.B. & Suriyanto, R.A. 2012. "Leprosy on Plawangan Skull: Evidences for Mongoloidization?", dalam T. Koesbardiati (ed.) *Proceeding Book The International Seminar Celebrating the 80th Birthday of Professor Dr. Habil Josef Glinka, SVD*. Surabaya: Departement of Anthropology Faculty of Social and Political Sciences Airlangga University. Hal. 135 – 141.
- Koesbardiati, T., Suriyanto, R.A. & Murti, D.B. 2012. "Bali: Cross road Migrasi pada Masa Prasejarah", dalam N.M. Karmaya, I.W. Sugiratama, I.G.A. Widiyanti, I.A.I. Wahyuniari, I.N.G. Wardana, I.G.K.N. Arijana, I.G.N.S. Wiryawan, I.W. Suarya, I.G.N. Mayun, Muliani, Yuliana, N.M. Linawati, I.G.A.D. Ratnayanti, I.W. Suwitra, I.W. Semadha, I.N. Sueta & I.G.N.P. Sana (eds.) *Anatomy for Better Quality of Life, Proceeding Book Pertemuan Ilmiah Nasional Perhimpunan Ahli Anatomi*

- Indonesia. Denpasar: Udayana University Press. Hal. 429 – 440.
- Lansing, J.S., Cox, M.P., Vet, T.A. de, Downey, S.S., Hallmark, B. & Sudoyo, H. 2011. "An Ongoing Austronesian Expansion in Island Southeast Asia". *Journal of Anthropological Archaeology* 30: 262 – 272.
- Lansing, J.S., Redd, A.J., Karafet, T.M., Watkins, J., Ardika, I.W., Surata, S.P.K., Schoenfelder, J.S., Campbell, M. & Merriwether, A.M. 2004. "An Indian Trader in Ancient Bali?". *Antiquity* 300: 287 – 293.
- Linarce, A.M.T., Phillips, P., Wally, A. & Goodwin, W. 2001. "STR Data for the SGM Plus™ Loci from Three Indonesian Populations". *Forensic Science International* 123: 232 – 234.
- Melton, T., Peterson, R., Redd, A.J., Saha, N., Sofro, A.S.M., Martinson, J. & Stoneking, M. 1995. "Polynesian Genetic Affinities with Southeast Asian Populations As Identified by mtDNA Analysis". *The American Journal of Human Genetics* 57: 403 – 414.
- Mona, S., Grunz, K.E., Brauer, S., Pakendorf, B., Loredana Castrí, Sudoyo, H., Marzuki, S., Barnes, R.H., Schmidtke, J., Stoneking, M. & Kayser, M. 2009. "Genetic Admixture History of Eastern Indonesia As Revealed by Y-Chromosome and Mitochondrial DNA Analysis". *Molecular Biology and Evolution* 26: 1865 – 1877.
- Mona, S., Tommaseo-Ponzetta, M., Brauer, S., Sudoyo, H., Marzuki, S. & Kayser, M. 2007. "Patterns of Y-Chromosome Diversity Intersect with the Trans New Guinea Hypothesis". *Molecular Biology and Evolution* 24: 2546 – 2555.
- Prastowo, W. & Listiani, F.D. 2012. *Marker Spesifik Combine DNA Index System (CODIS) 13 dalam Identifikasi Forensik pada Suku Jawa dan Madura di Indonesia*. Malang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Brawijaya.
- Raczek, E., Drozdziok, K. & Kabiesz, J. 2011. "Polymorphism of the STR Loci: TH01, TPOX, and CSF1PO in the Population of Upper Silesia: Their Usefulness in Disputed Paternity Testing". *Zagadnien Nauk Sqdowych XLV*: 81 – 92.
- Shepard, E.M., Chow, R.A., Suafo'a, E., Addison, D., Perez-Miranda, A.M., Garcia-Bertrand, R. L. & Herrera, R.J. 2005. "Autosomal STR Variation in Five Austronesian Populations". *Human Biology* 6: 825 – 851.
- Soejono, R.P. 1995. "A Late Prehistoric Burial System in Indonesia: Additional Notes on Gilimanuk, Bali". *Conference Papers on Archaeology in South East Asia*. Hongkong: The University Museum and Art Gallery the University of Hongkong. Hal.181 – 189.
- Suastika, I. M. 2000. "Aktivitas Penguburan Situs Semawang, Sanur". *Forum Arkeologi* 1: 114 – 128.
- Sueblinvong, T. & Kongsrisook, U. 1999. "Population Data of 8 Short Tandem Repeat Loci in the Thai Population". *Forensic Science International* 103: 199 – 205.
- Sukadana, A.A. 1984. *Studi Politipisme dan Polimorfisme Populasi pada Beberapa Peninggalan di Nusa Tenggara Timur*. Disertasi. Surabaya: Universitas Airlangga. Tidak dipublikasikan.
- Sun, G., McGarvey, S.T., Bayoumi, R., Mulligan, C.J., Barrantes, R., Raskin, S., Zhong, Y., Akey, J. Chakraborty, R. & Deka, R. 2003. "Global Genetic Variation at Nine Short Tandem Repeat Loci and Implications on Forensic Genetics". *European Journal of Human Genetics* 11: 39 – 49.
- Suprijo, A. 1985. "Penelitian Terhadap Rangka Gilimanuk Tahun 1979". *Rapat Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi II*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

- Suriyanto, R.A. 2012. "Maskulinisasi Dimorfisme Seksual dalam Karakteristik-karakteristik Epigenetik Neurokranium Gilimanuk". *Masyarakat Kebudayaan dan Politik* 1: 15 – 33.
- Suriyanto, R.A., Jacob, T., Aswin, S. & Indriati E. 2006. "Kajian Perbandingan Karakteristik Epigenetis Populasi Tengkorak Manusia Paleometalik Gilimanuk (Bali) dan Liang Bua, Lewoleba, Melolo dan Ntoto Leseh (Nusa Tenggara Timur)". *Humanika* 19: 43 – 64.
- Suriyanto, R.A., Hastuti, J., Rahmawati, N.T., Koeshardjono & Jacob, T. 2008. "Acromiocristalis Populasi Pygmy Rampasasa (Kabupaten Manggarai, Pulau Flores, Propinsi Nusa Tenggara Timur)". *Masyarakat Kebudayaan dan Politik* 3: 272 – 282.
- Suriyanto, R.A. & Koesbardiati, T. 2012. "Australomelanesoid and Mongoloid Population in Indonesia: A Picture of Migration and Hybridization since Prehistoric until Present Times". *International Seminar The Cross Culture and History of Asia Pacific in Indonesia*, organized by Forum for the Asia Pacific Culture and History Studies (For APACHIS), Danau Toba International Hotel, July 11 – 12, 2012.
- Suriyanto, R.A., Koesbardiati, T. & Murti, D.B. 2011. "The Dental Modifications in Ancient until Present Indonesia: A Chronological Evidence of Indonesian Racial Identity". *Papua* 2: 1 – 41.
- Suriyanto, R.A., Indriati, E., Koesbardiati, T. & Murti, D.B. 2012. "Latar Belakang Tengkorak Patologis dari Paruh Pertama Abad ke 20 M: Diskusi Bioantropologi Historis dan Bioarkeologis". *Berkala Arkeologi* 32: 84 – 100.
- Suriyanto, R.A., Koesbardiati, T., Murti, D.B. & Indriati, E. 2012. "Mongoloidization Around Neolithic until Present Indonesia: A Perspective of Dental Modifications". *Proceeding Book the 2nd International Joint Symposium on Oral and Dental Sciences*. Yogyakarta: The Indonesian Journal of Dental Research Faculty of Dentistry Universitas Gadjah Mada. Hal. 213 – 224.
- Tug, A., Erkol, Z., Centinyurek, A., Alakoc, Y.D., Elma, C., Buken, B. & Erkol, H. 2010. "Allele Distribution Data for 16 Short Tandem Repeat Loci in Bolu". *Turkey Journal of Medical Sciences* 40: 659 – 664.
- Untoro, E., Atmadja, D.S., Pu, C. & Wu, F. 2009. "Allele Frequency of CODIS 13 in Indonesian Population". *Legal Medicine* 11: S203 – S205.
- Witas, H.W. 2001. "Molecular Anthropology: Touching the Past Through Ancient DNA Retrieval, Methodological Aspects". *Anthropological Review* 64: 41 – 56.
- Xu, S., Pugach, I., Stoneking, M., Kayser, M., Jin, Y. & the HUGO Pan-Asian SNP Consortium. 2012. "Genetic Dating Indicates that the Asian-Papuan Admixture Through Eastern Indonesia Corresponds to the Austronesian Expansion". *Proceeding of the National Academy of Sciences USA* 109: 4574 – 4579.
- Yang, Y. & Watt, K. 2005. "Contamination Controls when Preparing Archaeological Remains for Ancient DNA Analysis". *Journal of Archaeological Science* 32: 331 – 336.
- Yasin, S.R., Hamad, M.M., Elkarmi, A.Z. & Jaran, E.A. 2005. "African Jordanian Population Genetic Database on Fifteen Short Tandem Repeat Genetic Loci". *Croatia Medical Journal* 46: 587 – 592.
- Yuliati, C. 1997 *Laporan Penelitian Arkeologi, Ekskavasi Situs Gilimanuk Kecamatan Melaya Kabupaten Jembrana*. Denpasar: Balai Arkeologi Denpasar. Tidak dipublikasikan.

TINJAUAN UU RI NOMOR 6 TAHUN 2014 TENTANG DESA TERHADAP PENGELOLAAN DESA BAWÖMATALUO SEBAGAI KAWASAN CAGAR BUDAYA

UU NUMBER 6 IN 2014 ABOUT VILLAGE REVIEW FOR MANAGERING BAWÖMATALUO VILLAGE AS THE CULTURAL HERITAGE AREA

*Naskah diterima:
8 Januari 2014*

*Naskah disetujui:
21 April 2014*

Defri Elias Simatupang
Balai Arkeologi Medan
Jl. Seroja Raya, Medan 20134
telp. (061) 8224365
difrai_simatupang@yahoo.co.id

Abstrak

Tulisan ini mengkaji kebijakan pengelolaan di kawasan cagar budaya (KCB) yang dalam hal ini menggunakan Desa Bawömataluo (Kabupaten Nias Selatan) sebagai objek kajian. Sudah sejak tahun 2009 desa ini diusulkan ke UNESCO sebagai nominasi daftar warisan budaya dari Indonesia, namun masih belum mendapat pengesahan. Seiring telah disahkannya UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya dan yang terbaru UU RI No. 6 Tahun 2014 tentang desa, dirasakan penting untuk melihat desa Bawömataluo dari perspektif kedua produk hukum tersebut. Harapannya agar pengelolaan Desa Bawömataluo selama ini, dapat disesuaikan dengan kaidah peraturan perundang-undangan di Indonesia maupun di UNESCO sendiri. Tulisan ini menggunakan penalaran induktif yang berawal dari pembahasan setiap data hasil observasi, wawancara, dan studi pustaka. Data-data tersebut dianalisis dan diinterpretasi untuk merumuskan sebuah hipotesis bahwa UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya dan yang terbaru UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa pada dasarnya tidak bertentangan dan saling mendukung. Namun ada beberapa perbedaan istilah kiranya diperhatikan para pengampu kebijakan agar tidak mengalami perbedaan cara tanggap kedepannya.

Kata kunci: implementasi, pengelolaan, kawasan, cagar budaya, desa

Abstract

This article reviews the policy of cultural heritage management of Bawömataluo village of South Nias Regency, having been proposed as a nominee of Indonesian cultural heritage to UNESCO since 2009 of no approval. The ratification of the Indonesian Government Law No. 11 the year of 2010 on cultural heritage and the Indonesian Government Law No 6 the year of 2014 about village affairs affects the lawful management of Bawömataluo village according to both UNESCO's and Indonesian Government's rulings. It is an inductive reasoning article that begins its discussion from data resulting from observations, interviews, and library studies. Those data are then analyzed and interpreted to formulate a hypothesis that the Indonesian Government Law No. 11 the year of 2010 on cultural heritage and the Indonesian Government Law No 6 the year of 2014 about village affairs are complementary, not contradictory. However, some distinct terminologies are worth noticing for possible future misinterpretations.

Keywords: implementation, management, area, cultural heritage

1. PENDAHULUAN

Berawal dari keresahan akan pengaruh urbanisasi yang mengakibatkan jumlah penghuni desa semakin berkurang.

Masyarakat desa sebagai organisasi sosial yang memiliki warisan dari leluhur akan tradisi gotong royong (Simanjuntak 2008, 5), kini warisan itu mulai menghilang akibat

efek negatif modernisasi yang masuk ke desa. Putra-putri terbaik desa pun ikut-ikutan melestarikan budaya urbanisasi. Angka urbanisasi dari waktu ke waktu meningkat. Menurut Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas) tingkat urbanisasi di empat kota besar Indonesia diproyeksikan mencapai 80 persen pada tahun 2025 (Savitri 2010). Urbanisasi akan menjadi momok, bila tidak dilawan melalui upaya penguatan daya tarik desa. Ide penguatan daya tarik desa tertuju pada sebuah desa di Kecamatan Fanayama, Kabupaten Nias Selatan bernama Bawömataluo yang terkenal akan tradisi budaya atraksi lompat batu. Tradisi tersebut pernah dijadikan sebagai gambar pada mata uang kertas seribu rupiah keluaran Bank Indonesia tahun 1992. Tidak banyak yang mengetahui, atraksi tersebut merupakan tradisi masyarakat Nias Selatan, artinya tidak lazim dilakukan oleh masyarakat di wilayah Pulau Nias lain (Duha 2011, 59). Sejauh ini hanya di desa Bawömataluo yang masih eksis melestarikannya. Faktor itu memunculkan adanya usaha sejak 2009 agar Desa Bawömataluo diusulkan ke UNESCO (organisasi PBB yang menangani kebudayaan) sebagai warisan budaya dunia. Sayangnya hingga kini belum mendapatkan pengesahan (<http://whc.unesco.org/en/list/>), padahal Desa yang diperkirakan berdiri pada abad ke-18 ini mewariskan 500 rumah tradisional berukuran kecil (*omo ada*) dan

satu berukuran besar (*omo sebua*) (<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5463>).

Desa Bawömataluo mewarisi tradisi kebudayaan megalitik. Secara garis besar bangunan megalitik di Desa Bawömataluo dapat dibagi dua, yaitu megalitik yang diletakkan dalam posisi mendatar (*horizontal*) dan megalitik yang ditempatkan dalam posisi tegak (*vertikal*). Penduduk setempat biasa menyebut tinggalan dalam posisi horizontal dengan *daro-daro*, dan dalam posisi vertikal disebut *naitaro*. Adapun jenis pahatan yang banyak dijumpai pada bangunan megalitik di situs ini diantaranya : 1. Manusia (*antropomorphik*) gaya kangkang; 2. Binatang (*fauna*) dengan bentuk binatang "lasara", ular, kadal, monyet, buaya, cicak, ayam jantan, dll ; 3. Tumbuh-tumbuhan (*flora*), 4. Geometris: Lingkaran, garis patah-patah, tumpul, segitiga, dan 5. Benda buatan manusia (seperti alat-alat pertukangan). Tinggalan megalitik yang paling mencolok adalah di depan rumah raja, yaitu Batu Naitaro yang berbentuk segi empat pipih dengan tinggi 500 cm, lebar 60 cm, dan tebal 40 cm. Batu ini terletak di kiri-kanan jalan masuk rumah raja, yang merupakan simbol kebangsawanan. Adapun jenis bahan bangunan megalitiknya dibedakan menjadi dua jenis : "batu buaya" (berwarna keabu-abuan), dan batu kapur (Wiradnyana 2010, 60-61).

Desa Bawömataluo berpotensi mengalami penurunan jumlah generasi muda pelestari budaya. Terbukti tidak banyak lagi anak muda yang mampu melakukan atraksi budaya lompat batu. Informasi dari salah seorang pelompat batu yang diwawancara mengatakan mereka hanya tinggal empat orang yang mau berlatih melompat batu. Itu pun dilakukan semata-mata motivasi utamanya terindikasi demi mendatangkan uang. Padahal motivasi atraksi melompati batu dulu adalah ajang pembuktian bagi keluarga yang memiliki anak yang sudah layak disebut dewasa. Biasanya mereka membuat pesta syukuran kecil karena sebuah kehormatan bagi setiap keluarga yang memiliki anak lelaki yang mampu melompati batu yang berukuran setinggi 2 meter, panjang 90 cm, dan lebar 60 cm. Indikasi turunnya nilai-nilai luhur warisan budaya di Desa Bawömataluo harus dilihat dari sudut pandang lebih luas, yaitu produk-produk hukum di Negara Kesatuan Republik Indonesia yang mengatur masalah kebudayaan. Maka tulisan ini merupakan sebuah kajian untuk mengidentifikasi masalah dan menawarkan model pengelolaan desa Bawömataluo, agar tujuan utama pelestarian dan pengelolaan kawasan cagar budaya tercapai. Seiring dengan disahkannya UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, parameter pengelolaan KCB yang berada di desa tidak lagi hanya

mengacu pada UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya.

Istilah KCB menurut pasal 1 UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya ditujukan untuk dua Situs Cagar Budaya atau lebih yang berdekatan dan memperlihatkan ciri tata ruang yang khas. Situs Cagar Budaya dipahami sebagai lokasi yang mengandung Benda Cagar Budaya, Bangunan Cagar Budaya, dan / atau Struktur Cagar Budaya sebagai hasil kegiatan manusia atau bukti kejadian masa lalu. Pengelolaan Desa Bawömataluo sebagai KCB, tentunya harus dipahami dulu dalam konteks UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa. Desa sesuai Pasal 1 ayat 1 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, adalah kesatuan masyarakat hukum yang memiliki batas wilayah yang berwenang mengatur dan mengurus pemerintahan, kepentingan masyarakat setempat berdasarkan prakarsa masyarakat, hak asal usul, dan / atau hak tradisional yang diakui negara. Desa mempunyai karakteristik yang berlaku umum untuk seluruh Indonesia. Namun Desa Adat (tidak jelas perbedaannya dengan istilah yang lebih lazim disebut sebagai 'Desa Budaya') sesuai dengan Pasal 96 sampai dengan pasal 111 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, mempunyai karakteristik yang berbeda karena faktor kuatnya pengaruh adat terhadap sistem pemerintahan lokal, dan pengolahan sumber daya desa. Pemahaman-

pemahaman istilah diatas menjadi acuan pembahasan permasalahan tulisan ini. Dalam tulisan ini, permasalahan tersebut dirumuskan dalam sebuah rumusan masalah : “Bagaimana Dampak Potensi Implementasi UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa terhadap pengelolaan Desa Bawömataluo sebagai kawasan cagar budaya ?”

Tujuan karya tulis ini mencakup dua aspek manfaat teoritis dan praktis. Manfaat teoritis untuk semakin mendalami kajian interaksi antara warisan budaya, masyarakat, dan pemerintah. Kajian ini menjadi penting karena muncul berbagai pesan untuk membangun model komunikasi stimulus-respon (S-R) antara arkeolog sebagai penyampai stimulus pesan kajian budaya materi kepada publik sebagai penerima stimulus, yang akan memberikan respon (Mulyana 2001, 143-145). Adapun manfaat praktis, untuk membantu pemerintah dan publik dalam memahami aplikasi UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa melalui studi kasus pengelolaan dalam hal ini Desa Bawömataluo sebagai kawasan cagar budaya. Metodologi tulisan ini berangkat

dari observasi dan wawancara saat kunjungan ke Desa Bawömataluo. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, dimana data-data yang diperoleh melalui proses wawancara dan pengamatan non-statistik, menekankan pada penggunaan diri si peneliti sebagai alat mengamati data primer (Moleong 2005, 9). Tulisan ini bersifat tinjauan, wawancara tidak dilakukan secara mendalam karena keterbatasan waktu mengambil data primer dari para stageholder yang ada di Desa Bawömataluo. Pengamatan hanya difokuskan pada variabel tinggalan fisik warisan kebudayaan megalitik, dan atraksi lompat batu yang 'dijual'. Pengumpulan data sekunder berupa studi pustaka yang relevan berbentuk fisik (buku-buku) maupun non fisik (internet). Selanjutnya keseluruhan data dianalisis dengan kedalaman tingkat bahasan yang diorganisasikan dengan mengurutkan data kedalam pola, kategori, dan satuan uraian dasar sehingga dapat dirumuskan sebuah hipotesis sebagaimana yang disarankan oleh data (Moleong 2005, 280).



Gambar 1. (1) tangga menuju Desa Bawömataluo, yang dilingkari (juga gbr.1.2) adalah alat kampanye berbagai partai politik; (2) Jalan utama Desa Bawömataluo ; (3) *omo zebua* dan *omo hada*, yang dilingkari adalah pakaian warga yang dijemur (juga gbr 1.6) ; (4) Atraksi Lompat batu ; (5) wisatawan berfoto bersama pelompat batu ; (6) *omo ada* dan rumah baru (sumber: dokumentasi pribadi penulis di Desa Bawömataluo)

2. PEMBAHASAN

UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa membawa harapan baru bagi jalannya pengelolaan desa, karena baru dalam sejarah perundangan di Indonesia. Dalam 122 pasal undang-undang ini, banyak pasal yang dianggap memiliki harapan akan pengelolaan lebiDesa Bawömataluo sebagai kawasan cagar budaya di Kabupaten Nias Selatan. Naiknya anggaran menjadi indikator utama melihat keberhasilan pengelolaan Desa Bawömataluo sebagai kawasan cagar budaya. Dalam pasal 72 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, dikatakan kalau desa berhak memperoleh 10% dari dana perimbangan yang diterima kabupaten kota, yang terdiri dari Dana Alokasi Umum (DAU) dan Dana Bagi Hasil (DBH), yang setelah dihitung secara kotor setiap desa di seluruh Indonesia jika dirata-ratakan akan memperoleh sebesar

Rp1,4 miliar per tahun yang bervariasi sesuai kondisi desa. Nilai yang sangat signifikan jika dibandingkan dengan dana yang selama ini diterima desa yang tidak menentu per tahun. Begitu juga dengan penghasilan tetap untuk setiap kepala desa sesuai Pasal 26 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, akan semakin membuat potensi terobosan-terobosan yang revolusioner terbuka untuk dikeluarkan tiap desa. Daya pikat desa bukan lagi terbatas sebagai obyek wisata orang kota atau sebagai tempat 'berlibur ke rumah kakek-nenek saat libur sekolah'. Dengan perbaikan, semangat dan ketulusan dalam membangun, maka undang-undang ini tidak cuma ditujukan untuk menghapus kemiskinan di desa, tapi juga harus mampu melahirkan 'Orang Kaya Baru' (vivanews).

Meningkatnya anggaran pusat untuk setiap desa harus ditinjau secara

kritis terkait pemerataan anggaran. Desa Bawömataluo bisa saja diperlakukan istimewa, atau bisa juga disamakan dengan desa-desa masyarakat etnis Nias lainnya, karena Desa Bawömataluo bukan satu-satunya desa yang memiliki sisa-sisa peninggalan bangunan megalitik yang eksotis. Masyarakat Nias sudah sejak lama terkenal akan kepatuhan sebagai pekerja dan keahlian di bidang kerajinan tangan, terutama seni membuat rumah dari kayu (Marsden 2013, 578). Namun keistimewaan Desa Bawömataluo yang dalam bahasa Nias berarti bukit matahari, terletak pada upaya mereka yang nyata hingga melestarikan semua tradisi nenek moyang. Kepunahan tinggalan kebudayaan megalitik di desa-desa lain sangat mencolok bila dibandingkan desa Bawömataluo. Semangat transformasi religi dari animisme (menyembah patung-patung) menjadi penganut agama Kristen, tidak mengakibatkan warisan kebudayaan fisik leluhur dimusnahkan secara keseluruhan. Keberhasilan mereka dibanding dengan desa-desa lain, sudah sepantasnya mendapatkan perhatian khusus dari pemerintah, apalagi demi tercapainya predikat desa budaya yang terdaftar di UNESCO sebagai daftar warisan budaya dunia yang wajib dilindungi.

Perlindungan terhadap warisan budaya di Desa Bawömataluo mencakup upaya pelestariannya. Pasal 4 butir c UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa

mengatakan bahwa pengaturan Desa bertujuan untuk melestarikan dan memajukan adat, tradisi, dan budaya masyarakat Desa. Muncul indikasi adanya potensi ambiguitas beda penafsiran antar individu terhadap jawaban tersebut. Sebagai contoh Desa Bawömataluo memiliki tradisi memotong babi secara besar-besaran sebelum masuknya agama Kristen. Tradisi ini tetap eksis hingga kini karena Kristen tidak melarang akan tradisi tersebut. Masalah muncul ketika secara natural terjadi perubahan keyakinan, misal berganti agama menjadi Islam yang melarang memakan daging babi. Pergantian agama tentu tidak dapat disalahkan sebagai penyebab tradisi ini hilang, karena menyangkut hak azasi manusia. Atau bisa saja, tradisi memotong babi tidak dianjurkan lagi oleh gereja seperti pada tahun 1990 karena dianggap sangat memberatkan keluarga yang menyelenggarakan upacara (Sonjaya 2008, 100). Maka tujuan pelestarian adat perlu dikaji lebih dalam terkait variabel apa saja yang harus dilestarikan tanpa kompromi dan yang bisa kompromi, agar indikator keberhasilan pengelolaan Desa Bawömataluo sebagai kawasan cagar budaya jelas terukur. Pada akhirnya, sesuai dengan pasal 8 ayat 3 butir d UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, pembentukan desa harus dapat menciptakan kerukunan hidup bermasyarakat sesuai dengan adat istiadat.

Mempertahankan adat istiadat pada dasarnya harus jelas point apa saja dan terukur kemanfaatannya bagi kepentingan negara. Pasal 13 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa menyatakan bahwa pemerintah dapat memprakarsai pembentukan desa di kawasan yang bersifat khusus dan strategis bagi kepentingan nasional. Pasal ini bisa ditangkap sebagai upaya pemerintah agar adat istiadat yang bertransformasi terus-menerus, ditetapkan menjadi sebuah tidak perlu bertransformasi lagi. Diperkuat dengan Pasal 67 (a) UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa mengatakan bahwa

desa berhak mengatur dan mengurus kepentingan masyarakat berdasarkan hak asal usul, adat istiadat, dan nilai sosial budaya mereka. Pasal-pasal ini bisa dijadikan dasar hukum untuk pembentukan ulang Desa Bawömataluo agar dapat menyandang predikat warisan dunia. UNESCO memiliki sepuluh kriteria agar dapat dimasukkan dalam Daftar Warisan Dunia. Dari kesepuluh kriteria, Desa Bawömataluo cukup memenuhi setidaknya satu dari sepuluh kriteria tersebut (lihat tabel pada lampiran). Bila dilihat satu persatu kriteria, point ke - 5 dapat dipenuhi sebagai parameter penilaian.

Sepuluh Kriteria UNESCO Dalam Menseleksi Daftar Warisan Dunia	
1	Untuk mewakili sebuah karya jenius kreatif manusia.
2	Untuk menunjukkan pentingnya pertukaran nilai-nilai kemanusiaan, selama rentang waktu atau dalam wilayah budaya dunia, pada perkembangan arsitektur atau teknologi, seni monumental, perencanaan kota atau desain lansekap.
3	Untuk menanggung kesaksian yang unik atau setidaknya luar biasa untuk tradisi budaya atau peradaban yang hidup atau yang telah hilang.
4	Untuk menjadi sebuah contoh luar biasa dari arsitektur bangunan, ansambel arsitektur atau teknologi atau lanskap yang signifikan dalam sejarah manusia.
5	Untuk menjadi sebuah contoh luar biasa dari permukiman tradisional manusia, penggunaan lahan, atau laut digunakan yang merupakan perwakilan dari budaya (atau budaya), atau interaksi manusia dengan lingkungan terutama ketika telah menjadi rentan di bawah dampak perubahan ireversibel.
6	Untuk secara langsung atau nyata terkait dengan peristiwa atau tradisi yang hidup, dengan ide-ide, atau dengan keyakinan, dengan karya seni dan sastra-nilai universal signifikan (kriteria ini sebaiknya digunakan bersama dengan kriteria lain).
7	Untuk mengandung fenomena alam superlatif atau daerah keindahan alam yang luar biasa dan estetika penting.
8	Untuk menjadi contoh yang luar biasa yang mewakili tahap utama dari sejarah bumi, termasuk catatan kehidupan, signifikan yang sedang berlangsung proses geologi dalam pengembangan bentang alam, atau fitur geomorfik atau fisiografi yang signifikan.
9	Untuk menjadi contoh yang luar biasa mewakili signifikan yang sedang berjalan proses ekologi dan biologi dalam evolusi dan pengembangan darat, air tawar, pesisir dan ekosistem dan komunitas tumbuhan dan hewan laut.
10	Untuk mengandung habitat alam yang paling penting dan signifikan untuk konservasi

	in-situ keanekaragaman hayati, termasuk yang mengandung spesies terancam yang bernilai universal yang luar biasa dari sudut pandang ilmu pengetahuan atau konservasi.
--	---

Tabel 10. kriteria UNESCO dalam menseleksi daftar warisan dunia
(<http://whc.unesco.org/en/criteria/>)

Point ke- 5 menitikberatkan pada kondisi pemukiman tradisional yang masih eksis pada masa kini. Ketimpangan pembangunan secara fisik antara desa Bawömataluo dibandingkan kota seperti di gunung sitoli, seharusnya tidak terjadi. Bangunan tua yang ada di Desa Bawömataluo merupakan sebuah pesan akan tingginya peradaban masa lalu dibandingkan kota dengan bangunan-bangunan terkini. Kesan kuno timbul akibat tidak adanya usaha melakukan pemeliharaan dan pemugaran pada bangunan-bangunan tua. Konsep pemugaran berawal dari konsep *preservasi* yang bersifat statis. Maksudnya, bangunan yang menjadi objek preservasi dipertahankan persis seperti keadaan aslinya. Konsep yang statis tersebut berkembang lebih dinamis dimana sasaran tidak terbatas pada objek arkeologis, melainkan meliputi karya arsitektur lingkungan (Budihardjo 1996, 181-182). Sesuai pasal 77 UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya mengatakan bahwa pemugaran harus diawali kajian terhadap dampak yang ditimbulkan terkait lingkungan sosial dan fisik. Maka diperlukan perizinan dari lintas instansi pemerintah terkait. Memang menjadi dilema, ketika pemugaran dilakukan semata karena motivasi mencari

pemasukan tambahan melalui pariwisata yang diprioritaskan oleh wewenang para pemimpin yang terkait.

Wewenang ada beberapa model seperti: wewenang kharismatis, wewenang resmi / tidak resmi, wewenang pribadi, wewenang terbatas, dan wewenang menyeluruh (Soekanto 1990, 291-293). Wewenang resmi tentu sesuai amanat undang-undang. Pasal 1 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa menyatakan kewenangan di tangan kepala desa dibantu perangkat desa. Disamping kepala desa dan perangkat desa ada unsur lain penyelenggara pemerintahan desa, yakni Badan Permusyawaratan Desa yang anggotanya merupakan wakil penduduk desa yang ditetapkan secara demokratis. Kepala Desa jelas memiliki kedudukan lebih tinggi, meskipun kewenangan dua lembaga tersebut sama. Namun kalau bicara keuangan, pasal. 71 s/d 77 UU Nomor 6 Tahun 2014 menegaskan kalau kepala desa memiliki kuasa penuh mengelola keuangan desa. Kewenangan mengelola keuangan untuk Desa Adat, idealnya dibatasi demi menjadi model percontohan desa adat (Rahadjo 2011, 244-255). Profil dari pihak-pihak berwenang yang silih berganti terpilih, dikhawatirkan memiliki cara berfikir borjuisme. Borjuisme adalah salah satu

fenomena masyarakat yang menilai segala sesuatu aktivitas dari harganya dalam kaitan untung-rugi semata (Jenks 2013, 107). Tanah ulayat dan benda yang diduga cagar budaya memiliki potensi permasalahan kalau oknum berwenang memiliki kadar borjuisme yang tinggi. Harus segera diprogram memperjelas kewenangan dalam Desa Adat dan melaksanakan program pendaftaran aset cagar budaya Desa Bawömataluo sesuai amanat UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya.

Berbicara tentang perencanaan dan pelaksanaan program-program pembangunan di Desa Bawömataluo, Pasal 79 dan 80 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa menyatakan ada dua tahap perencanaan : Rencana Pembangunan Jangka Menengah Desa (RPJMD) untuk jangka waktu 6 (enam) tahun; dan Rencana Kerja Pemerintah Desa (RKPD) untuk jangka waktu 1 (satu) tahun. Keduanya menjadi ketetapan Peraturan Desa, yang merupakan satu-satunya dokumen perencanaan di Desa. Namun potensi masalah muncul kalau penyusunannya yang secara berjangka tidak dikoordinasikan dengan baik dengan dokumen perencanaan pembangunan kabupaten / kota yang mewadahnya. Masalah lain ketika sumber daya manusia di Desa Bawömataluo, tidak memiliki kemampuan untuk membuat kedua perangkat tersebut. Sebagai sebuah sistem, RPJMD dan RKPD membutuhkan

prosedur implementasi yang harus dirancang secara matang dan mudah dipahami dan dilaksanakan. Sebagai sebuah produk kegiatan, kedua dokumen tersebut juga idealnya memiliki ukuran-ukuran yang jelas sehingga dapat dinilai hasilnya (Rahardjo 2011, 260). Memang gampang merencanakan sesuatu, tapi bila bicara penggunaan anggaran negara, tertib administrasi keuangan harus dipenuhi bila tidak nanti akan bermasalah terkait pertanggungjawaban keuangan pelaksanaan program-program tersebut.

Adapun pihak-pihak lain terkait pelaksanaan program pembangunan di Desa Bawömataluo, ada potensi masalah mengalami kebingungan akibat banyak lembaga yang dapat dibentuk berdasarkan UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa. Pembentukan lembaga-lembaga seperti : badan usaha milik desa (pasal 87), Lembaga Kemasyarakatan Desa (Pasal 94), dan Lembaga Adat Desa (Pasal 95) disinyalir berpotensi mengalami tumpang-tindih pekerjaan, dan ironi kekosongan SDM berkualitas. Sesuai pasal 90 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, Badan usaha milik desa mendapatkan prioritas dari pemerintah dalam pengelolaan sumber daya alam di Desa. Demikian juga dengan fungsi Lembaga Kemasyarakatan Desa dan Lembaga Adat Desa yang sama-sama mitra Pemerintah Desa. Perbedaan kedua lembaga beda tipis, karena Lembaga kemasyarakatan Desa bersifat umum, artinya bisa saja mengambil pekerjaan

Lembaga Adat Desa yang tugasnya memberdayakan, melestarikan, dan mengembangkan adat istiadat sebagai wujud pengakuan terhadap adat istiadat masyarakat Desa. Idealnya untuk Desa Bawömataluo cukup memiliki satu lembaga saja, misalnya lembaga adat desa yang terfokus menggabungkan tugas dan fungsi ketiga lembaga tersebut.

Pasal 97 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa menyatakan bahwa kewajiban pemerintah dalam melakukan penataan kesatuan masyarakat hukum adat untuk ditetapkan menjadi Desa Adat. Persyaratan yang harus dipenuhi menyangkut eksistensi ketradisionalannya dan diakui secara teritorial, genealogis, maupun bersifat fungsional, dan tidak bertentangan dengan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Masalah pengakuan eksistensi ketradisionalan Desa Bawömataluo tentunya harus bersumber dari lembaga yang kredibel. Pemerintah dapat dimintakan surat pengakuan tersebut, tanpa harus menunggu diterimanya Desa Bawömataluo sebagai warisan dunia UNESCO. Masalah lain muncul ketika desa-desa lain juga yang terdapat dikecamatan Teluk Dalam, berharap desanya juga dijadikan sebagai desa adat. Sudah sewajarnya Desa Bawömataluo diistimewakan daripada desa-desa lain didalam kecamatan Fanayama, bahkan dari semua desa-desa yang ada di Nias, Desa Bawömataluo lah yang memiliki *omo*

zebua paling megah dengan tinggi mencapai 40 meter. Keistimewaan lain bangunan ini dibangun bukan untuk keperluan pemujaan roh (sebagaimana umumnya kajian kebudayaan megalitik), tapi ditekankan pada aspek-aspek menjaga kemasyuran bagi pendirinya yang telah menyelenggarakan pesta adat akbar (*owasa*) sebagai simbol legitimasi status sosial (Wiradnyana, 2011 :185). Struktur bangunan *omo sebua* sangat solid dan tahan gempa. Ini merupakan warisan ilmu dalam mengembangkan struktur konstruksi bangunan.

Banyaknya aset bangunan megalitik di Desa Boamatalau menjadikannya KCB yang harus segera disahkan melalui surat penetapan setidaknya berdasarkan pasal 43 UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya, sebagai cagar budaya peringkat provinsi (karena mewakili kepentingan pelestarian kawasan cagar budaya lintas kabupaten / kota). Kekhasan Desa Bawömataluo dipandang telah mewakili kekhasan dalam Provinsi Sumatera Utara (apalagi kalau Provinsi Kepulauan Nias terbentuk). Namun bisa saja aset cagar budaya Desa Bawömataluo hanya ditempatkan sebagai cagar budaya peringkat kabupaten, dengan berbagai alasan rasional oleh pelaku kepentingan. Semakin rendah pemeringkatan cagar budaya, tentunya akan berbeda pengaruhnya. Pasal 46 UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya

mengatakan bahwa cagar budaya peringkat nasional lah yang dapat diusulkan menjadi warisan budaya dunia. Mungkin karena itu salah satu penyebab mengapa usaha sejak tahun 2009 desa Bawömataluo ini diusulkan ke UNESCO sebagai nominasi daftar warisan budaya dari Indonesia masih gagal. Tim Ahli Cagar Budaya tingkat nasional tentunya harus turun dulu ke desa tersebut, untuk mengkaji kelayakannya sebagai KCB skala nasional bisa saja tidak memenuhi sama sekali karena ada indikasi lemahnya pengelolaan Desa Bawömataluo sebagai kawasan cagar budaya.

Hal ini terindikasi ketika melihat kehidupan adat-istiadat masyarakat hanya menunjukkan geliat disaat kunjungan wisatawan, yang terfokus di *omo zebua* yang terletak tidak jauh dari tempat atraksi lompat batu. Namun di hari-hari rutin bukan hari liburan, mereka menjadikan desa tidak punya daya tarik termasuk bagi penduduknya. Bahkan penjualan benda-benda megalitik terang-terangan dilakukan warga kepada wisatawan, demi mendapatkan uang. Banyak yang semakin tidak peduli makna pelestarian warisan budaya dengan rasa kurang menghargai tamu seperti menjemur pakaian di depan rumah disaat wisatawan datang berkunjung. Biasanya turis datang di hari Minggu dan sudah menjadi peraturan desa untuk tidak menjemur apapun di hari Minggu. Namun sepertinya masyarakat banyak tidak peduli akan aturan itu, karena

mereka tidak mendapat uang secara langsung dari wisatawan yang datang. Hanya sebagian kecil yang mendapatkan penghasilan seperti kepala desa selaku pemilik *omo zebua*, pelaku atraksi lompat batu, dan pemandu wisata, itupun karena mereka mendapatkan uang dari wisatawan yang datang. Bahkan semenjak maraknya masyarakat terjun ke partai politik, mereka semakin termarginalkan yang berpengaruh pada turunnya semangat gotong royong dan kesetiakawanan sosial.

Motivasi menarik wisata demi uang tidak dipungkiri melekat pada wacana menjadikan Desa Bawömataluo sebagai desa wisata atau desa budaya, atau istilah terkini sesuai UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa adalah desa adat. Namun masalahnya harus ada motivasi lain yang tidak kalah penting yaitu pelestarian adat. Penetapan desa adat sesuai dengan Pasal 98 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa dilakukan melalui terbitnya Peraturan Daerah Kabupaten / Kota, setelah memperhatikan faktor penyelenggaraan pemerintahan desa, pelaksanaan pembangunan desa, pembinaan kemasyarakatan desa, serta pemberdayaan masyarakat desa dan sarana prasarana pendukung. Selanjutnya pada pasal 101 (1) UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa menyatakan kalau Pemerintah, Pemerintah Daerah Provinsi, dan Pemerintah Daerah Kabupaten/Kota dapat melakukan penataan Desa Adat. Penataan tersebut ditetapkan dalam

Peraturan Daerah (2). Dari pemahaman pasal tersebut, peraturan daerah menjadi alat untuk melegitimasi mana desa adat atau yang bukan. Status kewenangan desa adat melalui perda harus jelas dan tidak ambigu. Namun jangan dipahami seakan-akan desa yang bukan berpredikat desa adat, tidak memiliki adat. Adat menjadi ungkapan untuk orang yang ahli terhadap aturan-aturan yang dibuat bersifat jelas, tegas, dan tidak meragukan. Dalam masyarakat kompleks 'ahli adat' tidak cukup seseorang saja, karena jumlah pranata masyarakat semakin banyak (Koentjaraningrat 2009,159).

Tentunya mereka yang dikenal sebagai ahli adat idealnya tidak boleh bertentangan dengan perundangan di Indonesia tidak bisa dikompromikan. Namun pasal 107 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa menyatakan kalau pemerintahan desa adat dilaksanakan sesuai hukum adat yang berlaku dan tidak bertentangan dengan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Begitu juga dengan berbicara tentang kewenangan desa adat, Pasal 103 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa, menyatakan negara menjunjung pengaturan pemerintahan berdasarkan hukum adat yang berlaku di desa adat dalam wilayah yang selaras dengan prinsip hak asasi manusia. Maka persamaan hak harus ditegakkan, meskipun pada umumnya masyarakat di Nias Selatan, masih kuat memahami perbedaan antara kasta yang melihat

kedalam tiga kasta : bangsawan, masyarakat biasa, dan budak. Di Nias Selatan, masih lazim seorang keturunan bangsawan kehilangan statusnya kalau menikah dengan orang biasa. Istilah resmi pada peristiwa itu adalah : *No Moi ba Zato*, artinya : sudah menjadi rakyat biasa (Harmmerle 2001, 194-195). Perlu solusi untuk masalah kasta tersebut. Pasal 108 dan 109 UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa menyatakan kalau Pemerintahan Desa Adat menyelenggarakan fungsi permusyawaratan yang ditetapkan dalam Perda Provinsi. Isi perda tersebut tentunya tidak akan mengakui perbedaan hak berdasarkan kasta.

Pada bagan dibawah ini (gambar 2) dibuatkan sebuah model pemahaman konsep untuk mencapai keberhasilan Desa Bawömataluo dalam mempertahankan originalitas sebagai desa budaya. Di masa lalu, syarat utama yang digunakan masyarakat Nias mendirikan kampung adalah gunung (dataran tinggi), sumber air, dan lahan pertanian / perkebunan / perburuan. Sedangkan syarat lainnya, seperti tukang besi, upacara, dan yang lainnya dianggap sebagai syarat mikro yang idealnya harus ada setelah ketiga syarat utama dipenuhi (Wiradnyana 2010, 122). Syarat-syarat tersebut tampaknya agak susah untuk masih bisa diterapkan kembali meskipun bukan hal mustahil. Hal ini disebabkan, sebagaian masyarakat Desa Bawömataluo mulai memandang bila pekerjaan di desa

terkesan begitu-begitu saja. Roda kehidupan hidup di desa analoginya bagaikan naik 'komidi putar', sedangkan di kota bagaikan naik 'roller coaster'. Naik komidi putar yang kadang di atas kadang di bawah, tapi tidak bergerak maju, hanya berputar naik-turun di tempat. Naik *roller coaster*, meski jungkir-balik tapi bergerak. Sehingga lebih baik pergi ke kota meski bekerja di sektor non formal, tapi tetap bergerak maju. Wajar saja jika urbanisasi menjadikan kota bertambah besar jumlah tenaga kerja nonagraria, tumbuhnya pemukiman, dan meluasnya pengaruh kota di pedesaan mengenai segi ekonomi, sosial, kebudayaan, dan psikologi (Schoorl dalam Harun 2011, 300).

Pada model bagan (gambar 2) dapat diperhatikan terkait aspek yang harus dipahami akan perbedaan antara desa adat, desa wisata, dan desa budaya. Tidak semua desa adat adalah desa wisata, begitu pula sebaliknya. Desa wisata pasti menawarkan beragam atraksi wisata kepada wisatawan. Atraksi tersebut dapat berasal dari tradisi / adat-istiadat leluhur mereka, namun juga bisa kebudayaan terkini. Adapun desa adat (yang bukan desa wisata) tidak wajib menyediakan atraksi, sebab keseharian yang masyarakat jalani, sudah menjadi atraksi bagi wisatawan yang datang (Pertiwi 2012). Disinilah yang patut diperhatikan oleh pemangku kebijakan, bahwasanya Desa Bawömataluo dengan atraksi lompat batu, idealnya dapat

dijadikan sebagai desa adat yang sekaligus sebagai desa wisata. Istilah penggabungannya lebih tepat disebut menjadi desa budaya. Karena tujuan utama atraksi budaya lompat batu adalah sebagai pembuktian awal kedewasaan bagi para pemuda Nias, telah bertransformasi menjadi pekerjaan pencari uang semata. Seharusnya tetap menjadi budaya yang tetap dipraktekkan untuk para pemuda di Desa tersebut. Kalaupun tidak diwajibkan bagi setiap pemuda desa, sebaiknya atraksi tersebut tidak terlalu di komersil kan. Wisatawan tidak harus membayar 150.000 rupiah untuk satu pertunjukan atraksi lompat batu. Harga pertunjukan yang dianggap relatif mahal kalau dibayar seorang wisatawan, namun bila dibandingkan dengan resiko para pelompat yang rawan mengalami kecelakaan saat melompat (Gea 2014), para pelompat batu seharusnya sudah diasuransikan oleh pemerintah.

Tampaknya pengembangan wilayah Desa Bawömataluo sudah menjurus dikategorikan sebagai desa wisata, karena telah secara terang-terangan menjual atraksi budayanya (lompat batu) kepada wisatawan. Perlu lebih dikaji apakah Desa Bawömataluo akan menjadi desa adat yang sekaligus menjadi desa wisata (desa budaya). Dibutuhkan musyawarah warga untuk memastikannya sesuai amanat UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa. Tidak bisa diterima sepenuhnya bahwa setiap desa

diberlakukan sebagai obyek wisata. Ada anggapan kalau menjadikan desa sebagai obyek wisata, ibarat kebun binatang tempat rekreasi dan menjadi tontonan. Pengembangan wilayah desa idealnya dapat optimal dimanfaatkan secara terpadu melalui pendekatan yang bersifat komprehensif untuk pembangunan berkelanjutan. Aspek-aspek ini idealnya menjadi parameter tujuan utama bagi pembuat keputusan kebijakan publik untuk setiap tingkatan pemerintahan yang memang berbeda-beda (Francis dalam Djakapermana 2010, 7-8). Bawömataluo memiliki agenda budaya tahunan yang disebut sebagai "Festival Budaya Bawömataluo" (Sinuhaji, 2011). Festival ini dapat menjadi model kebijakan publik pengembangan wilayah desa wisata berbasis pelestarian adat budaya leluhur. Memang akan ada potensi konflik, ketika setiap orang membentuk kelompok yang harus bersaing dalam 'menjual' atraksi tersebut kepada wisatawan. Hal itu tidak jadi masalah karena kuantitas penduduk dalam kelompok berbanding lurus dengan frekuensi 'menjual' atraksi budaya yang 'laku' sesuai amanat UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa.

Jumlah penduduk Desa Bawömataluo sepertinya memenuhi syarat, karena menurut UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa pasal 8, untuk wilayah Sumatera paling sedikit 4.000 jiwa atau 800 KK. Data BPS 2013 menunjukkan kepadatan penduduk di kecamatan

Fanayama sebanyak 20.047 jiwa yang menghuni enam belas desa (termasuk desa Boamatalauo). Bila di rata-ratakan ada 1252 jiwa setiap desa di kecamatan Fanayama. Angka tersebut seperti memang belum jelas memastikan apakah desa Bawömataluo memenuhi syarat (BPS, 2013 : 45). Data lain menunjukkan bahwa UNESCO mencatat desa Bawömataluo memiliki 500 kepala keluarga dengan populasi 7000 orang (<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5463/>), dan ada juga yang menyatakan 1310 KK (Gea, 2013). Kepastian data populasi Desa Bawömataluo tentunya menjadi penting, karena apabila tidak memenuhi persyaratan jumlah penduduk, sesuai undang-undang harus bergabung dengan desa lain, membentuk kesatuan desa dengan populasi yang disyaratkan. Bila terjadi penggabungan desa, potensi konflik terkait beda kepentingan dapat muncul pada awal oleh masing-masing tokoh desa yang akan digabungkan.

Konflik kepentingan akan membentuk satu pola perilaku tertentu untuk menghadapi lawannya. Pola perilaku orang-orang dalam menghadapi situasi konflik disebut sebagai gaya manajemen konflik (Wirawan 2010, 134). Pada masyarakat Desa Bawömataluo sering muncul konflik, disebabkan oleh masalah-masalah tanah, kedudukan dan gengsi, sekitar hal perkawinan, perbedaan paham antara kaum tua dengan kaum muda tentang adat, dan perbedaan gender.

Manajemen konflik termasuk pada suatu pendekatan yang berorientasi pada proses yang mengarahkan pada bentuk komunikasi (termasuk tingkah laku) dari pelaku maupun pihak luar (di luar yang berkonflik) dimana mereka saling mempengaruhi kepentingan dan interpretasi. Pihak luar memerlukan informasi yang akurat tentang situasi konflik. Untuk menyelesaikan konflik, komunikasi efektif di antara pelaku harus terjadi yang diprakarsai oleh pihak luar dengan sepengetahuan pelaku. Manajemen konflik harus ada proses ketika adanya masukan dari pihak ketiga sebagai penengah yang merumuskan strategi penyelesaian konflik yang dirumuskan dalam suatu kesepakatan perjanjian yang diterima oleh semua pihak. Maka diperlukan pemahaman para arkeolog peneliti atas berbagai pendekatan yang benar dalam memahami konsep “pihak diluar konflik” dalam penelitian kebijakan arkeologi, agar tidak merasa pakar dari luar saja, yang pada akhirnya turut berkonflik dengan stakeholder lain. Dari pemahaman di atas, arkeologi dalam pandangan publik adalah penyelesaian masalah pengelolaan situs cagar budaya melalui forum atau diskusi terbuka yang diprakarsai oleh para arkeolog dalam satu atau dua kali proses. Tawaran solusi yang dihasilkan, harus dipahami pada dasarnya lebih relevan terhadap kepentingan masyarakat terkini (Okamura 2011, 14).

Kepentingan masyarakat Desa Bawömataluo adalah tingkat kepercayaan terhadap kemampuan aparaturnya desa mengelola keuangan negara. UU desa akan mengirim budaya korupsi kedesa. Jangan sampai semangat untuk lebih mempercepat kesejahteraan desa justru berakibat aparaturnya desa yang dipenjara. Potensi korupsi ada karena mereka tentunya membutuhkan biaya saat pemilihan perangkat desa. Kekhawatiran terbesar ialah tentang kemampuan pengelolaan dan pertanggungjawaban pemanfaatan dana anggaran perbelanjaan desa. Dengan pendapatan desa yang berlipat dibandingkan dengan tahun sebelumnya, masih tersirat kekhawatiran mengenai kemampuan pemerintah desa dalam mengelola APBDesa secara bertanggung jawab. Pengelolaan keuangan yang masih dikelola secara “tradisional” di beberapa daerah, sangat rentan terhadap terjadinya pelanggaran undang-undang. Hal yang kita semua tidak inginkan. Semoga segera Pemerintah, Pemerintah Provinsi, maupun Kabupaten / Kota mulai berpikir tentang bagaimana “mentransfer” kemampuan pengelolaan keuangan, kemampuan manajerial lain, kepada perangkat aparaturnya desa. Maka dari itu kebijakan yang ada sudah seharusnya merupakan hasil dari analisis awal (bukan akhir) dari proses pembuatan kebijakan tersebut. Meskipun analisis kebijakan yang baik belum tentu dimanfaatkan oleh pemakainya, dan

jikapun digunakan belum menjamin kebijakan yang lebih baik. Memang masih ada jarak yang lebar antara studi analisis

kebijakan dan pemanfaatannya dalam proses pengambilan kebijakan (Dunn 2013, 28).



Gambar 2. Model pengelolaan Desa Bawömataluo sebagai kawasan cagar budaya berdasarkan implementasi UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya dan UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa

3. PENUTUP

Kesimpulan

UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa merupakan sebuah momentum dalam mengelolah secara ideal agar Desa Bawömataluo menjadi 'desa budaya' dan juga menjadi kawasan cagar budaya di Kabupaten Nias Selatan. Implementasi dari UU ini diyakini memiliki dampak potensi meningkatnya minat masyarakat kota untuk kembali kedesa sehingga mengurangi kepadatan penduduk di kota. Penantian turunya Peraturan Pemerintah tentang petunjuk teknis pelaksanaan undang - undang ini, diharapkan segera terealisasi agar lebih cepat bersinergi dengan UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya demi tetap mengupayakan terus agar UNESCO dapat memasukkan Desa Bawömataluo sebagai daftar warisan dunia. Peran para arkeolog

dituntut untuk terus mengkaji kesederajatan arkeologi sebagai studi kebudayaan masa lampau dengan kajian komunikasi dan persepsi publik akan arkeologi itu sendiri (Merriman 2004, 15). Implementasi penegakan produk-produk hukum harus dipahami para arkeolog peneliti agar mampu memberikan daya tawar kebijakan pengelolaan terhadap situs atau kawasan cagar budaya yang mereka teliti.

Saran / Rekomendasi

SDM dan anggaran yang jelas adalah kata kunci pemberlakuan UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa. Sosialisasi UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa dan pelatihan bagi perangkat desa di Desa Bawömataluo wajib dilakukan, juga disosialisasikan kepada masyarakat urban. UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa idealnya menjadi obrolan menarik bagi anak-anak

muda kota untuk berfikir kembali untuk tinggal di desa. Perbedaan istilah 'desa adat' dengan 'desa budaya' idealnya disamakan saja bila tidak memiliki perbedaan yang signifikan, agar tidak mengalami perbedaan cara tanggap kedepannya dalam perspektif hukum. Pada akhirnya pembuatan model implementasi penerapan UU Desa no. 6 tahun 2014 di Desa Bawömataluo yang baik seperti yang ditawarkan dalam tulisan ini diharapkan bermanfaat untuk lebih meyakinkan para pengambil kebijakan. Diperlukan strategi komunikasi yang tepat untuk kalangan arkeolog instansi pemerintah yang bekerja di bidang penelitian maupun di bagian pemugaran cagar budaya. Mereka sudah seharusnya mampu menjembatani berbagai kepentingan antara pemerintah (pusat, provinsi, dan kabupaten) dalam memadukan pengembangan kawasan cagar budaya dalam kepentingan publik.

DAFTAR PUSTAKA

- Budihardjo, Eko. 1996. *Tata Ruang Perkotaan*. Bandung : Alumni.
- Djakapermana, R Deni. 2010. *Pengembangan Wilayah Melalui Pendekatan Kesisteman*. Bogor: IPB Press.
- Duha, Nata'alui. 2011. *Sekilas Tentang: Fahombo Batu Tiada Duanya Di Dunia, Hanya Di Nias Ada, artikel Dalam Pusaka Nias Dalam Media Warisan*, Jakarta : PNPM-R2PN.
- Dunn, William. 2013, *Pengantar Analisis Kebijakan Publik*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Harun Rochajat, 2011. *Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial: Perspektif Dominan, Kaji Ulang, dan Teori Kristis*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Harmmerle, M Johannes. 2001. *Asal-Usul Masyarakat Nias : Suatu Interpretasi*. Gunungsitoli : Penerbit Yayasan Pusaka Nias.
- Harmmerle, M Johannes. 2011. *Ritus Patung Harimau*. Gunungsitoli: Penerbit Yayasan Pusaka Nias.
- Jenks, Chris. 2013. *Culture: Studi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Koentjraningrat, 2009, *Pengantar Ilmu Antropologi-Edisi Revisi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Marsden, W. 2013. *Sejarah Sumatra*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Merriman, Nick (ed.). 2004. *Public Archaeology*. London & New York: Routledge.
- Moleong, Ledy J. 2005. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mulyana, Deddy. 2001. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Nias Selatan Dalam Angka 2013. *Badan Pusat Statistik Kabupaten Nias Selatan*.
- Okamura dan Matsuda, 2011. *New Perspectives in Global Public Archaeology*. Osaka: Springer.
- Rahardjo, Supratikno. 2011. *Pengelolaan Warisan Budaya di Indonesia*, Bandung: Lubuk Agung.
- Simanjuntak B Antonius. 2008. *Tradisi Agama, dan Akseptasi Modernisme pada Masyarakat Pedesaan*. Medan: Bina Media Perintis.
- Soekanto, Soerjono. 1990. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Sonjaya, A Jajang. 2008. *Melayak Batu Menguak Mitos : Petualangan Antarbudaya Di Nias*. Yogyakarta: Kanisius.

Wiradnyana, Ketut. 2011. *Prasejarah Sumatera Bagian Utara: Kontribusinya pada Kebudayaan Kini*. Jakarta : Yayasan Pustaka Obor Indonesia

Wiradnyana, Ketut. 2010. *Legitimasi Kekuasaan Pada Budaya Nias : Panduan Penelitian arkeologi dan Antropologi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Wirawan. 2010. *Konflik dan Manajemen Konflik: Teori, Aplikasi, dan Penelitian*. Jakarta: Salemba Humanika.

Website

Savitri, Isma, 2010, Tingkat Urbanisasi Empat Kota di Pulau Jawa 80 Persen 2025.
<http://www.tempo.co/read/news/2010/07/23/090265865/Tingkat-Urbanisasi-Empat-Kota-di-Pulau-Jawa-80-Persen-2025>. Accessed March 19th 2014

Gea, Yafaowoloo. 2014. "Lompat Batu Pulau Nias, Antara Seni Pertunjukan dan Maut".
<http://m.kompasiana.com/post/read/639571/3/lompat-batu-pulau-nias-antara-seni-pertunjukan-dan-maut.html>. Accessed March 17th 2014

Pertiwi M Luh,2012," Tips Wisata Saat "Bertamu" ke Desa Adat"
<http://travel.kompas.com/read/2012/07/04/14181279/Tips.Wisata.Saat.Bertamu.ke.Desadadat>. Accessed Juni 17 2014

Sinuhaji, Dedy, Festival Budaya Di BAWÖMATALUO Nias Selatan,
<http://www.tribunnews.com/images/regional/view/1418/festival-budaya-di-Bawömataluo-nias-selatan>,
Senin, 16 Mei 2011 15:12 WIB,
Accessed March 18th 2014

The Criteria for Selection To be included on the World Heritage List by UNESCO,
<http://whc.unesco.org/en/criteria/>,
Accessed March 18th 2014.

Short Description Bawömataluo sites as tentative world heritage list nominations by UNESCO,

<http://whc.unesco.org/en/tentativeli sts/5463>. Accessed March 18th 2014.

World Heritage List by UNESCO,
<http://whc.unesco.org/en/list/>,
Accessed March 18th 2014

PERATURAN-PERATURAN

UU RI No. 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya

UU RI No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa

GAJAH, FAUNA SUMATERA DALAM KISAH SEJARAH DAN ARKEOLOGI

THE ELEPHANT, A SUMATRAN FAUNA IN HISTORY AND ARCHAEOLOGY

Naskah diterima:
21 Januari 2014

Naskah disetujui:
28 April 2014

Lucas Partanda Koestoro
Balai Arkeologi Medan
Jl. Seroja Raya Gg. Arkeologi No. 1
Medan 20134
lpk_balar_medan@yahoo.com

Abstrak

Populasi gajah belakangan ini semakin berkurang dan salah satu alasannya berkenaan dengan pembukaan lahan - yang sebelumnya merupakan ruang jelajah gajah – untuk dijadikan perkebunan kelapa sawit. Kepentingan ekonomi terlihat akan merusak tatanan lingkungan hidup. Adapun data arkeologis dan historis juga banyak berkenaan dengan keberadaan gajah, di Sumatera khususnya. Tujuannya adalah membahas tentang gajah melalui sudut pandang arkeologis dan historis untuk menunjukkan gajah sebagai makhluk hidup juga telah mendapat perhatian yang besar sejak dahulu. Untuk itu digunakan alur penalaran induktif dalam tipe kajian deskriptif komparatif. Hasilnya adalah pengenalan tentang bagaimana gajah dipandang dan diperlakukan sejak dahulu, sehingga diharapkan dapat membantu upaya penanggulangan ancaman kemusnahannya kelak.

Kata kunci: gajah, lingkungan, komoditas, militer, diplomasi

Abstract

Elephants recently have suffered from an extreme population decrease due to palm plantation expansion that claimed elephants travel route. Economic interests seem to cause ecosystem destructions. Some historical and archaeological data have also suggested the presence of elephants, especially in Sumatra. This research is aimed at exposing facts of the great and long-lasting interests on elephants at historical and archaeological perspectives. Thus, the inductive reasoning in a descriptive-comparative review-type is used to investigate how elephants were seen and treated to prevent from a complete destruction of the elephant ecosystem in the future.

Key words: elephant, environment, commodity, military, diplomacy

1. Pendahuluan

Sumatera adalah sebuah pulau besar di Indonesia yang masih memiliki gajah yang berkeliaran di sebagian kecil hutan-hutannya. Pulau yang sebagian pantainya berupa rawa-rawa, dengan barisan pegunungan di pedalaman, danau-danau bekas kepundan gunung berapi serta hutan rimba yang lebat, memiliki banyak sumber alam. Letaknya cukup

ideal, bagian ujung utara mengarah ke India, jajaran pantai timur berhadapan dengan Selat Malaka dan Laut Cina Selatan, ke tenggara menggapai Pulau Jawa, dan lebih ke timur dengan Kepulauan Maluku yang sejak dahulu menjadi pusat rempah-rempah dunia. Semua memungkinkan pulau besar ini memiliki sejarah panjang dalam hal hubungan dengan dunia luar. Sumatera

menjelma menjadi tempat tinggal berbagai ras dan suku bangsa. Lambat laun pusat-pusat perdagangan dan kekuasaan bermunculan. Begitulah sumber asing dan sumber tempatan juga menyampaikan informasi tentang bagaimana para penguasa mencoba mendominasi suatu wilayah dan perairan serta perdagangan.

Sumber Cina antara lain menyebutkan tentang Kerajaan Sriwijaya yang sekaligus menjadi pusat penyebaran agama Buddha. Sumber Barat menceritakan bagaimana Aceh melalui aktivitas pelayaran dan perdagangan telah memungkinkan agama Islam dipeluk masyarakatnya. Begitupun kelak penjelajah Portugis dan Spanyol dapat membentuk kelompok masyarakat Katolik khususnya di wilayah Indonesia Timur, dan kolonialisme Belanda juga telah memungkinkan tersebarnya agama Kristen di Tano Batak. Diketahui pula bahwa masyarakat Minangkabau yang kuat memeluk agama Islam masih tetap menjalankan matrilokal, yakni kekeluargaan bergaris ibu.

Sejak dahulu gajah ikut berperan dalam berbagai aspek kehidupan sehari-hari. Selain gadingnya yang menjadi komoditas ekspor, gajah juga merupakan bagian dari upaya para penguasa untuk mempertahankan kedaulatannya. Pasukan gajah milik para penguasa, selain berfungsi sebagai pelengkap perang sekaligus menjadi alat pendongkrak

gengsi, kekuasaan dan kekayaan. Gajah juga menjadi bagian upaya-upaya diplomasi terkait hubungan dagang dan politik. Bagi kepentingan ekonomi dan praktis lainnya, gajah berperan sebagai moda transportasi darat dan sejak dulu gading gajah digunakan sebagai wahana kesenian, bahan pahatan-pahatan yang rumit dan bernilai ekonomi tinggi. Tidak mengherankan bila pada beberapa suku bangsa tertentu gading gajahpun digunakan sebagai maskawin (mahar), seperti yang masih berlangsung hingga hari ini di belahan timur Indonesia. Pada suku bangsa Lamaholot di Flores, gading gajah disebut *bala* dan maskawin berupa gading gajah disebut *belis*, walaupun di wilayahnya tidak dijumpai gajah.

Diberitakan dalam beberapa media lokal belakangan ini, pengembangan perkebunan kelapa sawit yang tidak memperhatikan wilayah jelajah gajah telah memicu konflik manusia dan gajah di berbagai daerah. Hal ini ditambah juga dengan pembangunan pemukiman transmigrasi dan pembukaan jalan tembus yang memotong daerah jelajah gajah. Selain itu juga disinyalir adanya perdagangan gading gajah ilegal. Upaya pengembangan kebijakan perlindungan empat spesies satwa kunci, yakni gajah, harimau, badak, dan orangutan di Aceh, diantaranya dengan mendorong implementasi protokol mitigasi konflik satwa dan manusia. Jumlah gajah Sumatera di alam habitatnya diperkirakan

tidak lebih dari 2.800 ekor. Alih fungsi hutan tampaknya merupakan penyebab utama penurunan populasi gajah.

Besarnya jumlah kasus kematian gajah Sumatera beberapa tahun terakhir ini menyebabkan Aceh masuk kondisi darurat untuk perlindungan gajah. Hal memprihatinkan ini antara lain disampaikan oleh pihak WWF (*World Wildlife Funds*) Indonesia, mengingat Aceh merupakan salah satu kawasan habitat penting gajah di Sumatera.

Dalam kesempatan kali ini akan diutarakan hal-hal terkait aktivitas arkeologis berkenaan dengan peninggalan-peninggalan di Sumatera dan tempat lain, serta pemanfaatan informasi yang diperoleh dari sumber-sumber sekunder. Ini adalah sebuah upaya mengenalkan bidang kajian arkeologi yang memanfaatkan sumber-sumber tertulis bagi pelacakan dan rekonstruksi kehidupan masa lampau yang berhubungan dengan keberadaan gajah, yang sisa-sisa subfosilnya dijumpai di Sumatera. Dasar pemikirannya adalah bahwa sumber arkeologi dan sejarah memiliki potensi bagi pengungkapan beberapa hal tentang peristiwa-peristiwa yang berhubungan dengan tempat tertentu yang menjadi tempat tinggal gajah, juga tentang tokoh-tokoh tertentu serta perannya dalam kehidupan keseharian yang berhubungan dengan gajah di masa lampau.

Untuk menjelaskan bagaimana gajah dipandang dan diperlakukan pada masa lalu, digunakan alur penalaran induktif, dalam tipe kajian deskriptif komparatif. Pengamatan terhadap objek arkeologis dan data lingkungan telah dilaksanakan langsung ke lapangan. Data primer dikumpulkan, dan selanjutnya dilakukan analisis komparatif dengan sumber-sumber sejarah terkait yang merupakan data sekunder.

2. Pembahasan

2.1. Gajah Dalam Catatan Arkeologi dan Sejarah

2.1.1. Temuan arkeologi

Aktivitas arkeologis beberapa waktu berselang di Sumatera bagian utara dilakukan berkenaan dengan adanya penemuan tulang gajah oleh masyarakat di lingkungan tempat tinggal mereka. Salah satunya adalah di bulan Juni 1999, saat Mursalin (40 tahun) dan isterinya yang sedang menggali tanah liat untuk membuat bata di sebidang lahan pertanian milik Suyitno di Dusun Tiga, Desa Sipare-pare, Kecamatan Air Putih, Kabupaten Asahan (setelah pemekaran, wilayah ini menjadi bagian Kabupaten Batubara), Sumatera Utara. Ia menemukan seonggok tulang di kedalaman sekitar satu meter. Pengamatan arkeologis yang dilakukan bulan September 1999 menghasilkan kesimpulan bahwa tulang-belulang itu merupakan sisa kehidupan *Elephas*

maximus sumatrensis. Hewan tersebut telah terkubur selama 4000--5000 tahun sehingga telah mengalami proses pemfosilan. Objek yang masih dapat dikenali adalah tulang lengan atas (*humerus*), tulang hasta (*ulna*), tulang pengumpil (*radius*) dan tulang leher kesatu (*atlas*) (Koestoro 2004, 46,53).

Kejadian lainnya pada akhir tahun 2002, saat Nurjalis (52 tahun) menemukan banyak potongan tulang di Sawah Kareh, Koto Parik Gadang Diateh, Kabupaten Solok, Sumatera Barat. Pengamatan arkeologis yang dilakukan pada awal tahun 2003 menyimpulkan bahwa obyek tersebut berasal dari satu individu gajah yang dikenal sebagai *Elephas maximus sumatrensis*. Tulang-tulang tersebut berupa fragmen rahang atas dan rahang bawah; geraham atas dan geraham bawah; ruas tulang belakang/punggung (*vertebrae*); ruas tulang leher pertama (*atlas*); fragmen tulang pinggul (*pelvis*); tulang lengan (*humerus*); dan tulang kering (*tibia*). Kesemuanya menunjukkan telah mengalami proses pemfosilan (*sub-fossil*) dan diperkirakan sisa hewan itu telah terkubur selama 5.000--10.000 tahun (Koestoro 2003, 34, 38, 41).

Sementara itu sebuah kegiatan arkeologi di perairan utara Jawa berhasil memperlihatkan keberadaan moda transportasi air masa lampau. Data yang diperoleh di situs bangkai perahu itu menunjukkan bahwa perahu itu dahulu dibuat dengan teknologi bertradisi Asia

Tenggara. Diduga perahu dimaksud angkat sauh dari salah satu pelabuhan Sriwijaya di Sumatera, mungkin Palembang. Diperkirakan kondisi alam yang menyebabkannya tenggelam di perairan Laut Jawa, di sebelah utara kota Cirebon, Jawa Barat (Utomo 2008, 35). Sisa biota yang berhasil diangkat dari situs bangkai perahu di Laut Jawa utara Cirebon itu antara lain berupa gading gajah, yang kemungkinan dibawa untuk dijadikan persembahan atau sebagai komoditas/benda niaga (Utomo 2008, 77).

Temuan arkeologi lainnya, yang berkenaan dengan gajah sebagai makhluk yang hidup berdampingan dengan manusia, adalah patung/arca. Dalam sebuah survei arkeologis di pesisir barat Pulau Sumatera ditemukanarca yang umum digambarkan dengan raut muka gajah. Dalam survei tahun 2001, di lereng Bukit Bongal di wilayah Desa Jago-jago, Kecamatan Lumut, Kabupaten Tapanuli Tengah, Sumatera Utara dijumpaiarca Ganesa yang digambarkan duduk dengan bagian kaki menempel pada lapik (*asana*).

Bentuk kepalanya tidak dapat digambarkan karena sudah hilang. Bagian badannya digambarkan dalam bentuk tambun. Tangannya berjumlah empat buah, namun kedua tangan belakangnya telah kehilangan seluruh bagian pergelangan sehingga tidak diketahui benda apa saja yang dipegangnya. Tangan kanan depan masih tampak memegang gading yang patah sebagian.

Bagian pergelangan tangan kiri depan juga telah hilang sehingga tidak diketahui bentuk benda yang dipegang.

Bagian perut arca tersebut terlihat digambarkan agak buncit walaupun sebagian tidak tampak lagi karena bersama-sama dengan belalai yang menjulur ke bagian ini telah hilang. Kaki arca digambarkan cukup tambun dan dalam posisi *utkutikasana*, yakni sikap duduk dengan kedua tumit serta telapak kaki saling bertemu. Kaki dalam posisi demikian itu menempel pada lapik/alas arca berupa *padmasana* atau teratai mekar penuh. Berkaitan dengan *padmasana* itu, pada bagian belakang tubuh arca masih terlihat sisa sandaran arca atau *prabhamandala* yang sekilas tampak polos. Tokoh digambarkan mengenakan gelang tangan dan gelang kaki.

Arca ini berbahan *sandstone*, berukuran lebar/rentang bahu 40 cm, lebar pinggang 20 cm, rentang lutut 42 cm dan tinggi (tanpa kepala) 42 cm. Tinggi arca dari atas hingga dasar adalah 76 cm. Tokoh berperut buncit itu memiliki ketebalan 20 cm sedang tebal keseluruhan objek adalah 40 cm. Arca ini berada di lingkungan yang tidak memiliki objek arkeologis lain, sehingga diduga arca Ganesa tersebut memang sengaja diletakkan di sana pada masanya untuk kepentingan tertentu (Koestoro 2001, 50--52).

Dari Biaro Pulo di kawasan Padanglawas, Kabupaten Padanglawas Utara, Sumatera Utara dijumpai beberapa panil batu berpahatan tokoh dalam sikap menari. Salah satu panil batu itu, yang sekarang disimpan di Museum Nasional, Jakarta berisi relief tokoh berkepala gajah dengan telinga lebar, belalai mengisap sesuatu di mangkuk, tangan kanan mengenakan gelang dan kelat bahu mengarah ke atas. Tokoh tersebut juga digambarkan memakai kalung, *upawita*, dan mengenakan pakaian bermotif dari pinggang sampai batas paha. Kedua kaki tokoh itu juga memakai gelang. Gambaran tokoh dimaksud yang mengingatkan kita pada Ganesa dan hal itu memperkuat dugaan bahwa latar belakang keagamaan Biaro Pulo adalah Siwaistis (komunikasi pribadi dengan Dr. Rita Margaretha Setianingsih).

2.1.2. Sumber sejarah

Catatan Cina dari masa Sriwijaya menyebutkan bahwa pada abad ke-7 terdapat Kerajaan Tantan di Nusantara. Beberapa pendapat menyatakan bahwa ini adalah kerajaan di Jawa. Rajanya yang bernama Shih-ling-chia dari keluarga Shali tinggal di ibukota yang banyak penduduknya. Bila raja mengadakan perjalanan singkat, ia dipikul menggunakan tandu; dan untuk melakukan perjalanan yang lebih lama maka raja menaiki gajah (Wolters 2011, 248).

Lebih lanjut sumber sejarah berupa catatan resmi penguasa Cina masa lalu banyak menyebutkan tentang gajah dan bagian-bagian tubuhnya yang berasal dari Sumatera. Dalam catatan Sejarah Dinasti Song (960--1279) Buku 489 disebutkan bahwa utusan Kerajaan San-bo-zhai yang pada tahun 974 datang menghadap Kaisar Cina membawa gading sebagai salah satu upeti. Adapun pada tahun 980, seorang pedagang San-bo-zhai juga datang ke pelabuhan Chaozhou membawa muatan berupa parfum, obat-obatan, cula badak, dan gading (Groeneveldt 2009, 91). Sumber Cina lain juga menyebutkan bahwa pada tahun 1017 Raja Sumatera Xia-chi-su-wu-zha-pu-mi (Aji Sumatrabhumi) atau Raja Ha-chi-su-wu-cha-pu-mi sebagai penguasa Sriwijaya, mengutus Pu-mo-xi dan utusan lain ke Cina dengan membawa upeti berupa mutiara, gading gajah, buku-buku Sansekerta yang dilipat di antara papan (dan berisikan tentang agama Buddha), serta budak/hamba asal Kunlun. Diberitakan pula bahwa saat utusan-utusan itu kembali, mereka membawa pulang berbagai hadiah yang diperkirakan akan menyenangkan mereka (Salmon 2010,62; Groeneveldt 2009, 92).

Sumber lain menyebutkan bahwa keberhasilan Aceh dalam melakukan berbagai ekspedisi militer didukung sistem persenjataan yang baik. Pada awal kebangkitannya kemampuan militer Aceh didukung oleh kombinasi artileri dan

senjata tradisional seperti berbagai jenis senjata tajam serta penggunaan gajah. Contohnya pada ekspedisi penaklukan Pidie dan benteng Portugis di Pasai. Pasukan gajah menjadi kekuatan khusus yang dimiliki Aceh. Gajah memang telah lama digunakan untuk kepentingan militer dan keluarga kerajaan, bahkan sebelum Islam datang. Pada abad ke-12, penguasa Peureulak telah menunggang gajah yang diberi kelengkapan berhiaskan emas (Hadi 2010, 22). Seperti yang disaksikan Ibnu Battuta, musafir muslim abad ke-14 asal Maroko, penguasa Samudera-Pasai juga naik gajah sementara para pendampingnya naik kuda (Dunn 1995, 386).

Catatan sejarah dalam bentuk lain menyatakan sesuatu yang menarik tentang gajah. Para penganut agama Buddha menggambarkan orang yang baik hati sebagai gajah yang tinggal dalam rimba. Dan gajah-gajah yang cantik mengeluarkan bau harum yang enak memenuhi seluruh hutan, membuat surga menjadi megah. Hal ini disampaikan dalam prasasti Amoghapasa yang dijumpai di Padang Candi, Desa Rambahan, Kecamatan Pulau Punjung, Kabupaten Sawahlunto-Sijunjung, Sumatera Barat dan sekarang tersimpan di Museum Nasional, Jakarta. Prasasti berangka tahun 1269 Çaka atau 1347 Masehi ini terdiri atas 27 baris dalam bentuk metrum seloka pada bagian belakang arca Amoghapasa yang berbahan batuan

andesit. Prasasti ini menggunakan aksara Jawa dan berbahasa Sansekerta (Setianingsih et al 2003, 37).

Masih berkenaan dengan Sumatera, sumber Cina berupa catatan Sejarah Dinasti Ming (1368--1643) Buku 325 menyebutkan bahwa sebagai sebuah negara bawahan Jawa, Indragiri yang wilayahnya tidak begitu luas kerap diserang kerajaan Johor. Upaya perdamaian dilakukan melalui perkawinan. Perbentengan di Indragiri itu terbuat dari kayu, dan raja mengendarai gajah bila keluar dari istananya (Groeneveldt 2009,108).

Demikianlah sejak dahulu gajah menjadi hewan yang menarik banyak perhatian. Dalam bagian pertama buku VIII *Historia Naturalis* oleh Plinius, tokoh Romawi yang menerbitkan ensiklopedi itu sekitar tahun 77—79, seluruhnya bercerita tentang gajah. Plinius berpendapat bahwa gajah merupakan hewan darat terbesar yang sekaligus hewan paling dekat dengan manusia. Perhatian tentang gajah di kalangan masyarakat Eropa tampak meningkat sejak orang Portugis sampai ke India. Catatan Vasco da Gama – pelaut Portugis yang merupakan orang Eropa pertama yang mencapai India melalui laut pada akhir abad ke-15 - memuat lampiran yang menceritakan cara menangkap dan menjinakkan gajah, serta cara gajah berperang. Begitu pula catatan Girolamo Sernigi (1499) yang memberikan perhatian

atas ketrampilan yang dimiliki gajah (Aubin & Thomaz 2010, 119).

Sumber Portugis juga menyatakan bahwa Nayinar Kuniyappan, seorang pedagang berbangsa Tamil yang kemungkinan berasal dari Kunjimedu, telah diangkat menjadi syahbandar di Samudera-Pasai. Awalnya tokoh ini datang ke Aceh dengan armada lautnya yang terdiri atas 3 (tiga) perahu layar besar. Diceritakan pula bahwa pada tahun 1525 ia sibuk dengan perdagangan bahan makanan, hasil hutan berupa rotan, dan gajah ke Kedah dan Malaka (Alves 2010, 91).

Sebuah sumber sejarah abad ke-16 (berupa surat berbahasa Latin bertarikh 6 Juni 1513) yang disampaikan oleh seorang Italia bernama Francesesco Caldiera atau Chalderia, biarawan Fransiskan, ikut membuat beberapa tambahan yang tidak ditemui dalam teks-teks terdahulu. Itu berkenaan antara lain dengan kesannya mengenai gajah-gajah yang dilihatnya di Lisboa, yang diuraikannya panjang lebar. Begitulah, dalam catatan dimaksud disampaikan tentang persamaan yang diamatinya antara perbuatan seksual hewan tersebut dengan perbuatan seksual manusia (Aubin & Thomaz 2010, 100--1). Dikatakannya bahwa gajah jantan hanya dapat mengawini gajah betina jika posisi gajah betina telentang (Aubin & Thomaz, 2010, 127).

Masih dalam surat tersebut diceritakan pula bagaimana raja Malaka mengarahkan pertempuran dari sebuah kubu kayu di atas seekor gajah. Di saat pertempuran melawan serangan Afonso de Albuquerque, raja itu dijatuhkan dari kubu kayunya dan dicerahkan. Orang-orang bawahannya sempat mengangkat dan membawanya pergi. Tujuh ekor gajah yang semua memakai kain-kain berwarna keemasan, berhasil ditangkap dalam pertempuran itu. Gajah-gajah Malaka itu memang disiapkan untuk berperang dan mampu bertahan dengan mengenakan kepingan-kepingan logam yang sekaligus berfungsi sebagai hiasan. Dibandingkan dengan gajah di Roma yang berasal dari Afrika, gajah Asia jauh lebih kuat (Aubin & Thomaz 2010, 115--7).

Keberadaan gajah bagi kepentingan masyarakat juga diketahui melalui sumber asing lainnya. Pada tahun 1520, pasukan Aceh yang dipimpin oleh Ibrahim, saudara Sultan Ali Mughayat Shah (1511--1530) berhasil menduduki Daya. Begitu pula di tahun 1521, dengan dukungan 1000 orang dan 50 ekor gajah, pasukan Aceh menyerang dan mengalahkan pihak Portugis di Pidie. Masih di tahun 1521, Jorge de Brito yang memimpin armada angkatan laut Portugis dari India Barat dengan dukungan 200 orang menyerang Aceh. Namun kekalahan harus diterima pihak Portugis itu karena dihadang rombongan pasukan Aceh yang

didukung ribuan orang dan delapan gajah (Hadi 2010, 38).

Di alam bebas gajah hidup berkelompok, dan orang memburunya juga dengan cara memberi racun pada makanan tertentu yang disukainya seperti pisang dan tebu. Tertera dalam catatan abad ke-18, disebutkan bahwa hutan Sumatera juga dihuni gajah. Domestikasi dan pengembangbiakannya dipacu untuk menghasilkan gading. Cina dan Eropa menjadi pasar penjualan gading dari Sumatera. Sementara itu gajah juga merupakan salah satu komoditas yang banyak mewarnai daerah pemasaran di Aceh, Pantai Coromandel, atau Tanah Keling. Untuk mengangkut gajah, perahu-perahu berukuran besar kerap dibuat. Kelak di kemudian hari, ekspor gajah Sumatera berkurang karena sistem peperangan yang berubah dengan diambalnya taktik perang Eropa oleh penguasa-penguasa lokal (Marsden 2008,162--3).

Dalam kunjungannya ke Aceh di awal abad ke-17, seorang laksamana Perancis bernama Beaulieu menjadi saksi kekuatan armada Kesultanan Aceh di bawah pemerintahan Sultan Iskandar Muda. Dikatakannya bahwa Aceh memiliki pasukan yang didukung armada gajah di darat, dan armada perang yang kuat di laut (Iskandar 2011, 53).

Bagi orang Belanda (1598), orang Inggris (1600), dan orang Perancis (1602), Aceh merupakan salah satu sasaran

pertama mereka di Asia karena hasil ladanya yang berlimpah ruah. Orang-orang Eropa utara ini disambut dengan tangan terbuka, dipersilahkan menunggang gajah untuk sambutan resmi di istana, dan dihormati dengan hadiah berupa sarung dan keris (Reid 2011, 7).

Sumber asing abad ke-18 juga menceritakan bahwa di Aceh, semua masalah pelabuhan ada di bawah kekuasaan syahbandar. Syahbandar akan terlebih dahulu membawa orang asing yang datang ke hadapan raja. Bila orang asing itu mewakili kelompok tertentu, maka ia dan surat-suratnya akan dibawa ke istana dengan gajah istana. Sebelum memasuki istana, orang asing itu turun dari gajah dan memberi hormat. Begitupun saat masuk ke istana. Dan hal menarik yang diketahui bahwa bagian tubuh gajah ternyata juga menjadi bagian hiasan penghuni istana. Diceritakan bahwa dahulu mahkota raja dibuat dengan menggunakan bahan gading dan cangkang kura-kura. Disebutkan pula bahwa pada hari raya Islam, raja menaiki gajah yang penuh hiasan ke masjid besar diikuti para ulubalanganya yang bersenjata lengkap (Marsden 2008, 372).

Sesudah masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda yang merupakan puncak kekuasaan dan kekayaan kesultanan Aceh, Belanda tidak terbendung untuk membongkar wilayah-wilayah penghasil lada di Aceh dan di Semenanjung Malaya. Aceh tetap

merupakan pelabuhan besar di Asia Tenggara, tetapi komoditas eksportnya terdiri dari barang yang tidak dapat diperbarui yang dahulu dimonopoli oleh rajanya, yakni emas dan gajah (Reid 2011, 9).

Bila di Siam dan Burma arak-arakan paling besar adalah arak-arakan di sungai, yang melibatkan beratus-ratus perahu megah berhias yang membawa para pembesar setempat dan utusan-utusan dari negeri asing ke istana, di Semenanjung dan Sumatra iring-iringan gajahlah yang digunakan pihak istana untuk arak-arakan kerajaan dan membawa tamu-tamu penting ke istana. Gajah adalah lambang martabat dan kehormatan di seluruh Asia Tenggara. Dalam Sejarah Melayu disebutkan bahwa di Malaka tata tertib penerimaan tamu istana mewajibkan tamu-tamu berpangkat tinggi dibawa ke istana dengan gajah. Begitupun di Patani pada awal abad ke-17. Bahkan di Jawa, yang tentu memerlukan biaya besar untuk mendatangkan gajah, raja Tuban dikatakan memiliki sekitar 1600 ekor yang digunakan untuk arak-arakan kerajaan dan menerima utusan-utusan asing (Reid 2011, 111).

Hikayat Aceh yang ditulis pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1604--1637) menceritakan bahwa semua gajah yang jumlahnya tidak terhitung itu sangat kuat dan berani. Oleh karena itu kota tidak dibentengi karena banyaknya gajah tempur yang dimiliki, dan itu berbeda

dengan kota-kota lain yang biasanya diperkuat dengan benteng. Diyakini bahwa keberanian gajah-gajah Aceh bersumber pada iklim sehat anugerah Tuhan (Teuku Iskandar 1958 dalam Reid 2011, 112--3).

Melalui kitab *Nuru'd-din ar-Raniri* yang berjudul *Bustanu's-Salatin* diketahui bahwa hutan-hutan Aceh abad ke-17 memiliki banyak gajah. Dikisahkan bahwa Sultan Iskandar Muda pada tahun 1638 berburu gajah di sepanjang pantai dalam perjalanan dari Pidie ke Pasai. Gajah dianggap bagian penting dari pasukan Aceh, dan juga lambang kedudukan tinggi. Sultan Iskandar Muda dan penggantinya, Iskandar Thani (1637--1641) memonopoli semua gajah tangkapan di kerajaannya. Masih dalam kitab yang sama, dikisahkan pula tentang pernikahan megah yang penting untuk legitimasi anggota keluarga kerajaan, yakni pernikahan puteri Sultan Iskandar Muda dengan Pangeran Mudari dari Pahang yang kelak menjadi Sultan Iskandar Thani. Pernikahan ini diramaikan arak-arakan mengitari Masjid Baitu'r-Rahman dengan pasangan pengantin dikelilingi semua pembesar istana dan barisan gajah serta kuda berhias mewah (Reid 2011, 112--4).

Sementara itu Nicolaus de Graaff – orang Belanda yang kapalnya karam pada tahun 1641 di perairan Aceh - mencatat jalannya upacara pemakaman Sultan Iskandar Thani pada tahun 1641. Disebutkan bahwa iring-iringan pemakaman dilaksanakan penuh

keanggunan dan terdiri atas barisan para pangeran, bangsawan, dan pejabat tinggi, serta 260 ekor gajah berselimutkan kain sutra, kain emas, dan kain bersulam. Upacara ini diperlukan untuk menjunjung tinggi keagungan keramat raja (Reid 2011, 114--5).

Perayaan besar tahun Islam juga menjadi satu kesempatan bagi peragaan kekuasaan raja di bagian terbesar dunia Islam abad ke-17. Pada perayaan Idul Adha yang menjadi hari penting bagi Aceh, arak-arakan besar dari istana ke Masjid Baitu'r-Rahman diikuti sultan yang menunggang gajah (Reid 2012, 115,117). Arak-arakan ke masjid untuk sembahyang Jumat yang menjadi kegiatan rutin juga dilakukan semasa Sultan Iskandar Muda. Kemudian arak-arakan itu kembali dari masjid ke suatu tempat hiburan dimana disaksikan adu gajah jinak dan gajah liar, juga adu kerbau, dan adu kambing. Disamping juga untuk hiburan melalui adu binatang, dapat dikatakan bahwa arak-arakan itu adalah kesempatan untuk membuat kagum rakyat dan tamu-tamu kerajaan (Reid 2011, 121--2).

Adalah catatan lama yang menceritakan bahwa dalam pengeksekusian keputusan hukum di masa lalu, gajah berperan sebagai algojo. Disebutkan bahwa hukuman mati dianjurkan untuk banyak jenis kejahatan, terlebih bila hal itu merugikan kedaulatan kerajaan. Pengkhianatan dipandang sebagai kejahatan besar, seperti juga

halnya dengan pembunuhan, pembakaran rumah, dan perampokan di jalan. Di Aceh, hukuman mati juga diberlakukan bagi orang yang mencuri barang berharga milik istana, dan kuda. Bagi para pengkhianat, suatu contoh yang mengerikan harus diadakan, dan itu berupa pelaksanaan hukuman mati yang mengerikan yaitu dengan cara dibakar hidup-hidup, atau dinjak-injak gajah (Reid, 1992, 161).

Di Birma, Siam, Kamboja, dan Aceh, gajah merupakan hewan kerajaan yang paling tinggi nilainya. Oleh karena itu tidak mengherankan bila raja-raja mengumpulkan gajah dalam jumlah besar, menungganginya dalam latihan perang maupun peperangan sesungguhnya, dan mengidentifikasikan diri dengannya dalam perlombaan dengan hewan-hewan lain. Terkait dengan itu, sebuah sumber sejarah menggambarkan bahwa Sultan Iskandar Muda selain cakap dalam menunggang kuda, juga menakutkan dalam menunggang gajah.

Pada tahun 1608 ia mengadakan acara pertarungan gajah bagi duta Belanda yang datang berkunjung. Demikian pula saat seorang utusan Inggris datang lima tahun kemudian, 200 ekor gajah dikumpulkan sebagai tontonan yang menghibur. Enam ekor gajah di antaranya dipertarungkan (Reid 1992, 211--2).

Terkait sumber lokal, naskah *Tabaqatus Salatin* yang dibuat oleh Syekh Abu bin Ismail menceritakan bahwa guru

dan ulama ditugaskan untuk mendidik Iskandar Muda, sultan Kerajaan Aceh Darussalam. Salah satu ajaran yang diberikan adalah menunggang dan mempergunakan gajah. Itu dilakukan oleh tokoh bernama Tun Khuja Manai dan Sida Tuha Meugat Dilam Caya (Hasjmy 1975, 25--7).

Catatan lain menyebutkan bahwa di masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda itu banyak gajah dipelihara karena amat penting dan diperlukan dalam peperangan. Selain itu perahu-perahu besar yang akan disimpan atau diperbaiki dinaikkan ke pantai dengan ditarik gajah.. Gajah-gajah terlatih untuk menjalankan tugas dalam peperangan, juga bersama-sama prajurit ikut menjaga kompleks istana sultan. Setidaknya sekitar 900 ekor gajah dimiliki sultan kerajaan Aceh itu (Hasjmy 1975, 54--7).

Berlanjut ke waktu-waktu belakangan, sampai akhir abad ke-19 hubungan dagang orang Gayo dengan penduduk pesisir Aceh, baik di utara dan timur, boleh dikatakan berjalan lancar. Ternak dari daerah seputar Danau Lut Tawar di pedalaman Aceh Tengah dipasarkan di Pidie atau Idi. Catatan yang ada menyebutkan bahwa kuda, cula badak, dan gading gajah dipasarkan di Lhokseumawe, dan dari sana diperjualbelikan lagi oleh saudagar-saudagar Aceh sampai ke Penang, Malaysia. Tembakau dijual untuk membeli keperluan sehari-hari seperti pakaian dan

garam. Ini dilakukan di Pase, Peusangan, dan Samalanga atau Pedada. Adapun candu hanya dapat di dibeli oleh mereka yang menjual ternak, cula badak, dan gigi gajah mengingat harganya sangat mahal (Hurgronje 1996b, 109).

Dalam perjalanan ke pesisir Aceh, para pedagang dari pedalaman yang membawa kerbau atau ternak lain seperti kuda, dikenakan pungutan sebesar satu ringgit per ekor. Begitupun atas getah, dikenakan pungutan sebesar delapan ringgit untuk tiap pikul (disebut *pancang alas*). Sementara untuk komoditas lain, seperti tembakau, cula badak, dan gading gajah cukainya biasa diambil dalam bentuk *in natura* (Hurgronje 1996b, 176).

Melalui koleksi foto-foto lama Aceh diketahui bahwa seekor gajah mengangkut peralatan perang. Juga pada koleksi KITLV tahun 1924 ada foto dua gajah dan penunggangnya. Sementara itu catatan Belanda lainnya menyebutkan bahwa pada sekitar tahun 1880-an telah dilakukan percobaan penggunaan gajah bagi transportasi pemindahan peralatan militer di Aceh (Fenner, Daly & Reid eds. 2011, 213)

Setidaknya sampai tahun 1930, sebagaimana dilaporkan seorang aparat kolonial Belanda, pengangkutan barang-barang di Lammeulo dan Tangse di daerah Pidie dilakukan di atas punggung gajah. Binatang besar itu dengan tenangnya mampu membawa beban berat melintasi daerah yang sulit dilalui.

Disebutkan pula bahwa masing-masing gajah beban itu diasuh khusus oleh seorang pekerja (Velde 1987, 33).

Selain itu, diketahui pula bahwa serombongan gajah kadang-kadang berjalan mengelilingi Gunung Silawaih Agam dan Gunung Inong. Jalur tetapnya membentuk angka delapan. Penduduk sekitar kawasan itu juga menceritakan tentang kekuatan gajah-gajah itu, yang merobohkan rumah saat datang di daerah pemukiman dalam lintasannya (Velde 1987, 50).

2.2. Gajah dalam Sejarah Seni

Dalam sejarah seni dikenal adanya ikonografi, seni arca, dan relief. Ikonografi mempelajari identifikasi, deskripsi, dan interpretasi isi gambar (dalam bentuk arca). Jadi uraiannya menyangkut arca berdasarkan ciri-cirinya atau sifat keagamaan. Seni arca menguraikan arca dari segi tekniknya, seperti gara, cara, dan ketentuan pembuatannya. Sementara relief adalah gambar dalam bentuk ukiran yang dipahat, dan relief yang dipahat pada candi misalnya, biasanya mengandung arti atau melukiskan suatu peristiwa atau cerita tertentu.

Berkenaan dengan itu dikenal pula kata *laksana*, yang dalam ikonografi memiliki arti benda yang dipegang dan menjadi tanda khusus suatu arca. Contohnya adalah penggambaran tokoh Ganesa yang adalah dewa ilmu pengetahuan dan penyingkir rintangan

dalam agama Hindu. Tokoh tersebut digambarkan berbadan manusia dan berkepala gajah, bertangan dua atau empat dengan laksana berupa tasbih, kapak, sangkha, dan jerat. Tangan depan memegang mangkuk dan patahan gading. Ke dalam mangkuk itu dimasukkan belalainya, sebagai lambang bahwa ia tidak puas-puasnya mencari ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan. Diceritakan bahwa gadingnya patah pada saat ia berperang dan membunuh raksasa Nilarudraka.

Hingga saat ini belum banyak keterangan tentang keberadaan peninggalan klasik Indonesia di wilayah Tapanuli Tengah, Sumatera Utara kecuali arca Ganesa dari lereng Bukit Bongal dan prasasti Hindu abad ke-11 yang ditemukan di Lobu Tua, Barus. Namun dari kawasan Padanglawas di wilayah Kabupaten Padanglawas dan Padanglawas Utara dijumpai banyak peninggalan masa perkembangan Hindu-Buddha, baik yang berupa biara (penyebutan local untuk yang umum dikenal sebagai candi), prasasti, maupun arca yang kerap dikaitkan dengan Kerajaan Panai abad ke XI--XIV (Koestoro et al 2001, 12).

Dalam kepercayaan Hindu, Ganesa lazim berfungsi sebagai *istadewata*, yakni dewata yang dipilih sebagai sarana menyatukan diri dengan zat atau kebenaran tertinggi. Zat atau kebenaran tertinggi itu diwujudkan sebagai deretan dewa-dewa. Perwujudan itu

sendiri dikaitkan dengan kebutuhan-kebutuhan tertentu dalam kehidupan manusia. Kelak kita ketahui bahwa Wagindra dinyatakan sebagai dewata dari pengetahuan mengenai hal-hal yang nyata; kemudian Manasija sebagai dewata dalam ilmu cinta-asmara; atau Prayoga dalam usaha menyingkirkan halangan; serta Yamaraja yang membuahkan kesejahteraan dunia (Sedyawati 1994, 201--2).

Tanda umum dari Ganesa adalah kepala gajah berbelalai, badan manusia, dan kaki berbentuk kaki manusia tetapi digambarkan sangat tambun. Tanda ikonografik khusus Ganesa meliputi sejumlah *laksana* yaitu: badan gemuk, perut buncit, mata ketiga, taring patah sebelah, benda-benda tertentu yang dipegangnya, upawita ular, tengkorak, dan bulan sabit atau salah satu dari keduanya sebagai hiasan mahkota, serta asana berupa deretan tengkorak. Dapat pula ditambahkan sebagai tanda khusus adalah tangan berjumlah empat, yang oleh para ahli dinyatakan lebih merupakan tanda atau ciri arca dewa pada umumnya daripada tanda khusus Ganesa (Sedyawati 1994, 65).

Mengenai arca Ganesa yang ditempatkan tersendiri itu, seperti halnya arca Ganesa di lereng Bukit Bongal di Tapanuli Tengah (Koestoro 2004, 46,53), diduga mempunyai fungsi sebagai penjaga tempat-tempat penting atau berbahaya (Sedyawati 1994,96). Sebagai sebuah

lokasi di bagian muara sungai yang cukup padat dengan aktivitas perdagangan, tempat ini jelas penting dan sekaligus berbahaya. Keduanya saling berkaitan. Salah satu upaya untuk menjaga keseimbangan adalah dengan menempatkan arca tadi yang dianggap dapat membantu secara spiritual. Adapun keberadaan arca tersebut dapat dipandang sebagai indikasi bahwa pada masa itu telah dikenal pemujaan terhadap Ganesa secara tersendiri (Sedyawati 1994, 161).

Tentang relief, H Cammerlocher, sarjana Austria sebelum Perang Dunia Ke II juga mengkaji jenis-jenis hewan di Candi Borobudur (Daldjoeni 1992, 71). Ulasannya memperlihatkan bahwa gajah yang bebas hidup di hutan liar juga dimanfaatkan untuk menarik beban dan berperang. Begitupun dengan kuda yang dijadikan hewan tarik dan hewan tunggangan. Suatu hal yang menarik perhatiannya bahwa penggambaran gajah serba bagus (lihat panel 83 di halaman 94-95 dan 113 dalam Miksic 1996), dan hal itu diduga karena seniman pemahatnya dapat atau telah menyaksikan hewan tersebut dalam jarak dekat. Dan tidak demikian halnya dengan kuda yang pemahatannya cenderung tidak sempurna, dimana selalu kakinya digambarkan terlalu tinggi sedangkan punggungnya terlalu pendek (lihat pada panel IB.b29 di halaman 72 dan panel 66 di halaman 110 dalam Miksic 1996).

Berdasarkan penelitian fauna asing pada relief candi-candi di Pulau Jawa diketahui beberapa hal berikut. Pertama penyebaran jenis-jenis gajah pernah sampai ke Pulau Jawa. Pada waktu sekarang jenis gajah hanya diwakili oleh *Elephas maximus* dan terdapat di Sumatera dan mungkin di Kalimantan. Di daratan Asia jenis ini tersebar dari India melalui Birma sampai Semenanjung Malaya. Tidak tertutup kemungkinan bahwa jenis ini didatangkan ke Pulau Jawa untuk pelbagai keperluan (Kadarsan et al. 1980, 311).

2.3. Perburuan dan Upaya Perlindungan Gajah

Sejak lama gajah digunakan pihak istana untuk arak-arakan kerajaan dan membawa tamu-tamu penting ke istana. Gajah menjadi lambang martabat dan kehormatan di seluruh Asia Tenggara. Tidak mengherankan bila Sejarah Melayu juga menyampaikan bahwa di Malaka tata tertib penerimaan tamu istana mewajibkan tamu-tamu berpangkat tinggi dibawa ke istana dengan gajah. Begitupun di Patani pada awal abad ke-17. Bahkan di Jawa, yang tentu memerlukan biaya besar untuk mendatangkan gajah, raja Tuban dikatakan memiliki sekitar 1600 ekor yang digunakan untuk arak-arakan kerajaan dan menerima utusan-utusan asing (Reid 2011, 111).

Untuk memenuhi kebutuhan akan hal itu, sumber lama berupa kitab

Bustanu's-Salatin menyebutkan bahwa hutan-hutan Aceh abad ke-17 masih dipenuhi gajah liar. Dikisahkan bahwa Sultan Iskandar Muda pada tahun 1638 berburu gajah di sepanjang pantai dalam perjalanan dari Pidie ke Pasai. Gajah dianggap bagian penting dari pasukan Aceh, dan juga lambang kedudukan tinggi. Sultan Iskandar Muda dan penggantinya, Iskandar Thani (1637--1641) memonopoli semua gajah tangkapan di kerajaannya (Reid 2011, 112).

Di Birma, Siam, Kamboja, dan Aceh, gajah merupakan hewan kerajaan yang paling tinggi nilainya. Oleh karena itu tidak mengherankan bila raja-raja mengumpulkan gajah dalam jumlah besar, menungganginya dalam latihan perang maupun peperangan sesungguhnya, dan mengidentifikasikan diri dengannya dalam perlombaan dengan hewan-hewan lain. Terkait dengan itu, sebuah sumber sejarah menggambarkan bahwa Sultan Iskandar Muda selain berkecakapan menakjubkan dalam menunggang kuda, juga dalam menunggang gajah (Reid 1992, 211).

Populasi gajah liar di alam bebas lambat-laun menurun akibat penangkapan yang dilakukan. Di alam bebas gajah hidup berkelompok, dan orang memburunya juga dengan cara memberi racun pada makanan tertentu yang disukainya seperti pisang dan tebu. Itu amat mudah dilakukan dan dengan hasil yang menguntungkan. Diketahui bahwa sejak lama Cina dan Eropa menjadi pasar

penjualan gading dari Sumatera. Sementara itu gajah juga merupakan salah satu komoditas yang banyak mewarnai daerah pemasaran di Aceh, Pantai Coromandel, atau Tanah Keling. Untuk mengangkut gajah sebagai salah satu komoditas maka perahu-perahu berukuran besar kerap dibuat.

Kebutuhan yang besar akan gajah pada awalnya berkenaan dengan pemanfaatan hewan tersebut bagi kepentingan militer, pertahanan dan ekspedisi-ekspedisi penaklukan. Penangkapan berlangsung seru dan penjualannya berjalan lancar. Ekspor gajah mencapai jumlahan yang cukup besar dalam jangka waktu yang panjang. Kelak ekspor gajah Sumatera berkurang, antara lain karena sistem peperangan yang berubah, dan peran gajah berkurang di dalamnya.

Dahulu masyarakat Gayo di Aceh juga berburu gajah (*nondong gajah*) dengan menggunakan lembing. Pemburu atau pawang hutan biasa memasang jerat (*lelawah*) pada jalur setapak hewan tersebut. Ketika jerat diinjak hewan, kayu berat akan jatuh, sedangkan kayu berat itu dilengkapi bamboo runcing atau ujung besi runcing yang diarahkan sedemikian rupa sehingga mengenai punggung gajah. Alat itu bernama *gedabohan*, yang juga digunakan terutama untuk membunuh badak (Hurgronje 1996a, 306). Kegiatan ini lebih diutamakan pada upaya mendapatkan gading gajah dan cula

badak yang sejak dahulu merupakan komoditas bernilai ekonomi tinggi. Penangkapan gajah untuk didapatkan dalam keadaan hidup adalah dengan jerat yang memungkinkan gajah tertangkap tanpa luka yang berarti.

Belakangan penggunaan senjata api juga mewarnai aktivitas berburu gajah. Penembakan gajah di habitatnya biasa dilakukan orang selain untuk mendapatkan gading gajah, juga dengan alasan menjaga tanaman di kebun dari perusakan yang dilakukan gajah. Cukup banyak laporan yang dibuat terkait dengan amukan gajah yang merusak tanaman pada lahan-lahan yang sebelumnya merupakan hutan belantara yang dijadikan areal perkebunan.

Terkait dengan upaya perlindungan alam, pemerintahan Hindia Belanda mendirikan cagar alam Gunung Kerinci pada tahun 1929, dan cagar alam Gunung Leuser pada tahun 1934. Ini terkait dengan diundangkannya Ordonansi Cagar Alam dan Suaka Margasatwa (*Natuurmonumenten en Wildreservaten ordonantie*) pada tahun 1932. Dan sebelumnya pemerintah juga telah menetapkan peraturan mengenai perlindungan satwa liar yang mulai diberlakukan pada tahun 1910. Ini diberlakukan karena adanya indikasi pemusnahan yang cepat dari binatang yang dahulunya tidak langka. Sebagian perburuan yang dilakukan banyak orang berkenaan dengan gaya hidup

sekelompok orang yang menganggap berburu sebagai hak istimewa bagi orang terkemuka.

Dalam aturan itu antara lain disebutkan bahwa masa perburuan gajah, banteng, anoa dan babirusa dibatasi sampai setengah tahun saja namun jumlah hewan yang boleh diburu tidak dibatasi. Perburuan itu dilakukan tanpa bayaran dan orang tidak memerlukan akta pemburu. Kewajiban pemburu hanya meminta surat izin dari pimpinan Pemerintah Daerah. Kelak peraturan lebih diperketat termasuk pembatasan jenis dan jumlah binatang yang dapat diburu dengan suatu akta perburuan.

2.4. Perlindungan Data Sejarah

Harus disadari bahwa secara teoritis arkeologi tidak mencoba untuk memperbaiki apa yang telah difikirkan, diharapkan dan dimaksud, dan dikehendaki oleh orang-orang pada saat itu juga ketika mereka mengungkapkannya dalam wacana. Arkeologi jelas merupakan suatu deskripsi sistematis tentang suatu obyek wacana (Foucault 2002, 229--30).

Karenanya, pengetahuan pengetahuan masa lampau tidak dapat diperoleh begitu saja. Pengkajian harus dilakukan dalam rangka disiplin/ilmu sejarah, dan arkeologi ada di dalamnya. Sebagai ilmu, tentunya harus dimulai dengan penemuan data yang akan dijadikan sumber dari bagian masa lampau yang hendak dikenali. Oleh karena itu

harus diketahui benar bahwa data-datanya memang data yang dikehendaki sebagai sumber.

Memang suatu kenyataan bahwa data sejarah tidak mudah didapat. Penemuan secara kebetulan dapat dan kerap terjadi. Pencarian secara sengaja juga dilakukan melalui penelitian. Penjaringan data juga diberlakukan melalui survei dan penggalian arkeologis. Harus diingat bahwa semua dilakukan biasanya berdasarkan keberadaan petunjuk.

Selanjutnya data sejarah, artefak arkeologis misalnya, hanya ada satu saja dan tidak ada duanya. Oleh karena amat disayangkan bila hilang atau rusak karena tidak ada gantinya. Objek lain memang dapat disebut sama, namun hakikinya hanya serupa atau sejenis saja. Selain itu objek sejarah itu hanya satu kali dapat ditemukan, artinya ditemukan dalam keadaan sebagaimana ditinggalkan oleh zaman yang telah lampau. Karena itulah pemeliharaan data sejarah menjadi penting peranannya. Usaha pemeliharaan ini terutama sekali adalah pelindungan, pengawasan, dan penjagaan agar data-data itu tidak musnah.

3. Penutup

Kesimpulan

Kembali pada pembicaraan tentang gajah dan perannya dahulu dalam kehidupan manusia, data dapat memberikan gambaran yang memadai

bagi pengenalan dan pemahaman aspek-aspeknya. Bila pada masa lalu dan dalam kurun waktu yang panjang gajah dimanfaatkan sedemikian rupa oleh masyarakatnya, belakangan barulah muncul kesadaran bahwa ada sesuatu yang berkurang terkait dengan kelestarian alam sebagai lingkungan hidup manusia.

Apa yang dahulu difikirkan oleh masyarakat, bahwa suatu wilayah berkenaan dengan upaya pemenuhan kebutuhan hidupnya, merupakan hal yang mesti dipertahankan agar kehidupan dapat tetap berlangsung. Informasi yang diterima kini adalah “cetakan segar” aktivitas yang telah berlangsung di masa lalu, dan itu yang menjadi bahan kajian. Keinginan manusia untuk berkuasa dengan kekayaan yang melimpah telah menjadikan gajah sebagai “barang elite”. Penangkapan gajah untuk diperjualbelikan, digunakan untuk kepentingan militer sekaligus simbol kewibawaan, sarana diplomasi dalam membina hubungan dagang dan politik, serta menjadikannya sebagai alat penghibur lambat-laun mengurangi populasi hewan itu.

Demikianlah sejak dahulu Indonesia, dalam hal ini Sumatera, merupakan salah satu kawasan dengan populasi gajah terbesar setelah India dan Srilangka. Ketika itu jumlah penduduk belum sebanyak saat ini. Lahan masih tersedia luas, binatang liar masih besar populasinya. Belakangan, jumlah penduduk yang semakin meningkat dan

kemampuan teknologi yang semakin canggih, menyebabkan eksplorasi dan eksploitasi sumber alam semakin besar.

Dampaknya terasa saat ini. Sumatera termasuk kawasan dengan tingkat penggundulan hutan terbesar di dunia dan habitat makhluk di dalamnya semakin berkurang. Hal ini menyebabkan gajah Sumatera, bersama-sama dengan orang utan Sumatera, badak Jawa, badak Sumatera, dan harimau Sumatera masuk dalam daftar spesies sangat terancam.

Dapat disebutkan, terlebih untuk masa kini, salah satu penyebab hilangnya habitat gajah adalah kegiatan penggundulan dan konversi hutan menjadi area perkebunan, khususnya kelapa sawit. Walaupun gajah dilindungi oleh beragam peraturan, namun sebagian besar habitatnya berada di luar area konservasi dan dapat dialihfungsikan untuk kepentingan perkebunan industri.

Dengan demikian sangatlah dirasakan pentingnya pengetahuan sejarah, yang antara lain dapat diberikan dengan cara memberi contoh-contoh yang dapat dipelajari dan dapat memberikan inspirasi. Pernyataan *l'histoire se répète* (sejarah berulang) tidak dapat diartikan bahwa sejarah itu berulang secara tepat sama, karena yang berulang adalah sifat-sifat umum dari sejarah itu. Sejarah dengan sifat-sifatnya yang umum itu yang dapat memberikan pedoman untuk tindakan-tindakan masa sekarang dan

untuk masa yang akan datang (Sjafei 2008, 204-5).

Oleh karena itu menjadi tugas utama setiap orang untuk mengenal sejarah agar mengetahui asal-usulnya. Sejarah ibarat cermin dan kita harus belajar memahami latar belakang permasalahan guna mamu dengan baik melangkah ke masa depan. Sejarah jelas merupakan wacana yang selalu actual, artinya tidak kenal kadaluwarsa. Tanpa suatu perspektif yang diperoleh dari kejadian-kejadian masa lalu, tentu tidak mudah menghadapi masalah-masalah hari ini, atau hari esok. Sejarah adalah hal yang sangat patut dan pantas.

Saran

Harus diakui bahwa kelapa sawit Indonesia memberikan kesempatan kerja langsung bagi empat juta orang. Hingga tahun 2020, diperkirakan kelapa sawit akan menciptakan tambahan lapangan kerja bagi satu hingga satu setengah juta orang. Saat itu diperkirakan sekitar 43 hingga 44 persen kelapa sawit Indonesia diproduksi oleh petani. Pendapatan petani kelapa sawit diharapkan meningkat dua kali lipat dibandingkan petani biasa. Namun itu tidak boleh membuat kita lengah. Dalam kehidupan, apalagi menyangkut hajat hidup orang banyak, sisi positif dan sisi negatif selalu berjalan beriringan. Nilai positif yang dihasilkan oleh pemanfaatan lahan bagi penanaman

kelapa sawit, juga memunculkan nilai negatif bagi kepentingan lingkungan.

Pemerintah, pengusaha (perusahaan kertas dan kelapa sawit), bersama organisasi pelestarian alam dan masyarakat harus bekerja sama untuk melindungi habitat gajah Sumatera. Para pengusaha harus memiliki kewajiban hukum dan etika untuk melindungi spesies yang dilindungi dalam area konsesi yang diperolehnya.

Dalam waktu singkat, mengingat desakan yang ada, pembangunan pusat konservasi gajah perlu disegerakan untuk mendukung upaya pelestarian melalui pembangunan rasa kepedulian masyarakat terhadap gajah. Pembangunan pusat konservasi gajah sebagai tempat penanganan terintegrasi konflik antara gajah dan manusia, pendidikan dan pelatihan, sekaligus ekowisata jelas amat diharapkan untuk segera diwujudkan.

DAFTAR PUSTAKA

Alves, Jorge M dos Santos, 2010. "Nayinar Kuniyappan, Seorang Syahbandar Tamil di Samudera-Pasai pada awal abad ke-16", dalam *Selat Melaka di Persimpangan Asia: Artikel Pilihan dari Majalah Archipel* (diterjemahkan oleh Daniel Perret). Melaka: École Française d'Extrême-Orient & Jabatan Muzium Malaysia. Hal. 79—97.

Aubin, Jean & Luis Filipe FR Thomaz, 2010. "Sebuah Risalah dalam Bahasa Latin tentang Perebutan Melaka oleh Orang Portugis, yang di Dicitak di Itali pada Tahun 1514", dalam *Selat Melaka di Persimpangan Asia: Artikel Pilihan dari Majalah Archipel* (diterjemahkan oleh Daniel Perret). Melaka: École Française d'Extrême-Orient & Jabatan Muzium Malaysia. Hal. 99—137.

Daldjoeni, N, 1992. *Geografi Kesejarahan II Indonesia*. Bandung: Alumni.

Dunn, Ross E. 1995. *Petualangan Ibnu Battuta: Seorang musafir muslim abad ke-14*, diterjemahkan oleh Amir Sutaarga. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Feener, R Michael, Patrick Daly dan Anthony Reid, 2011. *Memetakan Masa Lalu Aceh* (diterjemahkan oleh Supardi Asmorobangun). Denpasar: Pustaka Larasan, KITLV Jakarta & ICAIOS.

Foucault, Michel, 2002. *Arkeologi Pengetahuan* (diterjemahkan oleh HM Mochtar Zoerni). Yogyakarta: Qalam

Groeneveldt, WP, 2009. *Nusantara dalam Catatan Tionghoa* (diterjemahkan oleh Gatot Triwira). Depok: Komunitas Bambu.

Hadi, Amirul, 2010. *Aceh: Sejarah, Budaya, dan Tradisi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

- Hasjmy, A, 1975. *Iskandar Muda Meukuta Alam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hurgronje, C Snouck, 1996a. "Tanah Gayo dan Penduduknya", dalam *Seri INIS XXV* (diterjemahkan oleh Budiman S). Jakarta: INIS.
- , 1996b. *Gayo, Masyarakat dan Kebudayaannya Awal Abad ke-20* (diterjemahkan oleh Hatta Hasan Aman Asnah). Jakarta: Balai Pustaka.
- Iskandar, Teuku, 2011. "Aceh sebagai wadah literatur Melayu Islam", dalam R Michael Feener, Patrick Daly, Anthony Reid (Eds.) *Memetakan Masa Lalu Aceh* (diterjemahkan oleh Supardi Asmorobangun). Denpasar: Pustaka Larasan; Jakarta: KITLV-Jakarta. Hal. 35—59.
- Kadarsan, S, S Somadikarta & M Djajasasmita, 1980. "Fauna asing pada relief candi-candi di Pulau Jawa", dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi 1977 di Cisarua*. Jakarta Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional. Hal. 305—318.
- Koestoro, Lucas Partanda, 2001. "Ganesa dan Perempuan Penunggang Kuda, Dua Objek Ikonografi di Tapanuli Tengah", dalam *Berkala Arkeologi Sangkhakala No. 09*. Medan: Balai Arkeologi Medan. Hal. 50—59.
- , 2003. "Sisa *Elephas maximus sumatrensis* dari Sawah Kareh di Koto Parik Gadang Diateh, Solok, Sumatera Barat. Sebuah catatan atas hasil peninjauan arkeologis", dalam *Berkala Arkeologi Sangkhakala No. 12*. Medan: Balai Arkeologi Medan. Hal. 34—42.
- , 2004. "Sub-fossil di Siparepare, Air Putih, Kabupaten Asahan, Sumatera Utara. Catatan atas hasil peninjauan arkeologis terhadap sisa *Elephas maximus sumatrensis*", dalam *Berkala Arkeologi Sangkhakala No. 13*. Medan: Balai Arkeologi Medan. Hal. 46—53.
- Marsden, William, 2008. *Sejarah Sumatra*. Depok: Komunitas Bambu.
- Miksic, John, 1996. *Borobudur. Golden Tales of the Buddhas*. Hongkong: Periplus Editions.
- Reid, Anthony, 1992. *Asia Tenggara Dalam Kurun Niaga 1450-1680* (diterjemahkan oleh Mochtar Pabotinggi). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- , 2011. *Menuju Sejarah Sumatra: Antara Indonesia dan Dunia* (diterjemahkan oleh Masri Maris). Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia & KITLV-Jakarta.
- Salmon, Claudine, 2010. "Srivijaya, China dan Peniaga-Peniaga Cina (Abad ke-10 M – Abad ke-12 M): Beberapa Pendapat Mengenai Masyarakat Kerajaan Sumatera", dalam *Selat Melaka di Persimpangan Asia: Artikel Pilihan*

- daripada *Majalah Archipel* (diterjemahkan oleh Daniel Perret). Melaka: École Française d'Extrême-Orient & Jabatan Muzium Malaysia. Hal. 53—77.
- Sedyawati, Edi, 1994. *Pengarcaan Ganesa Masa Kadiri dan Sinhasari: Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian*. Jakarta: LIPI-RUL.
- Setianingsih, Rita Margaretha et al., 2003. *Prasasti Dan Bentuk Pertulisan Lain Di Wilayah Kerja Balai Arkeologi Medan*. Medan: Balai Arkeologi Medan.
- Sjafei, Soewadji. 2008. "Arti Penting Studi Sejarah", dalam *Untuk Bapak Guru*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional. Hal. 193—206.
- Utomo, Bambang Budi (Ed.). 2008. *Kapal Karam Abad Ke-10 di Laut Jawa Utara Cirebon*. Jakarta: Pannas BMKT.
- Velde, JJ Van De. 1987. *Surat-surat Dari Sumatra*. Jakarta: Pustaka Azet.
- Wolters, OW. 2011. *Kemaharajaan Maritim Sriwijaya dan Perniagaan Dunia Abad III – Abad VII*. Depok: Komunitas Bambu.

ABSTRACT

Vol. 17 No.1, Mei 2014

Ketut Wiradnyana, Balai Arkeologi Medan

Toguan Dan Batu Siungkap Ungkapon, Paradigma Objek Arkeologis Bagi Masyarakat Batak Toba Di Tipang

The paradigm of archaeological objects in Tipang called Toguan and Siungkap untkapon stones should be revealed in order to interpret the meaning they contain. Those objects have been dead monument due to the loss of cultural elements that make it difficult for the local people to understand. Emic and ethical sorting, supported by the qualitative method with the inductive reasoning, is done to discover what the local people and various sources or cross-cultural concepts understand of their philosophy. The comparative study on the archaeological objects meanings results in the interpretation of Toguan and Siungkap untkapon stones as a single entity of symbolism or medium to various rites to reach the ancestors. On the other hand, their separate entity interpretations will suggest Toguan as a part of a farming rite area and Siungkap untkapon stone as a part of a suggested farming procession.

Rita Margaretha Setianingsih, Akademi Pariwisata Medan

Siwa Tandawa di Padanglawas

Biaros in Padanglawas area have many sculpter related with Siwa God. It is shows much relief about some man or giant in different pose or in dancing poses, such as Biaro Bahal I, Biaro Tandihat I, and Biaro Pulo. A pose about traditional dance and related with Siwa as destructor, and in this present shows that dance related with some traditional dance from Papak tribe in North Sumatera. There also some evindence such as trisula, Siva Tandava pose, and story from Thilai Vanam, Nandi and Ganeśa relief showed that reliefs from some biaro are related with Siwa as Hinduism God. In order to understand Padanglawas Biaros religion background, the inductive-deductive analogy from various archaeological data might be used. The result that realize including to several dancing pose, and figuratives relief at Biara Tandihat 1 showed it is similarities to the stories about Lord Siva dance and it is cult at several place.

Rusyad Adi Suriyanto, Fak. Kedokteran, UGM

Toetik Koesbardiati, Antropologi, Universitas Airlangga

Delta Bayu Murti, Antropologi, Universitas Airlangga

Ahmad Yudianti, Fak. Kedokteran, Universitas Airlangga

Anak Agung Putu Santiasa Putra, Antropologi, Universitas Airlangga

Karakteristik Genetik Populasi Kuno Pulau Bali: Sanur Dan Gilimanuk

The study of ancient human migration and peopling in Indonesia still raises debate until now, both from the perspective of biological anthropology, human genetics or archaeological. The debate was always open space again to do some research about that. We concentrated with samples of ancient Bali, the findings of human remains from Gilimanuk (Melaya, Jembrana) and Semawang (Sanur, Denpasar). Relatively, Bali is an island located in the centre of Indonesian Archipelago, which may represent a major pathway of human migration and distribution according to the outer arc islands. The research aimed to describe human genetic variation of the two archeological sites of ancient Bali. Based locus short tandem repeats (STR) combined DNA index system (CODIS), which CSF1PO, TH01 and TP0X, the research took a sample of six individual human ancient Bali, which includes each of the three individual from Semawang and Gilimanuk site. The process of genetic research has been done at the Institute of Tropical Disease Laboratory of Human Genetics, Airlangga University. Semawang and Gilimanuk derived from different populations based on the analysis of its CTT loci visualization. The results with reference to all possible aspects of archaeology and biological anthropology further enrich the wealth of knowledge about human migration events in Indonesia around the Neolithic period, the early times of increasingly massive mongoloid migrations to the Archipelago region. The results also further strengthen the results of previous genetic studies of Bali population. Balinese has undergone a genetic mixture of various immigrant populations since the Neolithic period.

Defri Elias Simatupang, Balai Arkeologi Medan

Tinjauan UU Ri Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Desa Terhadap Pengelolaan Desa Bawömataluo Sebagai Kawasan Cagar Budaya

This article reviews the policy of cultural heritage management of Bawömataluo village of South Nias Regency, having been proposed as a nominee of Indonesian cultural heritage to UNESCO since 2009 of no approval. The ratification of the Indonesian Government Law No. 11 the year of 2010 on cultural heritage and the Indonesian Government Law No 6 the year of 2014 about village affairs affects the lawful management of Bawömataluo village according to both UNESCO's and Indonesian Government's rulings. It is an inductive reasoning article that begins its discussion from data resulting from observations, interviews, and library studies. Those data are then analyzed and interpreted to formulate a hypothesis that the Indonesian Government Law No. 11 the year of 2010 on cultural heritage and the Indonesian Government Law No 6 the year of 2014 about village affairs are complementary, not contradictory. However, some distinct terminologies are worth noticing for possible future misinterpretations.

Lucas Partanda Koestoro, Balai Arkeologi Medan

Gajah, Fauna Sumatera Dalam Kisah Sejarah dan Arkeologi

Elephants recently have suffered from an extreme population decrease due to palm plantation expansion that claimed elephants travel route. Economic interests seem to cause ecosystem destructions. Some historical and archaeological data have also suggested the presence of elephants, especially in Sumatra. This research is aimed at exposing facts of the great and long-lasting interests on elephants at historical and archaeological perspectives. Thus, the inductive reasoning in a descriptive-comparative review-type is used to investigate how elephants were seen and treated to prevent from a complete destruction of the elephant ecosystem in the future.

PEDOMAN PENULISAN

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 (Maksimal 15 kata). Judul berhuruf kapital tebal (Font Type Arial 14) dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris (*Italic*), (lihat Lampiran 2).
3. Nama penulis ditulis lengkap tanpa gelar, dibawahnya diikuti nama lembaga tempat bekerja, alamat lembaga, pos-el (*e-mail*), dan menggunakan font type Arial 12.
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 berturut-turut meliputi tujuan, metode, dan hasil akhir. Abstrak ditulis dengan *font type Arial 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 (semuanya disebut gambar) 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: latar belakang, permasalahan, tujuan, dan ruang lingkup (materi dan wilayah), landasan teori/konsep/tinjauan pustaka, dan metode penelitian.
2. Hasil, (ditulis eksplisit, yang memuat paparan data dan analisa)
3. Pembahasan (ditulis eksplisit dan disajikan dalam beberapa sub-bab)
4. Penutup, meliputi kesimpulan, dan saran/rekomendasi (jika diperlukan)
Daftar Pustaka (minimal 15 pustaka)
Ucapan terima kasih (jika diperlukan)

Kerangka penulisan karya yang berupa tinjauan meliputi: (lihat lampiran 3)

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 pos-el (*email*): *sangkhakala.red@gmail.com* atau melalui pos ke:
Dewan Redaksi Sangkhakala Berkala Arkeologi
d/a Balai Arkeologi Medan
Jalan Seroja Raya Gg. Arkeologi No.1
Tanjung Selamat, Medan Tuntungan
Medan, Sumatera Utara 20134
12. Dewan Redaksi mengatur pelaksanaan penerbitan (menerima, menolak, dan menyesuaikan naskah tulisan dengan format Sangkhakala).

Lampiran 1

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'Océan 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 and 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)

