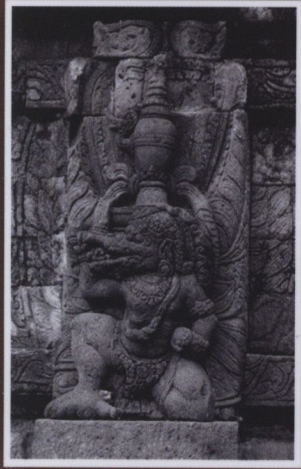


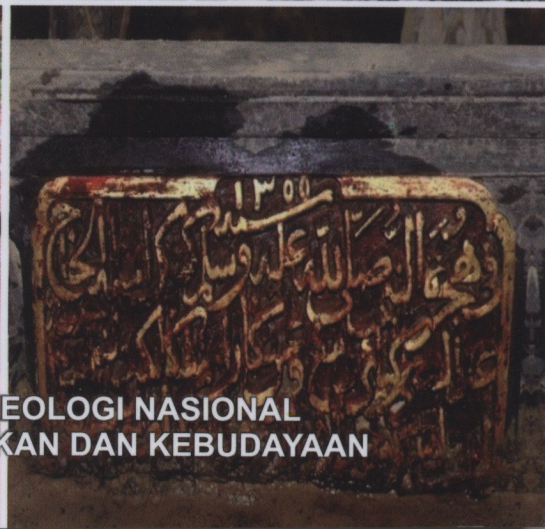
# JURNAL PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN ARKEOLOGI

(JOURNAL OF ARCHAEOLOGICAL  
RESEARCH AND DEVELOPMENT)



# AMERTA

VOL. 34, No. 1, Juni 2016



PUSAT PENELITIAN ARKEOLOGI NASIONAL  
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

Copyright  
Pusat Penelitian Arkeologi Nasional  
2016

ISSN 0215-1324

**Alamat**

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional  
Jalan Raya Condet Pejaten No. 4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12510 Indonesia  
Telp. +62 21 7988171 / 7988131 Fax. +62 21 7988187  
e-mail: arkenas@kemdikbud.go.id redaksi\_arkenas@yahoo.com  
website: litbang.kemdikbud.go.id/arkenas/

Gambar Sampul Depan:

- Rumah berpanggung tinggi etnik Da'a di Kabupaten Sigi (Sumber: Yuniawati; Iksam, Museum Sulteng)
- Patung dari Grogol (Sumber: OD 258-259, *courtesy* Kern Institute, University of Leiden)
- Perahu yang dipahatkan pada relief Candi Borobudur dari abad ke-8 M. (Sumber: OD Ia.115)
- Etnik Da'a di Kecamatan Bambaira, Mamuju Utara, Sulawesi Barat (Sumber: Yuniawati)
- Pernyataan kematian pada sisi luar jirat makam Haji Abdul Aziz (Sumber: Wajidi)

Design Sampul Depan: Nugroho Adi

Copyright  
Pusat Penelitian Arkeologi Nasional  
2016

**ISSN 0215-1324**

**Alamat**

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional  
Jalan Raya Condet Pejaten No. 4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12510 Indonesia  
Telp. +62 21 7988171 / 7988131 Fax. +62 21 7988187  
e-mail: arkenas@kemdikbud.go.id redaksi\_arkenas@yahoo.com  
website: litbang.kemdikbud.go.id/arkenas/

Gambar Sampul Depan:

- Rumah berpanggung tinggi etnik Da'a di Kabupaten Sigi (Sumber: Yuniawati; Iksam, Museum Sulteng)
- Patung dari Grogol (Sumber: OD 258-259, *courtesy* Kern Institute, University of Leiden)
- Perahu yang dipahatkan pada relief Candi Borobudur dari abad ke-8 M. (Sumber: OD Ia.115)
- Etnik Da'a di Kecamatan Bamba, Mamuju Utara, Sulawesi Barat (Sumber: Yuniawati)
- Pernyataan kematian pada sisi luar jirat makam Haji Abdul Aziz (Sumber: Wajidi)

Design Sampul Depan: Nugroho Adi

**AMERTA**  
**JURNAL PENELITIAN DAN**  
**PENGEMBANGAN ARKEOLOGI**  
**(JOURNAL OF ARCHAEOLOGICAL RESEARCH AND DEVELOPMENT)**

**Penerbit**  
**PUSAT PENELITIAN ARKEOLOGI NASIONAL**  
**KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN**  
**2016**

# AMERTA

## JURNAL PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN ARKEOLOGI (JOURNAL OF ARCHAEOLOGICAL RESEARCH AND DEVELOPMENT)

Volume 34, No. 1, Juni 2016

ISSN 0215-1324

Sertifikat Akreditasi Majalah Ilmiah Nomor: 587/AU3/P2MI-LIPI/03/2015

---

### DEWAN REDAKSI

#### Penanggung Jawab (*Chairperson*)

Kepala Pusat Penelitian Arkeologi Nasional  
(*Director of The National Research Centre of Archaeology*)

#### Pemimpin Redaksi (*Editor in Chief*)

Sukawati Susetyo, M.Hum. (Arkeologi Sejarah)

#### Dewan Redaksi (*Boards of Editors*)

Adhi Agus Oktaviana, S.Hum. (Arkeologi Prasejarah)

Sarjiyanto, M.Hum. (Arkeologi Sejarah)

Libra Hari Inagurasi, M.Hum. (Arkeologi Sejarah)

#### Mitra Bestari (*Peer Reviewers*)

Prof. Ris. Dr. Harry Truman Simanjuntak (Arkeologi Prasejarah, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional)

Prof. Dr. Hariani Santiko (Arkeologi Sejarah, Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia)

Drs. Sonny C. Wibisono, MA, DEA. (Arkeologi Sejarah, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional)

Dr. Wiwin Djuwita S. R., M.Si. (Arkeologi dan Manajemen Sumber Daya Arkeologi, Universitas Indonesia)

Prof. Dr. Oman Fathurahman, M.Hum. (Filologi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah)

#### Mitra Bestari Tamu (*Guest Peer Reviewer*)

Dr. Titi Surti Nastiti (Arkeologi Sejarah, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional)

#### Penyunting (*Editor*)

Aliza Diniasti, S.S. (Penyunting Bahasa Inggris/English Editor)

Drs. SRH. Sitanggang, M.A. (Penyunting Bahasa Indonesia/Indonesian Editor)

#### Redaksi Pelaksana (*Managing Editor*)

Frandus, S.Sos.

#### Tata Letak dan Desain (*Layout and Design*)

Nugroho Adi Wicaksono, S.T.

Murnia Dewi

#### Alamat (*Address*)

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional  
Jalan Raya Condet Pejaten No. 4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12510 Indonesia  
Telp. +62 21 7988171 / 7988131 Fax. +62 21 7988187  
e-mail: arkenas@kemdikbud.go.id redaksi\_arkenas@yahoo.com  
website: litbang.kemdikbud.go.id/arkenas/

#### Produksi dan Distribusi (*Production and Distribution*)

PUSAT PENELITIAN ARKEOLOGI NASIONAL  
(THE NATIONAL RESEARCH CENTRE OF ARCHAEOLOGY)

2016

*AMERTA, Jurnal Penelitian dan Pengembangan Arkeologi merupakan sarana publikasi dan informasi hasil penelitian dan pengembangan di bidang arkeologi dan ilmu terkait. Jurnal ini menyajikan artikel orisinal, tentang pengetahuan dan informasi hasil penelitian atau aplikasi hasil penelitian dan pengembangan terkini dalam bidang arkeologi dan ilmu terkait seperti kimia, biologi, geologi, paleontologi, dan antropologi.*

*Sejak tahun 1955, AMERTA sudah menjadi wadah publikasi hasil penelitian arkeologi, kemudian tahun 1985 menjadi AMERTA, Berkala Arkeologi. Sesuai dengan perkembangan keilmuan, pada tahun 2006 menjadi AMERTA, Jurnal Penelitian dan Pengembangan Arkeologi.*

*Pengajuan artikel di jurnal ini dialamatkan ke Dewan Redaksi. Informasi lengkap untuk pemuatan artikel dan petunjuk penulisan terdapat di halaman akhir dalam setiap terbitan. Artikel yang masuk akan melalui proses seleksi Dewan Redaksi. Semua tulisan di dalam jurnal ini dilindungi oleh Hak Atas Kekayaan Intelektual (HAKI). Mengutip dan meringkas artikel; gambar; dan tabel dari jurnal ini harus mencantumkan sumber. Selain itu, menggandakan artikel atau jurnal harus mendapat izin penulis. Jurnal ini terbit dua kali setahun pada bulan Juni dan Desember, diedarkan untuk masyarakat umum dan akademik baik di dalam maupun luar negeri.*

*AMERTA, Journal of Archaeological Research and Development is a facility to publish and inform results of research and development in archaeology and related sciences. This journal presents original articles about recent knowledge and information about results or application of research and development in the field of archaeology and related sciences, such as chemistry, biology, geology, paleontology, and anthropology.*

*Since 1955, AMERTA has become the means to publish result of archaeological research and in 1985 the title became AMERTA, Berkala Arkeologi (AMERTA, Archaeological periodicals). In line with scientific advancement, in 2006 the name was changed again into AMERTA, Journal of Archaeological Research and Development.*

*Articles to be published in this journal should be sent to the Board of Editors. Detail information on how to submit articles and guidance to authors on how to write the articles can be found on the last page of each edition. All of the submitted articles are subject to be peer-reviewed and edited. All articles in this journal are protected under the right of intellectual property. Quoting and excerpting statements, as well as reprinting any figure and table in this journal have to mention the source. Reproduction of any article or the entire journal requires written permission from the author(s) and license from the publisher. This journal is published twice a year, in June and December, and is distributed for general public and academic circles in Indonesia and abroad.*



## KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Tuhan Yang Esa, atas rahmat-Nya Dewan Redaksi dapat menghadirkan *Amerta Jurnal Penelitian dan Pengembangan* Vol. 34, No.1, Juni 2016. Pada edisi kali ini, menampilkan 5 artikel oleh beberapa penulis. Pertama, artikel ditulis oleh Dwi Yani Yuniawati membicarakan mengenai bukti adanya hunian dan budaya manusia modern awal yang berkarakter ras Australomelanesid di sejumlah kawasan di Indonesia, termasuk Sulawesi pada 60.000-40.000 tahun yang lalu. Bukti-bukti tersebut terlihat pada hunian gua-gua di kawasan Maros-Pangkep, Sulawesi Selatan dan hunian situs bentang alam terbuka di Passo, Minahasa, Sulawesi Utara. Jejak hunian itu tidak ditemukan di Sulawesi bagian tengah. Penulis menyimpulkan bahwa etnik Da'a yang memiliki karakter ras Australomelanesid diduga merupakan sisa-sisa populasi manusia modern awal. Akan tetapi dalam kehidupannya sekarang budaya dan bahasanya sudah menggunakan budaya dan bahasa Austronesia yang masuk ke Sulawesi sekitar 4.000 tahun yang lalu. Dengan ditemukannya komunitas etnik Da'a ini lahirlah hipotesis baru yang memperkuat hipotesis lama tentang keberadaan manusia modern awal di Sulawesi.

Titi Surti Nastiti, dkk. penulis artikel yang kedua, membahas mengenai Desa Paparahuan, desa kuno yang disebutkan dalam Prasasti Tlaṅ (904 M). Di dalam artikelnya penulis menyampaikan bahwa pendapat dari W.F. Stutterheim tentang Desa Paparahuan yang berada di sebelah barat Gunung Gandul, Wonogiri, kurang tepat. Menurut penulis, Desa Paparahuan diidentifikasi sebagai Situs Wonoboyo, terletak di Daerah Aliran Sungai (DAS) Bengawan Solo, Wonogiri. Kenyataan menunjukkan bahwa di sebelah barat Gunung Gandul tidak ada dukuh yang bernama Dukuh Praon, dan dalam prasasti disebutkan bahwa desa tersebut dijadikan tempat penyeberangan.

Artikel ketiga, Lydia Kieven membahas mengenai tiga arca dari periode sekitar 1450 M. Arca lelaki biasa diidentifikasi sebagai tokoh mitologis, yaitu Raden Pañji yang dalam penggambaran aslinya didampingi oleh arca Putri Candrakirana sebagai pasangannya. Di lain pihak terdapat sebuah arca perempuan yang diyakini sebagai representasi Candrakirana. Dari hasil penelitian disimpulkan, setidaknya terdapat dua pasang penggambaran Pañji dan Candrakirana, dan kemungkinan masih banyak lagi yang belum ditemukeni. Pemujaan Pañji dan Candrakirana sebagai semi-manusia dan semi-dewa adalah bagian religiusitas spesifik dalam zaman Majapahit.

Wajidi dalam artikel selanjutnya menulis mengenai Inskripsi Pernyataan Kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri, Sosok Ulama dan Ahli Waris Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Qadhi Jafri adalah seorang ulama, buyut dari ulama besar Kalimantan, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Selain pada makam Qadhi Jafri, tulisan yang berisikan pernyataan kematian juga terdapat pada makam istri Qadhi Jafri, serta makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa. Adanya tulisan pernyataan kematian tidak terlepas dari agama Islam serta pemahaman bahwa kematian bukanlah akhir dari kehidupan. Orang yang meninggal tetap hidup, tetapi rohnya berpindah tempat dari alam dunia ke alam barzakh.

Artikel terakhir ditulis oleh Stanov Purnawibowo mengenai *stakeholders* dalam mengelola Sumber Daya Arkeologi di Kota Cina, Medan. Pengelolaan konflik yang baik untuk jangka panjang dalam proses pengelolaan Kota Cina adalah negosiasi. Negosiasi dapat berupa musyawarah membuat kesepakatan bersama yang mampu mengakomodasi kepentingan *stakeholders*. Kesepakatan tersebut terkait dengan pemberdayaan masyarakat di sekitar Kota Cina, khususnya para pemilik lahan untuk dapat mewujudkan kesadaran dalam melestarikan sumber daya arkeologi di Kota Cina.



Redaksi mengucapkan terimakasih kepada para mitra bestari yang telah berperan dalam menelaah seluruh artikel. Akhir kata redaksi berharap, semoga artikel dalam *Amerta* edisi ini dapat menambah wawasan dan pengetahuan bagi pembaca, pemerhati budaya pada umumnya dan arkeologi khususnya.

Dewan Redaksi

# AMERTA

JURNAL PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN ARKEOLOGI  
(JOURNAL OF ARCHAEOLOGICAL RESEARCH AND DEVELOPMENT)

Volume 34, No. 1, Juni 2016

ISSN 0215-1324

---

## ISI (CONTENTS)

### **Dwi Yani Yuniawati Umar**

Keterkaitan Etnis Da'a di Wilayah Pedalaman Pegunungan Gawalise, Sulawesi Bagian Tengah, dengan Populasi Australomelanesid di Sulawesi 1-18

### **Titi Surti Nastiti, Yusmaini Eriawati, Fadhlán S. Intan, dan Arfian**

Situs Wonoboyo di DAS Bengawan Solo, Wonogiri: Identifikasi Desa Paparahuan dalam Prasasti Tlaṅ (904 M) 19-30

### **Lydia Kieven**

*Pañji and Candrakirana Lost in Separation – Three Ancient East Javanese Sculptures* 31-48

### **Wajidi**

Inskripsi Pernyataan Kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri, Sosok Ulama dan Ahli Waris Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari 49-63

### **Stanov Purnawibowo dan Lucas Partanda Koestoro**

Analisis *Stakeholders* dalam Pengelolaan Sumber Daya Arkeologi di Kota Cina, Medan 65-80



Lembar abstrak ini boleh diperbanyak/dicopy tanpa izin dan biaya

<p>DDC: 930.1 <b>Dwi Yani Yuniawati Umar</b></p> <p><b>Keterkaitan Etnis Da'a di Wilayah Pedalaman Pegunungan Gawalise, Sulawesi Bagian Tengah, dengan Populasi Australomelanesid di Sulawesi</b> <b>Vol. 34 No. 1, Juni 2016. hlm. 1-16</b></p> <p>Bukti adanya hunian dan budaya manusia modern awal berkarakter ras Australomelanesid di Indonesia adalah bahwa 60.000-40.000 tahun yang lalu telah ada jejak hunian di sejumlah kawasan di Indonesia, termasuk ke wilayah Sulawesi. Hal ini terlihat dari bukti-bukti hunian gua-gua di kawasan Maros-Pangkep di Sulawesi Selatan dan hunian situs bentang alam terbuka di Passo, Minahasa (Sulawesi Utara). Akan tetapi jejak hunian itu tidak ditemukan di bagian Sulawesi lainnya seperti di Sulawesi bagian tengah. Hal inilah yang membuat penulis tertarik untuk melakukan penelitian ini. Tujuannya untuk mengetahui jejak kehadiran populasi manusia modern awal yang berkarakter ras Australomelanesid di Sulawesi bagian tengah. Metode yang digunakan adalah metode survei melalui kajian atau pendekatan etnoarkeologi. Hasil yang diperoleh adalah menemukan etnik Da'a yang memiliki karakter ras Australomelanesid yang diduga merupakan sisa-sisa populasi manusia modern awal. Akan tetapi dalam kehidupannya sekarang budaya dan bahasanya sudah menggunakan budaya dan bahasa Austronesia yang masuk ke Sulawesi sekitar 4000 tahun yang lalu. Dengan ditemukannya komunitas etnik Da'a ini menghasilkan hipotesis baru dan memperkuat hipotesis lama tentang keberadaan manusia modern awal di Sulawesi.</p> <p><b>Kata Kunci:</b> Etnik Da'a, Australomelanesid, Manusia Modern Awal (MMA), Sulawesi</p>	<p>dipakai adalah metode deskriptif dan metode komparatif. Dari hasil penelitian diketahui bahwa Desa Paparahuan diidentifikasi dengan Situs Wonoboyo yang terletak di DAS Bengawan Solo, di Dusun Jatirejo, Kelurahan Wonoboyo, Kecamatan Wonogiri, Kabupaten Wonogiri.</p> <p><b>Kata Kunci:</b> Bengawan Solo, Prasasti Tlay, Desa Paparahuan, Identifikasi</p>
<p>DDC: 959.82 <b>Titi Surti Nastiti, Yusmaini Eriawati, Fadhlan S. Intan, dan Arfian</b></p> <p><b>Situs Wonoboyo di DAS Bengawan Solo, Wonogiri: Identifikasi Desa Paparahuan dalam Prasasti Tlay (904 M)</b> <b>Vol. 34 No. 1, Juni 2016. hlm. 17-28</b></p> <p>Desa Paparahuan yang disebutkan dalam Prasasti Tlay (904 M) oleh W.F. Stutterheim diidentifikasi dengan Dukuh Praon yang berada di sebelah barat Gunung Gandul, di Kabupaten Wonogiri. Akan tetapi dari hasil penelitian diketahui bahwa di sebelah barat Gunung Gandul tidak ada dukuh yang bernama Dukuh Praon. Sehubungan dengan itu maka tulisan ini bertujuan untuk mencari lokasi Desa Paparahuan yang harusnya berada di DAS Bengawan Solo, karena dalam prasasti disebutkan sebagai desa yang dijadikan tempat penyeberangan. Metode yang</p>	<p>DDC: 704.9 <b>Lydia Kieven</b></p> <p><b>Pañji dan Candrakirana, Hilang karena Terpisah – Tiga Arca Kuno Periode Jawa Timur</b> <b>Vol. 34 No. 1, Juni 2016. hlm. 31-48</b></p> <p>Makalah ini membahas tiga arca, satu arca lelaki dan dua arca perempuan, yang berasal dari periode Jawa Timur (sekitar 1450 M). Arca lelaki yang biasa dikenali sebagai tokoh mitologis, yaitu Raden Pañji, dalam penggambaran aslinya didampingi oleh arca yang menggambarkan Putri Candrakirana sebagai pasangannya. Arca ini sudah hilang. Sebuah arca perempuan lain yang masih ada juga diyakini sebagai representasi Candrakirana. Berdasarkan metode ikonologi yang digunakan di dalam penelitian ini, tulisan ini membahas ikonografi, gaya dan perbandingan penggambaran tiga figur ini, serta mendiskusikan tempat pembuatan, asal-usulnya, dan kisah hidupnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa setidaknya terdapat dua pasang penggambaran Pañji dan Candrakirana, dan kemungkinan masih banyak lagi yang belum dikenali. Pemujaan Pañji dan Candrakirana sebagai semi-manusia dan semi-dewa adalah bagian religiusitas spesifik dalam zaman Majapahit.</p> <p><b>Kata Kunci:</b> Jawa Timur, Majapahit, Pañji, Candrakirana</p>
<p>DDC: 090 <b>Wajidi</b></p> <p><b>Inskripsi Pernyataan Kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri, Sosok Ulama dan Ahli Waris Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari</b> <b>Vol. 34 No. 1, Juni 2016. hlm. 49-63</b></p> <p>Kajian ini bertujuan untuk (1) mengetahui riwayat hidup Qadhi Jafri; (2) menggambarkan tata letak Kompleks Makam Qadhi Jafri; (3) mendeskripsikan pernyataan kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang menggabungkan penelitian sejarah dengan pendekatan Arkeologi Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Qadhi Jafri adalah seorang ulama, buyut dari ulama besar Kalimantan, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.</p>	<p>DDC: 090 <b>Wajidi</b></p> <p><b>Inskripsi Pernyataan Kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri, Sosok Ulama dan Ahli Waris Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari</b> <b>Vol. 34 No. 1, Juni 2016. hlm. 49-63</b></p> <p>Kajian ini bertujuan untuk (1) mengetahui riwayat hidup Qadhi Jafri; (2) menggambarkan tata letak Kompleks Makam Qadhi Jafri; (3) mendeskripsikan pernyataan kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang menggabungkan penelitian sejarah dengan pendekatan Arkeologi Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Qadhi Jafri adalah seorang ulama, buyut dari ulama besar Kalimantan, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.</p>

Kompleks Makam Qadhi Jafri berisi 36 makam yang berada dalam beberapa jirat. Selain makam Qadhi Jafri, tulisan yang berupa pernyataan kematian juga terdapat pada makam mertua Qadhi Jafri, yakni Haji Abdul Aziz (Kiai Demang Wangsa Negara) dan istri, dan makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa. Adanya tulisan pernyataan kematian tidak terlepas dari agama Islam serta pemahaman bahwa kematian bukanlah akhir dari kehidupan. Orang yang meninggal tetap hidup, tetapi rohnya berpindah tempat dari alam dunia ke alam barzakh.

**Kata Kunci:** Inskripsi, Pernyataan kematian, Kompleks Makam Qadhi Jafri

DDC: 930.1

**Stanov Purnawibowo dan Lucas Partanda Koestoro**

**Analisis Stakeholders dalam Pengelolaan Sumber Daya Arkeologi di Kota Cina, Medan**

**Vol. 34 No. 1, Juni 2016. hlm. 65-80**

Analisis *stakeholders* bertujuan untuk mengetahui potensi dan kebijakan pengelolaan konflik antarpemangku kepentingan di kawasan Kota Cina, Medan. Metode yang digunakan berupa mengklasifikasikan sejumlah isu yang terkait dengan pengelolaan tinggalan arkeologis di Kota Cina. Isu tersebut memberikan gambaran umum tentang potensi konflik yang terjadi di Kota Cina. Potensi konflik itu selanjutnya dianalisis dengan menggunakan salah satu alat analisis konflik, yaitu analisis bawang bombay. Hasil analisis menunjukkan adanya kesamaan kebutuhan yang menjadi simpul konflik, yaitu penggunaan lahan. Pengelolaan konflik yang baik untuk jangka panjang dalam proses pengelolaan Kota Cina adalah dengan negosiasi. Negosiasi dapat berupa musyawarah untuk menemukan kesepakatan bersama yang mampu mengakomodasi para pemangku kepentingan. Kesepakatan tersebut terkait dengan pemberdayaan warga masyarakat di sekitar Kota Cina, khususnya para pemilik lahan, dalam mewujudkan sikap positif dan kesadaran mereka terhadap pelestarian sumber daya arkeologis di Kota Cina.

**Kata Kunci:** Analisis *stakeholders*, Kota Cina, Konflik, Manajemen, Negosiasi

*These abstract can be copied without permission and fee*

DDC: 930.1

**Dwi Yani Yuniawati Umar**

***The Correlation Between Da'a Ethnic in the Hinterlands of Gawalise Mountains, Central Sulawesi, with the Australomelanesid Population in Sulawesi***

**Vol. 34 No. 1, June 2016. pp. 1-18**

Evidences of inhabitation by early modern human that characterized by Australomelanesid race have been found in most region of Indonesia. They lived in this archipelago, including Sulawesi, approximately 60.000-40.000 years ago. Caves occupation in the Maros-Pangkep and open sites of settlement landscape at Passo, Minahasa, have showed us the evidence of their existence in South and North Sulawesi at that time. But, in Central Sulawesi their traces were not present. This fact is what makes us interested in conducting this study. The goal of this study is to find the traces of early modern human populations with Australomelanesid race character in Central Sulawesi. The method for this study is a survey method using ethnoarchaeology. In this research we concluded that one of the ethnic that inhabit this region, the Da'a, has the character of Australomelanesid race. It is possible that they are descendants of the early modern human populations. But in the present time, they are using the Austronesian culture and language, which introduced to Sulawesi when their speakers migrated to this island nearly 4000 years ago. The discovery of this Da'a ethnic tribe not only has produced a new hipotesis, but also strengthen the former hipotesis about the existence of modern human at Sulawesi.

**Keywords:** Da'a Ethnic, Australomelanesid, Early Modern Human (MMA), Sulawesi

descriptive and comparative. The results revealed that the PaparahuanVillage was identified with Wonoboyo site, which is located at the Bengawan Solo Basin, in the hamlet of Jatirejo, Wonoboyo Village, District Wonogiri, Wonogiri Regency.

**Keywords:** Bengawan Solo, Tlanj inscription, Paparahuan Village, Identification

DDC: 704.9

**Lydia Kieven**

***Pañji and Candrakirana Lost in Separation – Three Ancient East Javanese Sculptures***

**Vol. 34 No. 1, June 2016. pp. 31-48**

This paper discusses three sculptures, a male and two female ones, dating to the East Javanese period (c. 1450 AD). The male image which is commonly identified as the depiction of the mythological Prince Pañji, originally was accompanied by a statue depicting his female counterpart Princess Candrakirana, this statue being lost today. Another female statue, still extant today, is argued to represent another depiction of Candrakirana. Based on the method of iconology, this study investigates the iconography, style, and the comparison of these images, and it raises questions of workshops, provenance and life history. The conclusion suggests the existence of at least two pairs of sculptures depicting Pañji and Candrakirana, and possibly a larger – so far – unknown number. The cult of worshipping Pañji and Candrakirana as semi-divine deities makes part of the specific religiosity during the Majapahit time.

**Keywords:** East Java, Majapahit, Pañji, Candrakirana

DDC: 959.82

**Titi Surti Nastiti, Yusmaini Eriawati, Fadhlan S. Intan, and Arfian**

***Wonoboyo Site along the Bengawan Solo (Solo River), Wonogiri: The Identification of Desa Paparahuan in Tlanj Inscription (904 AD)***

**Vol. 34 No. 1, June 2015. pp. 19-30**

Paparahuan village, which is mentioned in the inscription Tlan (904 AD), was identified by WF Stutterheim with the Hamlet of Praon, which is located west of Mt. Gandul in Wonogiri. However, from research revealed that in the west of Mount Gandul there is no hamlet named Praon. In connection with that matter, this paper aims to locate Paparahuan village, which should have been within the Bengawan Solo River Basin, because the inscription village mentions that the village was used as a river crossing place. The methods used in this paper are

DDC: 090

**Wajidi**

***The Inscription of Death Statement on the Burial Complex of Qadi Jafri, The Heir of Islamic Scholar Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari***

**Vol. 34 No. 1, June 2016. pp. 49-63**

This study aims to: (1) understand the life history of Qadi Jafri; (2) describe the layout of the burial area of Qadi Jafri; (3) describe the statement of death on the tombs at the burial complex of Qadi Jafri. The researcher uses the descriptive qualitative method, which combines historical research and Islamic archaeology approach. The result shows that the Qadi Jafri was a scholar and great-grandson of the great scholar in Kalimantan, Syekh Muhammad Arsyadal-Banjari. The burial area of Qadi Jafri comprises

a total of 36 tombs. Besides om the tomb of Qadi Jafri, the written statement of death are also found the tombs of Qadi Jafri's father in law, named Haji Abdul Aziz, and his wife, as well as on the tomb of Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa. The written statements of death on the tombs cannot be separated from the professed religion of Islam, which perceived the understanding that deathis not the end of life.

**Keywords:** Inscription, Statement of death, The Burial Complex of Qadi Jafri

DDC: 930.1

**Stanov Purnawibowo and Lucas Partanda Koestoro**

*Stakeholders Analysis in the Archaeological Resources Management at Kota Cina, Medan*

**Vol. 34 No. 1, June 2016. pp. 65-80**

Stakeholders analysis aims to determine the policies and potencies of conflict management among stakeholders in Kota Cina. The method used is classification of the issues related to the management of archaeological remains in Kota Cina. These issues provide a general overview of the potential conflicts that occurred in Kota Cina. The potential conflicts are then analyzed using one of the tools of conflict analysis, namely "onion analysis". The analysis shows similarity of need that inflicts conflict, which is land use. Better conflict management for the long term is to negotiate. Negotiations can be formed as a forum of discussion to reach a mutual agreement that can accommodate the stakeholders' interests. Mutual agreement is linked to the empowerment of communities around Kota Cina, especially the land owners, to create awareness in preserving the archaeological resources in Kota Cina.

**Keywords:** Stakeholders analysis, Kota Cina, Conflict, Management, Negotiation

# KETERKAITAN ETNIK DA'A DI WILAYAH PEDALAMAN PEGUNUNGAN GAWALISE, SULAWESI BAGIAN TENGAH, DENGAN POPULASI AUSTRALOMELANESID DI SULAWESI

Dwi Yani Yuniawati Umar

Balai Arkeologi Yogyakarta, Jl. Gedongkuning No. 174 Yogyakarta 55171  
atik\_arken@yahoo.com

**Abstract.** *The Correlation Between Da'a Ethnic in the Hinterlands of Gawalise Mountains, Central Sulawesi, with the Australomelanesid Population in Sulawesi. Evidences of inhabitation by early modern human that characterized by Australomelanesid race have been found in most region of Indonesia. They lived in this archipelago, including Sulawesi, approximately 60.000-40.000 years ago. Caves occupation in the Maros-Pangkep and open sites of settlement landscape at Passo, Minahasa, have showed us the evidence of their existence in South and North Sulawesi at that time. But, in Central Sulawesi their traces were not present. This fact is what makes us interested in conducting this study. The goal of this study is to find the traces of early modern human populations with Australomelanesid race character in Central Sulawesi. The method for this study is a survey method using ethnoarchaeology. In this research we concluded that one of the ethnic that inhabit this region, the Da'a, has the character of Australomelanesid race. It is possible that they are descendants of the early modern human populations. But in the present time, they are using the Austronesian culture and language, which introduced to Sulawesi when their speakers migrated to this island nearly 4000 years ago. The discovery of this Da'a ethnic tribe not only has produced a new hypothesis, but also strengthen the former hypothesis about the existence of modern human at Sulawesi.*

**Keywords:** *Da'a Ethnic, Australomelanesid, Early Modern Human (MMA), Sulawesi*

**Abstrak.** Bukti adanya hunian dan budaya manusia modern awal berkarakter ras Australomelanesid di Indonesia adalah bahwa 60.000-40.000 tahun yang lalu telah ada jejak hunian di sejumlah kawasan di Indonesia, termasuk ke wilayah Sulawesi. Hal ini terlihat dari bukti-bukti hunian gua-gua di kawasan Maros-Pangkep di Sulawesi Selatan dan hunian situs bentang alam terbuka di Passo, Minahasa (Sulawesi Utara). Akan tetapi jejak hunian itu tidak ditemukan di bagian Sulawesi lainnya seperti di Sulawesi bagian tengah. Hal inilah yang membuat penulis tertarik untuk melakukan penelitian ini. Tujuannya untuk mengetahui jejak kehadiran populasi manusia modern awal yang berkarakter ras Australomelanesid di Sulawesi bagian tengah. Metode yang digunakan adalah metode survei melalui kajian atau pendekatan etnoarkeologi. Hasil yang diperoleh adalah menemukan etnik Da'a yang memiliki karakter ras Australomelanesid yang diduga merupakan sisa-sisa populasi manusia modern awal. Akan tetapi dalam kehidupannya sekarang budaya dan bahasanya sudah menggunakan budaya dan bahasa Austronesia yang masuk ke Sulawesi sekitar 4000 tahun yang lalu. Dengan ditemukannya komunitas etnik Da'a ini menghasilkan hipotesis baru dan memperkuat hipotesis lama tentang keberadaan manusia modern awal di Sulawesi.

**Kata Kunci:** Etnik Da'a, Australomelanesid, Manusia Modern Awal (MMA), Sulawesi

## 1. Pendahuluan

Migrasi populasi manusia modern awal (*Homo sapiens*) yang berasal dari Afrika masuk ke Indonesia melalui Asia daratan pada periode penurunan muka laut melalui jembatan darat yang terbentuk pada masa itu. Paling tidak

migran itu telah hadir di Indonesia sekitar 60.000 - 30.000 tahun lalu, yang akhirnya menyebar menuju wilayah Melanesia Barat hingga Australia (Widianto 2012: 162-163). Manusia sapiens awal yang berdasarkan karakter fisiknya di sekitar awal Holosen digolongkan

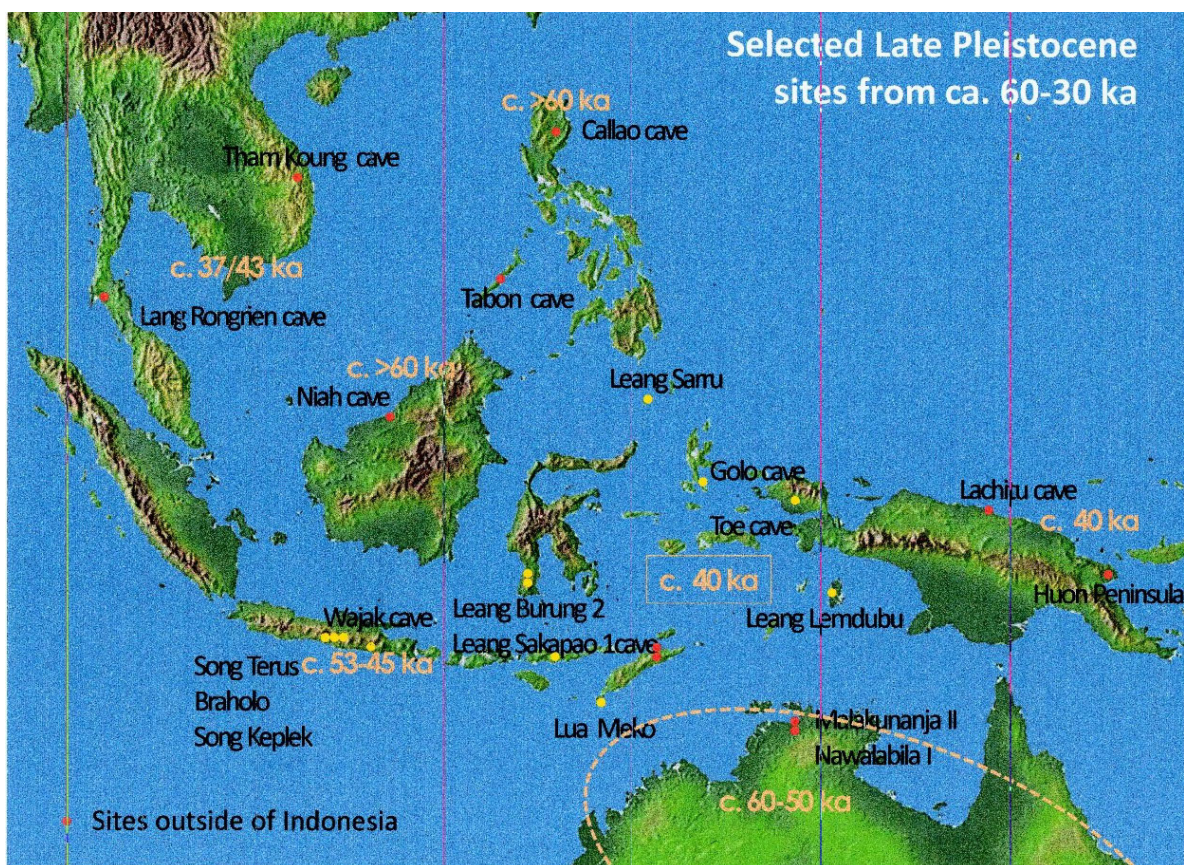
Naskah diterima tanggal 9 April 2016, diperiksa 24 April 2016, dan disetujui tanggal 27 Mei 2016.



oleh para ahli sebagai ras Australomelanesid. Menurut Jacob, karakter ras Australomelanesid di Indonesia pada saat ini banyak ditemukan hidup di Indonesia bagian timur dan Wallacea Selatan (lihat Peta 1). Bentuk tubuh mereka sudah normal (proporsional) seperti manusia modern saat ini, tetapi ukuran badannya pendek (*pygmy*) sekitar 150-an cm. Pada saat ini karakter ras Australomelanesid atau populasi manusia modern awal (etnik asli/negrito) masih ditemukan di Semenanjung Malaysia yang dikenal dengan etnik Senoi dan Semang, juga di Filipina dikenal dengan sebutan etnik Aeta. Populasi serupa saat ini juga ditemukan di Sumatera, yaitu etnik Sakai (Widianto 2012: 146-147, 163; Jacob 2006: 117-120). Ciri budaya atau tingkah laku yang ditinggalkan oleh manusia modern awal yang berkarakter ras Australomelanesid ini, antara lain: mulai mengenal hunian, tidak menetap baik di gua atau ceruk, maupun di bentang alam terbuka, mata pencaharian berburu dan meramu, sudah

mengenal pembuatan alat dari batu, maupun bahan organik (kayu, kerang, tulang, dan tanduk hewan), sudah mengenal kegiatan perapian, sudah mengenal seni melukis seperti terlihat pada permukaan dinding-dinding gua atau cadas, dan sudah mengenal sistem penguburan.

Di Indonesia bukti adanya hunian dan budaya manusia modern awal berkarakter ras Australomelanesid cukup bervariasi, antara lain ditemukannya sejumlah gua di kawasan Gunung Sewu di pegunungan selatan Jawa, Gunung Batubuli (bagian dari Pegunungan Meratus, Kalimantan Selatan), Liang Toge, Liang Momer, Liang Panas (Flores), Gua Golo di Kepulauan Maluku, dan Papua. Hunian gua dari budaya manusia modern awal, tetapi tidak ditemukan sisa-sisa manusianya, ditemukan di seputar Maros-Pangkep antara lain Leang Burung 1 dan Ulu Leang 1, yakni pendukung budaya Toala (Sulawesi Selatan). Pada masa ini, selain ditemukan hunian berupa gua atau



Peta 1. Sebaran situs hunian manusia modern awal di Indonesia dan sekitarnya, pada 60.000 - 30.000 tahun yang lalu (Sumber: Truman Simanjuntak)

ceruk, juga ditemukan indikasi adanya hunian dan budaya manusia di bentang alam terbuka dengan budaya Hoabinh di pesisir timur Sumatera-Aceh. Selain di Sumatera, hunian bentang alam terbuka ditemukan juga di Situs Passo, Minahasa (Sulawesi Utara). Di Sumatera ditemukan sisa-sisa rangka manusia yang berciri Australomelanesid, di Situs Passo belum ditemukan sisa-sisa manusianya, tetapi diduga mencirikan Australomelanesid (Callenfels 1938: 136-144; Simanjuntak 2011: 2-5; Widiyanto 2012: 191-214).

Berdasarkan uraian di atas dan hasil penelitian selama ini, terdapat situs-situs hunian baik berupa gua, maupun hunian di bentang alam terbuka yang belum ditemukan sisa rangka manusia modern awal yang berkarakter ras Australomelanesid. Temuan tersebut ternyata berlokasi di wilayah Sulawesi, khususnya di gua-gua Maros-Pangkep, yaitu Leang Burung 1 dan Ulu Leang 1 yang merupakan pendukung budaya Toala (Sulawesi Selatan) dan berumur sekitar 6.000 tahun (Glover 1981; Bellwood 2000: 289) dan di hunian bentang alam terbuka Situs Passo (Minahasa, Sulawesi Utara), berumur sekitar 8.000 tahun (Simanjuntak *et al.* 2009; Widiyanto, 2012: 190, 204).

Diperoleh informasi bahwa Teuku Jacob pernah melakukan penelitian etnografi, yang menyatakan bahwa beliau berupaya menemukan kelompok manusia berperawakan kecil (karakter ras Australomelanesid) di Seram (Maluku) dan di dekat perbatasan Sulawesi Selatan (sekarang Sulawesi Barat) dan Sulawesi Tengah, tetapi tidak berhasil (Jacob 2006: 120). Selain itu, Kruyt dalam bukunya, *De West Toradjas Op Midden Celebes*, juga pernah menyatakan bahwa di Sulawesi bagian tengah banyak terdapat ciri dari populasi yang disebut sebagai orang liar (*to lompu*) atau orang hutan (*tau leru*). Dalam tulisan itu juga dinyatakan bahwa di Gunung Ngkilalaki (Nsilalaki)-yang sering juga disebut Gunung Mampuawa berada di sekitar wilayah Lindu dan lembah Sungai Tawailia

Atas. Gunung itu dianggap oleh masyarakat sebagai gunung keramat, tempat tinggal orang-orang liar yang tidak menyukai dan sering menyerang para pendatang dengan sumpit panah, senjata khas mereka. Mereka mempunyai kepandaian bersembunyi dengan cepat. Diduga permukimannya, selain di bagian Hulu Sungai Wuno (sungai yang bermuara di Lembah Palu), juga di hutan-hutan pegunungan di sekitar Sungai Lariang. Menurut cerita masyarakat di sekitar daerah itu, jauh di tengah hutan yang jarang dimasuki orang ditemukan kulit pisang, gagang buah jagung, kulit ubi kayu, keladi, dan daun pohon *behuha* yang biasanya digunakan untuk pembungkus makanan (Kruyt 1938: 139-144 dan 167-169).

Uraian di atas menimbulkan suatu pertanyaan bahwa jika benar temuan di gua-gua Maros dan Pangkep (Sulawesi Selatan) dan temuan hunian di bentang alam terbuka Passo, Minahasa (Sulawesi Utara) adalah tinggalan manusia modern awal berkarakter ras Australomelanesid, mengapa di wilayah Sulawesi bagian tengah, khususnya di Sulawesi Tengah dan Sulawesi Barat belum ada bukti arkeologis, baik berupa budaya dan manusianya yang berkarakter ras Australomelanesid? Untuk mencari atau menelusuri jejak-jejak hunian tersebut, berdasarkan pernyataan dari Teuku Jacob maupun Kruyt, perlu dilakukan penelitian di perbatasan Sulawesi Tengah dan Sulawesi Barat, terutama di daerah pedalaman.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui keberadaan jejak-jejak kehadiran manusia modern awal yang berkarakter ras Australomelanesid di Sulawesi pada umumnya dan Sulawesi bagian tengah pada khususnya karena penelitian terdahulu terkait dengan hunian manusia modern awal yang berkarakter ras Australomelanesoid belum menemukan data hunian yang signifikan.

Di Sulawesi Barat dan di Sulawesi Tengah data-data hunian tua yang ditemukan baru berupa hunian yang bercorak budaya neolitik

dan megalitik. Budaya neolitik terdapat di sekitar DAS Karama, Sulawesi Barat yang dibawa oleh penutur Austronesia dan berkarakter ras Mongoloid. Hunian ini diperkirakan berukuran waktu sekitar 3.500 hingga 1.500 tahun yang lalu (Callenfels 1951; Heekeren 1972; Simanjuntak *et al.* 2008; Anggraeni 2012), sedangkan di Sulawesi Tengah ditemukan hunian yang bercorak budaya megalitik masa logam awal di sekitar DAS Lariang, yang diperkirakan mempunyai kurun waktu sekitar awal-awal abad masehi sampai menjelang abad ke-12 Masehi. Pendukungnya merupakan penutur Austronesia, dan berkarakter ras Mongoloid (Kruyt 1938; Sukendar 1980; Yuniawati 2000, 2010; Yuniawati *et al.* 2012, 2013, 2014).

## 2. Metode

Penelitian di Sulawesi bagian tengah, khususnya di perbatasan Sulawesi Tengah dan Sulawesi Barat, dilakukan dengan menggunakan metode survei dengan kerangka pikir ekologi. Dalam hal ini, unsur lingkungan fisik dipandang sebagai faktor penentu letak dan pola suatu permukiman sehingga manusia mempunyai kecenderungan memilih tempat tinggal di tempat yang paling dapat memenuhi tuntutan teknologi dan ekologi. Asumsinya adalah "*human settlements are often located in response to a specific set of environmentally determined factors*", sedangkan dalam modelnya paradigma ini beranggapan bahwa "*a particular constellation of environmental parameter strongly conditions the placement of habitation sites*" (Thomas 1979: 300).

Beberapa faktor yang dianggap menentukan letak suatu permukiman pada masa lalu adalah sumber air, sumber makanan, sumber bahan pembuatan peralatan, serta sarana tempat tinggal, seperti ceruk dan gua (Binford 1983: 200-201). Berdasarkan hasil penelitian sebelumnya, dapat diketahui bahwa baik hunian gua-gua di Maros dan Pangkep (Sulawesi Selatan), maupun hunian di bentang alam terbuka di Passo,

Minahasa (Sulawesi Utara), terlihat bahwa kedua hunian tersebut berada tidak jauh dari sumber air, sumber makanan, dan sumber bahan pembuatan peralatan serta sarana tempat tinggal.

Metode yang digunakan sebelum dilakukan penelitian lapangan adalah studi pustaka dengan mengamati berbagai peta (rupa bumi dan fisiografis) daerah yang akan dituju. Dalam pelaksanaan survei akan dilakukan pendekatan etnoarkeologi dengan melakukan wawancara pada masyarakat sebagai proses interaksi dan komunikasi dalam pengumpulan data. Dalam penelitian arkeologi, khususnya etnoarkeologi, wawancara termasuk salah satu teknik pengumpulan data yang paling efektif (Simanjuntak *et al.* 2008: 26).

Pendekatan atau kajian etnoarkeologi merupakan salah satu cara yang sering dilakukan untuk memberikan gambaran tingkat kemungkinan (*prior probability*). Dengan menyadari peran etnoarkeologi dalam penalaran arkeologi yang bersifat analogis, maka semakin banyak ciri yang sama antara dua hal yang dibandingkan (data arkeologi dan data etnografi) semakin tinggi pula tingkat kemungkinan untuk mencapai hasil pembuktian yang benar. Pemikiran ini memunculkan dua pendekatan utama dalam kajian etnoarkeologi, yaitu pendekatan kesinambungan budaya dan perbandingan umum.

Pendekatan kesinambungan budaya didasari oleh pandangan bahwa keberadaan budaya yang sekarang ada merupakan perkembangan budaya dari masa lampau. Dengan demikian, ciri budaya yang ada sekarang (etnografi) adalah warisan budaya masa lampau (budaya arkeologis). Karena itu, membandingkan dua budaya yang berkesinambungan akan menghasilkan nilai tinggi.

Pendekatan perbandingan umum dilandasi pemikiran bahwa hubungan antara budaya arkeologis yang pendukungnya telah tiada dengan budaya yang ada sekarang (etnografi) pada hakikatnya adalah hubungan bentuk sehingga tidak perlu kaitan sejarah, ruang,

dan waktu. Dengan demikian, data etnografi yang dikumpulkan di sembarang tempat dapat membantu dalam menginterpretasikan data arkeologi di mana pun. Meskipun demikian, dalam konteks analogi, seharusnya dua budaya yang dibandingkan harus mempunyai berbagai kesamaan, terutama kesamaan bentuk budaya dan lingkungan yang diadaptasinya. Jadi, disini kajian etnoarkeologi tidak untuk menjelaskan gejala yang teramati saat ini (data etnografi), tetapi sekedar memberi gambaran kemungkinan adanya persamaan antara gejala budaya masa lampau dengan budaya masa kini, atau sebagai argumentasi penghubung (*bridging arguments*) dalam rangka uji hipotesis, model atau teori (Binford 1979: 268-273; Tanudirjo tt: 91). Sehubungan dengan itu, penulis akan melakukan pendekatan kesinambungan budaya. Cakupan etnoarkeologi yang akan digunakan antara lain, meliputi (1) peralatan yang digunakan: kayu, batu, logam, tulang; (2) aktivitas kelompok: berburu, mengumpul makanan, penguburan; (3) pemukiman: tipe pemukiman, lokasi situs, topografi; (4) fisiografis fisik manusianya.

### **3. Hasil Penelitian dan Pembahasan**

#### **3.1 Hasil Penelitian**

Survei dilakukan di wilayah Sulawesi Tengah yaitu di sekitar Kabupaten Sigi di bawah Pegunungan Gawalise, dan di perbatasan Sulawesi Barat disekitar daerah Bambaيرا, Kabupaten Mamuju Utara. Berdasarkan survei diperoleh data mengenai adanya etnik seperti yang diutarakan oleh Teuku Jacob, yaitu etnik yang berkarakter ras Australomelanesid. Mereka mempunyai ciri *pygmy* berbadan pendek dengan karakter fisik rambut keriting dan kulit cenderung berwarna gelap. Ciri tersebut menyerupai ciri populasi Australomelanesid sekarang yang berada di wilayah Indonesia bagian timur seperti Sumba, Flores, Alor dan Papua. Dari hasil wawancara diperoleh informasi bahwa etnik yang berada di perbatasan Sulawesi Barat ini asal-usulnya berasal dari pegunungan di

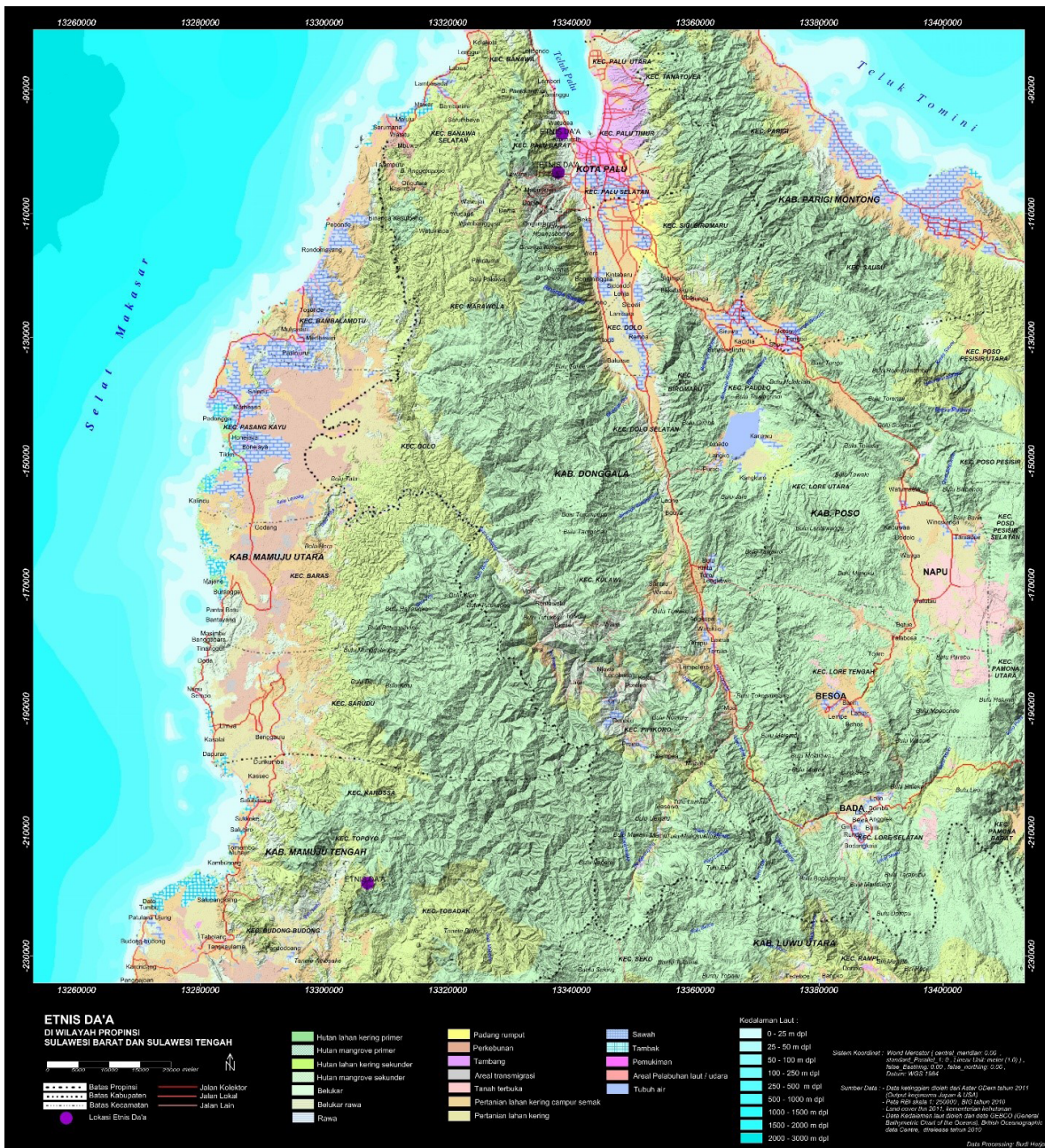
Sulawesi Tengah. Di Sulawesi Tengah etnik ini disebut Da'a, sedangkan di wilayah Sulawesi Barat disebut dengan etnik Bunggu atau Binggi. Kedua etnik itu sama-sama mengaku masuk ke dalam etnik besar di Sulawesi Tengah yang bernama Kaili Da'a. Karena keduanya mengaku dari Kaili Da'a, sehingga di dalam tulisan ini etnik tersebut akan disebut dengan etnik Da'a.

Dalam penelitian ini baru ditemukan tiga lokasi, yaitu satu lokasi di wilayah Kabupaten Mamuju Utara, Sulawesi Barat, dan dua lokasi di Kabupaten Sigi, Sulawesi Tengah (lihat Peta 2). Data terlengkap diperoleh dari etnik Da'a yang berada di Kabupaten Mamuju Utara, Provinsi Sulawesi Barat.

Etnik Da'a di Kabupaten Mamuju Utara, Provinsi Sulawesi Barat, tepatnya berada di Dusun Saluira, Desa Tampaure (Kecamatan Bambaيرا), yang mempunyai topografi perbukitan dan dataran. Posisinya berada pada koordinat 01°58'18,8" LS dan 119°32'16,0" BT. Sekitar perbukitan tersebut dikelilingi sungai-sungai kecil. Etnik Da'a oleh masyarakat di sekitarnya dianggap sebagai penduduk asli. Mereka pada awalnya bermukim di kawasan hutan perbukitan.

Etnik Da'a di dusun ini mengaku sebagai salah satu dari kelompok komunitas Kaili. Etnik Da'a menggunakan bahasa Da'a. Bahasa Da'a memiliki keterkaitan dengan bahasa lain yang terdapat di Sulawesi Tengah, yang banyak memiliki kemiripan dengan bahasa dari kelompok komunitas Kaili. Etnik Da'a dahulu hidup nomaden, dengan cara berpindah-pindah dari hutan ke hutan sambil mencari tempat untuk membuka ladang baru. Setelah hasil tanaman di ladang dipanen, mereka akan mencari lahan baru lagi. Hutan tempat tinggal mereka dahulu bernama Matapange.

Etnik Da'a yang berada di desa ini mulai dimukimkan oleh Dinas Sosial di daerah dataran rendah yang bernama Saluira (*salu* 'sungai', *ira* 'daun') sekitar tahun 1986, dan pada tahun itu pula mereka mulai menganut agama Kristen, yang sebelumnya tidak beragama. Program



Peta 2. Hasil survei persebaran etnik Da'a di Sulawesi Barat dan Sulawesi Tengah (Sumber: Yuniawati dan Sofwan Noerwidi)

permukiman di perkampungan permanen ini dilakukan dengan alasan untuk mengurangi aktivitas pertanian berpindah yang berpotensi mengurangi luasan hutan lindung. Akan tetapi program perkampungan menetap ini tidak terlalu berhasil sebab menimbulkan masalah baru, misalnya bahan bangunan modern yang tidak nyaman bagi masyarakat tradisional. Akibatnya, ada sebagian masyarakat yang kembali ke hutan, lalu membangun rumah di sana.

Rumah asli etnik Da'a pada saat ini adalah rumah panggung tinggi yang disebut *sou langa* (rumah tinggi). Rumah panggung ini dibangun di atas tiang-tiang bambu yang tingginya sekitar 4-15 m di atas permukaan tanah. Dahulu rumah mereka dibangun di atas sebuah pohon (rumah pohon) kayu keras yang batang utamanya lurus dengan banyak cabang yang mendatar, seperti pohon ketapang yang memiliki ketinggian 7-20 m.



Foto 1 dan 2. Rumah adat etnik Da'a di Dusun Saluira, Desa Tampoare, Kecamatan Bambaira, Mamuju Utara, Sulawesi Barat (Sumber: Yuniawati)

Lantainya terbuat dari anyaman bambu, dindingnya terbuat dari papan, sedangkan atapnya terbuat dari anyaman daun kelapa. Kadang-kadang di sekitar tangga masuk terdapat sebuah teras kecil. Rumah biasanya dibagi dua, bagian depan berfungsi sebagai ruang untuk menerima tamu dan ruang tidur orang tua, sedangkan rumah bagian belakang biasanya berfungsi sebagai dapur dan ruang tidur anak-anak (lihat foto 1 dan 2).

Untuk membangun atau menyelesaikan rumah tinggi tersebut, biasanya membutuhkan waktu sekitar tujuh hari, yang dapat dilakukan oleh satu orang saja. Untuk keperluan MCK, mereka pergi ke sungai-sungai kecil yang mengalir di sekitar permukiman mereka. Untuk keperluan air minum mereka membawa naik dari sumber air tersebut ke dalam rumah tinggi. Itulah sebabnya, permukiman masyarakat etnik Da'a berada di atas punggung bukit dengan sungai-sungai kecil yang mengalir di lembah sekitarnya. Walaupun pemukimannya dikelilingi sungai-sungai kecil, tetapi masyarakat Da'a sangat takut pada air, dan mereka rata-rata tidak dapat berenang.

Makanan pokok masyarakat Da'a adalah padi ladang, yang ditanam di ladang yang dibuka di hutan lereng-lereng pegunungan. Mereka

menyebut padi dengan sebutan *nyi'i*, sedangkan beras disebut *ose*, yang di dalam komunitas Kaili padi disebut *pae*. Siklus tanam padi ladang adalah satu tahun satu kali panen. Pada saat menunggu panen padi, jika masyarakat Da'a kekurangan makanan, mereka juga mencari sagu, *kasubi* (ubi kayu), *toku* (ubi jalar), talas, dan *loka* (pisang). Biasanya sagu didapat dari lembah-lembah sungai yang lembab, sedangkan ubi kayu, ubi jalar, dan talas ditanam di sekitar ladang padi. Pada saat panen padi, mereka mengadakan upacara syukuran yang disebut dengan istilah *vanja*. Mereka memanen padi dengan menggunakan alat ketam (*ani-ani*). Setelah itu padi diikat dan dijemur dalam pada *para-para* yang terbuat dari bambu.

Masyarakat Da'a beternak *manu'* (ayam), *vavu* (babi) untuk dikonsumsi, dan memelihara *asu* (anjing) untuk berburu. Berbeda dengan komunitas Kaili pada umumnya, mereka tidak mengenal ternak kerbau. Dalam masyarakat Da'a binatang yang paling berharga adalah babi, yang digunakan untuk mas kawin dalam upacara perkawinan. Masyarakat Da'a juga melakukan perburuan di hutan, khususnya berburu anoa, babi hutan, dan burung. Mereka juga mengumpulkan fauna sungai seperti ikan, udang, kerang, dan



Foto 3, 4, dan 5. Beberapa senjata berburu (sumpit, tombak dan parang) etnik Da'a di Kecamatan Bambaira, Mamuju Utara, Sulawesi Barat (Sumber: Yuniawati)

kura-kura. Senjata yang digunakan untuk berburu adalah *sopu* (sumpit), parang, tombak dari bambu runcing, tombak dengan batu yang diikat tali (*harpoon*), dan panah (lihat foto 3 dan 4).

Pakaian masyarakat etnik Da'a dahulu terbuat dari kulit kayu yang diambil dari pohon yang berwarna putih atau disebut *malo*. Kulit kayu yang akan dibuat bahan pakaian dipukul dengan batu pukul yang disebut *batu ike*. Pemukul kulit kayu terbuat dari batu lempung yang dibakar dan diambil dari lokasi khusus (singkapan batuan) di daerah pegunungan. Berbeda dengan komunitas Kaili lainnya, masyarakat Da'a tidak mengenal tradisi tenun dan manik-manik.

Sebelum datangnya agama, masyarakat Da'a menguburkan anggota keluarganya yang meninggal di dalam hutan. Mayat dikuburkan dalam peti kayu lengkap dengan pakaiannya. Karena sifat huniannya yang tidak-permanen, maka tidak ada bekas pemakaman masyarakat Da'a dari zaman kuno. Dalam tradisi mereka, apabila ada warganya yang meninggal dunia, mereka akan pindah dari kampung tersebut agar terhindar dari gangguan roh orang yang meninggal itu.

Jika dilihat fisiknya, etnik Da'a ini cukup unik dan sepiantas memiliki perbedaan dengan orang Kaili lainnya (lihat foto 6 dan 7). Mereka memiliki ciri ukuran tinggi badan yang cenderung lebih pendek dibanding suku lainnya (tinggi badan 130-150 cm). Rambut mereka keriting dan agak kaku, dengan warna kulit yang cenderung hitam dan tidak banyak ditumbuhi bulu. Bentuk mata mereka kecil dan bulat dengan kornea berwarna coklat kehitaman, postur tubuh ramping, ukuran tulang cenderung kecil, dan telapak kaki bagian *anterior* (depan) agak lebar.

Deskripsi karakter fisik etnik Da'a dilihat dari tengkoraknya secara umum kepalanya berbentuk *dolicocephaly* atau lonjong, memiliki *bossa* atau tonjolan pada tulang *occipital* (bagian belakang tengkorak), bentuk *frontal* (tulang dahi) cenderung sempit dan tinggi, sedangkan orientasinya vertikal (tegak), tonjolan *supraorbital* tidak nyata, lubang orbit agak dalam, mata berbentuk kecil dan bulat dengan kornea berwarna coklat kehitaman, tidak memiliki *epikanthus* atau perlipatan ke dalam pada sudut kelopak mata, terdapat dua guratan



Foto 6 dan 7. Fisik etnik Da'a di Kecamatan Bambaira, Mamuju Utara, Sulawesi Barat (Sumber: Yuniawati)

pada kelopak mata bagian atas, bulu alis tebal, bulu mata lentik, daun telinga berbentuk kecil, dan letaknya agak ke arah *inferior* (bawah), muka agak lebar, namun tidak datar seperti gejala *Mongoloid syndrome*, tonjolan tulang *zygomatic* (pipi) cukup nyata, tonjolan tulang *nasal* (hidung) cukup nyata, rambut berwarna hitam, agak kaku, berbentuk keriting sampai ikal. Selain itu jika dilihat dari rahang dan gigi geliginya, etnik Da'a mempunyai *mandible* (rahang bawah) cenderung panjang, sudut *gonion* cukup lebar, bentuk *corpus* rendah, lengkung *mandibular symphysis* sempit, tidak menunjukkan gejala *prognatism* (dongos) pada *maxilla* maupun *mandibula*, ukuran gigi-geligi cenderung besar, khususnya gigi seri atas pertama kiri dan kanan (*incisive medialis atas*) (Yuniawati dan Sofwan Noerwidi 2013: 18-20).

Berdasarkan beberapa karakter fisik tersebut, tampaknya etnik Da'a termasuk salah satu dari populasi Australomelanesid yang masih terdapat di Sulawesi dan Kepulauan Nusantara. Karakter tersebut juga menyerupai terminologi Australomelanesid yaitu mempunyai karakter fisik yang khas, meliputi; perawakan yang ramping dan pendek, berkulit gelap, rambut

keriting, jarang berbulu badan, kadang-kadang memiliki *steatopygia* seperti Pygmi Afrika (Thangaraj *et al.* 2003). Seluruh karakter fisik Australomelanesid tersebut, kecuali *steatopygia* dimiliki oleh etnik Da'a. Selain kelompok mereka, populasi di Asia Tenggara yang termasuk dalam kelompok Australomelanesid adalah orang Toala (Sulawesi), Semang (Semenanjung Malaysia), dan Aeta (Filipina). Adanya beberapa karakter yang mengarah pada ras Mongoloid mungkin disebabkan oleh intrusi gen ras tersebut yang cukup deras mengalir ke dalam populasi Australomelanesid.

Karakter fisik etnik Da'a dapat juga dijumpai di beberapa daerah, seperti di Rio Pakava dan Pasangkayu (Provinsi Sulawesi Barat). Komunitas itu sering disebut dengan Tori Tinggi atau Tori Bunggu dan dikonotasikan sebagai perambah hutan, suku terasing atau orang-orang yang belum memiliki peradaban yang layak. Mereka sering disebut juga *tolare* (rumpun kera). Menurut cerita, *Tori Bunggu* berasal dari daerah Gunung Pinambani di Sulawesi Tengah, sedangkan komunitas orang asli di Sulawesi Tengah saat ini masih bisa dijumpai di Desa Dombu di lereng Gunung Gawalise (Donggala/



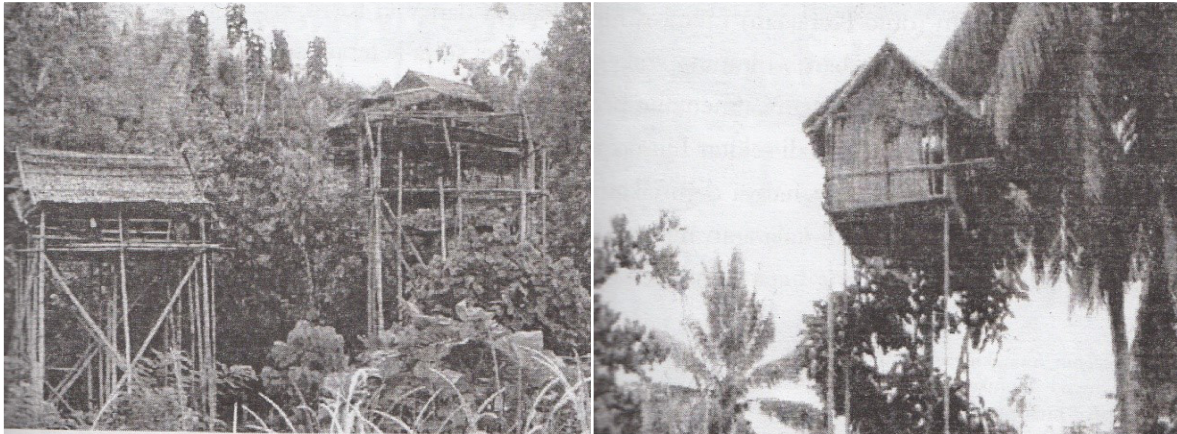


Foto 8 dan 9. Rumah adat Tori Bunggu (Sumber: Kesbangpol dan Linmas Mamuju Utara diambil dari Buku Tapak-tapak Perjuangan Berdirinya Mamuju Utara oleh Bustan Basir Maras 2009)

Lembah Palu) (Maras 2009: 11).

Setelah melakukan survei di wilayah etnik Da'a di Dusun Saluira, Desa Tumpaure (Kecamatan Bambaيرا), di Kabupaten Mamuju Utara, Provinsi Sulawesi Barat, penulis melanjutkan penelitian di kawasan Provinsi Sulawesi Tengah, untuk membuktikan pernyataan Kruyt (1938), bahwa di Sulawesi Tengah banyak terdapat ciri dari populasi yang disebut sebagai orang liar (*to lompu*) atau orang hutan (*tau leru*). Selanjutnya Kruyt menulis, dalam perjalanannya pada tahun 1897 bahwa Gunung Ngkilalaki (Nsilalaki) atau disebut juga Gunung Mampuawa di sekitar wilayah Lindu dan lembah Sungai Tawailia Atas, dianggap oleh masyarakat sebagai gunung keramat. Gunung tersebut sangat ditakuti karena dianggap tempat tinggal orang-orang liar, yang tidak menginginkan kehadiran orang luar atau pendatang. Menurut cerita masyarakat di wilayah Donggala dan Sigi (saat ini masuk wilayah Provinsi Sulawesi Tengah), orang-orang asli tersebut hampir telanjang tanpa pakaian (menggunakan pakaian kulit kayu atau *fuya*), dan mereka takut menampakkan diri kepada masyarakat lain. Orang liar tersebut mempunyai kepandaian bersembunyi dengan cepat. Diduga permukimannya juga terdapat di bagian hulu Sungai Wuno (sungai yang bermuara di Lembah Palu) dan di hutan pegunungan di sekitar Sungai Lariang. Orang-orang liar tersebut sudah

mengenal bercocok tanam di ladang berupa padi dan jagung. Menurut masyarakat setempat, jauh di dalam hutan yang jarang didatangi orang, pernah ditemukan kulit pisang, gagang buah jagung, kulit ubi kayu, keladi, dan daun-daun pohon *behuha* yang biasanya digunakan untuk pembungkus makanan (Kruyt 1938: 139-144 dan 167-169). Atas dasar itu dapat dikatakan bahwa kemungkinan besar yang dimaksud dengan orang liar adalah orang asli atau populasi Australomelanesid yang memiliki karakter fisik seperti pada etnik Da'a pada saat ini.

Berdasarkan informasi yang diberitakan oleh Kruyt tersebut, penulis melakukan survei tetapi tidak berhasil maksimal karena medan yang berat, selain membutuhkan waktu pendakian minimal sekitar dua sampai tiga hari dengan berjalan kaki. Akan tetapi, untungnya penulis masih menemukan jejak etnik Da'a yang berada di Kabupaten Sigi, Provinsi Sulawesi Tengah yaitu di:

- a. Desa Vayu, Kecamatan Marawola Barat, topografinya berupa perbukitan di ketinggian sekitar 804 meter dpl. Berada pada koordinat 00°56,039' LS dan 119°48,897' BT
- b. Desa Kalora, Kecamatan Kinovaro, juga sama dengan lokasi lainnya berada di perbukitan dengan ketinggian sekitar 416 meter dpl. Berada di koordinat 00°52,609' LS dan 119°49,223' BT



Foto 10 dan 11. Rumah berpanggung tinggi etnik Da'a di Kabupaten Sigi (Sumber: Yuniawati; Iksam, Museum Sulteng)

Secara fisik etnik Da'a di Sulawesi Tengah yang berada di Desa Vayu, Kecamatan Marawola Barat dan Desa Kalora, Kecamatan Kinovaro identik dengan etnik Da'a yang berada di Kabupaten Mamuju, Sulawesi Barat.

Pada saat ini etnik Da'a yang berada di wilayah Sulawesi Barat yang sudah dimukimkan memeluk agama Kristen, sedangkan yang berada di wilayah Kawasan Sulawesi Tengah memeluk agama Islam. Rumah asli etnik Da'a di Kabupaten Sigi inipun mempunyai bentuk yang sama yaitu bentuk rumah berpanggung tinggi (lihat foto 10 dan 11).

### 3.2 Pembahasan

Migrasi populasi manusia modern awal terjadi sekitar paruh kedua Pleistosen Atas yang berkaitan erat dengan fluktuasi muka laut saat itu. Penurunan muka laut yang terjadi memungkinkan terbentuknya daratan yang menghubungkan Asia kontinental dengan Indonesia, atau setidaknya memperdekat jarak antar pulau. Terbentuknya daratan tersebut memungkinkan manusia pada masa itu untuk bermigrasi dari Asia daratan menuju Kepulauan Nusantara. Sejarah hunian manusia modern awal (Australomelanesid) di Nusantara sampai saat ini banyak para ilmuwan yang berpendapat terjadi 60.000--30.000 tahun yang lalu. Migrasi populasi manusia modern awal yang berasal dari Afrika itu masuk ke Indonesia melalui daratan Asia untuk menuju ke

wilayah Melanesia dan Australia (Storm 2001: 363-383; Widiyanto 2012: 162-163). Setelah itu disusul migrasi manusia modern sekarang yaitu penutur bahasa Austronesia dari Taiwan yang diperkirakan terjadi 4.000-3.000 tahun yang lalu, melewati Filipina, Sulawesi, lalu menyebar ke Sumatera, Jawa dan Kalimantan yang berbahasa Austronesia. Penutur Bahasa Austronesia dianggap sebagai leluhur langsung sebagian besar populasi manusia Indonesia saat ini (Bellwood 2000: 91; Tanudirjo 2012: 249-289; Simanjuntak 2015: 25-42).

Kehadiran manusia penutur bahasa Austronesia tertua di Kepulauan Indonesia adalah sekitar 3.600 BP, yang diperoleh dari pertanggalan Situs Minanga Sipakko di Sulawesi Barat. Hasil penelitian ini mengindikasikan bahwa Sulawesi merupakan lokasi permukiman tertua, yang kemudian secara gradual semakin lebih muda ke barat menuju Sumatera dan Jawa, ke selatan menuju Kepulauan Sunda Kecil dan ke timur menuju Maluku dan Pasifik. Hasil penelitian ini juga menempatkan Sulawesi sebagai lokasi penting dalam persebaran masyarakat Austronesia pada masa prasejarah. Ciri-ciri budaya dari penutur bahasa Austronesia ini antara lain yang cukup dominan antara lain adalah, telah melakukan domestikasi tanaman dan hewan, pembuatan gerabah berpoles merah dan berhias tera, sudah melakukan hunian yang menetap baik di gua ataupun di bentang alam

terbuka dengan pendirian rumah panggung sederhana yang berbentuk persegi, sudah menggunakan transportasi berupa perahu, menggunakan senjata berupa sumpit, sudah mengenal penguburan menggunakan wadah, pembuatan pakaian dari kulit kayu, menggunakan tato, sirih pinang, dan pangur gigi (Simanjuntak 2008 dan 2015).

Dalam menjelaskan proses migrasi-kolonisasi Austronesia di Kepulauan Indo-Pasifik, Green telah mengajukan teori yaitu *Triple I Model: Intrusion, Innovation, and Integration*. Jika akan diterapkan pada kasus migrasi-kolonisasi Austronesia dan Austromelanesid di Sulawesi, model tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut: intrusi budaya neolitik datang dibawa oleh penutur Austronesia ke Sulawesi lalu terjadi inovasi yang disebabkan oleh evolusi budaya dan interaksi antara komunitas pendatang Austronesia dan komunitas Australomelanesid yang telah menghuni kawasan tersebut sejak masa sebelumnya. Evolusi dan interaksi intensif antarbudaya tersebut menyebabkan integrasi budaya sehingga menghasilkan etnik Da'a dengan budaya dan masyarakatnya yang unik di Sulawesi bagian tengah dan barat (Green 1991).

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa ketika masyarakat penutur bahasa Austronesia datang di Kepulauan Indonesia, tentunya kawasan ini bukanlah suatu daerah kosong yang tidak berpenghuni. Beberapa pulau di Kepulauan Indonesia telah dihuni oleh komunitas pra-Austronesia (Australomelanesid) yang telah eksis sejak dahulu. Pada awalnya, mungkin masyarakat neolitik Austronesia tidak mudah untuk menembus koridor Kepulauan Indonesia yang di beberapa tempat telah padat dihuni oleh manusia Australomelanesid, seperti daratan Papua, lokasi berkembangnya pertanian non-biji-bijian. Setidaknya sejak akhir Plestosen sekitar 60.000 BP kawasan kepulauan ini telah dihuni, seperti yang terjadi

di Pulau Jawa di kawasan Gunung Sewu (Sémah *et al.* 2006: 21). Bahkan dominasi populasi Australomelanesid (sebelum neolitik) penghuni gua-gua di Jawa diindikasikan baru berakhir pada awal Masehi sekitar 2.000 BP (Widianto 2006:182). Beberapa bukti paleoantropologis yang mengindikasikan padatnya penghunian sebelum neolitik di Kepulauan Indonesia antara lain adalah yang tertua mungkin Tengkorak Wajak (30 Kya), kemudian beberapa rangka dari Gunung Sewu (awal Holosen), rangka-rangka dari Bukit Sampah Kerang *Hoabinhian* di Sumatera (awal Holosen), rangka-rangka dari penguburan dalam Gua-gua di Kalimantan dan Sulawesi, serta Liang-Liang di Flores dengan sisa *Homo floresiensis* (35 -18 Kya) (Jacob 1967; Morwood *et al.* 2004; dan Simanjuntak 2011).

Beberapa hasil penelitian berbasis perbandingan karakter fenotip maupun genotip menempatkan populasi ini sebagai jejak migrasi *Homo sapiens* (manusia modern awal) di Indonesia dari Afrika, sejak lebih dari 60.000 tahun yang lalu. Beberapa jejak migrasi tersebut saat ini masih bisa terlihat, antara lain kelompok Bushman di Afrika Selatan, Ethiopia, Yaman, Vedda di India Selatan, Jarawa di Kepulauan Andaman, orang asli di Semenanjung Malaysia, Aeta di Filipina, Rampasasa di Flores, serta beberapa kelompok Aborigin di Australia. Di antara kelompok tersebut, orang Bushman merupakan kelompok dengan kode genetik yang diversitasnya paling beragam, sehingga diperkirakan sebagai populasi asal migrasi awal *Out of Africa*. Sementara itu, Australomelanesid di Kepulauan Andaman memiliki keragaman genetik yang paling rendah karena proses isolasi insular yang cukup lama, dan resistensi yang kuat terhadap pengaruh populasi dari luar. Kelompok Australomelanesid lainnya, banyak berbagi ciri genetik dengan populasi besar di dekatnya, seperti Austromelanesid etnik Da'a yang dipengaruhi kelompok Mongoloid (selatan) berbahasa Austronesia di sekitarnya.

Keberadaan masyarakat etnik Da'a di Sulawesi Barat dan Sulawesi Tengah sangat menarik karena secara antropologi fisik memiliki karakter fenotip yang kuat dengan unsur Australomelanesid dengan sedikit sekali ciri Mongoloid (selatan). Pada sisi lain, masyarakat ini menggunakan bahasa Kaili Da'a yang termasuk dalam anggota rumpun Austronesia dengan beberapa campuran kosakata non-Austronesia. Fenomena ini mengindikasikan adanya perkawinan campur (*interbreeding*) antara populasi asli Australomelanesid dan pendatang Austronesia yang berciri fenotip Mongoloid (selatan) sehingga menghasilkan populasi etnik Da'a yang unik. Kuatnya fitur biologis Australomelanesid dan jejak budaya pra-Austronesia pada masyarakat Etnik Da'a mengindikasikan bahwa, meskipun masyarakat pendatang Austronesia mengintrusi dengan aspek budaya yang secara teoritis lebih maju daripada penduduk lokal Australomelanesid, pada kenyataannya tidak menghapus, namun turut memperkaya unsur budaya lokal yang telah ada sebelumnya.

Resistensi Australomelanesid pada kasus intrusi Austronesia tersebut hanya dapat terjadi jika dalam interaksi antarbudaya terdapat *equilibrium* (keseimbangan). Salah satu yang menarik dari masyarakat Da'a adalah penggunaan kosakata padi yaitu *Nyi'i* yang dalam masyarakat Kaili pada umumnya menyebut *pae*. Hal ini memunculkan hipotesis bahwa masyarakat Da'a mewarisi budaya bercocok tanam padi-padian dari komunitas Australomelanesid dari masa sebelum kehadiran masyarakat penutur bahasa Austronesia. Jika memang demikian, tentu populasi Australomelanesid memiliki ketahanan populasi akibat penguasaan pertanian mandiri pada saat intrusi Austronesia. Kasus serupa terjadi di pedalaman Papua, masyarakat Austronesia memiliki kesulitan menembus koridor genetik karena masyarakat lokal memiliki ketahanan populasi akibat pertanian umbi-umbian (Bellwood 2000: 184; Tanudirjo 2011: 33).

Hipotesis ini tentunya masih harus diuji dengan penelitian lebih lanjut dari bidang studi terkait, seperti misalnya bidang pertanian untuk mengetahui jenis dan kekerabatan padi ladang yang ditanam oleh etnik Da'a. Selain itu, yang juga menarik adalah ketidakhadiran kerbau dalam budaya etnik Da'a sehingga mengindikasikan bahwa penutur Austronesia yang mengintrusi populasi Australomelanesid lokal adalah gelombang awal migrasi yang hanya membawa budaya domestikasi ayam, anjing, dan babi. Kerbau diperkenalkan ke Kepulauan Indonesia baru pada sekitar awal Masehi, bersamaan dengan kemunculan budaya megalitik dan pertanian sawah. Mengenai hewan babi yang didomestikasi oleh suku Da'a juga perlu dilakukan penelitian lebih lanjut karena jenis babi yang didomestikasi di Kepulauan Asia Tenggara dan Pasifik adalah jenis *Sus celebensis* yang berasal dari Sulawesi, dan bukan jenis *Sus scrofa vittatus* (Widianto 2012: 215).

Dari segi hunian etnik Da'a memiliki persamaan dengan etnik Korowai di wilayah Kaibar, Kabupaten Mappi, Provinsi Papua. Suku ini juga menggunakan hunian dari rumah pohon, yang mempunyai tinggi sekitar 15 - 50 meter dari permukaan tanah (lihat foto 12-15). Pendirian rumah pohon ini dilakukan agar terbebas dari serangan atau gangguan roh-roh jahat, selain tentunya dari serangan binatang buas. Adanya persamaan umum, baik dari bentuk, maupun tipe rumah, etnik Da'a di Sulawesi Barat dan Tengah serta etnik Korowai di Papua memberikan gambaran bahwa ada kemungkinan manusia modern awal atau populasi Austromelanesoid saat itu sebelum menuju ke Papua kemungkinan melewati dan singgah di Pulau Sulawesi. Jika benar, hal ini akan lebih memperkuat atau mendukung teori migrasi manusia modern awal yang merupakan populasi Australomelanesid seperti yang telah diutarakan di atas. Hunian rumah etnik Da'a maupun etnik Korowai yang berbentuk persegi dianggap sebagai salah satu ciri dari budaya manusia modern awal kemudian,



Foto 12, 13, 14, dan 15. Rumah pohon panggung tinggi pada populasi etnik Korowai, Wilayah Kaibar, Kab. Mappi, Papua (Sumber: <http://www.uniqpost.com>)

yang merupakan penutur bahasa Austronesia (Mongoloid Selatan). Jika ini merupakan ciri khas dari budaya penutur Austronesia, perlu dilakukan penelitian ulang untuk membuktikan kebenarannya, karena etnik Korowai di Papua berada jauh di pedalaman pegunungan Jayawijaya. Selama ini oleh sebagian besar ahli diduga penutur Austronesia tidak dapat menembus daerah pedalaman Papua (Bellwood 2000: 184-185; 245; Tanudirjo 2011: 32-33). Benar tidaknya hal ini tentu akan mengubah teori-teori yang ada saat ini.

Dari komunikasi personal dengan Prof. Dr. Truman Simanjuntak (2013), dengan ditemukannya populasi etnik Da'a yang berciri khas Australomelanesid yang saat ini masih terdapat di Sulawesi Tengah dan Sulawesi Barat, merupakan data yang akan menguatkan teori bahwa populasi ini sejak dahulu (sebelum neolitik) memang sudah ada di Sulawesi. Menurut Simanjuntak, mereka tidak datang jauh belakangan dari Timur sana, tidak ada data yang menunjukkan hal itu. Kemungkinan mereka ekstraksi dari populasi

lama yang masih bertahan. Tentunya hal ini masih perlu diperkuat dengan adanya bukti arkeologi yang terkait dengan komunitas tersebut. Selain itu, perlu dilakukan pendekatan DNA dengan memperhatikan akar bahasa dan sejarah asal usul mereka.

Adanya data mengenai populasi etnik Da'a yang mempunyai karakter ras Australomelanesid di Sulawesi bagian tengah ini memperkuat hipotesis, bahwa pendukung lapisan budaya bagian bawah sebelum neolitik (pra-neolitik) di Passo, Sulawesi Utara (lihat foto 16) adalah mereka ini, yang kemungkinan persebarannya meluas sampai ke bagian Sulawesi lainnya dan saat ini masih bertahan di wilayah pegunungan Sulawesi Tengah juga dan Sulawesi Barat. Selain itu dapat diketahui bahwa pendukung lapisan bawah dan tengah budaya Toala di gua-gua kawasan Maros-Pangkep di Sulawesi Selatan memang benar berasal dari populasi manusia yang berkarakter ras Australomelanesid ini, dan di Sulawesi bagian tengah, terutama di

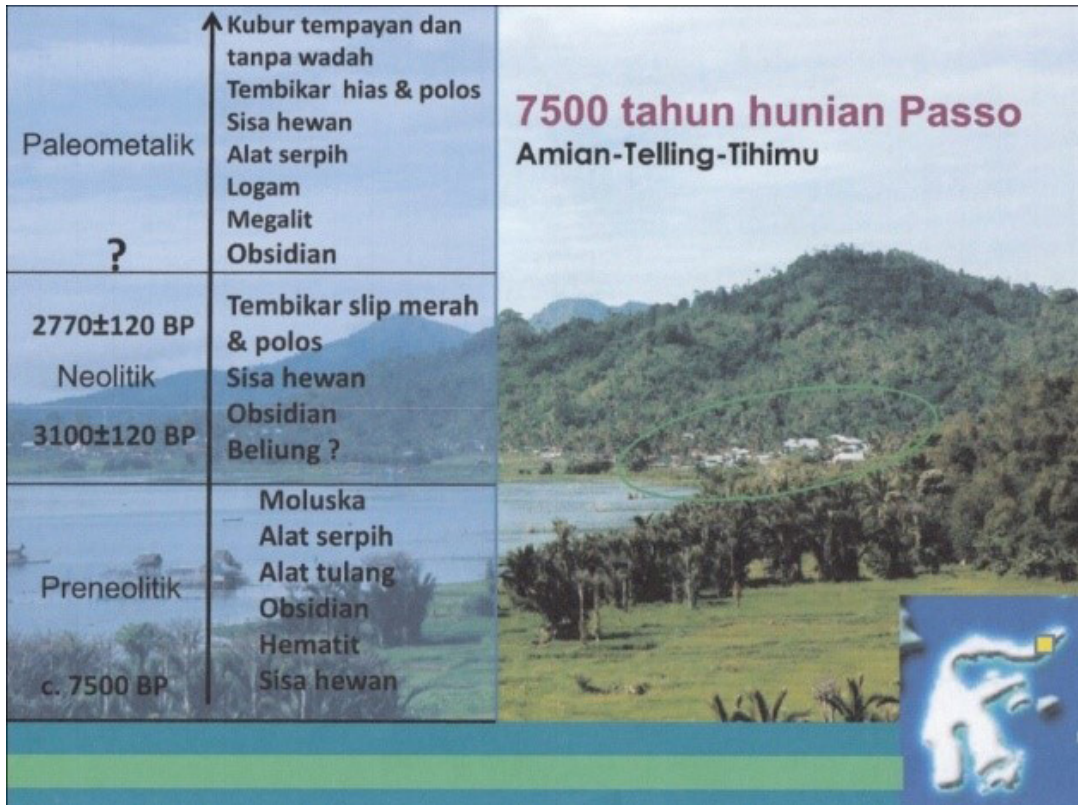


Foto 16. Skema hunian di Situs Passo, Minahasa, Sulawesi Utara (Sumber: Truman Simanjuntak *et al.* 2009)

perbatasan Sulawesi Barat dan Sulawesi Tengah. Dengan ditemukannya etnik Da'a ini, ada petunjuk bahwa pasti terdapat sisa-sisa tinggalan arkeologi dari budaya pra-neolitik, yang berasal dari manusia modern awal yang berkarakter Australomelanesid.

#### 4. Penutup

Dengan ditemukannya komunitas etnik Da'a yang mempunyai tipikal Austromelanesid, berikut akan dikemukakan beberapa simpulan. Hasil penelitian ini diharapkan dapat diperlakukan sebagai hipotesis baru bagi penelitian arkeologi, terutama pada masa sebelum kedatangan pendukung penutur Austronesia (Melayu-Polinesia) dengan ras Mongoloidnya, yaitu di Sulawesi bagian tengah, khususnya di perbatasan Sulawesi Barat dan Sulawesi Tengah, pasti terdapat bekas-bekas tinggalan arkeologis. Guna menelaah lebih lanjut asal-usul manusia pendukung budaya masa pra-neolitik (sebelum neolitik) di Sulawesi bagian tengah ini, perlu

dilakukan penelitian arkeologi yang berkolaborasi dengan ilmu lainnya untuk menemukan material atau artefak tinggalan budaya dan jalur migrasi genetik manusia modern awal yang berkarakter Australomelanesid di Sulawesi.

Hasil penelitian ini juga diharapkan dapat memperkuat hipotesis sebelumnya bahwa manusia modern awal berkarakter Australomelanesid memang pendukung budaya dari (1) lapisan bawah pada situs hunian terbuka Passo, Minahasa (Sulawesi Utara) dan (2) lapisan bawah dan tengah budaya Toala di hunian gua-gua Maros-Pangkep (Sulawesi Selatan). Kuatnya fitur biologis Australomelanesid dan jejak budaya pra-Austronesia pada masyarakat etnik Da'a mengindikasikan bahwa meskipun masyarakat pendatang Austronesia mengintrusi dengan aspek budaya yang secara teoritis lebih maju daripada penduduk lokal Australomelanesid, pada kenyataannya tidak menghapus, tetapi turut memperkaya unsur budaya lokal yang telah ada sebelumnya.

## Ucapan Terima Kasih

Artikel ini merupakan salah satu bagian dari hasil penelitian yang berjudul “Melacak Jejak Permukiman Austronesia di DAS Lariang, Kabupaten Mamuju Utara, Provinsi Sulawesi Barat”, yang berada di bawah payung penelitian Dr. Anggraeni, M.A., yang berjudul “Dinamika Permukiman Austronesia di Kawasan DAS Karama dan DAS Lariang, Sulawesi”. Penelitian yang berlangsung pada tahun 2013 ini dibiayai oleh dana hibah dari Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada. Pada kesempatan ini penghargaan dan ucapan terima kasih yang tulus saya sampaikan kepada (1) Dr. Anggraeni, M.A., yang telah memberi kesempatan pada penulis untuk dapat terlibat dalam penelitian di bawah payung penelitiannya, (2) Dr. Daud Aris Tanudirjo, M.A. yang juga sudah meluangkan waktu untuk berdiskusi, (3) Sofwan Noerwidi, SS, M.Sc. yang telah banyak memberikan bantuan dan masukan selama menyelesaikan penelitian dan penulisan artikel ini.

## Daftar Pustaka

- Anggraeni. 2012. “The Austronesian Migration Hypothesis as Seen from Prehistoric Settlements on the Karama River, Mamuju, West Sulawesi.” Tesis. Canberra: The Australian National University.
- Bellwood, Peter. 2000. *Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Binford, L.R. 1979. “Methodological Considerations of the Archaeological Use of Ethnographic Data.” In *Man the Hunters*, edited by Richard. B. Lee and Irven. DeVore, 268–73. New York: Aldine.
- . 1983. *Working at Archaeology*. USA: Academic Press Inc.
- Callenfels, P.V. van Stein. 1938. “Archaeologisch Onderzoek in Celebes.” *Tijdschrift van Het Koninklijke Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap* 55.
- . 1951. “Prehistoric Site on the Karama River.” *University of Manila Journal of East Asiatic Studies* 1 (1): 82–97.
- Glover, Ian. 1981. “Leang Burung 2: An Upper Paleolithic Rock Shelter in South Sulawesi, Indonesia.” *Modern Quaternary Research in Southeast Asia* 6.
- Green, R.C. 1991. “The Lapita Cultural Complex: Current Evidence and Proposed Models.” *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 11: 295–305.
- Heekeren, H.R. van. 1972. *The Stone Age of Indonesia* 2nded. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Jacob, Teuku. 1967. *Some Problems Pertaining to the Racial History of the Indonesian Region: A Study of Human Skeletal and Dental Remains from Severeal Prehistoric Sites in Indonesia and Malaysia*. Utrecht: Drukkerij Neerlandia.
- . 2006. “The Nanosomic and Microsomic Archaeological and Living Populations of Indonesia.” In *Archaeology: Indonesian Perspektif, R.P.Soejono's Festschrift*, edited by Truman Simanjuntak, et al. Jakarta: LIPI Press.
- Kruyt, Albert C. 1938. *De West Toradjas Op Midden Celebes*. Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgeversmij.
- Maras, Bustan Basir. 2009. *Tapak-Tapak Perjuangan Berdirinya Mamuju Utara*. Yogyakarta: Kesbangpol dan Linmas Kab. Mamuju Utara dan Annora Media Press.
- Morwood, M.J., et al. 2004. “Archaeology and Age of a New Hominin from Flores in Eastern Indonesia.” *Nature* 431: 1087–91.
- Sémah, François, Anne-Marie Sémah, and Magali Chacornac-Rault. 2006. “Climate and Continental Record in Island South East Asia since the Late Pleistocene: Trends in Current Research, Relationship with the Holocene Human Migration Wave.” In *Austronesian Diaspora and the Ethnogeneses of People in Indonesian Archipelago*, edited by Truman Simanjuntak, Ingrid H.E Pojoh, and Mohammad Hisyam, 15–29. Jakarta: LIPI Press.
- Simanjuntak, Truman. 2008. “Austronesian in Sulawesi: Its Origin, Diaspora, and Living Tradition.” In *Austronesian in Sulawesi*, edited by Truman Simanjuntak, 215–51. Jakarta: Center for Prehistoric and Austronesian Studies.

- , 2009. "Budaya dan Lingkungan Penutur Austronesia di Passo, Tondano, Sulawesi Utara." Laporan Penelitian Arkeologi. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.
- , 2011. "Kehidupan Manusia Modern Awal di Indonesia: Sebuah Sintesa Awal." *Amerta, Jurnal Penelitian dan Pengembangan Arkeologi* 29 (2): 1–12.
- , 2015. "Progres Penelitian Austronesia di Indonesia." *Amerta, Jurnal Penelitian dan Pengembangan Arkeologi* 33 (1): 25–42.
- Simanjuntak, Truman, et al. 2008. *Metode Penelitian Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Badan Pengembangan Sumberdaya Kebudayaan dan Pariwisata, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia.
- Storm, Paul. 2001. "The Evolution of Human in Australia From an Environmental Perspective." *Paleogeography Palaeoclimatology, Palaeoecology* 171: 363–83.
- Sukendar, Haris. 1980. "Laporan Penelitian Kepurbakalaan di Sulawesi Tengah." *Berita Penelitian Arkeologi* 25.
- Tanudirjo, Daud Aris. tt. *Teori dan Metode Penelitian Arkeologi*. Yogyakarta: Jurusan Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- , 2011. "Interaksi Austronesia-Melanesia: Kajian Interpretasi Teoritis." In *Austronesia dan Melanesia di Nusantara: Mengungkap Asal Usul dan Jati Diri dari Temuan Arkeologis*, 23–38. Yogyakarta: Ombak Press.
- , 2012. "Kedatangan Penutur dan Budaya Austronesia." In *Indonesia dalam Arus Sejarah*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Thangaraj, Kumarasamy, et al. 2003. "Genetic Affinities of the Andaman Islanders, a Vanishing Human Population." *Current Biology* 13 (2): 86–93. doi:10.1016/S0960-9822(02)01336-2.
- Thomas, D.H. 1979. *Archaeology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Widianto, Harry. 2006. "Austronesia Prehistory from the Perspective of Skeletal Anthropology." In *Austronesian Diaspora and the Ethnogenesis of People in Indonesian Archipelago*, edited by Truman Simanjuntak, Ingrid H.E. Pojoh, and Mohammad Hisyam, 174–85. Jakarta: LIPI Press.
- , 2012. "Manusia Modern Awal." In *Indonesia dalam Arus Sejarah*, edited by Truman Simanjuntak and Harry Widianto, Jilid 1, 162–77. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Yuniawati, Dwi Yani. 2000. "Laporan Penelitian Arkeologi di Situs Megalitik di Lembah Besoa, Kecamatan Lore Utara, Kabupaten Poso, Sulawesi Tengah." *Berita Penelitian Arkeologi* 50.
- , 2010. "Stone Vats (Kalambas) as One of Megalithic Remains in The Lore Valley, Central Sulawesi." *Berkala Arkeologi* 2: 1–12.
- Yuniawati, Dwi Yani, et al. 2012. "Kajian Pluralisme Budaya Austronesia dan Melanesia Nusantara: Peradaban Penutur Austronesia di Kawasan Lembah Bada, Sulawesi Tengah." Laporan Penelitian Arkeologi. Jakarta: Pusat Arkeologi Nasional
- , 2013. "Kajian Pluralisme Budaya Austronesia dan Melanesia Nusantara: Peradaban Penutur Austronesia di Kawasan Lembah Besoa, Kec. Lore Utara, Kab. Poso, Sulawesi Tengah." Laporan Penelitian Arkeologi. Jakarta: Pusat Arkeologi Nasional
- , 2014. "Kajian Pluralisme Budaya Austronesia dan Melanesia Nusantara: Potensi Peradaban Budaya Megalitik di Lembah Rampi, Kabupaten Luwu Utara, Provinsi Sulawesi Selatan." Laporan Penelitian Arkeologi. Jakarta: Pusat Arkeologi Nasional
- Yuniawati, Dwi Yani, and Sofwan Noerwidi. 2013. "Melacak Jejak Permukiman Austronesia di DAS Lariang, Kabupaten Mamuju Utara, Provinsi Sulawesi Barat." Laporan Penelitian Arkeologi. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.



**Sumber online:**

Uniqpost.com. “Rumah Pohon, tempat tinggal Suku Korowai di Papua”, <http://uniqpost.com/60434/di-indonesia-terdapat-suku-yang-tinggal-di-rumah-pohon>. Diunduh tanggal 21 Desember 2015, pukul 10.15 WIB.

# SITUS WONOBOYO DI DAS BENGAWAN SOLO, WONOGIRI: IDENTIFIKASI DESA PAPARAHUAN DALAM PRASASTI TLAJ (904 M)

Titi Surti Nastiti, Yusmaini Eriawati, Fadhlan S. Intan, dan Arfian

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jl. Raya Condet Pejaten No. 4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12510  
tsnastiti@yahoo.com

**Abstract.** *Wonoboyo Site along the Bengawan Solo (Solo River), Wonogiri: The Identification of Desa Paparahuan in Tlaj Inscription (904 AD).* Paparahuan village, which is mentioned in the inscription Tlan (904 AD), was identified by WF Stutterheim with the Hamlet of Praon, which is located west of Mt. Gandul in Wonogiri. However, from research revealed that in the west of Mount Gandul there is no hamlet named Praon. In connection with that matter, this paper aims to locate Paparahuan village, which should have been within the Bengawan Solo River Basin, because the inscription village mentions that the village was used as a river crossing place. The methods used in this paper are descriptive and comparative. The results revealed that the Paparahuan Village was identified with Wonoboyo Site, which is located at the Bengawan Solo Basin, in the hamlet of Jatirejo, Wonoboyo Village, District Wonogiri, Wonogiri Regency.

**Keywords:** Bengawan Solo, Tlaj inscription, Paparahuan Village, Identification

**Abstrak.** Desa Paparahuan yang disebutkan dalam Prasasti Tlaj (904 M) oleh W.F. Stutterheim diidentifikasi dengan Dukuh Praon yang berada di sebelah barat Gunung Gandul, di Kabupaten Wonogiri. Akan tetapi dari hasil penelitian diketahui bahwa di sebelah barat Gunung Gandul tidak ada dukuh yang bernama Dukuh Praon. Sehubungan dengan itu maka tulisan ini bertujuan untuk mencari lokasi Desa Paparahuan yang harusnya berada di DAS Bengawan Solo, karena dalam prasasti disebutkan sebagai desa yang dijadikan tempat penyeberangan. Metode yang dipakai adalah metode deskriptif dan metode komparatif. Dari hasil penelitian diketahui bahwa Desa Paparahuan diidentifikasi dengan Situs Wonoboyo yang terletak di DAS Bengawan Solo, di Dusun Jatirejo, Kelurahan Wonoboyo, Kecamatan Wonogiri, Kabupaten Wonogiri.

**Kata Kunci:** Bengawan Solo, Prasasti Tlaj, Desa Paparahuan, Identifikasi

## 1. Pendahuluan

Pada tahun 1933, di Situs Wonoboyo terletak di Dusun Jatirejo, Kelurahan Wonoboyo, Kecamatan Wonogiri, Kabupaten Wonogiri, ditemukan empat lempeng prasasti perunggu. Prasasti yang kemudian dikenal dengan nama Prasasti Tlaj (Stutterheim 1934: 269-270; Sarkar 1971: 42; Suhadi dan Sukarto 1986: 44,48; Nastiti *et al.* 2008: 31-32); itu ditemukan di halaman Pesanggrahan Mojoroto milik Yap Bio Ging. Sejak tahun 1958 Pesanggrahan Mojoroto dijadikan Panti Asuhan “Esti Tomo” Wonogiri. Prasasti Tlaj terdiri dari Prasasti Tlaj

I (2 lempeng), Prasasti Tlaj II (1 lempeng), dan Prasasti Wonoboyo atau Prasasti Tlaj III (1 lempeng), yang isinya sama. Sekarang keempat lempeng prasasti tersebut menjadi koleksi Perpustakaan Museum Mangkunegaran, Surakarta.

Prasasti Tlaj dikeluarkan oleh Raja Śrī Mahārāja Rakai Watukura Dyah Balitung Śrī Dharmodaya Mahāsambhu pada tanggal 6 *parogelap* bulan Posya tahun 825 Śaka yang dikonversikan ke tahun Masehi oleh Louis-Charles Damais (1955: 42; 1970: 51) dan Eliade & Lars Gislén (2000: 130-131) menjadi tanggal

Naskah diterima tanggal 15 Desember 2015, diperiksa 27 Februari 2016, dan disetujui tanggal 11 Maret 2016.

11 Januari 904 M. Isinya menyebutkan Raja Dyah Balitung melaksanakan nazar dari raja yang disemayamkan di Śataśrngga untuk membuat tempat penyeberangan di Desa Paparahuan, dengan dua perahu dan dua perahu cadangan. Tempat penyeberangan itu diperuntukan bagi penduduk desa yang akan menyeberangi Bengawan Solo tanpa dipungut biaya. Untuk pembiayaannya maka Desa Tlaṅ, Desa Mahe/Mahai, dan Paparahuan yang termasuk wilayah Huwusan dijadikan perdikan.

Berdasarkan informasi dari Mangkunegara VII, W.F. Stutterheim mengidentifikasi Desa Tlaṅ dengan Desa Teleng yang terdapat di Kecamatan Manyaran dan Desa Paparahuan diidentifikasi dengan Dukuh Praon yang terletak di sebelah barat Gunung Gandul, sehingga lokasi penyeberangan perahu diperkirakan berada di sekitar Dukuh Praon. Keduanya berada di Kabupaten Wonogiri. Sementara Desa ketiga yang disebutkan dalam prasasti yaitu Desa Mahai atau Mahe masih belum dapat diketahui dengan pasti. Pertanyaannya adalah apakah Desa Paparahuan yang diidentifikasi oleh Stutterheim tersebut sudah tepat?

Berkaitan dengan itu, tulisan ini dimaksudkan untuk mendapatkan data arkeologi dan geologi yang dapat mengidentifikasi Desa Paparahuan yang disebutkan dalam Prasasti

Tlaṅ. Selain itu, tujuan penelitian ini ialah melihat kondisi fisik Bengawan Solo dan anak-anak sungainya untuk mengetahui mengenai Bengawan Solo terutama anak-anak sungainya bisa dijadikan jalur transportasi pada masa Kerajaan Mataram Kuna.

## 2. Metode

Untuk dapat mengidentifikasi Situs Wonoboyo di Daerah Aliran Sungai (DAS) Bengawan Solo, Wonogiri adalah Desa Paparahuan yang disebutkan dalam prasasti Tlaṅ (904 M.) dalam tulisan ini dipakai metode deskriptif dan metode komparatif. Dalam tahap pengumpulan data yang dipakai adalah metode deskriptif, yaitu membuat deskripsi dari semua tinggalan arkeologis yang ditemukan di Situs Wonoboyo. Metode deskriptif digunakan dalam tulisan ini adalah supaya dapat menggambarkan tinggalan arkeologis secara sistematis dan mengetahui karakteristiknya.

Dalam interpretasi, dilakukan studi komparatif dengan membandingkan tinggalan arkeologi yang telah dideskripsikan tersebut, baik yang ada di Situs Wonoboyo maupun di luar Situs Wonoboyo. Guna memperkuat interpretasi, dilakukan pula perbandingan nama-nama tempat yang ada di DAS Bengawan Solo Wonogiri yang diperkirakan sebagai Desa Paparahuan.



Foto 1 dan 2. Arca Agastya saat ditemukan (kiri) dan setelah dibersihkan dan ditegakkan (kanan) (Sumber: Nastiti *et al.* 2008)

### 3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

#### 3.1 Hasil Penelitian

Seperti telah disampaikan, di Situs Wonoboyo ditemukan empat lempeng prasasti perunggu, yaitu Prasasti Tlaṅ I, Prasasti Tlaṅ II, dan Prasasti Wonoboyo atau Prasasti Tlaṅ III. Selain itu, di situs ini ditemukan juga tinggalan arkeologis berupa arca dan relief. Arca yang ditemukan di situs ini berupa tiga arca batu. Berdasarkan atribut yang masih dapat dikenali, dua dari tiga arca dapat diidentifikasi, yaitu arca Agastya dan Ganeśa yang merupakan dewa dari agama Hindu; sedangkan satu arca lainnya belum dapat diidentifikasi karena tangan serta kepalanya telah hilang. Arca Agastya ditemukan tergeletak di tepi jalan menuju lapangan voli milik panti asuhan. Penduduk setempat tidak mengetahui awal keberadaan arca tersebut di tempat itu, namun dari keterangan Bapak Slamet, sesepuh di daerah itu, diketahui bahwa banyak arca batu disimpan di Pesanggrahan Mojoroto sebelum pesanggrahan itu menjadi panti asuhan. Akan tetapi ia tidak mengetahui asal arca-arca tersebut.

Arca Agastya terbuat dari batu andesit dengan ukuran: tinggi keseluruhan 82 cm, tinggi sandaran 62 cm, lebar 55 cm, dan tebal 20 cm. Agastya bagian mukanya telah diganti dengan semen putih digambarkan dalam posisi berdiri di atas *asana*, hiasan rambutnya berupa *jaṭamaṅḍala*, bertangan dua: tangan kiri memegang *kamaṅḍalu* (kendi) yang sudah pecah dan tangan kanan yang biasanya memegang *akṣamala* (tasbih) sudah diganti semen putih, dan memakai *upawita*. Di belakang kepala terdapat *prabhamaṅḍala*. Pada sandaran sebelah kiri terdapat *triśūla* yang sudah tipis sekali sehingga hanya kelihatan samar-samar. Di kiri-kanan kakinya terdapat *pariwara* (pengiring), *pariwara* di sebelah kanan masih utuh sementara *pariwara* di sebelah kiri sudah tidak ada. Pada bagian belakang sandaran arca terlihat permukaannya yang berlubang-lubang akibat adanya kegiatan pengerusan yang cukup intensif dan dalam waktu yang relatif lama. Hal ini secara tidak langsung



Foto 3. Arca Ganeśa yang dicat merah oleh penduduk setempat (Sumber: Nastiti *et al.* 2008)

menunjukkan bahwa arca batu tersebut pernah berfungsi sebagai alas untuk menggerus, bukan sebagai arca koleksi yang dipelihara dengan baik.

Arca lainnya adalah arca Ganeśa yang ditemukan berada di luar pagar batu rumah Panti Asuhan “Esti Tomo”. Arca ini didudukkan pada sebuah alas batu yang dibuat dari struktur bata yang disemen. Sangat memprihatinkan bahwa seluruh permukaan arca Ganeśa ini telah ditutup oleh cat berwarna hitam pada bagian dalam dan dilapisi lagi dengan cat warna merah (bagian luar). Cat yang menempel pada arca, selain merusak arca juga menyebabkan atribut dan perhiasan pada arca menjadi tidak jelas. Seperti halnya arca Agastya, arca Ganeśa ini pun tidak diketahui asalnya. Pengasuh panti asuhan serta penduduk sekitar hanya menyebutkan bahwa arca tersebut sudah lama ada di tempat tersebut, digunakan sebagai penghias sudut halaman yang dijadikan lapangan olah raga. Pada saat melakukan pengecatan pagar, arca Ganeśa pun ikut dicat dengan cat warna merah. Arca Ganeśa terbuat dari batu andesit dengan ukuran: tinggi arca 60 cm, lebar 39,5 cm, dan tebal 40 cm. Tinggi *asana* 11,5 cm dan tengkorak yang mengelilingi *asana* berjumlah 13 buah. Ganeśa digambarkan dalam posisi *ardhaparyāṅka*, yaitu



Foto 4. Arca dewa/dewi tanpa kepala yang dicat warna merah di bagian bawah dan putih di bagian atas (Sumber: Puslit Arkenas/Nastiti)

duduk dengan satu kaki dilipat dan kaki kiri dalam posisi sila, salah satu tangannya bertumpu pada lutut (Gupte 1972: 10), di atas *asana* berupa tengkorak. Arca Ganeśa bertangan empat, tangan kiri depan memegang mangkuk, tangan kanan depan yang bertumpu pada lutut sudah tidak begitu kelihatan lagi, dan tangan kanan belakang memegang bunga dan tangan kiri belakang memegang *akṣamala* (?). Kepala memakai mahkota dengan hiasan tengkorak, anting, kelat bahu, gelang kaki (?), dan gadingnya mungkin patah dua-duanya karena dicat dan sudah tidak kelihatan lagi, demikian pula dengan bentuk antingnya.

Arca ketiga merupakan arca dewa/dewi tanpa kepala yang ditemukan dengan kondisi lebih memprihatinkan. Arca tersebut ditemukan tergeletak di atas tepi dinding batas jalan, berdekatan dengan tempat pembuangan sampah. Arca tanpa kepala terbuat dari batu andesit yang telah dicat dengan warna merah di bagian bawah dan warna putih di bagian atas. Adapun ukuran arca adalah: tinggi 76 cm, lebar 36 cm, dan tebal 20 cm. Bertangan empat: kedua lengan belakang yang tersisa hanya sebagian dari lengan atas, sedangkan lengan kiri depan tinggal sampai di atas siku dan lengan kanan depan pergelangan bawah telah hilang. Demikian pula bagian kaki yang ada hanya bagian paha hingga bawah lutut, sedangkan telapak kaki telah hilang. Dengan demikian atribut yang biasa dipegang oleh dewa tertentu sebagai ciri-cirinya tidak diketahui lagi, sehingga arca tanpa kepala ini tidak dapat diidentifikasi. Arca tanpa kepala digambarkan dalam posisi berdiri, perhiasan yang dapat dikenali adalah kalung, *keyura* (kelat bahu), gelang siku, *upawita*, serta *sampur* yang diikat di paha kanan dan kiri arca.

Seperti telah disebutkan bahwa selain ketiga arca tersebut, di Situs Wonoboyo ditemukan 4 buah relief. Di halaman samping kiri Rumah Yatim Piatu “Esti Tomo” terdapat dua panil relief dari batu putih (tufa). Berdasarkan hasil pembicaraan dengan pegawai “Esti Tomo” diketahui ada satu panil relief lagi yang dijadikan tembok di sebelah kiri dekat tangga menuju ke mushola. Setelah dibongkar, maka



Foto 5 dan 6. Kondisi panil relief A dan B pada saat ditemukan (kiri) dan panil relief A (kanan) (Sumber: Nastiti et al. 2008)

diketahui bahwa relief tersebut serupa dengan relief yang ditemukan sebelumnya. Menurut pegawai Panti Asuhan “Esti Tomo”, maupun penduduk setempat banyak relief semacam itu yang dibuang ke sebuah sumur yang sekarang telah ditutup. Sumur itu ada di depan sebuah bangunan yang dijadikan mushola. Relief-relief tersebut berukuran sama, yaitu panjang 63 cm, lebar 45 cm, dan tebal 10 cm. Bidang yang dipahat adalah panjang 56 cm dan lebar 39 cm. Relief dipahatkan pada bagian tengah batu yang telah diberi lis di keempat sisinya dengan ukuran setebal: 2,5 cm, pada sisi kanan, kiri, dan atas, sedangkan lis pada bagian bawah memiliki ukuran 5 cm.

Batu Panil relief A ditemukan di halaman samping Panti Asuhan bersama-sama dengan batu panil relief B, disandarkan pada tembok pembatas dengan rumah lain. Sebagian panil bagian atas sudah pecah dan hilang, dan bagian pojok kiri sudah gompal. Relief A tersebut menggambarkan 5 figur kera yang dipahatkan dengan mata melotot dan berpakaian semacam cawat di bagian pinggangnya. Satu di antara kera tersebut badannya hanya tinggal setengah (kaki kanan, tangan kanan, dan badan bagian kanan). Empat dari kelima figur kera terlihat memegang benda panjang masing-masing di tangan kanannya, dengan posisi seperti mengelilingi sebuah rumah besar dan bertingkat. Dua berada di sisi kanan rumah, dua lainnya di sisi kiri, sedangkan satu kera yang hanya tinggal setengah badannya, terlihat berada di atap rumah.



Foto 7. Panil Relief B (Sumber: Nastiti *et al.* 2008)

Bingkai bagian bawah relief yang sebagian telah rusak terdapat tulisan latin dengan huruf besar yang tidak bisa dibaca secara lengkap. Tulisan itu berbunyi: [HAN]OEMAN MP[.....]ON ALENGKA

Seperti telah disebutkan, batu panil relief B ditemukan di halaman Panti Asuhan disandarkan pada tembok pembatas. Secara umum batu Panil relief B masih sangat utuh, hanya gompal pada sebagian ujung lis kanan atasnya. Tampaknya seluruh permukaan batu Panil relief B pernah dicat warna hitam yang kondisinya saat ini sebagian telah terkelupas, sedangkan sebagian besar lainnya masih menutupi permukaan relief. Relief yang dipahatkan terlihat masih sangat jelas. Relief B tersebut menggambarkan 6 figur kera yang dipahatkan pada sisi kiri panil, masing-masing kera tersebut sedang membawa batu kali. Beberapa di antaranya terlihat dengan posisi siap dilemparkan. Pada bagian sisi kanan panil terlihat gambar tiga ekor ikan besar yang matanya melotot dengan mulut terbuka menampakkan gigi-giginya yang runcing, seperti siap memangsa kera-kera tersebut. Pada bingkai bagian bawah relief terdapat tulisan latin dengan huruf besar yang berbunyi: PRABOE RAMA OEMASAN NAMBAK SAGANTEN.

Panil Relief C yang dijadikan tembok pembatas, berada di sebelah kiri dekat tangga menuju ke mushola. Secara umum batu Panil relief C masih sangat utuh, dengan adegan relief yang dipahatkan terlihat masih cukup jelas. Sayangnya batu tempat dua muka tokoh dipahatkan, sebagian telah gompal dan aus sehingga merusak kondisi kedua wajah tokoh tersebut. Relief C tersebut menggambarkan 1 figur kera yang dipahatkan pada sisi kiri panil dengan posisi duduk bersila, dan muka menghadap kepada dua tokoh manusia di depannya. Tangan kanan kera digambarkan sedang diangkat di sisi kanannya, sedangkan tangan kirinya berada di depan dadanya. Tampaknya sikap kera tersebut sedang dalam posisi bercerita terhadap tokoh di



Foto 8 dan 9. Batu Panil Relief C yang dijadikan tembok (kiri) dan setelah diangkat (kanan) (Sumber: Nastiti *et al.* 2008)

depannya. Pada bagian sisi kanan panil terlihat 2 figur wanita dengan posisi duduk. Wanita pertama duduk dengan posisi tangan kanan ditumpangkan pada benda berbentuk bulat, sedangkan tangan kirinya ditempatkan lurus di atas betis kanannya. Wanita ini digambarkan memakai mahkota, dan perhiasan yang lengkap berupa kalung, anting-anting, dan kelat bahu. Pada bagian belakang kepalanya terdapat lingkaran dengan bentuk bulat telur yang menggambarkan *prabhamaṇḍala* dari tokoh wanita ini. Wanita kedua digambarkan duduk di belakang tokoh wanita pertama dengan posisi kedua tangannya berada di punggung dan pinggang figur wanita pertama. Wanita kedua digambarkan berambut keriting, gigi atasnya besar yang terlihat dari mulutnya yang setengah terbuka, menggunakan perhiasan sebuah kalung dengan leontin berbentuk bulat. Tampaknya wanita pertama yang digambarkan adalah tokoh penting, seorang dewi suci karena digambarkan atribut perhiasannya yang lengkap ditambah dengan adanya *prabhamaṇḍala* di belakang mahkotanya, sedangkan wanita kedua mungkin pelayan dari sang dewi. Adegan pada relief tersebut digambarkan di depan atau di teras sebuah rumah, kedua wanita duduk di sebuah tempat yang lebih tinggi dari si kera dan di belakang kera terdapat vas bunga besar lengkap dengan tanamannya. Pada bingkai bagian bawah terdapat tulisan latin dengan huruf besar yang berbunyi: *HANOEMAN SOWAN DEWI SITA*

*ING ALENGKA*.

Selain prasasti, ditempat ini ditemukan sejumlah arca dan relief. Tiga arca yang ditemukan di situs ini adalah arca Agastya, Ganeśa, dan dewa/dewi yang tidak dapat diidentifikasi. Agastya adalah salah satu dewa agama Hindu, anak dari Dewa Waruṇa dan Dewi Urvasī (van Lohuizen-de Leeuw 1976:5). Arca Agastya biasanya digambarkan sebagai orang tua berjanggut panjang dan berkumis, berdiri atau duduk di atas *padmasana*. Pakaian dan perhiasan yang dikenakan sangat sederhana. Bertangan dua, masing-masing memegang *kamaṇḍalu* dan *aṅṅamala*, di bahunya terdapat *camara* (penghalau lalat), dan pada sandaran terdapat *trisūla* (tombak bermata tiga).

Arca Agastya yang terdapat di Situs Wonoboyo sesuai dengan gambaran Agastya secara umum, yang agak lain adalah adanya arca *pariwarā* yang mengapitnya. Penggambaran Agastya seperti itu pada umumnya ditemukan di Jawa Tengah, sebagai misal adalah arca Agastya yang terdapat di Museum Nasional Jakarta dan Kantor Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) Yogyakarta, Yogyakarta, dan Museum Plered, Bantul, Yogyakarta. Di Museum Nasional adalah arca Agastya dengan nomor inv. 5508 yang berasal dari Candirejo, Magelang dari abad ke-8-9 M. Di Kantor BPCB Yogyakarta ada tiga, yaitu arca Agastya dengan no inv. BG 1314 yang diperkirakan berasal dari Prambanan; arca Agastya (tidak ada no, inv.) dari



Foto 10. Agastya yang diapit  
pariwara dari Candi Kedulan koleksi  
BPCB Yogyakarta (Sumber: Puslit  
Arkenas/Nastiti)

Kecamatan Kasihan, Bantul; arca Agastya dari Candi Kedulan, Desa Tirtomartani, Kecamatan Kalasan, Prambanan, (tidak ada no. inv.), dan arca Agastya yang berasal dari Kecamatan Pajangan, Bantul yang merupakan koleksi BPCB Yogyakarta dengan no inv. 1815 dan dipamerkan di Museum Plered, Bantul. Keempat arca yang menjadi koleksi BPCB Yogyakarta berasal dari abad ke-9-10 M. Sementara arca Agastya dari Jawa Timur, yang diwakili oleh Museum Trowulan, Mojokerto tidak ada yang diapit oleh *pariwara*. Dengan demikian, maka arca Agastya dari Situs Wonoboyo secara ikonografis dapat disebutkan mempunyai tipe Jawa Tengah.

Arca lainnya di Situs Wonoboyo yang dapat diidentifikasi adalah Ganeśa. Ganeśa adalah salah satu dewa agama Hindu, anak Dewa Śiwa dan Dewi Parwatī yang berkepala gajah. Ia adalah dewa kebijaksanaan, dewa kesuburan yang dicirikan oleh perutnya yang buncit (*tuṅḍila*), dan ia juga dianggap sebagai dewa dari bulan Bhādrapada (van Lohizen-de Leeuw 1976: 90). Tidak banyak Ganeśa yang digambarkan dengan posisi *ardhaparyāṅka* dan *asana* yang berupa deretan tengkorak. Selain di Situs Wonoboyo,

Ganeśa dengan posisi *ardhaparyāṅka* ditemukan pada Ganeśa Candi Singosari, Malang, Jawa Timur. Khusus untuk *asana* yang berupa deretan tengkorak hanya ditemukan di Malang (Sedyawati 1994: 70). Adapun *lakṣana* yang dipegang Ganeśa umumnya berupa kapak dan tasbih di tangan belakang serta mangkuk/tengkorak dan taring di tangan depan. Adapun *lakṣana* dari Ganeśa dari Situs Wonoboyo seperti telah dikemukakan tangan kiri depan memegang mangkuk dan tangan kanan depan di atas lutut, sementara tangan kanan belakang membawa bunga dan tangan kiri belakang membawa tasbih. Menurut Sedyawati, atribut berupa bunga merupakan ciri-ciri yang menyimpang, dan Ganeśa yang membawa bunga pun hanya ditemukan di Malang (Sedyawati 1994: 79). Dengan demikian dari posisi, *lakṣana* dan *asana* Ganeśa yang ditemukan di Situs Wonoboyo secara ikonografis lebih cenderung kepada tipe Ganeśa dari Jawa Timur.

Sementara, tiga relief merupakan bagian dari cerita *Rāmāyaṇa* ini menggambarkan Hanuman mengunjungi Dewi Sita di Alengka atas perintah Rāma, Hanuman membakar istana Alengka ketika ia dikeroyok para raksasa sebelum ia meninggalkan Alengka, dan pasukan kera yang membendung lautan untuk dapat menyeberang ke Alengka. Ketiga relief tersebut sangat mirip dengan relief dari Candi Śiwa di Kompleks Candi Prambanan, keduanya berupa relief tinggi (*haut-relief* atau *high relief*). Candi Śiwa di Kompleks Candi Prambanan diperkirakan berasal dari tahun 775-900 M. (Jordaan 1989: 3). Menurut Poerbatjaraka (2010: 7) Cerita *Rāmāyaṇa* pada relief Candi Śiwa lebih tua dari kakawin *Rāmāyaṇa* yang ditulis pada masa pemerintahan Raja Rakai Watukura Dyah Balitung.

Telah dikemukakan bahwa relief yang dipahatkan pada panil-panil dari Situs Wonoboyo bisa dimasukkan ke dalam katagori relief tinggi (*haut-relief* atau *high relief*), berbeda dengan tulisan latin pada bagian bingkai yang tipis. Melihat perbedaan tersebut, mungkin relief-relief





Foto 11, 12, 13, dan 14. Hanuman menghadap Dewi Sita di Alangka (sebelah kiri atas relief Candi Prambanan dan sebelah kanan atas dari Situs Wonoboyo). Hanuman membakar istana Alangka (sebelah kiri bawah relief Candi Prambanan dan sebelah kanan bawah dari Situs Wonoboyo (Sumber: Nastiti *et al.* 2008)

itu dibuat jauh sebelum tulisan itu digoreskan pada bingkainya. Selain itu, pahatan pada ketiga relief sangat halus dibandingkan dengan pahatan-pahatan sekarang yang dibuat dari batu putih. Mengenai relief meskipun mempunyai persamaan dengan relief Prambanan, akan tetapi mengenai kapan relief ini dibuat tidak dapat dipastikan, mungkin saja usianya jauh lebih muda dari Prambanan. Karena seperti diketahui bahwa *haut relief* tidak hanya ditemukan pada

candi-candi yang berasal dari abad ke-9-10 M. seperti Candi Prambanan dan Candi Borobudur, tetapi juga ditemukan pada candi-candi yang lebih muda seperti Candi Suku yang berasal dari abad ke-15 M.

Dari uraian di atas diketahui bahwa tinggalan arkeologis di Situs Wonoboyo, baik arca maupun relief berlatar agama Hindu. Agastya dan Ganesa jelas merupakan dewa-dewa Hindu. Sementara *Rāmāyana* mengisahkan



Foto 15 dan 16. Pasukan kera membendung lautan (sebelah kiri relief Candi Prambanan dan sebelah kanan dari Situs Wonoboyo) (Sumber: Nastiti *et al.* 2008)

tentang raja Rāma dari Kerajaan Ayodhya, ia adalah penjelmaan dari Dewa Wiṣṇu yang turun ke dunia untuk memerangi kejahatan Daśamukha. Meskipun demikian, hubungan antara arca dan relief tidak diketahui dengan pasti.

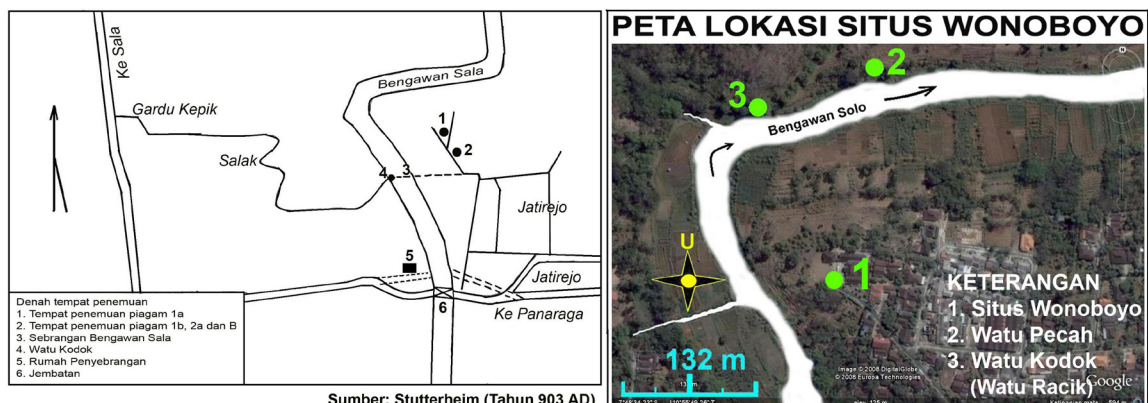
### 3.2 Pembahasan

Berdasarkan informasi Mangkunegara VII, Stutterheim mengidentifikasi Desa Paparahuan dengan sebuah dukuh yang disebut Praon, terletak di sebelah barat Gunung Gandul. Setelah diteliti oleh tim peneliti dari Pusat Penelitian Arkeologi Nasional pada tahun 2008, ternyata di sebelah barat Gandul tidak ada nama dukuh atau sekarang disebut dusun yang bernama Praon. Oleh karena itu dicari dusun atau desa yang mengandung unsur *parahu* (= perahu), karena secara etimologis Paparahuan berasal dari kata *parahu* yang mendapat imbuhan *pa-an*. Dari hasil penelitian diketahui di Kabupaten Wonogiri terdapat dua dusun yang menyebut nama perahu, yaitu (1) Dusun Kedungprahu yang terdapat di Desa Pare, Kecamatan Selogiri. Dusun Kedungprahu terletak kurang lebih 2 km di sebelah barat Bengawan Solo. Antara Dusun Kedungprahu dan Bengawan Solo dibatasi oleh Gunung Gandul. Di dusun ini mengalir Kali Tangkluk yang tidak cukup lebar untuk dilayari yang mengarah dari utara-selatan; (2) Dusun Kedungprahu yang terdapat di Desa Karang Lor, Kecamatan Manyaran yang terletak di sebelah barat Bengawan Solo. Kedua dusun tersebut berada di dataran tinggi.

Melihat letak geografis kedua dusun tersebut yang terletak di dataran tinggi dan tidak ada sungai yang menunjang sebagai sarana transportasi, sangat sulit untuk diidentifikasi sebagai Desa Paparahuan seperti yang tertulis dalam Prasasti Tlay, yaitu sebuah desa yang dijadikan tempat penyeberangan. Untuk mencoba mengidentifikasi Desa Paparahuan, kami mencoba dengan membandingkan lokasi tempat ditemukannya prasasti seperti yang digambarkan oleh Stutterheim pada tahun 1934 dan lokasi berdasarkan peta udara sekarang (Peta 1).

Peta 1 menunjukkan bahwa Dusun Jatirejo, berada di tepi Bengawan Solo. Menurut keterangan Stutterheim (1934: 270), di antara Dusun Jatirejo dan Watu Kodok terdapat penyeberangan untuk hewan ternak, akan tetapi sekarang sudah tidak ada lagi, karena desa yang berada di seberang Watu Kodok sudah menjadi areal perkebunan. Akan tetapi lokasi-lokasi lainnya masih dapat diidentifikasi, kecuali rumah penyeberangan. Tempat penyeberangan yang disebutkan Stutterheim sekarang sudah tidak ada lagi, tetapi letaknya diketahui berada di bawah jembatan yang melewati Bengawan Solo.

Situs Wonoboyo yang terletak di tepi Bengawan Solo, sangat memungkinkan jika diidentifikasi dengan Desa Paparahuan meskipun namanya tidak mengandung unsur nama perahu. Melihat lokasi Situs Wonoboyo, sangat strategis untuk dijadikan tempat penyeberangan, yang menghubungkan desa-desa yang terletak di kedua sisi Bengawan Solo.



Peta 1. Peta yang dibuat oleh W.F. Stutterheim (kiri) dan berdasarkan Peta Foto Udara (kanan)



Foto 17. Muara Kali Salak di Bengawan Solo, terletak di sebelah barat Situs Wonoboyo (Sumber: Nastiti *et al.* 2008)

Sampai sekarang, kalau tidak sedang musim banjir, penghuni Panti asuhan 'Esti Tomo' jika mau menyeberang masih ada yang menggunakan perahu. Selain itu, sampai tahun 1934 masih ada tambangan antara Dusun Jatirejo ke Watu Kodok, meskipun khusus untuk mengangkut ternak. Ternak-ternak itu diangkut pada hari-hari pasar dari desa di sekitar Watu Kodok ke pasar hewan yang berada di seberangnya. Ternak-ternak tersebut merupakan barang komoditi yang penting yang diperjualbelikan di pasar hewan. Dengan demikian, jika melihat lokasi Situs Wonoboyo lebih tepat jika diidentifikasi dengan Desa Paparahuan, dibandingkan dengan Dusun Kedungprahu, Desa Pare dan Dusun Kedungprahu, Desa Selogiri yang secara geografis terletak pada dataran tinggi dan tidak mempunyai akses transportasi sungai.

Bengawan Solo yang sampai sekarang masih merupakan urat nadi kehidupan masyarakat. Di sepanjang tepi Bengawan Solo masih ada tempat-tempat yang dijadikan tempat penyeberangan. Salah satu tempat penyeberangan dari masa Matarām Kuna yang disebutkan dalam Prasasti Tlañ adalah Desa Paparahuan yang diidentifikasi dengan Situs Wonoboyo yang terletak di Dusun Jatirejo. Pada masa lalu sangat mungkin sekali sebagai tempat penyeberangan atau dipakai sebagai sarana transportasi dalam perdagangan. Para pedagang

yang membawa barang dagangan dari satu desa ke desa yang lain yang terletak berseberangan dapat memakai jasa tambangan, terlebih di antara tempat-tempat penyeberangan tersebut ada yang tidak harus bayar. Perahu-perahu yang dipakai mirip dengan perahu yang digambarkan pada relief Borobudur. Meskipun demikian, dari hasil pengamatan geologis, anak-anak Bengawan Solo ada yang tidak dapat digunakan sebagai tempat penyeberangan maupun tempat penyeberangan seperti Kali Platar, Kali Salak, Kali Aras, dan Kali Walikan. Hal tersebut disebabkan karena sungai tersebut tidak cukup lebar untuk dilayari. Selain lebar sungai yang tidak mendukung, juga banyaknya singkapan-singkapan dan boulder batuan di dasar sungai.

Adanya tempat-tempat penyeberangan di Bengawan Solo diketahui juga dari Prasasti Cañgu atau Prasasti Trowulan I dari tahun 1280 Śaka (1358 M) (Pigeaud 1960 I: 110). Jika dalam Prasasti Tlañ hanya satu desa yang dijadikan tempat penyeberangan, maka dalam Prasasti Cañgu menyebutkan desa-desa yang berada di tepi Bengawan Solo yang menjadi tempat penyeberangan, Nuṣa, Tēmon, Parajēgan, Pakatekan, Wunglu, Rabutri, Bañu Mṛḍu, Gocor, Tambak, Puyut, Mirēng, Dmak, Klung, Paḡḡangan, Mabuwur, Goḡong (?), Rumanan, Canggū, Raḡḡu, Gowok, Wahas, Nagara, Sarba, Waringin Pitu, Lagada, Pamotan, Tulangan, Panumbangan, Jruk, Trung, Kambang Śrī, Tḡa, Gsang, Bukul, Śurabhaya, Maḡantēn, Waringin Wok, Bajrapura, Sambo, Jerebeng, Pabulangan, Balawi, Luwayu, Katapang, Pagaran, Kamuḡi, Parijik, Parung, Pasiwuran, Kēḡdal, Bhangkal, Wiḡang, Pakbohan, Lowara (?), Ḍuri, Rāsi, Rewun, Rgalan, Dalangara, Sumbang, Malo, Ngijo, Kawangen, Suḡaḡ, Kukutu, Balun, Marēbo, Turan, Jipang, Ngawi, Wangkalang, Pnūh, Wulung, Barang, Pakatelan, Wareng, Amban, Kēmbu, dan Wulayu (Pigeaud 1960, I: 110).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Sayangnya sekali prasasti tersebut tidak lengkap sehingga daftar desa-desa di tepi sungai tidak dapat diketahui seluruhnya. Dari lima lempeng prasasti yang ditemukan, yaitu lempeng 1, 3,



**Foto 18 dan 19.** Perahu tambang yang melayani penduduk Dusun Kumbu dan Dusun Ngabean, Kecamatan Kebakramat, Kabupaten Karanganyar (kiri) dan perahu yang dipahatkan pada relief Candi Borobudur dari abad ke-8 M. (Sumber: Nastiti *et al.* 2008 dan OD Ia.115)

Sampai saat ini, di sepanjang tepi Bengawan Solo masih ada tempat-tempat yang dijadikan tempat tambangan seperti yang tempat tambangan yang menghubungkan Dusun Kumbu, Desa Waru dengan Dusun Ngabean, Desa Kragan, keduanya termasuk wilayah Kecamatan Kebakkramat, Kabupaten Karanganyar. Penduduk Dusun Kumbu dan sebaliknya, apabila hendak pergi ke Dusun Ngabean yang berada di kedua sisi Bengawan Solo, pada umumnya menggunakan jasa perahu tambangan yang berada di Bengawan Solo. Mereka tidak memakai jalan darat karena lebih memutar. Penduduk yang menggunakan jasa tambangan ini diantaranya adalah para pedagang. Bentuk perahu tambang yang dipakai mirip dengan perahu yang dipahatkan pada relief Candi Borobudur panil Ia.115 (Krom 1927, I: 223), hanya saja perahu pada relief digambarkan memakai atap.

Menurut keterangan penduduk Dusun Ngabean, tidak jauh dari tempat tambangan masih ada tempat tambangan lain yang terdapat di Dusun Karangwuni, letaknya di sebelah Barat Dusun Kumbu. Selain itu menurut tim ekspedisi Bengawan Solo *Kompas* 2007, di sepanjang DAS Bengawan Solo yang dimulai dari pegunungan Kendeng melalui Wonogiri, Pacitan, Sukoharjo, Surakarta, Karanganyar, Sragen, Ngawi, Blora, Bojonegoro, Tuban, Lamongan, dan berakhir

di Gresik, ada beberapa tempat lagi yang dijadikan tempat tambangan oleh penduduk yang bermukim di pinggir Bengawan Solo (Laporan Jurnalistik *Kompas* 2008: 509). Seperti telah disebutkan sebelumnya, Situs Wonoboyo yang diidentifikasi dengan Desa Paparahuan merupakan tempat ditemukannya Prasasti Tlaj.

#### 4. Penutup

Berdasarkan hasil penelitian diketahui bahwa di sebelah barat Gunung Gandul tidak ada nama dukuh atau sekarang disebut dusun yang bernama Praon, yang ada adalah Dusun Kedungprahu yang terdapat di Desa Pare, Kecamatan Selogiri. Dilihat dari letak geografisnya, dusun tersebut terletak di dataran tinggi dan tidak ada sungai yang melaluinya, sehingga sangat sulit untuk diidentifikasi sebagai Desa Paparahuan seperti yang tertulis dalam Prasasti Tlaj.

Desa Paparahuan lebih tepat diidentifikasi dengan lokasi tempat ditemukannya Prasasti Tlaj, yaitu Dusun Jatirejo, Kelurahan Wonoboyo yang terletak di DAS Bengawan Solo. Dilihat dari kondisi fisik Bengawan Solo yang ada di wilayah ini sangat memungkinkan kalau dulu pernah dijadikan tempat penyeberangan.

Seperti telah dijelaskan di Situs Wonoboyo ditemukan benda-benda arkeologis yang berupa arca dan relief. Dari ciri-ciri ikonografis diketahui arca Agastya dan arca Ganeśa berasal dari masa yang berbeda, Agastya mempunyai

5, 9, 10, sekarang prasasti yang merupakan koleksi Museum Nasional Jakarta ini tinggal 1 lempeng, yaitu lempeng pertama, sedangkan 4 lempeng lagi tidak diketahui keberadaannya.

ciri Jawa Tengah dan arca Ganeśa mempunyai ciri Jawa Timur. Demikian pula dengan relief yang meskipun banyak persamaan dengan Candi Prambanan tetapi, diduga dibuat jauh setelah Candi Prambanan. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa benda-benda arkeologis tersebut bukan berasal dari Situs Wonoboyo melainkan benda-benda yang dikumpulkan oleh pemilik Pesanggrahan Mojoroto, Yap Bio Ging.

Perlu dikemukakan, bahwa kondisi fisik benda-benda arkeologis yang ditemukan di Situs Wonoboyo sangat memprihatinkan. Arca-arca yang dicat dan relief yang keadaannya tidak terurus menandakan kurangnya sosialisasi mengenai pentingnya Benda Cagar Budaya (BCB) kepada masyarakat.

#### Daftar Pustaka

- Damais, Louis-Charles. 1955. "Études Javanaises: IV. Discussion de La Date Des Inscription." *BÉFEO* 17 (1): 7–290.
- . 1970. *Répertoire Onomastique de L'épigraphie Javanaise (Jusqu'a Pu Sindok Śrī Isana Wikrama Dharmmotuṅgadewa): Étude D'épigraphie Indonésienne*. Paris: École française d'Extreme-Orient.
- Eade, J.C. and Lars Gislen. 2000. *Early Javanese Inscriptions: A New Dating Method*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Gupte, R.S. 1972. *Iconographic of the Hindu Buddhist Jains*. Bombay: B. D. Taraporevala Sons & Co, Private Ltd.
- Joordan, Roy E. 1996. *In Praise of Prambanan*. Leiden: KITLV Press.
- Krom, N.J. 1927. *Barabudur Archaeological Description, Jilid I*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Nastiti, Titi Surti, Yusmaini Eriawati, Fadhlan S. Intan, and Arfian. 2008. "Penelitian Matarām Kuna: Situs Perdagangan di DAS Bengawan Solo Berdasarkan Isi Prasasti Tlaṅ Abad Ke-10 M." Laporan Penelitian Arkeologi. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.
- Pigeaud, Theodore G. Th. 1960-1963. *Java in the 14th Century: A Study in Cultural History: The Nāgara-Kértāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D.* The Hague: Martinus Nijhoff. <http://hdl.handle.net/2027/heb.02468.0004.001>.
- Poerbatjaraka, Raden Mas Ngabei. 2010. *Rāmāyana Djawa-Kuna: Teks dan Terjemahan*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.
- Sarkar, Himansu Bhusan. 1971. *Corpus of the Inscriptions of Java: Corpus Inscriptionum Javanicarum: Up to 928 A.D.* Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay.
- Sedyawati, Edi. 1994. *Pengarcean Gaṇeśa Masa Kaḍiri dan Siḡhasāri. Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian*. Jakarta: LIPI-RUL.
- Stutterheim, W. F. 1934. "Een Vrij Overzetveer Te Wanagiri (MN) in 903 A.D." *TBG* 74: 269–95.
- Suhadi, Machi, and M.M. Sukarto. 1986. "Laporan Penelitian Epigrafi Jawa Tengah." *Berita Penelitian Arkeologi* 37.
- Sumadio, Bambang. 2008. "Zaman Kuna." In *Sejarah Nasional Indonesia II*, edited by Marwati Djoened Poesponegoro and Noegroho Notosusanto. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Thahjono, Subur, ed. 2008. *Ekspedisi Bengawan Solo: Laporan Jurnalistik Kompas: Kehancuran Peradaban Sungai Besar*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- van Lohuizen-de Leeuw, J.E. 1976. "Studies in South Asian Culture." In *Gösta Liebert Iconographic Dictionary of the Indian Religion*. Leiden: E.J. Brill.

# PAÑJI AND CANDRAKIRANA LOST IN SEPARATION – THREE ANCIENT EAST JAVANESE SCULPTURES

Lydia Kieven

*The Department of Southeast Asian Studies, University Bonn, Germany, Berrenrather Str. 315c 50937 Köln, Jerman  
lydia.kieven@gmail.com*

**Abstrak. Pañji dan Candrakirana, Hilang karena Terpisah – Tiga Arca Kuno Periode Jawa Timur.** Makalah ini membahas tiga arca, satu arca lelaki dan dua arca perempuan, yang berasal dari periode Jawa Timur (sekitar 1450 M). Arca lelaki yang biasa ditemukan sebagai tokoh mitologis, yaitu Raden Pañji, dalam penggambaran aslinya didampingi oleh arca yang menggambarkan Putri Candrakirana sebagai pasangannya. Arca ini sudah hilang. Sebuah arca perempuan lain yang masih ada juga diyakini sebagai representasi Candrakirana. Berdasarkan metode ikonologi yang digunakan di dalam penelitian ini, tulisan ini membahas ikonografi, gaya dan perbandingan penggambaran tiga figur ini, serta mendiskusikan tempat pembuatan, asal-usulnya, dan kisah hidupnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa setidaknya terdapat dua pasang penggambaran Pañji dan Candrakirana, dan kemungkinan masih banyak lagi yang belum ditemukan. Pemujaan Pañji dan Candrakirana sebagai semi-manusia dan semi-dewa adalah bagian religiusitas spesifik dalam zaman Majapahit.

**Kata Kunci:** Jawa Timur, Majapahit, Pañji, Candrakirana

*Abstract. This paper discusses three sculptures, a male and two female ones, dating to the East Javanese period (c. 1450 AD). The male image which is commonly identified as the depiction of the mythological Prince Pañji, originally was accompanied by a statue depicting his female counterpart Princess Candrakirana, this statue being lost today. Another female statue, still extant today, is argued to represent another depiction of Candrakirana. Based on the method of iconology, this study investigates the iconography, style, and the comparison of these images, and it raises questions of workshops, provenance and life history. The conclusion suggests the existence of at least two pairs of sculptures depicting Pañji and Candrakirana, and possibly a larger – so far – unknown number. The cult of worshipping Pañji and Candrakirana as semi-divine deities makes part of the specific religiosity during the Majapahit time.*

**Keywords:** East Java, Majapahit, Pañji, Candrakirana

## 1. Introduction

An ancient Javanese statue representing a male figure (fig. 1) is kept in the Fine Arts Library of the Technical Institute of Bandung (ITB). It displays a body in a soft shape and wearing a cap as headgear. The original place of the sculpture is the site of Candi Selokelir on the slopes of Mount Penanggungan in the district of Mojokerto in East Java. It is dated to the mid-15<sup>th</sup> century. A female figure (fig. 6, 7) which is lost today, is known from two photos (OD-2190, 2191) taken in 1915 at the site of Selokelir. The headless statue stands next to the male figure.

It displays a body in a soft shape. An ancient Javanese statue representing a female figure (fig. 8) is kept in the National Museum in Jakarta (inv. no. 310). It displays a body in a soft shape. The label mentions Mojokerto as its original place.

My suggestion imparts that the two female sculptures both represent Princess Candrakirana who is the beloved of Pañji in the East Javanese Pañji stories. These stories were popular during the Majapahit period (c. 1300-1500) and were carved in stone reliefs on a number of temples of this period. In my earlier research (Kieven 2013:

---

Naskah diterima tanggal 25 Februari 2016, diperiksa 11 Maret 2016, dan disetujui tanggal 2 April 2016.

327-37)<sup>1</sup>, I interpreted the depiction of Pañji in the temple reliefs to have the symbolic function of an intermediary between the mundane and the supramundane world, the reunion of Pañji and Candrakirana symbolizing complete harmony. The Pañji statue from Selokelir would have expressed this symbolism, enhanced through its semi-divine appearance. My new findings on the female figures provide a broader look at the sculptural tradition of the Pañji depictions in the Majapahit period. Based on the fact that there are two Candrakirana statues of roughly the same size, I raise the question if depictions of the couple in three-dimensional sculptures were common practice. This issue has never been considered in the past. The reunion of Pañji and Candrakirana is manifest in their semi-divine sculptural depictions.<sup>2</sup>

## 2. Research Methods

For my argument I draw back on Panofsky's methodology of iconology for the analysis of meaning and symbolism of visual art.<sup>3</sup> This method is based on iconographical data which implies that the motifs are seen as carriers of a meaning. In the so called iconological phase, the work of art is considered in the context of the principle attitudes of religious or political convictions of an era, of a class. Other forms of art and their styles, as well as forms of literature are to be taken into account. Following this schema, I collect iconographical data of the objects under discussion and present an iconographic comparison between each other. The iconography of other contemporary images of similar styles will be taken into account, as well as other related forms of art, i.e. the depictions in temple reliefs, followed by their comparison. The further analysis draws back on

1 Indonesian edition Kieven 2014a: 383-94.

2 At an earlier stage of my investigation (Kieven 2014b), I suggested the two extant figures (in ITB and in the National Museum) to form a couple originating from the same site: Candi Selokelir. However, after having found evidence through OD-photo no. 2190/2191, I had to revise my interpretation, since another Candrakirana had already taken her place.

3 Panofsky 1955; later revised editions.

my earlier research results on the depictions of Pañji and their symbolism, and on other earlier scholarly research, in particular in the fields of history, archaeology, philology.

## 3. The Results of Research and Discussion

The result of the research imparts that the cult of worshipping the mythological Pañji was not only restricted to Pañji as has been the state-of-the-art of archaeological discussion in the past, but did comprise the worship of his union with Candrakirana. This conclusion is based on the suggestion that at least two pairs of sculptures depicting the couple were extant, and possibly a larger number which today are lost. The study imparts a contribution to a new understanding of specific aspects of religiosity and religious practice during the Majapahit time.

### 3.1 Iconography

#### 3.1.1 Iconographical description, analysis, and comparison of the statues

##### a. The male image at ITB<sup>4</sup>

The statue, 125 cm high, carved in three dimensions without a backslab, depicts a body, standing on a lotus cushion. The figure has a long loincloth and bare chest. The left arm hangs straight down; the right arm, partly broken, holds a lotus bud in the shape of a *padma* in front of the body beneath the chest. The head is slightly bent down. The figure is adorned with simple jewelry and with a caste cord (*upawita*). The whole body is characterized by rounded forms: the chest and the lower part of the belly are bulging. The back of the body is straight.

The face and in particular the lips look very soft. The eyes are half closed, with high eyebrows. Short side whiskers are visible on the cheeks close to the ears. Long earrings reach down to the shoulders. The hair consists of thick curls, two of them are protruding on the forehead. The top of the hair is covered by a cap which, seen from the side, displays a crescent moon-

4 See also Kieven 2013: 316-9.



**Fig. 1, 2, 3, 4, and 5.** (Left to right) Male statue from Candi Selokelir, ITB Bandung. Height: 125 cm (Source: Kieven, photo taken in 2006); Measures of the Pañji sculpture from Selokelir, ITB Bandung (Source: Pindi, photo taken in 2015); Statue from Selokelir: Look at the left side of the body (Source: Kieven, photo taken in 2014); Statue from Selokelir: Feet and lotus cushion (Source: Kieven, photo taken in 2006); Statue from Selokelir: lotus (*padma*) bud held by the right hand (Source: Kieven, photo taken in 2014)

like shape. Between the hair and the edge of the cap a small kind of ribbon is placed. The neck has three wrinkles. The head and the half closed eyes give the impression of somebody who is in deep stillness or in meditation. The large size of the head does not fit the proportion of the body. The bare chest is rounded. An elaborate neckless covers the forechest. A caste cord (*upawita*) falls down from the left shoulder in a loop below the belly, grasped by the left arm. The right arm is broken, only wrist and hand are complete. The armpits show hair. The long loincloth, having flat pleats, covers the lower part of the body from the waist. It is kept tight around the waist by a broad girdle whose one end hangs down on the front of the body, its tip being a tassel. On the left side of the body, the cloth is bulged in seven elaborately carved pleats.

The right hand holding a lotus bud (*padma*) is placed in the middle of the body between girdle and chest (fig. 5). Though partly damaged, the bud can be identified to consist of a lower and an upper semi-circle of leaves. The refined slightly bent fingers have three rings: little finger, forefinger, and thumb. The tips of the fingers are damaged, it seems that the fore- and the middlefinger originally held the lotus flower. A large bracelet on the arm wrist is still extant, same as on the left arm. The left hand seems to be decorated with rings in the same way

as the right hand. This arm is quite coarse and anatomically not correct. The lower edge of the loincloth falls in softly curved folds down to the foot wrists, the feet being decorated with jewelry of triangular shape. The bare feet and the toes are rather coarse, compared to the delicately shaped hands.<sup>5</sup>

The described features identify the image as a noble person. The lotus cushion and the caste cord are indications of the possible rank of a deity. However, a halo (*prabha*) which is another characteristic attribute of a deity is lacking. The hair in the armpits and the rather simple style of clothing are typical features of a human being. Considering the iconographic details altogether, imparts that the figure has to be considered as a human - and not a divine - being.

#### **b. The female image at the site of Selokelir**

The image is not extant. It is only known from the OD-photos 2190 and 2191 and from a description by Krom (Krom 1923, II: 405).<sup>6</sup> The photos show both, the Pañji figure and the female, next to each other leaning against fragments of stones. Both figures have no head. While the

<sup>5</sup> The unnatural way of depicting feet is a common trait in contemporary deity sculptures.

<sup>6</sup> Owing to the digitalization of OD-photos by Kern Institute and their access via the Special Collection of UB Leiden, research on ancient art has today become much more easy than in former times.





**Fig. 6 and 7.** (left): Torso of the female statue on the left, next to the torso of the Pañji figure, Candi Selokelir. Complete height of the female figure, including head and bottom, assumably c. 115 cm. Photo taken in 1915. (Courtesy University Library Leiden, Kern Institute OD-2191); (right): Detail of fig. 6

lotus cushion and the feet of the male figure are visible, the lower part of the female is covered by grass. The size - both height and width - of the female body is a bit smaller than the male body; it may have an original height of  $\pm 120$  cm.

Though not all details are clearly visible in the photos, the main features are detectable: The chest is rounded, maybe covered by a cloth, and decorated by a neckless. A cord falls down from the left shoulder in a loop below the belly. The left arm grasps the cord. The long loincloth seems to have a small girdle whose end hangs down on the front of the body, its tip being a tassel. The loincloth, carved in pleats, is slightly tucked up on the left side, which is common for depictions of female. The girdle or part of the cloth is bulged in elaborate pleats on the left side; however, due to the perspective of the photo, the arrangement of the garment is not clearly visible. The right hand holds a lotus bud in front of the chest. The refined slightly bent fingers are decorated with three rings: little finger, forefinger, and thumb. A large bracelet covers the wrist, same as the left hand which holds the caste cord. The bottom of the figure is broken. The described features identify the image as a noble person.

### c. The female image at the National Museum<sup>7</sup>

The statue, 105 centimetres high, carved in three dimensions without a backslab, depicts a body, standing on a lotus cushion (fig. 8). The figure has a loincloth which covers chest and lower parts of the body. The right arm hangs straight down, the left arm is bent holding parts of the cloth. The figure is adorned with simple jewelry. The whole body and the face have a soft, rounded shape.

The face is partly damaged, in particular mouth and nose. The eyes are open wide, with high eyebrows. The shape of the earrings are partly damaged. The hair is flattened, two thick curls protrude on the forehead. From Groeneveldt's description (Groeneveldt 1887: 107) we know that the long hair falls down along the straight back of the figure (fig. 11).<sup>8</sup> The large size of the head does not fit the proportion of the body. The body has bulging

<sup>7</sup> The image has the inventory number 310, and is labelled as "female statue from Mojokerto,  $\pm 15^{\text{th}}$  century". It is placed in the large hall (rotunde), which amongst others houses sculptures of Wishnu, Shiwa, and Brahma from the Banon temple in Central Java, and the famous huge Bhairawa statue from Batang Hari.

<sup>8</sup> The figure is unfortunately placed close to the wall, so that the back is not completely discernable. Only if looked at from the right side, part of the long hair is visible.



**Fig. 8, 9, 10, and 11.** (Left to right) Female statue from Mojokerto, National Museum Jakarta, inv. no. 310. Height: 105 cm (Source: Kieven, photo taken in 2015). Note: on the left side the figure of Semar (fig. 12, 13) is visible.; Statue from Mojokerto: Look at the left side of the body (Source: Kieven, photo taken in 2014).; Statue from Mojokerto: Feet and lotus cushion (Source: Kieven, photo taken in 2014).; Statue from Mojokerto: The right side of the body (Source: Kieven, photo taken in 2015)

breasts, the right part being partly damaged, and a slightly bulging belly. A neckless with a brooch covers the forechest. A cord reaches from the right breast to the left part of the waist. The end of this cord is grasped by the two hands, the right arm being placed straight along the body, the left arm being slightly bent. The garment covering the front part of the body is completely plain, on the left side it is draped in elaborate pleats, which in the upper part look like deeply carved sun rays (fig. 9). This part is only visible when looked at from the left side of the figure. Another part of the garment, pleated in a similar way, falls in a loop around the upper left arm. Another small cloth grasped elegantly by both hands in front of the body, may be part of the pleated garment or of the cord along the breast.<sup>9</sup> The wrists of the arms are decorated with large bracelets. Due to erosion it is not clear if the fingers are adorned with rings. The lower edge of the loincloth covers part of the feet in a straight line (fig. 10). The feet are decorated with jewelry in triangular shape. The bare feet

<sup>9</sup> The delicate way of arrangement of the garment is not easily discernable. For comparison I quote Groeneveldt's (1887: 107) description of a few features of the figure: „The dress is fixed above the breasts and falls down to the feet, while the edge of the dress reaches up again in a border with strong pleats along the side and the back to the shoulders. A small cloth having lots of pleats (*slendang*) goes over the right breast and the left arm and is grasped in front of the body by both hands.”

and the toes are rather coarse, compared to the delicately shaped hands.

The described features identify the image as a noble person. The lotus cushion is a characteristic of a deity; the cord cannot be considered a caste cord, because of its placement on the right instead of the left shoulder. The long hair and the rather simple style of clothing and decoration characterize the figure as a human, and not a divine being.

#### **d. Iconographic comparison of the Sculptures**

The three figures have a number of iconographic features in common. All of them are characterized by soft body shape, refined appearance and posture, elegant details of garment, jewelry, and gestures, and displaying characteristics of deities as well as of human beings.

(A) Comparison of the two images from Selokelir (fig. 1, 3, 4, 5, fig. 6, 7), listing the details which are similar or the same:

- the arrangement of the cloth:
  - soft pleats of the loincloth on the belly, the pleats of the female falling towards the left part of the body, the pleats of the male falling straight

- elaborately carved pleats of the garment on the left part of the waist; the way and style of the carving
- cord respective caste cord and the arrangement of the tassel
- large bracelets
- refined hands and fingers and their elegant way of grasping the textile respectively the lotus bud
- bulged belly.

(B) Comparison of the Pañji image from Selokelir and the female from the National Museum (fig. 1, 3; fig. 8, 9, 10), listing the details which are similar or the same:

- the heads:
  - two protruding curls of hair on the forehead
  - high eyebrows
- the arrangement of the cloth:
  - soft pleats of the loincloth on the front part of the body
  - elaborately carved pleats of the garment on the left waist; the way and style of the carving
- caste cord of the male figure and the cord of the female
- large bracelets
- refined hands and fingers and their elegant way of grasping the textile respectively the lotus bud
- bulged belly
- anatomically not correct shape of feet and toes
- foot ornaments
- lotus cushion.

(C) Comparison of the two female statues (fig. 7 and fig. 8):

Similarities:

- the arrangement of the cloth:
  - elaborately carved pleats of the garment on the left side of the body
- large bracelets

- refined hands and fingers and their elegant way of grasping the textile
- slightly bulged belly

Differences:

- the arrangement of the cloth:
  - the statue in the National Museum: rather flat pleats of the loincloth on the front part of the body
  - the Selokelir statue: deeper pleats on the front part
- cord:
  - the statue in the National Museum: cord reaching from right shoulder down across the breast
  - the Selokelir statue: caste cord reaching from left shoulder down the body into a loop
- hands:
  - the statue in the National Museum: both hands holding the tip of the garment in front of the body
  - the Selokelir statue: right hand holding the lotus bud, left hand holding part of the garment.

(D) Comparison of the three statues

The Pañji statue and the female from the National Museum display iconographic features characteristic of deification images: the stiff posture of the body, standing on a lotus cushion, a lotus bud held in the hand, and the head slightly bent down, the eyes looking towards the tip of the nose, as if in meditation. Differing from deity images holding their hands in meditation gestures (*mudra*), the most common one being the *dhyanamudra*, Pañji only holds one hand in front of the body. Both images having only two arms, rather than the four arms of deity images, characterize them as human beings. The same applies to the simple garment and adornment of the Pañji statue and its cap. The hair under the armpit is not appropriate for a deity image. These comparisons impart that the Pañji image does rather represent a human being and not a

deity. The similarities with the deification images do, however, emphasize that Pañji had risen to a deity-like rank without being an actual divinity himself. The same holds true for the depictions of the two female sculptures under discussion.

In her study of ‘deified couples’, Marijke Klokke (1998) compares images of male and female deities.<sup>10</sup> Klokke bases her identification of two sculptures forming a couple on a detailed comparison of iconographic and stylistic features. Elements such as crown, hairdo, clothing, *upawita*, ornaments, jewelry and sashes, hand and feet are carved in exactly the same way in the male and the female image. I apply this concept to my comparison of the three statues under discussion. The male and the female image from Selokelir have identical significant iconographic details – in particular the postures of the hands, the cord, the lotus bud, the arrangement of the garment – which imparts the suggestion that they indeed display a couple. The image from the National Museum also shows intriguing similarities in a number of elements, however, the crucial features – postures of hands, placement of the cord – differ from each other.<sup>11</sup>

All of the three images show striking common traits, as described above. Before getting evidence about the female sculpture of Selokelir through the OD-photo, I was convinced that the Pañji sculpture and the National Museum female sculpture originally formed a couple, due to their significant iconographic similarities. The fact that the female does not hold a lotus bud, would not contradict this hypothesis, since it also occurs in the deity couples, investigated

by Klokke, that the king holds a lotus while the queen does not.

My study wants to give answers to the following questions:

- Was there a specific style of semi-divine images and couples and in particular of Pañji and Candrakirana?
- Did artists work in the same style at different workshops?
- Were the three statues carved in the same workshop?
- Can the female sculpture from the National Museum be considered as a depiction of Candrakirana?
- Should we assume the existence of a Pañji figure as her counterpart which is lost today?
- Did other images depicting Pañji and Candrakirana exist, which are lost today or not yet discovered?
- Were there more images of Pañji and Candrakirana having a lotus throne?
- Do other figures of the specific style, kept in museum depots or private collections, give further insight?

### **3.1.2 Iconography of narrative relief depictions of the 14th and 15th centuries, and comparison with the statues**

Narrative reliefs on ancient Javanese temples of the Majapahit period during fourteenth and fifteenth centuries are classified by two distinct styles. Narratives being based on the Old Javanese *kakawin* literature, which draws back on the Indic epics *Rāmāyāna* (e.g. at the Main Temple of Candi Panataran, mid-14<sup>th</sup> century), *Mahābhārata* (*Arjunawiwaha*) (e.g. at Candi Jago, mid-14<sup>th</sup> century), are depicted in a style which has been labelled as “wayang style”<sup>12</sup>. The bodies of the protagonists display stiff elongated arms; kings and other characters of high status have the headgear *supit urang* (the crab-claw style of the hair bent in two curves)

<sup>12</sup> For example Galestin (1959:14-8) and Claire Holt (1972:71) use this term.

<sup>10</sup> She argues that the case studies of six couples of the late Singhasāri and the Majapahit period do not represent historic kings and queens displaying individual features, but rather ‘deification images’ which symbolize the “king’s unification with the highest god after death” (Klokke 1998: 171). She draws back on Stutterheim’s (1936c) discussion of the so-called ‘portrait statues’, and her argumentation rejects his interpretation.

<sup>11</sup> In a personal discussion, Marijke Klokke (August 2014) indicated to me that the lower border of the loincloths of the images are different, while in the deification couples, this detail is always identical. Since the garments of the two images are not completely identical in their other parts either, I think that the difference of the lower borders of the textile does not contradict my assumption of the stylistic similarities.

and the *garuda mungkur* (the Garuda shape on the back of the head). This style is until today a common trait of Balinese *wayang* puppets. The protagonists wear refined and rich clothes and jewelry, for example Rama, Arjuna, and Krishna.

Another style is the one of depictions of *kidung* stories which are, different from the *kakawin*, an indigenous Javanese literary genre.<sup>13</sup> Pañji stories, belonging to the *kidung* genre, were very popular during the Majapahit time which is attested through their frequent depictions in temple reliefs (Kieven 2013: 25-38). The folklike character of these stories is mirrored in the simple style of depictions in reliefs. The males usually wear a plain loincloth with a girdle around the waist, and have bare chest. They never have the *supit urang* headgear; in many cases the male figure wears a cap. The earliest depictions of the cap mark commoners and royal servants (e.g. Candi Jago), later it became a distinct feature of Prince Pañji; examples are Candi Panataran, Candi Mirigambar, Candi Kendalisodo. The female usually wears a *kemben* (breast cloth), the long garment being softly pleated. People of noble status, such as Pañji and Candrakirana, are adorned by simple jewelry, such as earrings, bracelet, and necklace.<sup>14</sup>

The simple attire and iconographic details of the three-dimensional sculptures discussed in this paper resemble the style of the relief depictions of *kidung* stories. The specific kind of loincloth with the girdle, in combination with the cap, characterizes the male sculpture as Pañji (Kieven 2013: 316-23). The two female sculptures display the typical iconographic features of the young noblewoman in the reliefs which, in many cases depict the beloved of Pañji: long hair (in the case of the statue at the National Museum), long garment being tied up on one side,

simple jewelry. The specific kind of elaborate pleats in the side parts of the bodies of the three sculptures only occurs in the sculptures and not in any relief depiction. This may be due to the difference of three-respectively two-dimensional carvings, or it may deliberately indicate the higher status of the sculptures. There is no relief depicting a noble couple having deity-attributes, such as caste cord, lotus cushion, or lotus flower. The sculptures under discussion depict members of the nobility, however being of a higher status than the ones in the relief depictions.

### 3.1.3 Iconography and style of selected sculptures of non-deity status of the Majapahit Period, and comparison with the images under discussion

There is not a large number of sculptures of non-deity status which are apt for comparison. I discuss a selection of images of the Majapahit period which have iconographic and stylistic similarities with the three images under discussion. Most of them are on display in the National Museum in Jakarta, or are known from descriptions in Groeneveldt's (1887) catalogue of the collection of the then-called Museum Batavia.<sup>15</sup>

A sculpture assumed to represent Pañji (height: 63.5 cm), was documented by Groeneveldt (1887: 107) having inventory number 310a, and by Brandes (ROC 1902: 11, plate 5) (fig. 12, 13).<sup>16</sup> The whereabouts of this figure is unknown. It displays – same as the Selokelir figure – the cap-like headdress, two curls of hair on the forehead, three wrinkles on the neck. Hair and ears are adorned with simple jewelry, the other parts of the body display no jewelry. The figure wears a simple loincloth with a girdle. It is less elaborately worked than

13 The date of the earliest *kidung* is not known, they are supposed to have been composed since the 12<sup>th</sup> or 13<sup>th</sup> century (Kieven 2013:26). For broad discussion of the *kidung* genre see Robson 1971, Hunter 2007.

14 Compare Forge 1978 and his terminology of 'mythological stories' *kakawin* and 'post-mythological stories' *kidung*. See Kieven 2013: 51.

15 The former Museum Batavia merged into today's National Museum in Jakarta. Concerning depictions of females, I omit small gold and terracotta depictions of the Majapahit period which only have a little items in common. Most of these figurines depict women in a coy and erotic posture and attitude which lacks the stone sculptures under discussion.

16 Photos OD-258, OD-259.



**Fig. 12 and 13.** Statues from Grogol (Brandes ROC 1902: 11, plate 5; from left to right: Semar (no. 310b), height: 54 cm; Pañji (no. 310a), height: 63.5 cm; Kertolo (no. 310c), height: 66 cm. (Source: OD 258–259, courtesy Kern Institute, University of Leiden)

the Selokelir figure: it lacks the lotus cushion, the *upawita*, and the rich adornments. The whole appearance corresponds more to the simple style of the Pañji depictions in reliefs. Originally this image made part of a group of three sculptures from Grogol in the district of Sidoarjo (Groeneveldt 1887: 107). Each of the figures stands on a pedestal, the one of the Pañji figure having the inscription 1334 Śaka (= AD 1413). The two statues with inv.no. 310b (height: 54 cm), 310c (height: 66 cm) represent Kertolo and Semar and are on display in the National Museum in Jakarta;<sup>17</sup> their iconography is similar to depictions in Pañji stories in temple reliefs. Typical traits of Kertolo are the bun of curly hair on top of the head, and the moustache; Semar has the coarse body and face characteristic for the *panakawan*. The complete group from Grogol is a three-dimensional version of the typical scheme of relief depictions of Pañji stories.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> There is no evidence, if the Pañji statue was ever on display in the museum or if it was kept in the storage room, or if it was later taken to another place. Today, the Kertolo figure stands next to the female figure inv. no. 311; the Semar figure stands next to the female figure inv. no. 310. We may assume that this placement corresponds with the original arrangement of the Dutch Museum Batavia. Stutterheim (1935: 142 and Poerbatjaraka (1968: 406-9) discussed the figures in comparison to the relief from Gambyok – supposed to depict a scene from the story Pañji Semarang, considering the cap as an indicator of Pañji.

<sup>18</sup> A head is on display in the National Museum (inv. no. 223d),

A sculpture with inv. no. 310d is on display in the National Museum, however is not mentioned in Groeneveldt's inventory. It is likely that this object was taken to the museum after 1887. It is still an unsolved question why the inventory number is connected to images inv. nrs. 310a-c. It has been identified as Bima or Kertolo. Its provenance is unknown.<sup>19</sup> Iconography and style have no similarity with the Grogol group. I agree with scholars who identify it as Bima.<sup>20</sup>

Another figure with a cap, assumed to represent Pañji, is on display in the Museum of Prambanan (Fig. 14).<sup>21</sup> The image is reported by Stutterheim (O.V. 1936: 17) to have its

having the label: "A head. It's probably fragment of guardian statue. Origin Unknown, Century +/- 14-15 AD". However, I identify it with one of the kadeyan - Kertolo or another companion of Pañji (due to curly hair and moustache).

<sup>19</sup> Following *NBG* 1910: XXIII, and other sources.

<sup>20</sup> The figure has been identified as a representation of Bima by Stutterheim (1956: 109), as Kertolo by Fonteijn (1971: 63; Nr. 20). Munandar (2009: 116) identifies it as Brajanata, the elder brother of Pañji; following his argument that Brajanata is the icon of Gajah Mada, he concludes that image inv. no. 310d symbolizes Gajah Mada. The label in the National Museum says: "Pañji Kertolo. The brother of Pañji Kudawanengpati, King Jenggala's son from step-mother. In Mahabharata epic, Pañji Kertolo is likened to Bima". Further research is required.

<sup>21</sup> I am grateful to Hadi Sidomulyo (alias Nigel Bullough) to bring this sculpture to my attention and for pointing out Blom's reference in Van Romondt (1951: 11) where the inventory numbers of figures from Mount Penanggungan being taken to the Prambanan Museum in 1941 are listed (by email and SMS in August-September 2015). My gratitude also to Yoses Tanzaq who opened the glass vitrine and allowed me to take pictures of the sculpture in Prambanan Museum.



Fig. 14. Pañji figure from Mount Penanggungan (Kunjoro), Museum Prambanan, reg. no. 891. Height: 50 cm. (Source: Kieven, photo taken in 2015)

provenance in Koendjoro (= Kunjoro) near Belahan. The location of Belahan in the district of Bangil is in the neighbourhood of the district of Sidoarjo, on the northeast side of Mount Penanggungan. This small image (height: 50 cm) has a backslab with sunrays, typical of Majapahit deity sculptures, which makes it different from the two other discussed Pañji figures. Dress and adornment are a bit more elaborate than the Grogol Pañji, but still less refined compared to the Selokelir Pañji. The stout body shows a stiff posture similar to the East Javanese deification images; the coarse shape of the arms and feet are not anatomically correct. The figure stands on a plain pedestal.

The existence of three three-dimensional Pañji figures gives evidence that the worship of Pañji during the Majapahit period was maybe more wide-spread than has been assumed so far. Amongst this group, the Selokelir figure is the most outstanding one. All of the three images originate from Mount Penanggungan, a mountain of conspicuous religious meaning at the time.

I select a few more images from Groeneveldt's inventory of the collection of Museum Batavia which are apt for comparison.<sup>22</sup> Groeneveldt classifies the stone images and objects into categories according to their identification. Relevant for my study is category XII.c) which lists unknown images of a deviating type ("*afwijkend type*"), including inv. nrs. 308-320 (Groeneveldt 1887: 105-9). His definition of "*afwijkend type*" is:

*"(...) being very distinct from the usual Hindu-Javanese types. Some of them are probably fantasy images, others probably date to a later period when, due to the decrease or the end of immigration from India, culture and art had degenerated and the indigenous element increased and through its influence the original Javanese or later modified forms of deities had become more prominent."*<sup>23</sup>

In this statement, Groeneveldt follows the contemporary scholarly attitude which valued Hindu-Javanese art and culture in comparison to the Indian model, considering the art of the East Javanese period as a degeneration of the earlier Central Javanese art.

A female sculpture in the National Museum (fig. 15), inv. no. 311, height: 84 cm, is labelled as "A noblewoman sculpture of unknown origin, 15<sup>th</sup> century".<sup>24</sup> The image shows a woman of a simple appearance, characterized as a noblewoman through some delicate parts of dress and adornment. The style is the same as of the two female images under discussion,

<sup>22</sup> A few of the objects are on display in the National Museum. The whereabouts of the others are not known. Some of them may be kept in the storage room of the Museum, some seem to be completely lost.

<sup>23</sup> All quotes from Groeneveldt 1887 in this article are translated from the Dutch into English language by Lydia Kieven. Same holds for the quotes of Krom 1923 and Stutterheim 1936a, b.

<sup>24</sup> Groeneveldt (1887: 108) gives the following detailed description: "Unknown image (deviating style). Representing a woman who is placed on a high pedestal, without backslab and nimbus. The adornments are rich and of modern character. Above the forehead a diadem is placed with elaborate adornments behind and above the ears, her hair is bound and falls down along the back; bracelets on the upper and the lower arms, necklace and decorated girdle. The dress covers the breast and falls down to the feet. The left hangs close to the body, the right hand is placed in front of the breast. Limestone. Height 84."



**Fig. 15.** Female sculpture, National Museum Jakarta inv. no. 311. Height: 84 cm. Note: The Kertolo figure from Grogol (inv.no. 310c) is visible on the left. (Source: Kieven, photo taken in 2015)

though less refined and elaborate. Similar are the refined posture of the bent right hand in front of the breast, the slender fingers, the upper arm rings, the upper part of the loincloth around the waist with a more simple kind of pleats, the feet. The headgear, consisting of an ornamented headcloth, is distinct. The whole appearance is more stout than the other statues. Another artifact inv. no. 312 – the present whereabouts are unknown - seems to have traits similar to inv. no. 311: “*Idem*. Broken head, in character and ornamentation similar to the aforementioned image. Height: 24 cm.” (Groeneveldt 1887: 108). It would be enlightening to know more about the complete image.<sup>25</sup> A complete work-up of the

<sup>25</sup> In Groeneveldt’s descriptions of category XXII.b) there are also a few similar traits; however they are not significant enough, and moreover the images are not extant. Thus they do not provide much insight. Still, I want to mention them for future research: the female images inv. no. 296 a (sitting posture), 297 (lying posture), 298, 299 (sitting posture) are mentioned as “zonder achterstuk en glorie” (= without backslab and halo), and thus represent females of non-deity status. Groeneveldt classifies them as having the “usual style” of the earlier period.

inventory of Groeneveldt is beyond the range of this article, it is still to be done in the future.

All sculptures discussed in this article are manifestations of the simple, naturalistic style - the so-called “*afwijkend stijl*” (deviating style) - applied to three-dimensional carvings. I conclude that a large uncertain number of female and male sculptures existed which were carved in this style and are not extant any more. Further research is necessary to draw more conclusions about the function of such sculptures. Relevant for the questions of this study is the fact that only few images are known which present human beings in a deity-like way, namely the three sculptures under discussion and the Prambanan Pañji. Even if there is no proof for the female at the National Museum to depict Candrakirana, it is, due to the lotus cushion, evident that she represents a human deity-like figure. I think it is reasonable to assume that the two figures at Selokelir form the couple of Pañji and Candrakirana, and that the female figure from the National Museum once was the counterpart of a lost Pañji figure. We might assume that the Grogol group originally also had a Candrakirana figure. The Pañji stories always end with the reunion of the two lovers, and so do – in most cases – the relief depictions, as I will elaborate on in the following chapter. Thus, it makes sense, that the union would also be depicted in two sculptures forming a couple.

### 3.2 My earlier research on the symbolism of depictions of Pañji<sup>26</sup>

The Pañji stories relate the love story of Prince Pañji from the kingdom of Jenggala and of Princess Candrakirana from Kaḍiri. There exists a large number of variations of the story, there are also different names of the protagonists. The plot is always the same. Pañji and Candrakirana are betrothed to each other, but are separated due to various circumstances. They search for each other, pass adventures, wars, other lovestories, and all

<sup>26</sup> Kieven 2013: 327-37 (Indonesian edition Kieven 2014a: 383-94); see also the discussions of single sites in Chapters VII, IX, X of the book.



kinds of hindrances, before in the end they meet again and marry. The stories symbolize loyalty, steadiness in mastering hindrances, simpleness and modesty, and harmony. As mentioned above, the folklike character of the Pañji stories which are indigenous Javanese, differs from the Indian based stories of *Rāmāyana* and *Mahābhārata*. They are a typical example of the uniqueness of the creativity of Majapahit's culture.

In my study on the relief depictions of Pañji stories I suggested that, in addition to the mentioned symbolic aspects of the literary versions, the visual versions encompass a spiritual meaning. Pañji acts as an intermediary for visitors and pilgrims to the temple, to indicate the way from the mundane world to the supra-mundane, sacral world. Seeking religious advice from hermits, crossing water as a means of ritual purification, and the union of male and female are frequent elements in the relief series, which I consider to convey the message of the Tantric path.

Pañji formed part of the local genius of Javanese tradition which developed independently of the old Indian tradition, and he had increasingly become an object of worship. The Selokelir statue is an extraordinary example: it represents the climax of the increasing rate of worship of Pañji in the late Majapahit period. The lotus bud, held in front of the lower part of the chest adds another specific symbolic meaning. This part of the body corresponds to the position of the *Anandakanda-padma* cakra, the seat of the *ishtadewata* (the personal deity of the practitioner of yoga), in the Tantric Kundalini path.<sup>27</sup> Pañji points to this very *cakra*, indicating the Tantric Kundalini path. This is emphasized by the meditative posture of the figure, given that meditation is an essential element in Tantric practice. Zoetmulder's findings support my argument: "Concentrating the mind (...) is a form of preparation for the meditation which

concentrates solely upon the god in the heartlotus [*anandakandapadma*]" (Zoetmulder 1974: 183, 184).<sup>28</sup> The fact that the Pañji figure was located on Mount Penanggungan enhances its symbolism, considering that this mountain was a major place of sanctuaries and caves for meditation practice and esoteric teaching by hermits (*rsi*) (Munandar 1990; Santiko 1990, 1998).

### 3.3 Provenance and Life History of the Sculptures

Research on material culture has 'traditionally' been conducted on the background of history, art history, iconography, intertextuality. During recent years, the disciplines of archaeology and art history have increasingly been considering and researching the "life history" of material culture. The approach of life history provides new insight into the perceptions and the values ascribed to the specific object by researchers, collectors and other actors. It reflects the attitude of individual or of common sense towards specific forms of art, of history, and in a broader sense of culture.

The life history of the Pañji figure from Selokelir is well documented, whereas the female figure from Selokelir has never been investigated; neither have the origins and the journeys of the female figure in the National Museum been sufficiently traced back so far. Starting in the early 19<sup>th</sup> century under the auspices of Raffles and continued by Dutch archaeologists, many artifacts were moved to other places. Most of the objects were documented and recorded in Dutch publications; in many cases the move of artifacts was, however, not documented. Artifacts were stolen from their original place, kept by locals and by colonial officers, sold and bought by collectors, destroyed, and so on. In many cases it was only after a long winded track that artifacts have become known to the public. An invaluable work was done by the exhibition "The discovery

<sup>27</sup> These statements are based on Zoetmulder 1974: 183-4. See also Kieven 2013: 321-2.

<sup>28</sup> For example Lowenthal 2001; Karlström 2009: 191-8; Hardiati and Pieter ter Keurs (eds.) 2005: 6-32.

of the past” which traced back the life history of a large amount of objects held in Dutch and Indonesian museum collections.<sup>29</sup> The Pañji sculpture from Selokelir went the journey of being well documented, while the track of the female sculpture from the National Museum seems to belong to the more winded roads and requires some intricate research, same as the Selokelir female which is only documented in two photo and a short mention by Krom.

The specific collections of artifacts, their display in museums or private collections, and in storages reflect the value ascribed to them. This value may change in the course of time, reflecting preferences and needs of experts, agents, collectors and other interested parties.<sup>30</sup> As mentioned above, around 1900 the art of the Central Javanese period was appreciated to a higher degree compared to the East Javanese art since the latter was considered as a deviation of the original Indian models. Thus, more research was conducted on the earlier period imparting a large corpus of scholarly publications. It has only been in more recent time that the East Javanese art has attracted an increasing attention, and even the more due to the rise of interest in Majapahit history in national and international circles. My paper contributes to these developments. A broad analysis of the issue of valuation of ancient Javanese art and its reflection in the way of collecting and doing research in a chronological perspective still needs to be conducted in the future.

#### **a. The statues on the site of Candi Selokelir**

The remains of Candi Selokelir are located on the southwestern slope of the hill Sarahklopo, which is the southwestern of the eight hills surrounding the peak of Mount Penanggungan. This mountain has for centuries been considered

as a holy mountain, due to its mandala-like shape, having one peak surrounded by eight lower hills which makes it a copy of Mount Meru, the seat of the gods in Indian mythology. More than a hundred sanctuaries,<sup>31</sup> including holy water places, small terraced temples for worship, and hermitages, were built between the end of the 10<sup>th</sup> century (Jolotundo 977 AD) and the early 16<sup>th</sup> century. One of these sites is Candi Selokelir.<sup>32</sup>

In 1900 the site was paid a one-day-visit by the Dutch official Broekveldt which he documented in 1904. The local people called the site Watoe Kelir.<sup>33</sup> Broekveldt mentions the ruins of two terraced sanctuaries and of another building. He describes the place as having an extraordinarily beautiful view.<sup>34</sup> He mentions reliefs with mythological depictions, but no statues. The Oudheidkundige Dienst, interested in the site, gave the order to Leydie Melville to conduct more excavation of Candi Selokelir (O.V. 1914, IV: 203). Melville did investigation at the site in 1915 (O.V. 1915, I: 2). According to him, the sanctuary seems to have originally consisted of six buildings. Same as Broekveldt, he mentions reliefs, but no sculpture. Amazing, however, are photos taken by him during the visit in 1915,<sup>35</sup> which show fragments of the two

31 During the last decade Sidomulyo (2007) has been conducting meticulous research on Mount Penanggungan. The number of sites he found highly exceeds the one documented earlier by Romondt (1951), listing 81 sites. In July 2016 a total of more than 130 sites were reported. Future publications on Penanggungan by Sidomulyo are to be expected. An information center on Mount Penanggungan has been opened in 2016 at Ubaya Training Center, Trawas.

32 A recent restoration by the Indonesian Archaeological Service presents the terraced structure, typical of East Javanese mountain sanctuaries, in a conspicuous way.

33 Watu (Indonesian) or selo (Javanese) means ‘stone’. Kelir (screen) refers to the screen in the wayang performance. Thus Watukelir/Selokelir means ‘screen of stone’, relating to the relief carvings in stone. Remains of reliefs in situ and a few kept in the Museum Majapahit in Trowulan show the simple and natural kidung-style and others in the wayang style. The existence of both styles in one temple is common for East Javanese temples and indicates the process from the mundane world (simple style of kidung-stories) to the supra-mundane world (wayang style of Indic based stories). A photo, taken by Claire Holt in 1931 (P-045114 in Digital Collection of UB Leiden), shows a scene depicting Bhima. See Duijker (2010: 173, figs. 61, 167).

34 This gave Rouffaer (1909: 182) the idea that this site was perhaps identical with the hermitage of Pañji’s legendary aunt Kili Suci.

35 OD-2090, OD-2091 (both not being published). OD-2092 showing remains of the site, has been published in Krom 1923,

29 The exhibition, conducted in Jakarta in 2005 and in Amsterdam in 2006 was a cooperation between the Indonesian National Museum and the Dutch National Museum of Ethnology Leiden.

30 Campbell’s thesis (2013) on the collection of Traditional Balinese Paintings in the Forge Collection of the Australian Museum in Sydney, discusses such processes of valuation of art.

sculptures (fig. 7, 8).<sup>36</sup>

Krom (1923, II: 401-6) takes up the earlier research results and presents additional information on the layout and the architecture of the temple complex, and he describes statues and relief carvings. Examples of reliefs are Tantri fables such as the popular story of 'crocodile and bull'. He mentions a Garuda-Wishnu carving of the old classical type, while the headgear of Wishnu is typically Majapahit style, same as a Parwati statue in the typical Majapahit sunrays-aureole. "Selokelir is in a worthy way linked with the art of the heyday of Majapahit" (Krom 1923, II: 404).<sup>37</sup> Krom emphasizes the development of art and the expression of something new. It is remarkable that Krom, different from earlier archaeologists, presents his objective art-historical statements without valuing the "more free and naturalistic style". Krom (1923, II: 405) presents the two sculptures of the male and the female as examples of this evolution:

*A couple of these figures lie on the ground. Long bodies wrapped in loincloth falling heavily down to the feet, the pleats of the cloth are only indicated by a few lines, no body adornment besides necklace and bracelets (the heads are broken); a single flower in the right hand which is held in front of the breast; [...] the shapes of the bodies are in the same sober kind as the other parts of the figures, briefly speaking a character of simpleness and naturalness which is the complete opposite [...] of the stiff straight images in the Majapahit aureoles. Of course, this new concept did not emerge out of nowhere, and it is possible to indicate a few older pieces as predecessors, but now that they stand in a ready way in front of us, they are evidently a product of a reaction, of a regeneration, of a detachment of the rigidification which leads to death.*

III: pl. 102).

36 In my earlier investigation of the Pañji sculpture from Selokelir, this crucial photo slipped my attention, so that I did not incorporate it in my reasoning; the same holds true for the short report by Krom (1923, II: 405).

37 Dutch original: "(...) dat Selakelir zich of waardige wijze bij de kunst uit het Madjapahitsche bloeitijdperk aansluit."

Krom (1923, II: 405) considers and discusses the three statues from Grogol as examples of predecessors of the new style: "[...] in the striving for sober, not stylized depictions you feel more of the old artists' spirit than in all the glamour of the deity figures in their aureole." In his comparison of the styles of the sculptures from Selokelir with the ones from Grogol, Krom does not identify either of them as depictions of Pañji and companions.

Stutterheim (1936a) reports the 'discovery' of the male sculpture from Selokelir.<sup>38</sup> The body was found during an expedition of A. Gall and W.F. Stutterheim on Mount Penanggungan in the second half of the year 1935. They visited the site of Selokelir and stated that the remains known from the photos of 1915 were nearly completely overgrown with high grass (*glagah*). At first sight they considered the torso to be part of a female image, due to the rounded form of the belly (Stutterheim 1936a: 330). On a second visit the head was discovered and realized to match the torso.<sup>39</sup> The element for identifying the Selokelir statue as Pañji was the cap which Stutterheim (1935: 139-43) had already earlier recognized as the characteristic Pañji feature. Stutterheim (1936a: 335) dates the figure to the mid-fifteenth century, referring to dated stones from the Selokelir site (around AD 1450).<sup>40</sup> His enthusiasm about the finding is mirrored in the following quote of his report. It also reflects Stutterheim's attitude towards the East Javanese art: he was indeed one of the first archaeologists who - explicitly opposing earlier scholarly concepts of degeneration - appreciated the specific style of the East Javanese period as a

38 So far, scholars, including myself, have usually considered Stutterheim and Gall as the discoverers of the sculpture. Actually, in his report, Stutterheim (1936a: 330) refers to the photos taken in 1915 and mentions the torso without head. It seems that the fragment had stayed in situ in the course of 20 years. The female which is visible in the photos, is however not mentioned by Stutterheim.

39 Stutterheim (1936a: 332) notes the height of +/- 150 cm, which I took on and only recently verified to be wrong. The correct height is 125 cm, as mentioned above.

40 A short report is also given in the journal *Djawa* (Stutterheim 1936b: 195-6).

new creativity in art:

*“Although not everybody will be in the state of appreciating the full beauty of the image intended by the artist – one should have internalized the ideal of beauty of the Javanese people of that time - it is still through the expressive simpleness and refinement of style, through the mastership in working the ornaments, each line and each surface, for those who are able to recognize the hand of a real artist even in a foreign work, possible to appreciate and enjoy our piece according to its value.”*  
(translated by Kieven)

Why did Stutterheim not mention the torso of the second sculpture, since he knew the OD-photos from 1915, and must have known the description of the two statues by Krom (1923, II: 405)?<sup>41</sup> Obviously the female image was not *in situ* any more in 1935; still there is the question why he did not look for it or reflect upon its whereabouts. There is no clear evidence of the exact or the original location of the two statues; it seems that – following Krom’s description – they were placed in the ruins of the main temple of the complex.

In his comprehensive book on Penanggungan, Romondt (1951) gives a meticulous description of the architecture of Selokelir and lists the fragments and objects found on the site. Besides mentioning the Pañji sculpture by giving reference to Stutterheim 1936, he mentions the smaller figure of the same style without a head which was found next to the former one, by referring to OD-2190, 2191, but he does not give any further details nor identification.<sup>42</sup> J. Oey-Blom (Romondt 1951: 10-12) notes that a group of images and fragments from Penanggungan (nrs. 875-919) were taken to Prambanan in 1941; she mentions explicitly that the Pañji

sculpture from Selokelir which was also kept in Prambanan, did not make part of the above mentioned and inventarized group of sculptures (Romondt 1951: 11, footnote 6). In 1953 the Pañji statue was taken by Romondt, at the time professor at ITB Bandung, to the library of the Fine Arts of ITB, the same location where it is still kept today.<sup>43</sup> Since Romondt’s notes, no more report is known about the female statue from Selokelir. The image does not make part of the group in Prambanan.

#### **b. The female Sculpture in the National Museum**

The old brass label of the sculpture says: “Female Statue; Origin: Mojokerto, Jawa Timur (East Java); Century: 14-15 M / AD; No. inv. 310.” In 2014, the old labels in the National Museum were replaced: The new plastic label says: “Female Statue; Origin: Mojokerto, Jawa Timur (East Java); Century: ± 15 M / AD; No. Inv. 310.”

From the year 1876 on, all objects given to the Batavia Museum were catalogued by Groeneveldt (1887). Groeneveldt draws back on a catalogus by R. Friederich, published in 1850. Many objects in Friederich’s inventory lack information on their place of provenance, some were later added by his assistant Hoepermans. The entry for object inv. no. 310 says: “Unknown image (*deviating type*)”, followed by the iconographical description, “Height 105. – Fr. 165” (Groeneveldt 1887: 107).<sup>44</sup> No information is given on the provenance. It is not known who was the person to ascribe Mojokerto as place of origin.

Above, the question was raised about the connection between inv. no. 310 and the numbers 310a, b, c, d. Definitely the female statue did not make part of the Grogol group, since their

<sup>41</sup> Was he really ignorant of the fact? Did he want to keep the “discovery” as his own merit instead of a “re-discovery”?

<sup>42</sup> Romondt (1951: 25) mentions four other images, one of them (photo OD-2188) in the contemporary style having the Majapahit aureole. Is this the supposed Pañji-figure now housed in Prambanan? OD-2188 is not accessible via the Digital Collection of UB Leiden.

<sup>43</sup> The National Museum in Jakarta is about to make a replica of the statue (personal communication with Intan Mardiana Napitupulu on 5-Oct-2015) to be used for public display.

<sup>44</sup> “Fr. 165” means the reference to Friederich’s (1850) inventory number 165 which also does not mention the place of origin.

styles – though all of them having the simple naturalistic style – do not fit with each other, as discussed earlier. We do not know why the inventory numbers 310a, b, c, d were inserted. This question is open for future research. The provenance of the preceding inventory numbers 308 and 309, which are spout figures supposedly from the 10<sup>th</sup> to 11<sup>th</sup> century in the early East Javanese style, are reported from Mojokerto, same as number 310. Is it possible that all the three of them were collected from Mojokerto at the same time and taken to Batavia? I can only hypothesize on these ideas; again, there is still much research to be done.

#### 4. Conclusion

This study raises the question if three specific sculptures of the Majapahit period - a male and two female images – form part of two different depictions of the couple Pañji and Candrakirana, the protagonists of the Pañji stories. Moreover the question is if such depictions were common practice in Majapahit art.

By applying the method of iconology, which means collecting data of iconography, style, symbolisme, and provenance of the sculptures under discussion, and the comparison with related forms of art and literary traditions, and by making use of earlier research and the outcomes of my own former research on the Pañji reliefs, I suggest that the worship of Prince Pañji during the Majapahit period was inextricably connected to the reunion with Princess Candrakirana. Although there is no clear evidence of this worship in the textual medium, it is definitely manifest in the visual medium of relief depictions of Pañji stories, and the cult had even risen to the worship of Pañji and Candrakirana as semi-divine beings in the visual medium of three-dimensional sculptural shape. Through their union they conveyed the message of being intermediaries between the mundane and the supra-mundane world.

The investigation of the single statues imparts that the male and the female images from the ancient site Selokelir represent the couple Pañji and Candrakirana. The existence of another female figure in the shape of a semi-divine being, which I interpret as a depiction of Candrakirana, suggests that a male counterpart originally matched her, not being extant today. From these findings, I conclude that even more couples of Pañji and Candrakirana sculptures may have existed, which are lost today. In particular, there is evidence that a conspicuous style was developed for sculptural depictions of the semi-divine couple.

The case of the group of the Grogol statues, displaying Pañji in a simple style without any deity-like traits, gives evidence that the Pañji cult was also practiced on a folklike level closer to common people. I assume that this group marks an earlier stage of the development of the Pañji worship, considering their different dating.

It is remarkable that all of the Pañji and Candrakirana figures discussed in this paper originate from Mount Penanggungan or the neighbourhood. This fact emphasizes the interrelation of the religious meaning and function of both the statues and this sacred mountain. The couple Pañji and Candrakirana prepared the adept for the encounter with places of worship, meditation and religious teaching by hermits (*rsi*). Mount Penanggungan and the Pañji theme seem to have been an inextricable union.

Due to the attitude of archaeologists, art collectors, and locals, who in the past had a low esteem of East Javanese art, a large number of the Pañji and Candrakirana sculptures may have vanished. Thus we are ignorant of the dimension of spread of the cult during the Majapahit time.

#### Acknowledgement

I want to express my gratitude to the Pusat Penelitian Arkeologi Nasional (the editor of the journal Amerta) and to the editorial board for publishing this article. I am grateful to Dr.

Pindi Setiawan, the head of the library of Fine Arts at the Institut Teknologi Bandung, for providing valuable data on the Pañji figure stored in the library, to Hadi Sidomulyo for sharing his knowledge on specific data concerning his findings related to Mount Penanggungan, and to Yoses Tanzaq who allowed me access to the Pañji figure in the museum of Prambanan. Last but not least, I express my high appreciation for Ibu Prof. Dr. Hariani Santiko for contributing her comments which helped to state my arguments more precisely.

### **Bibliography**

- Brandes, J.L.A. (1902). “*Driemandelijksch rapport over het 2e kwartaal 1902*”, *ROC (Rapporten van den Commissie in Nederlandsch-Indie voor Oudheidkundig Onderzoek op Java en Madoera)*: 3-15.
- Broekveldt, F.L. 1904. “Ontdekking van Selokelir; Mededeeling Aan Het Bataviaasch Genootschap.” In *NBG (Notulen van de Bataviaasch Genootschap): Bijlage III: XXIII-XXVII*.
- Campbell, S. 2013. *Collecting Balinese Art: the Forge Collection of Balinese Paintings at the Australian Museum in Sydney*. PhD Thesis. University of Sydney.
- Duijker, M. 2010. *The Worship of Bhima; The Representations of Bhima on Java during the Majapahit Period*. Amstelveen: Eon Pers.
- Fontein, J. Soekmono, and Satyawati Suleiman. 1971. *Ancient Indonesian Art of the Central and Eastern Javanese Periods*. New York: Asia Society.
- Forge, A. 1978. *Balinese Traditional Paintings*. Sydney: Australian Museum.
- Friederich, R. 1850. “Javaansche Oudheden.” In *Verslag van den Staat der werkzaamheden van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 1849-1850*, Chapter 14. edited by S.A Buddhing.
- Hardiati, Endang Sri and Pieter ter Keurs. 2005. *Indonesia The Discovery of the Past*. Amsterdam: KIT Publishers.
- Galestin, Th. P. 1959. *Iconografie van Semar*. Leiden: Brill.
- Groeneveldt, W.P. 1887. *Catalogus der Archeologische Verzameling van he Bataviaasch Genootschap van Kunsten En Wetenschappen*. Batavia: Albrecht.
- Holt, C. 1972. *Art in Indonesia; Continuity and Change*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press.
- Hunter, Th. 2007. “The Body of the King; Reappraising Singhasari Period Syncretism.” *Journal of Southeast Asian Studies* 38(1): 27–53.
- Karlström, A. 2009. *Preserving Impermanence. The Creation of Heritage in Vientiane, Laos*. Uppsala: Uppsala Universiteit.
- Kieven, L. 2013. *Following the Cap-figure in Majapahit Temple Reliefs. A New Look at the Religious Function of East Javanese Temples, 14th and 15th Centuries*. Leiden: Brill Publisher.
- . 2014a. *Menelusuri Figur Bertopi dalam Relief Candi Zaman Majapahit. Pandangan Baru Terhadap Fungsi Religius Candi-Candi Periode Jawa Timur Abad Ke-14 dan ke-15*. Jakarta: EFEO dan Gramedia Kepustakaan Populer. [Translation of Kieven 2013].
- . 2014b “Pañji dan Candrakirana.” In *Arca: Sepilihan Teks dan Foto Tentang Seni Arca Klasik*, edited by Kris Budiman. Yogyakarta: Sangkring Art Space.
- Klokke, M.J. 1994. “The so-Called Portrait Statues in East Javanese Art.” In *Ancient Indonesian Sculpture*, edited by Klokke, M.J. and P. Lunsingh Scheurleer Leiden: KITLV.
- . 1998. “Deified Couples and Meditation; On the Iconography of the so-called Portrait Statues in Ancient Javanese Art.” In *Southeast Asian Archaeology 1994*, edited by P.-Y. Manguin, 171–179. Hull: Centre for South-East Asian Studies, University of Hull.
- Krom, N.J. 1923. *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst*. Three vols. ‘s-Gravenhage: Nijhoff.
- Lowenthal, D. 2011. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press. [Revised edition of 1985].

- Lunsingh Scheurleer, P. 2000. "Skulls, Fangs and Serpents: A New Development in East Javanese Iconography." In *Southeast Asian Archaeology 1998*, edited by W. Lobo and S. Reimann, 189–204. Hull: Centre for South-East Asian Studies, University of Hull.
- Munandar, Agus Aris. 1990. *Kegiatan Keagamaan di Pawitra*. Depok: Universitas Indonesia.
- . 2009. *Gajah Mada: Kuasa, Cita-Cita dan Prahara*. Bogor: Akademia.
- NBG (Notulen van de Bataviaasch Genootschap). 1904. lihat Broekveldt 1904.
- NBG (Notulen van de Bataviaasch Genootschap). 1910. Bijlage III: XXIII-XLIII.
- O.V. (Oudheidkundig Verslag). 1914. Vol. 4: 203-4: Notes on Mount Penanggungan.
- O.V. (Oudheidkundig Verslag). 1915. Vol. 1: 2-6: Notes on Candi Selokelir.
- O.V. (Oudheidkundig Verslag). 1936. 17: Notes on the Pañji Image from Kunjoro.
- Panofsky, E. 1955. *Meaning in the Visual Arts*. Later edition: Chicago University of Chicago Press 1982. Garden City, NY: Doubleday.
- Poerbatjaraka, R.M.Ng. 1968. *Tjerita Pandji dalam Perbandingan*. Jakarta: Gunung Agung.
- Robson, S.O. 1971. *Wangbang Wideya; A Javanese Pañji Romance*. The Hague: Nijhoff.
- Romondt, V.R. van. 1951. *Peninggalan-peninggalan Purbakala di Gunung Penanggungan*. Jakarta: Dinas Purbakala Republik Indonesia.
- Rouffaer, G.P. 1909. NBG 47:180-2. [Laporan tentang prasasti Calcutta].
- Santiko, Hariani. 1990. "Kehidupan Beragama Golongan Rsi di Jawa." In *Monumen; Karya Persembahan untuk Prof. Dr. Soekmono*, edited by Sedyawati, Edi, et al., 156–71. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- . 1998. "Religious Life of Rsis in the Majapahit Era." In *Southeast Asian Archaeology 1996*, edited by Klokke, M.J. and Th. De Bruijn, 237-47. Hull: Centre for South-East Asian Studies, University of Hull.
- Sidomulyo, Hadi (alias Nigel Bullough). 2007. *Mengenal Situs Purbakala di Gunung Penanggungan*. Surabaya: Universitas Surabaya.
- Suleiman, Satyawati. 1978. *The Pendopo Terrace of Panataran*. Jakarta: Proyek Pelita Pembinaan Kerpurbakalaan dan Peninggalan Nasional.
- Stutterheim, W.F. 1935. "Enkele Interessante Reliefs van Oost-Java." *Djawa* 15: 130–44.
- . 1936.a "Een Pandji-Kop uit de 15e Eeuw." *Maandblad voor Beeldende Kunsten Jg.* 13: 329–35.
- . 1936.b "Voorloopig Bericht omtrent Enkele Vondsten op den Penanggoengan in 1935." *Djawa* 16: 194–200.
- . 1936.c. "De Dateering van eenige Oost-Javaansche Beeldengroepen." *TBG (Tijdschrift van de Bataviaasch Genootschap)* 76: 249-320.
- . 1938. *The Exploration of Mount Penanggungan, Eastern Java. Annual Bibliography of Indian Archaeology for the Year 1936*. Vol. XI. Leiden: Brill.
- . 1956. "An Ancient Javanese Bhima Cult." In *Studies in Indonesian Archaeology*, 104–43. Leiden: KITLV. [Translation of the Dutch version in *Djawa* XV 1935: 37-64].
- Zoetmulder, P.J. 1974. *Kalangwan; A Survey of Old Javanese Literature*. The Hague: Nijhoff.

# INSKRIPSI PERNYATAAN KEMATIAN PADA KOMPLEKS MAKAM QADHI JAFRI, SOSOK ULAMA DAN AHLIWARIS SYEKH MUHAMMAD ARSYADAL-BANJARI

Wajidi

Balitbangda Provinsi Kalimantan Selatan, Jalan Aneka Tambang-Trikora, Banjarbaru  
wajidi.amberi@gmail.com

**Abstract.** *The Inscription of Death Statement on the Burial Complex of Qadi Jafri, The Heir of Islamic Scholar Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.* This study aims to: (1) understand the life history of Qadi Jafri; (2) describe the layout of the burial area of Qadi Jafri; (3) describe the statement of death on the tombs at the burial complex of Qadi Jafri. The researcher uses the descriptive qualitative method, which combines historical research and Islamic archaeology approach. The result shows that the Qadi Jafri was a scholar and great-grandson of the great scholar in Kalimantan, Syekh Muhammad Arsyadal-Banjari. The burial area of Qadi Jafri comprises a total of 36 tombs. Besides on the tomb of Qadi Jafri, the written statement of death are also found the tombs of Qadi Jafri's father in law, named Haji Abdul Aziz, and his wife, as well as on the tomb of Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa. The written statements of death on the tombs cannot be separated from the professed religion of Islam, which perceived the understanding that death is not the end of life.

**Keywords:** *Inscription, Statement of death, The Burial Complex of Qadi Jafri*

**Abstrak.** Kajian ini bertujuan untuk (1) mengetahui riwayat hidup Qadhi Jafri; (2) menggambarkan tata letak Kompleks Makam Qadhi Jafri; (3) mendeskripsikan pernyataan kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang menggabungkan penelitian sejarah dengan pendekatan Arkeologi Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Qadhi Jafri adalah seorang ulama, buyut dari ulama besar Kalimantan, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Kompleks Makam Qadhi Jafri berisi 36 makam yang berada dalam beberapa jirat. Selain makam Qadhi Jafri, tulisan yang berupa pernyataan kematian juga terdapat pada makam mertua Qadhi Jafri, yakni Haji Abdul Aziz (Kiai Demang Wangsa Negara) dan istri, dan makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa. Adanya tulisan pernyataan kematian tidak terlepas dari agama Islam serta pemahaman bahwa kematian bukanlah akhir dari kehidupan. Orang yang meninggal tetap hidup, tetapi rohnya berpindah tempat dari alam dunia ke alam barzakh.

**Kata Kunci:** Inskripsi, Pernyataan kematian, Kompleks Makam Qadhi Jafri

## 1. Pendahuluan

Di dalam perjalanan sejarah wilayah Kalimantan Selatan banyak ditemukan tokoh atau pemuka agama sebagai penyebar agama Islam sebagaimana tergambar dalam tinggalan sejarah berupa makam dan karya intelektualnya. Meskipun demikian, tidak banyak tokoh intelektual Islam yang dijadikan topik kajian yang berkaitan dengan penyebaran Islam di Kalimantan Selatan. Menurut Karel Steenbrink, para intelektual lokal Kalimantan banyak yang mampu menghasilkan karya sastra keagamaan

dan sastra pada umumnya walaupun pengkajian dan kodifikasi terhadap karya tersebut belum dilakukan secara intensif (Steenbrink 1985: 1). Senada dengan Steenbrink, Azra (1998: 251) menyatakan bahwa kajian atau penelaahan secara mendalam tentang perkembangan Islam di Kalimantan Selatan belum terlihat atau masih minim dibandingkan dengan di daerah lain di Nusantara.

Salah satu tema yang minim pengkajiannya adalah pengkajian yang terkait dengan makam tokoh penyebar agama Islam di Kalimantan

Naskah diterima tanggal 11 Februari 2016, diperiksa 15 Februari 2016, dan disetujui tanggal 25 Februari 2016



Selatan. Tinggalan berupa makam mencakup berbagai aspek apabila dilihat dari perspektif yang berbeda. Hasil kajian tentang makam ulama juga dapat digunakan untuk mengetahui perkiraan asal-usul suatu komunitas masyarakat Islam, sejarah kemunculan suatu kerajaan Islam, silsilah tokoh, penggambaran strata sosial, pergulatan antara kepercayaan lama dan kepercayaan baru (Islam), serta kemajuan seni dan teknologi yang memengaruhinya (Susanto 2004: 21).

Pada umumnya di setiap makam yang mempunyai inskripsi terdapat pahatan nama tokoh yang bersangkutan beserta angka tahun yang ditulis dalam penanggalan hijriah atau disertai penanggalan tahun Masehi. Akan tetapi, ada pula inskripsi makam yang memuat hal lain seperti identitas tokoh, pernyataan kematian, waktu meninggal, permohonan ampun kepada Allah, dan kutipan sejumlah ayat Alquran. Di antara yang sedikit memiliki inskripsi itu adalah makam Qadhi Haji Muhammad Jafri (selanjutnya ditulis Qadhi Jafri) dan keluarga atau kerabatnya di Marabahan, Kabupaten Barito Kuala, Provinsi Kalimantan Selatan.

Berdasarkan hasil wawancara dengan Subian Noor dan Haji Ahmad Mirhadi bin Matrisyad bin Haji Abdul Hamid (HAMRA) (zuriat Qadhi Jafri), Muhammad Syafi'ie (penjaga Kompleks Makam Qadhi Abdussahamad), dan buku manakib Qadhi Abdussamad (ayah Qadhi Jafri) diperoleh informasi bahwa Qadhi Jafri adalah anak ketiga Qadhi Abdusshamad bin Mufti Haji Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Ibunya bernama Hj. Markamah binti H. Martaib, keturunan Dayak Bakumpai. Jika dilihat dari garis keturunan Qadhi Abdusshamad, Qadhi Jafri adalah buyut dari ulama besar Kalimantan, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Ayahnya, Qadhi Abdusshamad, dikenal oleh masyarakat sebagai "Wali Besar Tanah Dayak" yang berjasa besar terhadap penyebaran agama Islam di Tanah Dayak yang meliputi daerah sepanjang aliran Sungai Barito. Jadi, secara geneologis, seperti

halnya ayah dan kakeknya yang ulama, Qadhi Jafri adalah seorang ulama, ahli waris Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Sepeninggal ayahnya (Qadhi Abdusshamad), ia diangkat menjadi kadi, yang kemudian dikenal dengan nama panggilan Qadhi Jafri. Pada masa itu kadi adalah jabatan di bawah mufti yang bertugas sebagai pelaksana hukum Islam dan pengatur jalannya pengadilan yang terkait dengan masalah perdata, pernikahan, dan warisan. Selain sebagai ulama keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, Qadhi Jafri adalah menantu Haji Abdul Aziz, tokoh Bakumpai yang menjabat di Demang Bakumpai dengan gelar Kiai Demang Wangsa Negara. Oleh karena itu, ketokohan Qadhi Jafri dapat dilihat dari status sosialnya yang melekat pada dirinya sebagai seorang ulama keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, seorang kadi, dan menantu Haji Abdul Aziz, demang yang sangat terpuja di masyarakat Dayak Bakumpai. Qadhi Jafri meninggal dunia pada hari Rabu, 16 Jumadil Akhir 1334 H/20 April 1916 M. Sebagai tokoh agama dan menantu Demang Bakumpai, wajarlah ia diberi penghormatan dengan menguburkan jenazahnya di kompleks makam keluarga mertuanya. Kompleks makam itu kini diberi cungkup dan lebih dikenal masyarakat dengan sebutan Kompleks Makam Qadhi Jafri.

Hal yang sangat menarik pada cungkup makam Qadhi Jafri adalah inskripsi berisi pernyataan kematian yang beraksara Arab Melayu (huruf Jawi) bercampur dengan inskripsi kaligrafi Arab bergaya Tsulus (Usmani) yang diambil dari ayat suci Alquran pada jirat atau *atang* kayu ulin (kayu besi) dengan ornamen lainnya yang selama ini belum pernah dikaji, ditulis, dan dipublikasikan. Keunikan jirat di Kompleks Makam Qadhi Jafri dan pada umumnya makam kuno di Kalimantan Selatan adalah terbuat dari kayu ulin berbentuk kotak persegi panjang yang selintas menyerupai batas makam. Seperti itulah bahan dan bentuk jirat, yang oleh masyarakat Banjar di Kalimantan

Selatan disebut juga *atang*. Kenyataan itu tentu saja berbeda dengan jirat makam kuno di daerah lain yang terbuat dari batu dan/atau marmer yang bentuknya masif menutup pusara atau menghubungkan nisan kepala dengan nisan kaki, seperti halnya jirat makam Syekh Maulana Malik Ibrahim di Gresik atau makam serupa lainnya.

Inskripsi atau pernyataan kematian yang terdapat pada jirat makam Qadhi Jafri dan keluarganya menarik untuk dikaji dan ditelaah secara akademik. Sehubungan dengan itu, kajian ini bermaksud untuk (1) mengetahui riwayat hidup Qadhi Jafri; (2) mengetahui gambaran tata letak makam dan nama tokoh yang berada di Kompleks Makam Qadhi Jafri; (3) mendeskripsikan pernyataan kematian dan permaknaannya pada Kompleks Makam Qadhi Jafri beserta keluarganya. Manfaat yang didapatkan dari hasil kajian ini, antara lain, menghadirkan deskripsi pernyataan kematian, menambah khazanah referensi kesejarahan dan kearkeologian, bahan rujukan bagi penelitian ilmiah dan penanaman kesadaran sejarah, serta penunjang pengembangan wisata religi di Marabahan, Kabupaten Barito Kuala.

## 2. Metode

Bantuan dari berbagai disiplin ilmu untuk menopang upaya pemahaman atau interpretasi terhadapinggalan masa lalu sangatlah penting. Disiplin yang paling banyak dibutuhkan untuk memahami data arkeologis adalah ilmu Sejarah (Sedyawati 2014: 138). Oleh karena itu, secara metodologis penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif yang menggabungkan penelitian sejarah dengan pendekatan arkeologi Islam. Penelitian dilaksanakan pada Mei-Juni 2014 di Kompleks Makam Qadhi Jafri di Kampung Tengah, Kelurahan Marabahan Kota, Kecamatan Marabahan, Kabupaten Barito Kuala, Provinsi Kalimantan Selatan.

Pengertian *makam* di dalam tulisan ini mengacu pada perspektif arkeologi Islam sebagaimana dikutip dari Hasan Muarif Ambary

(Atmodjo 1999/2000: 24) bahwa bangunan makam memiliki tiga unsur kelengkapan, yaitu jirat, dasar atau *subbasement* yang berbentuk persegi panjang, yang kadang-kadang diberi tambahan sudut dan hiasan dalam bentuk simbar (*antefix*), dan nisan yang terdapat di bagian atas jirat yang terletak pada ujung utara dan selatan. Jirat dan nisan tersebut kadang-kadang diberi bangunan pelindung yang dikenal dengan nama *cungkup*. Pada Kompleks Makam Qadhi Jafri terdapat berbagai jirat dan nisan yang berada dalam bangunan cungkup.

Pendekatan sejarah dalam kajian ini mengikuti model atau metode yang menerapkan empat langkah yang integral, yaitu heuristik, kritik/verifikasi, interpretasi/eksplanasi, dan historiografi (Gottschalk 1985: 32;

Sjamsuddin 2012: 13). Dalam penelitian ini, baik sumber tulisan dan lisan, maupun objek penelitian dikumpulkan melalui kajian literatur, wawancara, dan pengamatan lapangan (survei).

Kajian literatur dilakukan terhadap berbagai naskah serta beberapa buku dan tulisan lainnya yang memuat tentang riwayat hidup, aktivitas dan usaha penyebaran Islam oleh Qadhi Jafri pada masyarakat Dayak Bakumpai. Wawancara dilakukan untuk mendapatkan sumber lisan atau tradisi lisan dan adat kebiasaan dalam memperkaya data penelitian. Selain itu, juga untuk memperoleh deskripsi menyeluruh tentang kehidupan sosial kemasyarakatan dan budaya masyarakat Bakumpai pada masa lampau. Kajian terhadapinggalan arkeologis dilakukan melalui survei untuk memperoleh gambaran kondisi data, baik vertikal maupun horizontal, dengan berfokus pada inskripsi yang memuat pernyataan kematian. Penggambaran secara vertikal dilakukan untuk mengetahui kondisi bentuk, ukuran, bahan, dan inskripsi jirat makam, sedangkan secara horizontal untuk menggambarkan luas Kompleks Makam Qadhi Jafri, jumlah dan nama tokoh yang dimakamkan.

Selain yang dikemukakan di atas, dilakukan pula kajian terhadap aspek

*intangible* dari makam Qadhi Jafri. Menurut Sedyawati (2012: 161) aspek *intangible*, antara lain, berkenaan dengan konsep, perlambang, kebermaknaan, fungsi, dan isi pesan yang terkandung di dalamnya. Jika dikaitkan dengan makam Qadhi Jafri, aspek *intangible* disini berhubungan dengan konsep kematian, baik berdasarkan Alquran, hadist, maupun data yang tertulis pada jirat makam. Jika dikaitkan dengan aspek *intangible*, kajian ini tidak bermaksud mengungkapkan makna perlambang dan tidak pula mendeskripsikan ornamen dan dekorasi yang terukir pada nisan dan jirat makam Qadhi Jafri, tetapi hanya membatasi aspek *intangible* yang berhubungan dengan penulisan pernyataan kematian.

Selain pada makam Qadhi Jafri, penggambaran penulisan pernyataan kematian dilakukan pula pada makam lain yang berada di dalam cungkup makam Qadhi Jafri dengan cara *porpulsive sampling*, yakni secara sengaja memilih makam yang memiliki inskripsi pernyataan kematian, yang dalam hal ini adalah makam Haji Abdul Aziz dan makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa.

### 3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

#### 3.1 Hasil Penelitian

Secara administratif, Situs Makam Qadhi Jafri terletak di Jalan Panglima Wankang RT 09, Kampung Tengah, Kelurahan Marabahan

Kota, Kecamatan Marabahan, Kabupaten Barito Kuala, Provinsi Kalimantan Selatan. Dengan adanya renovasi kubah makam dan fasilitas untuk para penziarah, makam Qadhi Jafri kini berada di dalam Kompleks Makam Qadhi Abdusshamad yang akses jalan para peziarah menuju makam dapat ditempuh melalui Jalan Panglima Wankang RT 09 dan Jalan Veteran.

Kelurahan Marabahan Kota, tempat situs makam Qadhi Jafri berada, sebelah utara berbatasan dengan Sungai Barito, sebelah timur Desa Penghulu Kecamatan Marabahan, sebelah selatan Desa Badandan Kecamatan Cerbon, sebelah barat Kelurahan Ulu Benteng, Kecamatan Marabahan.

Jika dilihat dari arah pintu masuk Jalan Veteran, cungkup makam Qadhi Jafri berada di arah barat makam Qadhi Abdusshamad. Untuk mencapai lokasi makam dari Jalan Panglima Wankang harus berjalan kaki melalui jalan setapak atau gang kurang lebih 200 meter. Rumah-rumah pada gang tersebut pada umumnya adalah rumah keluarga dan para kerabat. Akan tetapi, jika melalui Jalan Veteran, makam Qadhi Jafri dapat dicapai melalui lorong jalan sepanjang lebih kurang 100 meter yang terhubung dengan cungkup Kompleks Makam Qadhi Abdusshamad.

Makam Qadhi Jafri dan keluarganya berdiri pada lahan seluas 1.872 m<sup>2</sup>. Batas cungkup makam Qadhi Jafri adalah di sebelah



Foto 1 dan 2. Cungkup Kompleks Makam Qadhi Jafri (kiri) dan Papan nama makam Qadhi Jafri (kanan) (Sumber: Wajidi)



Foto 3 dan 4. Deretan makam sebelah utara (kiri) Deretan makam sebelah selatan (kanan) (Sumber: Wajidi)

utara makam keturunan Qadhi Abdusshamad dan permukiman penduduk, sebelah timur makam keluarga dan keturunan Qadhi Abdusshamad, musala, dan kios, sebelah selatan permukiman penduduk, dan sebelah barat perkebunan dan permukiman penduduk.

Sebagaimana dikatakan di muka, Qadhi Jafri adalah anak ketiga Qadhi Abdusshamad bin Mufti Haji Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Tidak diketahui hari dan tanggal kelahirannya. Catatan yang ada hanya menyebutkan tahun dan tempat kelahirannya. Ia dilahirkan pada tahun 1262 H/1846 M di Kampung Bentok (Kampung Tengah), Marabahan.

Marabahan berasal dari nama bandar Muara Bahan, yakni bandar Kerajaan Negara Daha yang berpusat di Negara (sekarang wilayah Kabupaten Hulu Sungai Selatan). Pada masa penjajahan Belanda, menurut *Staatsblad* Tahun 1898 Nomor 178, Marabahan merupakan ibu kota Distrik Bakumpai yang pada waktu itu merupakan satu-satunya distrik di dalam *Onderafdeling Bakoempai* sebagai bagian dari *Afdeling Bandjermasin en Ommelanden* (Banjarmasin dan daerah sekitarnya) (Ideham et al. 2007: 343). Berdasarkan laporan Schwaner, sejak abad ke-19 Bakumpai telah berubah menjadi sebuah distrik utama yang meliputi beberapa daerah di sepanjang alur Sungai Barito, seperti Balawang, Marabahan, Kuripan, Paminggir, Mengkatib, Patai, Siong, Dayu, Paku dan Karau. Selain itu, sebutan Bakumpai juga digunakan untuk

menyebut negeri utama Marabahan atau Muara Bahan (Sjamsuddin 2001: 45-46).

Dalam manakib Qadhi Abdussamad atau disebut juga Datu Bakumpai Marabahan, isinya memuat pula riwayat Qadhi Jafri sebagaimana dikatakan oleh Abu Daudi (tanpa tahun: 25), tulisan Tim Sahabat (2013: 99), dan Maskuni et al. (2006: 36-37) bahwa Qadhi Jafri adalah putra Qadhi Abdussamad dari istrinya yang bernama Markamah. Sejak kecil Qadhi Jafri telah menimba ilmu agama kepada ayahnya, Qadhi Abdusshamad, yang memang dikenal sebagai sosok ulama berpengaruh dan memiliki pengetahuan agama yang luas.

Lebih kurang sepuluh tahun lamanya ia menerima berbagai ilmu pengetahuan di bawah bimbingan orang tuanya, Qadhi Jafri, kemudian diberangkatkan oleh orang tuanya ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji dan menuntut ilmu agama kepada para ulama di sana. Setelah kurang lebih empat tahun di Mekah, Qadhi Jafri telah mengkaji ilmu kepada guru-guru yang masyhur, di antaranya Syekh Ali al-Maliki, Syekh Said al-Maliki, Syekh Amin Quthbi al-Banjari, dan Syekh Ali al-Banjari.

Tidak berapa lama setelah kembali dari menuntut ilmu di Mekah, Qadhi Jafri menyunting seorang perempuan dari kampungnya bernama Hafiyah binti Haji Abdul Aziz (Kiai Demang Wangsa Negara). Istrinya itu adalah anak seorang tokoh Bakumpai yang menjabat Demang Bakumpai, yang kebetulan bertetangga dengan



Foto 5, 6 dan 7. Kumpulan “kitab kuning” peninggalan Qadhi Jafri (kiri) (Sumber: Wajidi); Qadhi Jafri berpakaian stelan jas tertutup dengan peci hitam bundar menunggang kuda putih (tengah) (Sumber: Subian Noor); Qadhi H.M. Bijuri bin Aisyah binti Qadhi Abdusshamad, menantu Qadhi Jafri (Sumber: Subian Noor)

orang tuanya. Sejak dari Mekah dan tinggal di kampung halamannya, Bakumpai, Qadhi Jafri aktif berdakwah dengan membuka pengajian atau memberikan berbagai pelajaran agama Islam. Ia juga melakukan *rihlah* atau perjalanan dalam rangka silaturrahmi dan berdakwah, memberikan fatwa, dan memecahkan berbagai persoalan atau masalah agama yang dihadapi masyarakat Bakumpai.

Qadhi Jafri juga dikenal sebagai seorang ulama yang memiliki banyak kitab. Berbeda dengan datuk mereka, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang menghasilkan beberapa karya tulis, karya tulis Qadhi Jafri sampai sekarang belum diketahui atau mungkin juga tidak ada sama sekali. Beberapa informan, seperti HAMRA, Subian Noor, H. Muhammad Syafi’ie, dan Arsalanuddin, menyatakan tidak pernah melihat atau mendengar bahwa Qadhi Jafri menghasilkan karya tulis. Sama halnya dengan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, ayah Qadhi Jafri (Qadhi Abdussamad) juga pernah menulis kitab tulisan tangan yang manuskripnya kini dipegang oleh Ustadz Mohammad Mobarak (ulama keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari).

Sebagai seorang ulama dan kadi, Qadhi Jafri sangat suka membaca untuk kepentingan

dakwah dan rujukan dalam penyelesaian persoalan sosial keagamaan. Ia memiliki banyak “kitab kuning” di rumah bekas kediamannya yang sekarang dihuni oleh anak keturunannya. Kitab itu di antaranya adalah kitab *Fikih Fatwa al-Kubra*, kitab tasawuf *Minhaju at-Thalibin* bertulisan 1305 H, kitab *Qisasul Ambiya* susunan Imam Abi Ishak al-Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim, kitab *Diba’i-Siyarus Salikhin* susunan Abdul Samad al-Palimangi, terjemah dan sirah kitab *Hikam* dari bahasa Arab oleh Tajuddin bin Athailah al-Askandari, kitab *Fathul Wahab*, kitab *Mara’atuthalib* susunan Abdul Rauf. Kitab-kitab tersebut, selain dibaca untuk menambah wawasan keilmuan, juga digunakan sebagai referensi oleh ulama penerus yang tiada lain adalah menantunya yang bernama Qadhi H.M. Bijuri.

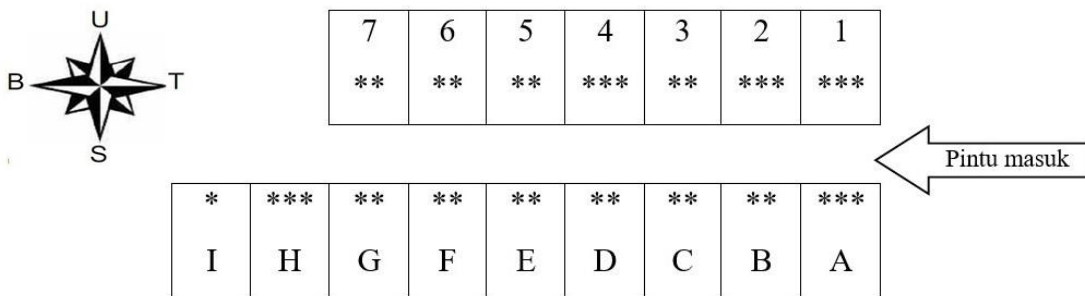
Qadhi Jafri dikenal sebagai ulama moderat atau dikesankan sebagai ulama yang agak modern pada masa itu karena dalam berpakaian ia lebih sering memakai stelan jas tertutup dengan peci bundar berwarna hitam, dan menunggang kuda putih bila bepergian. Dengan demikian, bila dilihat sekilas, penampilannya terkadang tidak mengisyaratkan sebagai ulama besar, tetapi seperti orang biasa pada umumnya. Qadhi Jafri juga dikenal sebagai pedagang karet,

yang ketika itu usaha perdagangan karet lumayan berkembang dan memberikan keuntungan yang cukup. Dia juga bekerja sebagai petani dengan mengolah sawah dan kebun. Qadhi Jafri wafat pada hari Rabu, 16 Jumadil Akhir 1334 H/20 April 1916 M di tengah-tengah keluarga, murid, dan warga masyarakat yang mencintainya. Jenazahnya dimakamkan di pekuburan yang berada di belakang rumahnya, berkumpul dengan makam keluarga dan mertua.

Kompleks Makam Qadhi Jafri sesungguhnya adalah pekuburan keluarga mertuanya yang bernama Haji Abdul Azis (Kiai Demang Wangsa Negara). Pada kompleks itu terdapat banyak makam yang mempunyai hubungan keluarga/kekerabatan dengan Qadhi Jafri, seperti mertua, istri Qadhi Jafri, saudara istri Qadhi Jafri, serta kakek dan nenek istri Qadhi Jafri. Seluruhnya berjumlah 36 makam, yang

berada dalam beberapa jirat atau *atang* terdiri atas dua deret susunan *atang* yang dipisahkan oleh gang. Deretan sebelah utara terdiri atas 7 jirat dengan jumlah makam sebanyak 17 buah, dan deretan sebelah selatan terdiri atas 9 jirat dengan jumlah makam 19 buah. Makam Qadhi Jafri dan istri berada di deretan sebelah utara/sisi kanan, atau jiratnya berada di posisi ketiga jika dihitung dari pintu masuk dari arah timur (dari cungkup makam Qadhi Abdusshamad).

Berdasarkan hasil identifikasi dan wawancara dengan para informan dapat diketahui keletakan nama-nama makam dan hubungan kekerabatan dengan Qadhi Jafri pada denah (Gambar 1). Makam Qadhi Jafri bersebelahan dengan istrinya, Hafiyah binti Haji Abdul Aziz (Kiai Demang Wangsa Negara) berada dalam sebuah jirat atau *atang* terbuat dari kayu ulin berbentuk kotak persegi panjang dikelilingi



**Gambar 1.** Denah keletakan makam di Kompleks Makam Qadhi Jafri

**Tabel 1.** Keterangan denah Kompleks Makam Qadhi Jafri

No.	Identitas Nama Makam dari Timur Ke Barat
1	<ul style="list-style-type: none"> <li>o Martimah bin Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara (saudara istri Qadhi Jafri)</li> <li>o Matarip (suami dari Martimah, saudara istri/ipar Qadhi Jafri)</li> <li>o Buyut/cicit (nama tak diketahui)</li> </ul>
2	<ul style="list-style-type: none"> <li>o Muslimah (Cucu Qadhi Jafri)</li> <li>o Fardiah (Cucu Qadhi Jafri)</li> <li>o Zakiah (Cucu Qadhi Jafri)</li> </ul>
3	<ul style="list-style-type: none"> <li>o Hafiyah binti Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara (istri Qadhi Jafri)</li> <li>o Qadhi Jafri</li> </ul>
4	<ul style="list-style-type: none"> <li>o Istri Haji Abdussyukur</li> <li>o Haji Abdussyukur bin Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara, pemilik Rumah Bulat (Joglo) jalan Panglima Wangkang (saudara istri Qadhi Jafri).</li> <li>o Putra Haji Abdussyukur (nama tidak diketahui)</li> </ul>
5	<ul style="list-style-type: none"> <li>o Istri Haji Muhammad Noor (nama tidak diketahui, saudara kandung istri Qadhi Jafri)</li> <li>o Haji Muhammad Noor bin Haji Mustafa</li> </ul>

Sambungan Tabel 1. Keterangan denah Kompleks Makam Qadhi Jafri

No.	Identitas Nama Makam dari Timur Ke Barat
6	o Istri Haji Abdul Hamid o Haji Abdul Hamid
7	o Tiye binti Haji Abdul Aziz (saudara istri Qadhi Jafri) o Haji Junaid (suami dari Tiye, saudara istri/ipar Qadhi Jafri)
A	o Syaidah binti Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara (saudara istri Qadhi Jafri) o Fauziah, anak tunggal o Yusuf, suami Syaidah
B	Pasangan suami istri anak Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara, nama tidak diketahui.
C	Pasangan suami istri anak Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara, nama tidak diketahui.
D	o Zuraida binti Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara (saudara istri Qadhi Jafri) o Haji Mohammad Adrak bin Abdurrahim, suami Zuraida, pemilik rumah Banjar bubungan Tinggi Jalan Panglima Wangkang, Kepala Distrik Bakoempai.
E	o Istri Haji Abdul Aziz (nama tidak diketahui) o Haji Abdul Aziz Demang Kesuma Negara, suami
F	o Hajjah Hamidah, istri Muksin (Nenek istri Qadhi Jafri) o Muksin, suami (Kakek istri Qadhi Jafri)
G	o Taliah gelar Datu Kaput, istri Sulaiman (saudara nenek istri Qadhi Jafri) o Datu Sulaiman bin Barman bin Ali bin Abdullah al Muluk asal Malaysia (Ipar kakek istri Qadhi Jafri)
H	o Mardiyah (anak dari Muslimah) o Datu Kisar (gelar), paman atau saudara kandung ayah Sulaiman o Baidillah, anak Haji Abdussyukur
I	o Mawardi (gelar Mangkunen) bin Matarip (Pensiunan Deppen, aktivis organisasi pergerakan Persatuan Pemuda Marabahan dan Sarekat Kalimantan).

pagar jeruji besi. Bentuk dan bahan jirat pada Kompleks Makam Qadhi Jafri berbeda dengan jirat pada makam kuno di Gresik atau Samudra Pasai yang terbuat dari batu dan/atau marmer yang pada umumnya menutupi pusara atau menghubungkan nisan kepala dengan nisan kaki. Di Kalimantan Selatan, penggunaan jirat dari batu atau keramik yang menghubungkan nisan kepala dengan nisan kaki relatif baru, khususnya pada makam tokoh, ulama, atau orang kaya, yang khusus untuk kasus ini hanya disebut jirat (tidak dapat disebut *atang*). Pada makam kuno seperti halnya yang terdapat pada makam Qadhi Jafri, keseluruhan bangunan berbentuk kotak persegi panjang yang terbuat dari kayu ulin seperti pagar nisan, yang oleh masyarakat lokal disebut juga jirat atau *atang*.

Nisan Qadhi Jafri berbentuk seperti gada dan tidak mempunyai inskripsi. Bagian atas nisan berbentuk meruncing. Antara bagian atas

dan bagian bawah nisan terdapat lekukan seperti leher botol. Nisan makam istrinya berbentuk pipih berukir juga tidak mempunyai inskripsi. Kedua nisan suami istri ini terbuat dari batu.

Pada keempat sudut jirat makam Qadhi Jafri terdapat sungkul jirat menyerupai nisan berukir relief (*tatah surut*) dan sebagian ukiran tembus (*tatah bakurawang*) berupa hiasan bunga dan daun yang terlihat indah dengan warna hijau dan kuning keemasan. Pahatan hiasan kelopak bunga dan daun-daunan juga terdapat pada keempat *atang* jirat di sisi sebelah luar.

Posisi inskripsi kaligrafi Arab dan Arab Melayu pada jirat makam Qadhi Jafri berada di sisi dalam dan sisi atas *atang* sebelah utara, selatan, timur, dan barat mempunyai transkripsi sebagai berikut.

1. Pada sisi dalam *atang* sebelah utara terlihat tulisan Arab Melayu berisi pernyataan wafatnya Qadhi Jafri: "Tazkirah. Pada hari

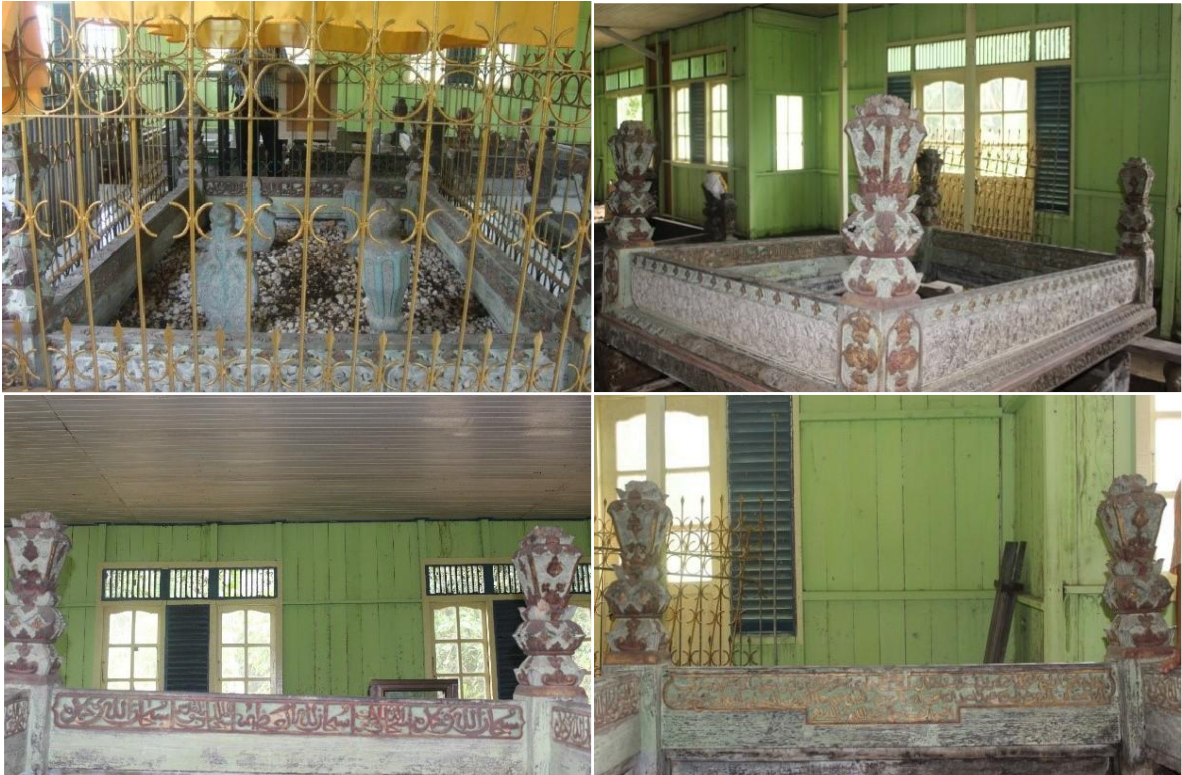


Foto 8, 9, 10, dan 11. (Searah jarum jam) Makam Qadhi Jafri dan istri (Hafiyah binti Haji Abdul Aziz); Jirat atau atang makam Qadhi Jafri diangkat pada saat renovasi; Sisi jirat atau atang bagian utara yang memuat pernyataan wafatnya Qadhi Jafri; Sisi jirat atau atang bagian selatan bertulisan kalimat tasbih (Sumber: Wajidi)

*arba pukul enam kurang seperempat tanggal 16 Jumadil Akhir tahun 1332 H ketika itulah Haji Muhammad Jafri al-Qadhi ibnu Almarhum al Haji Abdusshamad al Qadhi ibnu al Haji Muhammad Jamaludin al Mufti ibnul al Alamah Assyekh Muhammad Arsyad al-Banjari berpulang kerahmatullah, gafarallahu lahum."*

2. Di sisi dalam atang sebelah selatan terdapat tulisan huruf Arab: "*Subhanallahi wabihamdih, Subhanalladzi laa yamutu, Subhanallahil adzim, Subhaanallahil malikil kuddus, subhaanallahi wabihamdih.*"
3. Di sisi dalam atang sebelah timur dan barat terdapat tulisan huruf Arab, yakni "*Subhanalladzi layamutu, Subhanallahal adzim, Subhanal malikul quddus, Subhanallahi wabihamdihi, Subhanallahi layamutu, Subhanallahil adzim, Subhanal malikul quddus, Subhanallahi wabihamdihi.*"
4. Selain tulisan di atas, bagian sisi atas atang

sebelah utara, selatan, timur dan barat juga dikelilingi dengan inskripsi. Pada sisi utara, bagian atas atang bertulisan huruf Arab: "*muhammad, abu bakar, umar, usman, ali, thalhah, zubair, abdullah, abdurrahman, ibnu auf, sa'ad, said, abi ubaidah, hasan, husain*".

5. Bagian atas atang sebelah barat terpahat tulisan Arab: "*muhammad, ahmad, hamid, mahmud, ahmad, wahid, mahi, hasyar, aqib, thaha, yaasin, thahir, muthahhir, thayyib, sayyid, rasul, nabi arrahmah rasul, qoyyim, muqatib, mukafii, rasul allahmi.*"
6. Bagian atas atang sebelah selatan tulisan huruf Arab: "*Rasul rahmah, kaamil, al kaliel, muddasttir, muzammil, abdullah, habibullah, shafiullah, najiullah, kalimullah, khaatamul ambiya, khatamurrasul, muhyi, munzi, muzdakkir.*"
7. Bunyi pahatan huruf arab pada bagian atas atang sebelah timur adalah "*naasfir,*





Foto 12, 13, dan 14. Sungkul jirat makam Haji Abdul Aziz (kiri); Ragam hias dan inskripsi makam Haji Abdul Aziz (tengah); Pernyataan kematian pada sisi luar jirat makam Haji Abdul Aziz (kanan) (Sumber: Wajidi)

*manshur, nabiurrahmah, nabiut taubah, mukailimu harish, ma'lum, musahir, sahid, syahid, masyhud, yasir, mubasyir, nazir, munzir, nur, siraj, misbah, hadi, muhdi, sabar, da'i, mad'u, mujib."*

Selain makam Qadhi Jafri yang penuh dengan ukiran dan inskripsi kaligrafi Arab, juga terdapat inskripsi pada makam lainnya. Pada umumnya ukiran dan inskripsi pada jirat dikerjakan dengan teknik ukiran relief (*tatah surut*). Pada nisan dan sungkul jirat, selain dengan ukiran relief sebagian ada yang diukir dengan ukiran tembus (*tatah bakurawang*).

Urutan kelima pada deretan makam sisi selatan atau sisi kiri, jika pengunjung memasuki cungkup dari pintu timur, terdapat jirat yang berisi makam mertua Qadhi Jafri, yakni Haji Abdul Aziz (Kiai Demang Wangsa Negara) dan

istri. Sama halnya dengan jirat lainnya, pada keempat sudut jirat terdapat sungkul tiang seperti nisan berukir relief (*tatah surut*) dan sedikit berukir tembus (*tatah bakurawang*) bermotif hiasan bunga dan daun dengan warna merah bercampur kuning keemasan. Pada sisi luar arah utara jirat makam Haji Abdul Aziz terdapat inskripsi Arab Melayu: "*Sanah 1355 fii hadratin nabiyyi sallallahu alaihi wasallam, ketika itulah al Haji Abdul Aziz Kiai Demang Wangsa Negara meninggal dunia pada malam jumat lima hari bulan jumadil awwal ... (seterusnya tak terbaca)*".

Makam lainnya yang memiliki inskripsi kaligrafi Arab adalah makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa. Hubungan keluarga dengan Qadhi Jafri adalah bahwa istri Haji Muhammad Nur adalah saudara kandung istri Qadhi Jafri.



Foto 15, 16, dan 17. Nisan makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa (kiri); Ragam hias dan inskripsi makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa (tengah); Pernyataan kematian pada sisi dalam jirat makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa (kanan) (Sumber: Wajidi)

Pada jirat atau nisan makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa yang terbuat dari kayu ulinterdapat hiasan dan inskripsi kaligrafi Arab dan Arab Melayu, seperti pada sisi dalam atang sebelah utara ada tulisan Arab Melayu berupa pernyataan kematian: “*Tazkirah. Pada malam arba tanggal 14 hari bulan Jumadil Akhir tahun 1339 ada ketika itulah Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa pulang ke rahmatullah.*” Pernyataan tersebut diapit dengan dua kalimat: “*Subhaanallahi wabihamdih*” di sebelah kanan, dan “*Subhanallahil adzim*” di sebelah kiri. Selanjutnya, pada sisi dalam atang sebelah timur, barat, dan selatan terdapat pahatan dengan tulisan yang sama: “*Subhaanallahi wabihamdih, Subhanallahil adzim, Subhaanallahi wabihamdih, Subhanallahil adzim*”.

### **3.2 Pembahasan**

Dalam ajaran agama Islam yang terdapat dalam berbagai hadis ada berbagai aturan berupa anjuran dan larangan terkait dengan keberadaan makam. Ada riwayat yang menyatakan sebaiknya kubur lebih baik ditinggikan dari tanah agar dikenal. Namun, ada riwayat lain yang melarang meninggikan kubur dan larangan menjadikan kubur sebagai masjid. Akan tetapi, masyarakat Indonesia lebih cenderung membuat bentuk sendiri sehingga membawa dampak tertentu pada kompleks makam, misalnya suasana yang penuh kekeramatan dan sakral (Atmojo 1991/2000: 24). Seperti dikatakan Suhadi dan Halina Hambali, sebagai perwujudan adanya pengeramatan tersebut, muncul makam dalam bentuk bangunan yang secara fisik dapat dilihat, diraba, dan dipakai sebagai tempat kegiatan tertentu yang berhubungan dengan kerohanian (Atmojo 1991/2000: 25). Begitu pula halnya yang terdapat pada makam Qadhi Jafri dan kerabatnya. Ornamen dan inskripsi beraksara Arab Melayu (huruf Jawi) bercampur dengan inskripsi kaligrafi Arab bergaya Tsulus (Usmani) yang diambil dari ayat suci Alquran pada makam sebagai pernyataan kematian yang

ditulis sedemikian rupa, memunculkan suasana kekeramatan dan kesakralan.

Suasana keramatan dan kesakralan yang dimunculkan dari berbagai ornamen seperti ukiran dan dekorasi serta penempatan kain kelambu berwarna kuning, selain berkaitan dengan proses kesinambungan budaya dan sisa kepercayaan masa lalu, juga tidak terlepas dari stratifikasi sosial jika dilihat, baik dari kedudukan (status) maupun peranan (*role*) Qadhi Jafri sebagai kadi dan ulama serta mertuanya, Haji Abdul Aziz (Kiai Demang Wangsa Negara) sebagai demang yang memiliki kedudukan terhormat di dalam masyarakat.

Dengan mengacu pada teori pelapisan sosial (Soekanto 1987: 216-222), Qadhi Jafri, selain memiliki *ascribed-status*, yakni buyut dari ulama besar, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, juga memiliki *achieved-status*, kedudukan yang dicapai oleh setiap kadi dan ulama yang berperanan besar dalam penyebaran Islam di kalangan masyarakat Bakumpai. Ada makna yang dapat diambil dari berbagai inskripsi makam yang terdapat dalam cungkup Kompleks Makam Qadhi Jafri, yakni bahwa pada umumnya di setiap makam ulama yang memiliki inskripsi selalu ada pernyataan kematian atau wafatnya tokoh ulama yang bersangkutan yang ditulis dengan tulisan Arab atau Arab Melayu beserta angka tahun dalam penanggalan hijriah. Dengan mengacu pada pendapat Bambang Sakti Wiku Atmojo bahwa kalimat yang mengungkapkan pernyataan kematian pada makam terdiri atas berbagai ungkapan, yang satu dengan lainnya kadang-kadang memiliki kesamaan dan perbedaan kalimat. Meskipun demikian, dapat diambil persamaan umum, yaitu bahwa roh tokoh yang bersangkutan sudah meninggalkan jasadnya (Atmojo 2003: 25).

Kalimat atau ungkapan yang berisikan tentang kematian memberi kesan bahwa kematian bukanlah akhir dari segalanya, melainkan hanya sekedar perpindahan alam saja dari alam yang ditempati manusia ke alam akhirat. Setiap

manusia yang selama hidupnya di dunia berbuat kebajikan, dijanjikan bahwa akhirlah penuh dengan rahmat Allah SWT. Itulah sebabnya, orang yang meninggal dunia dikatakan dengan berpulang ke rahmatullah. Ungkapan *berpulang ke rahmatullah* terdapat pada jirat makam Qadhi Jafri dan jirat makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa, sedangkan *meninggal dunia* pada jirat makam Haji Abdul Aziz.

Menurut Shihab (Hidayat 2012: xii-xiii), pandangan bahwa kematian bukanlah akhir wujud manusia merupakan bentuk pandangan yang optimis menghadapi kematian. Keberadaan kuburan, menziarahinya yang dilakukan oleh manusia primitif hingga manusia modern, membuktikan bahwa manusia enggan menganggap kematian sebagai kepunahan. Orang yang berpandangan optimis menilai bahwa perjalanan manusia mencapai kesempurnaannya haruslah melalui pintu kematian.

Kematian adalah pintu untuk kembali kepada Sang Pemilik, yakni Allah SWT. Karena Allah adalah tempat kembali, kematian bagi hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh atau mempersiapkan bekal untuk kepulangannya itu disebut dengan ungkapan *berpulang ke rahmatullah* yang bermakna bahwa akhirlah merupakan tempat yang sangat menyenangkan, penuh kasih sayang, serta penuh ketenteraman dan kedamaian karena secara harfiah *berpulang ke rahmatullah* berarti 'kembali ke suatu tempat yang penuh dengan rahmat Allah'. Kata *kembali* mencerminkan tempat sebelumnya ia berasal atau sebelum manusia berada di dunia, yakni alam akhirat tempat manusia memperoleh ganjaran atas semua amal perbuatannya. Apabila manusia selama hidup di dunia telah berbuat amal kebajikan, alam akhirat menjadi tempat yang penuh dengan ketenteraman, kebahagiaan, dan surga yang penuh kenikmatan sebagaimana janji Allah SWT dalam Q.S. Al-Waqi'ah [56]: 89. Karena tidak terlepas dari dosa dan kesalahan, manusia berharap ampunan kepada Allah sehingga ada tulisan pada makam

*ghafarallahu lahum* yang artinya 'semoga Allah mengampuni mereka' (maksudnya tokoh ulama yang bersangkutan dan *bin-nya* ke atas; ayah, kakek, datu/buyut).

Menurut pandangan Islam, sebagaimana dinyatakan di dalam ayat Alquran dan hadis Nabi, kematian merupakan sebuah ketentuan yang pasti karena setiap yang bernyawa pasti mengalami kematian (*kullu nafsin dzaaiqatul maut*).

Banyak ayat dalam Alquran yang berbicara tentang kematian, misalnya dalam Q.S. Ali Imran [3]: 145 dan 185, Q.S. An-Nisa [4]: 78, Q.S. Al-A'raf [7]: 34, Q.S. Al-Anbiya [21]: 35, Q.S. Al-Ankabut [29]: 57, Q.S. Al-Jumu'ah [62]:8 (Pondok Yatim Al-Hilal 2010: 68, 74, 90, 154, 324, 403, 553). Ayat-ayat itu pada intinya menyatakan bahwa kematian dapat menimpa siapa saja, baik perseorangan, suatu kelompok, maupun suatu kaum. Kematian itu dapat terjadi di mana saja karena merupakan ketetapan yang pasti. Usia setiap umat mempunyai batas waktu, yang apabila tiba waktunya, manusia tidak akan mampu memajukan atau memundurkan usianya walau sejenak, dan tidak akan mampu menghindari kematian meskipun berada di dalam benteng yang tinggi dan kukuh.

Kematian yang menimpa umat manusia merupakan kiamat kecil (kiamat *sugra*), dan kelak pada akhir zaman akan terjadi kiamat besar (kiamat *kubra*) atau yang dinamakan hari kiamat, yakni kematian atau kebinasaan seisi dunia ini. Oleh karena itu, tidak ada yang abadi, baik di langit maupun di bumi, semua yang fana akan kembali kepada Yang Mahakekal, yakni Allah SWT. Agama mengajarkan bahwa apabila ada seseorang meninggal dunia atau mendapatkan musibah, umat Allah hendaknya mengucapkan *inna lillahi wa inna ilaihi roji'un* yang artinya 'sesungguhnya kita semua berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya'.

Ada yang cukup menarik pada jirat makam Qadhi Jafri, yaitu penulisan kalimat tasbih seperti *Subhanallahi wabihamdih*

(Mahasuci Allah dengan segala puji bagi-Nya), *Subhaanalladzi laa yamutu* (Mahasuci Zat yang tidak akan mati), *Subhanallahil adzim* (Mahasuci Allah Yang Mahaagung), *Subhaanallahil malikil kuddus* (Mahasuci Allah yang bersih dari segala sifat kekurangan), dan permohonan ampun kepada Allah terhadap diri orang yang mati beserta bin-nya ke atas, yakni *ghafarallahu lahum* (semoga Allah mengampuni mereka), serta pencantuman nama-nama yang baik dalam Islam seperti nama nabi dan para sahabat, yakni *Muhammad, Abu Bakar, Umar, Usman, Ali, Thalbah, Zubair, Abdullah, Abdurrahman, Ibnu Auf, Sa'ad, Said, Abi Ubaidah, Hasan, Husain* serta nama dan ungkapan lainnya.

Makna yang dapat diambil dari penulisan tersebut di atas adalah adanya suatu pengakuan dan pujian bahwa Allah Yang Mahasuci. Suatu kaidah dalam agama bahwa permohonan kepada Allah harus dimulai dengan kalimat pujian, baru kemudian dipanjatkan doa, seperti doa mohon pengampunan. Di kalangan kaum muslimin kalimat atau ungkapan itu merupakan bacaan tasbih yang biasa diamalkan pada saat upacara berdoa bersama yang disebut tahlilan atau yasinan. Disebut tahlilan atau yasinan karena (mungkin) yang paling banyak dibaca adalah surah Ya Sin dan lafal tahlil. Acara tahlilan merujuk pada ucapan *laa ilaha illallah*, yang juga mencakup kalimat tasbih, yaitu *subhanallah*, kalimat tahmid, yaitu *alhamdulillah*, dan istighfar, yaitu *astaghfirullah* (Hidayat 2012: 162-163).

Dalam tradisi masyarakat Banjar atau Bakumpai di Marabahan, Kalimantan Selatan, berdoa bersama yang disebut tahlilan atau yasinan diterapkan dalam *ba-aruah* atau *ma-aruah*, seperti turun tanah, *maniga hari* (tiga hari kematian), *manujuh hari* (tujuh hari kematian), *manyalawi* (dua puluh lima hari kematian), *maempat puluh* (empat puluh hari kematian), *manyaratatus* (seratus hari kematian), sampai *mahaul* (seribu hari kematian). Selanjutnya, setahun sekali diadakan haulan atau upacara

untuk memohonkan atau mendoakan orang yang meninggal dunia agar arwahnya diterima dan diampuni dosa-dosanya oleh Allah SWT (Hendraswati *et al.* 2012: 104). Adanya paha-tan nama-nama yang baik mempunyai makna, selain doa, juga harapan agar Qadhi Jafri kelak di akhirat mendapat rahmat, penuh ketenteraman, dan kedamaian dari Allah dan berkumpul di sorga bersama dengan para nabi, keluarga, sahabat, para aulia Allah, dan orang-orang yang beriman.

#### 4. Penutup

Dari paparan yang telah dikemukakan terkait dengan penulisan pernyataan kematian Qadhi Jafri dapat dikemukakan bahwa Qadhi Jafri adalah seorang ulama keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Ayahnya bernama Qadhi Abdusshamad bin Qadhi Abdusshamad bin Mufti Haji Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, sedangkan ibunya bernama Hj. Markamah binti H. Martaib keturunan Dayak Bakumpai.

Sebagaimana ayahnya, Qadhi Jafri aktif melakukan dakwah di kalangan masyarakat Bakumpai. Berkat kegiatan dakwah ayahnya (Qadhi Abdusshamad), Qadhi Jafri, dan keturunannya yang juga ulama, kini Islam menjadi agama mayoritas yang dianut oleh masyarakat etnik Dayak Bakumpai di sepanjang daerah aliran Sungai Barito.

Kompleks Makam Qadhi Jafri sesungguhnya adalah tanah pekuburan keluarga mertuanya, Haji Abdul Azis (Kiai Demang Wangsa Negara), yang berada di belakang rumahnya sendiri. Oleh karena itu, pada kompleks ini terdapat 36 makam yang punya hubungan keluarga dengan Qadhi Jafri, seperti mertua, istri, saudara istri Qadhi Jafri, kakek, dan nenek istri Qadhi Jafri.

Status mertuanya, Haji Abdul Azis, adalah demang yang kedudukannya terpandang di dalam masyarakat. Status Qadhi Jafri sebagai kadi, ulama, dan anak dari Qadhi Abdusshamad bin

Mufti Haji Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari menjadikan makam Qadhi Jafri, mertua, dan kerabatnya diperlakukan oleh para ahli waris dan peziarah dengan penuh penghormatan dan ketakziman. Penghormatan dilakukan berupa pemberian ornamen dalam bentuk pahatan hiasan dan kaligrafi berisi pernyataan kematian memunculkan suasana kekeramatan dan kesakralan bagi para peziarah.

Selain pada makam Qadhi Jafri, penulisan pernyataan kematian juga terdapat pada jirat makam mertua Qadhi Jafri, yakni Haji Abdul Aziz (Kiai Demang Wangsa Negara) dan istri serta makam Haji Muhammad Nur bin Haji Mustafa. Penulisan pernyataan kematian tidak terlepas dari agama Islam yang dianut. Banyak konsep kematian yang tertuang dalam Alquran dan hadis tentang kematian dengan berbagai pemaknaannya bahwa kematian akan menimpa siapa saja dan kapan saja serta adanya pemahaman bahwa kematian bukanlah akhir dari kehidupan. Orang yang meninggal tetap hidup, hanya rohnya yang berpindah tempat dari alam dunia ke alam barzakh.

Kalimat atau ungkapan yang menyatakan kematian pada makam Qadhi Jafri dan makam lainnya memberikan kesan bahwa kematian bukanlah akhir dari segalanya, tetapi hanya sekadar perpindahan alam saja dari alam yang ditempati manusia ke alam akhirat. Allah SWT menjanjikan alam akhirat yang penuh rahmat bagi manusia yang selama hidup di dunia berbuat amal kebajikan sehingga orang yang meninggal dunia dinyatakan dengan ungkapan halus, *berpulang ke rahmatullah*.

### Ucapan Terima Kasih

Kajian tentang “Inskripsi Pernyataan Kematian pada Kompleks Makam Qadhi Jafri” ini pengumpulan datanya saya lakukan bersama dengan Sdr. Hendraswati dan Sdr. Zulfa Jamalie ketika melaksanakan kegiatan penelitian “Peranan Qadhi Abdussamad dalam Penyebaran Islam pada Masyarakat Dayak Bakumpai

Barito Kuala”. Untuk itu, saya menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih atas kerja sama dan kebaikan hati mereka. Ucapan terima kasih yang sama juga saya tujukan kepada Kepala Dinas Kebudayaan, Pariwisata dan Lingkungan Hidup Kabupaten Barito Kuala dan jajarannya serta seluruh informan yang telah memberikan dukungan dan kemudahan kepada saya sehingga penelitian ini dapat terlaksana sebagaimana diharapkan.

### Daftar Pustaka

- Al-Hilal, Pondok Yatim (penyusun). 2010. *Al-Qur'an Terjemah dan Tafsir per Kata, Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir Asbabun Nuzul Jalaluddin As-Suyuthi*. Bandung: Pondok Yatim Al-Hilal bekerjasama dengan Penerbit Jabal.
- Atmojo, Bambang Sakti Wiku. 1999. “Penelitian Arsitektur Makam Raja-Raja di Kabupaten Kutai, Kalimantan Timur”. *Berita Penelitian Arkeologi* 6.
- . 2003. “Penulisan Pernyataan Kematian pada Makam Raja-Raja di Kalimantan Timur.” *Naditira Widya* 10: 24–34.
- Azra, Azyumardi. 1998. *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Daudi, Abu. n.d. “Alimul Allamah Qadhi H. Abdussamad Bin Alimul Allamah Mufti H.”
- Gottschalk, Louis. 1985. *Mengerti Sejarah*. Translated by Nugroho Notosusanto 4th ed. Jakarta: UI Press.
- Hendraswati, et al. 2012. *Upacara Daur Hidup Masyarakat Suku Banjar di Kalimantan Selatan*. Pontianak: STAIN Pontianak Press bekerja sama dengan Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak.
- Hidayat, Komaruddin. 2012. *Psikologi Kematian: Mengubah Ketakutan Menjadi Optimisme*. Jakarta: Noura Books.
- Ideham, M. Suriansyah, et al. 2007. *Sejarah Banjar*. Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Provinsi Kalimantan Selatan.

- Maskuni, et al. 2006. *Sejarah Perjuangan Rakyat Barito Kuala*. Marabahan: Dinas Lingkungan Hidup, Kebersihan, Pariwisata, dan Budaya Kabupaten Barito Kuala.
- Pelaksana. n.d. Jamaluddin Bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Haul ke 116 "Datu H. Abdussamad."
- Sedyawati, Edi. 2012. *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- . 2014. *Kebudayaan di Nusantara: Dari Keris, Tortor, Sampai Industri Budaya*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Sjamsuddin, Helius. 2001. *Pagustian dan Temenggung Akar Sosial, Politik, Etnik dan Dinasti: Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah 1859-1906*. Jakarta: Balai Pustaka.
- . 2012. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Soekanto, Soerjono. 1987. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Steenbrink, Karel S. 1985. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Susanto, Nugroho Nur. 2004. "Beberapa Kasus Pseudo Makam di Kalimantan." *Naditira Widya* 12: 21–34.
- Tim Sahabat. 2013. *Datu-Datu Terkenal Kalimantan Selatan*. Kandangan: Penerbit Sahabat Mitra Pengetahuan.

Situs

# ADAN-ADAN

Makara adalah unsur bangunan candi berwujud mahluk mitologi yang di India biasa dikenal dengan *gajamina*, merupakan kombinasi antara Gajah dengan Ikan. Di Indonesia penggambaran makara mempunyai ciri tersendiri, pada sebuah makara biasanya digambarkan dua ekor binatang atau lebih. Binatang-binatang tersebut adalah ikan, gajah, singa, ular, burung dan lain-lain. Makara selalu menggambarkan binatang dengan mulut terbuka lebar. Adapun mahluk yang berada di dalam mulut makara tersebut selain binatang-binatang seperti yang sudah disebutkan, terkadang juga digambarkan figur manusia baik seorang penjaga maupun pendeta.

Pada sebuah candi, makara dilukiskan bersama-sama dengan kepala Kala. Kepala Kala ditempatkan di ambang pintu atau ambang relung bangunan candi, sedangkan makara ditempatkan di sebelah kiri dan kanan pipi tangga, ambang pintu, dan relung bangunan candi.

Makara yang ditemukan di Situs Adan-adan terletak di Dusun Candi, Desa Adan-adan, Kecamatan Gurah, Kabupaten Kediri. Situs Adan-adan atau disebut juga Situs Candi Gempur berada di lahan milik Bpk. Samsudin yang ditanami pohon kopi dan durian. Terdiri dari 3 makara (1) dan (2), berukuran besar dengan keletakan berjajar yang masih *insitu*; dan sebuah makara (3) berukuran lebih kecil dengan keletakan yang sudah tidak *insitu*. Melihat besarnya ukuran yang tingginya lebih dari 2 meter, dapat diduga besarnya ukuran bangunan. Hiasannya sangat raya dan indah dapat dikatakan merupakan makara terbesar dan terindah sepanjang yang ditemukan di Indonesia. (Sukawati Susetyo).



# ANALISIS *STAKEHOLDERS* DALAM PENGELOLAAN SUMBER DAYA ARKEOLOGI DI KOTA CINA, MEDAN

Stanov Purnawibowo dan Lucas Partanda Koestoro

Balai Arkeologi Medan, Jalan Seroja Raya Gang Arkeologi No.1 Medan  
anop\_siva@yahoo.com

**Abstract.** *Stakeholders Analysis in the Archaeological Resources Management at Kota Cina, Medan.* Stakeholders analysis aims to determine the policies and potencies of conflict management among stakeholders in Kota Cina. The method used is classification of the issues related to the management of archaeological remains in Kota Cina. These issues provide a general overview of the potential conflicts that occurred in Kota Cina. The potential conflicts are then analyzed using one of the tools of conflict analysis, namely "onion analysis". The analysis shows similarity of need that inflicts conflict, which is land use. Better conflict management for the long term is to negotiate. Negotiations can be formed as a forum of discussion to reach a mutual agreement that can accommodate the stakeholders' interests. Mutual agreement is linked to the empowerment of communities around Kota Cina, especially the land owners, to create awareness in preserving the archaeological resources in Kota Cina.

**Keywords:** *Stakeholders analysis, Kota Cina, Conflict, Management, Negotiation*

**Abstrak.** Analisis *stakeholders* bertujuan untuk mengetahui potensi dan kebijakan pengelolaan konflik antarpemangku kepentingan di kawasan Kota Cina, Medan. Metode yang digunakan berupa mengklasifikasikan sejumlah isu yang terkait dengan pengelolaan tinggalan arkeologis di Kota Cina. Isu tersebut memberikan gambaran umum tentang potensi konflik yang terjadi di Kota Cina. Potensi konflik itu selanjutnya dianalisis dengan menggunakan salah satu alat analisis konflik, yaitu analisis bawang bombay. Hasil analisis menunjukkan adanya kesamaan kebutuhan yang menjadi simpul konflik, yaitu penggunaan lahan. Pengelolaan konflik yang baik untuk jangka panjang dalam proses pengelolaan Kota Cina adalah dengan negosiasi. Negosiasi dapat berupa musyawarah untuk menemukan kesepakatan bersama yang mampu mengakomodasi para pemangku kepentingan. Kesepakatan tersebut terkait dengan pemberdayaan warga masyarakat di sekitar Kota Cina, khususnya para pemilik lahan, dalam mewujudkan sikap positif dan kesadaran mereka terhadap pelestarian sumber daya arkeologis di Kota Cina.

**Kata Kunci:** Analisis *stakeholders*, Kota Cina, Konflik, Manajemen, Negosiasi

## 1. Pendahuluan

Kota Cina adalah suatu kawasan di pesisir timur Sumatera Utara yang mengandung beragam sumber daya arkeologis dari abad XII hingga abad XIV Masehi. Secara administrasi Kota Cina berada di Kelurahan Paya Pasir, Kecamatan Medan Marelan, Kota Medan, Sumatera Utara. Kawasan tersebut secara geografis terletak pada posisi 03°43'06,6" -- 03°43'22,2" LU dan 98°39'0,2" -- 98°39'24,8" BT. Seluruh wilayah yang mengandung temuan arkeologis

luasnya mencapai lebih kurang 25 hektar yang meliputi Danau Siombak dengan temuan sisa perahu dan fragmen gerabah; Kota Cina dengan temuan struktur bata, umpak, fragmen gerabah, fragmen keramik, fragmen logam, fragmen kaca, dan koin Cina; Keramat Pahlawan dengan temuan struktur bata, fragmen keramik, fragmen gerabah, batu berpahat, dan dua arca logam; serta Lorong IX dengan temuan arca batu, fragmen lingga, dan fragmen yoni. Penyebutan kawasan untuk Kota Cina merujuk pada Pasal 1 ayat (6)

Naskah diterima tanggal 10 Februari 2016, diperiksa 10 Maret 2016, dan disetujui tanggal 14 Maret 2016.



UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya. Dengan demikian, terminologi Kota Cina dapat dikategorikan sebagai kawasan, sedangkan penyebutan situs sudah sebaiknya ditinggalkan.

Lokasi Kota Cina pertama kali dicatat keberadaannya pada 1823 oleh Anderson (1826: 294). Atas perintah W. E. Philips, Gubernur Penang, Anderson mengunjungi sejumlah daerah di pantai timur Sumatera Utara untuk melakukan survei politik dan ekonomi bagi kepentingan East India Company (EIC). Dalam laporannya terdapat bagian yang menjelaskan bahwa pada lokasi yang sekarang dikenal sebagai kawasan Kota Cina ditemukan sebuah batu bertulis berukuran besar, yang tulisannya tidak dapat dibaca oleh penduduk yang bermukim di sana.

Kawasan Kota Cina merupakan daerah pesisir. Hal itu dapat diidentifikasi melalui pengaruh pasang surut dan pasang naik air laut yang tampak di beberapa saluran anak sungai atau *parit* (bahasa setempat) yang ada di kawasan tersebut. Vegetasi pesisir masih mendominasi kawasan itu, di antaranya pohon nipah (*Nypa fruticans*) dan *mangrove* (*Rhizophora sp.*), walaupun saat ini populasi *mangrove* sudah mulai berkurang. Proses sedimentasi sungai mengubah kawasan itu menjadi daratan yang jauh dari laut seperti kondisinya sekarang, sekitar delapan kilometer dari Muara Sungai Deli di Selat Malaka (Gambar 1). Bukti bahwa kawasan itu merupakan pesisir diketahui dari adanya lapisan sedimen *molusca* laut jenis



Gambar 1. Peta Lokasi Kawasan Kota Cina (Sumber: Balai Arkeologi Medan)

*bivalve* yang berasosiasi dengan temuan artefak berupa fragmen keramik dan gerabah pada beberapa kotak ekskavasi di kawasan tersebut (BPCB Aceh Besar 2012: 16; Chabot *et al.* 2013: 127).

Beragam tinggalan arkeologis yang terdapat di kawasan Kota Cina pada saat ini kondisinya terancam oleh perkembangan kebutuhan permukiman masyarakat yang berpotensi merusak dan menghilangkan data arkeologisnya. Aktivitas yang mengancam hilangnya data arkeologis tersebut berupa kegiatan perataan tanah untuk pembangunan permukiman yang bersebelahan dengan struktur bangunan bata lama yang berasosiasi dengan fragmen logam, fragmen keramik, fragmen gerabah, manik-manik, dan uang logam lama dari Cina (Oetomo, Deni Sutrisna, dan Churmatin Nasoichah 2015: 3-5). Kondisi itu mengindikasikan adanya potensi konflik antarpemangku kepentingan (*stakeholders*) dalam pengelolaan tinggalan arkeologis di kawasan Kota Cina pada masa yang akan datang.

Pengertian *stakeholder* dalam penelitian ini adalah individu ataupun kelompok tertentu yang berkepentingan terhadap pengelolaan tinggalan masa lalu di kawasan Kota Cina. Pengelolaan tinggalan arkeologis dimaknai sebagai suatu upaya terpadu dalam rangka melindungi, mengembangkan, dan memanfaatkan tinggalan masa lalu tersebut melalui mekanisme perencanaan, pelaksanaan, dan pengawasan, untuk kesejahteraan rakyat (Undang-Undang No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya).

Secara garis besar ada tiga kelompok *stakeholders*, yaitu pemerintah, dunia usaha, dan masyarakat (Purba 2002: 151). Dalam konteks pengelolaan sumber daya arkeologi, *stakeholders* dunia usaha dilebur dengan masyarakat dan posisinya digantikan oleh akademisi sehingga dalam konteks penelitian ini *stakeholders* yang terkait dengan pengelolaan kawasan Kota Cina adalah pemerintah, akademisi, dan masyarakat.

Berdasarkan uraian di atas, permasalahan

yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah bagaimana potensi konflik dan cara pengelolaan konflik antar pemangku kepentingan terkait dengan pengelolaan kawasan Kota Cina pada masa yang akan datang sehingga konflik tersebut tidak merusak tinggalan arkeologisnya. Pengkajian atau analisis *stakeholders* ditujukan untuk mengetahui ragam kepentingan dan potensi konflik antarpemangku kepentingan. Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mendapatkan kebijakan pengelolaan konflik antarpemangku kepentingan serta bagaimana mengakomodasi berbagai kepentingan yang muncul dalam pengelolaan kawasan Kota Cina.

Berkenaan dengan hubungan antara tinggalan arkeologis dan masyarakat, Little (2002: 3) berpendapat bahwa pekerjaan arkeologi yang umumnya didanai oleh masyarakat harus memberikan keuntungan tidak hanya kepada kepentingan arkeologi, tetapi juga keuntungan kepada masyarakat. Senada dengan pendapat tersebut, menurut Hodder (2011: 21), pada dasarnya masyarakat yang berinteraksi langsung dengan suatu tinggalan arkeologis memiliki hak untuk turut serta dalam menentukan masa depan tinggalan arkeologis tersebut. Tentu saja dalam konteks ini, arkeolog memiliki kewajiban atau berperan sebagai fasilitator serta pengontrol dalam kegiatan perlindungan, pelestarian, pemanfaatan dan pengembangan sumber daya arkeologi bersama masyarakat.

Berkaitan dengan paradigma yang berorientasi pada masyarakat, Okamura dan Matsuda berpandangan bahwa fenomena tersebut merupakan suatu jalinan relasi antara masyarakat dan arkeologi. Mereka memaknai arkeologi publik sebagai subjek yang menjelaskan relasi antara arkeologi dan masyarakatnya, kemudian mengevaluasinya. Lebih lanjut, keduanya mengatakan bahwa arkeologi publik tidak semata-mata mendeskripsikan berbagai hubungan antara arkeologi dan masyarakat, tetapi juga secara aktif mengubah dan mengembangkan hubungan tersebut (Okamura

dan Matsuda 2011: 1-3).

Relasi antara sumber daya arkeologi, akademisi (dalam hal ini adalah peneliti arkeologi), masyarakat, dan pemerintah berpotensi memunculkan konflik. Konflik secara sederhana dipahami sebagai situasi ketika dua pihak atau lebih menginginkan hal yang sama secara bersamaan, tetapi pihak lain menghalangi, sehingga tujuan salah satu pihak menjadi terhalang (Heffelbower 2001 dalam Setyowati 2012: 2). Salah satu penyebab munculnya konflik yang relevan dengan konflik antar-*stakeholders* dalam pengelolaan kawasan Kota Cina adalah kebutuhan manusia. Hal itu mengasumsikan bahwa konflik yang disebabkan oleh kebutuhan dasar manusia--fisik, mental, dan sosial--ada sesuatu yang tidak terpenuhi atau dihalangi (Fischer *et al.* 2001: 8). Pengelolaan kawasan Kota Cina yang meliputi perlindungan, pengembangan, dan pemanfaatan tidak akan berhasil tanpa adanya manajemen atau pengelolaan konflik dengan baik. Perbedaan pendapat dan timbulnya konflik antar pemangku kepentingan hendaknya diselesaikan secara bijaksana sehingga tercipta kondisi dan situasi yang kondusif bagi semua pihak yang terlibat.

Perlu dikemukakan bahwa penelitian tentang topik bahasan ini belum pernah dilakukan, kecuali beberapa penelitian yang terkesan mengarah ke sana. Penelitian yang dimaksud yang berkenaan dengan konflik kepentingan antar-*stakeholders*, adalah tulisan Sonjaya (2005: 101-102) yang memetakan ragam kepentingan dan konflik antar-*stakeholders* yang terjadi di kawasan warisan budaya Dataran Tinggi Dieng dan penelitian Setyowati (2012: 1) yang berhubungan dengan manajemen konflik dalam pengelolaan sumber daya budaya.

Penelitian arkeologi di kawasan Kota Cina pernah dilakukan oleh Wibisono (1981: 115-127) tentang pemerian temuan gerabah Kota Cina, McKinnon (1984: 360-362) tentang posisi Kota Cina dalam perdagangan Asia Tenggara, Ambary (1984: 69-70) melakukan pemerian temuan

keramik Kota Cina, dan Manguin (1989: 205-206) tentang hasil analisis radiokarbon temuan fragmen kayu perahu dagang di Kota Cina. Selanjutnya, Miksic dan Teck (1992: 73-74) pernah juga menganalisis komposisi mineral gerabah Kota Cina dan membandingkannya dengan gerabah dari Thailand dan Kerajaan Majapahit. Hasil analisisnya memperlihatkan bahwa komposisi mineral gerabah Kota Cina sebagian besar sama dengan yang berasal dari Kerajaan Majapahit. Koestoro (2008: 10-11) mereposisi keberadaan tinggalan masa lalu Kota Cina dalam sejarah Indonesia. Perihal penghitungan luasan dan identifikasi awal terhadap temuan di kawasan Kota Cina sudah pernah dilakukan oleh Balai Arkeologi Medan terhadap kawasan Kota Cina pada 2008 (Purnawibowo *et al.* 2008: 1-3). Soedewo *et al.* (2011: 16-54) melakukan pemerian data tambahan hasil penelitian di kawasan tersebut. Begitu juga dengan Purnawibowo (2013: 180-183) yang melakukan studi kelayakan kawasan tersebut dan hasilnya adalah pemerian beragam nilai penting di kawasan tersebut. Peret *et al.* (2013: 90-106) melakukan pemerian data lama yang diteliti kembali dan data baru hasil penelitian tahun 2011-2013, serta Chabot *et al.* (2013: 113) merekonstitusi lingkungan lama di sekitar kawasan Kota Cina.

Berdasarkan hasil riset yang telah dilakukan, kawasan Kota Cina mengandung nilai kesejarahan, yakni sebagai bandar perdagangan di pesisir timur Sumatera. Nilai ilmu pengetahuan behubungan dengan pemecahan permasalahan, selain arkeologi dan sejarah, juga geografi, maritim, lingkungan, dan sebagainya. Nilai agama dapat ditelaah mengenai keberadaan ragam religi yang pernah ada dan bagaimana interaksinya. Nilai penting kebudayaan lainnya tercermin dari sisa budaya materinya yang beraneka ragam. Keanekaragaman tersebut tentunya memperkaya khazanah kebudayaan yang pernah ada di Kota Cina dan Kota Medan sekarang. Nilai penting sosial-ekonomi dikaitkan

dengan pemanfaatan Kota Cina sebagai kawasan permukiman dan peningkatan kesejahteraan masyarakatnya bila dimanfaatkan (Purnawibowo 2013: 180-182).

## **2. Metode**

Untuk menganalisis potensi konflik dalam pengelolaan kawasan Kota Cina, pertama-tama perlu dilakukan pendeskripsian dan pengelompokan isu-isu riil yang timbul. Isu tersebut diperoleh dari hasil dengan beberapa *stakeholders* di sekitar kawasan Kota Cina. Langkah berikutnya, isu tersebut dianalisis dengan menggunakan instrumen analisis bawang bombay (*onions analysis*) untuk mengetahui klaim (posisi), kepentingan, dan kebutuhan para *stakeholders*. Setelah diperoleh hasil analisis yang didapat berupa potensi konflik antar-*stakeholders*, kemudian akan dicari formula tata kelolanya agar dalam pengelolaan kawasan Kota Cina kelak dapat mengakomodasi berbagai kepentingan para *stakeholders*.

## **3. Hasil Penelitian dan Pembahasan**

Hasil wawancara tentang persepsi masyarakat di dalam tulisan ini dibagi atas dua pengertian. Pertama, tanggapan masyarakat terhadap keberadaan kawasan Kota Cina dan rencana pengelolaannya pada masa yang akan datang. Kedua, sebagai proses pembelajaran bagi individu atau bagian dari masyarakat dalam mengetahui beberapa hal melalui pancaindranya. Karena kedua pengertian tersebut saling kait, persepsi masyarakat dalam penelitian ini dipahami sebagai tanggapan dan bagian dari proses pembelajaran masyarakat dalam memperoleh pengetahuan seputar pengelolaan kawasan Kota Cina.

Penentuan narasumber dari warga masyarakat dilakukan secara selektif atau dipilih berdasarkan maksud dan tujuan tertentu. Dalam hal ini, masyarakat dibagi atas tiga kelompok. Kelompok pertama adalah masyarakat yang tinggal di sekitar lokasi dan para pemilik lahan

yang mengandung data arkeologis. Kelompok kedua adalah masyarakat yang berdomisili di luar kawasan Kota Cina, yang lokasinya masih sangat dekat dengan kawasan tersebut. Kelompok ketiga adalah masyarakat yang tinggal di luar kawasan dan sama sekali awam tentang kawasan tersebut.

Dalam penelitian ini masyarakat kelompok pertama perlu diketahui kepentingan dan kebutuhan mereka berkaitan dengan rencana pengelolaan kawasan Cagar Budaya. Mereka adalah pemilik lahan yang akan terkena dampak langsung proses pengelolaan kawasan Cagar Budaya itu. Kelompok kedua dipilih karena mereka adalah warga masyarakat yang secara tidak langsung akan mengalami dampak negatif kegiatan pengelolaan Cagar Budaya itu. Kelompok ketiga dipilih untuk menggali persepsi masyarakat yang benar-benar awam terhadap kawasan Kota Cina dan pengelolaan kawasan Cagar Budaya. Selain itu, pemilihan kelompok keempat juga dilakukan dengan maksud penyebarluasan informasi tentang arkeologi dan edukasi kepada masyarakat awam.

### **3.1 Hasil Penelitian**

Beberapa hal yang berkaitan dengan pengelolaan Kota Cina diklasifikasikan berdasarkan isu di lapangan. Setidaknya ada empat isu utama yang dapat dikaji dari hasil wawancara, yaitu isu penggunaan lahan, isu penelitian dan pariwisata, isu lingkungan, serta isu penetapan Kota Cina sebagai Kawasan Cagar Budaya (KCB).

#### **3.1.1 Isu Penggunaan Lahan**

Pada awal tahun 1990-an kawasan Kota Cina sudah dipergunakan sebagai areal permukiman, perladangan, dan persawahan (pertanian sawah). Aktivitas tersebut membuktikan bahwa lahan di kawasan itu sejak dahulu sudah dimanfaatkan untuk kepentingan permukiman, ladang, dan persawahan. Perladangan dan persawahan tersebut didukung oleh

ketersediaan air tawar di daerah tersebut pada masa itu. Namun, sekarang aktivitas persawahan tidak memungkinkan lagi karena sulitnya mendapatkan air tawar. Penggunaan lahan oleh warga di sekitar kawasan Kota Cina berdampak rusak dan hilangnya data tinggalan masa lalu di kawasan tersebut. Di Keramat Pahlawan, misalnya, banyak temuan struktur bata yang sudah hancur dan hilang. Adapun struktur bata yang ditemukan hanya berupa sisa struktur yang diduga sebagai pagar keliling. Adanya aktivitas pertanian dan pembuatan tambak ikan di lokasi itu menyebabkan banyak tersingkap pecahan bata yang diduga bagian dari struktur lama. Aktivitas tersebut, selain merusak konteks temuan arkeologis, juga struktur bangunan masa lalu. Hal itu terjadi karena ketidaktahuan warga yang mengolah lahan, yang dalam pandangan mereka fragmen bata tersebut bukan sesuatu yang berharga.

Aktivitas pembuatan tambak ikan di kawasan Kota Cina disebabkan oleh kondisi lokasi yang masih dipengaruhi pasang air laut. Lokasi itu sangat cocok untuk lahan tambak ikan air payau yang hasil komoditasnya mahal di pasaran. Ketika menggali kolam tambak, warga masyarakat banyak menemukan tinggalan arkeologis, antara lain fragmen keramik, fragmen gerabah, fragmen tulang dan gigi hewan, serta benda-benda logam. Apabila kondisinya utuh, benda-benda tersebut akan mereka jual kepada peminat barang antik dengan harga mahal.

Seiring dengan pertumbuhan populasi penduduk Kota Medan, dalam rencana tata ruang Kota Medan, wilayah Kota Cina termasuk ke dalam Kawasan Industri Medan (KIM). Hal itu merupakan salah satu upaya pemusatan lokasi industri dan permukiman di Kota Medan bagian utara. Dengan demikian, kawasan di wilayah Kota Cina menjadi pilihan utama pengembangan kawasan permukiman penduduk Medan. Selain harga tanah yang masih murah dibandingkan dengan kawasan Kota Medan lainnya, akses ke tempat industri dan pelabuhan juga dekat. Oleh

karena itu, kawasan itu dapat dikatakan sebagai daerah penyangga bagi Kawasan Industri Medan (KIM) dan pelabuhan Belawan, salah satu pusat perputaran roda perekonomian Kota Medan saat ini.

Dalam menetapkan Kota Cina sebagai Cagar Budaya (CB) perlu dilakukan pembebasan sebagian lahan yang dimiliki dan dimanfaatkan oleh penduduk setempat sebagai lokasi tempat tinggal, lahan pertanian, dan tambak ikan. Sementara itu, banyak juga warga yang telah mengetahui areal permukimannya merupakan bagian dari situs yang akan dijadikan CB. Ketika lahan mereka diminta untuk dibebaskan guna kepentingan perlindungan dan pelestarian Kota Cina, mereka meminta harga ganti rugi tanah dan bangunan yang cukup tinggi. Sebagai gambaran, terjadi peningkatan harga tanah dari yang sebelumnya berkisar antara Rp100.000,00 hingga Rp150.000,00 per meter persegi menjadi Rp250.000,00 hingga Rp350.000,00 per meter persegi.

Pada sekitar tahun 2007 sebelum adanya Museum Situs Kota Cina, harga tanah masih Rp50.000,00 per meter persegi. Setelah museum didirikan, harga tanah di sekitar museum naik menjadi Rp75.000,00 per meter persegi. Pada akhir tahun 2011, ketika hendak dilakukan pembebasan tanah guna kepentingan pelestarian situs Kota Cina oleh pemerintah daerah, masyarakat meminta harga Rp150.000,00 per meter persegi, sedangkan pemerintah daerah bertahan pada harga NJOP (nilai jual objek pajak), yaitu sebesar Rp75.000,00. Hingga penelitian ini dilaksanakan, harga jual tanah di lokasi sekitar situs Kota Cina telah mencapai harga Rp350.000,00 per meter persegi.

Sulitnya pembebasan Kota Cina dari permukiman penduduk adalah kenaikan harga tanah yang disebabkan oleh hal berikut: perbaikan infrastruktur jalan di lokasi tersebut, jumlah penduduk yang terus bertambah (berkaitan dengan peningkatan jumlah pendatang yang berdomisili di lokasi tersebut), munculnya sis-

tem penjualan tanah kavelingan, dan masuknya pengembang permukiman. Hal itulah yang menyebabkan rencana pembebasan sebagian lahan untuk kepentingan perlindungan dan pelestarian dalam menetapkan Kota Cina sebagai KCB menjadi terhalang.

### **3.1.2 Isu Penelitian dan Pariwisata**

Aktivitas penelitian ilmiah yang didominasi oleh bidang arkeologi dan sejarah telah lama dilakukan oleh berbagai pihak di Kota Cina. Penelitian tersebut dilakukan sejak zaman pemerintahan kolonial Hindia Belanda. Meskipun demikian, penelitian yang intensif baru dilakukan pada 1970-an yang diinisiasi oleh E.E. McKinnon dan berlangsung hingga tahun 1983. Setelah itu, instansi pemerintah, seperti Pusat Arkeologi Nasional, Balai Arkeologi Medan, Pusat Studi Sejarah dan Ilmu-Ilmu Sosial (Pussis), Universitas Negeri Medan (Unimed), Pemerintah Provinsi Sumatera Utara, juga terlibat dalam berbagai penelitian di kawasan itu, baik berupa survei, ekskavasi, maupun analisis temuan arkeologis. Penelitian tersebut telah menghasilkan karya tulis ilmiah yang dipublikasikan, baik di level nasional maupun internasional.

Data arkeologi yang ditemukan di Kota Cina sangat beragam jenisnya. Oleh karena itu, aspek penelitian ilmiah dapat dikatakan sebagai titik awal dari isu perlindungan dan pelestarian. Publikasi yang dihasilkan telah mendorong berbagai pihak, terutama akademisi dan pemerintah, untuk memikirkan aspek perlindungan dan pelestarian kawasan Kota Cina. Penelitian yang dilakukan tidak hanya demi kepentingan publikasi ilmiah, tetapi juga sebagai usaha untuk menyelamatkan tinggalan arkeologisnya.

Aktivitas penelitian bagi masyarakat di sekitar lokasi membawa dampak ekonomi yang positif meskipun dilakukan hanya pada waktu tertentu dan paling lama sebulan. Dalam setiap kegiatan penelitian, khususnya ekskavasi,

masyarakat di sekitar Kota Cina umumnya dilibatkan sebagai tenaga lokal untuk membantu pencarian data arkeologis. Pelibatan masyarakat itu pada dasarnya ditujukan untuk mengajak mereka berpartisipasi secara aktif sehingga turut melindungi tinggalan arkeologis di daerah itu.

Interaksi antara peneliti dan warga masyarakat yang membantu penelitian ini ikut meningkatkan pemahaman masyarakat terhadap nilai pentingnya Kota Cina bagi ilmu pengetahuan. Hal itu juga memperlihatkan adanya dampak positif bagi masyarakat di sekitar kawasan, terutama warga masyarakat yang lahannya dijadikan lokasi penelitian arkeologis, dalam memahami nilai pentingnya kawasan Kota Cina sebagai Cagar Budaya.

Seiring dengan aktivitas penelitian, terlihat juga pemanfaatan Kota Cina sebagai objek wisata. Pada awalnya aktivitas pariwisata masih terfokus pada keindahan Danau Siombak, sedangkan tinggalan masa lalu Kota Cina itu sendiri belum menjadi perhatian para wisatawan. Perlu diketahui bahwa Danau Siombak semula berasal bekas lokasi penambangan pasir yang digunakan untuk pembuatan jalan tol Belawan–Tanjung Morawa yang lama kelamaan menjadi kolam besar.

Seiring dengan berkembangnya museum situs yang dibuka untuk wisata, terjadi pula peningkatan kesadaran masyarakat akan nilai pentingnya Kota Cina bagi ilmu pengetahuan. Hal tersebut terlihat dari mulai banyaknya warga masyarakat yang memiliki atau menemukan benda antik yang kemudian diserahkan kepada museum situs tersebut. Pengelola museum situs sejak tahun 2008 secara aktif juga melakukan pengenalan kawasan Kota Cina kepada para pelajar dan guru di Kota Medan dan sekitarnya. Aktivitas penelitian dan pariwisata yang mengedepankan peran peneliti dan pengelola museum di kawasan tersebut berdampak positif dalam meningkatkan kesadaran masyarakat terhadap nilai pentingnya Kota Cina bagi ilmu pengetahuan.

Jauh sebelum hadirnya museum, ada beberapa investor yang membuka usaha pengembangan pariwisata di Danau Siombak. Salah satu di antaranya adalah penyediaan sarana wisata perahu mesin yang dapat mengangkut lebih dari sepuluh orang untuk berkeliling Danau Siombak dan juga menyusuri saluran parit hingga ke Sungai Belawan. Akan tetapi, banyak di antara fasilitas wisata tersebut sekarang telah rusak atau tidak dapat digunakan lagi. Hal itu sangat disayangkan karena banyak aktivitas wisata bahari yang dapat dilakukan di sini dengan menggunakan perahu, mulai dari memancing, menikmati keindahan danau, hingga menikmati lingkungan daerah pesisir yang aliran sungainya memiliki meander dan kelokan yang terkadang saling bertemu.

### 3.1.3 Isu Lingkungan

Lingkungan di kawasan Kota Cina dapat diklasifikasikan ke dalam kategori lahan basah alami pada jenis ekosistem *mangrove* yang masih dipengaruhi oleh pasang surut air tawar dan payau dari muara Sungai Belawan. Kategori lahan basah alami yang utama di Indonesia adalah *lebak*, danau air tawar, rawa air tawar, rawa pasang surut air tawar dan air payau, hutan rawa, lahan gambut, dataran banjir, pantai terbuka, estuari, hutan *mangrove* dan hamparan lumpur lepas pantai (*mud flat*). Kategori lahan basah buatan yang utama di Indonesia adalah waduk, sawah, perkolaman air tawar dan tambak (Notohadiprawiro 2006: 1).

Keberadaan lahan basah alami di kawasan Kota Cina berfungsi strategis sebagai penyedia tumbuhan yang dapat dimanfaatkan daun, buah, dan batangnya; imbuhan (*recharge*) air tanah; pengendali banjir; pengukuh (*stabilize*) garis pantai; pengendali erosi; penambat sedimen hara dan bahan beracun; serta pengukuh iklim mikro (Notohadiprawiro 2006: 1-2). Berkenaan dengan berbagai fungsi strategis tersebut, lahan basah alami di kawasan Kota Cina telah dimanfaatkan oleh penduduk setempat sebagai

lokasi pengambilan daun nipah untuk atap rumah, pencarian lokan (*kepah*), dan suplai air bagi tambak ikan. Adapun fungsi strategis lain kawasan Kota Cina adalah sebagai daerah bekal (*supply*) air, terutama air tawar agar tidak langsung masuk ke air laut.

Berdasarkan aspek geografisnya, Kota Cina diapit oleh aliran Sungai Belawan dan Sungai Deli yang bermuara ke Selat Malaka. Di antara Sungai Belawan dan Kota Cina banyak terdapat aliran anak sungai yang oleh warga disebut sebagai parit dengan alur yang bermeander (berkelok). Kota Cina merupakan bentang lahan relatif datar yang pembentukannya terjadi akibat sedimentasi endapan kedua sungai tersebut dengan vegetasi khas pesisir yang mendominasi lingkungan. Selain itu, kawasan Kota Cina merupakan daerah yang dipengaruhi langsung oleh dinamika pasang naik dan pasang surut air laut yang mengalir melalui sungai-sungai kecil yang menghubungkan kawasan itu dengan muara Sungai Belawan. Sedimen tanah yang menjadi matriks data arkeologi hasil penelitian yang telah dilakukan juga menunjukkan kawasan itu dahulu adalah pinggir laut.

Berdasarkan hasil penelusuran informasi dari warga setempat, pada dahulu hingga awal tahun 1990-an air tawar di permukaan tanah masih banyak dijumpai di kawasan Kota Cina dan berfungsi sebagai sarana pengairan sawah. Di kawasan tersebut juga masih banyak dijumpai hutan bakau dan nipah pada ekosistem *mangrove*. Sejak kawasan tersebut dijadikan areal permukiman dan mulai ramai dengan pembukaan tambak ikan, tanaman bakau mulai ditebangi dan kayunya banyak digunakan untuk bahan pembuatan arang tanpa adanya upaya regenerasi tanaman itu.

Kondisi yang dikemukakan di atas berdampak pada berkurangnya kualitas lingkungan, khususnya kemudahan dalam mengakses air tawar permukaan. Hal itu juga disebabkan oleh hilangnya salah satu jenis

vegetasi pendukung ekosistem *mangrove*, yaitu tanaman bakau. Pada dasarnya pohon bakau dan nipah merupakan komponen utama penyusun ekosistem *mangrove* di kawasan pesisir. Hilangnya salah satu komponen utama dalam sebuah ekosistem akan berdampak pada hilang dan melemahnya salah satu fungsi utama ekosistem tersebut (Daryono, Atok S., dan Tajudin E.K. 2010: 6). Pada ekosistem *mangrove* yang menjadi lingkungan fisik kawasan Kota Cina, kekuatan penahan bekal air tawar dan imbuhan air tawarnya sudah rusak sehingga air tawar di permukaan sudah tidak ada lagi.

Kondisi penurunan kualitas lingkungan tersebut dibuktikan oleh sulitnya mendapatkan air tawar di kawasan Kota Cina. Berkurangnya komponen pendukung ekosistem *mangrove* mengakibatkan munculnya air payau di sumur rumah warga pada kedalaman kurang dari satu meter. Air tawar baru didapat dengan cara mengebor lapisan tanah hingga kedalaman sekitar 50 m. Hal itu dapat dikatakan sebagai kondisi penurunan kualitas lingkungan.

Vegetasi di sepanjang alur meander sungai-sungai kecil yang menghubungkan Kota Cina dan Sungai Belawan didominasi oleh tanaman nipah yang cukup rapat hingga menyerupai hutan nipah. Namun, vegetasi *mangrove* di sekitarnya sudah jauh berkurang, bahkan tidak ada lagi. Kondisi demikian juga dapat dilihat dari vegetasi yang tumbuh di sekeliling Danau Siombak. Padahal, pohon *mangrove* dan nipah adalah benteng terakhir dan juga indikator rusak tidaknya sebuah ekosistem di daerah yang masih dipengaruhi langsung oleh dinamika pasang naik dan pasang surut air laut.

Pohon nipah, selain memiliki nilai ekologi, juga nilai ekonomi, sebagaimana terlihat dalam usaha beberapa warga di sekitar Kota Cina sebagai pencari daun nipah untuk atap rumah. Pada umumnya rumah masyarakat di sekitar lingkungan pesisir timur Sumatera Utara masih menggunakan atap rumbia atau nipah. Oleh karena itu, masyarakat di sekitar

Kota Cina tetap memelihara kearifan lokal dalam melestarikan tanaman tersebut.

Degradasi lingkungan di sekitar Kota Cina tentunya akan berdampak pada kerusakan tinggalan masa lalunya. Lingkungan yang dipengaruhi oleh dinamika pasang naik dan pasang surut air laut yang bersifat korosif dan merusak dapat memengaruhi kualitas data arkeologis yang masih tertanam di bawah tanah. Hal itu terlihat dengan membandingkan temuan berbahan perunggu di daerah yang jauh dari pengaruh air laut dengan objek berbahan perunggu yang ditemukan di lokasi yang matriknya langsung dipengaruhi air laut. Objek yang ditemukan jauh dari daerah di pedalaman hanya memperlihatkan sedikit jejak *patinasi* berwarna hijau dan unsur karat sehingga bentuk utuhnya masih dapat dianalisis dengan mudah. Objek yang ditemukan di daerah yang pengaruh air lautnya cukup kuat memperlihatkan kondisi objek yang sudah tidak jelas dan unsur karat dominan di seluruh bagian, interpretasi hanya dapat dilakukan berdasarkan bentuk bagian objek yang masih tampak jelas.

Intrusi air laut (perembesan air laut ke dalam lapisan tanah sehingga bercampur dengan air tanah) yang sudah sejak lama terjadi membuat warga sangat kesulitan mengakses air tawar dan bersih di Kota Cina. Salah satu unsur utama penyelamatan dan perlindungan Kota Cina adalah penyelamatan dan perbaikan kualitas lingkungannya. Kondisi suatu Cagar Budaya yang memiliki sifat tidak dapat diperbarui sangat dipengaruhi oleh kondisi lingkungan alam yang melingkupinya. Degradasi lingkungan alam di Kota Cina tidak boleh dianggap remeh. Penurunan kualitas lingkungan berpengaruh pada terlindungi dan terlestariannya daerah itu, di samping aktivitas manusia yang melindungi dan melestarikan tinggalan masa lalunya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kerusakan tinggalan masa lalu, selain oleh faktor pemanfaatannya oleh manusia, juga dipengaruhi oleh kualitas lingkungan alamnya.



### 3.1.4 Isu Penetapan Kawasan Cagar Budaya

Salah satu faktor utama yang menyebabkan eksploitasi Kota Cina adalah belum adanya status penetapan Kota Cina sebagai Cagar Budaya. Penetapan suatu tinggalan masa lalu menjadi Cagar Budaya telah diatur dalam Pasal 33 ayat (1) UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya yang menyatakan bahwa penetapan status Cagar Budaya dikeluarkan oleh bupati atau wali kota paling lama 30 (tiga puluh) hari setelah menerima rekomendasi dari Tim Ahli Cagar Budaya yang menyatakan benda, bangunan, struktur, lokasi, dan atau satuan ruang geografis yang didaftarkan layak sebagai Cagar Budaya. Mekanisme tersebut kemudian dilanjutkan lagi pada Pasal 35 yang menyebutkan bahwa pemerintah kabupaten atau kota menyampaikan hasil penetapan kepada pemerintah provinsi dan selanjutnya diteruskan kepada pemerintah. Berdasarkan aturan legal formal tersebut, kawasan Kota Cina harus ditetapkan terlebih dahulu sebagai Cagar Budaya oleh Pemerintah Kota Medan setelah menerima surat rekomendasi dari tim ahli Cagar Budaya.

Prosedur di atas tampaknya mudah dilaksanakan, tetapi dalam pelaksanaannya muncul permasalahan pembebasan lahan, seperti perbedaan harga tanah yang diajukan oleh pemerintah dan harga yang diinginkan warga. Semakin lama ditunda pembebasan lokasi yang mengandung Cagar Budaya di daerah tersebut akan semakin tinggi harganya. Hal itu disebabkan oleh kawasan di sekitarnya sudah memiliki nilai ekonomi yang tinggi karena berdekatan dengan pelabuhan, kawasan industri penyangga pelabuhan, serta daerah pengembangan permukiman Kota Medan.

Permasalahan lain dalam penetapan Cagar Budaya Kota Cina yang dipandang cukup pelik adalah ketiadaan data monumental yang harus dipelihara dan dilestarikan secara kasat mata. Temuan struktur bata di Keramat Pahlawan sejatinya bisa dijadikan titik awal aktivitas perlindungan dan pelestarian yang kemudian

menetapkan Kota Cina sebagai KCB, tetapi terkendala lagi pada pembebasan lahan. Bila struktur bata akan dikupas secara keseluruhan, hal itu berarti bangunan *pekong* dan perumahan yang ada di dekat areal struktur bata harus dibongkar. Struktur bata tersebut, berdasarkan interpretasi Soedewo *et al.* (2011: 16) adalah bagian dari pagar keliling sebuah bangunan suci. Asumsinya kemudian adalah bahwa apabila pagar kelilingnya saja sudah berada di sekitar lokasi perumahan yang telah dibangun pondasinya, dana yang harus dikeluarkan oleh pemerintah untuk membebaskan dan membongkar perumahan tersebut, belum termasuk biaya pembongkaran sisa struktur bata di dalam sumur salah satu rumah warga.

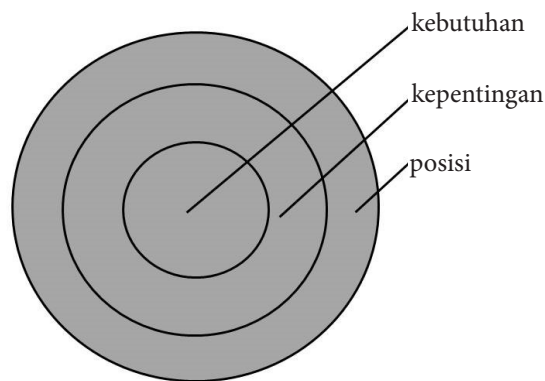
Penetapan Kota Cina sebagai Cagar Budaya bagaikan dua sisi mata uang logam yang selalu saling bertolak belakang. Pada satu sisi penetapan tinggalan masa lalu yang diawali dengan pembebasan lahan akan berjalan dengan baik jika sesuai dengan harga yang diminta oleh penduduk. Pada sisi lain, sebagai penyedia dana pembebasan lahan, pemerintah tidak dapat memenuhi harga yang diminta oleh penduduk. Pada kondisi seperti ini, jika belum ada kesepakatan harga lahan antara pemerintah dan penduduk setempat, penetapan kawasan Kota Cina sebagai Cagar Budaya akan semakin tertunda. Padahal, adanya kegiatan pelestarian dan perlindungan Cagar Budaya Kota Cina akan berdampak positif pada warga sekitar, misalnya peluang pekerjaan.

### 3.2 Pembahasan

Berbagai kondisi dan isu yang telah diuraikan berkenaan dengan pengelolaan warisan budaya di Kota Cina menunjukkan indikasi munculnya konflik. Suatu konflik terjadi apabila tujuan *stakeholders* (masyarakat, akademisi, dan pemerintah) tidak sejalan (Fischer *et al.*), 2001: 4; Sonjaya 2005: 101; Setyowati 2012: 2, 6). Salah satu konflik yang terjadi dalam usaha perlindungan dan pelestarian Kota Cina adalah

perbedaan harga tanah sehingga kawasan itu tidak jadi dicagarbudayakan. Peta konflik lainnya akan terlihat di dalam Tabel 1.

Konflik yang muncul terkait dengan pemanfaatan segala jenis potensi yang dimiliki kawasan Kota Cina pada dasarnya berakar pada kebutuhan dasar pihak-pihak di sekitar Kota Cina tersebut yang tidak atau belum terpenuhi. Oleh karena itu, hal yang paling penting dilakukan adalah mengidentifikasi kebutuhan mereka yang tidak terpenuhi, lalu memberikan solusi pemenuhannya. Salah satu alat bantu untuk menganalisis konflik yang seperti ini adalah analogi bawang bombay (lihat Gambar 2) di bawah ini (Setyowati 2012: 6).



Gambar 2. Analisis Bawang Bombay (Sumber: Setyowati 2012: 13)

Isu pengelolaan Kota Cina dibalut dalam lapisan seperti halnya bawang bombay. Menurut Setyowati (2012: 6) lapisan terluar merupakan posisi *stakeholders* di depan umum, yang dapat dilihat dan didengar oleh semua pihak. Posisi tersebut dapat lebih mudah dipahami bila diartikan sebagai klaim<sup>1</sup> para *stakeholders*. Klaim biasanya berupa sesuatu yang dinyatakan berkaitan dengan fakta, dalam hal ini pengelolaan kawasan Kota Cina. Lapisan kedua adalah kepentingan *stakeholders* yang akan dicapai dalam situasi tertentu. Kepentingan tersebut dapat diketahui dengan memunculkan pertanyaan yang berkaitan dengan mengapa melakukan suatu klaim. Lapisan terakhir yang

<sup>1</sup> Klaim dapat diartikan sebagai tuntutan pengakuan atas fakta bahwa seseorang berhak atas sesuatu (KBBI 2008: 782).

menjadi inti adalah kebutuhan terpenting *stakeholders* yang harus dipenuhi. Agar kebutuhan para *stakeholders* dapat diketahui, diajukanlah pertanyaan mengapa setiap *stakeholders* memiliki kepentingan. Pertanyaan itu akan bermuara pada jawaban yang merujuk pada kebutuhan mendasar, seperti penghasilan, identitas, dan aktualisasi diri.

Penggunaan analisis bawang bombay dalam penelitian ini bertujuan untuk mengetahui ke arah mana pergerakan setiap pihak, dan memahami posisi (klaim), kepentingan, dan kebutuhan setiap *stakeholders*. Selain itu, analisis tersebut bertujuan untuk mencari titik kesamaan di antara kelompok yang kemudian dijadikan dasar pembahasan berikutnya. Analisis tersebut juga dapat digunakan untuk memahami dinamika situasi suatu konflik, persiapan dialog antarkelompok dalam suatu konflik, serta dipakai dalam proses mediasi atau negosiasi (Sonjaya 2005: 102; Setyowati 2012: 6). Adapun alasan pemilihan analisis bawang bombay dalam penelitian ini adalah untuk memahami dinamika situasi suatu konflik bila kawasan Kota Cina akan dijadikan kawasan Cagar Budaya. Hasil penjabaran dalam bentuk matriks dari analisis bawang bombay diperlihatkan pada tabel 1.

Pada kolom posisi tampak perbedaan klaim di antara pihak yang terlibat di Kota Cina. Perbedaan itu terletak pada keragaman aktivitas pemanfaatan kawasan Kota Cina, yang dapat memunculkan klaim yang saling bertolak belakang. Sebagai contoh, klaim Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) Aceh Besar dengan klaim masyarakat di kawasan Kota Cina yang sama-sama menggunakannya untuk beraktivitas. Beberapa aktivitas tersebut, menurut BPCB Aceh Besar, telah dan akan mengancam tinggalan arkeologis. Meskipun demikian, ada juga beberapa pihak yang memiliki klaim dengan tujuan yang sama, yaitu BPCB Aceh Besar dan Museum Situs Kota Cina.

Berdasarkan pertanyaan mengapa sampai terjadi klaim, pada kolom ini dapat diketahui

**Tabel 1.** Hasil Analisis Bawang Bombay: Ragam Posisi, Kepentingan, dan Kebutuhan

Pihak	Posisi	Kepentingan	Kebutuhan
BPCB Aceh Besar	Sebagai pelaksana UU No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya serta memiliki kewenangan melarang semua aktivitas yang berkenaan dengan pemanfaatannya yang bertentangan dengan perlindungan dan pelestarian Cagar Budaya.	Menciptakan kondisi yang optimal dalam pengelolaan CB untuk tujuan pelestarian dan perlindungan.	Lahan dan pengelolaan CB yang berbasis pelestarian cagar budaya.
Pemerintah Kota dan Pemprov. Sumut diwakili Disbudpar	Pihak yang menetapkan Kota Cina sebagai kawasan cagar budaya yang akan melakukan pembebasan lahan.	Menjadikan Kota Cina sebagai kawasan cagar budaya untuk dikelola yang nantinya akan meningkatkan PAD.	Lahan dan uang.
Masyarakat Umum di sekitar Kota Cina pengguna lahan	Masyarakat memanfaatkan lahan untuk permukiman, arena memancing, mencari daun nipah, tambak ikan, pangkalan perahu nelayan, beribadah, mencari dan menjual barang antik.	Memanfaatkan ruang untuk beraktivitas sehari-hari.	Lahan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dan tidak adanya pekerjaan sampingan warga setempat bila KCB Kota Cina ini dikelola.
Wisatawan	Penikmat Kota Cina dan Danau Siombak.	Mendapatkan suguhan wisata menarik dan pelayanan jasa pariwisata yang memuaskan.	Lokasi untuk bersenang-senang dan mendapat tambahan pengetahuan tentang masa lalu.
Museum Kota Cina	Pengelolaan Museum Situs Kota Cina	Melaksanakan (salah satu Tri Dharma Perguruan Tinggi) pengabdian masyarakat.	Lahan untuk media pendidikan di luar bangku sekolah.
Akademisi (arkeolog, dosen, dan mahasiswa)	Peneliti, pengkaji, fasilitator.	Pengembangan ilmu pengetahuan.	Kepuasan dan tanggung jawab intelektual.

berbagai kepentingan, padahal hanya bentuknya yang berbeda. Sebagai contoh, kepentingan BPCB Aceh Besar, Museum Situs Kota Cina, dan Akademisi, yang ternyata sama-sama berkepentingan untuk melestarikan kawasan Kota Cina, bentuk aktivitas dan tujuannya yang berbeda.

Pada kolom kebutuhan, *stakeholders* sama-sama memerlukan lahan untuk menghasilkan uang atau beraktivitas untuk memenuhi

kebutuhan sehari-hari dan sarana berekspresi masyarakat. Kesamaan kebutuhan inilah yang menjadi dasar pengelolaan kawasan Kota Cina tersebut, kemudian mengakomodasi kepentingan masyarakat setempat. Selain itu, diketahui juga bahwa ada kebutuhan *stakeholders* yang sama, yaitu lahan. BPCB Aceh Besar dan Pemko Medan sama-sama membutuhkan Kota Cina sebagai kawasan Cagar Budaya walaupun kepentingannya berbeda (lihat Tabel 1). Namun,

ada juga *stakeholders* lainnya membutuhkan lahan untuk memperoleh penghasilan.

Hasil observasi di lapangan juga memperlihatkan gambaran umum mengenai persepsi dan harapan masyarakat di sekitar kawasan tersebut berkenaan dengan pengelolaan kawasan Kota Cina (lihat Tabel 2). Persepsi dan harapan masyarakat yang terangkum pada tabel tersebut dapat dijadikan alat bantu dalam mengelola konflik di kawasan tersebut.

Pada prinsipnya potensi konflik, bila tidak dikelola dengan baik, akan menimbulkan kerugian atau bahaya. Sebaliknya, bila dikelola dengan baik, konflik bisa menjadi peluang

dalam melakukan perubahan yang bersifat membangun. Ada empat cara untuk mengelola konflik, yaitu koersi, arbitrase, mediasi, dan negosiasi. Mediasi dan negosiasi dipandang sebagai cara pengelolaan konflik yang paling baik untuk jangka panjang, sedangkan koersi dan arbitrase lebih baik digunakan untuk jangka pendek. Analisis bawang bombay dapat dijadikan sebagai acuan pengelolaan konflik melalui proses mediasi atau negosiasi (Setyowati 2012: 2, 5). Karena pengelolaan kawasan arkeologis merupakan proses yang panjang dan berkelanjutan, negosiasi dipilih sebagai alat pengelola konflik tanpa menggunakan pihak ketiga dan

**Tabel 2.** Pandangan dan Harapan Masyarakat Kota Cina

<b>Isu Pengelolaan Kota Cina</b>	<b>Nilai Penting Kota Cina Versi Masyarakat di Sekitar Kawasan</b>	<b>Harapan Masyarakat di Sekitar Kawasan Kota Cina</b>
Penggunaan Lahan	Lahan yang mengandung tinggalan arkeologis memiliki nilai jual ekonomi tinggi (nilai penting ekonomi).	<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Harga sesuai dengan permintaan masyarakat sehingga mereka mendapatkan keuntungan ekonomi, lalu mereka akan bermukim di lokasi yang steril dari tinggalan arkeologis di sekitar KCB Kota Cina.</li> <li>b. Pembukaan peluang kerja bersifat tetap.</li> </ul>
Penelitian dan Pariwisata	Penelitian dan pariwisata melibatkan masyarakat di sekitar kawasan, dan masyarakat mendapatkan bayaran (nilai penting ekonomi).	<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Penelitian yang akan dilakukan diharapkan mampu meningkatkan kesejahteraan masyarakat walaupun bersifat temporer.</li> <li>b. Pembukaan peluang kerja yang bersifat temporer dan tetap.</li> <li>c. Pariwisata dilakukan dengan memberdayakan masyarakat di sekitar kawasan.</li> </ul>
Degradasi Lingkungan dan dampaknya terhadap Kota Cina.	Pelestarian lingkungan di sekitar kawasan Kota Cina berpengaruh pada masyarakat dan pelestarian tinggalan masa lalu (nilai penting ekonomi dan ekologi).	<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Perbaikan kondisi lingkungan agar ketersediaan air bersih dapat terpenuhi dan keberadaan ikan tangkapan nelayan semakin banyak.</li> <li>b. Lingkungan dan tinggalan arkeologisnya tidak terkena dampak intrusi air laut.</li> </ul>
Penetapan Kota Cina sebagai Cagar Budaya.	Potensi peningkatan kesejahteraan hidup (nilai penting ekonomi).	<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Pemberdayaan dan pelibatan masyarakat, khususnya masyarakat di sekitar kawasan Kota Cina, dalam pengelolaan dan pemanfaatan Cagar Budaya.</li> <li>b. Pembukaan peluang kerja yang bersifat tetap.</li> <li>c. Berkat status kawasan yang dilindungi, lahan mereka memiliki nilai ekonomi yang tinggi.</li> </ul>

para *stakeholders* yang berkonflik bernegosiasi untuk membuat kesepakatan. Pada negosiasi arkeolog harus mampu menjadi fasilitator dan pengontrol kegiatan perlindungan sumber daya arkeologi tanpa mengesampingkan masyarakat dan pemerintah serta dapat mengembangkan hubungan dan mengevaluasi relasi antara sumber daya arkeologi dan masyarakat (Hodder 2011: 21; Okamura dan Matsuda 2011: 1-3).

Sehubungan dengan hasil observasi yang terangkum dalam Tabel 2, persepsi dan harapan masyarakat yang paling menonjol di kawasan Kota Cina adalah nilai penting ekonomi, baik terhadap tinggalan arkeologis maupun lahannya. Beragamnya persepsi itu dapat dikategorikan sebagai pandangan optimis terhadap terbukanya peluang kerja baru yang dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Mereka berharap untuk dilibatkan secara aktif dalam proses pengelolaan Kota Cina, baik dalam kegiatan pelestarian maupun pemanfaatannya sebagai kawasan Cagar Budaya.

Upaya negosiasi dapat diwujudkan melalui pembuatan kesepakatan bersama dengan melibatkan warga masyarakat setempat dalam kegiatan pelestarian dan pengelolaan kawasan Kota Cina. Pemberian porsi peranan masyarakat dalam pelestarian dan pengelolaan di kawasan tersebut dilakukan melalui pemberdayaan masyarakat. Hal itu dilakukan seiring dengan sudah ditinggalkannya paradigma pembebasan lahan secara besar-besaran untuk penetapan kawasan Cagar Budaya dan menilik kemampuan ekonomi negara. Masyarakat diharapkan secara sadar turut aktif mendukung usaha pelestarian, yang pada saatnya kelak mereka akan memperoleh manfaat langsung dari keberadaan Cagar Budaya.

#### 4. Penutup

Berdasarkan analisis *stakeholders* yang dikemukakan di atas, dapat diketahui bahwa simpul konflik terletak pada penggunaan lahan

untuk kebutuhan hidup manusia dan pelestarian sumber daya arkeologi. Adapun cara mengelola konflik yang dilakukan adalah melalui negosiasi. Negosiasi dapat diwujudkan dalam bentuk musyawarah dan dialog untuk menghasilkan kesepakatan bersama. Di dalam kesepakatan itu diberi porsi atau peluang kepada masyarakat sebagai salah satu *stakeholders* dalam pengelolaan kawasan Kota Cina terkait dengan penilaian, harapan, dan persepsi masyarakat sebagai tinggalan arkeologis. Dalam hal ini, arkeolog dan pemerintah berperan sebagai fasilitator dan pengontrol pelestarian sumber daya arkeologi tersebut.

Dalam pengelolaan dan pelestarian kawasan Kota Cina sebagai Cagar Budaya, masyarakat diharapkan memiliki peran dan sikap positif karena ada keterkaitannya dengan pemenuhan kebutuhan hidup mereka sehari-hari. Karena pemilik kebudayaan adalah masyarakat, pelestariannya pun harus muncul dari masyarakat itu sendiri. Di pihak lain, peran pemerintah lebih difokuskan pada penyiapan regulasi atau peraturan, baik dalam bidang pelestarian, pengembangan, maupun pemanfaatan Cagar Budaya.

#### Daftar Pustaka

- Ambary, Hasan Muarif. 1984. "Further Notes on Classification of Ceramics from the Excavation of Kota Cina." In *Studies on Ceramic*, 63–72. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Tim Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) Aceh. 2012. "Monitoring Pra Penataan Lingkungan di Kabupaten Samosir, Monitoring Situs-Situs yang Dipelihara di Kota Medan dan Sekitarnya Tahun 2012." Laporan Monitoring. Aceh Besar: BPCB Aceh.
- Chabot, Yohan, Y. Le Drezen, N. Limondin-Lozouet, and B. Sulistyanto. 2013. "Reconstitution Paléoenvironnementale Des Dynamiques Paysageres Durant Le Dernier Millenaire Aux Abordds Du Site Archéologique de Kota Cina (Sumatera-Nord, Indonésie): Resultats Preliminaires." *Archipel* 86: 113–30.

- Fischer, Simon, Dekha Ibrahim, Richard Smith, Jawed Ludin, Steve Williams, and Sue Williams. 2001. *Mengelola Konflik: Keterampilan dan Strategi untuk Bertindak. Terjemahan*. Jakarta: The British Council.
- Hodder, Ian. 2011. "Is a Shared Past Possible? The Ethics and Practice of Archaeology in the 21st Century." In *New Perspectives In Global Public Archaeology*, edited by Akira and Katsuyuki Okamura Matsuda, 19–18. New York: Springer.
- Koestoro, Lucas Partanda. 2008. "Kota Cina dalam Sejarah Indonesia, Seminar Arti Penting Situs Kota Cina (Medan) dalam Sejarah dan Pengintegrasian dalam Pengajaran di SMP/SMA. Universitas Negeri Medan 23 Februari 2008." Medan.
- Little, B.J. 2002. "Archaeology as a Shared Vision." In *Public Benefits of Archaeology*, edited by Barbara J Little, 3–19. Florida: University of Florida Press.
- McKinnon, Edmund Edwards. 1984. "Kota Cina Its Context and Meaning in The Trade of Southeast Asia in The Twelfth to Fourteenth Centuries." Disertasi. London: Cornell University.
- Miksic, John N., and Yap Choon Teck. 1992. "Compositional Analysis of Poetry from Kota Cina, North Sumatera: Implications for Regional Trade During the Twelfth to Fourteenth Centuries A.D." In *Asian Perspectives* 31:57–76.
- Notohadiprawiro, Tejoyuwono. 1996. "Pemanfaatan Lahan Basah: Kontroversi yang Tidak ada Habisnya." *Berita HITI* IV (12) : 20–22.
- Oetomo, Repelita Wahyu, Deni Sutrisna, and Churmatin Nasoichah. 2015. Perataan Situs Kota Cina, Kelurahan Paya Pasir, Kecamatan Medan Marelan, Kota Medan, Provinsi Sumatera Utara. Laporan Peninjauan Arkeologi. Medan: Balai Arkeologi Medan.
- Okamura, Katsuyuki and Akira Matsuda. 2011. "Introduction: New Perspective in Global Public Archaeology." In *New Perspectives In Global Public Archaeology*, edited by Akira Matsuda and Katsuyuki Okamura, 1–18. New York: Springer.
- Perret, Daniel, Heddy Surachman, Ery Soedewo, Repelita Wahyu Oetomo, and Mudjiono. 2013. "The French-Indonesian Archaeological Project in Kota Cina (North Sumatera): Preliminary Results and Prospects." *Archipel* 86: 73–111.
- Purba, Jonny. 2002. *Pengelolaan Lingkungan Sosial*. Edited by Jonny Purba. Jakarta: Yayasan Obor dan Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup.
- Purnawibowo, Stanov. 2013. "Studi Kelayakan Arkeologi di Situs Kota Cina, Medan (Studi Awal dalam Kerangka Penelitian Arkeologi)". *Berkala Arkeologi Sangkhakala* XVI (2):170–18.
- Purnawibowo, Stanov. et al. 2008. Laporan Remaping Situs Kota Cina di Kelurahan Paya Pasir, Kecamatan Medan Marelan, Kota Medan, Provinsi Sumatera Utara. Laporan Remaping. Medan: Balai Arkeologi Medan.
- Setyowati, Endah. 2012. "Modul Workshop Analisis Konflik untuk Isu-Isu Arkeologi Publik." Yogyakarta: Program Studi S-2 FIB Universitas Gadjah Mada, 25--26 Juni 2012.
- Soedewo, Ery, Erond Damanik, Hernauli Sipayung, and Ater Budiman Sinaga. 2011. "Penelitian Situs Dunia di Sumatera Utara Situs Kota Cina. Medan." Laporan Penelitian Arkeologi. Medan: Balai Arkeologi Medan.
- Sonjaya, Jajang Agus. 2005. "Pengelolaan Warisan Budaya di Dataran Tinggi Dieng: Kajian Lansekap, Sejarah Pengelolaan, dan Nilai Penting." Tesis. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional.
- Undang Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya.
- Wibisono, Sonny Chr. 1981. "Tembikar Kota Cina: Sebuah Analisis Hasil Penggalan Tahun 1979 di Sumatera Utara." Skripsi. Jakarta: Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.

**Sumber online:**

Daryono, Herman, Atok S., and Tajudin E.K. 2010. "Pengembangan Sumber Benih Unggul Nipah (*Nypa Fruticans Wurb*) Penghasil Nira yang Produktif sebagai Sumber Bioetanol". <http://km.ristek.go.id/assets/files/Kehutanan/376%20D%20n/376.pdf>. Diakses Selasa, 01 Juli 2014.

## Kontributor Penulis

### **Dwi Yani Yuniawati Umar**

Lahir di Jakarta, 5 Juni 1967, menyelesaikan pendidikan S1, Jurusan Arkeologi, Fakultas Sastra Universitas Udayana pada tahun 1992; S2 Program Studi Humaniora Bidang Arkeologi di FIB Universitas Indonesia pada tahun 2002; dan saat ini sedang menempuh pendidikan S3 Program Studi Humaniora Bidang Arkeologi di FIB Universitas Gadjah Mada. Pada tahun 1992 bekerja magang di Bidang Prasejarah Pusat Penelitian Arkeologi Nasional; tahun 1993 bekerja di Balai Arkeologi Manado; tahun 1996 di Bidang Prasejarah Pusat Penelitian Arkeologi Nasional; dan 2012 bekerja di Balai Arkeologi Yogyakarta dengan kepakaran Arkeologi Prasejarah (Holosen).

Email: atik\_arkenas@yahoo.com

### **Titi Surti Nastiti**

Lahir di Jakarta, 2 September 1957. Bekerja di Pusat Penelitian Arkeologi Nasional sejak tahun 1982. Meraih gelar Doktor Program Studi Arkeologi di Universitas Indonesia pada tahun 2009. Telah banyak melakukan penelitian arkeologi dan epigrafi masa Hindu-Buddha di Indonesia dan karya tulisnya banyak tersebar di dalam dan di luar negeri. Bukunya yang baru saja terbit berjudul *Perempuan Jawa Kedudukan dan Peranannya dalam Masyarakat Abad VII-XV*.

Email: tsnastiti@yahoo.com

### **Lydia Kieven**

Lahir di Jülich, Jerman, 13 Maret 1956. Menempuh pendidikan M.A. Malaiologi di Universitas Cologne (1994); PhD di University of Sydney (2009). Saat ini bekerja sebagai Dosen di Universitas Cologne, Heidelberg, Frankfurt, Bonn; kini Universitas Bonn; selain itu beliau juga seorang peneliti bebas. Tulisannya banyak menyoroti relief cerita Panji, salah satu buku hasil karyanya di tahun 2013 adalah *Following The Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs. A New Look at The Religious Function of East Javanese temples, 14th and 15th Centuries*. Diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia pada tahun 2014 *Menelusuri Figur Bertopi dalam Relief Candi Zaman Majapahit. Pandangan Baru terhadap Fungsi Religius Candi-Candi Periode Jawa Timur Abad ke-14 dan ke-15*.

Email: lydia.kieven@gmail.com

### **Wajidi**

Lahir di Pagat Hulu Sungai Tengah, Kalimantan Selatan, 15 Januari 1969. Memperoleh gelar sarjana pendidikan Sejarah di FKIP Universitas Lambung Mangkurat Banjarmasin tahun 1992. Saat ini Peneliti Madya Bidang Ilmu Sejarah dan Arkeologi pada Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah (Balitbangda) Provinsi Kalimantan Selatan. Tulisannya antara lain terbit di jurnal *Patra Widya* (BPNB Yogyakarta), *Patanjala* (BPNB Bandung), dan *Jurnal Penelitian Sejarah dan Nilai Tradisional* (BPNB Bali, NTB, NTT). Telah menghasilkan lebih dari 10 buku, baik sebagai penulis tunggal maupun tim, di antaranya *Revolusi Kemerdekaan di Kalimantan Selatan 1945-1949* (Yogyakarta, 2015), *Peranan Qadhi Abdusshamad dalam Penyebaran Islam Pada Masyarakat Dayak Bakumpai Barito Kuala* (dalam Tim, Pontianak, 2014), dan *Nasionalisme Indonesia di Kalimantan Selatan 1901-1942* (Banjarmasin, 2007 dan 2013).

Email: wajidi.amberi@gmail.com



**Stanov Purnawibowo**

Lahir di Banjar, Jawa Barat, 18 Mei 1981. Menempuh pendidikan S1 Arkeologi UGM (lulus 2005), dan S2 Arkeologi UGM (Lulus 2015). Bekerja sebagai peneliti di Balai Arkeologi Sumatera Utara sejak 2006 hingga sekarang. Tulisannya banyak mengisi jurnal-jurnal diantaranya adalah “Strategi Pengelolaan Kawasan Kota Cina, Medan, Provinsi Sumatera Utara terbit pada *Berkala Arkeologi Sangkhakala* 2015. Hasil karya lainnya adalah “Identifikasi Nilai Penting Arkeologis Ceruk Hunian Prasejarah di Takengon” dalam *Perspektif Sejarah dan Arkeologi Denpasar* 2015.

Email: anop\_siva@yahoo.com

## **Pedoman Penulisan Pengajuan Naskah** *(Guidance on Article Submission)*

1. Amerta merupakan jurnal ilmiah terakreditasi LIPI, memuat makalah-makalah hasil penelitian dan pengembangan dalam bidang Ilmu Arkeologi dan ilmu-ilmu terkait lainnya seperti Kimia, Biologi, Geologi, Paleontologi, Sejarah dan Antropologi.
  2. Naskah yang diajukan merupakan karya ilmiah orisinal, belum pernah diterbitkan di tempat lain. Penulis yang mengajukan naskah harus memiliki hak yang cukup untuk menerbitkan naskah tersebut. Untuk kemudahan komunikasi, penulis diminta memberikan alamat surat menyurat, *e-mail*, nomor telepon, atau faksimili yang dapat dihubungi.
  3. Dewan Redaksi berhak mengadakan penyesuaian format untuk keseragaman. Semua naskah yang diajukan akan melalui penilaian Dewan Redaksi. Sistem penilaian bersifat anonim dan independen. Dewan Redaksi menetapkan keputusan akhir naskah yang diterima untuk diterbitkan.
  4. Penulis akan menerima pemberitahuan dari Dewan Redaksi jika naskahnya diterima untuk diterbitkan. Penulis akan diminta melakukan perbaikan (jika ada) dan mengembalikan revisi naskah dengan segera. Penulis diminta memeriksa dengan seksama susunan kata dan penyuntingan serta kelengkapan dan kebenaran teks, tabel, dan gambar dari naskah yang telah direvisi. Naskah dengan kesalahan pengetikan yang cukup banyak akan dikembalikan kepada penulis untuk diketik ulang. Naskah yang sudah dinyatakan diterima akan mengalami penundaan penerbitan jika pengajuan/penulisan naskah tidak sesuai dengan petunjuk yang telah ditetapkan.
  5. Naskah ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dengan menggunakan *Microsoft Word* pada kertas ukuran A4,
1. *Amerta is a scientific journal accredited by Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (the Indonesian Institute of Sciences), which contains writings that are the results of research and development activities in the field of Archaeology and related fields such as Chemistry, Biology, Geology, Palaeontology, History, and Anthropology.*
  2. *The article to be submitted is original scientific writing, which has not been published in other publication. The author(s) must have enough right to publish it. To facilitate communication, we ask the author(s) to give us reachable mailing address, e-mail address, telephone number, or facsimile number.*
  3. *The Board of Editors is authorized to make format adjustments according to our standard. Submitted articles will be anonymously and independently reviewed by the Board of Editors. The final decision to publish or reject an article is made by the Board of Editors.*
  4. *Author(s) will receive notification from the Board of Editors whether or not his/her/their article(s) is accepted for publication. Author(s) whose article will be published will be asked to make revisions (if any), and check thoroughly the sentences and editing notes as well as completeness and correctness of text, tables, and plates/pictures of the revised article and return the revised article to the Board of Editors within the given deadline. Article with too many typing errors will be returned to the author(s) to correct/retype. Publication of accepted article will be postponed if the writing/submission is not in accordance with the guidance.*
  5. *Each article should be written in Indonesian or English language using Microsoft Word on A4 paper with Times New Roman font*

font Times New Roman ukuran 12, spasi 1.5, batas atas dan kanan masing-masing 2 cm, sedangkan batas kiri dan bawah masing-masing 2.5 cm. Panjang naskah 15 – 20 halaman dengan jumlah halaman tabel, gambar/grafik, dan foto tidak melebihi 20% dari jumlah halaman naskah.

6. Judul singkat, jelas, dan mencerminkan isi naskah. Nama penulis dicantumkan di bawah judul, ditulis lengkap tanpa menyebutkan gelar, diletakkan di tengah (centered). Alamat penulis (nama dan alamat instansi tempat bekerja) ditulis lengkap di bawah nama penulis. Alamat *e-mail* ditulis di bawah alamat penulis.

7. Abstrak dibuat dalam satu paragraf, ditulis dalam dua bahasa (Indonesia dan Inggris). Abstrak merupakan intisari naskah yang ditulis tidak lebih dari 250 kata, meliputi Alasan (Permasalahan), Metode, Tujuan, dan Hasil. Abstrak dalam bahasa Indonesia diikuti kata kunci dalam bahasa Indonesia, sedangkan *abstract* dalam bahasa Inggris diikuti *keywords* dalam bahasa Inggris (3-5 kata). Kata kunci/*keywords* dipilih dengan mengacu pada *Agrovocs*.

8. Isi naskah meliputi unsur-unsur sebagai berikut:

#### **8.1 Pendahuluan**

Pendahuluan meliputi Latar belakang, Perumusan masalah, Tujuan, Teori, dan Hipotesis (jika ada).

#### **8.2 Metode**

Mencakup deskripsi mengenai prosedur cara menangani penelitian yang dilakukan meliputi: penentuan variabel, cara pengumpulan data, pengolahan data, dimensi pendekatan, dan cara menganalisis data.

#### **8.3 Hasil Penelitian dan Pembahasan**

Hasil penelitian merupakan pemaparan data yang relevan dengan tema sentral kajian berupa deskripsi, narasi, angka-angka, gambar/tabel, dan suatu alat. Upayakan untuk menghindari penyajian deskriptif-naratif yang panjang lebar dan gantikan

(font size 12), space 1.5, upper and right margins of 2 cm each, and left and lower margins of 2.5 cm each. The length of each article is 15 – 20 pages, with a maximum of 20% (3 to 4 pages) tables, pictures/charts, and photographs.

6. Heading has to be concise, clear, and representing the content of the article. The full name(s) of the author(s) is placed below the heading without academic title. The author's full address (name and address of the institution where he/she works) are placed below the name, and the author's e-mail address is placed below it. All of those have to be in centered position.

7. Abstract has to be written in one paragraph (not more than 250 words) in Indonesian and English. Each abstract is a summary of the content of the article, and consists of Reasoning (Problems), Methods, Aims, and Results. The abstract in Indonesian is followed by kata kunci, while the one in English is followed by keywords (3 to 5 words), which are chosen with reference to *Agrovocs*.

8. The content of the article is divided into the following elements:

#### **8.1 Introduction**

Introduction includes Background, Formulation of problems, Aims, Theory, and Hypothesis (if any).

#### **8.2 Method**

Includes description about the procedures of the way the research is carried out, which covers: determination of variables, methods of data collecting, data processing, dimension of approach, and methods of data analyses.

#### **8.3 Results and Discussion**

Results present data that are relevant to the central theme of the study, in forms of description, narration, numbers, pictures/tables, and implements. Avoid long descriptive-narrative presentations; use instead illustrations (pictures, charts,

dengan ilustrasi dalam bentuk gambar, grafik, foto, diagram, peta, dan lain-lain, namun dengan penjelasan serta legenda yang mudah dipahami. Sedangkan pembahasan merupakan hasil analisis, korelasi, dan sintesa data.

#### 8.4 Penutup

Penutup bukan merupakan ringkasan artikel, melainkan uraian secara umum yang menjawab permasalahan dan tujuan penelitian. Dalam Penutup dapat diketahui apakah permasalahan, tujuan dan hasil penelitian sudah tercapai.

#### 8.5 Ucapan Terima Kasih (jika ada)

#### 8.6 Daftar Pustaka

Acuan minimal terdiri dari 10 literatur. Acuan dalam naskah harus sesuai dengan daftar pustaka. Penulisan daftar pustaka mengacu pada *Chicago Style*.

#### 8.7 Lampiran (jika ada)

9. Judul tabel dan keterangan ditulis dalam bahasa Indonesia dengan jelas dan singkat. Judul tabel ditampilkan di bagian atas tabel, rata kiri (bukan *center*), ditulis menggunakan *font Times New Roman* ukuran 10. Tabel diberi nomor urut sesuai keterangan di dalam teks menggunakan angka Arab (1,2,3,4, dst). Contoh: **Tabel 1.** Pertanggalan situs-situs akhir Pleistosen-awal Holosen
10. Gambar dan grafik, serta ilustrasi lain harus kontras. Judul gambar dan grafik ditampilkan di bagian atas gambar dan grafik, rata kiri (bukan *center*), ditulis menggunakan *font Times New Roman* ukuran 10. Gambar dan grafik diberi nomor urut sesuai keterangan di dalam teks menggunakan angka Arab (1,2,3,4, dst), serta dituliskan sumber gambar. Contoh: **Gambar 2.** Peta Jaringan Perdagangan Jarak Dekat dan Jarak Jauh (Sumber: Penulis)
11. Peta ditampilkan berwarna. Judul peta ditulis di bagian bawah peta, rata kiri (bukan *center*), ditulis menggunakan *font Times New Roman* ukuran 10. Peta diberi nomor urut sesuai keterangan di dalam teks menggunakan

*photographs, maps, etc.) with clear captions and legends. Discussion is based on results of data analyses, correlation, and synthesis.*

#### 8.4 Closing

*Closing is not a summary of the article, but a general explanation that answers the research problems and aims. The Closing can reveal whether or not the results have solve the problems and fulfill the aims of the research.*

#### 8.5 Acknowledgement (if any)

#### 8.6 Bibliography

*Minimum reference is 10 literatures. All references in the text have to be in accordance with those mentioned in the bibliography. The bibliography should refers to the Chicago Style.*

#### 8.7 Attachment (if any)

- 9 *Headings and notes/captions of tables are to be written clearly and concisely in Indonesian. Table headings are placed above the table, left aligned, using Times New Roman font of size 10. Tables are given sequence numbers according to the caption in the text, using Arabic numbers (1, 2, 3, 4, and so forth). Example: **Tabel 1.** Pertanggalan situs-situs akhir Pleistosen-awal Holosen*
- 10 *Pictures, charts, and illustrations have to be contrast. The headings are placed above the pictures/charts, left aligned (not centered), using Times New Roman font of size 10. Pictures and charts are given sequence numbers according to the caption in the text, using Arabic numbers (1, 2, 3, 4, and so forth), and the sources have to be mentioned. Example: **Picture 2.** Map of Short- and Long-Distance Trade Network (Source: The author)*
11. *Maps are presented in colour. The headings are placed below the map, left aligned (not centered), using Times New Roman font of size 10. Maps are given sequence numbers according to the caption in the text, using Arabic numbers (1, 2, 3, 4, and so forth), and*

angka Arab (1,2,3,4, dst), serta dituliskan sumber peta.

Contoh: **Peta 1.** Daerah Lahan Basah di Pulau Sumatera (Sumber: Penulis)

12. Cara pengutipan sumber dalam naskah menggunakan catatan perut dan dibuat dengan urutan sebagai berikut: nama pengarang, tahun terbit, dan halaman sumber. Semuanya ditempatkan dalam tanda kurung. Contoh: (Soejono 2008: 107).

13. Penyajian foto ditampilkan dengan resolusi yang baik (minimal 600 x 800 *pixel*). Judul foto ditulis di bagian bawah foto, rata kiri (bukan *center*), ditulis menggunakan *font Times New Roman* ukuran 10. Foto diberi nomor urut sesuai keterangan di dalam teks menggunakan angka Arab (1,2,3,4, dst), serta dituliskan sumber foto.

Contoh: **Foto 3.** Makara Candi Bumiayu (Sumber: Penulis)

14. Untuk keterangan Sumber Foto/gambar lainnya terdiri dari 3 macam:

- Nama Instansi (Jika kegiatan didanai oleh suatu instansi)
- Nama perseorangan (Jika kegiatan menggunakan dana pribadi)
- Nama Penulis/tahun jika gambar/foto berasal dari buku, laporan, atau penerbitan lainnya.

15. Daftar Pustaka minimal 10 (sepuluh) dengan komposisi 80% acuan primer dan 20% acuan sekunder. Termasuk acuan primer adalah: jurnal ilmiah (terakreditasi maupun tidak terakreditasi), laporan penelitian yang telah diterbitkan, skripsi, tesis, disertasi, buku teks acuan utama, dan undang-undang. Adapun acuan sekunder meliputi: laporan penelitian yang tidak (belum) diterbitkan, buku teks, acuan web resmi. Arkeologi dikategorikan sebagai ilmu tertentu yang tidak terlepas dari hasil-hasil penelitian terdahulu sehingga batas kemutakhiran acuan tidak dibatasi oleh tahun. Daftar Pustaka disusun berdasarkan abjad tanpa nomor urut dengan urutan

*the sources have to be mentioned.*

Example: **Map 1.** *Wetland Areas in Sumatera Island (Source: The author)*

12. *Quotations of source in the body of text are made in the following order: name(s) of author(s), year of publication, and page(s); all between parentheses.*

Example: (Soejono 2008: 107).

13. *Photographs must have good resolution (at least 600 x 800 pixels). The captions are placed below the photographs, left aligned (not centered), using Times New Roman font of size 10. Photographs are given sequence numbers according to the caption in the text, using Arabic numbers (1, 2, 3, 4, and so forth), and the sources have to be mentioned.* Example: **Photograph 3.** *The Makara of Bumiayu Temple (Source: The author).*

14. *Information about the sources of photographs or other illustrations consists of three elements:*

- *The name of the Institution (if the project is funded by an institution)*
- *The name of a person (if the project is individually funded)*
- *The name of the author and year of publication (if the picture/photograph is taken from a book, report, or other types of publication).*

15. *Each article should use a minimum of 10 (ten) literatures, which composed of 80% primary references and 20% secondary references. Primary references include: scientific journals (accredited and non-accredited), published research reports, thesis, dissertation, main reference text-books, and laws. Secondary references include: unpublished research reports, text-books, and official web references. Archaeology is categorized into a specific field of science that cannot be excluded from results of previous researches, and therefore the recency of the references is not limited to their years of publications. Bibliography is*

sebagai berikut: nama pengarang (dengan cara penulisan yang baku), tahun penerbitan, judul artikel, judul buku/nama dan nomor jurnal, penerbit dan kotanya, serta jumlah/nomor halaman. Contoh berikut berurutan berdasarkan jenis Jurnal, Artikel bagian dari Buku, Buku, Laporan Penelitian, Internet:

Binford, L.R. 1992. "The Hard Evidence", *Discovery* 2: 44-51.

Suleiman, Satyawati. 1986. "Local Genius pada Masa Klasik." In *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, edited by Ayat Rohaedi, 152-85. Jakarta: Pustaka Jaya.

Kirch, P.V. 1984. *The Evolution of the Polynesian Chiefdoms*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tim Penelitian. 2006. "Jaringan Perdagangan Masa Kasultanan Ternate-Tidore-Jailolo di Wilayah Maluku Utara Abad Ke-16 – 19 Tahap I". Laporan Penelitian Arkeologi Tahap I Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.

Soegondho, Santoso. 1993. "Wadah Keramik Tanah Liat dari Gilimanuk dan Plawangan: Sebuah Kajian Teknologi dan Fungsi." Disertasi. Depok: Universitas Indonesia.

Balai Konservasi Borobudur. 2014. "Kajian Pengaruh Abu Vulkanik Terhadap Batu Candi Borobudur." Accessed March 1. <http://konservasiborobudur.org/v3/fasilitas/285-kajian-pengaruh-abu-vulkanik-terhadap-batu-candi-borobudur>.

16. Naskah dikirim melalui *e-mail* **redaksi\_arkenas@yahoo.com** atau via pos ke **Dewan Redaksi Pusat Penelitian Arkeologi Nasional**, Jalan Raya Condet Pejaten No. 4 Pasar Minggu Jakarta Selatan – 12510, sebanyak 2 eksemplar/1 keping cakram digital (CD).

*arranged alphabetically with no sequence number in the following order: name(s) of author(s) in standard writing style, year of publication, article's heading, book's title/name and number of journal, publisher's city and name, page numbers. The following examples are presented consecutively for a journal, an article as part of a book, a book, research reports, and web/internet source:*

Binford, L.R. 1992. "The Hard Evidence", *Discovery* 2: 44-51.

Suleiman, Satyawati. 1986. "Local Genius pada Masa Klasik." In *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, edited by Ayat Rohaedi, 152-85. Jakarta: Pustaka Jaya.

Kirch, P.V. 1984. *The Evolution of the Polynesian Chiefdoms*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tim Penelitian. 2006. "Jaringan Perdagangan Masa Kasultanan Ternate-Tidore-Jailolo di Wilayah Maluku Utara Abad Ke-16 – 19 Tahap I". Laporan Penelitian Arkeologi Tahap I Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.

Soegondho, Santoso. 1993. "Wadah Keramik Tanah Liat dari Gilimanuk dan Plawangan: Sebuah Kajian Teknologi dan Fungsi." Disertasi. Depok: Universitas Indonesia.

Balai Konservasi Borobudur. 2014. "Kajian Pengaruh Abu Vulkanik Terhadap Batu Candi Borobudur." Accessed March 1. <http://konservasiborobudur.org/v3/fasilitas/285-kajian-pengaruh-abu-vulkanik-terhadap-batu-candi-borobudur>.

16. *Articles should be sent by e-mail to redaksi\_arkenas@yahoo.com or by mail to Dewan Redaksi Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jalan Raya Condet Pejaten No. 4 Pasar Minggu Jakarta Selatan – 12510, in two copies with the soft copy in Compact Disc (CD).*

**Template Jurnal Amerta**

**SITUS KESUBEN: SUATU BUKTI PERADABAN HINDU-BUDDHA  
DI PANTAI UTARA JAWA TENGAH**

**Sukawati Susetyo**

*Pusat Arkeologi Nasional, Jl. Condet Pejaten No. 4, Jakarta Selatan 12510  
watisusetyo@ymail.com*

\*(Ditulis oleh 1 penulis)

**KILAS BALIK SEJARAH BUDAYA SEMENANJUNG BLAMBANGAN,  
BANYUWANGI, JAWA TIMUR**

**Muhammad Hasbiansyah Zulfahri<sup>1</sup>, Hilyatul Jannah<sup>2</sup>, Sultan Kurnia Alam Bagagarsyah<sup>1</sup>,  
Wastu Prasetya Hari<sup>1</sup>, dan Wulandari Retnaningtiyas<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> *Jurusan Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, Jl. Nusantara 1 Bulaksumur Yogyakarta  
mhasbiansyahz@gmail.com*

<sup>2</sup> *Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, Jl. Nusantara 1 Bulaksumur Yogyakarta  
hilya\_13@yahoo.com*

\*(Ditulis oleh lebih dari 1 penulis)

**Abstract.** *A Flashback of the Cultural-History of Blambangan Peninsula, Banyuwangi, East Java.*  
*(Judul dan abstrak dalam bahasa Inggris, ditulis miring)* .....

**Keywords:** (3 – 5 words)

**Abstrak.** (Abstrak dalam bahasa Indonesia) .....

**Kata Kunci:** (3 – 5 kata)

**1. Pendahuluan**

Dalam bagian ini diuraikan latar belakang, permasalahan, tujuan, ruang lingkup (materi dan wilayah), dan landasan teori/konsep/tinjauan pustaka.

**2. Metode**

Berisi kajian literatur, waktu dan tempat, bahan/cara pengumpulan data, serta metode analisis data.

**3. Hasil Penelitian dan Pembahasan**

**3.1 Hasil Penelitian** (sub bab boleh ditulis dengan judul lain yang berkaitan dengan isi)

**3.1.1 Sub bab** (jika ada)

**3.1.2 Sub bab** (jika ada)

**3.1.3 Sub bab** (jika ada), dan seterusnya

Bagian ini memuat uraian sebagai berikut:

- Penampilan/pencantuman/tabulasi data hasil penelitian yang dilaksanakan sesuai dengan metodologi;
- Analisis dan evaluasi terhadap data tersebut sesuai dengan formula hasil kajian teoritis yang telah dilakukan;
- Diskusikan atau kupas hasil analisis dan evaluasi, terapkan metode komparasi, gunakan persamaan, grafik, gambar dan tabel agar lebih jelas;
- Berikan interpretasi terhadap hasil analisis dan bahasan untuk memperoleh jawaban, nilai tambah, dan kemanfaatan terkait dengan permasalahan dan tujuan penelitian.
- Ada beberapa catatan yang harus diperhatikan pada bagian ini, yaitu:
  - 1 Hasil dan pembahasan merupakan hasil analisis fenomena di wilayah penelitian yang relevan dengan tema sentral kajian;
  - 2 Hasil yang diperoleh dapat berupa deskriptif naratif, angka-angka, gambar/tabel, dan suatu alat;
  - 3 Upayakan untuk menghindari penyajian deskriptif naratif yang panjang lebar dan gantikan dengan ilustrasi (gambar, grafik, foto, diagram, atau peta, dan lain-lain), namun dengan penjelasan serta legenda yang mudah dipahami.

**Ilustrasi (Tabel, Gambar, Grafik, Foto, atau Diagram)**

- Ilustrasi merupakan salah satu bentuk informasi sebagai penggalan atau bagian dari naskah ilmiah. Umumnya merupakan pendukung pada bagian hasil dan pembahasan. Penyajian ide atau hasil penelitian dalam bentuk ilustrasi bisa lebih mengefisienkan volume tulisan. Sebab, tampilan sebuah ilustrasi adakalanya lebih lengkap dan informatif daripada tampilan dalam bentuk narasi.
- Ilustrasi merupakan rangkuman dari hasil aktivitas/kegiatan penelitian yang dapat berupa tabel gambar, foto, dan sebagainya.
- Tabel harus memiliki judul dan diikuti detail eksperimen dalam “*legend*” yang dapat dimengerti tanpa harus membaca manuskrip. Judul tabel dan gambar harus dapat berdiri sendiri. Setiap kolom tabel harus memiliki “*heading*”. Setiap singkatan harus dijelaskan pada “*legend*” di bawahnya, diikuti dengan keterangan/sumber yang jelas.
- Setiap foto (baik dalam artikel maupun lampiran) ditampilkan dalam ukuran asli (dalam resolusi besar/tidak diperkecil).

**3.2 Pembahasan** (sub bab boleh ditulis dengan judul lain yang berkaitan dengan isi)

**3.2.1 Sub bab** (jika ada)

**3.2.2 Sub bab** (jika ada)

**3.2.3 Sub bab** (jika ada), dan seterusnya

Dalam bagian ini diuraikan pemaparan data beserta penjelasannya berdasarkan metode analisis yang ditetapkan, sehingga memperoleh hasil yang didukung oleh landasan teori/konsep/tinjauan pustaka yang digunakan.

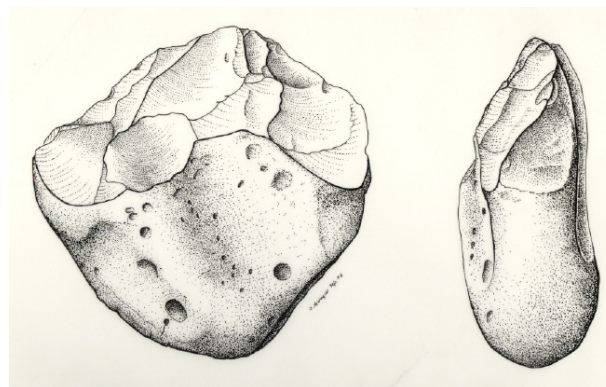
**Tabel 1.** Judul tabel (Sumber: .....)

No.	Kode Temuan	Jenis Kelamin	Usia	Tinggi (cm)
1	LRN1	Perempuan	Dewasa	155-158
2	LRN2	Laki-laki	Dewasa Lanjut	164-168
3	LRN3	Laki-laki (?)	Dewasa Lanjut	157-160





Foto 1. Judul foto (Sumber: .....)



Gambar 1. Judul gambar (Sumber: .....)



Peta 1. Judul peta (Sumber: .....)

#### 4. Penutup

Bagian ini meliputi kesimpulan yang isinya diperoleh dari pembahasan terhadap data yang dianalisis menggunakan metode tertentu. Kesimpulan ini disusun dalam bentuk paragraf yang runut dan sistematis. Beberapa hal yang harus diperhatikan adalah sebagai berikut:

- Dalam kesimpulan harus diingat segitiga konsistensi yaitu masalah-tujuan-kesimpulan, harus konsisten sebagai upaya *check & recheck*;
- Kesimpulan merupakan bagian akhir suatu tulisan ilmiah yang diperoleh dari hasil analisis dan pembahasan atau hasil uji hipotesis tentang fenomena yang diteliti, bukan tulisan ulang dari pembahasan dan juga bukan ringkasan. Disampaikan secara singkat

dalam bentuk kalimat utuh atau dalam bentuk penyampaian butir-butir kesimpulan secara berurutan;

- Kesimpulan khusus berasal dari analisis, sedangkan kesimpulan umum adalah hasil generalisasi atau keterkaitan dengan fenomena serupa di wilayah lain yang diacu dari publikasi terdahulu, dan
- Kesimpulan harus menjawab pertanyaan dan permasalahan riset yang diungkapkan pada pendahuluan.

**Saran** (jika ada dimasukkan ke dalam bagian penutup)

Saran bila diperlukan dapat berisi rekomendasi akademik atau tindak lanjut nyata atas kesimpulan yang diperoleh.

**Ucapan terima kasih** (jika ada dimasukkan ke dalam bagian penutup)

Menguraikan nama orang atau instansi yang memberikan kontribusi nyata pada naskah.

### Daftar Pustaka

- Soekmono, R. 1973. *Sejarah Kebudayaan Indonesia Jilid 2*. Yogyakarta: Kanisius.
- Poesponegoro, Marwati Djoened and Nugroho Notosusanto. 2010. *Sejarah Nasional Indonesia: Zaman Kuno*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kempers, A.J. Bernet. 1959. *Ancient Indonesian Art*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Edson, Gary and David Dean. 1994. *The Handbook for Museum*. London: Routledge.
- Sedyawati, Edi. 2002. "Pembagian Peran dalam Pengelolaan Sumber Daya Budaya". In *Manfaat Sumber Daya Arkeologi untuk Memperkokoh Intergrasi Bangsa*, Edited by I Made Sutaba, et al. 9-14. Denpasar: PT. Upada Sastra.
- Ririmasse, Marlon. 2008. "Visualisasi Tema Perahu dalam Rekayasa Situs Arkeologi di Maluku". *Naditira Widya 2* (1): 142-157.
- Tim Penelitian Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional. 2012. "Pengaruh Kebudayaan India di Daerah Sekitar Borobudur, Kabupaten Magelang, Jawa Tengah". Laporan Penelitian. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.
- Haryono, Daniel. 2010. *Museum Ullen Sentalu: Penerapan Museum Baru*. Tesis. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.
- Sulistiyanto, Bambang. 2008. *Resolusi Konflik dalam Manajemen Warisan Budaya Situs Sangiran*. Disertasi. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.
- Kusumastanto, T. 2002. "Reposisi *Ocean Policy* dalam Pembangunan Ekonomi Indonesia di Era Otonomi Daerah". Orasi Ilmiah Fakultas Perikanan dan Ilmu Kelautan Institut Pertanian Bogor, 21 September 2002.

### Sumber Online:

- McCall, Vikki dan Clive Gray. 2013. "Museums and the New Museology: Theory, Practice, and Organisational Change". *Museum Management and Curatorship*, hlm. 1-17. <http://dx.doi.org/10.1080/09647775.2013.869852>, diunduh 17 Agustus 2014.
- Zuraidah. *Pembangunan Pusat Informasi Majapahit: Upaya Pemasarakatan Tinggalan Arkeologi di Situs Trowulan*. [www.isjd.pdii.lipi.go.id](http://www.isjd.pdii.lipi.go.id), diakses 8 Juni 2014.
- <http://www.republika-online.com>, diunduh 19 September 2014.
- <http://www.google.co.id/maps/@-6.8705707,109.1172396,13z>, diunduh 4 April 2015.



# AMERTA



Amerta berasal dari bahasa Sanskerta *amṛta* (*a* = tidak, *mṛta* = mati) yang secara harafiah berarti tidak mati atau abadi. Selain itu *amṛta* diartikan juga sebagai air kehidupan. *Amṛta* dihubungkan dengan mitologi tentang air kehidupan yang diperoleh dari pengadukan lautan susu (*ksiramawa*) oleh para dewa dan asura (setengah dewa). *Amṛta* ini diperebutkan oleh para dewa dan asura karena air tersebut mempunyai khasiat, apabila meminumnya maka ia akan hidup abadi. Gambar relief yang terdapat di halaman cover ini diambil dari panel-panel relief sinopsis (panel-panel relief sinopsis mempunyai arti bahwa relief yang dipahatkan tidak merupakan keseluruhan rangkaian cerita) yang dipahatkan di Candi Kidal (berasal dari zaman *Singhasāri* sekitar abad ke-13), Malang, Jawa Timur. Di antara pahatan tersebut ada yang menggambarkan Garuda dan kendi *amṛta* (kendi logam yang berisi air kehidupan). Garuda adalah salah satu tokoh yang berusaha untuk mendapatkan *amṛta* untuk menebus ibunya yang diperbudak oleh para naga. Akhir cerita Garuda berhasil mendapatkan *amṛta* dan membebaskan ibunya.

Bentuk kendi *amṛta* seperti pada relief Candi Kidal juga ditemukan dalam bentuk wadah perunggu yang kemudian dipakai sebagai lambang instansi yang menangani masalah keurbakalaan. Nama *amṛta* (amerta) dipakai sebagai judul jurnal ilmiah ini mempunyai tujuan:

- Ilmu yang disebarluaskan melalui jurnal ilmiah ini dapat berguna untuk kepentingan masyarakat luas, seperti *amṛta* yang mengabadikan hidup manusia, sehingga sangat penting bagi manusia.
- Jurnal ilmiah ini dapat mendorong perkembangan ilmu arkeologi khususnya dan ilmu pengetahuan pada umumnya.
- Mengandung harapan agar isi dan mutu tetap abadi dan berguna untuk ilmu pengetahuan maupun masyarakat luas.