

ISSN 0126-3099
Vol. 21 No. 1, 2012

KALPATARU MAJALAH ARKEOLOGI



KALPATARU	Vol. 21	No. 1	Hal. 1 - 64	Jakarta Mei 2012	ISSN 0126-3099
------------------	----------------	--------------	--------------------	-----------------------------	---------------------------



**PUSAT PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN ARKEOLOGI NASIONAL
KEMENTERIAN PARIWISATA DAN EKONOMI KREATIF**

Copyright
Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional
2012

ISSN 0126-3099

Alamat (*Address*)

Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional
Jalan Raya Condet Pejaten No. 4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12510 Indonesia
Telp. +62 21 7988171 / 7988131 Fax. +62 21 7988187
Website: [http:// www.indoarchaeology.com](http://www.indoarchaeology.com)
E-mail: redaksi_arkenas@yahoo.com / arkenas3@arkenas.com

KALPATARU MAJALAH ARKEOLOGI

Penerbit
PUSAT PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN ARKEOLOGI NASIONAL
KEMENTERIAN PARIWISATA DAN EKONOMI KREATIF
2012

KALPATARU

MAJALAH ARKEOLOGI

Volume 21 No.1

ISSN 0126-3099

Mei 2012

DEWAN REDAKSI

Penanggung Jawab (*Responsible Person*)

Kepala Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional
(*Director of National Research and Development Centre of Archaeology*)

Dewan Redaksi (*Board of Editors*)

Ketua merangkap anggota (*Chairperson and Member*)
Dr. Titi Surti Nastiti (Arkeologi Sejarah)

Sekretaris merangkap anggota (*Secretary and Member*)

Sukawati Susetyo, M.Hum. (Arkeologi Sejarah)

Anggota (*Members*)

Dr. Bambang Sulistyanto (Arkeologi Publik)
Dr. Bagyo Prasetyo (Arkeologi Prasejarah)
Prof. Ris. Dra. Naniek Harkantiningasih (Arkeologi Sejarah)
Drs. Sonny C. Wibisono, MA, DEA. (Arkeologi Sejarah)
Dr. Fadhila Arifin Aziz (Arkeologi Prasejarah)

Mitra Bestari (*Peer Reviewer*)

Prof. Dr. Yahdi Zaim (Institut Teknologi Bandung)
Prof. Dr. Hariani Santiko (Universitas Indonesia)
Prof. Dr. Inajati Adrisijanti (Universitas Gajah Mada)
Dr. Muhammad Hisyam, APU (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)

Penyunting Bahasa Inggris (*English Editors*)

Dr. Endang Sri Hardiati (Arkeologi Sejarah)
Prof. Ris. Dr. Truman Simanjuntak (Arkeologi Prasejarah)

Redaksi Pendamping (*Associate Editors*)

Retno Handini, M.Si. (Arkeologi Prasejarah)
Agustijanto Indrajaja, S.S. (Arkeologi Sejarah)
Sarjiyanto, M.Hum. (Arkeologi Sejarah)

Redaksi Pelaksana (*Managing Editors*)

Murnia Dewi
Frandus, S.Sos.
Nugroho Adi Wicaksono, S.T.

Alamat (*Address*)

Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional
Jalan Raya Condet Pejaten No. 4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12510 Indonesia
Telp. +62 21 7988171 / 7988131 Fax. +62 21 7988187
Website: [http:// www.indoarchaeology.com](http://www.indoarchaeology.com)
E-mail: redaksi_arkenas@yahoo.com / dapub.arkenas@yahoo.com

Produksi dan Distribusi (*Production and Distribution*)

PUSAT PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN ARKEOLOGI NASIONAL
(*THE NATIONAL RESEARCH AND DEVELOPMENT CENTRE OF ARCHAEOLOGY*)

2012

KATA PENGANTAR

Majalah Kalpataru Vol. 21 No. 1, 2012 merupakan edisi pertama tahun 2012. Terbitnya majalah ini antara lain karena bantuan mitra bestari yang mengoreski artikel-artikel yang masuk ke dewan redaksi sesuai dengan keahlian mereka. Untuk itu, kami mengucapkan terima kasih kepada Prof. Dr. Hariani Santiko, Prof. Dr. Inajanti Adrisijanti, Prof. Dr. Yahdi Zaim, dan Prof. Dr. Mohammad Hisyam, yang telah mau menjadi mitra bestari Majalah Kalpataru.

Tulisan pertama dalam edisi ini dimulai oleh tulisan Retno Handini mengenai *living megalithic* yang ada di Indonesia, seperti yang terdapat di Nias, Toraja, Sumba, Sabu, Ngada, dan Ende memiliki daya tarik eksotis, baik bagi ilmu pengetahuan maupun tampilan budaya. Berkaitan dengan itu, Retno mengajak kita untuk bisa “memasyarakatkan” budaya megalitik yang masih hidup sebagai “*window to the past*”.

Masih mengenai megalitik, Mika Wildha Nurrochsyam, menulis dari sisi yang berbeda, yaitu tradisi kubur batu yang terdapat di daerah Sumba, Nusa Tenggara Timur. Mika melihat adanya aspek humanisme dalam tradisi tersebut sebagai dasar penting dalam dinamika budaya untuk meningkatkan harkat dan martabat masyarakat pendukungnya.

Selanjutnya Hariani Santiko membahas mengenai Candi Panataran yang merupakan Candi Kerajaan Majapahit yang dibangun sejak masa pemerintahan Jayanagara sampai Suhita. Candi Panataran adalah pusat spiritual kerajaan Majapahit, karena selain digunakan untuk memuja Paramasiwa juga ada kemungkinan adanya sebuah *Kadewaguruan* (tempat pendidikan agama) yang dibangun di sekitar kompleks candi.

Tidak kalah menariknya tulisan mengenai masa Hindu Buddha yang dikemukakan oleh Nanang Saptono. Tulisannya ini berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan di Kabupaten Karawang, Kabupaten Purwakarta, dan Kabupaten Subang (Jawa Barat). Dari penelitian tersebut didapatkan gambaran masyarakat beragama Hindu yang awalnya berada di pantai utara, karena mendapat tekanan dari masyarakat beragama Buddha, mereka pindah ke pedalaman dan membangun pusat peradaban di pedalaman Jawa Barat.

M. Irfan Mahmud merupakan penulis terakhir dalam edisi ini. Dalam tulisannya ia mengharapkan agar arkeologi dapat menjembatani kebutuhan masyarakat secara luas, terutama masyarakat Papua. Persoalan-persoalan seperti identitas budaya, hubungan historis kebangsaan, multikulturalisme, lemahnya muatan pendidikan karakter, rendahnya apresiasi *stakeholder*, komodifikasi, serta persoalan kebijakan pengembangan dan pemanfaatan sumberdaya arkeologi. Irfan berpendapat bahwa keterpaduan antara kegiatan penelitian dengan kepentingan masyarakat merupakan salah satu koridor dalam membuka wawasan mengelola isu-isu tersebut.

Kami mengharapkan tulisan-tulisan dalam edisi ini menambah pengetahuan para pembaca dan dapat dapat mengembangkan ilmu arkeologi di Indonesia. Dewan Redaksi terus berupaya meningkatkan mutu penulisan dan penyajian media publik. Oleh karena itu berbagai masukan dan saran konstruktif dari semua pihak sangat diharapkan.

Dewan Redaksi

KALPATARU

MAJALAH ARKEOLOGI

Volume 21 No.1

ISSN 0126-3099

Mei 2012

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	iv
“Memasyarakatkan” <i>Living Megalithic</i> : Pesona Masa Lalu Yang Tetap Bergema Retno Handini	1
Humanisme dalam Tradisi Kubur Batu Megalitik di Sumba, Nusa Tenggara Timur Mikka Wildha Nurrochsyam	9
Candi Panataran: Candi Kerajaan Masa Majapahit Hariani Santiko	20
Penelitian Puncak-Puncak Peradaban di Pantai Utara Jawa Barat dan Proses Perjalanan Masyarakat Hindu Nanang Saptono	30
Arkeologi Untuk Semua: Bentuk dan Prospek Pemanfaatannya di Papua M. Irfan Mahmud	39

“MEMASYARAKATKAN” LIVING MEGALITHIC: PESONA MASA LALU YANG TETAP BERGEMA

Retno Handini

Abstrak. Situs dan budaya megalitik berlanjut (*living megalithic*) yang ada di Indonesia seperti Nias, Toraja, Sumba, Sabu, Ngada, dan Ende memiliki daya tarik eksotis, baik bagi ilmu pengetahuan maupun untuk dinikmati khalayak ramai sebagai sebuah tampilan budaya. Segi-segi ilmiah tetap menuntut penjelasan akademis tentang proses budaya sejak diperkirakan muncul sebelum Tarikh Masehi hingga mampu bertahan sampai saat ini, sementara “memasyarakatkan” budaya megalitik yang masih hidup merupakan sebuah pesona tersendiri, karena merupakan “*window to the past*”, yang jarang terjadi pada tinggalan arkeologis. Melihat dan menikmati budaya megalitik yang masih berlanjut adalah sebuah atraksi wisata budaya yang sangat luar biasa, apalagi ketika menyentuh tata cara pendirian bangunan megalitik dengan teknik-teknik sederhananya, saat teknologi modern tidak digunakan. Situasi seperti ini akan memberi nilai wisata budaya yang tinggi, dengan daya tarik tersendiri, sehingga *living megalithic* perlu dimasyarakatkan

Kata Kunci: *living megalithic*, wisata budaya, upacara

Abstract. “*Socializing*” *Living Megalithic: The Charm of the Past that Still Exists.* The living megalithic sites and cultures in Indonesia such as Nias, Toraja, Sumba, Sabu, Ngada, and Ende are exotic attractions both from scientific perspective and from the point of view of public attractions as cultural items. The scientific side requires academic explanation about their cultural processes since their initial emergence $\pm 2,500$ years ago up to now. Meanwhile, “socializing” living megalithic culture is due to its charm as the “*window to the past*,” which is rarely the case with other types of archaeological remains. To see and enjoy living megalithic culture are spectacular from the point of view of cultural tourism, especially the process of building a megalithic structure using simple traditional techniques without modern technology. Such experience will enhance the value of cultural tourism. Therefore living megalithic traditions need to be socialized to the general public.

Keywords: *living megalithic*, cultural tourism, ceremony

1. Pendahuluan

Indonesia sudah lama dikenal sebagai ladang penelitian megalitik yang tidak hanya menarik minat peneliti dalam negeri, melainkan juga peneliti dari negara lain. Situs-situs megalitik seperti Pasemah, Bondowoso, Nias, dan Besoa adalah contoh situs yang cukup intensif diteliti oleh para ilmuwan. Di antara situs-situs megalitik yang bersifat monumen, yang artinya tidak lagi memiliki pendukung budaya yang masih hidup, terdapat beberapa situs megalitik berlanjut, yang masih memiliki pendukung budaya yang terus membuat atau

memanfaatkan tinggalan megalitik yang ada. Hal ini merupakan fenomena yang menarik, jika biasanya data arkeologi diolah hanya berdasarkan analisis dan interpretasi peneliti, maka tradisi megalitik berlanjut memiliki kelebihan tidak hanya artefaknya yang dapat diteliti melainkan juga pendukung budayanya masih bisa dimintai keterangan.

Dibandingkan dengan situs-situs megalitik yang bersifat monumen, situs megalitik berlanjut juga memiliki keistimewaan, karena pendukung budayanya masih hidup dan tetap menjalankan upacara-upacara yang berkaitan

dengan pemujaan leluhur, sehingga peneliti atau masyarakat awam memiliki kesempatan merasakan langsung atmosfer tradisi tersebut. Keberadaan artefak-artefak megalitik di situs-situs megalitik berlanjut menjadi sangat menarik, karena artefak tidak sekedar benda mati, melainkan bisa lebih "bicara" mengingat masih terus dibuat dan dimanfaatkan oleh pendukung budayanya terutama berkaitan dengan konsep religi.

Permasalahan pokok dalam tulisan ini adalah (1) bagaimana bentuk dan tinggalan megalitik berlanjut di Indonesia dan (2) bagaimana upaya pemasyarakatan bentuk dan tradisi megalitik berlanjut agar lebih dikenal secara luas sehingga memberikan dampak positif bagi pendukung budayanya.

Berdasarkan permasalahan di atas, hasil yang hendak dicapai dalam tulisan ini adalah berusaha mengetahui bentuk dan jenis tinggalan megalitik berlanjut beserta latar belakang masyarakat pendukungnya. Satu hal yang cukup penting di dalam penulisan ini adalah upaya memasyarakatkan bentuk dan tradisi megalitik berlanjut agar lebih dikenal sekaligus memberikan dampak positif bagi pendukungnya.

2. Pembahasan

Sebagaimana diketahui, Indonesia cukup kaya dengan situs-situs megalitik, namun hanya sebagian kecil diantaranya yang bersifat tradisi berlanjut. Kelanjutan tradisi megalitik masih terdapat di Indonesia istimewa di Nusa Tenggara (Soejono 1984: 311). Situs-situs tersebut tersebar mulai dari Pulau Sumba, Timor, Flores hingga ke Sabu Raijua. Situs megalitik berlanjut lain yang sudah cukup dikenal dunia adalah Nias dan Toraja. Ada dua hal yang dibahas dalam tulisan ini meliputi yakni pembuatan atau pendirian serta kegiatan upacara yang memanfaatkan artefak megalitik.

2.1 Pembuatan Artefak-Artefak Megalitik

Yang dimaksud dengan pembuatan dan pendirian artefak megalitik disini merupakan kegiatan pengolahan bongkahan batu dan penanganannya yang memiliki fungsi untuk sarana upacara pemujaan leluhur.

2.1.1 Pembuatan Artefak Megalitik di Nias

Sampai saat ini, Nias yang dikenal dengan tradisi lompat batu (*hombu batu*) memiliki banyak situs-situs megalitik berlanjut di antaranya adalah Situs Orahili Fau di Teluk Dalam, Nias Selatan. Di desa ini, masyarakat masih membuat artefak megalitik seperti meja batu, batu datar, batu bulat (*wanaruwakhe*), peti batu (*tabola*) dan tumpukan batu (*hombu*).

Proses pembuatan benda-benda megalitik di Nias terdiri dari pemilihan, pengangkutan, pengerjaan bahan, dan pendirian/pengesahan. Saat proses pengerjaan bahan batuan menjadi benda megalitik, para pemahat menggunakan beberapa peralatan seperti tang, obeng, dan pahat. Pada saat pemahatan, bagian batu yang akan dipahat selalu disiram dengan air agar lebih mudah dipahat (Wiradnyana 2010:66).

2.1.2 Pembuatan Menhir dan Kubur Batu di Toraja

Di beberapa situs megalitik di Tana Toraja antara lain di Lemo, Londa, Marante, dan Bori masih bisa dijumpai tradisi pembuatan menhir dan kubur batu di bukit-bukit batu (*leang pa'*). Menhir dalam istilah lokal Toraja disebut *simbuang*, yang dibuat



Foto 1. Pembuatan kubur batu (*leang pa'*) di Toraja

sebagai lambang si mati sekaligus sebagai monumen agar generasi penerus tetap menghormati leluhurnya (Handini 2008: 439). Pembuatan menhir (*simbuang*) didahului dengan pencarian jenis batu yang memiliki bentuk menyerupai menhir. Jika bentuknya kurang sesuai, diperlukan pemahatan di sekeliling batu dengan menggunakan alat pahat sederhana. Pembuatan kuburan yang berada dalam bongkahan batuan besar atau dikenal dengan *leang pa'* masih banyak berlangsung di Toraja. Bongkahan batuan besar yang berada di perbukitan, ditatah sedemikian halus membentuk kamar-kamar khusus tempat meletakkan peti-peti jenazah.

Satu bongkahan batuan besar bisa terdiri dari banyak kamar, dan masing-masing kamar bisa menampung beberapa peti jenazah. Ukuran pintu masuk kamar batu rata-rata 100 x 100 cm, namun ukuran kamarnya bisa mencapai 400 x 400 m.

2.1.3 Pembuatan Peti Kubur Batu di Sumba

Kubur batu di Sumba terdiri dari beberapa jenis antara lain batu datar untuk menutup lubang kubur (*watu manyoba*), peti kubur sederhana (*kabang, kuru kata, kuru lua*), dan peti kubur batu berkaki (*watu pawesi*). Selain itu juga terdapat menhir dengan berbagai hiasan (*penji*) yang melambangkan si mati. Pembuatan peti kubur batu maupun menhir masih bisa ditemui di beberapa situs megalitik yang tersebar mulai dari Sumba Barat, Sumba Tengah, Sumba Barat Daya hingga ke Sumba Timur. Situs-situs yang cukup dikenal antara lain Bonndo Bukka, Wainyapu, Lai Tarung, Makatakeri, Kurubeba, Praimudi, Kabondho, Pasunga, Derikambajawa, Wailolung, Gallobakul, Tambelar, Bodo Ede, Tarung, Waingapu, dan Rindi Praiawang.

Pembuatan *watu manyoba, kabang, kuru kata, kuru lua* hampir sama dengan pembuatan *watu pawesi* hanya lebih sederhana. *Watu manyoba* berupa meja batu datar yang diletakkan sebagai tutup pada lubang kubur, sementara *kabang, kuru kata* dan *kuru lua* berbentuk peti kubur persegi namun tidak memiliki kaki. Batu kubur jenis *watu pawesi* dikerjakan di tempat asal bahan batuan, yang

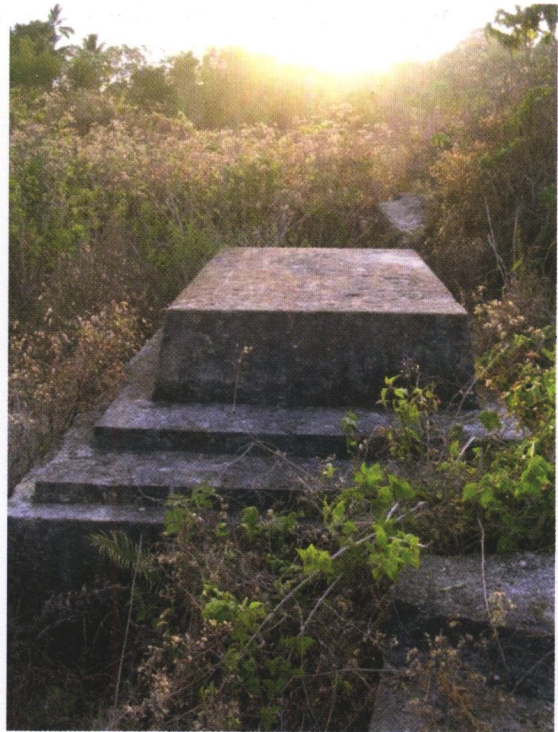


Foto 2. Pembuatan peti kubur batu di Sumba

umumnya berada di pegunungan. Bahan batuan kemudian dipotong sesuai dengan ukuran yang dikehendaki, kemudian dibentuk dengan pahat sampai membentuk peti kubur yang diinginkan. Pembuatan peti kubur batu yang berukuran 3 x 3 meter bisa memakan waktu hingga satu tahun lebih jika dikerjakan 4-5 orang pemahat. Oleh karena itulah hanya keluarga yang berada yang mampu membuat peti kubur batu asli. Setelah selesai dibuat di tempat asal, peti batu akan ditarik menuju lokasi pemukiman.

2.1.4 Pembuatan Artefak Megalitik di Bajawa

Berbeda dengan tinggalan megalitik di Sumba yang umumnya terbuat dari batu-batu besar, tinggalan megalitik di Bajawa terbuat dari lempengan-lempengan batu sesuai dengan struktur bahan batuan di sekitarnya. Jenis-jenis tinggalan megalitik di Bajawa umumnya berbentuk *watulaba* atau *ture*, yang umumnya tersusun dari batu datar menyerupai dolmen dan beberapa batu tegak berdiri (menhir). Pendirian *ture* jarang sekali terjadi karena selalu dikaitkan dengan lambang leluhur pendiri kampung. Adapun pendirian *ngadhu* (kayu yang melambangkan leluhur laki-laki) dan

bhaga (bangunan rumah yang melambangkan leluhur perempuan masih sering ditemui. Sayangnya, karena dibuat dari kayu, menjadi mudah rusak sehingga harus diganti dengan yang baru.

2.1.5 Pembuatan Artefak Megalitik di Ende

Perkampungan tradisional di Ende antara lain Wolotopo Timur, Koagata, Wologai, Nggela, Koanara, dan Saga yang amper seluruhnya berasosiasi dengan tinggalan megalitik dari berbagai jenis seperti menhir (*tubu musu*), dolmen/kubur batu (*rate*), kursi batu, batu pemujaan (*saga*), dan batas wilayah/bhisu (*tubu*). Secara umum, pola pemukiman tradisional Ende terdiri dari tiga komponen yang merupakan kesatuan yang tak terpisahkan antara tempat hunian, tempat pemujaan dan kuburan (Handini 2011:37).

Sampai saat ini di Ende, masih ditemukan pembuatan artefak-artefak megalitik terutama dari jenis *rate*. Walaupun kebanyakan *rate* sekarang terbuat dari semen, namun khusus untuk kubur pemimpin adat (*mosalaki*) umumnya masih menggunakan batu asli. Bentuk *rate* sendiri bermacam-macam, namun secara garis besar berbentuk kotak dengan ukuran 1 x 1 m, hal ini tidak mengherankan karena umumnya *rate* dipakai sebagai kubur sekunder, jadi hanya untuk menyimpan tengkorak dan tulang panjang si mati.

2.2 Upacara Tradisi Megalitik

Tradisi megalitik tidak hanya berupa pembuatan atau pendirian artefak-artefak megalitik melainkan juga diwujudkan dalam keseharian hidup manusia penduduknya berupa upacara-upacara adat ataupun perilaku sehari-hari. Budaya megalitik menyatu dalam nafas kehidupan mereka menjelma menjadi tradisi yang terus berlangsung karena dilatarbelakangi konsep religi yang merupakan warisan nenek moyang yang terus dipertahankan.

2.2.1 Upacara *Owasa* dan *Fahombo batu* di Nias

Tinggalan megalitik di Nias merupakan hasil dari upacara *owasa/faulu* yaitu upacara

peningkatan status sosial bagi kalangan tertentu (bangsawan). Upacara ini dilakukan ketika seseorang telah menyelesaikan pembuatan artefak megalitik seperti meja batu, batu datar, wanaruwakhe, tabola, dan hombo. Hal-hal yang dilakukan dalam kegiatan ini adalah memotong babi yang jumlahnya disesuaikan dengan tingkatan upacara yang akan dilakukan dan juga status sosial orang tersebut. Bagi kalangan *si'ulu* (tingkatan bangsawan yang paling tinggi) maka babi yang dipotong dalam upacara tersebut lebih banyak dari kelompok bangsawan di bawahnya (*si'ila*). Pada akhir upacara tersebut didirikanlah bangunan megalitik di depan rumah orang yang melaksanakan upacara dimaksud (Wiradnyana 2010:4). Tradisi lain yang sangat menarik di Nias adalah lompat batu (*fahombo batu*) yang dilakukan sebagai upacara inisiasi seorang pemuda Nias untuk dianggap dewasa. Atraksi ini sangat menarik wisatawan, karena membutuhkan ketrampilan tingkat tinggi untuk dapat melompati tumpukan batu setinggi hampir 2 meter.

2.2.2 Upacara Menarik Simbuang (*meriuk batu*) di Toraja

Di Toraja, pemujaan arwah para leluhur (*ancestor worship*) merupakan inti dari setiap pendirian bangunan megalitik, yang bersumber dari kepercayaan asli masyarakat yakni *aluk todolo*. Dalam rangkaian prosesi upacara *rambu solok*, salah satu peristiwa yang sangat menarik adalah tradisi tarik batu (*meriuk batu*) yang nantinya akan didirikan sebagai menhir (*simbuang*).

Saat upacara tarik batu berlangsung, seluruh kerabat berkumpul di tempat asal batu, setelah sebelumnya diadakan penyembelihan korban kerbau. Sebagian darah kerbau ditampung dalam tabung bambu untuk dipercikkan pada batu yang akan ditarik. Hal ini merupakan simbol permohonan ijin pada roh sang penguasa batu, agar perjalanan tarik batu berjalan lancar tanpa hambatan. Batu yang tinggi dan panjang yang berasal dari pegunungan di Tana Toraja, ditarik bersama-sama oleh seluruh masyarakat yang terlibat secara bergantian dengan dipimpin

oleh pemimpin upacara. Batu tersebut ditarik menggunakan tambang menuju tempat upacara (*rante*). Sesampainya di *rante*, menhir pun didirikan sebagai *simbuang* yang merupakan personifikasi si mati (Handini 2008: 441).

2.2.3 Upacara Menarik Batu di Sumba

Upacara tarik batu merupakan rangkaian prosedural dari upacara penguburan tradisi megalitik di Sumba. Hal ini sangat menarik, karena upacara berlangsung di tengah masyarakat modern, namun dalam balutan budaya megalitik (Handini 2009:191). Upacara tarik batu dengan tangan meskipun terbilang jarang, masih bisa ditemui di beberapa perkampungan tradisional Sumba.



Foto 3. Upacara Tarik Batu di Sumba

Upacara tarik batu dilaksanakan untuk menarik sebuah peti kubur yang telah dipahat di tempat asalnya menuju ke pemukiman penduduk tempat peti kubur akan disimpan. Upacara ini dapat melibatkan ratusan bahkan ribuan orang mengingat beratnya batu yang akan ditarik. Prosesi penarikan kubur batu dari tempat asal menuju lokasi baru inilah yang menjadi fenomena yang sangat menarik bagi peneliti maupun wisatawan. Masyarakat dari beberapa perkampungan membaaur dan bekerja penuh semangat menarik peti kubur batu yang beratnya bisa mencapai puluhan ton. Tidak mudah untuk mengatur jalannya tarik batu, terkadang tali untuk menarik bisa putus atau bahkan peti kubur bisa jatuh terguling. Disinilah peran penting pemimpin upacara tarik batu (*paaung watu*) yang bertugas mengatur jalannya prosesi hingga selesai. (Handini 2009:190).

2.2.4 Upacara Bui Loka, Bei Ngadhu dan Upacara Memanggil Hujan di Bajawa

Di Bajawa tidak ada upacara tarik batu seperti yang terjadi di Toraja dan Sumba, namun masyarakat Bajawa memiliki banyak sekali upacara yang berkaitan dengan tradisi megalitik antara lain *bui loka*, *bei ngadhu*, dan memanggil hujan yang menggunakan tinggalan megalitik sebagai salah satu medianya. *Bui loka* adalah upacara yang dilakukan oleh setiap *woe* (suku) untuk melakukan pembersihan tinggalan-tinggalan megalitik yang ada di kampung. Adapun *bei ngadhu* merupakan upacara pembuatan atau penggantian *ngadhu* yang merupakan simbol leluhur laki-laki. Upacara lain yang menarik di Bajawa adalah memanggil hujan yang biasanya dilakukan saat musim kemarau. Kegiatan ini dilakukan di tengah pemukiman dengan memberi sesaji pada sebuah batu datar yang disebut *watu nua ngede wae uda*.

2.2.5 Upacara *Joka ju* di Ende

Salah satu upacara ritual di Ende yang menggunakan tinggalan megalitik sebagai mediasi adalah *joka ju* atau tolak bala. Upacara yang dipimpin oleh *mosalaki* ini, diselenggarakan di pusat perkampungan (*kanga*) yang penuh dengan tinggalan megalitik. Sesajen atau *kuwi roe* diletakkan di beberapa meja datar antara lain nasi, daging, *moke* (tuak), darah ayam dan darah babi. *Joka ju* diharapkan dapat menolak semua bala, penyakit dan bencana di wilayah mereka sehingga mendatangkan keberhasilan panen (berkah) melimpah bagi kehidupan seluruh masyarakat.

2.2.6 Upacara *kowe hole* di Sabu

Pola pemukiman tradisional Sabu umumnya selalu berasosiasi dengan tinggalan megalitik berupa batu bulat (*wowadu*), menhir, dan altar pemujaan. Masyarakat yang tinggal di kampung-kampung tradisional seperti Namata, Kolorai, Kuji Ratu, Rae Nalai, Hurati, dan Rae Ba masih merawat tinggalan-tinggalan megalitik yang ada dengan baik karena dianggap sebagai penghubung Orang

Sabu dengan leluhurnya. Meski saat ini praktis mereka tidak lagi membuat artefak megalitik yang baru, namun upacara-upacara adat yang kerap berlangsung di daerah ini hampir pasti selalu menggunakan sarana tinggalan megalit sebagai mediasi. Tidak mengherankan jika keberadaan tinggalan megalit menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan mereka. Mereka bukan memuja batu (*wowadu*) melainkan merupakan sarana tempat meletakkan korban persembahan bagi Sang Pencipta (*Deo*).

Salah satu upacara yang ada di Sabu adalah *kowe hole* yang dimaksudkan sebagai pembayaran upeti kepada *Mone Weo* (Dewa yang menyala) sekaligus sebagai pelepasan sakit/bala, baik yang menyerang orang, ternak maupun tanaman (Kana 1978:73). Orang Sabu percaya bahwa terjadinya Pulau Sabu berkat pemberian *Mone Weo*, sehingga sebagai tanda syukur dari masyarakat Sabu Barat kepada *Mone Weo*, upacara *kowe hole* ini diadakan. Berbeda dengan daerah Sabu Timur, upacara upeti dan bala tidak dijadikan satu melainkan terpisah menjadi dua, upacara pemberian upeti (*nga'a pedaka*) dan upacara tolak bala (*pengedu harro*). Upacara *kowe hole* dipimpin oleh seorang *Deo rai*. Saat kegiatan berlangsung, semua tetua adat dan masyarakat berkumpul di tempat beradanya tinggalan megalitik. *Deo rai* berdiri pada salah satu batu bulat (*wawodu*), mengucapkan doa dengan syair tertentu dan diamini warga. Barang-barang yang akan dilarung diletakkan di atas batu bulat (*wawodu*) lainnya.

Inti upacara *kowe hole* adalah mengirim serta melepaskan upeti dan bala, supaya wilayah mereka dijauhkan dari bala penyakit dan diberi kemakmuran/kesuburan. Setelah *Deo Rai* selesai berdoa, dua orang bertugas memikul barang yang akan dilarung yakni tikar lontar (*dappi kalli*), tikar pandan (*pilate*), ketupat (isi padi, sorgum, jagung), ayam dan ketupat yang berisi kapas yang diolesi darah atau nanah dari orang yang sedang sakit untuk tolak bala. Sesampainya di pantai, barang-barang tersebut kemudian dilarung hingga ke tengah lautan.

3. "Pemasyarakatan" Tradisi Megalitik

Tradisi megalitik yang berkembang di Indonesia tidak hanya ditampakkan pada bangunan-bangunan dan artefak megalitik, melainkan juga didukung dengan keseharian hidup masyarakatnya. Ciri khas megalitik tersebut diperkuat dengan adanya upacara persembahan kepada arwah leluhur yang sejatinya menjadi inti dari budaya megalitik. Dalam kehidupan yang sudah serba modern ini, ternyata pembuatan, pendirian, dan pemanfaatan artefak megalitik di beberapa tempat di Indonesia masih terus berlangsung hingga saat ini. Melihat dan menyaksikan setiap peristiwa tradisi megalitik terasa sangat eksotis karena seolah bisa melihat peristiwa masa lampau.

Sayangnya banyak diantara masyarakat kita yang belum pernah melihat atau mengetahui adanya keunikan budaya tersebut. Lokasi yang sebagian besar jauh dari pusat keramaian memang membatasi informasi, sehingga banyak prosesi-prosesi adat spektakuler yang berkaitan dengan pendirian bangunan maupun prosesi tradisi megalitik sering terlewatkan oleh ilmuwan maupun wisatawan. Padahal penelitian sekaligus pendokumentasian yang sempurna dari setiap peristiwa kolosal tersebut bisa menjadi aset yang sangat berharga bagi pemahaman kebudayaan Indonesia.

Bagaimana mengemas tinggalan dan prosesi megalitik agar lebih memasyarakat merupakan tantangan bagi kita bersama. Di dunia ini bisa dikatakan sangat jarang ada kelompok masyarakat yang hidup di zaman modern namun masih menjalani tradisi megalitik dengan pemujaan leluhur sebagai intinya. Sehingga kekayaan budaya ini harus dimanfaatkan sebaik-baiknya terutama bagi kesejahteraan masyarakat pendukung budaya tersebut. Beberapa saran yang mungkin bisa dilakukan adalah :

- Melakukan kerja sama dengan masyarakat, tokoh dan dewan adat setempat untuk mengetahui jadwal pasti setiap kegiatan adat yang dianggap dapat menarik minat pemerhati budaya atau wisatawan agar lebih bisa "dipromosikan" dengan tanpa

mengorbankan adat istiadat itu sendiri.

- Aktif membuat brosur dan tulisan tentang tinggalan dan tradisi-tradisi megalitik yang masih berlangsung baik yang bersifat ilmiah ataupun populer, sehingga semakin banyak kalangan baik ilmuwan maupun masyarakat awam memahami kekayaan kebudayaan Indonesia.
- Aktif melakukan sosialisasi tentang kebudayaan megalitik berlanjut baik berupa pemutaran film, seminar, ceramah, maupun pameran foto, sehingga kekayaan budaya ini bisa dinikmati masyarakat luas.

4. Penutup

Ciri khas megalitik di beberapa situs megalitik berlanjut selain ditunjukkan adanya pembuatan atau pendirian artefak megalitik juga dipertegas oleh keseharian masyarakat pendukungnya yang melakukan pemujaan kepada arwah leluhur (*ancestor worship*). Dengan pengertian tersebut, terasa jelas jika masyarakat Nias, Toraja, Sumba, Bajawa, Ende, dan Sabu adalah pendukung budaya megalitik berlanjut. Upacara-upacara adat seperti upacara tarik batu, upacara *joka ju*, upacara *bei ngadhu*, upacara memanggil hujan, dan upacara *kowe hole* sejatinya merupakan upacara pemujaan pada roh leluhur. Mereka meyakini bahwa roh-roh leluhur adalah penghubung mereka dengan Tuhan Sang Pencipta.

Dedikasi masyarakat pendukung budaya megalitik terhadap arwah para leluhurnya, merupakan *local genius* yang

tetap dipertahankan hingga saat ini. Sudah saatnya tradisi ini lebih "dimasyarakatkan", lebih dikenalkan ke masyarakat luas agar dunia memahami betapa kayanya kebudayaan Indonesia. Kebudayaan megalitik yang secara ilmiah telah terbukti berlangsung sejak ratusan bahkan ribuan tahun lalu, sebagian tradisinya masih dipertahankan oleh masyarakat tertentu. Kita tidak pernah tahu sampai kapan tradisi megalitik ini bisa terus bertahan, hanya waktu yang bisa menjawabnya.

Betapa beruntungnya kita, karena peristiwa-peristiwa langka tersebut masih bisa dinikmati, selain kepuasan jiwa, dari segi ilmiah pun bisa mendapatkan benang merah untuk memahami makna tinggalan-tinggalan megalitik yang ada di Indonesia. Di antara hingar-bingar kehidupan modern saat ini, ternyata masih terdapat masyarakat yang memegang teguh adat-istiadat para leluhurnya, yang mengandung nilai-nilai budaya yang bernilai sangat tinggi. Filosofi kehidupan dan norma-norma budayanya yang menjunjung tinggi para leluhur menunjukkan betapa masyarakat pendukung budaya megalitik tersebut sangat menghormati dan menghargai pengorbanan dan perjuangan para pendahulunya. Muara dari pemasyarakatan tradisi megalitik ini tidak lepas dari pariwisata yang diharapkan dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat pendukung budaya tersebut, dengan tanpa meninggalkan jati diri mereka sebagai masyarakat yang bermartabat.

Daftar Pustaka

- Handini, Retno. 2006. "Menhir in the Exoticism of Toraja, South Sulawesi: a Living Megalithic Tradition", *From Homo Erectus to The Living Traditions*: 273-278. Bougon, France: EurASEAA 2006.
- Handini, Retno. 2008. "Upacara Tarik Batu di Tana Toraja dan Sumba Barat: Refleksi Status Sosial dalam Tradisi Megalitik". *Pertemuan Ilmiah Arkeologi XI*: 437-445. Jakarta. Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- Handini, Retno. 2009. "Pulling Stone Ceremony During Megalithic Stone Grave Construction in West Sumba", *Sharing Our Archaeological Heritage*: 182-193. Johor Bahru, Malaysia.: Yayasan Warisan Johor.
- Kana, Nico L. 1978. "Dunia Orang Sawu, Satu Lukisan Analisis Tentang Azas-Azas Penataan dalam Kebudayaan Orang Mahara di Sawu, Nusa Tenggara Timur". Disertasi Jurusan Antropologi Budaya, Universitas Indonesia. Jakarta.
- Soejono, R.P. (ed). 1984. *Sejarah Nasional Indonesia I*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Wiradnyana, Ketut. 2008. "Proses pembuatan megalitik Nias sebagai bagian Sistem Upacara Owasa (Studi Kasus Proses Sebagai Sebuah Sistem Upacara Owasa di Situs Megalitik Orahili Fau)", *Sangkhakala No 21*. Medan: Balai Arkeologi Medan.

HUMANISME DALAM TRADISI KUBUR BATU MEGALITIK DI SUMBA, NUSA TENGGARA TIMUR¹

Mikka Wildha Nurrochsyam

Abstrak. Tradisi kubur batu di Sumba merupakan salah satu budaya kolosal yang dimiliki oleh bangsa Indonesia. Bagi masyarakat Sumba, kesadaran tentang hidup sesudah mati telah melahirkan tradisi kubur batu yang unik dan spektakuler. Penelitian ini memperlihatkan dua aspek dinamika budaya dalam tradisi kubur batu megalitik, yaitu proses internalisasi dan akulturasi budaya. Selanjutnya, saya akan memperlihatkan adanya aspek humanisme sebagai dasar penting dalam dinamika budaya. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yaitu dengan melakukan wawancara mendalam serta dukungan studi pustaka. Obyek penelitian adalah tradisi kubur batu megalitik di Sumba yang dilihat menurut sisi dinamika budaya untuk meningkatkan harkat dan martabat masyarakat pendukungnya. Penelitian ini bermanfaat sebagai orientasi untuk melihat adanya dinamika kebudayaan dalam masyarakat, dan melihat orientasi bagi perkembangan budaya yang bermartabat.

Kata Kunci: kematian, ritual, humanisme, dinamika budaya, internalisasi, akulturasi

Abstract. *Humanism in the Megalithic Stone Burial in Sumba, East Nusa Tenggara.* The tradition of stone burial in Sumba Island is one of the colossal and exotic cultures owned by the nation of Indonesia. For the people of Sumba, awareness on life after death has spawned a unique and spectacular tradition of megalithic stone burial. This study illustrates two important aspects of cultural dynamics in the tradition of megalithic stone burial, namely internalization and acculturation processes. I will also reveal a fundamental aspect of humanism as a very important role in the dynamics of culture. This study uses qualitative methods, which are depth interviews and observations, supported by library research. The object of this research is stone burial tradition seen from the dynamics of culture to enhance the dignity of its community. Result of this research is useful as an orientation to understand the cultural dynamics of a society, and to view the orientation for the development of more humane culture.

Keywords: death, rite, humanism, cultural dynamics, internalization, acculturation.

1. Pendahuluan

Kepastian, bahwa manusia mengalami ajal dan kepercayaan adanya kehidupan sesudah kematian, menimbulkan perlakuan terhadap jasad orang yang mati. Ketika manusia purba dulu belum menyadari bahwa tubuhnya mempunyai jiwa, mereka membiarkan jasad kerabatnya yang mati begitu saja di tengah-tengah hutan hingga raib dimakan binatang buas. Namun, setelah mereka menyadari

bahwa tubuh tidak hanya seonggok daging tetapi mempunyai roh, maka kepercayaan itu menimbulkan upacara-upacara kematian yang bervariasi dalam memperlakukan jasad orang mati².

Dalam upacara kematian, terimplementasi kepercayaan dan pandangan hidup yang dihayati bersama oleh komunitas masyarakat yang bersangkutan. Internalisasi nilai-nilai dalam ritus selanjutnya akan berpengaruh baik dalam kehidupan pribadi

¹ Tulisan ini adalah berdasarkan atas penelitian Mandiri yang saya lakukan pada tahun 2009 di Sumba Barat, Nusa Tenggara Timur.

² Informasi dari film dokumenter yang berjudul 'Walking With Cave of Man' yang merekonstruksikan kehidupan manusia purba.

maupun sosial. Dengan memahami nilai-nilai dalam upacara kematian, akan membuat hidup kita di dunia ini lebih baik, sebaliknya dengan kehidupan yang baik akan membuat kematian lebih bermakna.

Bagi masyarakat Sumba, kesadaran tentang hidup sesudah mati telah melahirkan sebuah tradisi kubur batu yang spektakuler yang masih terpelihara hingga kini. Masyarakat Sumba mempunyai pandangan, bahwa seorang raja atau bangsawan mempunyai keagungan dan kemuliaan. Seperti pada saat hidup di dunia, para hamba mendapat kemuliaan dengan melakukan pengabdian kepada sang raja. Pandangan ini membuat kepercayaan, bahwa di alam baka seorang raja juga dapat memberikan kemuliaan bagi pengikutnya. Berdasarkan atas keyakinan tersebut para hamba itu dengan rela mengiringi tuannya ke alam baka melalui ritual korban.

Informasi tentang korban manusia juga ditemukan dalam penggalian arkeologi, seperti keterangan dari R.P Soejono dalam hasil laporannya dituliskan, "Di bawah salah satu kubur tempayan-sepasang Gilimanuk (Sektor I) telah ditemukan sebuah rangka orang dalam sikap tersungkur dengan siku-siku ditarik ke belakang, kedua kaki dilipat ke belakang dan kepala menengadiah. Orang tersebut jelas

menunjukkan tanda-tanda dibunuh secara paksa. Pada orang yang dikuburkan dalam tempayan rupa-rupanya disertakan seorang korban sebagai bekal kuburnya" (Soejono 2008:109). Adanya ritual korban manusia itu lalu memunculkan pertanyaan, mengapa praktek-praktek korban itu dilakukan masyarakat pada jamannya?

Raymond Firth dalam sebuah kesimpulannya mengatakan bahwa korban mempunyai alasan rasional. Alasan itu mungkin kondisi nilai atau kualitas dari obyek yang dikorbankan. Mungkin juga kondisi tindakan persembahan, misalnya tanda-tanda materi yang biasa dipersembahkan mempunyai penjelasan bahwa hakikat korban telah dilaksanakan. Alasan rasional itu mungkin juga kondisi ideologi dari korban, yang digambarkan secara detail dalam penjelasan khusus tentang tindakan persembahan. Gagasan ini mengandung pengertian substitusi, domba perempuan sebagai pengganti dari manusia, mentimun pengganti dari kerbau (Firth 1996: 109).

Substitusi menurut Sindhunata seperti yang dikutipnya dalam pemikiran Rene Girard, pemikir asal Perancis abad XXI, mengatakan bahwa untuk memahami fungsi substitusi sebagai dasar dari praktik korban, kita perlu



Peta 1. Lokasi penelitian di Pulau Sumba, Nusa Tenggara Timur

melihat substitusi itu dalam hubungannya dengan kekerasan. Menurut Girard, substitusi tak lain tak bukan berfungsi untuk menyalurkan kekerasan (Sindhunata 2006: 100). Dalam pengertian ini korban mempunyai makna sosial, yaitu dengan adanya korban maka kekerasan dalam masyarakat dapat diakhiri. Dengan teorinya ini Girard memberikan *insight* kepada kita, agar tidak mudah untuk menjatuhkan vonis kepada budaya-budaya di Indonesia yang tampak kejam sebagai budaya yang dilarang untuk dilaksanakan.

Indonesia mempunyai kekayaan budaya yang sangat unik, yang mengekspose budaya-budaya yang tampak kejam, yaitu budaya-budaya yang menampilkan unsur kekerasan di dalamnya seperti *Perisaian* di Pulau Lombok dan *Caci* di Labuhan Bajo, keduanya sama-sama permainan dengan saling memukul dengan rotan; *Pasola* permainan berkuda dengan saling melempar lembing di Sumba Barat. Kita akan menjadi miris dan ngeri melihatnya karena dalam budaya ini tidak jarang menimbulkan luka dan ceceran darah pemainnya. Namun, yang terpenting di sini dalam tradisi ini kita melihat adanya ritus yang merupakan permohonan untuk mengembalikan harmoni dalam masyarakat.

Permasalahan penting dalam penelitian ini adalah ingin menempatkan tradisi yang tampak kejam ini dalam konteks dinamika budaya secara memadai. Beberapa budaya jenis ini perlu dilestarikan tetapi untuk jenis lain seperti ritual korban para hamba untuk masa sekarang dapat dianggap tidak manusiawi. Secara historis tidak ada budaya yang statis, melainkan terus berkembang dan berubah. Namun, perkembangan atau perubahan budaya itu perlu ditempatkan dalam kerangka nilai sosial untuk mempertinggi harkat dan martabat manusia.

Dalam kegiatan berbudaya aspek humanisme sangat penting. Munculnya suatu budaya mempunyai tujuan utama untuk lebih memanusiakan manusia. Sehingga dengan adanya budaya itu manusia dapat menjadi lebih luhur dan bermartabat. Penelitian tentang *Humanisme dalam Tradisi Kubur Batu Megalitik di Sumba, Nusa Tenggara Timur*

akan memberikan penjelasan tentang sisi-sisi humanisme dari sebuah tradisi yang telah mengalami perubahan menuju budaya yang bermartabat.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang didukung dengan studi kepustakaan. Penelitian dilakukan dengan melakukan wawancara dengan narasumber dan mengamati secara langsung aspek-aspek yang terkait dengan tradisi kubur batu. Pengamatan dilakukan di lokasi yang mempunyai tradisi kubur megalitik; terhadap masyarakat pendukung tradisi batu kubur megalitik; dan menyaksikan secara langsung melalui beberapa rekaman video tentang tradisi kubur batu.

Sementara itu, wawancara dilakukan dengan para *rato*, imam, atau pimpinan adat. Wawancara dilakukan pula dengan budayawan, para pejabat dari Dinas Kebudayaan dan Pariwisata dan Dinas Pendidikan Sumba Barat mengenai hal-hal yang terkait dengan pelestarian tradisi ini. Wawancara dilakukan juga kepada masyarakat pendukung tradisi tarik kubur batu.

Penelitian ini ditulis berdasarkan atas data-data primer, hasil wawancara dan pengamatan langsung, lalu didukung studi pustaka dengan menggunakan data-data sekunder, seperti buku-buku, dan informasi-informasi lain yang terkait dengan tradisi kubur batu megalitik di Sumba. Melalui studi pustaka saya mendapatkan sebuah buku yang ditulis oleh Haris Sukendar yang berjudul "*Masyarakat Sumba dengan Budaya Megalitiknya*". Buku ini sangat berharga untuk mendukung tulisan ini. Dalam penelitian ini terdapat beberapa langkah metodologis, pertama dirumuskan obyek materi penelitian secara jelas dan tegas. Obyek materi penelitian ini adalah tradisi kubur batu megalitik di Sumba. Kedua, adalah deskripsi obyek materi, bagian ini dimulai dengan sedikit memaparkan tentang pengertian humanisme dan konsep tentang kematian. Selanjutnya, di paparkan tentang obyek materi penelitian yaitu tradisi kubur batu megalitik dengan melihat sisi-sisi dinamika budaya yang terdapat di dalamnya. Ketiga, adalah hasil pembahasan,

bagian ini akan membahas dinamika budaya menurut sisi-sisi yang manusiawi untuk mempertinggi harkat dan martabat masyarakat pendukungnya.

3. Deskripsi Obyek Materi

3.1 Humanisme

Istilah 'humanisme', berasal dari bahasa Italia *umatista*, istilah ini dapat disamakan dengan istilah *artista* (seniman) atau *iurista* (ahli hukum) yang merupakan istilah yang populer dari masa Renaisans. Pada saat itu kaum humanis berupaya untuk menafsir kembali budaya klasik Yunani dan Romawi Kuno yang merupakan puncak peradaban Eropa. Mereka tidak terjebak pada *status quo* konservatisme tetapi para humanis melakukan tafsir baru terhadap nilai-nilai budaya Yunani dan Romawi klasik untuk dihidupkan kembali dalam peradaban Barat. Nilai-nilai penting yang menjadi proyek dari humanisme, antara lain: penghargaan atas dunia-sini; penghargaan atas martabat manusia; dan pengakuan atas rasio (Hardiman 2007: 9).

Penggunaan konsep humanisme ini bukan ingin menolak otoritas kekuatan supranatural, serta pandangan yang bersifat teologis, serta kepercayaan-kepercayaan animistis yang menjadi ciri khas budaya-budaya di Indonesia. Juga, tidak bermaksud untuk mengabaikan adanya kepercayaan terhadap kehidupan sesudah kematian, sebagaimana **dipercaya oleh seluruh masyarakat di Indonesia** – yang kadang cenderung untuk mengabaikan dunia – karena alam akhirat lebih penting. Dimaksudkan dengan humanisme itu adalah sebagai penghargaan atas martabat manusia.

Penekanan terhadap menjunjung martabat manusia di sini akan membawa kita kepada penghargaan terhadap sisi-sisi manusiawi, dengan perkataan lain bahwa humanisme akan mengangkat manusia untuk menjadi lebih luhur. Humanisme dalam pengertian ini tidak akan menolak kepercayaan adikodrati seperti yang terjadi pada masa Renaisans. Kalau kepercayaan yang bersifat adikodrati membawa kepada kebaikan maka kepercayaan itu berarti sesuai dengan humanisme. Namun, sebaliknya jika

kepercayaan itu membawa kepada keruntuhan martabat manusia maka dalam pengertian ini sikap tersebut berarti tidak manusiawi atau kurang manusiawi. Dengan tafsir humanisme seperti tidak sepenuhnya meninggalkan kepercayaan-kepercayaan adikodrati tetapi juga tidak meninggalkan begitu saja cara berfikir yang rasional dan realistik.

3.2 Apakah Kematian?

Kita tidak pernah mengetahui tentang kehidupan sesudah kematian, karena kita belum mengalaminya. Walaupun ada orang-orang yang mati, mereka tidak pernah hidup kembali untuk memberikan keterangan-keterangan tentang kondisi mereka di alam baka. Namun, sesungguhnya kematian itu begitu dekat. Kita terbiasa mendengar berita-berita kematian tentang orang lain, kematian menimpa teman, saudara dan keluarga kita. Lambat atau cepat kematian pasti menjemput kita.

Kematian seringkali ditafsirkan dalam pengertian yang pasif, yaitu dianggap sebagai sebuah ancaman yang menakutkan dan mengerikan bagi manusia. Paling tidak ada dua pengertian mengenai kematian, yaitu medis dan eksistensi. Kematian dalam arti medis berarti berhentinya fungsi tubuh, hilangnya fungsi pernafasan, jantung dan otak serta organ-organ lainnya yang mendukung kehidupan dengan ditandai oleh terbujurnya tubuh kaku tak berdaya.

Pengertian kematian semacam itu perlu kiranya dirombak menjadi pengertian secara aktif, dalam pengertian bahwa dalam kematian itu terdapat kehidupan rohani. Seperti yang dikemukakan oleh Arif Widodo dalam karya skripsinya yang berjudul *Laku Icip Pati Sebagai Langkah Metodis untuk Mencapai Derajat Kemulyaan Hidup* (1995) mengatakan bahwa pengertian kematian berupa terbujurnya tubuh menjadi mayat sebagai pengertian pasif, maka manusia harus mampu memanfaatkan dimensi rohaniannya dalam pengertian yang aktif, artinya pemahaman tentang kematian agar didapat langsung dengan wilayah pengetahuan Allah (Widodo 1995: 182).

Kematian secara eksistensial mempunyai pengertian bahwa dalam bereksistensi

manusia selalu terlekat di dalamnya kematian. Martin Heidegger (1889–1976) seorang filsuf Jerman menyebutnya dengan istilah *Sein-zum-Tode*. Dalam kematian eksistensial ini terdapat semacam kecemasan eksistensial atau *angst*. Dengan kecemasannya membuat manusia berupaya untuk mengatasi apa yang dicemaskannya. Heidegger mengatakan bahwa justru kematian yang memungkinkan kehidupan di dunia ini memiliki makna (Sastrapratedja 106: 2004).

Kecemasan eksistensial menyebabkan peradaban manusia berkembang. Bagi manusia kecemasan itu tidak hanya membawa respon untuk melarikan diri dari kenyataan hidup yang keras, tetapi dengan kecemasan itu justru memberikan manusia kesempatan untuk melakukan perlawanan dan upaya-upaya untuk mengatasi kekerasan hidup. Kekerasan membuat otak manusia berkembang karena dihadapkan pada situasi untuk selalu mengatasi persoalan. Kecemasan akan kelaparan melahirkan teknis-teknis pengolahan pangan. Diciptakannya tempat bernaung atau bangunan rumah adalah akibat dari kecemasan manusia akan lingkungan mereka yang liar; untuk menghindarkan diri dari binatang buas; lingkungan alam yang tidak ramah seperti hujan, salju, dan panas dan angin. Kecemasan akan perampasan hak milik maka lahirnya negara. Untuk itu individu-individu memberikan sebagian haknya kepada negara untuk melindungi hak milik mereka.

Kecemasan eksistensial bahwa hidup adalah fana lalu memunculkan keyakinan akan keabadian hidup sesudah mati. Keyakinan ini melahirkan gambaran tentang kehidupan di akhirat sehingga melahirkan tata cara upacara serta perlakuan terhadap orang yang meninggal dunia. Dalam tradisi beberapa suku bangsa di dunia telah dihasilkan bangunan-bangunan megalitik terkait dengan konsep dan ide tentang kematian, seperti kita lihat dalam kubur batu megalitik di Sumba, Nusa Tenggara Timur.

Kesadaran akan kematian itu merupakan momen yang sangat penting dalam kehidupan, oleh karena itu perlu dirayakan, seperti yang dikatakan oleh Louis Leahy dalam bukunya

Misteri Kematian Pendekatan Filosofis, "... dan, Andre Malroux menulis: Memikirkan kematian, itulah yang membuat orang menjadi manusia. Pantas dirayakan pada hari di mana manusia untuk pertama kali membicarakan tentang kematian, karena hari inilah yang menandai peralihan kematangan manusia" (Leahy 1998:5). Kesadaran akan kematian dalam masyarakat di Sumba dirayakan secara besar-besaran dengan melakukan tarik kubur batu yang disertai ritual korban penyembelihan kerbau dan babi. Batu-batu besar dengan berat puluhan ton itu ditarik dari sebuah tempat ke lokasi penguburan. Untuk keperluan itu harus dikeluarkan biaya yang tidak sedikit dan waktu yang cukup lama.

3.3 Proses Pembuatan Kubur Batu Megalitik

Dalam bagian tulisan ini dipaparkan tentang prosesi tarik kubur batu sebagai salah satu prosesi dari tradisi kubur batu yang sangat penting. Dalam prosesi ini terdapat dinamika kebudayaan yang menarik untuk dikaji. Dinamika kebudayaan merupakan istilah yang digunakan oleh Koentjaraningrat (1923-1999) seorang antropolog Indonesia untuk menggambarkan proses keseluruhan dinamika sosial. Dalam tulisan ini hanya dipaparkan dua konsep yang relevan yaitu internalisasi dan akulturasi. Internalisasi adalah proses panjang belajar individu untuk menanamkan dalam kepribadiannya hasrat, nafsu dan emosi yang diperlukan sepanjang hidup (Koentjaraningrat 1981: 228). Sedangkan akulturasi adalah proses penyerapan unsur kebudayaan asing tanpa menghilangkan kepribadian kebudayaan itu sendiri (Koentjaraningrat:1981; 248).

Masyarakat Sumba berpantang untuk mengubur jasad dalam tanah, tetapi harus dikuburkan di dalam batu. Penguburan dengan batu membutuhkan waktu lama dan dana yang besar. Karena itu bagi yang tidak mampu biasanya mereka meminjam kubur batu orang lain yang masih menjadi sanak kerabatnya. Tulang-belulang yang tersisa kemudian disisihkan dan diisi dengan jasad yang baru. Namun, pada saat penelitian dilakukan dijumpai banyak dinamika budaya. Masyarakat mulai menggantikan kubur

batu dengan semen. Hal ini menunjukkan telah terjadi proses internalisasi masyarakat terhadap kebutuhan yang lebih efisien dan praktis, menggantikan kubur batu yang mahal dengan semen yang murah.

Seseorang yang berniat membuat batu kubur harus mengumpulkan keluarganya untuk mengadakan musyawarah. Ia lalu menyampaikan niatnya untuk membuat batu kubur. Pada saat memilih batu di gunung harus dilaksanakan upacara adat dan ritual. Kepercayaan orang Marapu memilih batu di gunung itu adalah ibarat meminang seorang gadis. Upacara adat dilaksanakan oleh dua orang *rato* atau pemimpin adat, satu *rato* mewakili pemilik hutan atau gunung, dan satu *rato* mewakili yang punya hajat, sebagai pihak yang meminang. Mereka saling berhadapan dengan membawakan syair-syair adat. Untuk acara ini harus disertai korban dengan menyembelih ayam dan babi. Lalu, sang *rato* membedah usus ayam itu untuk membacanya, kalau "penunggu" batu gunung itu mengizinkan maka akan ada tanda di usus ayam - yang hanya diketahui oleh *rato*, sebaliknya kalau tidak berkenan mereka harus mencari batu lain.

Pemotongan batu merupakan tugas yang sangat berat, karena para pekerja harus memotong batu dan membentuk batu sesuai dengan yang diinginkan pemesannya. Dalam prosesi ini terdapat dinamika budaya dalam pencarian dan pemotongan batu di gunung. Kalau pada jaman dahulu pengerjaan dilaksanakan secara manual dengan tenaga manusia dan peralatan yang masih sederhana, tetapi kini pengerjaannya dibantu dengan teknologi modern dengan menggunakan gergaji mesin, derek dan katrol. Penggunaan teknologi berpengaruh dalam proses dinamika budaya masyarakat Sumba.

Kalau pada jaman dulu untuk pengerjaan batu kubur membutuhkan waktu yang sangat lama, tetapi kini dengan bantuan teknologi pembuatannya lebih cepat. Setelah kubur batu selesai, mereka melakukan upacara tarik batu kubur. Mereka menarik kubur batu untuk ditempatkan di depan rumah, di tengah-tengah perkampungan atau tempat-tempat keramaian

seperti di pinggir jalan sehingga mereka selalu diingatkan akan kematian.

Tarik kubur batu merupakan prosesi adat yang sangat melelahkan, dan membutuhkan biaya yang sangat besar dan waktu yang sangat lama. Bongkahan batu yang beratnya puluhan ton itu ditarik dengan menggunakan tenaga manusia yang berjumlah ratusan orang bahkan sampai ribuan orang. Sebelum ditarik batu kubur itu dilakukan ritual dengan menyembelih babi besar bertaring, dilanjutkan dengan do'a dan makan sirih bersama yang dipimpin oleh *rato*. Sesaji dipersembahkan kepada para Marapu dan roh penunggu batu untuk menjamin kelancaran prosesi. Setelah itu, lalu dilakukan tarik kubur batu.

Batu kubur yang beratnya puluhan ton itu diletakkan pada sebuah gandar beberapa batang pohon kelapa sedangkan di depannya diberi batang kayu yang dibentuk menyerupai kepala kuda. Di bawahnya diletakkan tiga buah kayu besar yang berfungsi untuk menjalankan batu di atas rel yang terbuat dari kayu-kayu. Adapun dua di belakang berfungsi untuk mengendalikan batu agar tidak keluar dari rel. Batu kubur diikat dari beberapa sisi, di tahan dengan kayu-kayu agar tidak lepas, sedangkan tali-tali besar dibuat dengan dikaitkan pada lubang-lubang kayu yang dibuat pada sisi bagian bawah yang berfungsi sebagai pengait untuk menarik batu. Kubur batu yang ditarik ini dihias dengan kain-kain, sebagian kain-kain itu diikatkan pada tiang kayu yang didirikan di atas batu.

Rel-rel dipasang terdiri dari banyak bongkahan kayu yang bercabang, ditata sepanjang jalan. Sementara batu bergerak, beberapa orang sibuk menata dan mengambil batang-batang kayu yang sudah dilalui untuk diletakkan di bagian depan batu yang akan dilintasi, demikian seterusnya sampai batu kubur itu sampai pada tempatnya tujuannya.

Ribuan orang menarik batu, dengan disemangati oleh dua atau tiga orang yang berdiri di atas batu kubur dengan meneriakkan semangat pada para penarik batu. Penyerapan unsur budaya asing dalam tradisi ini dapat kita lihat dari penggunaan pengeras suara. Saya melihat dinamika budaya dalam prosesi

ini, yaitu penggunaan pengeras suara untuk memberikan komando kepada para penarik batu sehingga menimbulkan suara yang keras. Dua orang itu bertugas tidak saja menyemangati orang-orang yang menarik batu kubur tetapi juga mengatur jalannya penarikan batu kubur, karena penarikan batu kubur ini penuh dengan resiko cedera bahkan sampai terjadi kematian.

Proses pemindahan batu ke lokasi yang baru membutuhkan waktu yang lama, menurut keterangan salah satu narasumber untuk suatu upacara yang besar bisa sampai satu bulan, tetapi pada saat ini dibutuhkan waktu satu sampai dua minggu, bahkan dapat lebih singkat lagi. Pada saat ini tradisi tarik kubur batu telah mengalami banyak perubahan, diantaranya adalah karena penggunaan teknologi. Batu bongkahan besar yang telah dipersiapkan dari gunung itu tidak lagi ditarik dengan tenaga manusia saja, tetapi juga menggunakan truk dan traktor. Dengan teknologi pekerjaan yang dilakukan dapat dipermudah dan dipersingkat waktunya sehingga hemat biaya. Prosesi tarik batunya sendiri tetap dilakukan oleh masyarakat, namun dengan jarak yang tidak cukup jauh karena sudah dipermudah dengan truk dan derek.

Ketika batu itu ditarik harus dilakukan penyembelihan babi dan kerbau. Satu hari membutuhkan sekitar empat ekor babi besar, kalau sepuluh hari berarti harus disediakan empat puluh ekor babi. Semua itu ditanggung secara bersama-sama oleh sanak saudara mereka. Demikian pula untuk makanan atau nasinya juga merupakan hasil sumbangan



Foto 1. Batu kubur tiba di tempat tujuannya, sebuah perkampungan penduduk (dok. Dinas Pariwisata Sumba Barat)



Foto 2. Pembantaian hewan korban untuk mengobati "telapak tangan yang terkelupas" setelah tarik batu kubur (dok. Dinas Pariwisata Sumba Barat)

bersama-sama sehingga tugas berat menjadi ringan.

Masing-masing orang mempunyai kewajiban untuk berpartisipasi. Untuk keluarga yang miskin, bisa membawa beras saja, yang menengah bisa membawa babi sedang, sedangkan yang mampu membawa babi besar. Keluarga yang miskin dilibatkan tetapi sesuai dengan kemampuan mereka, sedangkan yang kaya juga memberikannya sesuai dengan kemampuan mereka.

Setelah batu kubur tiba di tempat tujuannya, biasanya di tengah-tengah perkampungan, maka dilakukan upacara penyembelihan hewan korban. Upacara ini dimaksudkan untuk mengobati telapak tangan yang terkelupas karena menarik batu. Daging hewan korban dibagi-bagikan kepada seluruh penarik batu. Hewan-hewan korban ini adalah hasil sumbangan dari sanak dan kerabat, sahabat serta saudara. Jumlah hewan korban tergantung kepada status tuan rumah. Kalau statusnya tinggi maka banyak hewan-hewan korban yang disumbangkan. Babi dan kerbau, satu persatu hewan korban itu dibantai dengan sangat sadis. Parang ditebaskan pada leher dan bagian tubuh binatang korban itu sedangkan darah terlihat membasahi tanah.

Setelah upacara selesai, lempengan batu diserahkan kepada pemahat batu untuk diberi berbagai macam pahatan berupa ornamen atau relief berbentuk anjing, kuda, ayam, buaya, atau gambar lainnya. Kadangkala dibuatkan patung sebagai penyerta kubur batu.

4. Hasil dan Pembahasan

Berdasarkan atas uraian tersebut selanjutnya dibahas aspek-aspek humanisme dalam dinamika budaya yang diperlihatkan dalam tradisi kubur batu megalitik. Pertama-tama akan dibahas tentang upacara pembantaian hewan korban ketika kubur batu sampai di tempatnya. Dalam upacara ini hewan-hewan dibantai secara sadis, terlihat parang ditusukan di bagian tubuh dan ditebaskan ke leher binatang korban dengan sadis. Darah mengucur membasahi bumi. Beberapa warga masyarakat Sumba sendiri mengaku tidak tega melihat binatang-binatang dibantai dengan sadis.

Mengacu pada teori Rene Girard seperti yang ditulis Sindhunata dalam bukunya "*Kambing Hitam, Teori Rene Girard*" mengatakan bahwa ritual korban mempunyai makna sosial untuk menyalurkan kekerasan dalam masyarakat (Sindhunata 2006:100). Melalui sebuah pembantaian hewan korban yang kejam, seperti dalam tradisi kubur batu ini maka kekerasan dapat tersalurkan sehingga kecenderungan kekerasan dan kebrutalan di dalam masyarakat dapat dikurangi. Maka, lewat tradisi-tradisi yang tampak kejam dan liar ini harmoni dalam masyarakat dikembalikan.

Bagi Raymond Firth hewan korban ini mempunyai alasan rasional yaitu: sebagai substitusi pengganti, hasrat kekerasan tidak dilaksanakan dalam masyarakat secara kongkrit, tetapi hewan korban menjadi penggantinya, sehingga diharapkan dengan substitusi kekerasan terhadap hewan korban dapat mengembalikan tatanan masyarakat menjadi harmoni. Alasan rasional yang lain adalah kondisi nilai atau kualitas dari obyek yang dikorbankan (Firth 1996:109). Nilai atau kualitas obyek yang dikorbankan ini mengandung pengertian bahwa hewan korban itu sendiri mempunyai alasan rasional yaitu terdapat nilai yang bersifat ekonomis. Seperti yang terdapat dalam tradisi kubur batu di Sumba, setelah upacara pembantaian hewan korban, dagingnya dibagi-bagikan kepada seluruh masyarakat.

Satu hal lagi yang paling ekstrem dalam tradisi ini yaitu ritual korban yang

menyertakan korban budak-budak untuk mengiringi tuannya di alam baka, dengan penjelasan apapun tampaknya bertentangan dengan kemanusiaan. Menurut keterangan beberapa narasumber korban para budak itu dilakukan dengan kerelaan mereka sendiri, tetapi tidak jarang mereka dipaksa oleh keluarganya. Keduanya adalah sikap yang tidak dapat diterima dari sisi kemanusiaan, baik atas kerelaannya sendiri atau karena paksaan keluarga. Ritual korban tersebut sekarang dilarang oleh hukum positif karena dianggap kriminal. Di sini tampak bahwa persoalan hukum terkait dengan tradisi. Hukum positif mempunyai kekuasaan menekan tradisi. Dalam kasus ini hukum positif mempunyai peran untuk mendukung terjadinya proses dinamika budaya yang lebih bermartabat.

Terbentuknya budaya adalah untuk kepentingan memanusiaikan manusia. Maka, adanya korban para budak untuk menyertai tuannya dalam kubur itu, sangat menjauhkan dari sikap menghargai martabat manusia. Menghilangkan eksistensi jiwa orang lain dengan alasan apapun sangat tidak manusiawi, apalagi kalau dilakukan dengan cara pemaksaan. Seiring dengan perkembangan intelektual dan pendidikan masyarakat yang mulai meningkat maka terjadi internalisasi dalam masyarakat Sumba. Mereka mulai belajar bahwa korban para hamba bertentangan dengan harkat dan martabat manusia. Sekarang korban budak-budak itu digantikan dengan hewan seperti kuda atau anjing untuk mengiringi kematian bangsawan ke alam baka.

Semakin orang berbudaya maka akan semakin menghargai nilai-nilai kemanusiaan. Hadirnya agama merupakan sebuah proses pembudayaan masyarakat untuk menghargai nilai-nilai manusiawi. Ritual korban manusia dalam doktrin agama samawi diabadikan atas peristiwa penyembelihan Ismail oleh Nabi Ibrahim. Kisah itu mempunyai makna semiotik bahwa korban manusia itu menjadi terlarang, maka korban manusia harus dihentikan, konon Ismail digantikan dengan seekor domba. Dalam beberapa tradisi, melalui proses pembudayaan korban-korban manusia telah ditinggalkan seperti upacara

Tiwah di Kalimantan Tengah, korban manusia digantikan dengan lembu.

Hakikat korban itu bukan terletak pada apa yang harus di korbankan tetapi lebih pada niat suci untuk memberikan persembahan dengan ikhlas. Dalam ritual itu mengandung harapan-harapan masyarakat pendukungnya agar mendapat keselamatan, terhindarkan dari kekerasan, dan mara bahaya serta berkah yang melimpah. Dengan keikhlasan itu lalu membawa dampak harmoni dalam masyarakat.

Beberapa dinamika budaya dalam tradisi ini terdapat sisi-sisi yang manusiawi seperti dapat dilihat dari kecenderungan untuk melakukan tarik batu kubur dengan bantuan alat-alat modern seperti truk dan traktor. Kalau dilakukan secara manual tanpa alat-alat modern maka banyak menghabiskan waktu yang sangat lama sedangkan biaya yang dikeluarkan sangat besar. Tarik kubur batu dengan cara manual tidak efektif dan efisien karena banyak waktu terbuang dan boros. Masyarakat banyak meninggalkan kegiatan-kegiatan produktif untuk keperluan adat. Penggunaan truk untuk penarikan batu kubur membuat jarak tempuhnya dipersingkat namun tarik batunya sendiri tetap diselenggarakan secara bersama-sama dengan tidak mengurangi gotong-royong dan kebersamaannya dengan melibatkan sanak keluarga dan masyarakat secara luas. Nilai-nilai sosial dan budaya tetap dipertahankan dengan tidak menurunkan kualitas budaya itu sendiri. Di sini tampak bahwa teknologi dan budaya bersinergi untuk lebih meningkatkan kualitas kerja manusia.

Gejala dinamika budaya lainnya dalam tradisi ini yaitu penggunaan semen yang berfungsi sebagai kubur batu. Orang tidak lagi secara bersama-sama mengadakan ritual untuk mencari batu di gunung. Mereka juga tidak berlelah-lelah melakukan tarik kubur batu. Menurut keterangan narasumber, biaya yang besar untuk tarik batu itu lebih baik kalau digunakan untuk biaya pendidikan anak-anak sehingga dapat meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Di sini tampak pertentangan antara adat yang mendukung nilai-nilai kebersamaan, gotong-royong dan ritual dengan kesempatan pendidikan yang

lebih layak untuk anak-anak, lalu muncul pilihan antara mempertahankan tradisi masa lalu dan kebutuhan untuk meningkatkan kualitas hidup. Beberapa orang lebih memilih mempertahankan tradisi lebih penting, tetapi yang lain lebih memilih pendidikan lebih penting. Keduanya, sama-sama penting antara pelestarian tradisi masa lalu dan meningkatkan kualitas hidup untuk masa depan yang lebih baik. Masyarakat Sumba diharapkan mampu mendamaikan kedua pertentangan itu secara baik.

Dinamika budaya pada acara tarik kubur batu, juga kita lihat misalnya dengan penggunaan pengeras suara untuk memberi semangat kepada para penarik kubur batu. Beberapa orang menyatakan keberatan dengan penggunaan teknologi, namun beberapa orang tidak keberatan. Mereka mempunyai alasan bahwa dalam tradisi kubur batu ini yang dipentingkan adalah kekompakan, kebersamaan serta gotong royong. Kalau teknologi itu semakin memperkuat semangat dan gotong royong maka layak untuk digunakan.

5. Kesimpulan

Budaya selalu dalam dialog dengan budaya lainnya, tidak pernah ada budaya yang berdiri sendiri tanpa adanya campur tangan dengan budaya lain. Dalam era informasi dan teknologi budaya lokal juga terpengaruh oleh budaya global. Kita tidak dapat menghindarkan dengan perubahan-perubahan tersebut. Dinamika budaya di salah satu sisi bisa menurunkan nilai budaya yang bersangkutan, seperti berkurangnya nilai sosial, spiritual, kebersamaan dan gotong royong, tetapi di sisi lain dinamika budaya itu justru memperkuat nilai-nilai budaya tersebut, karena itu perlu kriteria dalam mengupayakan terjadinya dinamika budaya, maka dalam dinamika budaya itu perlu tolok ukurnya yang memadai. Dinamika budaya dapat dikatakan benar kalau perubahan itu justru semakin meningkatkan humanisme, yaitu perubahan yang semakin mempertinggi harkat dan martabat manusia.

Dalam tradisi kubur batu megalitik di Sumba terdapat sebuah upaya dinamika

budaya dengan mempertimbangkan beberapa hal antara lain: efisiensi waktu, tenaga dan biaya; nilai-nilai budaya yang melekat dalam tradisi kubur batu itu, seperti nilai gotong-royong, kebersamaan, dan nilai ritualnya tetap terjaga; dan juga terdapat upaya-upaya yang manusiawi dengan menggantikan korban para budak dengan binatang. Hingga saat ini dinamika budaya dalam tradisi kubur batu tidak meninggalkan esensi budaya dalam masyarakat Sumba - menghilangkan nilai-nilai

sosial dan budaya - apalagi sampai membawa pada dehumanisasi, yaitu perubahan yang menjatuhkan martabat manusia atau merendahnya.

Berdasarkan kesimpulan ini saya ingin merekomendasikan kepada instansi, lembaga, pelaku budaya serta masyarakat yang terkait dengan kegiatan berbudaya untuk dapat menjadikan nilai-nilai humanisme sebagai landasan dalam dinamika kebudayaan.

Daftar Pustaka

- Leahy, Louis, S.J. 1998. *Misteri Kematian, Suatu Pendekatan Filosofis*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Firth, Raymond. 1996. *Religion: a Humanist Interpretation*. London and New York: Routledge.
- Koentjaraningrat. 1981. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Penerbit Rineka Cipta.
- Sastrapratedja, M. S.J. 2004. *Manusia dan Permasalahannya, Butir-Butir Refleksi Filsafat*. Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara.
- Sindhunata. 2006. *Kambing Hitam, Teori Rene Girard*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Soejono, R.P. 2008. *Sistem-Sistem Penguburan Pada Akhir Masa Prasejarah di Bali*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional, Badan Pengembangan Sumberdaya Kebudayaan dan Pariwisata, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Sukendar, Haris. 2003. *Masyarakat Sumba dengan Budaya Megalitiknya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Widodo, Arif. 1995. *Laku Icip Pati Sebagai Langkah Metodis Untuk Mencapai Derajat "Kemulyaan Hidup" (Sebuah Studi Terhadap Serat Icip Pati Karya R. Indrajit Prawiro Kusuma Dirdja)*. Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gajah Mada.

CANDI PANATARAN: CANDI KERAJAAN MASA MAJAPAHIT

Hariani Santiko

Abstrak. Candi Panataran adalah candi kerajaan (*State Temple*) Kerajaan Majapahit, didirikan di sebuah tanah yang berpotensi sakral karena di tempat itu terdapat prasasti Palah dari jaman Kadiri, berisi tentang pemujaan Bhatara ri Palah. Berdasarkan angka tahun yang ditemukan di kompleks candi, setidaknya Candi Panataran dipakai sejak pemerintahan Raja Jayanagara hingga Ratu Suhita. Pada jaman Majapahit, Candi Panataran adalah candi untuk memuja Paramasiwa yang disebut dengan berbagai nama, *tattwa* tertinggi dalam agama Siwasiddhanta. Bahkan ada kemungkinan sebuah *Kadewaguruan* (tempat pendidikan agama) dibangun di sekitar kompleks candi, tetapi dimana kepastian letaknya, belum jelas. Candi Panataran adalah “pusat spiritual” kerajaan Majapahit.

Kata Kunci: *Bhatara ri Palah, Parwatararajadewa, Trisamaya, Rabut Palah, Kadewaguruan, axis mundi*

Abstract. *Panataran Temple was a state temple of the Majapahit Kingdom, which was built on a piece of land that had the potency to be sacred because there was an inscription, the Palah inscription, from the Kadiri period. The inscription is about devotion to Bhatara ri Palah. Based on a date found within the temple complex, it is assumed that at least the Panataran Temple was functioned since the reigning periods of King Jayanagara until Queen Suhita. During the Majapahit period, the Panataran Temple was a temple dedicated to Paramasiwa, who was known by various names, the highest tattwa in Siwasiddhanta religion. In fact, there is a possibility that a Kadewaguruan (centre of religious teachings) was built around the temple complex, but the exact location is yet to be found. The Panataran Temple was the “spiritual centre” of the Majapahit Kingdom.*

Keywords: *Bhatara ri Palah, Parwatararajadewa, Trisamaya, Rabut Palah, Kadewaguruan, axis mundi*

1. Keletakan, Usia, dan Nama Candi

Kompleks Candi Panataran terletak di Desa Penataran, Kecamatan Nglegok, Kabupaten Blitar. Candi terletak di sekitar 13 km sebelah timur kota Blitar, dan berada di sebelah barat daya lereng Gunung Kelud, gunung berapi yang sangat aktif memuntahkan lahar.

Keistimewaan Kompleks Candi Panataran, keistimewaan Candi Panataran terlihat pada ukuran kompleks candi yang luas, dibangun di atas hamparan tanah seluas 12,946 m² (Wahyudi 2005:36), di samping itu candi di bangun di atas tanah yang berpotensi sakral sejak jaman Kadiri. Dalam kompleks tersebut terdapat sebuah prasasti dari masa

Kerajaan Kadiri, yaitu prasasti Palah dari tahun 1197 Śaka yang dikeluarkan atas perintah raja Śringa. Prasasti sekarang masih *in-situ*, berisi tentang hadiah *sima* untuk seseorang yang bernama Mpu Iswara Mapanji Jagwata, yang telah berjasa karena melakukan *pūja* setiap hari kepada Paduka Bhatara ri Palah (OJO LXXIV).

Kompleks candi terbagi dalam 3 halaman, halaman terpenting tempat candi induk didirikan adalah halaman ke-III atau halaman paling belakang. Ketiga halaman tersebut memperlihatkan ketinggian yang tidak sama, halaman III dahulunya lebih tinggi permukaan tanahnya dari halaman II, I. Namun karena lahar Gunung Kelud yang sering meletus, tinggi permukaan tanah ketiga

halaman hampir sama. Bahkan keletakan 2 patung Dwarapala (penjaga pintu gerbang) Kompleks Panataran sekarang lebih rendah dari jalan di depan kompleks. Secara keseluruhan, candi menghadap ke barat, atau lebih tepatnya antara barat dan barat daya. Berbagai sisa sarana ibadah yang ada di ketiga halaman tersebut, di tambah 2 buah pemandian suci (*patirthān*), di buat pada masa berbeda, berlangsung dalam kurun waktu 257 tahun.

Usia Candi. Kebiasaan yang baik pada jaman Majapahit ini adalah, seringkali mencantumkan angka tahun pendirian suatu bangunan atau arca, hal yang belum pernah terjadi pada masa sebelumnya. Raja Majapahit yang mulai membangun Candi Panataran adalah raja kedua Majapahit, yaitu Raja Jayanagara (1309-1328), Kemudian dilanjutkan oleh Ratu Tribhuwanotunggadewi yang memerintah tahun 1328-1350, kemudian Rājasawarddhana dyah Hayam Wuruk tahun 1350-1389, dan Suhita yang memerintah tahun 1400-1477 (Sumadio 1984:430-441). Sebagai contoh dua buah Dwarapala (penjaga pintu) gerbang masuk Kompleks Candi Panataran berangka tahun 1242 Śaka (1320 Masehi), Candi Angka Tahun 1291 Śaka (1369 Masehi), Dwarapala candi induk semuanya berangka tahun 1239 Śaka (1347 Masehi) dan lain sebagainya. Berdasarkan angka tahun tersebut, Candi Panataran dikaitkan dengan 4 orang raja, yaitu:

- Raja Jayanagara (1309 – 1328)
- Ratu Tribhuwanottungadewi (1328-1350)
- Raja Hayam Wuruk (1350-1389)
- Ratu Suhita (1400 – 1477)

Angka tahun semasa pemerintahan Raja Wikramawarddhana, ayah Ratu Suhita, yang memerintah tahun 1389-1400, tidak ditemukan. Alasannya dapat penulis kaitkan dengan pendapat N.J.Krom (1931:427, 430-432), yang mengungkapkan bahwa di Majapahit ketika itu sedang terjadi krisis eksternal maupun internal. Perang saudara antara Wikramawarddhana (keraton timur) melawan Wirabhumi dari Blambangan (keraton barat) telah dimenangkan oleh Wikramawarddhana. Namun kemenangan tersebut tetap tidak mengembalikan kejayaan Majapahit, intrik

antar keluarga kerajaan tetap berlanjut, oleh karenanya Wikramawarddhana tidak mungkin konsentrasi pada bidang kesenian. Di samping pertentangan keluarga, wabah kelaparan pun sedang terjadi di Majapahit (Noorduyn 1982: 208).

Nama candi, dalam beberapa sumber tertulis yaitu kakawin *Nāgarakṛtāgama*, *Kidung Margasmara* yang berasal dari tahun 1380 Saka (1458 Masehi) dan naskah Sunda Kuna *Bhujangga Manik* yang diperkirakan berasal dari sekitar tahun 1500, ada beberapa nama. Dalam *Nāgarakṛtāgama* disebut Palah (*Nāgarakṛtāgama* pupuh XVII, pupuh LXI:2, pupuh LXXVIII:2). Sementara itu dalam *Kidung Panji Margasmara* (Robson 1979:310), dan dalam naskah *Bhujangga Manik* (Noorduyn 1982:434), menyebutnya Rabut Palah.¹ Dalam *Kidung Margasmara* terdapat pula nama Panataran, namun menurut penelitian Deny Yudo Wahyudi, dengan memperhatikan konteks dalam kalimatnya, “panataran” merupakan bagian dari Palah, bukan nama lain dari Palah. Kemungkinan terkait dengan kata “natar” yang berarti “halaman”, apabila benar maka “Rabut Palah” dapat diduga merupakan penyebutan nama sebuah kompleks percandian tempat upacara berlangsung yang berupa sebuah dataran, sedangkan Panataran mungkin merupakan nama dari salah satu bangunan sucinya yang paling besar (Wahyudi 2005:122).

Dugaan tersebut masuk akal, namun menurut pendapat penulis, “panataran” mungkin berasal dari kata “natar” yang berarti “halaman”, maka kata “panataran” berarti seluruh halaman kompleks tempat aktivitas agama, dan Rabut Palah adalah nama bangunan sucinya? Bukankah dalam naskah *Bhujangga Manik* dikatakan:

....Rabut Palah

kabuyutan Majapahit
nu disēmbah ka na Jawa

.....

datang nu puja ngancana
nu nēmbah henteu pēgatna

*nu ngidēran ti nagara*² (Noorduyn 1982:432).

1 Kata “rabut” dapat berarti tempat suci dan juga berarti bukit
2 Lihat Noorduyn untuk transliterasinya.

Terjemahan:

...Rabut Palah
tempat suci di Majapahit
yang dipuja oleh segenap (orang) Jawa
mereka datang memuja beramai-ramai³
yang menyembah tiada putus-putusnya
mereka datang dari segala penjuru (Wahyudi
2005:123-124).

Nama tempat suci Panataran ini yang
rupanya masih tertinggal, bahkan dipakai
untuk menyebut seluruh kompleks termasuk
bangunan sucinya.

2. Penemuan dan Tinjauan Singkat Data Artefaktual

Dalam kitab Sir Stamford Raffles *The History of Java* (1817) disebut nama seorang Belanda bernama Horsfield yang telah melakukan kunjungannya ke Kompleks Panataran. Kemudian Rigg tahun 1849 menguraikan struktur bangunannya dalam karangannya berjudul "Tour from Soerabaia" dimuat dalam *Journal India Archipelago*, no.3, halaman 236-247. Setelah itu banyak lagi yang membicarakan Candi Panataran, dari berbagai segi.

Seperti telah dikemukakan terdahulu, kompleks candi terdiri atas 3 halaman, yaitu halaman I, II, III dan 2 buah kolam suci, kita sebut saja patīrthān I dan II. Patīrthān I sekarang ada di luar halaman candi di tepi jalan raya, sedangkan patīrthān II terdapat di halaman III di sudut tenggara dan keletakannya lebih rendah dari halaman III. Kolam suci (*patīrthān*) diperlukan untuk menyucikan diri (*matīrtha*) sebelum melakukan suatu *pūja*, dan juga sebagai tempat untuk melakukan *pūja* dan yoga (Santiko 1983:286-310).

Halaman I, dapat dimasuki melalui pintu gerbang candi bentar yang sekarang tinggal Sisa-sisanya, dan sepasang Dwarapala, sebagai penjaga pintu gerbang tersebut. Halaman I merupakan halaman paling luas, namun pagarnya sudah tidak (belum ?) ditemukan lagi. Di halaman pertama ini terdapat 2

³ Kata "ngancana" oleh penulis tidak diterjemahkan sebagai "emas" (dari *kancana*), tetapi dari kata "kanca" berarti "teman" dan akhiran *-na* dalam bahasa Sunda berarti "nya" dalam bahasa Indonesia. Jadi "(a)ngancana" berarti "bersama-sama teman", disini penulis terjemahkan beramai-ramai.

buah pendapa teras, sebuah struktur bata, dan sebuah candi yang disebut Candi Angka Tahun. Pendopo Teras pertama oleh Satyawati Sulaiman (1981) disebut "Bale Agung" terletak di sebelah barat laut, membujur utara-selatan dengan ukuran panjang 37 m x 18,84 m, tinggi 1,44 m. Dinding polos, namun di bagian bawah terdapat hiasan berupa 10 ekor naga yang berlilitan, seolah menyangga teras tersebut. Kepala naga yang ada di sudut pipi-pipi tangga menjadi lapik arca Dwarapala tangga tersebut.

Pendapa Teras (batur) kedua membujur utara-selatan pula, tetapi lebih kecil ukurannya dari "Bale Agung" yaitu 29,05 m x 9,22 m, tinggi 1,50 m. Seperti teras pertama, Pendapa Teras ini berada di atas lilitan 8 ekor naga. Dinding diberi relief, yang dibaca secara *prasawya* (kebalikan arah jarum jam), tetapi belum semua bisa dikenali ceritanya/ adegannya. Di antaranya terdapat relief naratif *Sang Satyawana, Sri Tanjung, Bubuksah dan Gagangaking*. dan beberapa adegan yang belum diketahui ceritanya misalnya pada sudut timur laut terdapat relief yang menggambarkan seseorang memakai topi *tékēs*, menghadap Bhatārī Durgā yang ada di kuburan Setra Gandamayu, dikelilingi oleh berbagai jenis hantu (Santiko 1987).

Menarik perhatian adalah di bingkai sebelah atas sebagian dari relief terdapat inskripsi sebagai petunjuk kepada *silpin* yang memahat relief di bawahnya⁴. Inskripsi pendek-pendek tersebut berjumlah 19 buah, dan sebagian dari inskripsi tersebut telah dibaca ulang oleh Boechari (Sulaiman 1981).

Di depan Pendapa Teras ini terdapat sisa-sisa struktur bata, di atasnya terdapat 4 buah umpak batu di keempat sudutnya. Perhatian ditujukan kepada struktur bata dan umpak, karena pada umpak terdapat relief "kelinci bulan" (*hare*), binatang suci. Namun apa fungsi struktur bata, demikian pula kedua teras tersebut terdahulu belum diketahui. Namun dengan dipilihnya "kelinci bulan" (*hare*) sebagai ragam hias umpak, maka struktur bata tersebut adalah sisa-sisa bangunan yang dahulunya

⁴ Di atas relief Durga di Ksetra Gandamayu, terdapat tulisan (dibaca Boechari) ...*hanja-hanja nngah..* berarti "hantu setengah" dan pada relief tergambar wujud-wujud yang tidak utuh.

dipakai tempat beryoga atau upacara suci lainnya.

Di samping itu di halaman I ini terdapat sebuah candi yang dikenal sebagai "Candi Angka Tahun", karena memuat angka tahun 1291 Śaka (1369 Masehi) di ambang pintu masuk ke ruang candi (*garbhagrha*), yang ada di sebelah barat. Candi "Angka Tahun" ini dipugar tahun 1917-1918, dan memperlihatkan candi dengan gaya Candi Singasari (Santiko 1995:4-5). Candi berbentuk langsing, berukuran 4,5 m x 5,82 m, tetapi kaki candi sangat pendek dan terdiri dari bingkai rata dan bingkai cuat, Atap menjulang tinggi dan diakhiri oleh hiasan kubus. Di dalam *garbhagrha* terdapat arca Ganeśa duduk yang telah aus.

Di kiri dan kanan candi terdapat sepasang arca berdiri *samābhaṅga* (tegak lurus), berpakaian raya, bertangan 4, yang laki2 memegang kapak (*paraśu*) dan tasbih (*aksamala*), dua tangan depan di depan dada. Arca wanita di sebelah kiri candi, bertangan 4, 2 tangan di depan dada, 2 tangan belakang memegang *aksamala* dan tangan kiri memegang tanaman yang menjulur ke belakang, mirip padi.

Selanjutnya di halaman I ini masih terdapat sepasang miniatur candi di dekat jalan masuk, dengan sebuah tugu kecil di depannya, semacam Candi Kelir. Apa fungsinya belum jelas, kemungkinan dipakai jalan keluar dari halaman II (Wahyudi 2005:65). Disamping temuan di atas, masih terdapat beberapa struktur bata yang belum diketahui fungsi semula.

Halaman II, merupakan halaman yang paling sempit. Terdapat sebuah bangunan yang dikenal dengan nama candi Naga, dan sisa pintu gerbang berukuran lebar, menuju ke halaman I, dijaga oleh sepasang Dwarapala. Seperti pada halaman I, di halaman II ini juga terdapat beberapa struktur teras dari bata dan batu andesit.

Candi Naga, dipugar pada tahun 1917 - 1918, berukuran 6,57 m x 4,83 m, tinggi 7,70 m, tanpa atap candi, menghadap ke barat. Tubuh candi dibelit oleh seekor naga, yang tubuhnya disangga oleh tokoh wanita (dewi?) yang ada di sudut dan bagian tengah dinding tubuh candi.

Di samping naga dan tokoh-tokoh wanita, motif medallion menghias tubuh candi, sedangkan cerita *Tantri* dipahat di kaki arca. Di dalam *garbhagrha* tidak ada arca atau peninggalan lain.

Halaman III, lebih luas dari halaman II, dan dapat dimasuki melalui gerbang yang dijaga oleh sepasang Dwarapala. Di halaman III ini terletak candi induk Panataran, yang terlihat sekarang adalah kaki candi induk, berundak teras 3, sedangkan tubuh candi belum dapat dipasang kembali, sekarang masih berupa susunan percobaan yang terletak di sebelah utara struktur kaki candi.

Kaki candi induk Panataran berundak teras 3, sepasang tangga di kiri kanan undakan pertama, 2 tangga masing-masing dipakai menuju undakan kedua dan ketiga (2+1+1). Candi Panataran ini penulis kelompokkan sebagai candi gaya Majapahit (1995:3-4). Percandian di Indonesia yang disebut masa Klasik, berdasarkan gayanya dikelompokkan ke dalam 2 kelompok gaya, yaitu gaya Klasik Tua atau gaya Jawa Tengah, dan gaya Klasik Muda atau gaya Jawa Timur (Soekmono 1986:234-235). Tetapi penamaan gaya seni berdasarkan aspek wilayah dirasa penulis kurang tepat karena pertama, seringkali rancu karena terdapat beberapa candi dengan gaya Klasik Tua (Jawa Tengah) terletak di Jawa Timur, misalnya *patirthan* Sanggariti dan Candi Badut. Kedua, pada masa Majapahit (abad XIII-XV Masehi) terdapat candi dengan ciri-ciri yang berbeda dengan apa yang disebut "candi gaya Jawa Timur", sehingga tidak dapat dimasukkan ke dalam salah satu gaya seni tersebut di atas. Dengan adanya keberatan-keberatan itu, penulis mengusulkan penamaan gaya candi berdasarkan aspek jaman:

1. Candi gaya Mataram Kuna (abad VIII-X Masehi)
2. Candi gaya Singasari (abad XII-XIV Masehi)
3. Candi gaya Majapahit (abad XIII-XVI Masehi) (Santiko 1995:3-4)

Selanjutnya penulis tambahkan "candi gaya peralihan" yaitu candi-candi masa pemerintahan Dinasti Isana dan masa Kadiri, karena (akhir abad X - XII awal), belum dijumpai candi dengan ciri-ciri khas masa itu

Candi gaya Majapahit, mempunyai ciri-ciri khusus⁵

1. Bangunan dengan kaki candi berundak teras 3, dengan 1 atau 2 tangga, yang menghubungkan ketiga teras tersebut. Tubuh candi dengan *garbhagrha* dan relung-relung di atas teras ketiga seolah menggeser ke belakang, karena penampil kaki candi menjorok ke depan. Atap sudah tidak ada lagi karena mungkin terbuat dari benda yang mudah rusak, kemungkinan bertingkat seperti Meru di Bali. Hal ini dikemukakan, karena pada salah satu panil Candi Jago menggambarkan relief bangunan dengan atap tumpang (7 atau 9). Bangunan semacam ini kebanyakan didirikan di atas tanah datar, tidak di lereng gunung. Candi induk Panataran termasuk kelompok ini.
2. Bangunan suci berteras 3 yang kebanyakan dibangun di lereng-lereng gunung, seolah-olah "menempel" di lereng tersebut. Bangunan terdiri atas 3 teras, dan satu batur rendah di teras ketiga untuk menempatkan altar (1-3 altar) atau 2 altar dan 1 miniatur candi, tanpa arca. Tepat di tengah-tengah teras terdapat tangga naik menuju teras ketiga dengan altar tersebut. Di bagian bawah bangunan berundak teras 3 ini seringkali terdapat fondasi dengan atau tanpa perekat. Di depan candi di depan tangga terdapat altar kecil, mungkin dimaksudkan sebagai "aling-aling atau altar kelir".

Kaki candi induk Panataran berundak 3 dan masing-masing undakan dindingnya diberi hiasan relief naratif dan ragam hias ornamental. Ragam hias naratif ada 2 buah yaitu relief Kakawin *Rāmāyana* dipahat di teras pertama, dan relief *Krēsṇāyana* di pahat di teras kedua:

- a. Cerita *Rāmāyana*, yang diawali dari cerita Hanuman diutus ke Alengka (Wayang: "Hanuman Duta"), dan diakhiri dengan adegan Kumbhakarna gugur. Semuanya dipahat di 102 panil, dan masing-masing adegan dibatasi oleh ragam hias medalion. Adegan di mulai di sebelah barat dekat tangga dan harus dibaca mengikuti alur *prasawya* (dengan candi di sebelah kiri).

Relief ini didasarkan pada Kakawin *Rāmāyana* (Stutterheim 1925).

- b. Relief cerita *Krēsṇāyana*, dimulai dari cerita penyerangan rasaksa Kalayawana kepada Krēsna (panil 1-4). Dikira Krēsna, Kalayawana menendang Mucukunda yang sedang bertapa, karena marah Mucukunda membakar Kalayawana dengan mata ke-3 (panil 5). Cerita dilanjutkan dengan cerita Krēsna "mencuri" Rukmini. Adegan diakhiri oleh adegan Krēsna dan Rukmini di sebuah taman di Dwarawati (panil 22-25).

Berbeda dengan relief *Rāmāyana*, relief *Krēsṇāyana* ini dipahat pada panil-panil memanjang, tanpa medalion sebagai pembatas adegan, dan juga harus dibaca mengikuti alur *pradaksina*.

Dinding teras ketiga tidak dihias dengan relief naratif, tetapi hanya hiasan naga bersayap dan garuda berselang-seling menghias dinding tersebut. Di atas teras ketiga ini seharusnya diletakkan tubuh candinya. Namun entah apa sebabnya, susunan percobaan tubuh candi belum dipasang di atas kaki candi, dan sekarang masih ada di atas tanah sebelah utara kaki candi induk yang berundak teras tersebut.

Dari bagian dinding tubuh candi yang masih utuh terlihat tubuh candi dihias dengan raya, dua relung kosong hanya wahana dewa-dewanya yang masih ada, yaitu angsa (wahana Brahmā) dan Garuda (wahana Wisnu). Dalam laporan Horsfield yang dimuat dalam kitab Raffles, dikatakan ia melihat arca Brahmā di dalam relung. Tetapi bagaimana dengan arca Wisnu dan Śiwa? Pada rekonstruksi candi tahun 1915, ditemukan fragmen arca Śiwa, kemungkinan berasal dari salah satu relung tersebut di atas? Dua dinding tubuh candi masih hancur, salah satu relung dan pintu yang seharusnya ada di sebelah barat sudah hancur, dan menurut pengamatan penulis kehancuran dinding sebelah barat ini semakin parah, dibandingkan sekitar 30 tahun yang lalu, ketika penulis masih sering berkunjung ke candi tersebut⁶.

⁶ Ketika penulis menghadiri peresmian Candi Panataran sebagai "landmark" kota Blitar, hal ini sudah penulis beritahukan pada Sdr. Yunus Satrio Atmodjo M.Hum, dengan catatan apabila dibiarkan tidak saja dinding sebelah barat yang hancur, namun seluruh tubuh candi hasil pemugaran.

⁵ Uraian ciri-ciri candi gaya Majapahit ada penambahan.

Ruang tengah (*garbhagrha*) kosong. Waktu direkonstruksi ruangan tersebut memang kosong atau arcanya sudah hilang, tidak ada laporan apa pun.

Di depan setiap tangga naik kaki candi terdapat dwarapala dengan angka tahun 1239 Saka (1347 Masehi).

Di samping bangunan-bangunan di atas, ragam hias Candi Panataran pekat tetapi indah, kelihatan adanya unsur *horor vacui*, yaitu takut akan ruang kosong. Ragam hias flora dan fauna memenuhi berbagai panil, demikian pula adegan-adegan yang diambil dari cerita binatang banyak dijumpai di kompleks Panataran. Di samping menghias dinding patirthan II, relief binatang (Tantri) mengisi ruang-ruang kosong di sekitar arca maupun bangunan.

3. Latar Belakang Keagamaan dan Fungsi Candi

3.1 Keagamaan Candi Panataran

Untuk menganalisa latar belakang keagamaan candi Panataran, diperlukan pengetahuan kita tentang dewa-dewa yang ada di candi induk, khususnya yang ada di ruang utama (*garbhagrha*). Namun susunan percobaan tubuh candi cukup membingungkan, ruang tengah kosong, 2 dinding rusak, 2 dinding barat dan selatan masih bagus dengan 2 relung kosong, dahulunya diisi arca Brahmā (dengan wahana angsa), dan Wisnu (dengan wahana garuda), dan kemungkinan Siwa atau Iswara ada di salah satu relungnya. Ketiganya dahulunya menempati relung-relung utama dinding tubuh candi tersebut.

Pada sudut-sudut dinding terdapat relief dewa-dewa dan binatang-binatang yang kemungkinan wahana dewa tertentu. Antara lain burung merak (wahana Karttikeya), gajah (wahana Indra), biri-biri (wahana Dewa Agni), rusa (wahana Dewa Bayu). Lohuizen de Leeuw (1955) pernah membahas tokoh-tokoh dewa tersebut, tetapi masih ragu-ragu mengidentifikasi mereka sebagai kelompok Astadikpālaka atau Nawasanga, hal ini disebabkan oleh kehadiran Karttikeya (1955:371-376).

Apabila melihat adanya kemungkinan letak arca Brahmā-Wisnu-Iswara di

relung utara-timur-selatan, maka lebih memungkinkan kelompok dewa-dewa Nawasanga-lah yang dipahat di dinding candi. Namun seperti telah dikemukakan di atas, kehadiran Karttikeya yang menimbulkan keraguan. Dugaan penulis ketiga arca di relung utama yaitu Brahmā-Wisnu-Iswara di dinding candi tersebut tidak terkait dengan Nawasanga namun terkait dengan dewa yang ada di ruang tengah (*garbhagrha*), Paramasiwa. Ketiga dewa tersebut secara kesatuan disebut Trisamaya, adalah wujud tattwa (kenyataan) ketiga dari Paramasiwa yaitu Maheswara tattwa yang bersifat sakala (berwujud), dalam ajaran Siwasiddhanta yang berkembang pada saat itu.

Ajaran Siwasiddhanta di Jawa dan kemudian di Bali, banyak perbedaannya dengan Siwasiddhanta di India Selatan, karena menurut R. Goris sebagian besar ajarannya berasal dari Siwa Upanisad (1931:38, 42), sedangkan menurut Haryati Subadio pengaruh filsafat Wedanta dan pengaruh 25 tattwa dari ajaran Samkhya banyak dijumpai (1971:54).⁷ Ajaran inti Siwasiddhanta terpusat pada pengetahuan yang tepat tentang Kehampaan Mutlak (*Śunya*), yang disebut dengan berbagai nama, yaitu Parameswara, Paramasiwa, Mahādewa dan sebagainya. Paramasiwa adalah dewa tertinggi, Kehampaan Tertinggi yang disamakan dengan kata abstrak OM. Sebagai dewa tertinggi, Siwa dikatakan memiliki 3 tattwa (kenyataan), yaitu:

- *Paramasiwa-tattwa* yang bersifat *niskala* atau *nirguna*, tidak dapat dipengaruhi maya, oleh karenanya Paramasiwa disebut "*nirguna*" yaitu "bebas dari segala sifat/guna", tetap sadar, suci dan bersifat *sūksma* sehingga "tidak dapat dilihat/dibayangkan", juga bersifat "*sarwagata*" ia "pergi ke segala arah", ada dimana-mana, dunia penuh olehnya (Devi 1957:37-38, Santiko 2007).
- *Sadasiwa-tattwa* yang bersifat *sakala-niskala*, telah disusupi oleh *mayatattwa*, oleh karenanya ia berwujud-tak berwujud. Bersifat-tak bersifat. Ia duduk di atas *padmāsana* yang terdiri dari 4 saktinya

⁷ Ajaran Saiwasiddhanta dimuat dalam kitab Tuttur (*Smṛti*), yang tertua adalah *Bhūwanakośa* yang disusun pada pemerintahan Raja Sindok, kemudian *Ganapati-Tattwa*, *Sang Hyang Mahajna*, *Wrhaspati-tattwa*, *Jnanasiddhanta*, dll.

(*cadusakti*), dalam bentuk mantra. Oleh karenanya *Sadasiwa-tattwa* dipuja oleh para yogin, hal ini berarti *Sadasiwa-tattwa* dihubungkan dengan praktek yoga (Devi 1957:40, Santiko 2007).

- *Maheswara-tattwa* atau *Śiwatattwa* yang bersifat *sakala* atau *saguna* yaitu berwujud dan mempunyai sifat. Berwujud Brahmā yang menangani penciptaan (*srsti*), Wisnu yang menangani perlindungan (*sthiti*) dan Iswara atau Śiwa menangani kehancuran (*pralina*) (Devi 1957:58, Santiko 2007).

Ketiga *tattwa* ini dikenal selain dalam kitab Tuttur, juga dalam kakawin pada jaman Majapahit, yaitu *Nāgarakṛtāgama*, *Kakawin Arjunawijaya*, dan dalam sebuah sastra mandala, yaitu *Tantu Panggelaran* (Santiko 2007).

Apabila yang ada di ruang *garbhagrha* candi induk Panataran adalah Paramasiwa, maka dengan sendirinya ia bersifat *sūksma*, tidak terlihat, sedangkan *tattwa* ketiga (Brahmā, Wisnu, Iswara), dimunculkan sebagai *parśwa-dewatā*.⁸

Perlu di kemukakan disini, pada susunan percobaan tubuh candi tersebut di atas, tidak ada pintu masuk ke *garbhagrha*. Mungkin pintu yang semestinya menghadap ke barat, sekarang dindingnya telah hancur, dan demikian pula keletakan relung dewa-dewa pada susunan percobaan tersebut perlu diatur kembali arahnya, karena tidak sesuai dengan yang seharusnya.

Selanjutnya, nama Siwa tidak disebut secara eksplisit dalam sumber tertulis, kita memperoleh 2 nama yang dipuja di Panataran, yaitu Bhatara i Palah dan Sang Hyang Acalapati. Bhatara i Palah yang disebut dalam prasasti Palah kemungkinan besar adalah Dewa Gunung Kelud (Kampud) yang sangat sering meletus⁹. Bahkan dalam kitab *Tantu Panggelaran* ada cerita, bahwa kepala Dewa Brahmā yang ke-5 setelah dipotong oleh Bhatara Guru, dimasukkan ke kawah

Gunung Kampud, sehingga gunung tersebut dikenal sebagai Gunung Sambadagni karena mempunyai sifat api (Pigeaud 1924:74-76). Untuk meredam “kemarahan” gunung tersebut didirikan Candi Panataran di dekat gunung tersebut. Namun pada jaman Majapahit, khususnya pada masa pemerintahan Hayam Wuruk, telah teridentifikasi Bhatara i Palah dengan Sang Hyang Acalapati atau Śiwa, yang dikunjungi dan dipuja oleh Raja Hayam Wuruk setiap tahun (Pigeaud 1962, IV:163-164). Bahwa Śiwa sebagai Dewa Gunung disebut pula dalam *Nāgarakṛtāgama* dan Kakawin *Arjunawijaya*. Dalam kakawin *Nāgarakṛtāgama* pupuh I,1 Śiwa disebut Sri Parwatarāja, sedangkan dalam Kakawin *Arjunawijaya* pupuh I:1a sebagai Parwatarājadewa. Menurut Soepomo Parwatarājadewa dan Parwatanatha adalah Dewa Gunung yang dipuja pada jaman Majapahit dan Soepomo menyebutnya sebagai “Dewa Nasional” (1977 I:69-82). Menurut penulis, Sri Parwatarājadewa dan Parwatanatha adalah Dewa Tertinggi atau Kehampaan Tertinggi (*Śunya*) dalam agama Śiwa dan agama Buddha. Mengenai hal ini dapat kita peroleh uraiannya dalam *Korawaśrama*, yang menyebut Mahameru sebagai Rājaparwata, kemudian dikatakan Rājaparwata (Mahameru) sebagai tempat Bhattara Caturbhūja:

....ri pucak sang hyang rājaparwata....
 guwagarbha sang hyang caturbhūja.....
sang hyang rājaparwata...tan len
 sang hyang mahameru inuttamaken,
 makanguni pinaka palungguhan de
 bhattara caturbhūja.....
 (Swelengrebel 1936: 56, 60).

Dari kutipan tersebut, Parwatarājadewa, Sang Hyang Parwatanatha, dan Sang Hyang Acalapati adalah Bhattara Caturbhūja atau Siwa yang tinggal di puncak Rājaparwata atau Mahameru (Santiko 2007). Candi Panataran adalah Gunung Mahameru (Mandara) yang dipakai mengaduk lautan susu (*Ksirārnawa*) untuk mencari *amṛta* dalam cerita *Samudramanthana*. Dalam cerita tersebut Gunung Mandara dibelit oleh Naga Basuki yang berfungsi sebagai tali, yang ujung-ujungnya (maksudnya kepala dan ekor naga) ditarik oleh

8 Parśwa-dewatā adalah arca-arca yang menempati relung-relung dinding utama bangunan suci, dan mempunyai hubungan dekat dengan dewa yang ada di ruang *garbhagrha*.

9 Gunung Kelud yang dulu dikenal sebagai Kampud, menurut penelitian Dr. Sartono dan Bando (1995), sering meletus, pada jaman Majapahit gunung tersebut meletus sekitar 10 kali.

kelompok dewa dan asura. Oleh karenanya kita melihat motif naga sangat dominan di Kompleks Panataran, baik yang ada di bawah Pendopo-pendopo teras maupun yang menghias kaki candi induk, seolah membelit bangunan-bangunan tersebut. Demikian pula pada tubuh Candi Naga, motif ular membelit tubuh candi, seolah menggambarkan Naga Basuki sebagai tali membelit Gunung Mandara.

3.2 Fungsi candi

Menurut naskah *Bhujangga Manik*, Rabut Palah yaitu Kompleks Panataran setiap harinya banyak pengunjung untuk melakukan *pūja* dan belajar agama. Bahkan Bhujanga Manik, seorang bangsawan Sunda, menetap sementara waktu untuk belajar beberapa kitab agama dan hukum (Noorduyn 1982:434). Demikian pula, dalam Kakawin *Parthayajña*, terdapat gambaran sebuah tempat suci yang mirip dengan Candi Panataran, merupakan sebuah pertapaan yang indah dan berbentuk Meru (Adiwimarta 1993:47). Dari kedua sumber tertulis tersebut, dikemukakan Rabut Palah atau Panataran dahulunya selain tempat suci yang banyak didatangi orang untuk melakukan *pūja*, juga merupakan sebuah tempat pendidikan agama yang disebut mandala atau kadewaguruan yang dipimpin oleh seorang Siddharsi atau Dewaguru yang marak di Majapahit khususnya pada masa pemerintahan Hayam Wuruk (Santiko 1986).

Salah satu ajaran agama Siwasiddhanta adalah moksa (*kamoksan*), kalepasan, yaitu meleburkan diri, manunggal, dengan Kehampaan (*Śunya*), mencapai kemandunggalan dengan Paramasiwa. Oleh karena itu kematian, dalam sumber-sumber tertulis, baik T tutur, maupun karya sastra lain, dianggap “pulang” dan disebut dengan istilah “*mantuk, mulih*”, misalnya “*mantukring Śiwapada*” berarti “pulang ke kaki Śiwa”. Menurut Goris, filsafat dan teologi penting untuk mencapai tujuan tersebut di atas, namun jangan sampai meninggalkan tata upacara (*arcana*, ritual), walaupun *arcana* menempati tempat terendah: *arcana- mudra- mantra- kutamantra- pranawa* (OM) (Goris 1931:40-42)

Untuk mendapat berbagai pengetahuan tersebut di atas, seseorang diwajibkan memilih guru yang baik, baik belajar secara perorangan maupun mengikuti ajaran pada sebuah pendidikan agama, yang disebut mandala atau kadewaguruan.

Selain candi pemujaan kepada dewa Śiwa, dan sebagai pusat pendidikan agama, Candi Panataran adalah candi kerajaan (*State Temple*) Majapahit, yang dibangun bertahap sejak Raja Jayanagara hingga Ratu Suhita. Salah satu indikasi Candi Panataran berfungsi sebagai Candi Kerajaan, adalah dipilihnya 2 relief tentang Wisnu, yaitu Kakawin *Rāmāyana* dan *Krēśnayana*, untuk menghias kaki candi induk Panataran. Di Jawa, Waisnawa bukan agama besar, namun raja-raja, mulai jaman Mataram Hindu di Jawa Tengah kebanyakan memilih Wisnu sebagai *iṣṭādewata* (dewa pelindung).

Dalam Kakawin *Rāmāyana* terdapat ajaran *rājadharmā*, yaitu tugas/kewajiban seorang raja yang diambil dari *Nitiśastra*, yang diajarkan Rama kepada Bharata, adiknya dalam sarga III, dan kepada Wibhisana (sarga XXIV). Di ajarkan bagaimana 8 dewa bertingkah laku yang sebaiknya menjadi contoh raja-raja, ajaran tersebut di Jawa dikenal sebagai *Aṣṭābrata* (Santoso 1980:85-89, 621-627, Subadio 1997). Begitu terkesannya raja-raja Mataram Hindu dan kemudian raja-raja Majapahit kepada ajaran tersebut, sehingga candi kerajaan mereka diberi relief-relief cerita yang terkait dengan Wisnu, yaitu *Rāmāyana* dan *Krēśnayana*.

4. Penutup

Candi Panataran yang dahulunya disebut Rabut Palah, merupakan peninggalan Majapahit yang sangat istimewa. Tidak saja ukuran halaman yang luas, dengan candi-candinya yang masih terlihat indah, tetapi juga fungsi candi tersebut, yaitu Candi Kerajaan (*State Temple*) yang dikunjungi orang banyak orang untuk memuja Paramasiwa, dan juga sekaligus sebagai pusat pendidikan agama (kadewaguruan). Melihat fungsi tersebut, maka tidak heran banyak sisa-sisa pondasi teras di halaman, yang belum kita ketahui bagaimana bentuknya dahulu dan dipergunakan untuk apa.

Relief-relief cerita pada dinding Pendapa Teras mengandung ajaran bagi pengunjung yang melakukan *pūja* maupun bagi para murid Kadewaguruan. Misalnya cerita pendeta Śiwa dan Buddha *Bubuksah* dan *Gagangaking* yang sedang bertapa untuk mencapai *kalēpasan*, dan mencapai "*kawiratin*" yaitu melenyapkan keinginan yang bersifat duniawi. Dengan demikian, apabila Trowulan diperkirakan sebagai pusat kerajaan Majapahit, jadi bersifat fisik, maka Candi Panataran adalah pusat spiritual, *axis mundi*, Kerajaan Majapahit.

Oleh karenanya, usaha Wakil Presiden Republik Indonesia, yang meresmikan Candi Panataran sebagai "*landmark*" Kabupaten Blitar pada tanggal 4 Mei 2010, sangatlah tepat. Kejadian yang sangat menggembirakan dan membanggakan, tidak saja bagi penduduk Blitar, tetapi juga bagi para ahli Arkeologi yang sudah lama mengharapkan "perbaikan nasib" candi besar peninggalan Majapahit tersebut.

Daftar Pustaka

- Adiwimarta, Sri Sukesu. 1993. *Unsur-unsur Ajaran dalam Kakawin Parthayajña*. Disertasi, Program Pascasarjana-Fakultas Sastra UI. Depok.
- Devi, Sudarshana. 1957. *Wrhaspati-tattva: An Old-Javanese Philosophical Text*. New Delhi: International Academy of Indian Culture.
- Kinney, Anne R., Marijke Klokke, Lydia Kieven. 2003. *Worshipping Siva and Buddha: The Temple Art of East Java*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Noorduyn, J. 1982. "Bhujanga Manik's Journey through Java: Topographical Data from an Old-Sundanese Source", *BKI* 138 (4):413-442.
- Pigeaud, Th. 1924. *De Tantu Panggelaran: Een Oud-Javaansche Prozageschrijf Uit gegeven, vertaald, en toegelicht*. Disertasi. 's Gravenhage.
- . 1960-1963, *Java in the Fourteenth Century: A Study in Cultural History, The Nagarakrtagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1965 A.D.*, 5 vols. The Hague: M. Nijhoff
- Raffles, Th. Stamford. 1817. *The History of Java*, 2 vols. London: Black, Padbury & Allen.
- Robson, Stuart O. 1979. "Notes on the Kidung Literature", *BKI* 135(1):300-321.
- Santoso, Suwito. 1980. *Ramayana Kakawin*, 3 vols. Singapore and New Delhi: Institute of Southeast Asia Studies and International Academy of Indian Culture.
- Santiko, Hariani. 1986. "Mandala (Kadewaguruan) pada Masa Majapahit", *PIA* IV:149-170.
- . 1995. *Seni Bangunan Sakral Masa Hindu-Buddha di Indonesia (Abad VII-XVMasehi): Analisis Arsitektur dan Makna Simbolik*. Pidato Pengukuhan sebagai Guru Besar Madya UI. Depok.
- . 2007. "Pantheisme pada Masa Majapahit", *Pantheisme - Manunggaling Kawula lan Gusti dalam Naskah Nusantara*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI:18-30.
- Suleiman, Satyawati. 1981. *Batur Pendopo Panataran*. Jakarta: Proyek Penelitian Purbakala.
- Soepomo, S. 1977. *Arjunawijaya: A Kakawin of Mpu Tantular*, 2 vols. Hague: M.Nijhoff.
- Swellengrebel, J.L. 1936. *Korawasrama: Een Oud-Javaansch Prozagedicht, Uitgegeven, Vertaald, en Toegelicht*. Disertasi. Santpoort: N.V. Uitgeverij vh CA Mees.
- Wahyudi, Deny Yudo. 2005. Rekonstruksi Keagamaan candi Panataran Pada Masa Majapahit", Tesis Magister Program Pascasarjana Arkeologi FIB-UI. Depok.

PENELITIAN PUNCAK-PUNCAK PERADABAN DI PANTAI UTARA JAWA BARAT DAN PROSES PERJALANAN MASYARAKAT HINDU

Nanang Saptono

Abstrak. Salah satu program penelitian Balai Arkeologi Bandung pada periode 2009 – 2014 adalah mengenai puncak-puncak peradaban di pantai utara Jawa Barat. Penelitian ini secara diakronis ditekankan pada masyarakat Protosejarah, masyarakat masa Klasik, dan masyarakat masa Islam. Khusus pada permasalahan masyarakat masa Klasik, penelitian didasarkan pada data awal bahwa di Karawang terdapat pusat peradaban yang mula-mula berlatarkan pada agama Hindu kemudian berkembang pula agama Buddha. Sementara itu pada penelitian sebelumnya telah didapatkan data mengenai keberadaan masyarakat Hindu di pedalaman Jawa Barat. Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan pada tahun 2009 di Kabupaten Karawang, dan Purwakarta serta pada 2010 di Kabupaten Subang diperoleh simpulan bahwa masyarakat Hindu yang semula berada di pantai utara, setelah mendapat tekanan dari masyarakat Buddha, mereka melakukan perpindahan ke pedalaman dan akhirnya berhasil membangun pusat peradaban di pedalaman Jawa Barat.

Kata Kunci : Karawang, Purwakarta, Subang, masyarakat, agama Hindu, agama Buddha

Abstract. One of the Balai Arkeologi Bandung's research programs in the period of 2000 – 2014 is about the peaks of civilization on the northern coast of West Java. This study diachronically puts emphasis on Proto-historic, Classical, and Islamic communities. Regarding the problems among the Classical communities, this study was based on preliminary data that there was a centre of civilization at Karawang which initial background was Hindu, and later Buddhism also developed. Meanwhile, during previous investigation was obtained data on the existence of Hindu communities in the interior parts of West Java. Based on results of research in 2009 at Karawang Regency and Purwakarta as well as in 2010 at Subang Regency, we came to the conclusion that the Hindu communities that originally lived on the north coast, after being pressured by the Buddhist communities, moved to the interior and eventually managed to build a centre of civilization in the inland of West Java.

Keywords: : Karawang, Purwakarta, Subang, communities, Hindu Religion, Buddha Religion

1. Pendahuluan

Pada tahun anggaran 2009 – 2014 Balai Arkeologi Bandung mencanangkan program penelitian jangka menengah, salah satunya adalah tentang puncak-puncak peradaban di pantai utara Jawa bagian barat. Pemilihan kawasan pantai utara sebagai fokus lokasi penelitian dilandasi kenyataan bahwa di kawasan itu banyak ditemukan jejak-jejak kehidupan sejak masa protosejarah hingga masa kolonial.

Masa protosejarah di kawasan itu khususnya Bekasi, Karawang, Purwakarta

hingga Subang - diperkirakan berlangsung pada awal Masehi. Di kawasan ini pada waktu itu dikenal adanya budaya Buni yang ditandai dengan tinggalan berupa perkakas tembikar, sehingga dikenal pula dengan istilah *Buni Pottery Complex* (Kompleks Tembikar Buni). Penamaan Buni karena pada awalnya temuan tembikar terkonsentrasi di daerah Buni, Bekasi. Dalam penelitian-penelitian selanjutnya ditemukan meluas ke arah timur di daerah aliran Sungai Citarum dan Bekasi hingga Sungai Ciparage di Cilamaya. Tempat-tempat penemuannya selain di Buni yaitu di

Kedungringin, Wangkal, Utanringin, Batujaya, Puloglatik, Kertajaya, Dongkal, dan Karangjati. Secara umum masyarakat pendukung budaya Buni berlangsung pada masa bercocok tanam dan masa perundagian. Sistem mata pencaharian selain bercocok tanam juga berburu terutama binatang air. Dalam kaitannya dengan sistem religi, Masyarakat Buni mengenal sistem penguburan langsung tanpa wadah (Soejono 1990: 271).

Mengenai jejak masyarakat masa klasik, di daerah Karawang terdapat Situs Batujaya dan Cibuya. Penelitian selama ini di kawasan Batujaya telah menampakkan beberapa struktur bangunan candi dan kolam. Selain itu juga ditemukan arca kepala, hiasan bangunan yang terbuat dari *stucco*, dan *votive tablet* yang kesemuanya mencirikan agama Buddha. Berdasarkan temuan yang ada diperkirakan Situs Batujaya berasal dari dua tahap yaitu tahap pertama abad ke-5 – 7 M (masa Tārumanāgara) dan tahap kedua abad ke-7 – 10 M (masa pengaruh Sriwijaya). Beberapa candi ini memiliki fungsi yang khas seperti candi induk, candi peribadatan, candi penghormatan, kolam, dan sebagainya (Djafar 2001: 3-4). Berdasarkan padatnya tinggalan arkeologis yang terdapat di kawasan Batujaya, diperkirakan kawasan ini merupakan pusat Kerajaan Tārumanāgara.

Masa Islam/Kolonial di kawasan pantai utara banyak berkaitan dengan awal mula islamisasi, pengaruh Mataram, hingga datangnya Bangsa Eropa. Dalam historiografi lokal, adanya pengaruh budaya Islam di kawasan Bekasi, Karawang, hingga Purwakarta dikaitkan dengan keberadaan Syech Quro. Adapun di daerah Subang banyak dikaitkan dengan tokoh Arya Wangsa Goparana. Menurut naskah *Purwaka Caruban Nagari*, Syech Quro adalah seorang ulama yang juga bernama Syech Hasanudin. Beliau adalah putra ulama besar perguruan Islam dari negeri Campa yang bernama Syech Yusuf Siddik yang masih ada garis keturunan dengan Syech Jamaluddin serta Syech Jalaluddin ulama besar Mekah. Pada tahun 1418 datang di Pelabuhan Muara Jati, daerah Cirebon. Tidak lama di Muara Jati, kemudian pergi ke Karawang dan

mendirikan pesantren. Disebutkan bahwa letak bekas pesantren Syech Quro berada di Desa Talagasari, Kecamatan Talagasari, Karawang (Sunardjo 1983: 38).

Penelitian di kawasan ini tidak dilakukan berdasarkan zaman tetapi berdasarkan penekanan pada tema puncak peradaban. Peradaban atau *civilization* adalah kebudayaan yang mempunyai sistem teknologi, ilmu pengetahuan, seni bangunan, seni rupa, dan sistem kenegaraan yang biasanya tercermin pada masyarakat kota yang maju dan kompleks (Koentjaraningrat 1990: 182). Namun demikian dalam kelompok masyarakat pada satu zaman yang sudah mencapai pada tingkat peradaban tinggi tidak selalu mengandung semua unsur itu. Di wilayah Kabupaten Bekasi, Karawang, Purwakarta hingga Subang memiliki sumber daya alam yang mendukung untuk lokasi bermukim dan beraktivitas. Kawasan yang terletak di pantai utara ini mengandung tinggalan budaya yang diperkirakan berasal dari masa protosejarah (perundagian), masa klasik (Hindu-Buddha), masa Islam, serta sisa-sisa budaya masa Kolonial. Masyarakat yang telah hadir pada masing-masing masa tersebut menunjukkan sudah berada pada puncak-puncak peradaban. Unsur budaya pada puncak peradaban di Bekasi hingga Subang itulah yang dijadikan sasaran utama dalam rangkaian penelitian ini. Dalam pelaksanaan penelitian dilakukan melalui pendekatan multi disiplin terutama pendekatan arkeologi dan sejarah.

Khusus pada aspek arkeologi klasik telah ditemukan data penting di Kampung Pasir Banteng, Desa Cihanjavar, Kecamatan Bojong, Kabupaten Purwakarta. Lokasi ini berada di ujung bukit di lereng barat laut Gunung Burangrang tepatnya pada koordinat 060 43' 35,2" LS dan 1070 32' 18,5" BT, pada ketinggian 953 m di atas permukaan laut, terdapat kompleks makam yang disebut Keramat Pasir Banteng. Pada kompleks makam ini terdapat satu makam yang dikeramatkan. Menurut informasi Abah Ujang Sahudin (59), tokoh yang dimakamkan adalah Mbah Dengkun atau juga disebut Eyang Pidarahma. Beliau adalah keturunan wali penyebar Islam di wilayah itu. Makam Mbah Dengkun di tandai dengan lingga.



Foto 1. Lingga di Kampung Pasir Banteng, Desa Cihanjavar, Kecamatan Bojong, Kabupaten Purwakarta (Dok. Balar Bandung)

Bentuk lingga sangat sempurna terbuat dari bahan batuan andesit, secara keseluruhan tingginya 40 cm. Bagian *brahmabhaga*, yaitu bagian dasar berpenampang lintang segiempat berukuran 13 x 13 cm tinggi 12 cm. Bagian *wisnubhaga*, yaitu bagian tengah berpenampang lintang segidelapan, setiap sisinya berukuran 5 cm dengan tinggi 25 cm. Bagian puncak yang disebut *śiwabhaga* berpenampang lintang bundar berdiameter 13 cm dan tinggi 13 cm. Pada bagian *śiwabhaga* terdapat goresan menggambarkan semacam pintu ruangan yang pada bagian atas melengkung (Tim Penelitian 2009). Berdasarkan temuan ini serta beberapa fakta mengenai tinggalan dari masa klasik pada penelitian terdahulu, akan dikaji bagaimana pergerakan masyarakat Hindu dari pesisir ke pedalaman. Kajian ini didasarkan pada analisis hubungan sebaran artefak dengan gaya yang menunjukkan penjaminan artefak tersebut.

Dalam disiplin arkeologi materi utama yang dijadikan bahan kajian adalah artefak dalam arti luas. Setiap artefak dapat dilihat dalam tiga dimensi yaitu bentuk, ruang, dan waktu. Analisis dalam arkeologi bisa dilakukan secara interrelasi seperti misalnya dimensi

bentuk dengan ruang, bentuk dengan waktu, ruang dengan waktu, atau bahkan ketiganya secara bersama (Spaulding 1971). Langkah yang akan ditempuh dalam kajian pergerakan (perpindahan) masyarakat Hindu di Jawa Barat adalah melihat distribusi artefak, bentuk, dan waktu. Berdasarkan interrelasi dari ketiga dimensi ini akan dapat diketahui bagaimana perpindahan masyarakat Hindu di Jawa Barat.

2. Latar Sejarah

Berdasarkan beberapa data arkeologi diketahui bahwa masyarakat di wilayah Indonesia telah mendapat pengaruh budaya India sudah sejak sekitar abad ke-4 atau ke-5 M. Kawasan yang mula-mula mendapat sentuhan budaya India adalah Kalimantan Timur. Di sini telah ditemukan tujuh prasasti yang dinamakan *yūpa*. Prasasti itu berisi berbagai keterangan mengenai keberadaan Kerajaan Kutai. Salah satu prasasti menyebutkan bahwa Sang Maharaja Kundungga mempunyai putra Sang Aswawarman yang digambarkan seperti Sang Ansuman (Dewa Matahari). Sang Aswawarman mempunyai tiga putra di antaranya adalah Sang Mulawarman. Sang Aswawarman telah mengadakan kenduri dengan memberikan hadiah 20.000 ekor sapi kepada para Brahmana (Sumadio 1990: 31-33). Berdasarkan prasasti ini dapat diketahui bahwa latar keagamaan yang berkembang di Kutai pada waktu itu adalah Hindu.

Selanjutnya, wilayah yang mendapat sentuhan budaya India adalah Jawa Barat yaitu Kerajaan Tārumanāgara. Tidak seperti halnya Kerajaan Kutai, keberadaan Kerajaan Tārumanāgara selain ditunjukkan dengan beberapa tinggalan prasasti juga diperkuat dengan beberapa berita asing dari Cina. Prasasti-prasasti yang berkaitan dengan Kerajaan Tārumanāgara yang pernah ditemukan, yaitu prasasti Ciaruteun, Pasir Koleangkak, Kebonkopi I, Tugu, Pasir Awi, Muara Cianten, dan prasasti Cidanghiang (Sumadio 1990: 39-42). Berdasarkan sebaran lokasi prasasti menunjukkan bahwa wilayah kekuasaan Kerajaan Tārumanāgara meliputi wilayah Jawa Barat bagian barat (Bogor hingga

Lebak). Bila ditelaah dari aspek isi prasasti, wilayah di Bogor hingga Lebak yang secara geografis merupakan wilayah pedalaman, menunjukkan bahwa wilayah itu merupakan daerah taklukan Kerajaan Tārumanāgara. Salah satu prasasti yang tidak menunjukkan adanya anasir unjuk kekuasaan kepada daerah taklukan adalah prasasti Tugu.

Prasasti Tugu yang ditemukan di Tugu, Jakarta dikeluarkan untuk memperingati pembuatan sungai dan penyelenggaraan upacara dengan disertai pemberian hadiah 1000 ekor sapi dari Raja Purnawarman kepada para brahmana (Sumadio 1990: 41). Berdasarkan prasasti ini dapat ditarik suatu pendapat bahwa pusat kerajaan berada di wilayah pantai utara dengan latar keagamaan adalah salah satu sekte dalam agama Hindu. Mengenai latar keagamaan ini juga diperkuat dengan adanya temuan arca Wisnu Cibuaya I dan II (Saraswati 1981).

Gambaran singkat mengenai keadaan masyarakat Tārumanāgara terdapat pada prasasti Tugu. Upacara pemberian hadiah 1000 ekor sapi menunjukkan adanya hubungan erat dengan kepercayaan Weda. Uraian dan gambar pada prasasti Ciaruteun juga memperlihatkan pada kepercayaan Weda di mana Raja Purnawarman dikaitkan dengan Dewa Wisnu (MacKinnon 1996: 3). Sumber sejarah lain yang menyinggung mengenai masyarakat di kerajaan Tārumanāgara adalah catatan perjalanan Fa-hsien, seorang biksu Buddha yang terdampar di Pulau Jawa dalam pelayaran kembali ke Cina dari Srilangka akibat serangan badai. Catatan Fa-hsien memberikan sedikit gambaran mengenai kehidupan keagamaan pada masa Tārumanāgara. Dalam berita tersebut Fa-hsien menggambarkan bahwa di Tārumanāgara terdapat tiga kelompok masyarakat yang menganut agama yang berbeda (Sumadio 1990: 48). Para penganut agama Hindu merupakan kelompok yang terbesar, selanjutnya adalah penganut agama Buddha merupakan kelompok kecil, termasuk Fa-hsien sendiri, dan mereka yang dikatakan sebagai penganut agama buruk/kotor.

Keberadaan agama Hindu yang merupakan kelompok terbesar menurut Fa-

hsien mungkin merupakan gambaran yang lebih kemudian. Hariani Santiko (2000) berpendapat yang menyebar awal di Nusantara adalah agama Weda. Di Tārumanāgara simbol-simbol agama Weda terlihat pada lambang-lambang di prasasti. Selain agama Weda, pemujaan kepada Wisnu juga terlihat misalnya pada arca yang ditemukan di Cibuaya yang merupakan arca Wisnu.

Bangunan candi yang dapat dikaitkan dengan Tārumanāgara adalah Kompleks Percandian Cibuaya. Soeroso dengan mengutip pendapat Dalsheimer menempatkan situs Cibuaya sebagai salah satu bentuk arsitektur masa Tārumanāgara (Soeroso 1998: 6-7). Pendapat tersebut didasarkan pada perbandingan antara bentuk arsitektur bangunan dan arca Wisnu Cibuaya dengan bentuk arsitektur bangunan dan arca Wisnu yang ditemukan di Kota Kapur. Sementara mengenai keberadaan agama Buddha, Fa-hsien mengatakan bahwa penganut agama Buddha sangatlah sedikit (Sumadio 1990: 50). Ketika Fa-hsien singgah di Tārumanāgara, masyarakat penganut Hindu dengan berbagai sekte masih merupakan mayoritas.

Kondisi seperti itu jauh berbeda dengan fakta arkeologi yang terdapat di Batujaya, Karawang. Penelitian selama ini telah menampakkan beberapa struktur bangunan candi dan kolam. Selain itu juga ditemukan arca kepala, hiasan bangunan yang terbuat dari *stucco*, dan *votive tablet* yang kesemuanya mencirikan agama Buddha. Berdasarkan temuan yang ada Hasan Djafar memperkirakan Situs Batujaya berasal dari dua tahap, yaitu tahap pertama abad ke-5 - 7 M (masa Tārumanāgara) dan tahap kedua abad ke-7 - 10 M. (masa pengaruh Sriwijaya). Beberapa candi ini memiliki fungsi yang khas seperti candi induk, candi peribadatan, candi penghormatan, kolam, dan sebagainya (Djafar 2001: 3-4).

Bagaimana kaitan antara Tārumanāgara dengan Sriwijaya diterangkan pada dua prasasti yang dikeluarkan oleh penguasa Sriwijaya yaitu prasasti Palas Pasemah dan prasasti Kota Kapur. Keterangan dari dua prasasti itu juga menyiratkan bahwa keberadaan Tārumanāgara

diakhiri oleh Sriwijaya. Prasasti Palas Pasemah ditemukan di tepi Way Pisang, Lampung Selatan berisi peringatan penaklukan daerah Lampung oleh Sriwijaya. Dalam prasasti tersebut termuat catatan tentang bhūmi jawa yang tidak mau tunduk kepada Sriwijaya. Berdasarkan segi paleografis prasasti tersebut diduga berasal dari abad ke-7 (Boechari 1979: 19–40). Keterangan serupa juga terdapat di dalam prasasti Kota Kapur.

Prasasti Kota Kapur (608 Ś atau 686 M.) yang ditemukan di dekat Sungai Menduk di Pulau Bangka bagian barat berisi tentang kutukan kepada mereka yang berbuat jahat, serta tidak tunduk dan setia kepada raja. Di samping itu terdapat juga keterangan penting yaitu mengenai usaha Sriwijaya untuk menaklukkan bhūmi jawa yang tidak mau tunduk kepada Sriwijaya. P.V. van Stein Callenfels berpendapat bahwa kata “jawa” dalam prasasti Kota Kapur bukan merupakan suatu nama tetapi kata sifat yang berarti luar. Dengan demikian prasasti ini berkenaan dengan suatu ekspedisi ke luar negeri (Sumadio 1990: 58–59). Boechari (1986: 33–56) berpendapat prasasti Kota Kapur dikeluarkan untuk memperingati suksesnya ekspedisi tentara Sriwijaya dalam menaklukkan Lampung. Penelitian yang akhir-akhir ini dilakukan terutama di kawasan Batujaya memang mengarahkan bahwa *bhumi jawa* yang dimaksud adalah Pulau Jawa yaitu Tārumanāgara. Dengan demikian mulai abad ke-7 di Tārumanāgara mendapat pengaruh kuat Sriwijaya terutama pengaruh agama Buddha hingga akhirnya kerajaan itu tidak terdengar lagi beritanya.

Setelah lenyapnya Tārumanāgara yang berpusat di Jawa bagian barat, tidak ada lagi sumber tertulis sezaman yang dapat dirujuk untuk menjelaskan situasi sejarah kuna di kawasan ini. Baru pada abad ke-10 M. terdapat prasasti Kebon Kopi II yang menyebutkan pemulihan kekuasaan Raja Sunda. Karena prasasti ini berbahasa Melayu Kuna, maka terdapat tafsiran bahwa Tārumanāgara runtuh karena serangan Sriwijaya, kemudian Sriwijaya menyerahkan kembali kekuasaan atas tatar Sunda kepada penguasa setempat yaitu Raja Sunda (Munandar 2011).

Di dalam *Carita Parahyangan* terdapat uraian bahwa Kerajaan Sunda telah berdiri di pedalaman Jawa bagian Barat. Ketika Tārumanāgara berdiri (di kawasan pantai), di pedalaman telah berdiri kerajaan Sunda yang kemudian dipimpin Tarusbawa. Sementara itu, di bagian timur berdiri pula kerajaan lain yang berpusat di Galuh yang dipimpin oleh Sanjaya. Kedua kerajaan ini kemudian disatukan oleh Sanjaya (Munandar 2011). Pada beberapa naskah dan temuan arkeologi yang ada, masyarakat kerajaan Sunda di pedalaman ini sebagai penganut Hindu.

3. Perpindahan Masyarakat Hindu

Berdasarkan sebaran artefak bercorak Hindu di wilayah Tārumanāgara dan adanya percandian bersifat Buddhis di Batujaya, dapat ditarik suatu patokan duga bahwa masyarakat Tārumanāgara masih kuat mempertahankan agama Hindu. Setelah mendapat tekanan kuat Sriwijaya dengan agama Buddhanya akhirnya melakukan migrasi. Lokasi yang dijadikan pemukiman baru tampaknya di pedalaman yang secara geomorfologis merupakan kawasan bergunung-gunung. Lokasi ini terutama di sekitar lereng gunungapi kuarter zona Bandung dan kawasan tepian Danau Bandung purba yang sejak zaman prasejarah sudah menjadi pemukiman. Beberapa bangunan (unsur bangunan) candi yang terdapat di kawasan ini adalah Candi Cangkuang di Garut, unsur bangunan candi di Tenjolaya dan Bojongmenje di Rancaekek, Bandung Timur, serta unsur bangunan candi di Bojongmas, Bandung Selatan.

Candi Cangkuang pertama kali dipublikasikan di *Notulen van Bataviaasch Genootschap* yang terbit tahun 1893, menyebut adanya fragmen lingga dan arca Siwa di dekat kompleks makam Islam di Cangkuang. Perhatian terhadap Candi Cangkuang mulai ada geraknya pada tahun 1967-1968. Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional mengadakan pendataan sekaligus pengumpulan batu-batu candi yang tersebar hingga radius sekitar 500 m. Hasil ekskavasi menunjukkan bahwa candi berukuran 4,5 x 4,5 m. Hasil pengumpulan batu candi dan analisis



Foto 2. Candi Canguang di Leles, Garut

diketahui bahwa batu candi yang asli hanya tersisa sekitar 40 %. Setelah selesai dipugar, candi tersebut berukuran tinggi 8,5 m. Di dalam candi terdapat bilik (ruangan) berukuran 2,20 x 2,20 x 3,38 m tempat bersemayamnya arca Siwa setinggi 62 cm (Munawar 2002). Langgam (gaya bangunan) yang tampak pada Candi Canguang menunjukkan ciri candi tua.

Sebagaimana pada umumnya bangunan candi terbagi tiga yaitu kaki, tubuh, dan atap. Adanya arca Siwa sangat dipastikan Candi Canguang berlatarkan pada religi Hindu.

Rapporten van den Oudheidkundigen Dienst in Nederlandsch-Indie (ROD) 1914 (Laporan Dinas Purbakala Hindia-Belanda tahun 1914) yang disusun oleh N.J. Krom menerangkan adanya runtuhannya candi di Tenjolaya, Cicalengka. Unsur bangunan candi yang dilaporkan antara lain patung bergaya Polinesia, kala, patung Durga, dan beberapa balok-balok batu. Selain itu di daerah Cibodas pernah juga dilaporkan adanya temuan patung Siwa-Mahadewa.

Situs candi yang terakhir ditemukan adalah situs Bojongmenje, Desa Canguang, Kecamatan Rancaekek, Kabupaten Bandung.

Situs ini ditemukan pada bulan Agustus 2002 dan selanjutnya pada bulan September 2002 dilakukan ekskavasi. Hasil ekskavasi menunjukkan candi terbuat dari batuan vulkanik. Bagian yang tersisa adalah kaki candi. Profil kaki menunjukkan bingkai padma yang dipadu dengan bingkai persegi. Denah bangunan segi empat berukuran 6 x 6 m. Indikator tangga masuk ditemukan di sisi timur (Djubiantono dan Saptono 2002).

Kegiatan konservasi pasca ekskavasi di situs Bojongmenje menemukan beberapa data baru yang cukup signifikan. Pada waktu pendirian pagar pengaman telah ditemukan fragmen bagian kemuncak. Selanjutnya ketika dilakukan persiapan pemugaran ditemukan batu bagian tubuh candi, antefik, fragmen arca nandi, dan kemuncak. Di sebelah timur (depan) candi ditemukan struktur bangunan lain yang



Foto 3. Profil kaki candi Bojongmenje, Rancaekek, Kabupaten Bandung

terbuat dari bata. Berdasarkan temuan-temuan ini dapat disimpulkan bahwa struktur Candi Bojongmenje merupakan bangunan yang lengkap mulai dari kaki, tubuh, dan puncak. Dengan ditemukannya fragmen arca nandi menunjukkan sifat Hinduistik.

Berdasarkan ciri-ciri profil kaki candi, tidak adanya penampil pada masing-masing sisi bangunan, serta tidak adanya hiasan pada bidang kaki candi menunjukkan bahwa Candi Bojongmenje merupakan candi tua. Profil kaki Candi Bojongmenje mempunyai kemiripan dengan profil kaki candi pada beberapa Candi Dieng dan Gedongsongo yang terdiri pelipit, *ojief* (sisi genta), dan bentuk persegi. Dengan data seperti itu maka Candi Bojongmenje tidak lebih muda dari Candi Dieng yaitu kira-

kira dari abad ke-7 – 8 M (Haryono 2002: 9). Pada beberapa candi yang lebih muda, profil kaki terdiri dari pelipit, *ojief*, dan half round (setengah lingkaran). Analisis C14 terhadap tanah yang mengandung karbon, menghasilkan penanggalan Candi Bojongmenje pada 1300 BP atau 650 M.

Di Kampung Sukapada, Kelurahan Bojongmas, Kecamatan Solokan Jaya juga terdapat runtuhannya bangunan candi. Lokasi berada di tepi barat Sungai Citarum lama, sekitar 500 m sebelah hulu pertemuan antara Sungai Citarik dengan Citarum. Batu-batu candi tersebut tersingkap karena proyek normalisasi Sungai Citarum. Bagian candi yang masih tersisa adalah pipi tangga, ambang pintu, dan balok-balok batu (Widyastuti 2006: 73). Mengenai bentuk dan ukurannya sudah tidak bisa dilacak lagi.

Di Kampung Selaawi, Desa Cipancar, Kecamatan Sagalaherang, Kabupaten Subang yaitu di lereng utara Gunung Sunda pernah ditemukan dua arca nandi. Kedua arca ini sekarang disimpan di Museum Sri Baduga, Bandung. Arca nandi pertama (di museum bernomor 3) berukuran panjang 90 cm, lebar 30 cm, tinggi 38 cm. Sebagaimana lazimnya arca nandi, sikap dalam posisi kedua kaki dilipat. Hal sedikit yang kurang lazim adalah mulut mengarah ke atas sehingga berkesan seperti babi. Mata digambarkan berupa tonjolan dilengkapi kelopak. Daun telinga terlihat jelas. Pada leher digambarkan terdapat kalung sederhana (polos).

Arca nandi kedua (di museum bernomor 4) berukuran panjang 106 cm, lebar



Foto 4. Candi Bojongmas di Kp. Sukapada, Kel. Bojongmas, Kec. Solokan Jaya, Kab. Bandung.

37 cm, tinggi 39 cm. Arca nandi kedua ini dalam posisi kedua kaki terlipat. Bagian kepala digambarkan dengan mulut mengarah ke bawah. Mata digambarkan dilengkapi kelopak. Daun telinga tidak begitu jelas. Pada bagian punggung terdapat tonjolan. Ekor mengarah ke kanan dan ujungnya berada di punggung. Secara ikonografis kedua arca nandi ini berasal masa sekitar abad ke-10 (Saptono 2005: 74–75).

Dengan adanya tinggalan bangunan candi Hindu yang berasal dari sekitar abad ke-7 – 8 di sekitar Bandung, beberapa arca yang ditemukan di lereng utara Gunung Sunda, dan lingga yang ditemukan di lereng barat laut Gunung Burangrang, terlintas bahwa masyarakat Hindu Kerajaan Tārumanāgara yang mendapat tekanan dari Sriwijaya



Foto 5. Di Kampung Selaawi, Desa Cipancar, Kec. Sagalaherang, Kab. Subang

kemudian beralih ke lokasi tersebut. Secara geografis, lokasi-lokasi ini terhubung oleh aliran Sungai Citarum. Masyarakat penganut Hindu ini terus bertahan di daerah pedalaman hingga melemahnya Sriwijaya.

Penguasaan Sriwijaya terhadap Bhūmi Jawa tidak berarti di tatar Sunda mengalami kekosongan, namun masyarakat penganut Hindu masih tetap bertahan. Karena di wilayah barat khususnya daerah pesisir mendapat tekanan dari Sriwijaya, pusat peradaban mengalami pergeseran ke arah timur khususnya di pedalaman. Masyarakat Hindu ini tetap bertahan hingga Sriwijaya mengalami masa kemunduran. Pada abad ke-10 M. kedaulatan masyarakat Sunda muncul kembali di bawah Kerajaan Sunda dengan ditandai prasasti Kebon Kopi II atau disebut juga

prasasti Rakryan Juru Pangambat. Prasasti itu menyebutkan ... *ba(r) pulihkan haji Sunda* ... Sejak itu perjalanan sejarah masyarakat Hindu di tatar Sunda berjalan terus dengan mengalami berbagai proses perubahan hingga kedatangan Islam.

4. Kesimpulan

Di Jawa Barat, sentuhan budaya India khususnya agama Hindu terjadi di Kerajaan Tārumanāgara yang mulai berlangsung pada sekitar abad ke-5 M. Sebelum Hindu berkembang, agama yang mula-mula dianut adalah agama Weda. Pada sekitar abad ke-7 M. Tārumanāgara mendapat tekanan dari

Sriwijaya yang beragama Buddha. Keberadaan agama Buddha di Jawa ditandai dengan adanya beberapa bangunan di Kompleks Percandian Batujaya. Masyarakat pemeluk Hindu, karena mendapat tekanan akhirnya pindah ke kawasan pegunungan di pedalaman. Di daerah ini terdapat beberapa candi bercirikan pada agama Hindu yang berdasarkan bentuknya berasal dari sekitar abad ke-8 M. Masyarakat beragama Hindu ini bertahan hingga memunculkan kembali kedaulatan di bawah Kerajaan Sunda pada sekitar abad ke-10 M.



Pergerakan masyarakat Hindu dari pesisir utara ke pedalaman Jawa Barat

Keterangan

1. Kawasan percandian Batujaya
2. Lingga di Kp. Pasir Banteng
3. Candi Cangkuang, Garut
4. Candi Tenjolaya, Cicalengka, Kab. Bandung
5. Candi Bojongmerje, Rancaekek, Kab. Bandung
6. Candi Bojongmas, Solokan Jaya, Kab. Bandung
7. Nandi di Kp. Selaawi, Cipancar, Kab. Subang

Daftar Pustaka

- Boechari. 1979. "An Old Malay Inscription of Srivijaya at Palas Pasemah (South Lampung)", *Pra Seminar Penelitian Sriwijaya*. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional.
- , 1986. "New Investigations on the Kedukan Bukit Inscription", *Untuk Bapak Guru*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Djafar, Hasan. 2001. "Percandian di Situs Batujaya, Karawang: Kajian Arsitektural, Kronologi dan Sistemnya", makalah pada Semiloka Potensi dan Prospek Situs Percandian Batujaya Karawang, Jawa Barat. Kampus Universitas Indonesia, Depok, 28 Februari 2001.
- Djubiantono, Tony dan Nanang Saptono. 2002. "Sumberdaya Budaya Situs Bojongmenje (Paparan Hasil Ekskavasi)", makalah pada Workshop Pelestarian dan Pengembangan Situs Bojongmenje, Kabupaten Bandung. Bandung, 2-3 November 2002.
- Haryono, Timbul. 2002. "Temuan Struktur Bangunan di Situs Bojongmenje (Cangkuang): Teka-teki Dalam Arkeologi", makalah pada Workshop Pelestarian dan Pengembangan Situs Bojongmenje, Kabupaten Bandung. Bandung, 2-3 November 2002.
- MacKinnon, E. Edward. 1996. "Prasasti Ciaruteun: Suatu Teka-teki, Laba-laba atau Lambang Sri?". *Kalpataru. Majalah Arkeologi* No. 12: 1-6. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Munandar, Agus Aris *et al.* 2011. *Bangunan Suci Sunda Kuna*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Munawar, Zaki. 2002. *Cagar Budaya Candi Cangkuang dan Sekitarnya*. Garut: Dinas Pariwisata, Seni, dan Budaya.
- Santiko, Hariani. 2000. "The Religion of King Purnawarman of Tarumanagara", *Fruits of Inspiration Studies in Honour of Prof. J.G. de Casparis*.
- , 2011. "Agama Veda di Nusantara", dalam Ilmu Pengetahuan Budaya dan Tanggung Jawabnya, *Analektika Pemikiran Guru Besar FIB UI*.
- Saptono, Nanang. 2005. "Masyarakat Masa Klasik di Kawasan Lereng Gunungapi Kuarter Zona Bandung", dalam Supratikno Rahardjo (ed.), *Religi dalam Dinamika Masyarakat: 72 – 83*. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- Saraswati, Selarti Venetsia. 1981. "Arca Visnu Cibuyaya II dalam Perbandingan", *Berkala Arkeologi* II (1): 17 – 23.
- Spaulding, Albert C. 1971. "In the Dimensions of Archaeology", dalam James Deetz (ed.), *Man's Imprint from the Past, Readings in the Methods of Archaeology*. Boston: Little Brown & Co.
- Soeroso. 1998. *Arsitektur Jawa Barat, Jurnal Arkeologi Siddhayatra* III (1): 1 – 14. Palembang: Balai Arkeologi Palembang.
- Sunardjo, Unang. 1983. *Meninjau Sepintas Panggung Sejarah Pemerintahan Kerajaan Cirebon 1479-1809*. Bandung: Tarsito.
- Sumadio, Bambang (ed.). 1990. "Jaman Kuna" dalam *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Tim Penelitian. 2009. 'Laporan Hasil Penelitian Arkeologi: Puncak-puncak Peradaban Awal Masehi – Masa Kolonial di Kabupaten Purwakarta, Karawang, dan Bekasi'. Bandung: Balai Arkeologi Bandung.
- Widyastuti, Endang. 2006. "Bukti-bukti Masa Klasik (Hindu-Buddha) di Sekitar Cekungan Bandung", dalam Agus Aris Munandar (ed.), *Widyasancaya: 72 – 81*. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.

ARKEOLOGI UNTUK SEMUA: BENTUK DAN PROSPEK PEMANFAATANNYA DI PAPUA

M. Irfan Mahmud

Abstrak. Tulisan dalam *setting* Papua ini ingin memperlihatkan bahwa arkeologi dapat diharapkan ikut berperan menjembatani kebutuhan informasi masyarakat secara luas. Arkeologi memiliki dimensi luas: ideologis, akademis, dan praktis. Secara ideologis, arkeologi terkait dengan aspek kebutuhan dasar masyarakat, yakni identitas dan karakter. Dalam konteks Papua, ditemui banyak isu yang berkaitan dimensi arkeologi, seperti problem identitas budaya, hubungan historis kebangsaan, multikulturalisme, lemahnya muatan pendidikan karakter, rendahnya apresiasi *stakeholder*, komodifikasi, serta persoalan kebijakan pengembangan dan pemanfaatan sumberdaya arkeologi. Keterpaduan kegiatan penelitian dengan kepentingan masyarakat dalam konteks wilayah Papua dianggap merupakan salah satu koridor dalam membuka wawasan mengelola isu-isu tersebut. Dalam konteks isu-isu tersebut akan digambarkan bentuk dan prospek program arkeologi terhadap enam kelompok kepentingan di Papua, yaitu: (1) masyarakat umum; (2) pelajar dan guru; (3) anggota legislatif dan para eksekutif (termasuk birokrat); (4) penegak hukum; (5) manajer dan arkeolog; (6) masyarakat lokal. Pada intinya tulisan ini akan menggambarkan bahwa telah terjadi pergeseran implementasi arkeologi dari akademis ke publik. Karena itu, sumberdaya arkeologi merupakan komponen penting pembangunan masa kini dari sumber-sumber masa lalu yang dapat diorientasikan melayani kebutuhan masa kini untuk semua *stakeholder*.

Kata Kunci: Papua, identitas budaya, multikulturalisme kelompok kepentingan

Abstract. *This article in Papua setting is aimed to show that archaeology can fulfill its role as provider of information to society at large. Archaeology has broad dimensions, which are ideological, academic, and practical. Ideologically, archaeology is related to the basic needs of society, which are identity and character. In the context of Papua, there are plenty of issues regarding the dimensions of archaeology, such as the problem of cultural identity, historic relation of nationalism, multiculturalism, the weakness of character education, poor appreciation among stakeholders, commodification, as well as the problem of policies regarding the development and utilization of archaeological sources. The integration between research activities and public needs in the context of Papua is believed to be one of the corridors to open the insights in the management of those issues. In the context of those issues, this article will describe the forms and prospects of archaeological program on six interest groups in Papua: (1) the general public; (2) students and teachers; (3) members of legislative and executive boards (including bureaucrats); (4) law enforcement community; (5) managers and archaeologists; and (6) local communities. In essence, this article will illustrate that there has been a shift of archaeological implementation from academic to public. Therefore archaeological sources are among the important elements in present development based on resources of the past that can be oriented to serve the present needs for all stakeholders.*

Keywords: Papua, cultural identity, multiculturalism, stakeholder

1. Pendahuluan

Dua puluh tahun yang lalu, ketika baru saja menjadi mahasiswa arkeologi semester I, seorang dosen muda eksentrik memulai kuliah

perdana kami dengan mengajukan pertanyaan dasar dengan mengacu penalaran James Deetz (1972): "apa itu arkeologi?"¹. "Untuk apa itu

¹ Pertanyaan Deetz sesungguhnya ingin menyatakan bahwa

arkeologi?”. Mulanya, saya tidak bersemangat ketika mendengar jawaban seorang kawan bahwa arkeologi itu ilmu yang mencari sisa tulang-belulang dan sampah-sampah kehidupan manusia dari masa lalu. Beberapa saat kembali antusias setelah sang dosen muda menjelaskan bahwa jawaban seperti itu berasal dari pemikiran kanak-kanak. Obyek arkeologi lanjutnya, cukup kompleks. Arkeologi tidak hanya menemukan sisa-sisa artefak, melainkan juga mengkaji tradisi berlanjut beserta proses perubahannya, lingkungan hunian, dan sisa jasad dari manusia secara sistematis. Arkeologi akan menghasilkan pengetahuan tentang masa lalu dan hubungan antara artefak dan perilaku manusia. Meskipun demikian, penjelasan mengenai arkeologi saat itu masih diarahkan pada aspek akademis semata, untuk ilmu pengetahuan.

“Arkeologi untuk semua” yang menjadi inti tulisan ini akan memperlihatkan terjadinya pergeseran orientasi sasaran program dari akademis ke masyarakat. Berdasarkan penelitian peninggalan manusia masa lampau dalam konteks yang luas dan implementasi yang beragam kajian arkeologi tidak sedikit telah memberi andil dalam menghasilkan pengetahuan dan cara-cara untuk penguatan jati-diri khususnya, dan pembangunan kebudayaan pada umumnya. Dengan setting program di Papua, tulisan “arkeologi untuk semua” akan menggambarkan implementasi paradigma yang sudah semakin memiliki pemahaman dewasa dan diharapkan semakin

sesuatu yang sederhana seharusnya dipahami untuk menyatakan isu-isu besar. Pertanyaan Deetz sesungguhnya sangat dalam dan setiap saat harus dipahami arkeolog ketika memulai pekerjaan, untuk mendorong arkeologi ke kedudukan studi yang lebih kontekstual (Mahmud 2003: vi). Menurut Foucault istilah arkeologi dimaksudkan mencari (*arche*), asal-usul tertentu. Ada banyak definisi arkeologi dari sudut pandang masing-masing ahli, diantaranya berasal dari Piggot dalam *Approach to Archaeology* berpendapat bahwa arkeologi menyangkut penyelidikan sejarah; Glyn Daniel dalam *A Short History of Archaeology* mendefinisikan bahwa arkeologi adalah cabang ilmu sejarah yang berhubungan dengan peninggalan material manusia dari masa lampau serta seluruh sumber dan gambaran sebenarnya manusia masa lalu. Selain pakar yang menempatkan arkeologi sebagai cabang dari ilmu sejarah, sebagian juga memandang arkeologi sebagai bagian dari antropologi, diantaranya Haviland (1988) dan Soejono (1976). Menurut Haviland, arkeologi adalah cabang dari ilmu antropologi yang lebih banyak berkecimpung dalam studi tentang masa lampau; sementara Soejono menyatakan, arkeologi adalah suatu ilmu yang memusatkan perhatiannya pada hal ihwal perilaku manusia masa lampau.

tampak manfaatnya sebagai sumberdaya baru (informasi) yang berdayaguna untuk semua kelompok kepentingan.

Sejak memasuki abad XXI, masyarakat telah menjadikan informasi sebagai kebutuhan---termasuk hasil penelitian---dan dengan demikian dapat dijadikan komoditi² dan penentu kehidupan (Magetsari 2001: 1-3). Banyak industri baru yang lahir akibat kebutuhan informasi, dalam bentuk penciptaan, penyimpanan, publikasi, dan interpretasi terhadap komoditi informasi tersebut. Kita dapat menyaksikan keberhasilan media televisi swasta melakukan reproduksi dan deseminasi informasi arkeologi dalam banyak ragam program serta menjadi pengisi rubrik koran/majalah lokal dan nasional.

Semakin diyakini bahwa hasil penelitian arkeologi dapat menjadi komoditi informasi bernilai ekonomis untuk semua kalangan jika kita dapat terus meningkatkan kreatifitas. Arkeologi diketahui memiliki dimensi luas: ideologis³, akademis⁴, dan praktis⁵ (ekonomis), serta terkait dengan masyarakat. Lalu,

2 Dalam ilmu linguistik, kata “komoditi” ini mulai dikenal dan dipergunakan di Inggris pada abad ke 15 yang berasal dari bahasa Perancis yaitu “*commodite*” yang berarti “sesuatu yang menyenangkan” dalam kualitas dan layanan. Kata komoditi berakar dari bahasa Latin disebut *commoditas* yang merujuk pada berbagai cara untuk pengukuran yang tepat dari sesuatu; keadaan waktu ataupun kondisi yang pas, kualitas yang baik; kemampuan untuk menghasilkan sesuatu atau properti; dan nilai tambah atau keuntungan. Secara lebih umum, komoditi berarti suatu produk yang diperdagangkan, termasuk informasi, valuta asing, instrumen keuangan dan indeks. Karakteristik dari komoditi, yaitu harga sangat ditentukan oleh penawaran dan permintaan pasar bukannya ditentukan oleh penyalur ataupun penjual dan harga berdasarkan perhitungan harga masing-masing pelaku. Menurut Marx, setiap komoditi mempunyai aspek ganda: disatu pihak ‘nilai pakai’ (*use-value*) dan dilain pihak ‘nilai tukar’ (*exchange value*), Lihat Giddens 1986: 57-60).

3 Dimensi ideologis berkenaan dengan aspek alam-cita guna memantapkan identitas budaya, yang berkenaan dengan fungsi-fungsi pendidikan. Dalam kerangka fungsi pendidikan, sumberdaya arkeologi merupakan media sangat efektif dalam memberi contoh kongkrit, terutama bagi siswa yang masih muda, serta juga menarik bagi siswa yang lebih dewasa (Rahardjo dan Hamdi Muluk 2011: 3). Dimensi ideologis ini tidak dapat dipisahkan dengan dimensi akademis.

4 Dimensi akademis sumberdaya arkeologi berkaitan dengan penyelamatan sumber-sumber data, terutama lewat penelitian. Dimensi akademis ini berkaitan erat dengan fungsi-fungsi pendidikan, sehingga tetap juga mengandung dimensi ideologis (lihat McGimsey III 1972: 2).

5 Dimensi Praktis (ekonomis) sumberdaya arkeologi berkenaan dengan pariwisata. Pemanfaatan sumberdaya arkeologi untuk kepentingan pariwisata diakui telah memberikan keuntungan bagi banyak pihak, termasuk masyarakat

untuk apa arkeologi terlibat dalam upaya pembangunan karakter⁶/ideologi bangsa? Kata Yudi Latif (2009: 95-96), kejatuhan politik cuma kehilangan penguasa; kejatuhan ekonomi, cuma kehilangan sesuatu; tetapi kalau kejatuhan karakter, suatu bangsa akan kehilangan segalanya. Dengan demikian, keterlibatan arkeolog mengemas hasil penelitian yang mampu dibaca dan dicerna oleh masyarakat akan menegaskan perannya dalam pembangunan bangsa untuk semua.

Secara akademis, kebutuhan berbagai pihak akan hasil penelitian arkeologi untuk menemukan, merekonstruksi dan mendeskripsikan asal-usul bersama ratusan suku yang mendiami wilayah Indonesia. Hasil gambaran genealogi suku kemudian diharapkan menjadi perekat rasa kebangsaan. Ragam hasil penelitian diharapkan dapat menjadi sumber data/informasi tiga pilar pokok arkeologi, yaitu rekonstruksi sejarah-kebudayaan, cara-cara hidup, dan transformasi budaya (Binford 1972; Sharer & Ashmore 1979). Dalam ketiga pilar itu, hasil penelitian arkeologi dapat memberi banyak pengetahuan, pengalaman dan pengajaran berkenaan dengan banyak tema-tema kebudayaan masa lalu. Karena itu, arkeologi dibangun untuk menjawab kebutuhan masyarakat masa kini dan mampu membawa perubahan kualitas manusia di masa depan.

Secara praktis, penelitian dihadapkan tantangan bagaimana menemukan rancangan kreatif yang dapat berdampak pada dimensi ekonomis sumberdaya arkeologi⁷, khususnya pariwisata. Kenyataan menunjukkan bahwa

sektor pariwisata telah menjadi salah satu bagian yang tak terelakkan dalam mengelola sumberdaya arkeologi ke masa depan. Untuk itu, perhatian pada penelitian terapan⁸ juga diperlukan dalam rangka memberi dampak lebih luas hasil kerja arkeologi kepada semua kelompok masyarakat. Penelitian terapan dimaksudkan sebagai studi yang berwawasan dan berorientasi pada manfaat sumberdaya arkeologi beserta lingkungannya yang bisa menjadi "katalisator"⁹ tumbuhnya ekonomi rakyat. Bertolak dari peran arkeologi untuk semua, tulisan ini akan membahas keterpaduan kegiatan penelitian dengan kepentingan masyarakat luas terhadap hasil penelitian arkeologi dalam konteks wilayah Papua.

2. Isu Aktual

Di wilayah Papua, isu-isu aktual yang terkait dengan dimensi ideologis, akademis, dan praktis dapat dijumpai dalam beragam latar dan aras (tingkatan). Pada aras atas isu-isu ideologis mewarnai wacana politisi, LSM, birokrat, dan akademisi. Pada aras menengah isu akademis menjadi perbincangan menarik di kalangan ilmuan dan peneliti. Sementara pada aras bawah dapat ditemukan banyak kenyataan antagonis di kalangan mahasiswa, pelajar, guru, yang juga terkait langsung atau tidak langsung dengan isu ideologis dan akademis. Secara praktis, banyak kenyataan dalam upaya pengembangan sumberdaya arkeologi dan pendayagunaan hasil-hasil penelitian terhadap para wisatawan yang dihadapi pula para birokrat dan peneliti. Isu-isu praktis sering juga merupakan dampak dari isu ideologis atau akademis.

6 Pembangunan karakter diorientasikan pada dimensi pendidikan, yakni berkaitan dengan, segi kepribadian yang terkait dengan kualitas moral. Dalam pembangunan karakter penting pula diperhatikan pengembangan kesadaran akan potensi dan kapasitas yang khas yang membedakan seseorang dari suatu lingkungan budaya dengan orang lain (lihat Latif 2009: 89-93).

7 Sumber daya arkeologi dapat dimengerti dari asal-usul katanya. "Sumberdaya" merupakan padanan kata "*resource*" dalam Bahasa Inggris yang dibedakan dari kata "*source*" yang berarti "sumber". Sumberdaya dalam konteks ini berarti "sesuatu yang tersedia, yang apabila diperlukan dapat digunakan sebagai sumber untuk mengambil sesuatu, atau, sebagai modal untuk membuat sesuatu. Kata "*resource*" juga berarti "kemampuan untuk menghadapi situasi dengan efektif" (Sedyawati 2002: 9). Jadi, sumberdaya arkeologi merupakan obyek-obyek arkeologis yang merupakan salah satu sumberdaya dasar dalam pembangunan, berupa situs, artefak dan aspek-aspek arkeologis lainnya.

8 Penelitian terapan pada dasarnya bertujuan mempertemukan kepentingan ilmu dan kebutuhan masyarakat. Dalam penelitian terapan proses kegiatan penelitian juga berlandaskan teori atau eksperimen yang orisinal yang diarahkan pula untuk memperoleh pengetahuan baru dengan sasaran manfaat yang langsung dapat menghasilkan, mengembangkan, dan meningkatkan produk atau proses yang sudah ada sebelumnya.

9 Katalisator berarti sesuatu benda atau bahan yang dapat mempercepat reaksi perubahan tanpa merubah substansi asalnya (sumber bahan katalisator). Karakter katalisator akan selalu menciptakan keseimbangan. Jadi, dalam peran sebagai katalisator, data dan artefak beserta para arkeolog akan tetap sebagaimana adanya, meskipun digunakan dan berperan untuk kebutuhan mempercepat perubahan dalam pengembangan dan penguatan ideologi bangsa, pendidikan, dan ekonomi (pariwisata).

Tuntutan pengakuan atas identitas dan diterimanya perbedaan budaya Papua sering muncul sebagai isu ideologis. Tuntutan pengakuan identitas Papua yang akhir-akhir ini memanas, tampaknya sangat membutuhkan sharing pengalaman akan multikulturalisme¹⁰ Bangsa Indonesia. Tuntutan pengakuan identitas sering berupa demonstrasi dan juga Kongres Rakyat Papua yang sudah tiga kali dihelat (lihat *Harian Cendrawasih Pos*, 7/10/2011: 1), terakhir pada tanggal 16-20 Oktober 2011 (*Cendrawasih Pos*, 18 Oktober 2011: 1). Tuntutan itu tampak berkaitan dengan pandangan kebanyakan Orang Papua bahwa belum ada bukti-bukti arkeologis dan historis (catatan tertulis) yang pernah ditinggalkan periode kejayaan kerajaan-kerajaan kuno¹¹ klaim Indonesia atas Papua Barat¹² (Peyon 2010: 13).

Fenomena timbulnya politik identitas¹³ mulai merebak di akhir abad XX sebagaimana

- 10 Multikulturalisme dapat diartikan sebagai keragaman budaya yang bergabung dalam suatu komunitas bangsa yang lebih luas. Ada dua pola besar keragaman budaya: (1) keragaman budaya timbul dari masuknya ke dalam nagara yang lebih besar, budaya-budaya yang berkuasa sebelumnya, terkonsentrasi secara teritorial; (2) keragaman budaya timbul dari imigrasi perorangan atau keluarga. Lebih lanjut dapat ditelusuri dalam buku Kymlicka, *Kewargaan Multikultural* (2002) dan Melzer et al. (ed), *Multiculturalism and American Democracy* (1998)
- 11 Kerajaan-kerajaan kuno yang sering dirujuk dalam kaitan dengan nasionalisme bangsa Indonesia senantiasa dikaitkan dengan Sriwijaya dan Majapahit. Kedua kerajaan besar ini diakui memiliki pengaruh yang sangat luas, bukan saja di Nusantara melainkan juga hingga sebagian besar Asia Tenggara. Gambaran kejayaan Sriwijaya selanjutnya dapat dilihat pada karya O.W. Wolters, *Kemaharajaan Maritim Sriwijaya dan Perniagaan Dunia Abad III—Abad VII* (2011); sedangkan Kerajaan Majapahit dapat dilihat dari karya H. Kern, "De Nagarakrtagama, Oudjavaansche Lofdicht op Koning Hayam Wuruk van Majapahit" (VG VII, 1917: 249-320; VG VIII: 1-132); N. J. Krom, *Oud-Javaansche Lofdicht Nagarakrtagama van Prapañca -1365 AD* (1919); Sartono Kartodirdjo dkk., *700 tahun Majapahit (1293-1993), suatu Bunga Rampai* (1995); Irawan Djoko Nugroho, *Majapahit Kerajaan Maritim*, (2010)
- 12 Papua Barat merupakan wilayah bekas jajahan Belanda yang berada di Pulau New Guinea sejak tanggal 1 Mei 1963. Berdasarkan perjanjian Den Haag tanggal 16 Mei 1895 Pulau New Guinea dengan luas 892.000 km² terbagi menjadi dua bagian, yakni bagian Barat dan Timur dengan garis batas di tengahnya. Pada bagian Timur Pulau New Guinea sebelah Utara menjadi koloni Jerman yang disebut Wilhelmstad; sementara bagian selatan dikuasai Inggris. Bagian Barat pulau New Guinea dikuasai Belanda dengan luas 416.000 km². Secara geografis Papua Barat berada di bagian tengah hingga barat (Kepala Burung) yang sekarang terintegrasi dengan Negara Republik Indonesia (Lihat Peyon 2010: 1).
- 13 Politik identitas yang dimaksudkan disini ialah cara-cara memperjuangkan kepentingan tertentu yang didasarkan pada akar budaya, sejarah, wilayah ataupun golongan.



Peta 1. Peta luas wilayah kerja Balar Jayapura di Papua

diamati Clifford Geertz (1996). Fenomena politik identitas merupakan problem ideologis (jati-diri) yang sampai sekarang juga terus dipertanyakan Orang Papua. Justru itu, proses kebudayaan Papua penting dinarasikan secara faktual aspek data historis, arkeologis, etnoarkeologis¹⁴, religius atau semacam itu yang sambung-menyambung menjadikan mozaik struktur kebudayaan mereka sekarang. Sebagaimana Bangsa Indonesia pada umumnya yang diamati Geertz (Geertz: 1996: 81), sejarah-kebudayaan Papua sangatlah kompleks; tidak hanya multi-etnis, melainkan juga arena pengaruh multi-mental Melanesia¹⁵, Austronesia¹⁶, Kristen, Islam, Eropa,

- 14 Aspek etnoarkeologis, suatu metode yang dicetuskan pada tahun 1960 oleh Carol Kramer (Watson & Kramer 1979) yang ditujukan untuk menjembatani ketidaktahuan kita sekarang tentang penjelasan peninggalan budaya masa lalu (artefak), baik makna maupun perilaku manusia pendukungnya. etnoarkeologi; suatu "cara" yang digunakan arkeolog untuk memperoleh bahan analogi etnografis. Tujuannya, untuk membantu mengatasi sejumlah persoalan dalam interpretasi arkeologi sebagai analogi obyek atau aspek budaya sejenis yang masih hidup sampai sekarang.
- 15 Melanesia merupakan istilah yang diperkenalkan Jules Dumont d'Urville pada 1832 dari Bahasa Yunani yang berarti "pulau hitam". Melanesia adalah sebuah wilayah yang memanjang dari Pasifik barat sampai ke Laut Arafura, utara dan timur laut Australia. Istilah Melanesia digunakan pertama kali untuk menunjuk ke sebuah etnis dan pengelompokan pulau-pulau yang berbeda dari Polinesia dan Mikronesia. Sekarang ini, klasifikasi rasial d'Urville dianggap tidak tepat sebab mengaburkan makna keragaman budaya, linguistik, dan genetik Melanesia dan sekarang ini hanya digunakan untuk penamaan geografis saja.
- 16 Austronesia (australis = south; nesos = island) merupakan terminologi yang pertama kali diperkenalkan oleh W. Schmidt (1899) untuk menyebut rumpun bahasa yang dituturkan oleh penduduk yang mendiami kepulauan Nusantara dan Pasifik. Pada hakekatnya, istilah Austronesia sekarang dalam konteks yang luas mengacu pada penutur dan budayanya secara keseluruhan. Dimensi pendukung bahasa dan budayanya membentuk 15.000 kilometer dari kepulauan yang terbentang di antara Madagaskar di ujung barat dan kepulauan Paskah di ujung timur Pasifik, serta

kapitalisme¹⁷, dan seterusnya. Secara historis ada yang belum dipahami oleh hampir semua kelompok kepentingan bahwa “kebanyakan komunitas politik terorganisasi yang terekam di sepanjang sejarah merupakan masyarakat multi-etnis, suatu testamen terhadap penaklukan dan perdagangan jarak jauh yang terdapat di mana-mana dalam urusan manusia” (Kymlicka 2002: 2).

Rekam jejak pembetulan mozaik multikulturalisme dapat ditemukan para arkeolog buktinya pada sejumlah situs¹⁸, sebagai bentuk akulturasi¹⁹ asimilasi²⁰, atau kantong-kantong etnis baru yang terpisah dengan budaya etnis lokal meski tetap berdampingan dan berinteraksi secara baik sampai terbentuknya entitas negara Indonesia yang mempersatukan kita. Sayang sekali narasi yang memberi pemahaman ideologis dan akademis keberagaman itu masih sangat sedikit dapat diungkap dan efektif digunakan dalam penguatan jati-diri bangsa sekarang ini.

Taiwan-Mikronesia di bagian utara dan Selandia Baru di selatan (Simanjuntak 2008: 33).

- 17 Kapitalisme berasal dari kata *capital*, yaitu suatu sistem produksi komoditi. Di dalam sistem kapitalis para pemproduksi tidak sekedar menghasilkan bagi keperluannya sendiri, atau untuk kebutuhan individu yang mempunyai kontak pribadi dengan mereka; lebih dari itu kapitalisme melibatkan pasar pertukaran yang mencakup nasional sampai global (Giddens 1986: 57-177).
- 18 Rekam jejak mozaik multikulturalisme masih tampak dari 300-an suku yang hidup di Papua. Penelitian etno-arkeologi juga menemukan fenomena multi-etnis pada wilayah Papua, diantaranya situs di Jayawijaya, Asmat, Tolikara, Paniai, dan Jayapura. Para arkeolog juga menemukan bukti percampuran budaya di situs-situs Kabupaten Biak, Waropen, Nabire, Raja Ampat, Sorong, Jayapura, Fak-Fak, dan Kaimana.
- 19 Akulturasi adalah proses saling pengaruh antar-budaya pada suatu masyarakat dimana unsur-unsur dari kebudayaan asing yang berbeda sifatnya lambat-laun diakomodasi dan diintegrasikan ke dalam kebudayaan itu sendiri tanpa kehilangan kepribadian dari kebudayaan yang bersangkutan (Lihat Koentjaraningrat 1990: 91). Fenomena akulturasi mula-mula dicetuskan dari penelitian yang dipelopori oleh J. Powell tahun 1880 dengan istilah “*culture borrowing*”, lalu panitia dari *Social Science Rsearch Council* tahun 1935 yang terdiri dari R. Redfield, R. Linton, dan M. Herskovits merumuskan: “*acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups*”. Intinya, dua kebudayaan bertemu (interaksi), lalu menyebabkan penerimaan dari nilai-nilai kebudayaan lain, dimana nilai baru diinkorporasi dalam kebudayaan lama (lihat Bakker SJ 1990:113-133).
- 20 Asimilasi adalah pembauran dua kebudayaan yang disertai dengan hilangnya ciri khas kebudayaan asli sehingga membentuk kebudayaan baru. Suatu asimilasi ditandai oleh usaha-usaha mengurangi perbedaan antara orang atau kelompok.

Isu akademis berkenaan dengan belum terpolanya pendidikan karakter bangsa di wilayah Papua, terutama di sekolah dasar sampai menengah. Padahal menurut Kidder, jika kita ingin maju secara budaya, perlu adanya pendidikan karakter sejak dini. Begitu pentingnya pendidikan karakter sehingga dicanangkan oleh presiden SBY pada tanggal 25 Mei 2011. Yang dimaksud dengan pendidikan karakter adalah payung istilah yang menjelaskan berbagai aspek pengajaran dan pembelajaran bagi perkembangan personal. Beberapa area di bawah payung ini meliputi: (i) penalaran moral/pengembangan kognitif”, (ii) pembelajaran sosial dan emosional”, (iii) pendidikan kebajikan moral”, (iv) pendidikan keterampilan hidup”, (v) pendidikan kesehatan”, (vi) “pencegahan kekerasan”, (vii) resolusi konflik” dan (viii) filsafat etik/moral” (Latif 2009: 82). Lantaran pendidikan karakter memiliki horizon yang luas dan pendekatan holistik, maka pintu “arkeologi untuk semua” juga sangat terbuka lebar pada area isu ini.

Sejauh ini, masih sangat sedikit data arkeologi yang dapat digunakan masyarakat Papua memahami akar kebudayaan. Padahal data arkeologi akan menunjukkan esensi budaya, fenomena silang budaya dan mobilitas migrasi yang memungkinkan percampuran ras (bahasa, darah, sejarah) pada tanah/daratan yang sama. Di Papua, studi etnoarkeologi menemukan bahwa secara esensial budaya purba masih hidup, seperti: mitos²¹, visi ekstatik²², simbol²³ keagamaan, keyakinan

21 Mitos adalah cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh yang empunya cerita. Cerita mitos ditokohi oleh para dewa atau makhluk setengah dewa. Umumnya mengisahkan terjadinya alam semesta, dunia, manusia pertama, terjadinya maut, bentuk khas binatang, bentuk topografi, gejala alam, dan sebagainya. Cerita mitos di Indonesia biasanya menceritakan terjadinya alam semesta (*cosmogony*), terjadinya susunan para dewa, dunia dewata (*pantheon*), terjadinya manusia pertama dan tokoh pembawa kebudayaan (*culture hero*); terjadinya makanan pokok, seperti beras dan sebagainya. (Danandjaya 2002: 50-57).

22 Visi ekstatik merupakan fenomena perwujudan jiwa ketaksadaran (*unconscious psyche*) yang terekspresikan dalam pola-pola archetypes (pemikiran universal) yang memberi kekayaan pada spritualitas manusia. Banyak visi ekstatik manusia pra-aksara diekspresikan dalam bentuk lukisan-lukisan.

23 Simbol merupakan sebuah obyek yang berfungsi sebagai sarana untuk mempresentasikan sesuatu hal yang bersifat abstrak, misalnya burung merpati sebagai simbol kedamaian. Menurut Charles Sanders Peirce (Teori Trikonomi Semiotika

budaya, dan ritus orang-orang pra-aksara (*preliterate*). Namun di sekolah-sekolah formal sudah makin sangat jarang kita mendengar penggambaran warisan spiritual dari evolusi manusia. Di Papua, sangat kaya sumberdaya arkeologi yang merupakan ekspresi mitos-mitos untuk menunjukkan adanya realitas yang lebih tinggi dari manusia. Namun dewasa ini generasi muda Papua sendiri sudah sangat kurang mengetahui banyak potensi sumberdaya arkeologi, khususnya situs dan nilai-nilainya yang seharusnya dihayati dengan baik. Pada sejumlah situs di Papua juga ditemukan bukti-bukti silang budaya dan migrasi manusia. Namun, bahan-bahan pendidikan di sekolah berkenaan dengan silang-budaya dan migrasi masih belum mendapat perhatian serius.

Tidaklah heran jika Indonesia yang dulu dikenal sebagai “*exotic garden of the east*” kian melorot dibandingkan Malaysia (Latif 2009: 138). Pada tahun 2007, dari 124 negara yang dicatat dalam *World Economic Report Tourism Competitiveness Rangkaing*, Indonesia hanya menempati urutan ke-60, sedangkan negeri Jiran Malaysia berada pada urutan ke-31 (Latif 2009: 138). Hal ini merupakan antagonis dari keadaan yang sebenarnya, karena semestinya dengan semakin banyaknya sumberdaya arkeologi yang ditemukan dan dilaporkan, seharusnya Indonesia lebih unggul dari Malaysia. Mungkin kita berbeda karena Malaysia dalam pengelolaannya sudah mampu melakukan komodifikasi²⁴ secara matang dengan fokus pada pengembangan kualitas



Foto 1. Mitos, simbol keagamaan, dan keyakinan budaya yang masih hidup dalam alam pikiran suku-suku di Papua. Dari kiri ke kanan tampak gambar pahat patung arwah atau *amfianir korwar* (Biak), lukisan kura-kura di situs megalitik Tutari (Jayapura); lukisan cadas mitos *namatuto* (Kaimana), lukisan simbol (Kaimana), patung *mbis* besar (Asmat)

Secara praktis, isu yang menarik berkaitan dengan kurang maksimalnya pemanfaatan sumberdaya arkeologi oleh para stakeholder di Papua. Bahkan pimpinan Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Raja Ampat, menganggap jika sumberdaya arkeologi hanyalah ‘bonus’ dalam program pariwisata mereka yang mengandalkan wisata bahari (Sukandar 2011: 24). Sangat ironis memang, Papua yang kaya sumberdaya arkeologi, tetapi sedikit sekali kontribusinya pada target pariwisata. Dalam tahun 2011, Papua rata-rata hanya dikunjungi 50 orang wisatawan mancanegara, dimana sangat jauh berkurang dibandingkan tahun 2010 dengan rata-rata kunjungan 100 orang wisman per bulan (Okezone.com, 14/10/2011) dan setahun 3200 orang wisatawan, termasuk wisatawan domestik (Antara News, 20/4/2011).

Arsitektural): Simbol merupakan tanda yang hadir karena mempunyai hubungan yang sudah disepakati bersama atau sudah memiliki perjanjian (*arbitrary relation*) antara penanda dan petanda.

kawasan sumberdaya arkeologi (situs) sebagai destinasi bukan kuantitasnya saja, sedangkan kita masih dalam taraf perdebatan antara akademis dan ideologis versus praktis beserta dampaknya atau antara penelitian murni²⁵ dan penelitian terapan.

Upaya komodifikasi telah banyak dipikirkan pemerintah dan pemerintah daerah. Namun demikian, cara-cara mengubah potensi sumberdaya arkeologis lainnya menjadi sebuah komoditi dan direproduksi oleh pasar guna memenuhi kebutuhan konsumsi para wisatawan belum berkembang baik di Papua.

24 Komodifikasi kebudayaan merupakan upaya yang dilakukan dengan memanfaatkan aspek-aspek tradisional dan warisan budaya lainnya untuk kepentingan praktis-ekonomis, khususnya di sektor pariwisata. Contoh-contoh tentang hal ini dapat dilihat pada buku Identitas Dayak (Maunati 2004: 247).

25 Penelitian murni sering pula disebut penelitian dasar, yaitu upaya kajian yang berorientasi pada dimensi teoritis atau eksperimental yang dilakukan untuk memperoleh pengetahuan baru tentang prinsip-prinsip dasar (*the underlying foundations*) dari fenomena atau fakta yang teramati, tanpa memikirkan penerapannya.

Sumberdaya arkeologi umumnya hanya menjadi perhatian pemerintah, khususnya lembaga yang membidangi arkeologi, baik Balai Arkeologi maupun Balai Pelestarian Purbakala (BP3). Bagi masyarakat lokal, kurang adanya dana dan keuntungan ekonomi yang dianggap belum menjanjikan dalam upaya pengelolaan sumberdaya arkeologi sering dijadikan alasan.

Bagi pemerintah daerah sendiri, persoalan penelitian dan pengembangan arkeologi memiliki banyak persoalan. Pertama, sulit membuat warga memahami bahwa sumberdaya arkeologi di wilayah mereka dapat laku dijual, dan hal itu akan berdampak ganda (*multi-player effect*) bagi peningkatan kondisi ekonomi mereka. Kedua, daya tarik sumberdaya arkeologi sebagai destinasi wisata juga masih membutuhkan pengembangan lebih lanjut (jangka panjang) terhadap masyarakat, pendidikan, dan sarana pendukung lainnya di masing-masing wilayah situs yang akan dikelola.

Masalah lain berkaitan dengan masih rendahnya apresiasi stakeholder: pemerintah daerah (Pemda), pelajar dan mahasiswa, swasta, LSM, serta masyarakat umum. Pemerintah daerah sejauh ini belum tampak kebijakan yang mendorong peningkatan apresiasi terhadap sumberdaya arkeologi (situs dan artefak). Salah satu upaya berupa himbauan agar kantor, restoran, hotel dan bangunan lain memanfaatkan gambar-gambar yang bersifat promosi wisata situs arkeologi pada bagian ruangnya. Jadi komodifikasi potensi sumberdaya arkeologi di Papua masih perlu upaya maksimal untuk memberi manfaat untuk semua.

3. Manfaat Hasil Penelitian: Bentuk dan Prospek

Sampai saat ini, secara obyektif ukuran pemanfaatan hasil penelitian arkeologi untuk semua *stakeholder* di wilayah Papua masih belum dapat diketahui secara pasti. Hal inilah yang membuat kita peneliti arkeologi agak kesulitan menjawab pertanyaan kritis berkenaan seberapa besar manfaat hasil penelitian untuk masyarakat; siapa saja yang telah menggunakannya? Data pasar informasi arkeologi sejauh ini belum kita

miliki. Meskipun demikian, bentuk-bentuk pemanfaatannya sudah dapat tampak serta prospek pengembangannya sudah dapat menunjukkan hal-hal positif seiring dengan semakin meningkatnya apresiasi banyak kelompok kepentingan, terutama di lingkungan kerja Balai Arkeologi di luar Papua. Menyadari keterbelakangan tersebut, setidaknya dalam 3 tahun terakhir Balai Arkeologi Jayapura telah mencoba mengupayakan kegiatan yang menyentuh dan melibatkan semua lapisan masyarakat, yaitu: birokrat, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), akademisi dan peneliti, pelajar dan mahasiswa, masyarakat adat, budayawan, wartawan, dan juga pihak swasta serta masyarakat umum. Target kelompok kepentingan (*stakeholder*) yang menjadi sasaran program/kegiatan Balai Arkeologi Jayapura tersebut, telah menjangkau pihak-pihak sebagaimana rumusan Carman (2001: 108) dalam studi sumber daya kulturalnya, bahwa berdasarkan kedudukan, kebutuhan, dan tugas-tugasnya, kelompok kepentingan (*stakeholder*) dibagi dalam enam kategori, yaitu: (1) masyarakat umum; (2) pelajar dan guru; (3) anggota legislatif dan para eksekutif (termasuk birokrat); (4) penegak hukum; (5) manajer dan arkeolog; (6) masyarakat lokal (Mahmud 2004: 18).

3.1 Arkeologi untuk Masyarakat Umum

Gambaran masyarakat umum di Indonesia, sebagaimana juga di wilayah Papua masih sangat kurang pengetahuan tentang sumberdaya arkeologi, baik yang berada di daerahnya, apalagi di luar wilayahnya. Kondisi itu disebabkan masih kurangnya informasi tentang arkeologi yang mampu mereka akses. Padahal arkeologi dapat mempererat komitmen bersama. Untuk meningkatkan pengetahuan dan apresiasi masyarakat umum terhadap sumberdaya arkeologi, khususnya informasi hasil-hasil penelitian, pameran menjadi pilihan yang tepat. Pameran hasil penelitian dapat menjadi salah satu media yang mendekatkan informasi arkeologi untuk semua lapisan masyarakat, sebagaimana tampak dari antusiasme pengunjung pada beberapa *event* sebelumnya. Barangkali yang

perlu dikembangkan terus-menerus berkaitan dengan format dan materi pameran agar terus kontekstual. Sekarang kita telah mengenal pameran konvensional dengan waktu terbatas pada gedung, lalu Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional telah mengembangkan *Archaeology Goes to Mall* dan *Archaeology on the Street* yang cukup sukses untuk beberapa hari pelaksanaan. Di masa akan datang mungkin kita arkeolog juga perlu memikirkan “galeri mini hasil penelitian” sebagai bentuk pelayanan tetap yang sederhana di kantor masing-masing untuk dapat dinikmati semua masyarakat setiap saat sebagai bentuk pendayagunaan informasi yang sinergis dengan ruang artefak dan perpustakaan.



Foto 2. Pameran arkeologi di Papua Trade Center (PTC), Jayapura



Foto 3. Upaya sederhana menuju persiapan *In-House Gallery* Balai Arkeologi Jayapura



Foto 4. Sosialisasi/penyuluhan arkeologi bagi pelajar SMU di Manokwari, Papua Barat

3.2 Arkeologi untuk Pelajar dan Guru

Pemanfaatan hasil penelitian untuk kepentingan ideologis dan akademis bagi para pelajar dan guru, memiliki banyak bentuk, seperti “penyuluhan/sosialisasi arkeologi di sekolah-sekolah” (Tahun 2006-2008), “Tamu Pelajar Arkeologi” (Tahun 2008), “Workshop pemandu pameran arkeologi” (Tahun 2009), “Lomba-lomba berdimensi arkeologi” (Tahun 2009) dan pameran hasil penelitian (Tahun 2009, 2010). Kegiatan semacam itu telah dilaksanakan sejak tahun 2006 sampai sekarang. Lewat kegiatan semacam itu para pelajar diajak untuk mencintai dan memahami akar budayanya serta mau memelihara sebagai aset kekayaan bangsa secara bersama-sama dalam masyarakat multikultural. Hasil penelitian arkeologi, bagi pelajar dan guru dapat bermanfaat untuk: Pertama, memperkaya muatan lokal pendidikan dasar berkaitan dengan sumberdaya arkeologi. Kedua, informasi rekreatif yang dapat menambah wawasan lingkungan sejarah-kebudayaan pelajar, tentang asal-usul dan sejarah bangsanya. Ketiga, membantu mengajarkan prinsip-prinsip kemanusiaan, logika, seni, perhitungan, dan kosmologi.

Bagi para guru, informasi arkeologi memiliki nilai yang cukup tinggi yang dapat dimanfaatkan sebagai bahan ajar pada semua tingkat pendidikan. Melalui informasi arkeologi, para guru dapat memperoleh bahan pendidikan tentang sejarah dan nilai-nilai adiluhung kebudayaan serta proses perkembangan bangsa dari prasejarah ke masa kini. Selain itu, informasi arkeologi juga dapat mereka gunakan untuk memperkaya bahan pendidikan mental-spiritual bangsa dengan

membangkitkan kesadaran dan kebanggaan akan sejarah peradaban bangsanya, sekaligus memperkokoh kepribadian dan jatidiri serta mempertebal rasa harga diri. Dengan partisipasi aktif arkeologi dalam dunia pendidikan, akan meningkatkan dampak pada upaya pembangunan yang berbudaya sebagai persiapan generasi yang akan mengisi berbagai lembaga kemasyarakatan di masa depan.



Foto 5. Siswa SD Pengunjung Pameran



Foto 6. Siswa SMP mengikuti program "Tamu Pelajar Arkeologi" di kantor Balai Arkeologi Jayapura



Foto 7. Siswa SMU se-kota Jayapura mengikuti "workshop Pemandu Pameran"

3.3 Arkeologi untuk Anggota Legislatif, Eksekutif, dan LSM

Para anggota legislatif, para eksekutif dan aktivis LSM di Papua sering terlibat dalam diskusi politik mengenai hak-hak dasar Orang

Papua, nasionalisme, identitas, dan akar sejarahnya. Tidak sedikit diantara mereka mempertanyakan bukti otentik hubungan Papua dengan konsep wawasan Nusantara. Sebagaimana umumnya para sejarawan, kaum intelektual Papua yang mengacu pada hubungan, --- baik politik maupun dagang,--- pada masa awal keemasan sejarah Nusantara periode Sriwijaya dan Majapahit menganggap belum cukup bukti empiris (artefak) yang menunjukkan Papua merupakan bagian dari Indonesia. Pada tataran debat ini, data dari situs dan artefak yang lebih tua mungkin dapat bermanfaat memecahkan kebuntuan diskusi, karena kata Richard L. Ford (1973) nasionalisme bangsa tumbuh bersamaan dengan studi prasejarah yang dalam konteks Papua materi studi untuk isu ideologis tersebut sangat tersedia. Hasil penelitian Balai Arkeologi Jayapura misalnya, telah menemukan banyak bukti kehadiran pengaruh bangsa ras penutur Bahasa Austronesia di sepanjang pesisir Utara sampai wilayah Kepala Burung beserta pulau-pulainya. Bukti-bukti pengaruh Austronesia yang paling menonjol ditemukan pada sejumlah situs di Papua, yaitu gerabah slip merah dan seni cadas. Selain itu, Spring (1997) mendaftarkan jenis artefak yang muncul batu setelah adanya interaksi antara Austronesia dan Melanesia, diantaranya beliung persegi, penumbuk biji, artefak kerang conus, kail kerang, pahat batu poles, bentuk rumah persegi empat, dan perkampungan terbuka (Tanudirjo 2011: 25). Selain itu, penutur Bahasa Austronesia juga memperkenalkan ke masyarakat Melanesia tradisi kunyah pinang, domestikasi hewan, dan pola penguburan dengan wadah. Hubungan Papua dengan kawasan Barat Nusantara hingga Asia Tenggara semakin diperkuat oleh terbentuknya koneksi budaya Dongson (kapak perunggu, moko, dan lain-lain).

Dalam kepentingan ideologis dan akademis, pemahaman mengenai perbedaan budaya dapat menjadi ruang bagi arkeologi berperan memberi informasi/data. Para arkeolog tentu perlu mengarahkan penelitian di Papua untuk menjelaskan bagaimana hadirnya keragaman budaya Papua, baik secara lokal, regional, maupun nasional dan



Foto 8. Lukisan cadas Situs Funmalelen, Misool (atas); wadah kubur di Situs Gua Padwa, Yendidori, Kab. Biak (tengah); gelang kerang, bekal kubur dari Situs Manwin Arfai, Biak (bawah)

mondial (dunia). Hasil penelitian semacam ini sebaiknya lebih aktif lagi dipublikasikan, didokumentasikan dan disebarluaskan kepada anggota legislatif, para eksekutif, dan penggiat LSM, bukan terbatas pada kalangan peneliti, akademisi, dan pemerintah daerah saja. Karena itu oplah dan materi Jurnal Papua, Berita Penelitian Arkeologi, leaflet, serta web-site terus perlu ditingkatkan dan disebarluaskan, sehingga dapat melengkapi pemahaman ideologis dan akademis tentang pola multikulturalisme di Papua dalam berbagai kelompok diskusi.

Sebagaimana ditengarai (Kymlicka 2002: 13-14), ada dua kasus yang menimbulkan pola besar multikulturalisme pada umumnya, yaitu:

(a) masuknya ke dalam negara yang lebih besar, budaya-budaya yang berkuasa sebelumnya (suku-suku besar), yang terkonsentrasi secara teritorial, baik di pesisir maupun pegunungan; (b) imigran perorangan atau keluarga. Kedua pola besar tersebut terjadi pula di Papua sampai sekarang, yang mana telah banyak dinarasikan jejaknya lewat laporan penelitian arkeologi, sejarah dan antropologi. Untuk menghasilkan narasi jejak multikulturalisme tersebut, para peneliti Balai Arkeologi Jayapura telah memulai dengan tema Austronesia sebagai satu *trend* kebudayaan yang tampak dapat menjadi “*cultural bridging*”²⁶ Bangsa Indonesia. Sungguh, tema Austronesia Prasejarah hingga masa Islam/Kolonial yang dibicarakan pada EHPA tahun 2010 di Yogyakarta memiliki relevansi dalam upaya penelitian di Papua dan secara bertahap telah dilakukan, seperti penelitian Balai Arkeologi Jayapura di Biak dan Kawasan Danau Sentani. Data dari kedua wilayah penelitian tersebut telah menunjukkan adanya jejak akulturasi, bahkan asimilasi budaya Melanesia dan Austronesia (Djami 2011; Suroto 2011).

Prospek pemanfaatan data arkeologi semacam itu dalam bidang ideologis, terkait dengan penguatan jati diri, karena identitas budaya akan memberikan suatu pegangan untuk identifikasi diri (seseorang) dan keamanan dari kepemilikan aman tanpa upaya (Kymlicka 2002: 134). Menurut Margalit dan Raz (1990) serta Charles Taylor (1992), apabila suatu kebudayaan tidak dihormati, maka martabat dan rasa harga diri para anggotanya akan juga terancam (Kymlicka, 2002: 134). Penemuan dan penulisan sumberdaya arkeologi secara baik (informatif) tentu akan meningkatkan rasa harga diri Orang Papua yang setara dengan suku bangsa lain di Indonesia, sehingga dapat berguna dalam mengatasi konflik ideologi kebangsaan. Agar konflik ideologis tidak berulang-kali terjadi, arkeologi dapat berperan dalam usaha mempertautkan kepentingan sektorsial atau

²⁶ *Cultural bridging* bermakna fenomena proses budaya yang menghubungkan bagian-bagian yang berbeda sehingga terbangun tanggapan budaya dan jiwa/kepribadian yang sama, pada akhirnya mewujudkan kepribadian bangsa (lebih lanjut lihat Soedjatmoko 1995: 30-32).

kewilayahan ke dalam kehendak kolektif yang disebut oleh Antonio Gramsci “*historical bloc*”²⁷. Jika sejarawan mampu menjadikan Sumpah Pemuda (28 Oktober 1928) sebagai *historical bloc* atau monumen terpenting yang mengintegrasikan Bangsa Indonesia, maka arkeologi juga mungkin dapat memanfaatkan era diaspora Austronesia sebagai *cultural bridging* yang membawa ilham nilai-nilai dan meletakkan jejak kaitan sejarah bagi Papua, jauh sebelum era Sriwijaya, Majapahit, dan Bangsa Belanda. “Nilai-nilai bersama dan sejarah yang memberi ilham tak diragukan lagi membantu mempertahankan solidaritas dalam negara multibangsa” (Kymlicka 2002: 287). Lanjut Kymlicka, “apabila ada cara yang langgeng untuk memajukan rasa solidaritas dan tujuan bersama dalam Negara multibangsa, akan mencakup pengakomodasian, dari pada subordinasi identitas nasional. Katanya, orang dari kelompok bangsa berbeda hanya akan berbagi kesetiaan pada pemerintah Negara yang lebih besar apabila mereka melihatnya sebagai konteks dimana identitas bangsa mereka dibina dan bukannya dijadikan lebih rendah” (Kymlicka 2002: 287).

Pandangan Kymlicka tersebut mengisyaratkan pentingnya pengakomodasian budaya setempat dengan mengangkat keunggulan lokal (*local genius*)²⁸ salah satunya



Foto 9. Sistem pertanian pada masyarakat Suku Ekari, Kampung Obano, Kabupaten Paniai, Propinsi Papua

lewat penelitian arkeologi — yang sekaligus mendorong adanya upaya pembinaan identitas Papua yang setara dengan suku bangsa lainnya yang ada di Indonesia. Hasil penelitian arkeologi misalnya, dapat mengungkapkan narasi bahwa penduduk yang mendiami Papua bukan subordinasi, melainkan juga telah memainkan peran penting secara bersama-sama di Nusantara dalam jaringan perdagangan, migrasi, dan lain-lain. Bahkan diketahui bahwa wilayah Papua merupakan salah satu tempat awal tumbuhnya pertanian non biji-bijian di dunia, jauh sebelum kedatangan budaya ras penutur bahasa Austronesia.

Berbagai informasi lainnya juga perlu diberikan kepada para birokrat lewat penyuluhan untuk memberikan wawasan mengenai arah program arkeologi dan hasil-hasilnya di Papua. Para birokrat di daerah juga perlu dibekali informasi aspek-aspek kebijakan pemerintah yang mendasari perlunya pengelolaan dan proteksi sumberdaya arkeologi bagi kepentingan ideologis, akademis, dan praktis (ekonomis). Balai Arkeologi Jayapura pada tahun 2008 bekerjasama dengan Pemerintah propinsi Papua telah melakukan bentuk-bentuk penyuluhan semacam itu di Kabupaten Waropen, Serui, dan Kabupaten Jayapura. Diharapkan para birokrat lewat audiensi dan pemaparan arah kegiatan-kegiatan penelitian arkeologi di wilayahnya mereka dapat memperoleh informasi yang berguna dalam merencanakan, mengembangkan, dan mengelola sumberdaya arkeologi di wilayahnya masing-masing.

Pemanfaatan hasil penelitian arkeologi untuk masyarakat lokal dilakukan dengan melibatkan mereka berpartisipasi dalam

27 *Historical bloc* dapat dipahami sebagai monumen sejarah yang dapat merekat berbagai asal-usul dan kepentingan dalam perjalanan suatu masyarakat dan bangsa. Menurut Antonio Gramsci, “*historical bloc*” merupakan usaha untuk mempertautkan kepentingan-kepentingan sektional ke dalam suatu kehendak kolektif (Latif 2009: 145)

28 Istilah *local genius* ditemukan dan diungkapkan tokoh arkeolog bernama Quaritch Wales dalam bukunya *The Making of Greater India: A Study in South-east Asia Culture Change*. Wales berpendapat bahwa *local genius* yang dimaksudkan ialah keseluruhan ciri-ciri kebudayaan yang dimiliki bersama oleh suatu masyarakat/bangsa sebagai hasil pengalaman mereka di masa lampau. Dalam pengertian tersebut dapat dipahami sebagai substrat kebudayaan pra-India atau yang biasa disebut sebagai pribumi. Menurut Haryati Subadio (1986:18), *local genius* dapat dipahami secara keseluruhan dan mungkin dapat dianggap sama dengan, apa yang dikenal dengan *cultural identity* (identitas atau kepribadian budaya suatu bangsa). Oleh karena itu, *local genius* memiliki daya mengendalikan serta memberi arah bagi perkembangan kebudayaan (Lebih lengkap, dapat dibaca pada buku Ayatrohaédi (1986) berjudul *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*).



Foto 10. Penyuluhan arkeologi untuk para anggota legislatif, eksekutif, dan LSM di Serui, Papua



Foto 11. Seminar hasil penelitian arkeologi yang membahas tema "Perspektif Austronesia dalam dinamika kebangsaan dan pembangunan"

kegiatan yang berdimensi akademis, dimulai pada tahapan diskusi hasil penelitian, kemudian seminar, dan terakhir tahapan *Workshop Lintas-Stakeholders*. Pelaksanaan kegiatan tersebut ditujukan untuk memberi inspirasi mereka agar ikut memikirkan, berperan, dan bertanggungjawab terhadap pengelolaan sumberdaya arkeologi sebagaimana UU RI No. 11/2010 tentang Cagar Budaya.

Untuk mematangkan hasil-hasil seminar dan diskusi publik dalam rangka menuju tingkat rencana aksi (kegiatan) untuk semua, Balai Arkeologi Jayapura melakukan *Workshop-Lintas Stakeholder* yang dihadiri wakil-wakil pemangku kepentingan dari 3 kabupaten/kota di sekitar Jayapura, yaitu representasi dari Kabupaten Keerom, Kabupaten Jayapura, Kota Jayapura, pemerintah Propinsi Papua. Selain pemerintah daerah *Workshop Lintas-Stakeholder* juga dihadiri sejumlah kepala suku (Ondofai), Universitas Cenderawasih (Jurusan Sejarah dan Antropologi), BPSNT,

Museum Propinsi Papua, Balai Bahasa, Taman Budaya, dan wakil dari media massa. Mengacu pemaparan hasil-hasil penelitian yang dilakukan di awal pertemuan, *workshop* tersebut telah menghasilkan sejumlah butir rekomendasi yang intinya berkenaan dengan perlunya upaya pemanfaatan sumberdaya arkeologi bagi semua lapisan masyarakat dengan mengacu pada tata aturan Undang-Undang serta akan diupayakannya pertemuan berkala diantara para *stakeholder* untuk melakukan penajaman program bersama. Rekomendasi pertemuan *workshop Lintas Stakeholder Arkeologi* telah disampaikan kepada Gubernur, Bupati/Walikota dan Bappeda-nya, Lembaga Adat, dan semua lembaga yang berpartisipasi dalam *workshop*.

Memang ke depan arkeologi tampaknya memiliki tanggung jawab memberi masukan dan pertimbangan sekaligus acuan bagi aktivitas pembangunan bagi para anggota legislatif, eksekutif dan LSM. Diketahui bahwa sumberdaya arkeologi (situs dan artefaknya) merupakan "titipan" yang sangat terbatas jumlahnya dan tidak dapat diperbaharui. Justru itu, peletakan konsep pembangunan fisik, sosial, budaya sekarang, selayaknya mempertimbangkan bagian "titipan" sumberdaya arkeologi dalam perencanaannya.



Foto 12. *Workshop Lintas stakeholder Arkeologi* di Jayapura, Propinsi Papua

3.4 Arkeologi untuk Penegak Hukum

Para penegak hukum di Indonesia, sering kecolongan akibat lemahnya informasi dan pengetahuan akan sumberdaya arkeologi

serta hukum positif yang memproteksi. Banyak pelanggaran undang-undang yang bebas tanpa tindakan, begitu pula banyak sumberdaya arkeologi yang lepas dengan mudah dari tangan kita ke luar negeri. Papua menjadi sorga bagi kolektor "nakal", karena sebagian besar asset budaya belum dikenal secara baik oleh umum, bahkan sebagian besar belum teregistrasi. Memang belum ada jumlah pasti mengenai pencurian, pengrusakan, dan pelanggaran hukum lain terhadap sumberdaya arkeologi di Papua, tetapi bisa diduga cukup besar. Dugaan kondisi tersebut disebabkan masih lemahnya informasi bagi penegak hukum sumberdaya arkeologi yang seharusnya mereka ikut lindungi di wilayahnya.

Para penegak hukum di Papua tampaknya masih memerlukan sosialisasi yang bertujuan untuk meningkatkan wawasan mengenai sumberdaya arkeologi, serta aspek-aspek hukum/kebijakan pemerintah yang mendasari perlunya proteksi sumberdaya arkeologi bagi kepentingan ideologis, akademis, dan praktis (ekonomis). Tidak sedikit aturan perundang-undangan yang mengikat masyarakat dan pemerintah untuk meneliti, melindungi, mengembangkan dan mengelola sumberdaya arkeologi (cagar budaya), baik secara nasional maupun lokal. Secara nasional, UU RI No. 11/2010 belum tersosialisasi secara sistematis sampai ke level bawah penegak hukum, sehingga jika ada laporan juga penindakannya sangat lambat. Sementara tingkat lokal kewajiban mengelola dan melindungi sumberdaya arkeologi termaktub dalam UU No: 21/2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Papua, pasal 64 ayat 1, bahwa pemerintah wajib mengelola lingkungan hidup secara terpadu dengan memperhatikan penataan ruang, melindungi sumber daya alam hayati, sumber daya alam nonhayati, sumber daya buatan. Selanjutnya disebutkan bahwa konservasi sumber daya alam hayati dan ekosistemnya, cagar budaya, dan keanekaragaman hayati serta perubahan iklim dengan memperhatikan hak-hak masyarakat adat dan untuk sebesar-besarnya kesejahteraan penduduk.

Dalam kerangka pelaksanaan tugas kepolisian, jaksa, dan hakim, informasi yang akurat dan *up to date* terus diperlukan. Terutama kepolisian, mereka perlu informasi terbaru akan temuan yang patut diproteksi sebagai bagian tugasnya. Karena itu, data kawasan sumberdaya arkeologi dan temuan-temuan terbaru hasil penelitian juga sebaiknya disampaikan kepada pihak penegak hukum di wilayah yang dibawahinya, terutama data lokasi dan asset yang terdapat di dalamnya. Data tersebut sebaiknya disertai rekomendasi dari arkeolog hal-hal yang perlu dilakukan demi kelancaran pihak penegak hukum menjalankan tugasnya.

3.5 Arkeologi untuk Manajer Arkeologi dan Arkeolog

Bagi manajer dan arkeolog, tugas mereka sangat luas dan kompleks, dapat dikatakan mereka bagian dari sumberdaya arkeologi itu sendiri, dari kegiatan hulu hingga hilir. Para manajer bekerja pada lembaga arkeologi atau perusahaan yang mengelola sumberdaya arkeologi akan menjadi motor penggerak manajemen. Para manajer akan mengatur siklus penelitian, pengembangan, pengelolaan, dan proteksi sumberdaya arkeologi. Sementara itu, arkeolog bekerja sebagai konsultan, peneliti dan juga bisa menjadi manajer sekaligus dalam aktivitas manajemen sumber daya arkeologi.

Para manajer diharapkan perannya dalam manajemen sumberdaya arkeologi, mengatasi hambatan kultural, kemitraan/kerjasama antarlembaga, finansial, promosi, sampai pemasaran dan juga proteksi. Disadari bahwa pekerjaan mengelola kawasan sumberdaya arkeologi sangat membutuhkan keterlibatan semua pihak. Data yang akurat sangat diperlukan oleh para manajer merencanakan pengelolaan dan mengatur siklus kerja berbagai sektor yang ikut berpartisipasi dalam upaya pengembangan kawasan sumberdaya arkeologi. Para manajer akan menentukan model pengelolaan sumberdaya arkeologi, mengatur kapan arkeolog masuk bekerja, kapan pihak PU, kapan pemerintah daerah, dan seterusnya.

Dengan sistem manajemen yang semakin baik, para arkeolog (peneliti) akan memperoleh peluang untuk lakukan penelitian dan menyampaikan temuan baru beserta rekomendasi. Selanjutnya, arkeolog dapat berupaya melakukan proteksi, baik preservasi maupun konservasi. Dalam penelitian di kawasan Danau Sentani misalnya, ditemukan struktur jalan perkampungan dan penguburan protosejarah. Untuk kepentingan praktis, hasil penelitian kemudian dilaporkan dan direkomendasikan arkeolog untuk ditindaklanjuti kepada para manajer, baik di lingkungan lembaga arkeologi (Balai Arkeologi dan BP3) maupun Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Papua dan Kabupaten Jayapura untuk melakukan proteksi.

Secara akademik, penelitian arkeologi akan menghasilkan tambahan data bagi ilmu pengetahuan tentang sejarah peradaban manusia masa lalu, bahkan dapat menginspirasi munculnya isu baru. Rekonstruksi tentang asal-usul manusia, kebudayaan dan perubahan lingkungannya dapat menambah data maupun pengetahuan tentang sejarah kebudayaan serta cara-cara kehidupan dan proses budaya masa lalu. Data hasil penelitian akan sangat berguna bagi arkeolog konsultan dalam merencanakan upaya preservasi dan konservasi. Sementara bagi arkeolog (peneliti) dengan data penelitian mereka akan menjelaskan diaspora penutur Bahasa Austronesia dan kontak budaya dengan budaya Melanesia di pesisir Papua. Rekonstruksi arkeolog (peneliti) mengenai temuan ini akan memberi manfaat ideologis dalam upaya pengembangan jati-diri/karakter bangsa dan memperkuat integrasi (nasionalisme) dengan “*cultural bridging*” Austronesia.

Manfaat dari temuan arkeologi akan lebih banyak jika usaha pasyarakatatan dilakukan oleh para arkeolog bersifat reproduksi ganda. Di Balai Arkeologi Jayapura, hasil penelitian arkeologi telah dipublikasikan lewat jurnal sejak tahun 2009, Berita Penelitian Arkeologi (BPA) sejak tahun 2006, dan leaflet sejak tahun 2010. Selain itu, untuk kepentingan masyarakat diproduksi pula film dokumenter tahun 2009 dan 2010. Hasil penelitian disosialisasikan pula lewat penyuluhan serta kerjasama penerbitan



Foto 13. Upaya rekonstruksi kebudayaan dengan metode ekskavasi di Situs Yemokho, Sentani, Papua (atas); Focus Group Discussion (FGD) dengan pelajar SMA di Waigeo, Kab. Raja Ampat (tengah); Temuan situs megalitik di Kampung Baru, Yoka, tepi Timur Danau Sentani (bawah)

buku. Terbitan-terbitan informasi hasil penelitian arkeologi telah didistribusikan ke pemerintah kabupaten/kota Papua, lembaga penelitian, sekolah, universitas, dan beberapa pihak lainnya. Harapannya, reproduksi informasi arkeologi dapat menjadi bacaan yang mencerahkan wawasan akan aspek sejarah-kebudayaan bangsa, khususnya wilayah Papua. Di kemudian hari, publikasi hasil-hasil penelitian arkeologi diharapkan dapat menjadi inspirasi pembangunan untuk semua mulai

dari perencanaan, pelaksanaan hingga evaluasi dalam tiga kepentingan utama: ideologis, akademisi (muatan lokal pendidikan), dan praktis (pariwisata).

3.6 Arkeologi untuk Pariwisata

Secara praktis, manfaat publikasi hasil penelitian, terbukti dari keberhasilan Bali sebagai ikon pariwisata Indonesia. Sejak tahun 1908, Bali telah dipromosikan oleh pemerintah kolonial Belanda sebagai sebuah daerah tujuan wisata. Bali semakin dikenal berkat banyaknya orang Barat “menulis” tentang Bali dalam buku-buku maupun kisah-kisah perjalanan para pelancong (Vickers 1989; Picard 1990 dalam Maunati 2004: 243). Jika Balai Arkeologi dan Pusat Arkeologi Nasional juga dari sekarang gencar menulis buku dan kisah perjalanan yang terpublikasi secara luas, bukan mustahil dapat meningkatkan daya tarik kunjungan wisatawan ke situs-situs arkeologi di masa depan. Dengan keragaman potensi situsnya, Papua juga bisa optimis sebagaimana sudah tampak berkembang di Pulau Jawa, seperti Borobudur, Prambanan, Sangiran, Trowulan, dan Banten Lama. Tampaknya, jika hasil penelitian arkeologi hendak didayagunakan untuk promosi wisata, tentu diperlukan keseimbangan perkembangan antara penelitian dan publikasinya, yang berarti 1 berbanding 1. Semakin ideal lagi jika 1 penelitian dapat direproduksi menjadi bahan publikasi lebih banyak yang menghasilkan bentuk dan sumber informasi beragam yang menjangkau semua lapisan masyarakat.

Lewat pintu pariwisata, informasi aset situs dan sumberdaya arkeologi lainnya dapat dibentuk agar menjadi “keajaiban” pembangunan. Belajar dari apa yang ditempuh Malaysia, mungkin kita arkeolog juga perlu menetapkan fokus penguatan informasi dan konservasi sumberdaya arkeologi pada daerah yang telah ditetapkan sebagai fokus koridor MP3EI (Master Plan Perencanaan Pembangunan Ekonomi Indonesia). Upaya penguatan informasi sumberdaya arkeologi yang sejalan dengan MP3EI ditujukan untuk membantu meningkatkan pencitraan wilayah sebagai daerah yang sudah maju. Dengan

citra tersebut diharapkan tenaga terampil dan profesional dari luar mau datang bekerja di daerah tersebut sesuai bidangnya. Peran arkeologi dalam peningkatan pencitraan pada daerah koridor MP3EI mungkin dapat dimulai dari proses pembentukan citra sumberdaya arkeologis dengan berupaya mengubah pola pikir orang dalam memandang situs dan lingkungannya. Proses transformasi pola pikir dilakukan melalui cara-cara yang baru untuk menciptakan sebuah objek, atau banyak objek, yang bisa dikonsumsi: dibeli, difoto, terutama diceriterakan dan dipahami.

Pengembangan hasil penelitian akan sangat memiliki prospek memberi manfaat bagi semua masyarakat jika terus didorong ke arah sekurang-kurangnya dalam dua hal. Pertama, menciptakan destinasi baru dengan terus berupaya menyajikan hasil-hasil penemuan baru. Destinasi baru secara langsung menunjukkan bahwa studi yang terinci tentang sumberdaya arkeologi mampu menciptakan daya-tarik untuk menjadi obyek wisata melalui konstruksi dan rekonstruksi lokalitas. Pola proses penelitian demikian tampak ‘sudah mulai ditulis’ para arkeolog Indonesia pada umumnya, sementara peneliti Balai Arkeologi Jayapura baru mulai akan menata orientasi riset seperti Balar lainnya. Untuk memberi nilai tambah manfaat informasi penelitian dasar yang telah dimiliki, penelitian arkeologi terapan yang telah mulai dilakukan dalam satu tahun terakhir (sejak tahun 2011) terus ditingkatkan. Sebelumnya, Balai Arkeologi kebanyakan berfokus pada aspek ideologis dan akademis; asal-usul/migrasi, religi, sistem pemukiman, dan lain-lain. Hasil-hasil penelitian arkeologi tersebut dapat bermanfaat untuk memperkuat pengembangan informasi dan pemahaman mengenai objek wisata sejarah, khususnya di klaster unggulan Raja Ampat, Biak, Kaimana, dan Sentani.

Kedua, membantu meningkatkan citra bangsa yang berdampak pada daya tarik tenaga kerja trampil dan profesional. Dengan banyaknya sumberdaya arkeologi yang dimanfaatkan dalam kaitan pembangunan praktis (khususnya pariwisata) akan mengangkat pencitraan Bangsa Indonesia di

mata dunia, termasuk Papua. Dalam konteks upaya seperti itu, Kahn (1997); Maunati (2004: 240) memaparkan pelajaran baik dari negeri Jiran, bahwa usaha-usaha pemerintah negara tersebut mengkonservasi situs-situs peninggalan bersejarah yang penting berkaitan langsung dengan maksud pemerintah untuk menunjukkan kepada masyarakat dunia bahwa Malaysia adalah sebuah negara



Foto 14. Wisatawan Amerika di Situs Perang Dunia II, Gua Binsari, Biak (atas); wisatawan Jepang di Situs Perang Dunia II, Gua Binsari, Biak (bawah)

yang sudah maju dan menarik. Pemerintah Malaysia berharap citra yang dibangun dengan pengembangan informasi dan penanganan situs arkeologi menjadi penting untuk menarik tenaga kerja yang trampil dan profesional dari berbagai bidang (Kahn 1997).

3.7 Semarak Arkeologi: *Event Arkeologi untuk Semua*

Upaya ke arah memadukan tiga dimensi arkeologi (ideologi, akademis dan praktis) dalam satu momentum dengan partisipasi

semua lapisan masyarakat semangatnya dapat tercermin dari kegiatan "Semarak Arkeologi". Kegiatan Semarak Arkeologi dilakukan secara bersama-sama oleh Puslitbang Arkenas dan 10 Balai Arkeologi se-Indonesia. Semarak Arkeologi melibatkan semua kelompok kepentingan sebagaimana rumusan Carman: masyarakat umum; pelajar dan guru; anggota legislatif dan para eksekutif (termasuk birokrat), penegak hukum, manajer dan arkeolog; serta masyarakat lokal. Untuk kepentingan masyarakat umum, disajikan pameran hasil penelitian arkeologi. Sementara khusus untuk pelajar dan guru digelar pemutaran film dokumenter hasil penelitian arkeologi dan lomba-lomba yang memiliki horizon pengenalan dan apresiasi sumberdaya arkeologi yang melibatkan siswa Taman Kanak-kanak sampai SMU.

Bagi masyarakat umum, disajikan pameran hasil penelitian arkeologi dari 10 Balai Arkeologi di Indonesia. Untuk melengkapi gambaran proses penemuan situs dan artefak serta makna yang terkandung di dalamnya, para pelajar dan guru diberi kesempatan menyaksikan film dokumenter arkeologi. Sinergis dengan dua kegiatan sebelumnya, pelajar SMU juga diberi kesempatan menjadi pemandu pameran sebagai bagian dari lomba-lomba yang dilaksanakan. Sementara untuk anggota legislatif dan para eksekutif (termasuk birokrat), penegak hukum, manajer dan arkeolog, di bagian lain dilaksanakan seminar yang membahas isu ideologis, akademis, dan praktis (pemanfaatan) sumberdaya arkeologi.

Pihak swasta dan pedagang kaki lima, juga ikut berpartisipasi aktif dalam event ini. Pihak swasta memanfaatkan event ini untuk mempromosikan produknya, karena dipandang bertaraf nasional dan dihadiri oleh semua lapisan masyarakat, baik dari tingkat usia, pendidikan, gender, maupun profesi. Hal ini merefleksikan bahwa informasi hasil penelitian dapat juga memberi dampak ganda (*multiflayer effect*) jika kita secara bersama membangunnya dari semangat "arkeologi untuk semua".

Khususnya masyarakat lokal, mereka dilibatkan dalam pertunjukan Semarak



Foto 15. Lomba mewarnai benda budaya tingkat TK (kiri atas); Lomba menggambar benda budaya dan dunia purba tingkat SD (tengah atas); Salah satu finalis lomba menggambar periuk gerabah (kanan atas); Lomba rekonstruksi gerabah tingkat SMP (kiri bawah); Lomba memandu pameran arkeologi tingkat SMA (tengah bawah); Penayangan film pendidikan arkeologi dan lomba resensi film Tk. SMA (kanan bawah), (Dok: Semarak Arkeologi I 2009 dan Semarak Arkeologi II 2010)



Foto 16. Seminar nasional dalam rangka Semarak Arkeologi, diikuti akademisi, birokrat, anggota legislatif, aparat penegak hukum, LSM, tokoh adat, dan para guru (kiri); Penyambutan tamu dan undangan dengan tarian adat Papua pada prosesi pembukaan Semarak Arkeologi (tengah); Asisten II Pemprop Papua mewakili Gubernur meninjau pameran dan lomba-lomba Semarak Arkeologi I di Jayapura (kanan)



Foto 17. Semarak Arkeologi : Guru, siswa dan orang tua mengunjungi pameran hasil penelitian arkeologi (kiri atas); Pengunjung berpose mengabadikan momen (tengah atas) *Experimental archaeology*: Pembuatan kapak batu dari masyarakat adat Sentani (kanan atas); Pembuatan lukisan kulit kayu oleh masyarakat adat Sentani (kiri bawah); Pembuatan garpu kayu alat pembuat papeda oleh masyarakat adat Sentani (tengah bawah); Pembuatan gerabah dari masyarakat Kampung Abar, Sentani (kanan bawah)

Arkeologi. Masyarakat lokal terlibat dalam seni pertunjukan pembukaan dan penutupan Semarak Arkeologi. Mereka juga diberi ruang untuk pemasaran produk yang juga sebagai bentuk uji-coba komodifikasi *event* arkeologi. Komodifikasi bentuk artefak sebagaimana temuan penelitian arkeologi pada Semarak Arkeologi I di Jayapura, menghadirkan masyarakat pengampu tradisi prasejarah berlanjut dari kawasan Danau Sentani. Masyarakat lokal melakukan *experimental archaeology* pembuatan alat tulang, gerabah, kapak batu, dan lukisan kulit kayu. Selanjutnya, produk yang dihasilkan dipertunjukkan dan barang-barang yang mereka bawa untuk dipamerkan dijual selama kegiatan berlangsung. Dari mereka diperoleh informasi bahwa hasil penjualan mereka cukup baik, dibandingkan di luar moment Semarak Arkeologi.

4. Penutup

Sejauh ini, masalah aktual yang dihadapi arkeologi adalah bagaimana hasil-hasilnya dapat memenuhi kebutuhan semua lapisan masyarakat. Secara ideologis untuk menjadikan arkeologi berguna bagi semua, hasil-hasilnya harus dapat mentransfer informasi pengetahuan dan menunjukkan bukti material (artefak) dari "nilai-nilai yang dimiliki bersama". Untuk itu, arkeolog tampaknya perlu berupaya menghasilkan gambaran konstruksi Indonesia mengenai akar yang sama berkenaan nilai penting religiusitas, etika, kosmologi, dan kehumanisan, seni, kebersamaan, nasionalisme, dan multikulturalisme. Lalu, narasi tersebut ditunjang dengan konservasi (pelestarian) fisik situs, artefak, dan lingkungannya, sehingga bermanfaat sebagai alat peraga guna mengefektifkan proses pendidikan pelajar (Macleod 1977).

Secara akademis, Papua masih merupakan ladang data yang cukup orisinal bagi para ilmuwan, peneliti dan peminat kebudayaan. Masih sangat banyak data sejarah-kebudayaan dari masa lalu yang berguna bagi semua dalam pengembangan ilmu pengetahuan yang dapat digali di wilayah Papua. Hasil-hasil penelitian dapat menjadi bahan ajar yang menarik bagi para guru sebagai muatan

lokal pendidikan dalam upaya penguatan karakter dan nasionalisme Bangsa Indonesia. Disadari bahwa arkeologi dapat berperan dan bermanfaat dalam pembangunan mental-spiritual dengan membangkitkan kesadaran dan kebanggaan akan sejarah peradaban serta kebudayaan lokal, regional dan nasional, sehingga mampu memperkokoh karakter serta jatidiri bangsa.

Peran arkeologi di dunia pendidikan akan sangat berbeda dengan di lingkungan pariwisata. Dunia pendidikan akan sangat membutuhkan peningkatan kuantitas dan kualitas "mata-air" informasi/pengetahuan arkeologi yang dihasilkan aktivitas penelitian di hulu agar dapat berperan sebagai katalisator pendidikan karakter bangsa. Sementara arkeologi dalam dunia praktis (pariwisata) selayaknya diminta berperan merekonstruksi, merawat, melestarikan, dan merevitalisasi sumberdaya arkeologi agar menjadi produk yang laku dijual dengan "merek" tertentu (*branding*). Disini tampak perbedaan sisi tugas pada kedua bidang: pada dunia pendidikan arkeologi akan mengemban peran meningkatkan wawasan dan internalisasi nilai budaya, sementara di bidang pariwisata menambah "daya tarik" obyek. Singkatnya, arkeologi untuk pendidikan menekankan "pesan" (ilmu pengetahuan), pariwisata "kesan" (citra obyek).

Secara praktis, hasil penelitian arkeologi juga ikut mendorong ekonomi rakyat. Pada fase awal, tentu hasil penelitian yang dirancang secara terpadu dapat berperan menjadi "katalisator" pengembangan destinasi. Caranya, arkeologi menunjukkan informasi baru (keunikan atau keajaiban) sehingga memperkuat citra obyek destinasi. Bagaimanapun ekonomi kreatif sulit bergerak tanpa dukungan informasi obyek utama yang dapat menjadi ikon daya tarik wisata, baik sumberdaya arkeologi maupun keindahan alam. Dengan manfaat praktis, lembaga arkeologi dapat menjadi "fasilitator" (jembatan) tiga kepentingan sekaligus: ideologis, akademis, dan ekonomis. Dalam peran sebagai "fasilitator" lembaga arkeologi diharapkan juga mampu menggerakkan masyarakat dengan memberi dukungan pada

program partisipatif²⁹, baik lewat universitas, LSM, maupun kelompok masyarakat lainnya.

Bagi kita lembaga arkeologi, tantangan yang dihadapi dalam meningkatkan apresiasi semua *stakeholder* terletak pada sejauh mana kita juga dapat terus-menerus mampu mempersembahkan hal-hal baru. Tampaknya, arkeologi butuh rekayasa program terus-menerus jika ingin berorientasi pada manfaat untuk semua. Artinya, sumberdaya arkeologi

merupakan komponen penting masa kini (Cleere 1989: 5-6), sehingga hasil penelitian arkeologi dari sumber-sumber masa lalu harus dapat diorientasikan melayani kebutuhan masa kini untuk semua. Karena itu, bisa dikatakan bahwa arkeologi untuk semua memiliki prospek, tergantung sejauhmana kontinuitas program yang menyentuh *stakeholders* dapat kita laksanakan dan wujudkan secara berkelanjutan.

²⁹ Program penelitian partisipatif sudah menjadi kecenderungan yang digunakan ilmu sosial. *Sosiologi* dan antropologi telah lama menggunakan pendekatan *Rapid Rural Appraisal* (RRA) dan *Participatory Rural Appraisal* (PRA), terutama mereka yang bergerak di lapangan LSM. Kedua istilah ini digunakan untuk menekankan pentingnya akses, peran, dan kontrol masyarakat dalam segala segi pembangunan yang sangat lama diabaikan model-model program pembangunan negara sebelumnya. Beberapa panduan referensi terkait, diantaranya: buku berjudul *Akses Peranserta Masyarakat* (Rudito, *et al.* 2003); *Metode Penelitian Partisipatoris dan Upaya-upaya Pemberdayaan* (Mikkelsen 1999), dan *Pembaharuan Desa secara Partisipatif* (Santoso 2003).

Daftar Pustaka

- Anonim. 2011. "Undang-undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya". Jakarta: Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Ayatrohaedi. 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Bakker SJ, J.W.M. 1990. *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Kanisius. Cet. ke-4.
- Binford, L.R. 1972. *An Archaeological Perspective*. New York and London: Academic Press.
- Carman, John. 2001. *Archaeology and Heritage: An Introduction*. New York: Continuum.
- Cleere, H.F. (ed.) 1989. *Archaeological Heritage Management in the Modern World*. London: Unwin Hyman.
- Danandjaja, James. 2002. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti. Cet. VI.
- Djami, Erlin Novita. 2011. "Penelitian Arkeologi di Kabupaten Biak Numfor (Manusia Berpenutur Austronesia)", Laporan Penelitian. Jayapura: Balai Arkeologi Jayapura.
- Hardiman, F. Budi. 2002. "Belajar dari Politik Multikulturalisme", Pengantar Buku Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultural*. Jakarta: Pustaka LP3ES-Indonesia.
- Haviland, William. A. 1988. *Antropologi*. Jilid I. Jakarta: Erlangga. Edisi ke-4.
- Howard, Peter. 2002. *Heritage: Management, Interpretation, Identity*. London: Continuum.
- Geertz, Clifford. 1996. *Welt in Stueken Kultur und Politik am Ende de 20 Jahrhundert*. Passagen-Verleg, Wien.
- Giddens, Anthony. 1986. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karyatulis Marx, Durkheim dan Max Weber*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Kahn, Joel S. 1997. "Culturalizing Malaysia: Globalism, Tourism, Heritage, and the City in Georgetown", dalam Michel Picard & Robert E. Wood (eds.), *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Kartodirdjo, Sartono dkk. 1995. *700 Tahun Majapahit (1293-1993), Suatu Bunga Rampai*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kern, H. 1917. "De Nagarakrtagama. Oudjavaansche Lofdicht op Koning Hayam Wuruk van Majapahit". VG VII: 249-320; VG VIII: 1-132.
- Koentjaraningrat. 1990. *Sejarah Teori Antropologi II*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Krom, N.J. 1919. *Oud-Javaansche Lofdicht Nagarakrtagama van Prapañca (1365 AD)*. Meet Aantekeningen van N.J. Krom. s'Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Kymlicka, Will. 2002. *Kewargaan Multikultural*. Jakarta: Pustaka LP3ES-Indonesia.
- Latif, Yudi. 2009. *Menyemai Karakter Bangsa: Budaya Kebangkitan Berbasis Kesastraan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Macleod, Donald. G. 1977. "Peddle or Perish: Archaeological Marketing from Concept to Product Delivery", dalam Schiffer M.B. dan G.J. Gumerman (ed.), *Consevation Archaeology*. London: Academic Press.

- Tanudirjo, Daud Aris. 2011. "Interaksi Austronesia – Melanesia, Kajian Interpretasi Teoritis", dalam M. Irfan Mahmud dan Erlin Novita Idje Djami (ed.), *Austronesia dan Melanesia di Nusantara: Mengungkap Jati-Diri dari Temuan Arkeologis*: 23-41. Yogyakarta: Ombak.
- Watson, Patty Jo & Carol Kramer. 1979. *Ethno-Archaeology*. New York: Columbia University Press.
- Wolters, O.W. 2011. *Kemaharajaan Maritim Sriwijaya dan Perniagaan Dunia Abad III-Abad VII*. Jakarta: Komunitas Bambu.

KONTRIBUTOR PENULIS

Retno Handini

Lahir di Pemalang, 1 Februari 1967. Bekerja sebagai peneliti Pusat Arkeologi Nasional. Lulusan S1 Arkeologi (1991) dari Universitas Gadjah Mada dan S2 Antropologi (2004) dari Universitas Indonesia. Sebagai peneliti yang cukup senior, ia banyak melakukan penelitian etnoarkeologi di seluruh wilayah Indonesia. Ia pun banyak mengikuti seminar-seminar di dalam maupun luar negeri dan tulisannya tersebar baik dalam jurnal dalam negeri maupun luar negeri.

Mikka Wildha Nurrochsyam

Lahir di Banyuwangi, 8 Desember 1969, adalah Alumnus Fakultas Filsafat UGM (S-1), STF Driyarkara (S-2) pada tahun 2007. Peneliti di Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Dengan bidang keahlian Filosofi Budaya.

E-mail: mikkawildha@yahoo.com

Hariani Santiko

Lahir di Pacitan pada tanggal 21 Agustus 1940. Bekerja sebagai dosen di beberapa universitas terkemuka di Indonesia (Universitas Padjadjaran dan IKIP Malang) sebelum menjadi dosen tetap di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia pada tahun 1972. Mencapai gelar Doktor Arkeologi Klasik di Departemen Arkeologi, FIB-UI pada tahun 1987. Ia pernah menjabat sebagai Ketua Departemen Arkeologi, Senat Guru Besar FIB-UI, Ketua Program Pascasarjana, Departemen Arkeologi FB-UI. Sebagai seorang profesor, ia aktif mengikuti seminar di dalam dan luar negeri dan menerbitkan banyak tulisan di dalam dan luar negeri.

Nanang Saptono

Lahir di Solo pada tanggal 4 November 1963. Menyelesaikan pendidikan S1 pada Jurusan Arkeologi, Fakultas Sastra UGM tahun 1990. Sekarang sedang menempuh pendidikan S2 pada Program Studi Magister Ilmu Lingkungan UNPAD. Tahun 1991 – 1993 bekerja di Balai Arkeologi Yogyakarta dan mulai 1993 hingga sekarang bekerja di Balai Arkeologi Bandung. Jabatan yang diemban sekarang adalah Peneliti Madya bidang Arkeologi Permukiman.

Email: nangsap@yahoo.co.id

M. Irfan Mahmud

Lahir di Luwu pada tanggal 16 Desember 1969. Lulus sebagai sarjana Arkeologi dari Universitas Hasanudin pada tahun 1993. Ia melanjutkan S2 pada jurusan Antropologi Program Pascasarjana Universitas Indonesia. Bekerja di Balai Arkeologi Makassar sejak tahun 2001. Pada tahun 2008, ia diangkat sebagai Kepala Balai Arkeologi Papua di Jayapura.

Pedoman Penulisan (Writing Guidance)

Pengajuan Naskah

Naskah yang diajukan oleh penulis 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 dan e-mail, nomor telepon dan fax yang dapat dihubungi.

Penulis supaya mengirimkan 2 (dua) eksemplar naskah dan versi elektroniknya dalam disket 3.5" atau CD-ROM ke Kantor Redaksi. Nama file, judul dan nama-nama penulis naskah dituliskan pada label disket atau CD. Disket atau CD harus selalu disertai dengan versi cetak dari naskah dan keduanya harus memuat isi yang sama. Naskah dipersiapkan dengan menggunakan pengolah kata Microsoft Word for Window 6.0 atau versi yang lebih baru. Jumlah halaman Tabel, Gambar/Grafik dan Foto tidak melebihi 20% dari jumlah halaman naskah.

Dewan Redaksi berhak mengadakan penyesuaian format untuk keseragaman. Semua naskah yang diajukan akan melalui penilaian oleh Redaksi Sistem penilaian bersifat anonim dan independen. Redaksi menetapkan keputusan akhir naskah yang diterima untuk diterbitkan. Penulis akan menerima pemberitahuan dari 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 dan disket tidak sesuai dengan petunjuk yang telah ditetapkan.

Submission of contributions

Contributions are accepted on the understanding that the authors have obtained the necessary authority for publications. Submission is a representation that the manuscripts is original, unpublished and is not currently facilitate communication, authors are requested to provide their current correspondence and e-mail address, telephone and fax numbers.

Authors should submit 2 (two) copies of their manuscripts and an electronic version of their manuscript on 3.5" disk or CD-ROM to the Editorial Office. The file name(s), the title and authors of the manuscript must be indicated on the disk or CD. The disk or CD must always be accompanied by a hard-copy version of the manuscript, and the content of the two must be identical. The manuscript must be prepared using Microsoft Word for Windows 6.0 or higher version.

The Editorial Board reserves the right to adjust format to certain standard of uniformity. All manuscript submitted will be subjected to editorial independent. The Editor provides a final decision on acceptance of the paper for publication. The authors will be notified by the editor of the acceptance of the manuscript. Authors may requires revising their manuscript (if any) and return as soon as possible. The authors should check the completeness and correctness of the text, table and figures of the revised manuscript including the tables and line drawings. Manuscript with excessive typographical errors may be returned to authors for retyping. Authors are reminded that delays in publication may occurs if the instructions for submission and manuscript preparation are not strictly followed.

BAHASA: Naskah ditulis dalam bahasa Inggris atau bahasa Indonesia. Panjang maksimum naskah sebaiknya tidak lebih dari 20 (duapuluh) halaman.

LANGUAGES: *The manuscript should be written in English or Indonesian. The maximum length of the manuscript should be no more than 20 (twenty) pages*

FORMAT: Naskah diketik di atas kertas kuarto putih pada suatu permukaan dengan 2 spasi. Pada semua tepi kertas disisakan ruang kosong minimal 3,5 cm.

FORMAT: *Manuscripts should be type double-spaced on one face of A4 white paper. A 3,5 cm margin should be left at all sides.*

JUDUL: Judul harus singkat, jelas dan mencerminkan isi naskah. Nama penulis dicantumkan di bawah judul. Penempatan subjudul disusun berurutan sebagai berikut: Abstrak berbahasa Indonesia, Kata Kunci, Abstrak berbahasa Inggris, Keywords, Pendahuluan, Materi dan Metode, Hasil dan Pembahasan, Kesimpulan, Ucapan Terima Kasih (jika ada), Pustaka, dan Lampiran (jika ada)

TITLE: *Title must not exceed two lines and should reflect the content of manuscripts. The author's name follows immediately under the title. Placement of subtitles are as follows: Abstract in Indonesian, Key Words, Abstract in English, Preface, Material and Method, Result and Discussion, Conclusion, Acknowledgement (if any), Reference, and Attachment (if any).*

ABSTRAK: Merupakan ringkasan dibuat tidak lebih dari 250 kata berupa intisari permasalahan secara menyeluruh, dan bersifat informatif mengenai hasil yang dicapai. Disajikan dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris

ABSTRACT: *Summary must not exceed 250 words, and should comprise informative essence of the entire content of the article. Abstracts should be written in Indonesian and English.*

KATA KUNCI: Kata kunci (3-5 kata) harus ada dan dipilih dengan mengacu pada Agrovocs. Disajikan dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris dan dicantumkan di bawah abstrak.

KEYWORDS: *Keywords (3 to 5 words) should be written following an abstract, with reference to Agrovocs. They are to be presented in both Indonesian and English, and are put below the abstract.*

TABEL: Judul Tabel dan keterangan yang diperlukan ditulis dengan bahasa Indonesia dan Inggris dengan jelas dan singkat. Tabel harus diberi nomor urut sesuai keterangan di dalam teks.

TABLE: *Titles of tables and all necessary remarks must be written both in Indonesia and English. Tables should be numbered in accordance with the remarks in the text.*

GAMBAR dan GRAFIK: Gambar dan grafik serta ilustrasi lain yang berupa gambar/garis harus kontras dan dibuat dengan tinta hitam yang cukup tebal, apabila gambar itu merupakan peta boleh dibuat dengan tinta berwarna. Setiap gambar dan grafik harus diberi nomor, judul dan keterangan yang jelas dalam bahasa Indonesia dan Inggris.

LINE DRAWING: *Graphs and other line drawing illustrations must be drawn in high contrast black ink. Each drawing must be numbered, titled, and supplied with necessary remarks in Indonesian and English.*

FOTO: Foto harus mempunyai ketajaman yang baik, diberi judul dan keterangan seperti pada gambar .

PHOTOGRAPH: *Photographs submitted should have high contrast, and must be supplied with necessary information as in line drawing.*

DAFTAR PUSTAKA: Daftar Pustaka disusun berdasarkan abjad tanpa nomor urut dengan urutan 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. Sebagai contoh adalah:

REFERENCES: References must be listed in alphabetical order of author's name with their year of publications, followed by title of article, title of book/publication, number of journal, publisher and place, and amount of pages. For example:

- Sémah, F., G. Feraud, H. Saleki, C. Falgueres & T. Djubiantono. 2000. "Did early man reach Java during the Late Pliocene?", *Journal of Archaeological Science*, 27:763-769.
- Jacob, T. 2006. "The Nanosimic and Microsomic Archaeological and Living Populations of Indonesia". Dalam Truman Simanjuntak *et al.* (eds.), *Archaeology: Indonesian Perspective. R.P Soejono's Festschrift*, hal. 117-124. Jakarta: Indonesian Institute of Sciences, International Center for Prehistoric and Austronesian Studies.
- Gilchrist, Roberta. 1997. *Gender and Material Culture. The Archaeology of Religious Women*. London dan New York: Routledge.
- Widianto, Harry. 1993. *Unité et Diversités des Hominidés Fossiles de Java: Présentation des Restes Humains Fossiles Inédits*. Disertasi. Institut de Paleontologie Humaine, Muséum National d'Histoire Naturelle, Paris, Perancis.