

25



TAHUN  
KERJASAMA

Pusat Penelitian Arkeologi  
dan  
École française d'Extrême-Orient



# **25 TAHUN KERJASAMA**

**Pusat Penelitian Arkeologi  
dan  
École française d'Extrême-Orient**



**25 TAHUN KERJASAMA**  
**Pusat Penelitian Arkeologi**  
**dan**  
**École française d'Extrême-Orient**

Makalah Seminar

*Dimensi Budaya dalam Membangun  
Persatuan Bangsa-Bangsa di Asia Tenggara*

Palembang, 16-18 Juli 2001

**Pusat Penelitian Arkeologi**  
**École française d'Extrême-Orient**

bekerjasama dengan

**Kedutaan Besar Prancis di Indonesia**

Jakarta, 2002

25 Tahun Kerjasama Pusat Penelitian Arkeologi dan École française  
d'Extrême-Orient – Ed. 1, Cet. 1. – Jakarta: École française  
d'Extrême-Orient dan Pusat Penelitian Arkeologi, 2002.  
293 hlm.: 16 x 24 cm.

© École française d'Extrême-Orient  
Hak cipta dilindungi undang-undang  
*All rights Reserved*

Tata Letak: Ade Pristie Wahyu

*Cet ouvrage bénéficie du soutien du Ministère français des Affaires étrangères à  
travers le Service Culturel, Scientifique et de Coopération de l'Ambassade de  
France en Indonésie.*

Buku ini diterbitkan atas dukungan Departemen Luar Negeri Prancis,  
melalui Bagian Kebudayaan, Ilmiah dan Kerjasama Kedutaan Besar  
Prancis di Indonesia.

Cetakan Pertama: November 2002

Isi diluar tanggungjawab Percetakan Grafika Mardi Yuana, Bogor

École française d'Extrême-Orient  
Jl. Ampera III No. 26  
Jakarta Selatan 12550



## DAFTAR ISI

### Rangkaian Sambutan:

Haris Sukendar	
Kepala Pusat Penelitian Arkeologi .....	9
Jean-Pierre Drège	
Direktur École française d'Extrême-Orient .....	13
Rosihan Arsyad	
Gubernur Daerah Tingkat I Propinsi Sumatra Selatan .....	25
I Gede Ardika	
Menteri Kebudayaan dan Pariwisata Indonesia .....	27

### Kumpulan Makalah:

R. P. Soejono	
<i>Kerjasama antara Pusat Penelitian Arkeologi (Puslit Arkeologi) dan École française d'Extrême-Orient (EFEO) serta Prospeknya dalam Tabap-Tabap Kemudian</i> .....	33
Truman Simanjuntak	
<i>Kerjasama Internasional: Sebuah Retrospeksi</i> .....	41
Pierre-Yves Manguin	
<i>From Funan to Sriwijaya: Cultural Continuities and Discontinuities in the Early Historical Maritime States of Southeast Asia</i> .....	59
Djohan Hanafiah	
<i>Siapakah Dinasti Sailendra?</i> .....	83
Soeroso M. P.	
<i>Seni Bangun Masa Hindu-Buddha di Jambi</i> .....	99
Sri Soejatmi Satari	
<i>Sebuah Situs Hindu di Sumatra Selatan: Temuan Kelompok Candi dan Arca di Bumiayu</i> .....	113
Endang Sri Hardiati	
<i>Seni Arca Masa Hindu-Buddha di Jambi</i> .....	133
Edi Sedyawati	
<i>Ikonomografi dan Teks Beserta Tinjauan Khusus Mengenai Kelompok Arca 'Kecil' Bauddha dari Desa Kunti, Ponorogo</i> .....	151
John N. Miksic	
<i>Tropes for Heroes and Heroines in Early Classic Indonesia and Burma</i> .....	161

Po Dharma	
<i>Manuskrip dalam Tulisan Cam yang Mengupas Hubungan antara     Campa dan Nusantara</i> .....	175
Daniel Perret	
<i>"Batu Aceh": Empat Negara Asia Tenggara, Satu Kesenian</i> .....	191
Hasan Muarif Ambary	
<i>Penulisan Sejarah Islam Indonesia: Pendekatan Arkeologi Sejarah</i>	215
Nanang S. Soetadji dan Djohan Hanafiah	
<i>Jipang, Tempat Asal Pendiri Kesultanan Palembang: Sebuah     Laporan Perjalanan</i> .....	227
Danny Wong Tze-Ken	
<i>Vietnam and Insular Southeast Asia, a Limited Relation: Two     Vietnamese Views on the Straits Settlements, Excerpts from Tay     Hanh Kien Van Ki Luoc and Hai Chinh Chi Luoc</i> .....	249
Asvi Warman Adam	
<i>Hubungan Hindia-Belanda dengan Indocina, 1870-1914</i> .....	275



# *Rangkaian Sambutan*

Sambutan  
Kepala Pusat Penelitian Arkeologi

**Haris Sukendar**

Para undangan yang terhormat,  
Rekan-rekan akademis dan peneliti,  
Bapak-Bapak dan Ibu-Ibu,

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Sungguh merupakan kebahagiaan dan kebanggaan yang luar biasa bagi kami untuk dapat berada di antara para undangan, peneliti, dan kalangan terpelajar dari Prancis, Malaysia, dan Singapura. Atas nama Panitia Penyelenggara, saya ucapkan selamat datang kepada Anda semua yang telah berkenan menghadiri seminar di kota Palembang yang bersejarah ini.

Seminar ini diselenggarakan untuk memperingati 25 tahun kerjasama antara Pusat Penelitian Arkeologi dan *Ecole française d'Extrême-Orient*. Kami benar-benar sangat bangga dapat bekerjasama, pada kedudukan setara, dengan suatu lembaga penelitian yang terkemuka di Prancis. Oleh karena itu sudah selayaknya seminar ini dilaksanakan di Palembang, karena Palembang merupakan pusat Kerajaan Sriwijaya –yaitu salah satu warisan budaya dan sejarah yang penting– tempat kami melaksanakan kerjasama selama beberapa tahun.

Dengan diselenggarakannya seminar ini, kami berharap dapat memperoleh pemikiran-pemikiran, gagasan-gagasan, dan usulan-usulan mengenai apa yang telah dicapai setelah bekerja sekian lamanya, di samping merencanakan langkah-langkah apa saja yang masih harus dijalankan di masa yang akan datang. Penelitian-penelitian arkeologi yang kita lakukan bukan semata-mata untuk kepentingan ilmiah saja, melainkan harus pula bermanfaat dan bermakna bagi masyarakat Indonesia dalam mempertinggi kesadaran berbudaya dan meningkatkan kesejahteraan sosial mereka. Proyek-



proyek penelitian kerjasama dapat dianggap sebagai sarana bagi kedua pihak –para peneliti Indonesia maupun Prancis– untuk membangun kemitraan dan memperkuat rasa persaudaraan dalam melaksanakan penelitian terhadap bidang kajian yang sama dengan tujuan yang sama, yaitu untuk memahami kemanusiaan universal di masa lalu, maupun masa kini.

Seminar ini dihadiri oleh sejumlah akademik dan peneliti dari berbagai pusat penelitian, universitas, dan instansi-instansi pemerintah, maupun swasta. Selama seminar akan dipresentasikan sejumlah makalah dengan topik bahasan arkeologi dan sejarah, yang wilayah studinya mencakup seluruh Indonesia dan negara-negara tetangganya di sekitar Selat Malacca. Makalah-makalah tersebut akan membahas keragaman dan saling keterkaitan antarbudaya di Indonesia dari masa ke masa. Tidak ada satu pun budaya di dunia yang tidak memiliki kontak atau interaksi dengan budaya-budaya lain. Demikian pula para peneliti arkeologi tidak mungkin bekerja sendiri tanpa kerjasama dengan peneliti-peneliti lain.

Seminar ini tidak mungkin terlaksana tanpa sumbangan ide dan bantuan finansial dari Kedutaan Besar Prancis, Pemerintah Daerah Tingkat I Sumatra Selatan, Pemerintah Kotamadya Palembang, Perwakilan *École française d'Extrême-Orient* di Indonesia, dan LSM Perduli Musi. Kepada pihak-pihak tersebut di atas kami ucapkan terima kasih sebesar-besarnya. Kami juga menyampaikan penghargaan kepada Panitia Pelaksana, dan *General Manager* Hotel Swarna Dwipa yang telah menyediakan pelayanan yang sebaik-baiknya dalam hal akomodasi. Hanya berkat kerja keras dan partisipasi merekalah seminar yang bergengsi ini dapat terlaksana dengan baik.

Akhirnya, atas nama Pusat Penelitian Arkeologi, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, sekali lagi kami ucapkan selamat datang kepada seluruh peserta seminar. Semoga akan tercipta diskusi dalam suasana yang hangat dan bersahabat selama berlangsungnya seminar ini.

Welcome Address  
Head of the Research Centre  
of Archaeology of Indonesia

**Haris Sukendar**

Distinguished Guests,  
Fellow Academicians and Researchers,  
Ladies and Gentlemen,

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

It is really a great pleasure and honour for me to be here among the distinguished guests, researchers, and intellectuals coming from Indonesia, France, Malaysia, and Singapore. On behalf of the Organizing Committee, I extend my warmest welcome to all of you who attend this Seminar in this historic city of Palembang.

The Seminar is organized to commemorate 25 years of cooperation between the Research Centre of Archaeology and the French Research Institute for the Far East. It is an invaluable pride to engage in the joint research with a very prestigious research institute of France on the same level. Therefore, it is appropriate that this Seminar is held in Palembang, the heart of the Sriwijaya Empire, one of the important cultural and historical heritages we have been working on together for several years.

In this Seminar, we do hope to gather minds, ideas, and propositions of what we have worked for so long and what we have to do next. We work on archaeological researches not merely for academic goals, but more than this, it should be highly beneficial and meaningful for the Indonesian community in extending its cultural consciousness and social prosperity. The joint research projects can be regarded as means of both sides, the Indonesian and French researchers, to build collegial atmosphere and to strengthen their brotherhood in working on the same field of research for the same goals in figuring universal humanity of the past and present.



This Seminar will be attended by several academics and fellow researchers from various research centres, universities, as well as government and public agencies. It will present 15 papers in the field of archaeology and history of all over Indonesia and the neighbouring countries surrounding the Malacca Strait. The papers will discuss the diversity and spacial networking linkages of Indonesian cultures through time. There is not a single culture in the world that has no contact or interaction with the others. Likewise, archaeological researchers never conduct research on their own without any collegial cooperation among them.

This Seminar would have never been held without supporting ideas and financial contribution from the French Embassy, the Provincial Government of South Sumatra, the Municipal Government of Palembang, the Representative of EFEO for Indonesia, and the Musi Heritage Society. To them my deepest appreciation is widely extended. I should also address my sincere appreciation to the Organizing Committee of this Seminar, and to the General Manager of the Swarna Dwipa Hotel for his warm hospitality regarding accomodation. It is only through their hard work and participation that this prestigious seminar has become a reality.

Finally, on behalf of The Research Centre of Archaeology, The Department of Culture and Tourism, I welcome you all as participants in this meeting. I do wish you to have warm and friendly discussions throughout this event.

25 ans de coopération entre  
l'École française d'Extrême-Orient  
et le Pusat Penelitian Arkeologi

**Jean-Pierre Drège**

Directeur de l'École française d'Extrême-Orient

C'est un grand plaisir pour moi d'être à Palembang pour assister au séminaire organisé conjointement par le Centre de Recherches pour l'Archéologie d'Indonésie et l'École française d'Extrême-Orient, ou EFEO, pour marquer leurs 25 années de coopération. Ce séminaire clotûre aussi une série de manifestations organisées à Paris et dans tous les bureaux de l'EFEO en Asie, à l'occasion de son centenaire.

C'est en effet en 1900 que la Mission archéologique d'Indochine devient l'École française d'Extrême-Orient et s'installe à Hanoi. Dès son origine, cet établissement public reçoit pour mission de travailler à l'exploration archéologique, à la collecte des manuscrits, à la conservation des monuments, à l'étude du patrimoine linguistique des régions qui constituaient alors l'Indochine française, mais aussi plus largement de contribuer à l'étude historique de toutes les civilisations asiatiques depuis l'Inde jusqu'au Japon.

Aujourd'hui, l'EFEO regroupe 42 chercheurs orientalistes: anthropologues, archéologues, architectes, historiens, historiens de l'art, linguistes, philologues et spécialistes d'épigraphie. Par tradition, l'EFEO est attachée à l'étude des sources archéologiques, des sources écrites ou orales et exige de ses chercheurs la connaissance des langues vernaculaires écrites ou parlées.

L'EFEO met l'accent sur trois grands axes de recherche: les traditions monumentales, les traditions écrites et religieuses, l'histoire et l'anthropologie. Les traditions monumentales regroupent les recherches effectuées actuellement dans le domaine de l'archéologie, de l'histoire de l'art et de l'architecture. À ces recherches sont associés des travaux de sauvegarde du patrimoine architectural, notamment au

Cambodge sur le site d'Angkor. Les traditions écrites et religieuses regroupent les recherches relevant de la philologie et de l'étude des manuscrits, de l'épigraphie, ainsi que de l'histoire des littératures, et de l'histoire des religions, surtout du bouddhisme, mais aussi de l'hindouisme, du taoïsme, de l'islam et du christianisme. Les recherches en histoire et en anthropologie sont centrées sur plusieurs thèmes particuliers comme par exemple l'étude des minorités chinoises et les processus de légitimation dans la société japonaise.

Les chercheurs de l'EFEO travaillent pour la plupart dans les seize centres de l'École établis en Indonésie, Malaisie, Thaïlande, Laos, Vietnam, Cambodge, Corée, Taiwan, Chine, Japon et Inde. Ils y effectuent des séjours de longue durée, généralement dans le cadre d'accords de coopération avec des institutions d'enseignement ou de recherche locales. Outre leurs travaux de recherche, les chercheurs de l'EFEO participent à la formation de jeunes chercheurs et à des échanges avec les universitaires et les spécialistes de leur domaine dans les pays concernés.

Lieu de rencontre, d'étude et de formation des orientalistes du monde entier, l'École française d'Extrême-Orient favorise les échanges entre chercheurs par les colloques et séminaires qu'elle organise, et soutient par ses publications la diffusion des recherches réalisées dans son cadre.

Si le premier chercheur de l'EFEO à s'installer en Indonésie est Louis-Charles Damais en 1952, l'intérêt de ses chercheurs pour l'Indonésie remonte en fait pratiquement aux débuts de l'École. Je rappellerai ici les importants travaux de George Cœdès publiés en 1918 et 1930, dans lesquels il démontrera brillamment l'existence du royaume de Sriwijaya et sera le premier à proposer Palembang comme site de sa première capitale au VII<sup>ème</sup> siècle. Je citerai également les travaux de Paul Mus sur Borobodur publiés dans les années 1930.

C'est toutefois avec Louis-Charles Damais que les premiers liens seront véritablement établis entre l'EFEO et les archéologues indonésiens. C'est à Jakarta qu'il mènera ses recherches les plus importantes, dont les résultats seront publiés dans plusieurs séries d'articles de notre *Bulletin* entre 1951 et l'année suivant son décès en 1966: Études d'Épigraphie Indonésienne, Études javanaises, Études balinaises, Études sino-indonésiennes, et enfin Études sumatranaises.

Le flambeau de la recherche concernant l'Indonésie à l'EFEO sera repris ensuite par le regretté Professeur Denys Lombard, qui s'installe à Jakarta peu après la disparition de Louis-Charles Damais. Il y

séjournera jusqu'en 1969. Denys Lombard, qui sera plus tard Directeur de l'EFEO de 1993 à 1998, année de son décès, restera comme celui qui, en France, a su dynamiser les recherches en sciences sociales concernant l'Indonésie, en particulier l'archéologie, promouvoir la diffusion de ses résultats, aussi bien par l'intermédiaire de l'EFEO que par l'intermédiaire de la revue *Archipel*, et enfin tisser un large réseau international de chercheurs. Il formera par ailleurs de nombreux étudiants indonésiens et français durant ses trente années de Directeur d'Études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris. Plusieurs d'entre eux sont présents dans cette salle aujourd'hui. Le temps manque bien sûr ici pour énumérer toutes ses contributions à l'histoire de l'Indonésie. Nous citerons toutefois son travail de publication, en collaboration avec le regretté Professeur Boechari, de la volumineuse œuvre épigraphique de Louis-Charles Damais, le « Répertoire onomastique de l'épigraphie javanaise », publiée par l'EFEO en 1970, ainsi que sa grande synthèse, « Le Carrefour Javanais », dont la traduction indonésienne, « Nusa Jawa, Silang Budaya », a été publiée à Jakarta en 1996.

Les années 1970 marquent une autre étape importante dans le développement des activités de l'EFEO en Indonésie. L'accord de coopération signé avec le Centre de Recherches pour l'Archéologie d'Indonésie en 1976, dans le cadre général de l'accord culturel de 1969 entre la France et l'Indonésie, assure à l'EFEO une implantation stable et garantit la continuité des recherches par des programmes établis en commun.

Dès lors, les recherches menées par l'EFEO en Indonésie se multiplient et se diversifient. Jacques Dumarçay étudie l'histoire de l'architecture en coopération avec le Centre de Recherches pour l'Archéologie, et les monuments de la période indianisée, en particulier le Borobudur, en collaboration avec l'Office pour la restauration du Borobudur. Henri Chambert-Loir mène des recherches sur la littérature malaise et l'histoire des sultanats. Marcel Bonneff mène quant à lui des recherches sur la littérature et l'histoire de la civilisation javanaise. À Bandung, Viviane Sukanda, en collaboration avec les spécialistes du Centre de Recherches pour l'Archéologie, étudie la culture sundanaise, en particulier les manuscrits. Pierre-Yves Manguin et Monsieur Soeroso travaillent sur l'histoire des navigations. Daniel Perret et la section d'épigraphie du Centre de Recherches pour l'Archéologie travaillent à l'inventaire des inscriptions classiques.

Ces liens entre l'EFEO et le Centre de Recherches pour l'Archéologie d'Indonésie se renforcent aussi à partir de 1988, avec la mise en place du premier programme de fouilles en coopération, programme qui concerne les sites de Sriwijaya à Sumatra Sud, sous la responsabilité de Monsieur Soeroso et de Pierre-Yves Manguin. Deux autres programmes de fouilles en coopération ont été lancés et achevés depuis 1990: Banten Girang à Java ouest, programme dirigé par le regretté Monsieur Lukman Nurhakim, Monsieur Sonny Wibisono et Claude Guillot; Barus Lobu Tua, programme dirigé par Monsieur Heddy Surachman, Claude Guillot et Daniel Perret. Un nouveau programme de fouilles à Barus démarrera le mois prochain. Tous ces programmes bénéficient du soutien du Ministère des Affaires Étrangères français.

La coopération entre l'EFEO et le Centre de Recherches pour l'Archéologie d'Indonésie se concrétise également au niveau des publications. En dehors des publications en français co-signées par les responsables des programmes respectifs, six ouvrages en indonésien ont été publiés. Quatre l'ont été dans la série de traductions archéologiques qui devrait s'enrichir de trois nouveaux titres cette année: le premier sur les fouilles de Barus Lobu Tua, le second sur l'histoire des pays indianisés d'Asie du Sud-est et le troisième sur l'histoire de l'art en péninsule indochinoise. Ces deux derniers ont bénéficié du programme d'aide à la traduction mis en place par l'Ambassade de France en Indonésie.

Au terme de ce bilan rapide, ces 25 premières années montrent à l'évidence que la coopération entre l'EFEO et le Centre de Recherches pour l'Archéologie d'Indonésie est bâtie sur des bases solides et a atteint sa maturité. Cette coopération n'aurait pu se bâtir et se renforcer sans la ferme volonté, le soutien sans failles et l'ouverture d'esprit des directeurs et chercheurs de nos deux institutions. Ces liens personnels noués depuis 25 ans et la certitude d'un bénéfice mutuel tiré d'un travail en commun constituent les garants pour, j'en suis sûr, une longue et fructueuse coopération dans l'avenir.

Je voudrais terminer en remerciant tout particulièrement Madame Amin Widiastuti, Directrice du Bureau pour la Recherche et le Développement au Ministère de la Culture et du Tourisme d'Indonésie, ainsi que Monsieur I Gusti Ngurah Anom, Directeur Général pour l'Histoire et les Antiquités d'Indonésie, pour le soutien qu'ils apportent à notre coopération en général, et à ce séminaire en

particulier. Je tiens également à remercier Monsieur Haris Sukendar, actuel Directeur du Centre de Recherches pour l'Archéologie, ainsi que les précédents directeurs qui sont avec nous à Palembang, Messieurs les Professeurs Soejono et Hasan Muarif Ambary, pour leur rôle décisif dans le succès de notre fructueuse coopération. Je voudrais remercier également Monsieur Rosihan Arsyad, Gouverneur de la province de Sumatra Sud, pour avoir accepté chaleureusement d'accueillir cette manifestation. Merci également à Monsieur Jacques de Croizant, Conseiller Culturel, Scientifique et de Coopération Technique de l'Ambassade de France, pour avoir, dès le début soutenu l'idée de marquer ces 25 années de coopération et pour l'aide apportée à l'organisation de cette manifestation. Je profite également de cette occasion pour remercier tous les personnels du Centre de Recherches pour l'Archéologie, aussi bien à Jakarta qu'à Palembang, ainsi que les personnels des services publics locaux qui, de manière directe ou indirecte, ont participé à l'organisation de ce séminaire et de l'exposition.



25 Years of Cooperation between  
the École française d'Extrême-Orient  
and the Pusat Penelitian Arkeologi

**Jean-Pierre Drège**

Director of the École française d'Extrême-Orient

It is a great pleasure for me being in Palembang to attend the seminar organized jointly by the Research Centre for Archaeology of Indonesia and the French Institute of East Asian Studies, or EFEO, to mark their 25 years of cooperation. This seminar also ends a series of events held in Paris and in most of the EFEO branches in Asia, to mark the centenary of our institution.

It is indeed in 1900 that the archaeological Mission in Indo-China becomes the French Institute of East Asian Studies and establishes its headquarters in Hanoi. The objective of this public Institute was from the outset to engage in archaeological exploration, collection of manuscripts, and conservation of monuments, as well as the study of the linguistic heritage of the regions which then formed French Indo-China. At the same time, the Institute aimed more broadly to contribute to the historical study of all Asian civilizations, from India to Japan.

At present, the EFEO has 42 researchers in the fields of anthropology, archaeology, history, art history, linguistics, philology, and epigraphy. Research at the EFEO has traditionally focussed on the study of primary sources (archaeological, written, or oral), and requires of its researchers the knowledge of the written and spoken vernacular languages of their region of specialisation.

The EFEO stresses three main lines of research: monumental traditions, written and religious traditions, history and anthropology. The monumental traditions comprise research currently carried out in the field of archaeology, history of art and architecture. Connected with this main line is the preservation of architectural heritages, notably in Cambodia on the site of Angkor. The written and religious

traditions bring together research pertaining to philology and the study of manuscripts, epigraphy, as well as the history of the various literatures, and the history of religions, especially Buddhism, but also Hinduism, Taoism, Islam and Christianity. Research in history and anthropology is centered on several particular topics such as, for example, the study of the Chinese minorities or the processes of legitimation in Japanese society.

At present, the EFEO headquarters are in Paris and most of its researchers work in the sixteen centres of the Institute established in Indonesia, Malaysia, Thailand, Laos, Vietnam, Cambodia, Korea, Taiwan, China, Japan and India. They carry out extended research stays, usually within the framework of cooperation agreements with local educational or research institutions. At the same time, they take part in the training of young researchers and in exchange programs with academics and specialists in their field in the countries concerned.

A place of interaction, study and training for Orientalists from around the world, the EFEO encourages exchanges between researchers through conferences and seminars it organizes, and supports through its publications the diffusion of research carried out under its aegis.

If the first EFEO researcher to stay in Indonesia is Louis-Charles Damais from 1952, the interest of its scholars for Indonesia goes back in fact almost to the beginnings of the Institute. I will point out here the important contributions of George Cœdès published in 1918 and 1930, in which he brilliantly demonstrates the existence of the kingdom of Sriwijaya and is the first to suggest Palembang as the site of its first capital during the 7th century. I will also mention the research of Paul Mus on Borobodur, published in the thirties.

It is however with Louis-Charles Damais that the first bonds will be really established between the EFEO and the Indonesian archaeologists. It is in Jakarta that he has carried out his most significant researches, which results were published in several series of articles in our *Bulletin* between 1951 and the year following his death in 1966: Indonesian Epigraphy Studies, Javanese Studies, Balinese Studies, Sino-Indonesian Studies, and finally Sumatranese Studies.

The torch of research on Indonesia by the EFEO is then taken up by the late Professor Denys Lombard, who arrives in Jakarta little after the death of Louis-Charles Damais and will stay there until 1969. He will later become Director of the EFEO from 1993 to 1998, the

year of his death. Denys Lombard will remain as the scholar who has succeeded in developing social sciences researches concerning Indonesia in France, particularly archaeology, also in promoting the diffusion of its results through the EFEO and through the periodical *Archipel*, and finally has succeeded in weaving a broad international network of scholars. In addition, he has trained many Indonesian and French students during his thirty years as Director of Studies at the Institute of High Studies in Social Sciences (EHESS) of Paris. Several of them are present today in this room. There is no time of course here to enumerate all his contributions to the history of Indonesia. We will mention however his work of publication, in collaboration with the late Professor Boechari, of the bulky epigraphic work of Louis-Charles Damais, the “*Répertoire onomastique de l'épigraphie javanaise*”, published by the EFEO in 1970, as well as his great synthesis, “*Le Carrefour Javanais*”, which Indonesian translation entitled “*Nusa Jawa, Silang Budaya*”, was published in Jakarta in 1996.

The seventies mark another significant stage in the development of the EFEO activities in Indonesia. The cooperation agreement signed with the Research Centre for Archaeology in 1976, within the general framework of the cultural agreement of 1969 between France and Indonesia, ensures the EFEO a stable position and guarantees the continuity of its researches through jointly drawn up programs.

From that time, the researches undertaken by the EFEO in Indonesia increase and diversify. Jacques Dumarçay studies the history of architecture in cooperation with the Research Centre for Archaeology, and the monuments of the indianized period, in particular Borobodur, in collaboration with the Agency for the restoration of Borobodur. Henri Chambert-Loir undertakes researches on the Malay literature and the history of the sultanates. Marcel Bonneff undertakes researches on the literature and the history of the Javanese civilization. In Bandung, Viviane Sukanda, in collaboration with the specialists in the Research Centre for Archaeology, studies the Sundanese culture, particularly the manuscripts. Pierre-Yves Manguin and Drs. Soeroso work on the history of navigation. Daniel Perret and the section of Epigraphy in the Research Centre for Archaeology work on an inventory of the classical inscriptions.

These bonds between the EFEO and the Research Centre for Archaeology will also be reinforced from 1988, with the launch of the first joint program of excavations, a program focused on the

Sriwijayan sites in South Sumatra under the responsibility of Drs. Soeroso and Pierre-Yves Manguin. Two other joint programs of excavations have been launched and completed since 1990: Banten Girang in West Java, a program conducted by the late Drs. Lukman Nurhakim, Drs. Sonny Wibisono and Claude Guillot; Barus Lobu Tua in North Sumatra, a program conducted by Heddy Surachman, Claude Guillot and Daniel Perret. A new joint program of excavations in Barus should start next month. All these programs are supported by the French Ministry for Foreign Affairs.

The cooperation between the EFEO and the Research Centre for Archaeology is also materialized through publications. Apart from publications in foreign languages, co-signed by the researchers in charge of their respective programs, six books in Indonesian language have been jointly published so far. Four of them belong to the series of translations on archaeology, which should be enriched by three new titles this year: one on the excavations of Barus Lobu Tua, one on the history of the indianized states of Southeast Asia and one on the history of Art in mainland Southeast Asia. These last two are products of the translation program supported by the French Embassy in Indonesia.

If we look back, these last 25 years show obviously that the cooperation between the EFEO and the Research Centre for Archaeology of Indonesia is built on solid foundations and has reached its maturity. This cooperation could not have been built and reinforced without the strong will, the unfailing support and the open-minded attitude of the directors and researchers of both institutions. These personal bonds formed for 25 years and the certainty of a mutual benefit drawn from joint programs constitute the guaranties for, I am sure, a lasting and very fruitful cooperation in the future.

I would like to end this speech with special thanks to Madam Amin Widiastuti, Director of the Agency for Research and Development of the Ministry of Culture and Tourism of Indonesia, as well as to Doctor I Gusti Ngurah Anom, Director General for the History and Antiquities of Indonesia, for their support given to our cooperation in general, and to this seminar in particular. I would like to thank also Doctor Haris Sukendar, the present Director of the Research Centre for Archaeology of Indonesia, as well as the former directors who are with us in Palembang, Professor Doctor Soejono and Professor Doctor Hasan Muarif Ambary, for their decisive role in

the success of our fruitful cooperation. I would like to thank also Bapak H. Rosihan Arsyad, Governor of the Province of South Sumatra, for warmly welcoming this event. Thank you also to Monsieur Jacques de Croizant, Cultural Counsellor for Culture, Science and Technical Cooperation of the French Embassy in Indonesia, for having, from the beginning, supported this idea of marking these 25 years of cooperation and for his contribution to the organization of this event. I take also this opportunity to thank the personnel of the Research Centre for Archaeology in Jakarta and in Palembang, as well as the personnel of the local authorities in Palembang, who in a direct or indirect way, have taken part in the organization of this seminar and the exhibition.

Welcome Address  
Governor of South Sumatra Province

**Rosihan Arsyad**

Distinguished Guests,  
Seminar Participants,  
Ladies and Gentlemen,

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

First, let us thank God the Almighty who has blessed us prosperity and health that enable us to be together in this Seminar today. It is really hard for me to find out the right words to express my happiness and pride of why this international seminar takes place in Palembang, instead of Jakarta. It commemorates an important event, 25 years of cooperation between the governments of Indonesia and France in conducting research on archaeology. Let me try to find the answer.

Ladies and Gentlemen,

It is already known worldwide that modern Palembang is not just the capital of South Sumatra province. In fact, it has been the capital of the maritime empire of Sriwijaya since the very beginning. Archaeological explorations, researches, and analysis have already discovered facts and evidence on the case; including the joint-project of The Research Centre of Archaeology and the French Institute for the Far East, which have worked in this region for several years. Since the glorious Sriwijaya, Palembang can already be regarded as the melting pot of many Asian races and ethnic groups, composing an integrated culture during the Sultanate period of Palembang. Palembang has successfully played an important role as an international city on its own.

In relation to the bilateral archaeological research between Indonesia and France, we do hope that it would be fruitful not only for the scientific world. Moreover, it might be beneficial for the



Indonesian community, particularly for South Sumatra people and *wong* Palembang themselves. We do hope you can encourage and strengthen the cultural identity of South Sumatra as one of the regional cultural peaks, which is the main component in promoting the formation of the national culture of Indonesia. Your researches have enabled us to recognize and identify the potential of our cultural and historical heritage as resources in building our cultural pride and enhancing every related sector of regional development in South Sumatra, particularly in the field of tourism. With the involvement of the middle and participation of the lower communities, tourism is really potential in encouraging economic development in this region.

Ladies and Gentlemen,

As the Governor, on behalf of South Sumatra provincial Government and people, I would adress our warmest welcome to all of you. Please enjoy the hospitality of South Sumatra, particularly Palembang. Do not forget to also enjoy *empek-empek*, our special cultural mark. Once you enjoy it, you will never forget it. We do hope the coming three days will prove to be productive and meaningful to all of you and us.

Finally, after receiving your mandate, as the Governor and on behalf of the South Sumatra people and the seminar participants, and in the name of God the Almighty, I officially open the Seminar commemorating 25 years of cooperation between Indonesia and France in conducting research on archaeology. I wish you success in your discussions.

Opening Address  
the Minister of Culture and Tourism  
of Indonesia

**I Gede Ardika**

The Honorable Governor of South Sumatra,  
The Eminent Director and Representative of EFEO,  
Distinguished Guests, Research Fellows, Seminar Participants,  
Ladies and Gentlemen,

First of all, let us bow and thank God the Almighty for blessing cheerful happiness, charity, and providence that enable all of us to gather here in a seminar to celebrate 25 years of cooperation between Indonesia and France in research on culture.

Twenty-five years is not just a short while for an effort to strengthen such a cooperation. Nevertheless, regarding the substance pursued as the goal of this cooperation, it really seems too short, especially compared to the deep and wide historical dimension of culture and civilisation of mankind since millions of years ago. Scientifically, it becomes more difficult because the remaining evidence of the past is getting fewer. That is why the achievement of research on culture seems to be slower than the development of other disciplines. I reasonably do hope that this seminar, being supported by scientific circles, will offer refreshing concepts and ideas in promoting scientific value and meaning to find out solutions to the actual problematics faced by the nation today.

The Head of the Research Centre of Archaeology has informed me that most of the seminar participants and contributors are scientists in the fields of archaeology and history. These two disciplines have their own domains, but are still inter-related and complement each other. This is the reason why in this important event, despite not being familiar with archaeology, I willingly address some ideas relating to this field of research. At least there are some challenges that should be faced by archaeologists and historians in

fostering the implementation of Indonesian archaeology for the near future.

First, to anticipate the globalisation in every aspect of national life, what kind of contribution can be given by archaeology to the nation in advancing profitable opportunities and eliminating negative feedback ?

Secondly, facing the national development which emphasizes and encourages the participation of the community as an actor of culture, what kind of contribution can be forwarded by archaeology and archaeologists to inspire and to foster the dynamics and the characteristic diversity of local cultures within the scope of 'Bhineka Tunggal Ika' and within the unity of national culture ?

Thirdly, to foster national culture and civilization, what kind of contribution archaeology has to offer to promote the national and local cultures in order to firmly upstand the struggle against the unconfined foreign cultural intervention ?

The three above mentioned challenges need crucial solutions since they are really strategic standpoints in pursuing the entire goals of national development. In constructing cultural conceptions and values the Indonesian archaeology should be able to contribute conceptual inputs in order to:

- a. promote national intellectual development,
- b. encourage national and local culture development,
- c. foster and strengthen national identity and personality, as well as historical consciousness.

Technically, for instance, Indonesian archaeology and archaeologists are strongly required to be able to contribute scientific results for decisions regarding the policy of national development, especially in the case of territorial planning in order to anticipate the rapid pace of urbanisation which could bring about long term negative impact on the cultural heritage. What I have said above is just a tiny example of what has to be done in the real world.

To pursue this goal, it is already the right moment for us to stand up in defining programmes that can enable us to find out the right solution in dealing with those challenges. In this meeting, beside academic and scientific studies and analyses, applied studies as alternative ways to solve the actual problems of the nation may be considered. To me it is important to delineate the strategic policy for a firm and self-established Indonesian culture, while still bearing Indonesian characteristics and nuances.

I wish that my suggestion can be accepted as a substantial input for further discussion in this seminar. I hope also that this seminar will be able to formulate such important recommendations.

Finally, to my colleagues - research fellows from abroad and outside Sumatra - I would like to say: Siddhayatra ke Bhumi Sriwijaya. So, in the name of God the Almighty, I officially open this seminar commemorating 25 years of cooperation on cultural research between Indonesia and France. I wish you to have warm-hearted and friendly discussions along this seminar.

# *Kumpulan Makalah*

Kerjasama antara  
Pusat Penelitian Arkeologi (Puslit Arkeologi) dan  
École française d'Extrême-Orient (EFEO)  
serta Prospeknya dalam Tahap-Tahap Kemudian

**R. P. Soejono\***

### **Pengantar**

Para arkeolog dan ahli kebudayaan, khususnya dari bangsa Belanda, pada masa kolonial (masa Hindia-Belanda) telah membuka tabir perkembangan masa lampau Indonesia dengan berhasil, sehingga data tentang peninggalan-peninggalan arkeologi dan prasasti serta naskah kuno yang diperoleh dari penelitian dan diolah dalam waktu kurang lebih dua abad telah memantapkan pengetahuan kita tentang riwayat dan corak kebudayaan bangsa Indonesia pada jaman dahulu.

Sejarah dan kebudayaan Indonesia sejak perkembangan dari masa Prasejarah tetap menarik perhatian dunia ilmiah, baik pada tingkat nasional maupun internasional, sebagai sumber pengetahuan yang tak ada habisnya. Salah satu di antara pihak internasional yang melihat Indonesia sebagai sumber yang patut didalami, diolah, disajikan, dan dikembangkan di dunia ilmu pengetahuan adalah École française d'Extrême-Orient (EFEO), sebuah lembaga ilmiah di Prancis yang khusus melakukan penelitian dan kajian tentang sejarah dan kebudayaan di wilayah Asia Timur, atau disebut juga Asia Timur Jauh di kalangan Eropa. Dalam jangkauan kegiatannya EFEO di Asia Timur ini, Indonesia menjadi salah satu pusat perhatian karena menonjol dalam peranannya di Asia Tenggara pada masa kuno. Perhatian terhadap Indonesia dari Prancis sebenarnya dirintis oleh Louis-Charles Damais yang dikirim oleh Kementerian Pendidikan Prancis ke Batavia pada tahun 1937 sebagai Chargé de Mission. Selama berada di Jawa, Damais mempelajari seluk-beluk budaya Jawa dan Bali, dan bersahabat dengan W. F. Stutterheim, waktu itu sebagai

\* Pusat Penelitian Arkeologi, Jakarta.

Kepala Dinas Purbakala Hindia-Belanda yang kemudian mengangkatnya sebagai ahli epigrafi Dinas tersebut pada tahun 1942. Bersama-sama Stutterheim ia mengunjungi peninggalan-peninggalan purbakala di Jawa Tengah dan Jawa Timur serta tetap berada di Jawa selama pendudukan Jepang, dan pada tahun 1947 kembali ke Prancis.

### **Kegiatan Kerjasama EFEO dengan Puslit Arkeologi**

Louis-Charles Damais (1911-1966) adalah tokoh yang merupakan peletak dasar pertama dalam usaha pengkajian berbagai aspek arkeologi, sejarah dan kebudayaan Indonesia yang belum diteliti tuntas atau mengadakan penelitian dan pengkajian tentang hal-hal yang dapat mengungkap masalah-masalah yang selama ini masih belum diketahui secara jelas. Tanpa tokoh seperti Damais pada awalnya, EFEO di Indonesia mungkin tidak akan memperoleh hasil-hasil yang dicapai melalui cara kerja yang pada umumnya adalah dedikasi penuh serta pemahaman yang luas terhadap tugas-tugasnya. Damais adalah seorang yang sangat luas pengetahuannya dalam penguasaan bahasa, sejarah, seni, dan khususnya dalam bidang epigrafi (Jawa Kuno/Kawi, Islam, dll.). Ia sangat dekat dengan lingkungan dan masyarakat Indonesia, khususnya Jawa. Penulis kenal Damais, ketika masih mahasiswa dan pegawai junior pada Dinas Purbakala. Bersama-sama arkeolog senior, yaitu Soekmono dan Satyawati Suleiman dan teman sejawat lain yaitu Boechari, kami sering mengadakan diskusi di rumah Damais dan diskusi itu dilakukan dalam bahasa Belanda, salah satu bahasa yang juga dikuasainya dengan fasih. Pertemuan-pertemuan diadakan di rumah Damais yang juga memiliki perpustakaan yang penuh dengan buku dan catatan-catatan/tulisan-tulisannya yang tersusun rapi. Pertemuan-pertemuan inilah yang selalu membangkitkan kepada kami (arkeolog dan calon arkeolog) waktu itu untuk tetap menekuni arkeologi, sehingga kami tergugah untuk dapat “berjasa” bagi arkeologi selama hayat dikandung badan. Indonesia seakan-akan adalah tanah airnya yang pertama bagi Damais, selain pengetahuannya dicurahkan untuk mengangkat Indonesia dalam forum dunia, ibu Damais adalah asli Jawa, dan putranya yaitu Adji Damais adalah seorang pecinta kebudayaan Indonesia dan tetap bertempat tinggal di Indonesia. Denys Lombard mengatakan bahwa “... Louis Damais, yang tumbang pada saat ia berkembang penuh, telah meninggalkan banyak ‘warisan’ (yaitu tulisan-tulisan). Ia ber-



istirahat untuk selamanya di tanah Jawa, seperti guru sekaligus sahabatnya, Stutterheim. Bagi kami, ia tetap merupakan orang yang tahu membuka kembali jalan, yang masih sedikit ditelusuri oleh bangsa Prancis, namun begitu indah, yang membawa kita ke kajian, dan mungkin ke pengetahuan tentang Indonesia”.

Damais wafat pada tahun 1966, dan ia sempat mendirikan Pusat Penelitian EFEO di Jakarta pada tahun 1952. Setelah Damais wafat ada semacam kekosongan dalam kegiatan EFEO di Indonesia, tetapi tulisan tentang berbagai masalah epigrafi sebagai terbitan susulan atau terbitan ulangan berlangsung hingga tahun 1995. Yang menggantikan Damais sebagai wakil EFEO di Jakarta oleh EFEO Pusat ditunjuk Denys Lombard, seorang murid/mahasiswa Damais yang sebenarnya harus mendampingi Damais dalam pengembangan Pusat Penelitian EFEO di Jakarta. Lombard kembali ke Paris pada tahun 1969 dan diangkat menjadi profesor di *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS). Lombard tidak langsung melakukan penelitian-penelitian di Indonesia dengan masyarakat lokal, tetapi perhatiannya sangat besar terhadap sejarah dan kebudayaan wilayah-wilayah kepulauan, seperti Indonesia, Filipina, Malaysia, dan Malagasi, yang atas prakarsanya hasil penelitian dan dokumen wilayah tersebut diterbitkan dalam majalah *Archipel*. Agaknya dalam masa kekosongan EFEO ini, EFEO belum meneruskan kegiatannya di Indonesia secara formal. Secara formal, sejak dibentuknya Pusat Penelitian EFEO di Jakarta tidak ada ikatan kerjasama dengan Puslit Arkenas, tetapi mungkin EFEO melakukan kerjasama formal dengan LIPI, dan setelah wafatnya Damais, maka terjadi pengalihan hubungan kemitraan (*partnership*) dari LIPI ke lembaga kepurbakalaan, yaitu Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional (P4N). Penulis berpendapat bahwa status kemitraan dengan LIPI sebagai lembaga ilmiah yang meliputi bidang-bidang ilmu secara luas, dianggap kurang tepat sehingga perlu ditetapkan mitra kerja yang lebih tepat untuk EFEO sesuai dengan tugas dan tujuan kegiatannya. Penulis sebagai representatif dalam organisasi P4N pada waktu itu dengan Dra. Satyawati Suleiman yang menjabat sebagai Kepala P4N dihubungi oleh pimpinan LIPI, pada waktu itu Prof. Koentjaraningrat untuk dapat menerima usulan LIPI, yaitu untuk selanjutnya bertindak sebagai mitra kerja EFEO. Kemudian dengan diterimanya usulan LIPI ini, maka pada tanggal 26 Mei 1976 telah ditandatangani persetujuan kerjasama antara EFEO dengan P4N yang masing-masing dilakukan oleh wakil (representatif) EFEO, yaitu Dr. Jacques

Dumarçay dan Kepala P4N, yaitu Dra. Satyawati Suleiman.

Dengan ditandatangani persetujuan kerjasama tersebut terbukalah kesempatan untuk melaksanakan program, baik secara kerjasama penelitian dan publikasi oleh kedua pihak, maupun oleh pihak EFEO dengan anggota staf atau dengan mitra non-P4N tetapi sepengetahuan P4N. Kegiatan-kegiatan berupa penelitian, terjemahan dan publikasi bersama meliputi bidang-bidang yang terutama menyangkut masalah-masalah kepurbakalaan, epigrafi, naskah kuno, berbagai aspek sejarah kuno dan modern, serta sastra tradisional dan modern, dan seni tradisional sebagai bagian dari kebudayaan Indonesia yang kontemporer.

Pakar-pakar arkeologi, sejarah, dan budaya kemudian berturut-turut datang di Indonesia untuk melaksanakan tugas mereka di bidangnya masing-masing. Mereka itu berturut-turut adalah Jacques Dumarçay, ahli arsitektur candi (yang sudah terkait sebelumnya dengan proyek internasional Borobudur); Henri Chambert-Loir, ahli sastra Indonesia dan naskah tradisional Melayu; Viviane Sukanda-Tessier, ahli sejarah dan naskah kuno; Pierre-Yves Manguin, ahli sejarah dan arkeologi maritim Nusantara; Marcel Bonneff, ahli sastra dan sejarah peradaban Jawa; dan Daniel Perret, ahli sejarah kuno Melayu dan Sumatra.

Selama 25 tahun ini (1976-2001) masing-masing pakar tersebut telah melakukan tugas di bidang mereka yang sebagian besar bermitra dengan para ahli atau petugas-petugas penelitian dari P4N (kemudian disebut Puslit Arkenas), yaitu Hasan Muarif Ambary, Sri Soejatmi Satari, Boechari, dan sederetan nama peneliti-peneliti muda dari Puslit Arkenas.

Hasil yang diperoleh dalam rangka kerjasama 25 tahun EFEO - Puslit Arkeologi ini dapat dinyatakan sebagai demikian, yaitu bahwa dari cara kerja pihak EFEO ini dapat diambil teladan tentang ketekunan, ketelitian dan skope/lingkup yang luas yang juga langsung mengenai dunia spiritual masyarakat lokal. Sebagai contoh adalah hasil dalam bidang utama, yaitu arkeologi, sejarah, epigrafi, dan naskah, antara lain (hanya sebagian kecil) sbb.:

#### Bidang Arkeologi:

- "Candi Sewu dan Arsitektur Bangunan Agama Buda di Jawa Tengah", oleh J. Dumarçay, 1986.
- "Perahu Karam di Situs Bukit Jakas, Propinsi Riau. Sebuah Laporan Sementara", oleh Pierre-Yves Manguin dan Nurhadi, 1987.

Bidang Sejarah:

- “A Bibliography for Sriwijayan Studies”, oleh Pierre-Yves Manguin, 1989.
- “Panggung Sejarah. Persembahan kepada Prof. Dr. Denys Lombard”, oleh Henri Chambert-Loir dan Hasan M. Ambary, 1999.

Bidang Epigrafi:

- “Epigrafi dan Sejarah Nusantara. Pilihan Karangan Louis-Charles Damais”, 1995.

Bidang Naskah:

- “Naskah yang belum diinventarisasi di Jawa Barat”, oleh Viviane Sukanda-Tessier, 1987.
- “Babad Blambangan”, oleh Winarsih Partaningrat Arifin, 1995.
- “Khazanah Naskah. Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia”, oleh Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurahman, 1999.
- “Bo’ Sangaji Kai, Catatan Kerajaan Bima”, oleh Henri Chambert-Loir dan Siti Maryam R. Salahuddin, 2000.

## **Rencana Bersama dalam Tahap Kemudian**

Berdasarkan kenyataan dari hasil-hasil penelitian bersama di Indonesia yang dasar-dasarnya dipelopori oleh L.-Ch. Damais dan dimantapkan oleh para peneliti EFEO pasca Damais beserta mitra-mitra kerjanya, untuk kemudian hari perlu diusahakan kegiatan-kegiatan berikut guna lebih meningkatkan, menyempurnakan, serta menambah hasil/data yang sudah tercapai, yaitu dengan:

1. Membentuk Pusat Kajian Damais untuk mengkaji masalah-masalah arkeologi, sejarah dan kebudayaan kuno di Indonesia dan kaitan-kaitannya dengan perkembangan di Asia Tenggara. Yang menjadi inti dan pendukung pusat ini adalah EFEO dan Puslit Arkeologi dengan perluasan keikutsertaan ahli-ahli dari luar kedua lembaga tersebut.
2. Mengadakan perencanaan bersama tentang target-target yang hingga kini belum dilaksanakan penelitiannya, sehingga dapat melengkapi dan memperluas data yang sudah diperoleh. Kegiatan ini khusus direncanakan bersama oleh dua lembaga bermitra untuk pelaksanaannya.

3. Meningkatkan, melengkapi serta menyempurnakan pengetahuan tentang hubungan-hubungan dengan Asia Tenggara dan Asia Timur, terutama tentang arkeologi, kebudayaan dan sejarah melalui diskusi dan dialog tingkat nasional dan regional, dan usaha-usaha visual seperti melalui pameran dan film.

Ketiga butir kegiatan di atas dapat diperinci lebih lanjut untuk mencapai hasil-hasil yang optimal.

### Daftar Pustaka

- Chambert-Loir, Henri dan Ambary, Hasan M. (ed.).  
1999 *Panggung Sejarah. Persembahan kepada Prof. Dr. Denys Lombard*, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, École française d'Extrême-Orient, Yayasan Obor Indonesia.
- Cœdès, G. dan Damais, L.-Ch.  
1989 *Kedatuan Sriwijaya*. Seri Terjemahan Arkeologi No. 2, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dan École française d'Extrême-Orient.
- Damais, Louis-Charles  
1995 *Epigrafi dan Sejarah Nusantara. Pilihan Karangan Louis-Charles Damais*. Seri Terjemahan Arkeologi No. 3, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dan École française d'Extrême-Orient.
- Pusat Penelitian Arkeologi Nasional  
1987 *10 Tahun Kerjasama Pusat Penelitian Arkeologi Nasional (Puslit Arkenas) dan École française d'Extrême-Orient (EFEO)*, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

# Kerjasama Internasional: Sebuah Retrospeksi

Truman Simanjuntak\*

## Ketertarikan Asing Terhadap Arkeologi Nusantara

Indonesia sebagai negara kepulauan yang memanjang ribuan kilometer dari timur ke barat dan terletak di antara benua Asia dan Australia (termasuk Pasifik) merupakan satuan geografis yang sangat strategis sebagai jalur lintasan budaya. Sejak kehidupan yang sangat tua, Nusantara sudah menjadi wilayah sasaran persebaran manusia dan budaya. Manusia purba yang diperkirakan menyebar dari benua Afrika ke Eropa dan Asia pada jutaan tahun yang lalu, telah memasuki kepulauan (Jawa) di sekitar Plestosen Awal. Peristiwa ini dapat dipandang sebagai kolonisasi awal Nusantara. Dalam perkembangan lanjut, Nusantara semakin sering mendapat pengaruh dari Asia Tenggara daratan. Tercatat beberapa keterkaitan budaya Nusantara dengan Asia Tenggara daratan dalam rentang Prasejarah, yakni: menjelang akhir Plestosen (*Late Pleistocene*) dicirikan oleh munculnya *Homo sapiens* pertama yang menghuni gua-gua di kawasan ini, menyusul di sekitar awal Holosen dicirikan oleh perkembangan budaya mesolitik atau preneolitik. Di sekitar 5.000 tahun lalu neolitik diperkirakan telah memasuki kepulauan lewat beberapa jalur dari Asia Tenggara daratan (Heine Geldern, 1945; Heekeren, 1972; Bellwood, 1985) dan yang terakhir, kepulauan menerima pengaruh budaya logam (paleometalik) di sekitar awal Masehi (Heekeren, 1958). Keterkaitan Nusantara dengan Asia daratan menjadi lebih sering dalam jaman sejarah, bahkan tidak terbatas pada Asia Tenggara daratan, tetapi juga dengan Cina, India, dll.

Uraian di atas lebih menjelaskan bahwa pengaruh-pengaruh budaya luar cenderung berasal dari Asia Tenggara daratan. Di pihak lain Nusantara kurang mendapat pengaruh dari timur, bahkan cenderung mempengaruhi wilayah timur. Kolonisasi awal Australia, di

\* Pusat Penelitian Arkeologi, Jakarta

sekitar 60.000-50.000 tahun lalu, diperkirakan berasal dari Indonesia (Veth *et al.*, 1998; Bellwood *et al.*, 1998). Pada masa yang lebih muda, yaitu pada budaya neolitik dan paleometalik, persebaran budaya dari Indonesia Timur mengarah ke Pasifik (Bellwood, 1993). Memang ada pendapat yang mengatakan unsur-unsur budaya Australia ada yang memasuki Indonesia lewat difusi budaya. Disebutkan alat-alat mikrolit geometris, seperti lancipan Muduk dan Pirri, dan lukisan gua yang ditemukan di Sulawesi Selatan berasal dari Australia (Heekeren, 1972), namun hal ini masih perlu pembuktian lanjut.

Letak yang strategis dengan bukti-bukti perlintasan budaya tadi serta rentang hunian jutaan tahun menjadikan Indonesia sebagai negara penting dalam penelusuran peradaban masa lampau, sejak kolonisasi awal hingga akhir masa Prasejarah (bahkan hingga jaman Sejarah). Beberapa faktor menjadi dasar kepentingan itu. *Pertama*, letaknya di antara dua benua menjadikan Indonesia sangat penting dalam memahami budaya regional dalam konteks Indonesia-Asia Tenggara dan Indonesia-Australia (Pasifik). Di sini Indonesia menjadi *link* dalam upaya memahami kehidupan masa lampau di kedua belahan itu. *Kedua*, tinggalan arkeologi yang sarat, baik dalam keragamannya maupun dalam rentang waktu perkembangannya, merupakan daya tarik tersendiri dalam pemahaman sejarah peradaban. *Ketiga*, kekunoan yang dimiliki, dari jutaan tahun dan yang jarang dimiliki negara lain di dunia, menyebabkan Indonesia sebagai salah satu pusat perhatian dunia dalam pemahaman asal usul dan evolusi manusia serta evolusi budaya dan lingkungannya.

Para arkeolog, bahkan para amatiran pemerhati kearkeologian, sejak awal telah melihat potensi arkeologi yang dimiliki Indonesia, sehingga negara kepulauan ini telah menjadi sasaran eksplorasi sejak abad ke-17. G. E. Rumphius adalah naturalist pertama yang menaruh minat terhadap benda-benda prasejarah di Indonesia. Pada tahun 1705 dia telah menulis tentang “untu bledek” (kapak batu), kapak sepatu, dan nekara perunggu dari Pejeng. Dalam paruh pertama abad ke-19, alat-alat neolitik telah dikumpulkan di Museum of the Royal Batavia Society (Heekeren, 1972). Eksplorasi berlanjut ke masa-masa sesudahnya hingga menjelang akhir abad ke-19 terjadi penemuan-penemuan penting berupa sisa manusia purba di Tulungagung, Trinil, dan Kedungbrubus. Puncak eksplorasi dan awal penelitian sistematis berlangsung pada awal abad ke-20 oleh para penggemar dan pemerhati kearkeologian yang menghasilkan berbagai penemuan penting. Kegiatan-kegiatan ini telah membawa perkembangan besar



dalam arkeologi Indonesia. Pada masa-masa kemudian, eksplorasi berkembang ke tahap-tahap penelitian sistematis hingga pada masa sekarang. Hal yang ingin dikemukakan di sini, bahwa keseluruhan kegiatan di atas telah membawa kelahiran pada arkeologi Indonesia atau dengan perkataan lain, kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh para ahli dan amatir arkeologi asing telah membawa kemajuan pada arkeologi Indonesia. Hingga saat ini hasil-hasil penelitian asing masih mendasari eksplanasi tentang arkeologi, khususnya Prasejarah Indonesia.

Dari kenyataan sejarah ini ada beberapa hal yang menarik untuk kita catat, yaitu: *pertama*, perkembangan arkeologi Indonesia tidak terlepas dari peranan penelitian-penelitian asing, yang pada mulanya bersifat lepas dan amatiran dan kemudian berkembang ke taraf profesionalisme dan kerjasama, *kedua*, Institusi kearkeologian yang kita miliki sekarang berawal dari institusi bentukan pemerintah kolonial Belanda yang telah mengalami perkembangan hingga sekarang, *ketiga*, para arkeolog perintis Indonesia adalah hasil bimbingan para peneliti asing. Baru pada masa kemudian, di kala para arkeolog Indonesia sudah mampu berdiri sendiri, pendidikan arkeologi ditangani oleh bangsa sendiri, tetapi kerjasama di bidang penelitian masih berlangsung hingga sekarang.

Kertas kerja ini mencoba melihat lebih dekat kerjasama internasional yang telah dilaksanakan Puslit Arkeologi, sebagai sumbangan pemikiran untuk penentuan kebijakan ke masa depan. Pembahasan akan saya fokuskan pada kerjasama dalam dasawarsa terakhir, berdasarkan pengalaman saya sebagai pelaksana kerjasama internasional, ketika menjabat sebagai Kepala Bidang Prasejarah, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

### **Masih Perlukah Kerjasama Itu di Masa Kini?**

Pertanyaan di atas relevan untuk dikemukakan pada awal tulisan ini untuk memastikan penting tidaknya topik ini dibicarakan. Menurut hemat saya, jawabannya adalah “ya”, karena secara jujur kita tetap membutuhkannya untuk kemajuan arkeologi Indonesia. Secara umum kerjasama internasional di berbagai bidang kegiatan sangat diperlukan di masa datang untuk membawa Puslit Arkeologi lebih maju dalam pengembangan ilmu dan pengembangan kebudayaan, ketenagaan, dan peralatan. Keterbatasan-keterbatasan yang kita miliki mendorong

perlunya kerjasama internasional di samping kerjasama dalam lingkup nasional. Lebih-lebih pada masa sekarang, interaksi dan kerjasama menjadi sesuatu yang tidak terelakkan dan harus disikapi secara positif untuk memperoleh manfaat yang sebesar-besarnya bagi kemajuan arkeologi kita. Pengglobalan dunia yang tidak mengenal batas dan daya tarik arkeologi Indonesia membuat permintaan untuk menjalin kerjasama internasional akan semakin deras.

Dari sudut kepentingan Puslit, beberapa faktor mendorong perlunya melakukan kerjasama, antara lain:

1. Kebutuhan peningkatan kemampuan personel untuk menjadi peneliti yang sejajar dengan peneliti asing. Para peneliti kita menjadi *counterpart* peneliti asing dalam seluruh proses penelitian, mulai pengumpulan data di lapangan hingga pengemasan hasil-hasilnya. Melalui kerjasama diharapkan peneliti kita dapat berinteraksi, berdiskusi dan membawakan hasil-hasil penelitiannya ke level internasional.
2. Keterbatasan dana penelitian mendorong perlu mencari sumber lain melalui kerjasama. Secara jujur harus diakui bahwa dana yang tersedia setiap tahun dan sistem pengalokasiannya sangat tidak memadai untuk memberi hasil-hasil yang konkrit. Dalam kondisi semacam ini penelitian-penelitian menjadi seolah-olah tidak mengenal *ending*. Kita betul-betul paham bahwa pengumpulan data pada ruang yang tidak terlihat (di dalam tanah) memerlukan waktu dan biaya yang relatif panjang. Pelaksanaan penelitian yang sangat terbatas akan tidak efektif untuk memberikan hasil yang baik.
3. Untuk memberi kontribusi terhadap arkeologi regional dan global. Kita memilikiinggalan yang berkaitan erat dengan konteks regional Asia Tenggara dan Australia, kita juga memilikiinggalan dari kehidupan tertua yang sangat penting untuk pemahaman asal-usul dan evolusi manusia, budaya dan lingkungannya. Penelitian kerjasama di bidang tersebut akan mengangkat Indonesia sebagai negara terpenting dalam pemahaman peradaban regional dan global.

Agar kerjasama mencapai hasil optimal, kita harus menyiapkan para peneliti untuk siap *go international*. Kita juga harus mempersiapkan strategi tentang bidang-bidang dan sasaran kerjasama, di samping kita harus menyiapkan berbagai ketentuan yang perlu dicermati oleh para *counterpart* dalam melaksanakan kerjasama. Saatnya sekarang kita menyiapkan diri menyongsong era persaingan bebas dan memberi

perhatian yang sungguh-sungguh pada kerjasama untuk mendapatkan peluang yang sebesar-besarnya bagi kemajuan arkeologi. Saatnya pula kita tidak memandang kerjasama internasional sebagai hal yang mengganggu “kemandirian” arkeologi Indonesia. Sifat ilmu pengetahuan yang universal mendorong kita untuk membuka diri terhadap berbagai kontribusi asing untuk pengembangan arkeologi Indonesia dalam batas-batas tertentu.

### **Kerjasama Internasional dalam Dasawarsa Terakhir**

Pengalaman saya sebagai pelaksana kerjasama dalam dasawarsa terakhir cukup menarik dikemukakan untuk melihat sejauh mana kerjasama telah berlangsung dan apa yang telah dihasilkan. Secara umum dapat dikatakan, bahwa dalam tahun 90-an permintaan untuk menjalin kerjasama di bidang penelitian sangat deras, khususnya di bidang penelitian prasejarah. Di samping kerjasama yang sudah berjalan sebelumnya, seperti dengan MNHN dan EFEO, berbagai peneliti dari berbagai keahlian, berbagai institusi, dan berbagai negara telah mengajukan permintaan untuk menjalin kerjasama. Hal ini merupakan gejala yang menggembirakan, karena merupakan indikasi betapa arkeologi kita begitu menarik dan pentingnya di mata asing dan betapa besar keinginan mereka untuk turut memajukan arkeologi kita.

Kerjasama internasional selama ini telah berjalan dengan peneliti asing dari berbagai negara, antara lain dengan Prancis, Belanda, Australia, Jepang, dan Amerika. Berdasarkan sifatnya, kerjasama tersebut dapat dipilah ke dalam tiga kelompok, yaitu:

1. Kerjasama institusional, yaitu kerjasama antara dua atau lebih institusi untuk suatu tujuan yang telah ditetapkan. Dilihat dari statusnya dapat dibedakan menjadi institusi pemerintah dan non-pemerintah. Pada kerjasama institusi pemerintah, peneliti dari institusi *counterpart* bisa berganti selama kerjasama berlangsung, tergantung kebijakan institusi tersebut. Kerjasama semacam ini lebih menguntungkan, karena lebih menjamin organisasi yang lebih baik dan dalam waktu yang relatif panjang. Lingkup kerjasama memungkinkan untuk diperluas, sehingga terbuka peluang untuk kemajuan arkeologi jangka pendek dan jangka panjang. Pada kerjasama institusi non-pemerintah, sifatnya lebih sederhana dalam arti institusi tersebut tidak turut aktif dalam pelaksanaan program, tetapi cenderung sebagai

penyedia dana untuk kegiatan. Dalam hal ini sasaran kerjasama lebih spesifik pada pencapaian target tertentu. Dasar-dasar kerjasama semacam ini diatur dalam MOU yang menjelaskan hak-hak dan kewajiban masing-masing pihak.

2. Kerjasama lepas atau non-institusional, dalam arti antara peneliti asing dengan Puslit Arkeologi. Dalam kerjasama semacam ini peneliti asing lebih berperan, sedangkan institusinya hanya bersifat merekomendasi. Pendanaan umumnya bukan dari institusinya, tetapi dari sponsor yang diupayakan peneliti itu sendiri. Kerjasama seperti ini sifatnya lebih ringan dengan waktu pelaksanaan yang lebih singkat dan dengan target atau tujuan yang lebih terbatas. Keterbatasan dana dari sponsor kurang memungkinkan untuk dikembangkan ke kegiatan kerjasama lainnya. Pengembangan kerjasama semacam ini hanya dilakukan jika kerjasama yang telah dilaksanakan berhasil baik dan membawa prospek yang baik. Para peneliti lepas dari kalangan universitas di luar negeri paling sering menjadi *counterpart* kerjasama seperti ini. Kerjasama ini juga diatur dalam MOU yang ditandatangani kedua belah pihak.
3. Kerjasama non-formal, dalam arti tidak terikat dalam suatu perjanjian (MOU), kecuali didasarkan atas saling pengertian. Kerjasama semacam ini dapat terjadi ketika institusi atau peneliti asing telah menjalin kerjasama dengan institusi lain di Indonesia dalam bidang penelitian, misalnya dengan pihak Universitas, P3G, dll., tetapi mengajak Puslit untuk turut berpartisipasi di dalam penelitian. Dalam kaitan ini Puslit tidak sebagai *counterpart* kerjasama, tetapi sebatas kontributor yang menyertakan peneliti untuk turut membantu penelitian. Walaupun Puslit tidak berperan dalam penentuan kebijakan kerjasama, tetapi Puslit tetap mengambil bagian di dalam pelaksanaan kerjasama. Penyertaan peneliti kita di dalam pelaksanaannya merupakan indikator kepercayaan yang diberikan institusi terkait tentang peran Puslit sebagai institusi pengembangan arkeologi.

Dari seluruh kerjasama yang telah berjalan, yang bersifat non-institusional lebih banyak dari yang institusional. Para peneliti asing atas inisiatif sendiri berupaya mencari sponsor untuk melaksanakan penelitian kerjasama di Indonesia. Lama penelitian berkisar antara 1-3 tahun dengan sasaran tertentu yang telah disepakati bersama oleh kedua belah pihak. Latar belakang terbentuknya kerjasama dapat melalui beberapa cara. Cara yang paling sering adalah peneliti asing

mengajukan permintaan kerjasama langsung ke Puslit disertai dengan proposal dan *curriculum vitae*. Jika proposal diterima (lewat penilaian), berlanjut ke penandatanganan MOU. Selanjutnya Kepala Pusat memberi surat persetujuan sebagai *counterpart* ke LIPI agar instansi ini memberikan rekomendasi penelitian. Cara lain terbentuknya kerjasama adalah peneliti asing tidak langsung mengajukan proposal ke Puslit, tetapi melalui LIPI. LIPI kemudian menghubungi Puslit meminta kesediaan menjadi *counterpart*. Dalam kaitan ini kita harus mengakui LIPI telah meneruskan prosedur yang benar tanpa harus melaksanakan sendiri dengan peneliti asing. Kesediaan Puslit menjadi *counterpart*, kemudian diatur dalam perjanjian kerjasama (MOU).

Perlu dijelaskan bahwa tidak semua permintaan otomatis dikabulkan, tetapi harus melalui berbagai pertimbangan. Banyak tawaran kerjasama yang diterima, tetapi tidak sedikit pula yang ditolak karena kurang memenuhi persyaratan. Persyaratan pokok di dalam menjalin kerjasama asing adalah:

1. Manfaat: kerjasama itu harus membawa manfaat optimal bagi Puslit Arkeologi, khususnya untuk kemajuan arkeologi dan peningkatan kemampuan peneliti kita. Perspektif manfaat tersebut dapat terlihat pada rancangan penelitian yang diajukan.
2. Jenis kerjasama: kerjasama yang ditawarkan menjadi salah satu pertimbangan penting. Pada dasarnya kerjasama institusional akan lebih menjanjikan dibanding kerjasama non-institusional, seperti diuraikan di atas.
3. Bidang kerjasama: bidang atau sasaran kerjasama menjadi salah satu pertimbangan, karena menyangkut arah dan kebijakan pengembangan arkeologi nasional. Puslit harus senantiasa memperbarui peta pengembangan penelitian untuk dapat mengidentifikasi bidang dan sasaran yang perlu diteliti lewat kerjasama dan oleh Puslit sendiri. Cara seperti ini akan mengarahkan kerjasama internasional pada sasaran yang jelas dalam rangka pengembangan arkeologi nasional.
4. Sosok *counterpart*: salah satu persyaratan pokok dalam mengkaji kerjasama adalah *curriculum vitae* pengaju proposal, sebab dari situ akan terlihat secara garis besar siapa pengaju proposal, dari institusi mana berasal, apa yang telah dilakukan, dan untuk apa penelitian diajukan, dll. Selain itu melalui perbincangan langsung dengan si peneliti, setidaknya akan lebih meyakinkan kita tentang kejujuran, integritas, daya adaptasi, kemampuan, dan motivasi peneliti.

## Selintas Hasil-Hasil Kerjasama

Seperti disinggung di muka, kerjasama dengan institusi pemerintah asing cukup marak dalam dasawarsa terakhir, dibanding dengan masa sebelumnya. Beberapa kerjasama yang telah dan masih berjalan adalah dengan:

1. Muséum National d'Histoire Naturelle, Prancis (MNHN): sejauh ini kerjasama dengan MNHN bergerak dalam berbagai kegiatan dan telah memberi hasil-hasil positif. Kerjasama penelitian terfokus pada dua aspek, yaitu kehidupan tertua dengan sasaran penelitian situs Sangiran dan kehidupan akhir Plestosen-awal Holosen di wilayah Punung. Hasil-hasil penelitian telah melahirkan pandangan-pandangan baru tentang kehidupan tertua, mencakup peralatan manusia purba, evolusi manusia dan lingkungan pada kala Plestosen (Simanjuntak & F. Sémah, 1994; Sémah *et al.*, 1990; Sémah *et al.*, 1992; Falguères *et al.*, 1998; Sémah, A.-M., 1996). Penelitian juga telah memberikan pandangan baru tentang hunian gua di wilayah Gunung Sewu, di mana hunian tertua di Asia Tenggara sejauh ini ditemukan di Gua Tabuhan (Sémah *et al.*, *in press*). Di bidang pendidikan, hasil-hasil positif tampak pada beberapa peneliti kita telah menyelesaikan pendidikan doktor di Prancis (Sémah, 1986; Sémah, A.-M., 1986; Simanjuntak, 1991; Djubiantono, 1992; Widiyanto, 1993; Forestier, 1998) dan beberapa di antaranya sedang dalam penyelesaian. Hasil-hasil lainnya adalah di bidang penerbitan hasil-hasil penelitian, baik pada *proceedings* maupun dalam publikasi-publikasi ilmiah (Simanjuntak, 1992; Simanjuntak *et al.*, 1994; Simanjuntak, 1998). Kegiatan di bidang pengadaan sarana masih terbatas pada peralatan lapangan dan peralatan lain yang lebih ringan.

2. École française d'Extrême-Orient, Prancis (EFEO): merupakan kerjasama institusional yang paling lama dan sekarang ini kita merayakan tahun ke-25. Kerjasama ini telah memberikan hasil-hasil penting dalam penelitian, khususnya tentang Sriwijaya, Banten, serta perdagangan dan hunian masa Islam di daerah Barus, Sumatra Utara antara abad ke-9 dan akhir abad ke-11 (Guillot, 1994). Seperti halnya kerjasama dengan MNHN, dengan EFEO juga telah menghasilkan doktor dan magister bagi beberapa peneliti kita lewat penyelesaian studi di Prancis (Ambary, 1984; Ali Fadillah, 1996; Nina Setiani, 1995; Wibisono, 1999). Saat ini pun masih ada peneliti kita yang sedang menyelesaikan pendidikan doktor di Prancis lewat kerjasama ini. Di bidang pemyarakatan, kerjasama ini telah menghasilkan berbagai

terbitan hasil-hasil penelitian (Ambary, 1996; Chambert-Loir & H. M. Ambary, 1999).

3. ORSTOM, Prancis: kerjasama ini berlangsung selama empat tahun antara tahun 1993-1997 dengan sasaran pokok pada Neolitik. Hasil-hasil penelitian pokok adalah penemuan situs-situs penting di Papua (Simanjuntak: 1997), identifikasi karakter hunian gua di daerah Tulungagung dan Tuban dari paruh pertama Holosen (Simanjuntak, 1996). Dalam bidang pemasyarakatan adalah penyajian hasil-hasil penelitian pada pertemuan-pertemuan ilmiah internasional, seperti IPPA di Chiang Mai, Eurasea di Leiden (Simanjuntak, 1997; Marliac & Simanjuntak, 1996). Waktunya yang terbatas membuat program ini harus berhenti sebelum mencapai hasil-hasil yang lebih komprehensif.

4. Ford Foundation: kerjasama di bidang pelatihan yaitu untuk mempersiapkan para arkeolog muda menjadi tenaga yang tangguh di dalam menangani permasalahan-permasalahan kearkeologian. Dalam kerjasama ini kedudukan Ford Foundation hanya sebatas pemberi bantuan dana. Kegiatan ini berlangsung pada tahun 1991-1993 di Trowulan.

5. Australian National University (ANU): merupakan kerjasama non-institusional, yaitu dengan Dr. David Bulbeck, berlangsung selama tiga tahun (1997-1999). Kerjasama ini terbatas di bidang penelitian dengan hasil pokok tentang kondisi masyarakat Sulawesi Selatan sebelum dan pada masa pemerintahan kerajaan Luwu (Bulbeck dan Bagyo Prasetyo, *in press*).

6. James Cook University dan ANU: kerjasama non-institusional, yaitu antara Dr. Peter Veth dari JCU dan Dr. Mathew Spriggs dari ANU dengan Puslit Arkeologi. Dilaksanakan dalam tiga tahun antara 1995-1998 dengan sasaran kehidupan akhir Plestosen-Holosen di Kepulauan Aru. Hasil-hasil pokok adalah pemahaman tentang kronologi hunian gua di kepulauan Aru sejak 26.000 tahun lalu (Spriggs, 1998; Veth *et al.*, 1998).

7. University of Wisconsin: merupakan kerjasama singkat pada tahun 1997 dengan Kildo Choi dari Jurusan Anthropologi, Universitas Wisconsin-Madison. Kegiatan yang berlangsung di Sangiran dan pada beberapa koleksi fosil di Yogyakarta dan Bandung mencoba memahami subsistensi dan perilaku penggunaan alat *Homo erectus* lewat studi eksperimen dan pendekatan taphonomis (Choi & Dubel Driwantoro, 1997).

8. University of New England (UNE)-P3G: pada dasarnya merupakan kerjasama antara P3G dan University of New England



yang diwakili oleh Dr. Mike Morwood, tetapi di dalam pelaksanaannya mengikutsertakan Puslit Arkeologi. Berlangsung selama tiga tahun (1997-1999), kerjasama ini meneliti kehidupan tertua di Flores. Penelitian yang berlangsung di situs Mata Mengge dan Tangi Tallo ini berhasil menemukan alat-alat litik berasosiasi dengan fauna dalam lapisan yang berumur sekitar 800.000 tahun lalu (Morwood *et al.*, 1997).

### **Lingkup Kerjasama yang Ideal**

Berdasarkan sifatnya, suatu kerjasama yang ideal dalam arti paling bermanfaat dalam jangka pendek dan jangka panjang adalah kerjasama institusional. Tetapi hal ini bukan berarti kerjasama non-institusional otomatis tidak diperlukan. Keduanya tetap bermanfaat dalam kapasitas dan keberadaan masing-masing. Bagaimanapun, menjalin kerjasama institusional tidak semudah non-institusional, sebab memerlukan sikap proaktif Puslit sendiri dalam meyakinkan institusi luar. Lain halnya dengan non-institusional, di mana Puslit lebih bersifat pasif dalam arti inisiatif kerjasama datang dari para peneliti asing.

Dari sudut sasaran, kerjasama yang ideal adalah yang memiliki spektrum kegiatan tidak terbatas pada penelitian, tetapi mengembang pada bidang lain. Dalam kaitan ini penelitian dapat dijadikan sebagai kegiatan utama, sementara kegiatan lainnya sebagai kegiatan pendukung. Bidang-bidang yang perlu diperhatikan untuk pelaksanaan kerjasama, antara lain:

1. Penelitian: kegiatan ini merupakan bendera utama kerjasama dengan tujuan memberi manfaat bagi arkeologi kita dalam arti luas (ilmu, pemanfaatan dan ketenagaan). Dalam hal ini berlaku azas manfaat setelah mempertimbangkan misi utama, sasaran, produk, waktu pelaksanaan, pelaksana, dan prospek kerjasama. Keseluruhan parameter ini harus jelas melalui pengkajian yang teliti.

2. Pemasarakatan hasil-hasil penelitian: bidang ini sangat penting untuk dipertimbangkan, karena penelitian tidak berhenti pada kegiatan lapangan dan laporan kegiatan, tetapi juga pemasarakatan. Teknik-teknik pemasarakatan sangat bervariasi dan Puslit seyogyanya mencari peluang sebanyak mungkin. Salah satu di antaranya adalah publikasi hasil-hasil penelitian, dalam bentuk buku, laporan, atau



Tabel Kerjasama Internasional Tahun 1990-an.

No.	Counterpart	Penelitian	Pemasyarakatan	Pendidikan	Peralatan	Pelaksanaan
1.	MNHN	*	*	*	*	1984-kini
2.	EFEO	*	*	*	*	1976-kini
3.	ORSTOM	*	*		*	1993-1997
4.	Ford Foundation			*		1991-1993
5.	ANU	*			*	1997-1999
6.	James Cook-ANU	*	*		*	1995-1998
7.	Wisconsin	*				1997
8.	UNE-P3G	*				1997-1999

\* Bidang kegiatan kerjasama.

katalog. Lainnya adalah pengemasan hasil-hasil penelitian dalam bentuk VCD atau dalam *Home Page*. Pemasarakatan juga dapat dalam bentuk pengadaan seminar atau pertemuan ilmiah dalam lingkup nasional atau internasional yang berlanjut pada penerbitan *proceedings*. Teknik pemasarakatan yang tidak kalah pentingnya adalah pengadaan pameran, agar masyarakat memahami nilai-nilai budaya masa lampau kita. Partisipasi aktif dalam pertemuan-pertemuan ilmiah internasional, termasuk cara pemasarakatan hasil penelitian untuk sekaligus membawa arkeologi kita dalam konstelasi wacana arkeologi global. Cara lain adalah pertukaran atau kunjungan ahli untuk memberikan ceramah di negara *counterpart* dan sebaliknya. Kunjungan semacam ini akan semakin memantapkan kedudukan peneliti kita dalam kiproh internasional.

3. Pendidikan: kegiatan kerjasama di bidang pendidikan dimaksudkan sebagai upaya peningkatan kemampuan, ketrampilan, dan keahlian di bidang ketenagaan arkeologi kita. Ketrampilan untuk para teknisi dan keahlian untuk para peneliti. Upaya semacam ini akan sangat membawa manfaat jangka panjang dalam pengembangan institusi dan intelektual ketenagaan. Puslit harus jeli memanfaatkan setiap peluang yang ada dan bahkan sebaiknya lebih aktif mencari kesempatan. Sebagai lembaga penelitian dituntut untuk terus meningkatkan kemampuan, mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan, jika tidak ingin tertinggal. Pada garis besarnya pendidikan mencakup *degree*, yaitu melanjutkan studi ke tingkat yang lebih tinggi (S2, S3). Sementara *non-degree* merupakan kegiatan *training* atau memperdalam aspek-aspek khusus. Kegiatan lain di bidang pendidikan adalah pemberian bimbingan tesis atau disertasi, baik oleh para peneliti kita terhadap mahasiswa asing maupun oleh peneliti asing terhadap peneliti kita. Dalam konteks ini akan memberikan posisi kesetaraan bagi kedua belah pihak yang bekerjasama.

4. Pengadaan sarana dan prasarana: kegiatan kerjasama di bidang ini merupakan yang paling sedikit terlaksana, karena *counterpart* kita mengalami kesulitan untuk membantu pengadaan sarana dan prasarana. Sejauh ini yang dapat dilaksanakan sebatas pada pengadaan peralatan lapangan dan peralatan ringan penunjang penelitian. Peralatan besar, seperti alat-alat laboratorium belum dapat berjalan. Pengadaan prasarana, seperti gedung atau laboratorium juga merupakan hal yang sulit, karena pihak pemerintah *counterpart* tidak menyediakan dana untuk itu. Kesulitan yang dialami pemerintah kita dalam pengadaan sarana dan prasarana mendorong kita untuk tetap

mencari peluang kerjasama di bidang tersebut. Penyediaan sarana dan prasarana yang baik merupakan penunjang yang sangat penting untuk kemajuan arkeologi.

## Bagaimana ke Depan?

Uraian di atas menunjukkan bahwa kerjasama internasional dalam dasawarsa terakhir sudah mulai merebak, tetapi memasuki abad ke-21 terlihat indikasi penurunan. Kerjasama yang masih berlangsung terbatas pada kerjasama institusional, yaitu dengan MNHN dan EFEO (Baru-baru ini sebuah kerjasama baru dibentuk untuk empat tahun, yaitu dengan IRD [dahulu: ORSTOM]). Penurunan ini menjadi suatu *set back* di kala Puslit Arkeologi dituntut untuk *go international* dan memberi kontribusi untuk arkeologi regional dan global. Untuk itu perlu pemikiran agar produk internasional Puslit yang cukup menonjol dalam tahun 1990-an berlanjut dan lebih berkembang dalam dasawarsa sekarang. Sudah saatnya para peneliti kita diberi kesempatan mengembangkan penelitiannya, tidak hanya dalam lingkup nasional tetapi juga dalam lingkup internasional. Melalui kerjasama, para peneliti lebih mendapat peluang tampil dalam pertemuan-pertemuan ilmiah internasional, bersama-sama dengan peneliti *counterpart* membawakan hasil-hasil penelitian kerjasama.

Hasil-hasil kerjasama dalam dasawarsa terakhir secara keseluruhan belum optimal, walaupun dalam beberapa hal telah berjalan dengan baik dan memuaskan. Dari seluruh partner kerjasama, hasil-hasil yang paling menonjol diperoleh dari kerjasama dengan MNHN dan EFEO. Keduanya cukup menggembirakan dalam kegiatan penelitian, pemyarakatan, dan pendidikan. Secara umum, seluruh kerjasama lebih terfokus di bidang penelitian. Banyak hasil-hasil yang sudah diperoleh, tetapi masih banyak pula yang belum tercapai karena keterbatasan waktu. Kerjasama di bidang pendidikan dan pemyarakatan masih terbatas pada kerjasama institusional. Sementara kerjasama di bidang pengadaan sarana, masih sangat terbatas pada pengadaan peralatan lapangan. Suatu kegiatan lain yang belum berjalan dan yang perlu dicarikan peluang adalah di bidang pengadaan peralatan *hi-tech* dan prasarana untuk menunjang kegiatan penelitian. Kita sadar bahwa hal ini tidak mudah, tetapi harus senantiasa diupayakan.

Sekali lagi, kerjasama di berbagai bidang yang diuraikan di atas sangat diperlukan di masa datang untuk membawa Puslit Arkeologi lebih maju dalam pengembangan ilmu dan pengembangan kebudayaan, ketenagaan, dan peralatan. Agar kerjasama memberi hasil yang optimal, perlu diarahkan pada sasaran-sasaran yang telah terpetakan dalam rangka pengembangan dan pemanfaatan arkeologi Indonesia. MOU sebagai perjanjian yang mengatur hak-hak dan kewajiban perlu disusun secara jelas untuk menghindari penyimpangan-penyimpangan di dalam pelaksanaannya. Di pihak lain, Puslit perlu menyiapkan diri sebaik mungkin untuk dapat mengambil nilai-nilai positif dari kerjasama yang dilakukan.

## Daftar Pustaka

- Ambary, Hasan Muarif  
 1984 *L'art funéraire musulman en Indonésie des origines au XIXe siècle. Étude épigraphique et typologique*, Disertasi, Paris, EHESS.  
 1996 *Masyarakat dan budaya Banten. Kumpulan karangan dalam ruang lingkup arkeologi, sejarah, sosial dan budaya*, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Bellwood, Peter  
 1985 *Prehistory of the Indo-Malayan Archipelago*, Sydney, Academic Press.  
 1993 "Crossing the Wallace line with style" dalam Matthew Spriggs *et al.* (ed.), *A Community of Culture. The People and the Prehistory of the Pacific*, Canberra, ANU, Occasional Papers in Prehistory no. 21, hlm. 152-163.
- Bulbeck, David & Prasetyo, Bagyo  
*in press Two Millenia of Socio-Cultural Development in Luwu, South Sulawesi, Indonesia.*
- Chambert-Loir, Henry & Ambary, Hasan Muarif  
 1999 *Panggung Sejarah. Persembahan kepada Prof. Denys Lombard*, Jakarta, École française d'Extrême-Orient, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Yayasan Obor Indonesia.
- Choi, Kildo & Driwantoro, Dubel  
 1997 *Plio-Pleistocene Javanese Homo erectus. Subsistence and Tool Use Behaviour. An Experimental & Taphonomic Approach*, unpublished.
- Djubiantono, Tony  
 1992 *Les derniers dépôts marins de la dépression de Solo (Java Central, Indonésie). Stratigraphie et paléogéographie*, Disertasi, Paris, Muséum National d'Histoire Naturelle.
- Fadillah, Moh. Ali  
 1996 *Kotawaringin (Bornéo) au XIXe siècle. Étude archéo-historique sur l'État, les cités et le commerce*, Disertasi, Paris, EHESS.
- Falguères, C.; Sémah, F.; Sémah, A.-M; Simanjuntak, Truman  
 1988 "The geochronological frame of the cave deposits in the Southern Mountains karst, Central and East Java, Indonesia: first results. Communication on the IPPA Congress, *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association*, 17, vol. I: pre-congress issue, hlm. 37.

## Forestier, Hubert

- 1998 *Technologie et typologie de la pierre taillée de deux sites Holocène des montagnes du sud de Java (Indonésie)*, Disertasi, Paris, Muséum National d'Histoire Naturelle.

## Guillot, Claude; Nurhakim, Lukman; Wibisono, Sonny

- 1994 *Banten avant l'Islam. Étude archéologique de Banten Girang (Java-Indonésie) 932 ?-1526*, Paris, École française d'Extrême-Orient.

## Heekeren, H. Robert van

- 1958 *The bronze-iron age of Indonesia*, s'-Gravenhage, Martinus Nijhoff, Verhandelingen van het KITLV no. 22.  
1972 *The Stone Age of Indonesia*, The Hague, Martinus Nijhoff, Verhandelingen van het KITLV no. 61 [ed. pertama 1957].

## Heine Geldern, Robert von

- 1945 "Prehistoric research in the Netherlands Indies" *dalam* P. Honig & F. Verdoorn (ed.), *Science and Scientists in the Netherlands Indies, Surinam and Curacao*, Natuurwetenschappelijk Tijdschrift voor Nederlandsch-Indië no. 102, hlm. 129-167.

## Sémah, Anne-Marie

- 1986 *Le milieu naturel lors du premier peuplement de Java*, Thèse de Doctorat d'État es Sciences, Université de Provence, 2 vol.  
1996 "Pleistocene and Holocene environmental changes" *dalam* J. Miksic (ed.), *Ancient History, Indonesia Heritage*, Singapore, Didier Millet, hlm. 20-21.

## Sémah, François

- 1986 "Le peuplement ancien de Java - Ébauche d'un cadre chronologique", *L'Anthropologie*, 90(3), hlm. 359-400.

## Sémah, François; Sémah, A-M.; Djubiantono, Tony

- 1990 *Mereka menemukan Pulau Jawa. Katalog peringatan 100 tahun penemuan Pithecanthropus di Indonesia*, Jakarta, Puslit Arkenas.

## Sémah, F.; Sémah, A-M.; Djubiantono, T.; Simanjuntak, H. T.

- 1992 "Did they also make stone tools?", *Journal of Human Evolution*, 23, hlm. 439-446.

## Sémah, F.; Sémah, A-M.; Simanjuntak, H. T.

- in press* "Recent advances about the Central and Eastern Java. Archaeological Record. A contribution to the insular Southeast Asia Prehistory", *dalam* Julie Mercader (ed.), *Man under the canopy*.

Setiani, Nina

- 1995 *Les statues de Sumatra Sud. Étude iconographique et archéologique*, Tesis DEA, Paris, École Pratique des Hautes Études.

Simanjuntak, Truman

- 1991 *Contribution à l'étude des civilisations préhistoriques et protohistoriques de la Lozère et des régions limitrophes*, Disertasi, Paris, Institut de Paléontologie Humaine.

- 1995 "Les résultats majeurs obtenus en recherche préhistorique dans le cadre d'une coopération franco-indonésienne", Communication au Séminaire 'Archéologie Indonésie-France', Yogyakarta (tidak diterbitkan).

- 1997 "Review on the Prehistory of Irian Jaya", dalam Jelle Miedema, Cecilia Ode, Rien A. C. Dam (ed.), *Perspectives on the Bird's Head, Irian Jaya, Indonesia*, Proceedings of the Conference, Leiden, hlm. 941-950.

Simanjuntak, Truman & Sémah, F.

- 1996 "A new insight into the Sangiran flake industry", *Indo-Pacific Prehistory Association Bulletin*, 14, IPPA Chiang Mai, hlm. 22-25.

Simanjuntak, Truman; Sémah, F.; Sémah, A-M.; Forestier, Hubert

- 1994 "Chronologie de la préhistoire indonésienne: recherches récentes sur les Montagnes du Sud de Java" dalam P. Y. Manguin (ed.), *Southeast Asian Archaeology*, University of Hull, Centre for Southeast Asian Studies, hlm. 37-42.

Veth, Peter; Spriggs, Matthew; Jatmiko; O'Connor, Susan

- 1998 "Bridging Sunda and Sahul: the Archaeological Significance of the Aru Islands, Southern Molluccas"; dalam G. J. Barstra (ed.), *Bird's Head Approaches. Irian Jaya Studies. A Program for Interdisciplinary Research*, Rotterdam, A. A. Balkema, hlm. 157-177.

Wibisono, Sonny

- 1999 *La poterie en Asie du Sud-Est du Néolithique à la Protobistoire. Vue d'ensemble sur la formation des réseaux*, Tesis DEA, Paris, EHESS.

Widianto, Harry

- 1993 *Unité et diversité des hominidés fossiles de Java: présentation des restes humains fossiles inédits*, Disertasi, Paris, Institut de Paléontologie Humaine.

From Funan to Sriwijaya:  
Cultural Continuities and Discontinuities  
in the Early Historical Maritime States of Southeast Asia

**Pierre-Yves Manguin**\*

The comparison of archaeological assemblages gathered in a variety of regions of Western Southeast Asia appears to be most useful to understand cultural developments and the growth of early political systems. This may appear to state the obvious, but a quick glance at the available literature reveals that, in fact, this kind of analysis has rarely been carried out across the South China Sea: indeed, the Insular and Continental regions of Southeast Asia have more often than not been considered as largely separate cultural entities by archaeologists. The first attempted synthesis of Southeast Asian history by George Cœdès is not an archaeologist's work: with the exception of a few outdated pages on pre-indianised Southeast Asia, this pioneer work constructs most of its discourse on the basis of studies in the fields of post-4th century AD epigraphy, philology and art history<sup>1</sup>. It does, furthermore, reconstruct a variety of historical developments by relating parallel regional narratives gathered from sources that, in the main, emanate from restricted areas and provide only rare glimpses of their relationship with neighbours within the region (other than "conquests"). For the past three decades, two archaeologists have successfully endeavoured to write broad syntheses on the region. Peter Bellwood has recently produced a second, largely revised edition of his *Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago* (1997), which as its title implies, sets prehistory as time limits, but takes into consideration proto-historical developments that lead into the indianised period. Charles Higham, for his part, wrote

\* École française d'Extrême-Orient

1. Cœdès 1964 and 1968 are the last two revised editions. But one should remember that this work was first published in 1944 and remained basically unchanged after that, as far as its first chapters, overall values, and viewpoint are concerned.



on the *The archaeology of Mainland Southeast Asia: from 10,000 BC to the fall of Angkor* (1989). The titles of these two significant monographs make it clear that the South China Sea and the Strait of Melaka continue to divide Southeast Asia in two seemingly incompatible regions. The Thai-Malay Peninsula, however, is treated by both authors: this testifies to its essential role as an interface between Insular and Continental Southeast Asia and as a stepping stone for cultural exchanges with the Indian Ocean<sup>2</sup>. Both authors are prehistorians trained in a discipline that has always emphasized comparisons across modern boundaries and this has allowed them to present the domains on which they specialise for their own research work as largely unified cultural entities. However, none of them has much to say about the other facet of Southeast Asia. Reasons behind such a fracture are multiple: this is not the place to discuss them in any detail. Within the proto- and early-historical periods, it is obvious that, allowing for some overlap, the respective unity of the Austronesian and Mon-Khmer worlds does give reason for separate treatments<sup>3</sup>. However, this gap also has to do with the fact that systematically carried out excavation programmes for the late-prehistorical and proto-historical periods remain a rarity in Insular Southeast Asia, whereas they have thrived in Mainland Southeast Asia for the past two decades<sup>4</sup>.

Archaeological teams of the *École française d'Extrême-Orient* have had during the past years the privilege of doing research in a

2. One notable exception to this tendency to separate Southeast Asia in two largely isolated parts is Peter Bellwood's chapter on "Southeast Asia before History" for the *Cambridge History of Southeast Asia*, which contends with the region as a whole (Bellwood 1992).
3. There is an ongoing debate over which was the language spoken in the Mekong Delta in Funan times, opposing supporters of the Mon-Khmer and Chamic (Austronesian) tenets. See, among others, Thurgood 1999 and Vickery 1998. Excavation work at Oc Eo shows no true discontinuity between Funan and pre-Angkorian levels, in ceramic and statuary traditions, or in stratigraphical sequences, which tends to favour the hypothesis of Mon-Khmer linguistic dominance in the area under Funan control (including, probably, the Thai-Malay Peninsula).
4. For Mainland Southeast Asia, see among others, Glover 1990, Glover & Yamagata 1998, Higham & Thosarat 1998, Bellina 1999. For Insular Southeast Asia, an excellent presentation of the overarching theories will be found in Wisseman Christie 1995. Published excavation reports on late 1st millennium BC to pre-7th century AD sites directly connected with overseas trade networks remain rare: Ardika 1998; Ardika & Bellwood 1995; Ardika *et al.* 1997; Lucas, Manguin & Soeroso 1998; Soeroso 1998.

variety of countries in both Continental and Insular Southeast Asia and thus, in their own fields, to be in a position to contribute to the bridging of this gap. On the basis of experience gathered during recent work in Vietnam and earlier research in Indonesia, my only ambition here is to briefly present two different sets of data, which show that overseas comparisons not only help further our knowledge of each culture taken separately, but also does foster awareness of continuities and discontinuities in global Southeast Asian history. Both sets of data, taken from ceramic and statuary traditions, also confirm that the period between the demise of Funan and the rise of Sriwijaya is a crucial turning point in the history of trading polities of maritime Western Southeast Asia, as already pointed out by Oliver Wolters on the basis of textual data alone, in his trend-setting *Early Indonesian Commerce* (1967).

\* \* \*

The first set of data I wish to consider is that of a pottery category that has drawn quite a lot of attention and debate over the past two to three decades. During the 1970s and 1980s, very finely potted, unglazed kendis with a light grey to buff soft body were reported on and discussed in Southeast Asian archaeological and ceramic circles. In Indonesia, the Himpunan Keramik Indonesia then published two excellent studies which summarised what was then known: the study by Abu Ridho in 1985 dealt specifically with what he termed “white kendis”; that of Sumarah Adhyatman, in 1987, dealt with the totality of the kendi tradition, including those made of fine paste. These two authors dealt mostly with pottery from private or museum collections, *i.e.* with context-less artefacts, removed from the circumstances of their production and exchange patterns. Field archaeologists had started in the late 1970s to systematically excavate settlement and other sites that yielded such Fine Paste Ware kendis. As reports were prepared, information that is more meaningful was slowly made available regarding these ubiquitous wares. Most excavated sites then known belonged to the “classical” period of Southeast Asian history, *i.e.* from the 9th to the 14th centuries. Those sites were for the most part in Sumatra and the Thai-Malay Peninsula<sup>5</sup>. In Sathingpra

5. On Kota Cina, see Wibisono 1981, Miksic 1979, McKinnon 1984. On Palembang, see the yearly (unpublished) reports of the EFEO-Puslit Arkenas

(Peninsular Thailand), Janice Stargardt (1972, 1983, 1983a) maintained she had excavated one kiln that produced such Fine Paste Wares.

The Fine Paste Ware family that emerged from these studies may be described as being wheel made, with an exceptionally fine body, with no temper, always light buff to light grey in colour (some times decorated with a coloured slip, yellow, orange or red), fired in an oxidizing atmosphere (but usually with a dark core resulting from insufficient oxidation during firing). Pots described were all of the kendi family, and a vast majority were of the regular kind: some 20 cm high, with one spout for pouring and a vertical neck with a typical upturned lip. These kendis constituted some 5 to 10 % of the total pottery of Southeast Asian archaeological sites of the period (imported glazed wares from China accounted for some 20%, and the rest was locally made coarser earthenware).

The fact that these kendis were visually identical in most sites prompted a heated discussion in archaeological circles. Janice Stargardt (1983) claimed that they came from kilns in Southern Thailand, near Sathingpra, and were therefore exported from there. However, a series of analyses of the paste of shards collected in a variety of Southeast Asian sites revealed that their composition differed in Java and Sumatra, but that there were similarities between compositions in Central and East Java, and in North Sumatra and the Thai-Malay Peninsula. South Sumatra and Mekong Delta samples again differed in their composition<sup>6</sup>. All these analyses were carried out by John Miksic and Yap Choon Teck at the University of Singapore, and their two articles included a thorough update on the Fine Paste Ware question at the time of writing. They insisted that a systematic programme of analyses of a much larger number of shards and local samples of clay needed to be carried out on a broader scale. They were nevertheless able to draw some preliminary conclusions: some regional exchange may have occurred between neighbouring sites, but there was no doubt that centres of production were multiple<sup>7</sup>. Their similarities all over Southeast Asian sites, nonetheless,

---

programme (1989-1996) and summary published reports (Manguin 1987, 1992, 1993, 1993a).

6. Basic elements remain very much the same in all sites. Only trace elements (revealed by X-ray fluorescence analysis) may differ from site to site.
7. Miksic & Yap Choon Teck 1990, 1992. These analyses consider samples from Southern Thailand, Malaysia, Kota Cina, Singapore, Central and East Java. A further set of samples from Palembang and the Mekong Delta were analysed in Singapore by these two authors, and compared with Kota Cina samples, again

indicated that a technological transfer had taken place in the past: not all artefacts travelled, only the techniques, and possibly the potters. The next question was therefore: where and when did Fine Paste Wares start being produced in Southeast Asia?

During the EFEO-Puslit Arkenas Sriwijaya programme in South Sumatra, assemblages dating to the late 8th to early 9th century were brought to light in the mid 1990s at the Museum Badaruddin and Karang Anyer sites in Palembang. These ceramic assemblages differed from those found in the layers following immediately, during the 9th and 10th centuries. Differences lay in Chinese ceramics as well as in the broader variety of Fine Paste Ware pot shapes brought to light. This is a period when Chinese export ceramics (mostly from Guangdong) first appear in Southeast Asian sites in any noticeable quantities. These finds indicated that during the former period, in early Sriwijaya times, when Chinese ceramics were not yet being imported, Fine Paste Wares might have come in more shapes than just the regular kendis. Shards of kitchen utensils, such as bowls, cups and dishes were also found in the late 8th and early 9th century at Palembang, as well as fragments of differently shaped, much larger kendis, some of them higher fired than the regular ones, resulting in a brittle body.

If those early layers at Palembang presented us with a larger collection of shapes, why did they disappear during the 9th century, only to leave the kendis? It was difficult to answer this question, as there were no systematically excavated early-historical or proto-historical sites available in Indonesia to try to understand what went on during the second half of the 1st millennium AD. Since the Indonesian term 'kendi' was known to be of Indian origin, I figured some research should be carried out in Indian Subcontinent sites. I was then given the chance to briefly cooperate with a French archaeological programme excavating the large urban site of Mahasthangarh, in Bangladesh. It soon turned out that, in the layers belonging to the end of the 1st millennium BC and the early centuries AD, a large variety of kendi shaped sprinklers and of other utensils were made of fine paste, with no temper, visually very similar to our Southeast Asian Fine Paste Ware. Some of them were better fired

---

yielding differentiated groups for different sites (unpublished report to be published in forthcoming reports on the Sriwijaya and Oc Eo programmes). Further (unpublished) X-Ray diffraction analyses at Pune by Wishwas Gogte on Palembang and Mekong Delta samples confirm the above conclusions.

than regular Southeast Asian Fine Paste Wares. Some shapes, moreover, were reminiscent of those brought to light in the 8th to early 9th century layers in Palembang. Within the overall Mahasthangarh archaeological assemblage, such wares were classified as common, albeit “fine”, earthenware pottery, meant for daily usage.

At this point, I became convinced that the Fine Paste Ware technical tradition was of Indian origin, and that Southeast Asians had adopted it at some time in their long-lasting relationship with the peoples of India<sup>8</sup>. However, we were still left with a broad gap between the early centuries AD at Mahasthangarh and the late 8th to early 9th century finds of Palembang. This is when I was given a chance to run an excavation programme in the Mekong Delta, in cooperation with Vietnamese archaeologists (1997-2002). It concentrated on the site of Oc Eo, one of the major urban centres of the kingdom known as Funan (1st to 6th centuries AD). Funan was, before Sriwijaya, one major maritime and trading kingdom of Southeast Asia. It had close relations with India, via the harbours it controlled on the isthmian tracks of the Thai-Malay Peninsula, starting in the early centuries of the 1st millennium AD.

It soon turned out that a large proportion (over 30%) of the pottery assemblage of the sites in Oc Eo (which included no glazed ceramics from China at all) was made of Fine Paste Ware<sup>9</sup>. A few imported wares came directly from India (mostly fine black polished earthenware). The rest was made of coarser earthenwares for kitchen usage and of large unglazed storage jars (the so-called “Oc Eo jars”). Fine Paste Wares came in a broad variety of forms, including of course kendis of various sizes and shapes, but also bowls, pedestal cups, jugs, etc., some of them, again, reminiscent of the odd shapes found in the late 8th or early 9th century sites at Palembang. They clearly served in Oc Eo, as early as the 2nd century AD, as good quality household wares. They kept being used as such for the whole Funan period, as well as in those sites that survived into the later “pre-Angkorian” period of Mekong Delta history (7th to 8th century). As time passed, quality increased: some of the pre-Angkorian kendis

8. A thorough study on *kundikas*, based principally on classical iconography of Java and India, was recently published by Pauline Scheurleer (2001).
9. Louis Malleret (1959-63) clearly identified a “fine paste” family (Type V) in his classification of the pottery he excavated at Oc Eo in 1944 (see particularly vol. II, second part, 1960). For lack of comparative data, he could not then carry his analysis any further than just devising a typology.

were large, very finely potted, and quite well fired, with a brittle body rarely seen in 9th to 12th century productions of Indonesia (brittle specimens in Indonesia have usually been considered as firing accidents).

Because no site contemporary to Oc Eo has yet been systematically excavated, studied and reported on in Indonesia, we have no examples there of Fine Paste Wares that can be directly compared to those of Funan. At this point, we must therefore hypothesize that they were also present in Island Southeast Asian sites, leaving only a few examples in late 8th or early 9th century layers at Palembang. It appears, though, from limited excavation work carried out so far at the contemporary Tarumanagara site of Batujaya (West Java), that Fine Paste Wares are not present there. Further work will be needed to fill in the missing link in Indonesian sites.

One other question remains unanswered: why did all the former variety of pot shapes of the Fine Paste Ware family vanish from the Southeast Asian scene after the 8th century, leaving only the kendi shape? As noted above, this disappearance is exactly contemporary to the massive arrival of Chinese export wares into Southeast Asia, at the beginning of the 9th century. In the Mekong Delta, Chinese wares are less common, but glazed ceramics from Khmer kilns also start appearing in archaeological sites during the 9th century. This is no mere coincidence: it appears that the locally produced fine household wares used by local people were almost immediately replaced by Chinese glazed wares. The latter were far more solid, had beautifully coloured glazes, were therefore not porous, and were available in huge quantities in local harbour markets, therefore, no doubt, for a very reasonable price. The only wares that were not then exported from China were those in the shape of kendis. This would explain their much longer survival in Southeast Asia. Even when, a few centuries later, the Chinese started manufacturing and exporting glazed kendis, to the liking of Southeast Asian peoples, they could never completely replace the porous Fine Paste Wares for keeping water fresh.

Pending systematic work on 1st to 8th century sites in Indonesia, some preliminary conclusions may be drawn from the above data:

- Fine Paste Wares of the Funan period in the Mekong Delta appear to represent the missing link between similar, earlier wares excavated in India and those found in South Sumatra, thus indicating either continuity or parallel developments in sites of both

Mainland and Insular Southeast Asia.

- After the 8th century, glazed wares, Khmer or Chinese, appear to replace the Fine Paste Wares for common household pottery. Only kendis are left to represent this tradition all over Southeast Asia.
- However, the Fine Paste Ware tradition takes different turns in Mainland and in Insular Southeast Asia. In the Mekong Delta, during the pre-Angkorian period (ca. 7th and 8th centuries), Fine Paste Ware kendis tend to grow in size and firing improves to the point where the formerly soft paste of earlier wares becomes hard and brittle, even after a long exposure to moisture in water soaked archaeological layers. In Indonesia and Peninsular Thailand, the well-documented kendis retain their original smallish size and, usually, their former soft paste (with the typical “soapy” feeling if kept wet). At some time between the 7th to early 9th century, there appears therefore to be a turning point at which potting techniques and styles start diverging: we now have a (Pen)Insular group on one side (Java-Sumatra-Thai-Malay Peninsula), and a Khmer centred group on the Indochinese Peninsula<sup>10</sup>.

Since Miksic & Yap (1990, 1992) first suggested that thorough research be carried out on this ceramic tradition, a growing body of knowledge on Fine Paste Ware has started filling in some of the most crying gaps. The few facts verified in the course of research programmes that brought to light further examples of Fine Paste Ware, the questions raised and the hypotheses offered above do however confirm that systematic research on this Southeast Asian technical tradition should remain a priority. To put it in Miksic’s and Yap’s own words, “research into the Fine Paste ceramic tradition (or sphere of interaction) can untangle knotty problems of early Southeast Asian cultural development” (1990, p. 56).

\* \* \*

The second set of data I would like to consider here is that of a statuary tradition that has been identified for long in Southeast Asia. Statues of so-called “mitred” Visnus and related divinities have episodically attracted a lot of attention over the past sixty years. Until recently, however, they were practically all devoid of archaeological

10. At such a preliminary stage of research on Fine Paste Ware, it is impossible to cover all the Southeast Asian territory. Other areas not considered here may either fall within the two groups identified so far, or form their own group.



context and their dating was based only on stylistic considerations; no temples or epigraphic records were associated with these statues. Art historians such as Pierre Dupont, Willem Stutterheim or Jean Boisselier thought they were relatively late productions, no earlier than the mid-7th to 8th centuries, and they were usually qualified as “pre-Angkorian”, having mostly been studied in territories that would later fall under Angkorian supremacy. On the other hand, Louis Malleret, basing himself on finds in the Mekong Delta, preferred to associate some of them with the pre-7th Funan period. Stanley O’Connor and Satyawati Suleiman, on stylistic grounds, insisted on moving these statues back in time, between the 5th and the 7th centuries, depending on the evolution of styles within the family. The earliest of these Southeast Asian Vaisnava statues (found on the Thai-Malay Peninsula, at Oc Eo and at Cibuaya, in West Java) would thus have been first produced early in the 5th century and subsequently developed into an innovative Southeast Asian art tradition until the 7th to 8th century. Together with Gupta and post-Gupta Buddhist statuary, which underwent parallel developments, this “mitred Visnu” tradition therefore represented the earliest Indianised art of Southeast Asia<sup>11</sup>. Recently, new research on the history of the early Khmer art forms, and the discovery in contexts unmistakably dated to the 5th to 6th centuries of some of these statues have brought new data in favour of the latter group of authors. At Kota Kapur, during excavations carried out jointly by the Pusat Penelitian Arkeologi and the EFEO in 1994-96, a group of these statues was brought to light alongside the small temples in which they were displayed and cannot be later than the early 7th century. In Thap Muoi, the second largest Funan site of Vietnam, similar statues were uncovered in a temple structure, which again dates back to the last centuries of Funan (5th or 6th centuries). At Srivichai, near Chaiya, Fine Arts Department excavations have recently uncovered the small temple structure near which Visnu statues for long kept at the National Museum in Bangkok had been found by Prince Damrong. Ceramics associated

11. Dupont 1941, 1951, 1955; Boisselier 1955, 1959; Malleret 1959-63; O’Connor 1970. Satyawati Suleiman (1980), when describing the only Visnu statue then associated with Kota Kapur, dated it to the 6th century, contrary to what Stutterheim thought when it was first found (1936). The diverse datings of the mitred Visnu have been discussed at length in Dalsheimer & Manguin 1998, where full references to this debate are given (including to later publications by Boisselier in which he somewhat acknowledged that he had been wrong in his dating).



with these finds point to a clear connection with Oc Eo, therefore into a *ca.* 6th century context<sup>12</sup>. Two aspects of this original art tradition interest me most in this essay.

The first remarkable feature of this tradition concerns the fact that they provide a reliable link between Mainland and Insular Southeast Asian sites of Western Southeast Asia. Statues of “mitred” Visnus and related divinities (Durga Mahesasarumardani and Surya) that date back from the early 5th to the 6th centuries were mostly brought to light in sites associated with trade oriented early states of maritime Southeast Asia. The vast majority of them come from the Mekong Delta, in both Cambodia and Vietnam (some fifty of them) and from the isthmus of the Thai-Malay Peninsula, only on the Thai side of the modern border (up to three dozen). However, half-a-dozen more were found in Indonesia, at Cibuaya and at Kota Kapur. This pan-Southeast Asian statuary tradition therefore provides hitherto unsuspected links between a set of sites that have at least one common characteristic: they all produced Visnu statues wearing a mitre and a long sarong-like robe, which can be grouped on stylistic grounds into one single family. The isthmian tracks of the Thai-Malay Peninsula, always a natural landfall for maritime traffic with India, delivered some of the earliest statues and appear to have played a central and pioneer role for the diffusion into the rest of Southeast Asia of this art form. It no doubt served as a stepping-stone on the route towards the Indochinese peninsula. In present-day Cambodia and Vietnam, such early statues can now be firmly associated with the last two centuries of the Funan polity, rather than with Khmer pre-Angkorian art forms<sup>13</sup>.

A second significant feature concerns its stylistic evolution: it ran parallel in both Mainland and Insular Southeast Asia over the first two centuries of its existence. In fact, contemporary statues found in places as remote as the Mekong Delta or Kota Kapur are strikingly similar, revealing a large measure of standardisation in this tradition. This implies that either these statues were produced in a limited number of places, or that they were worshipped by similar communities, or, at least, by people that were in regular contact with

12. The finds at Kota Kapur were first discussed in Lucas, Manguin & Soeroso 1998. The Srivichai and Thap Muoi finds are so far unpublished (personal communications by Rattakorn Mongkolthum and Dao Linh Côn).

13. As noted earlier (in footnote 3), the question remains open as to the continuity between Funan and pre-Angkorian Khmer polities (and their languages).

each other over great distances, and shared similar beliefs. Taken globally, this “mitred Vishnu” tradition cannot therefore be associated with any one particular region. In its earlier stages (5th to 6th centuries), it cannot be related to a “national” art form comparable to clearly identifiable later Javanese or Khmer art styles. It can only be associated with one particular maritime trade network, of devotional Vaisnava obedience, which linked up a number of harbour sites in Western Southeast Asia<sup>14</sup>.

The Vaisnava site at Kota Kapur did not survive as such after the onset of Sriwijayan power in the late 7th century. It is so far the last tangible manifestation of this Vaisnava trade network in Indonesia. Other contemporary manifestations remain hypothetical. The inscription erected in 686 at Kota Kapur by the militant Buddhist ruler of Sriwijaya, after he gained control of the small polity on the Island of Bangka, also mentions the onset of an attack on neighbouring Java (*bhumi Jawa*). The state that came under attack from Sriwijaya may have been a successor of 5th century Tarumanagara, in West Java, the ruler of which was Vaisnava, like the people of Kota Kapur more than a century later. There is indeed an isolated mention in Chinese sources of a 7th century Javanese state named *Duoluomo*, an irregular rendition of Taruma<sup>15</sup>. If confirmed, this likely but still tentative interpretation could be indicative of one final manifestation of the competition between the Buddhist and Vaisnava trading networks of Western Southeast Asia. In Java, there are two other tenuous indications of a possible survival, somewhere between the

14. On the devotional (*bhakti*) Vaisnava sect associated with these sites, see Dalsheimer & Manguin 1998, and Manguin 2002. This “mitred Vishnu” statuary tradition, appears for now as the most visible expression of a set of associated cultural features of this network culture. Details of further cultural similarities between Funan and Tarumanagara (in religious practice and temple architecture) are dealt with in Manguin 2002. This network ran parallel to another network, this one of Buddhist obedience. Finds of Buddhist inscriptions and of Gupta and post-Gupta Buddhist statues only partly overlap with the Vaisnava network. On the role of Buddhists merchants in Indian Ocean and Southeast Asian trade networks, see Ray 1989, 1994. This paper does not discuss the Buddhist network and its sites. One may refer, among others, to the above mentioned general works by Himanshu Ray, to Jacq-Hergouale’h 2002 for the sites on the Thai-Malay Peninsula, to Wisseman Christie 1990 and Kartoatmodjo 1994 for inscriptions, and to Griswold 1966 for the statuary.
15. Damais 1957, p. 610-611, which discusses the hypothesis first proposed by Moens (1937).

6th and the 7th centuries, of a Vaisnava cult of some sort. One group of statues was reported near Pekalongan in the 1970s, among them a Visnu, which did not appear to fit any 'classical' stylistic scheme. These reminded Sri Soejatmi Satari of the Cibuaya Visnu, but no further research was carried out and their present location is unknown<sup>16</sup>. The Musée Guimet holds another 'un-classical' Surya statue from Java, made of andesite, unfortunately of unknown provenance<sup>17</sup>.

Whether or not the totality of this later data on Java is confirmed by further research, it is already clear that the form of Vaisnavism that is known to have been practiced at Tarumanagara in the 5th century and at Kota Kapur in the 6th century did not survive after the 7th century in Indonesia. Most importantly, this formerly widespread art style had no descendants in Insular Southeast Asia. The opposite happened in Cambodia, where the evolution of art forms show no marked ruptures. During the pre-Angkorian period, the "mitred Visnu" tradition progressively evolved into a distinctly Khmer tradition, adopting a variety of features that will be the mainstay of Khmer art<sup>18</sup>.

Whereas the pan-Southeast Asian features of the "mitred Visnu" tradition were the mark of remarkable earlier connections between Mainland and Insular Southeast Asia, their complete disappearance in Sumatra and Java mark a clear discontinuity. In this case, as in the Fine Paste Ware example given above, the 7th-8th century appears to have been an important turning point in the history of Southeast Asia. At this point in time, regions on both sides of the South China Sea that had earlier taken up common itineraries set off on their own separate ways.

16. Satari, 1977, p. 6-8 (with illustrations) and 1978, p. 4. This site is situated in the district of Tersono, Kabupaten Batang, east of Pekalongan.

17. Musée Guimet n° 18239; Le Bonheur 1971, p. 270.

18. These features are discussed at length in Dalsheimer & Manguin 1998.

## References

- Abu Ridho  
 1985 "White kendis", *Bulletin of the Ceramic Society of Indonesia*, May 1985, p. 46-52.
- Adhyatman, Sumarah  
 1987 *Kendi: Wadah air minum tradisional / Kendi: Traditional drinking water container*. Jakarta: Himpunan Keramik Indonesia.
- Ardika, I Wayan  
 1998 "Early evidence of Indian contact with Bali", in P.-Y. Manguin (ed.), *Southeast Asian Archaeology 1994*. Hull: University of Hull, Centre for Southeast Asian Studies, vol. I, p. 139-46.
- Ardika, I Wayan & Bellwood, Peter  
 1991 "Sembiran: The beginnings of Indian contact with Bali", *Antiquity*, 65, p. 221-32.
- Ardika, I Wayan, Bellwood, Peter, I Made Sutaba & C. Yuliathi  
 1997 "Sembiran and the first Indian contacts with Bali: an update", *Antiquity*, 71, p. 193-195.
- Bellina, Bérénice  
 1999 "La vaisselle dans les échanges entre le sous-continent indien et l'Asie du Sud-Est à l'époque protohistorique. Note sur quelques marqueurs archéologiques", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 86, p. 161-84.
- Bellwood, Peter  
 1992 "Southeast Asia before History", in N. Tarling (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia* (volume one: *From Early times to c.1800*). Cambridge: Cambridge University Press, p. 55-136.  
 1997 *Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago*. Honolulu: University of Hawai'i Press (2nd ed., rev.).
- Boisselier, Jean  
 1955 *La statuaire khmère et son évolution*. Saigon: École française d'Extrême-Orient (PEFEO 37), 2 vols.  
 1959 "Le Visnu de Tjibuaja (Java occidentale) et la statuaire du Sud-Est asiatique", *Atribus Asiae*, 22, p. 210-226.  
 1989 *Trends in Khmer Art*. Ithaca: Cornell University Press, Southeast Asia Program.

- 1964 *Les États hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*. Paris: de Boccard.
- 1968 *The Indianized States of Southeast Asia*. Honolulu/Kuala Lumpur: University of Hawai'i Press/University of Malaya Press.
- Dalsheimer, Nadine
- 2001 *Les collections du musée national de Phnom Penh: L'art du Cambodge ancien*. Paris: EFEO, Magellan & Cie.
- Dalsheimer, Nadine & Manguin, Pierre-Yves
- 1998 "Viṣṇu mitrés et réseaux marchands en Asie du Sud-Est: nouvelles données archéologiques sur le 1<sup>er</sup> millénaire apr. J.-C.", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 85, p. 87-123.
- Damais, Louis-Charles
- 1957 "[Review of: ] Poerbatjaraka, *Riwajat Indonesia*, vol. I, Jakarta 1952", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 48(2), p. 607-49.
- Dupont, Pierre
- 1941 "Les Visnu mitrés de l'Indochine occidentale", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 41(2), p. 233-254.
- 1951 "Les premières images brahmaniques de l'Indochine", *Bulletin de la Société des Études indochinoises*, 26(2), p. 131-140.
- 1955 *La statuaire préangkorienne*. Ascona: *Artibus Asiae* (Supplementum XV).
- Glover, Ian
- 1990 *Early trade between India and Southeast Asia: a link in the development of a World Trading System*. Hull: University of Hull, Centre for Southeast Asian Studies (Occasional paper, no.16, 2nd rev. ed.).
- 1991 "Beads and bronzes: archaeological indicators of trade between South and Southeast Asia", in K. R. Haellquist (ed.), *Asian Trade Routes*. London, Copenhagen: Scandinavian Institute of Asian Studies (Studies on Asian Topics no. 13), Curzon Press, p. 117-41.
- Glover, Ian & Mariko Yamagata
- 1998 "Excavations at Tra Kiêu, Vietnam 1993: Sa Huynh, Cham and Chinese influences", in P.-Y. Manguin (ed.), *Southeast Asian Archaeology 1994*. Hull: University of Hull, Centre for Southeast Asian Studies, vol. I, p. 75-93.
- Griswold, A. B.
- 1966 "Imported images and the nature of copying in the art of Siam", *Artibus Asiae* (Suppl.), 23(2), p. 40-73.

Higham, Charles

1989 *The archaeology of Mainland Southeast Asia: from 10,000 BC to the fall of Angkor*. Cambridge: Cambridge University Press.

Higham, Charles & Rachani Thosarat

1998 *Prehistoric Thailand: From Early Settlement to Sukhotai*. Bangkok: River Books.

Jacq-Hergoualc'h, Michel

2002 *The Malay Peninsula: Crossroads of the Maritime Silk Road (100 BC – 1300 AD)*. Leiden: Brill (Handbuch der Orientalistik).

Kartoatmodjo, M. M. Sukarto

1994 "Beberapa temuan prasasti baru di Indonesia", in *Evaluasi data dan interpretasi baru sejarah Indonesia kuna (Purna Bhakti Drs. M.M. Sukarto Karto Atmodjo, Yogyakarta 1994)*, Berkala Arkeologi, 14 (Edisi Khusus), p. 1-5.

Le Bonheur, Albert

1971 *La sculpture indonésienne au Musée Guimet: Catalogue et étude iconographique*, Paris: Presses Universitaires de France.

Lucas Pratanda Koestoro, Manguin, P.-Y. & Soeroso

1998 "Kota Kapur (Bangka, Indonesia): A pre-Srivijayan site reascertained", in P.-Y. Manguin (ed.), *Southeast Asian Archaeology 1994: Proceedings of the 5th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists, Paris, October 1994*. Hull: University of Hull, Centre of Southeast Asian Studies, vol. II, p. 61-81.

Manguin, Pierre-Yves

1987 "Palembang et Srivijaya: anciennes hypothèses, nouvelles recherches (Palembang Ouest)", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 76, p. 337-402.

1992 "Excavations in South Sumatra, 1988-1990: New evidence for Srivijayan sites", in I. C. Glover (ed.), *Southeast Asian Archaeology 1990: Proceedings of the Third Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists*. Hull: University of Hull, Centre for Southeast Asian Studies, p. 63-73.

1993 "Srivijaya and the early trade in Chinese ceramics: observations on recent finds from Palembang (Sumatra)", in *Report, UNESCO Maritime Route of Silk Roads, Nara Symposium '91*. Nara: The Nara International Foundation, p. 122-133.

- 1993a "Palembang and Sriwijaya: An Early Malay Harbour-city rediscovered", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 66(1), p. 23-46.
- 2002 "The archaeology of the first maritime states in Southeast Asia: Towards the definition of a trade network culture", Paper presented at the Pertemuan Ilmiah Arkeologi IX, Kediri, July 2002.
- McKinnon, E. E.
- 1984 *Kota Cina: its Context and Meaning in the Trade of Southeast Asia in the 12th to 14th Centuries*. Unpublished PhD dissertation, Cornell University.
- McKinnon, E. E., Hasan Djafar & Soeroso M. P.
- 1998 "Tarumanagara?: A note on discoveries at Batujaya and Cibuaya, West Java", in P.-Y. Manguin (ed.), *Southeast Asian Archaeology 1994*. Hull: University of Hull, Centre for Southeast Asian Studies, vol. I, p. 147-159.
- Miksic, John
- 1979 *Archaeology, Trade and Society in Northeast Sumatra*. Unpublished PhD dissertation, Cornell University.
- Miksic, John & Yap Choon Teck
- 1990 "Fine bodied white earthenware of Southeast Asia: Some X-ray fluorescence tests", *Asian Perspectives*, 28(1), p. 45-60.
- 1992 "Compositional analysis of pottery from Kota Cina, North Sumatra: Implications for regional trade during the twelfth to fourteenth centuries A. D.", *Asian Perspectives*, 31(1), p. 57-76.
- Moens, J. L.
- 1937 "Çrîvijaya, Yâva en Katâha", *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, 77, p. 317-487.
- O'Connor, Stanley J.
- 1972 *Hindu Gods of Peninsular Thailand*. Ascona: Artibus Asiae Publishers.
- Ray, Himanshu P.
- 1989 "Early maritime contacts between South and Southeast Asia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 20(1), p. 42-54.
- 1994 *The Winds of Change: Buddhism and the Maritime Links of Early South Asia*. Delhi: Oxford University Press.
- Santiko, Hariani
- 2001 "The religion of King Purnawarman of Tarumanagara", in M. J. Klokke & K. R. van Kooij (eds.), *Fruits of inspiration*.

*Studies in honour of Prof. J. G. de Casparis*. Groningen: Egbert Forsten, p. 423-434.

Satari, Sri Soejatmi

1977 *Laporan hasil survei kepurbakalaan di daerah Jawa Tengah bagian utara, Kabupaten Pekalongan, Batang dan Kendal*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional (Berita Penelitian Arkeologi no. 9).

1978 *New finds in Northern Central Java*. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional (Bulletin of the Research Center of Archaeology of Indonesia, 13).

Scheurleer, Pauline L.

2001 "The kamandalu containing the amrta: The transformation and reinterpretation of an Indian water vessel in ancient Java", in M.J. Klokke & K. R. van Kooij (eds.), *Fruits of inspiration. Studies in honour of Prof. J. G. de Casparis*. Groningen: Egbert Forsten, p. 257-290.

Soeroso

1998 "Bangka sebelum Sriwijaya", *Sangkhakala*, 2, p. 18-33.

Stargardt, Janice

1972 "The Ceramic Industry of Southern Thailand in the Srivijayan Period", *Journal of the Faculty of Archaeology* (Silpakorn University), 4(2), p. 190-219.

1983 *Satingpra I. The Environmental and Economic Archaeology of South Thailand*. Singapore/Oxford: Institute of South East Asian Studies (Studies in Southeast Asian Archaeology, 1) / British Archaeological Reports (IS 158).

1983a "Kendi production at Kok Moh, Songkhla Province, and Srivijayan trade in the 11th century", dalam *Final Report, SPAFA Consultative Workshop on Archaeological and Environmental Studies on Srivijaya*. Bangkok: SPAFA, Appendix 5b.

Suleiman, Satyawati

1980 "The history and art of Srivijaya", in Subhradadis Diskul (ed.), *The art of Srivijaya*. Kuala Lumpur / Paris: Oxford University Press / Unesco, p. 1-20 (text), 1-42 (plates).

Thurgood, Graham

1999 *From Ancient Cham to Modern Dialects - Two thousand Years of Language Contact and Change*. Honolulu: University of Hawai'i Press (Oceanic Linguistics Special Publ. 28).



Vickery, Michael

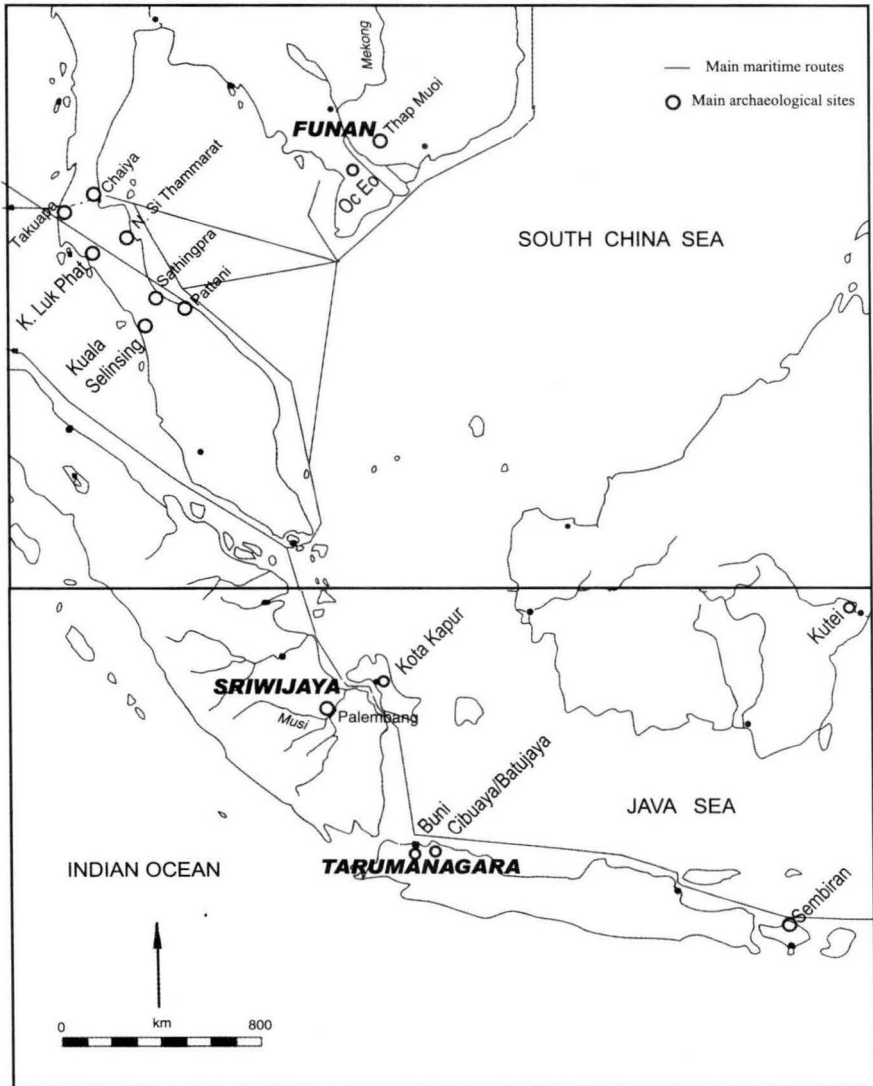
- 1998 *Society, Economics, and Politics in Pre-Angkor Cambodia. The 7th-8th Centuries*. Tokyo: Toyo Bunko, Centre for East Asian Cultural Studies for UNESCO.

Wibisono, Sonny C.

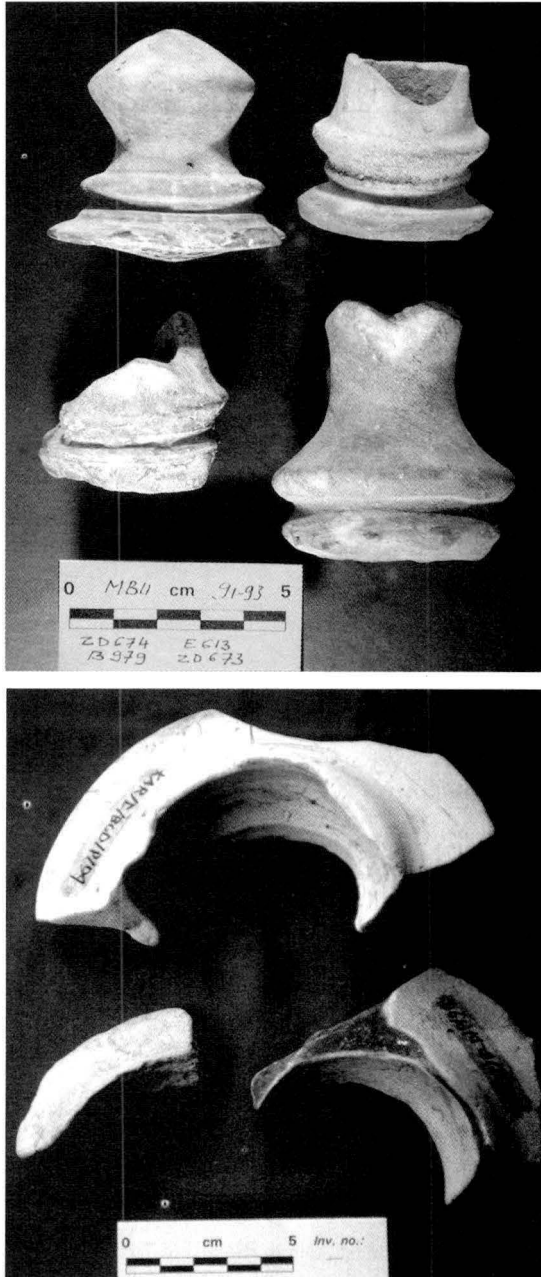
- 1981 *Tembikar Kota Cina: Sebuah analisis hasil penggalian tahun 1979 di Sumatra Utara*. Unpublished Sarjana Sastra thesis, Universitas Indonesia.

Wisseman Christie, Jan

- 1990 "The Sanskrit inscription recently discovered in Kedah", *Modern Quaternary Research in Southeast Asia*, 11, p. 39-54.
- 1995 "State formation in Early Maritime Southeast Asia: a consideration of the theories and the data", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 151(2), p. 235-288.



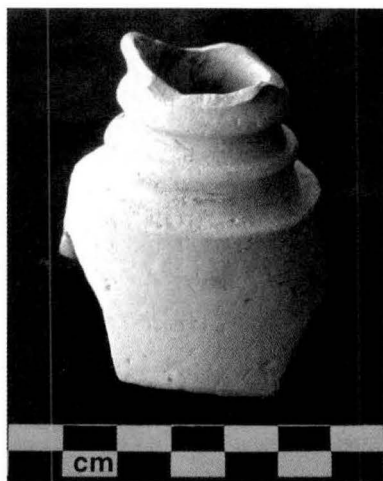
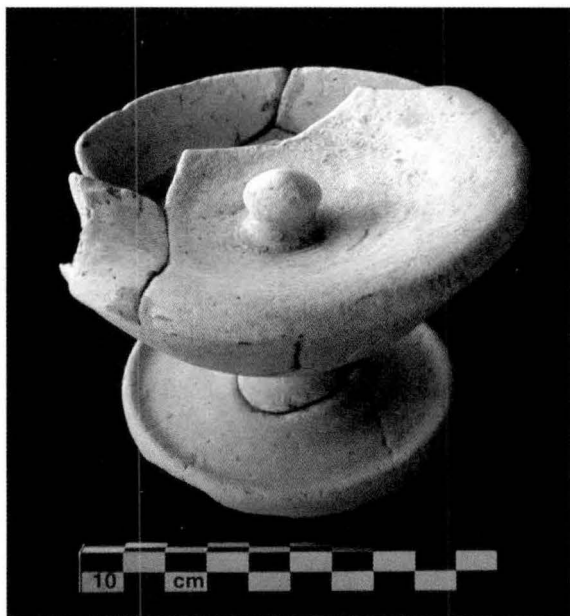
Western Southeast Asia in the 5th to 7th centuries



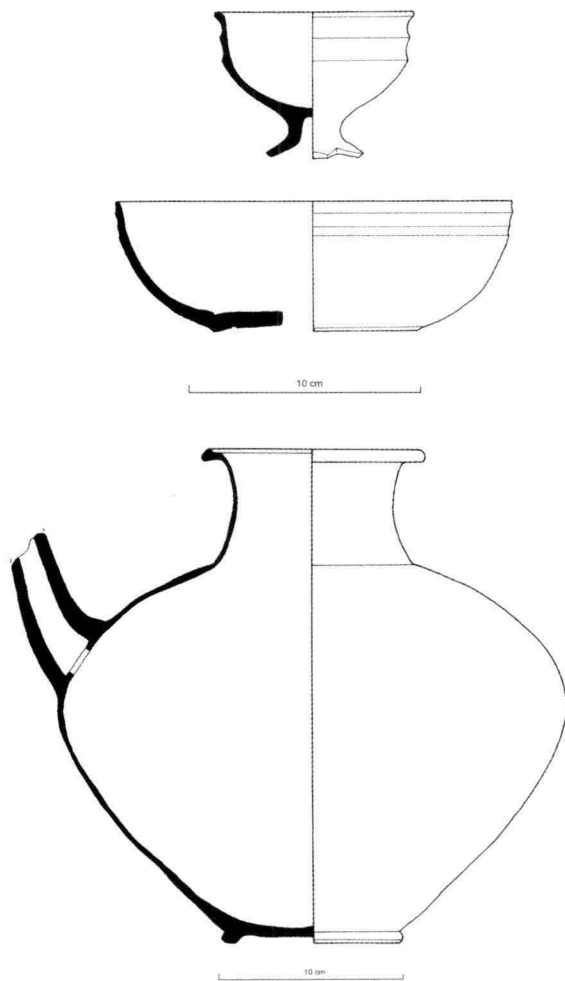
1 – Fine Paste Wares from early 9th century layers at Palembang/Sriwijaya.  
 Top: kendika/kundika necks (Museum Badaruddin) –  
 Bottom: Large kendi rims (Karang Anyar)



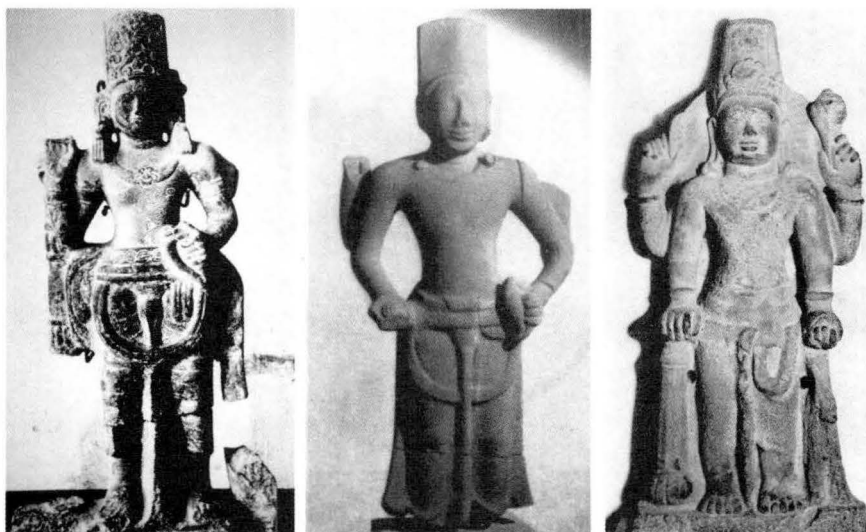
2 – Fine Paste Wares (kendi and kendi rims) from various levels at Mahasthan (Bangladesh)



3 – Fine Paste Wares from Oc Eo (Mekong Delta, Vietnam).  
Top: Cup and lid – Bottom: Kundi/kundika neck



4 – Fine Paste Wares from Oc Eo (Mekong Delta, Vietnam).  
Top: Cup (1st-3rd c. AD) – Middle: Bowl (1st-3rd c. AD) –  
Bottom: Large kendi (7th-8th c. AD)



A

B

C



D

E

5 – Statues from the “mitred” family in Western Southeast Asia.

Top row: 5th century AD (A: Visnu from Chaiya; B: Visnu from Oc Eo;

C: Visnu from Cibuaya)

Bottom row: Late 6th or early 7th c. (D: Surya from Thiên Thuần, Mekong Delta; E: Visnu from Kota Kapur)

# Siapakah Dinasti Sailendra?

**Djohan Hanafiah**

## **Pendahuluan**

Sejak Cœdès pada tahun 1918, menyatakan bahwa Sriwijaya adalah kerajaan besar dan ibu kotanya berada di Palembang, maka sejak saat itu silang pendapat terjadi. Pendapat bahwa Sriwijaya adalah nama sebuah kerajaan dapat diterima. Bahwa Palembang sebagai ibu kotanya, masih diperdebatkan dan dipermasalahkan. Kini telah puluhan tahun perdebatan terus berjalan, dan masih melibatkan pakar sejarah serta disiplin ilmu lain yang menunjang masalah kesejarahan.

Setelah lebih dari 70 tahun di dalam perdebatan, maka ada semacam kesepakatan bahwa memang Palembang lebih dapat diterima sebagai ibukota kerajaan Sriwijaya. Sikap ini timbul setelah beberapa ahli mengadakan ekskavasi kembali di sekitar Palembang, dan beberapa puluh kali diadakan seminar/diskusi/lokakarya baik lokal, nasional, dan regional. Sejumlah nama para ahli, dengan teori dan tulisannya, memberi keyakinan bahwa Palembang, di abad ke -7 sampai ke-9 M, adalah pusat dan ibukota Sriwijaya.

## **Siapakah Dinasti Sailendra?**

Jika pada saat ini Palembang telah mantap menjadi pusat kerajaan Sriwijaya, maka sudah waktunya pula kita menyelesaikan misteri siapa pendiri kerajaan tersebut. Siapa sebenarnya dinasti Sailendra, yang dipercayai sebagai pendiri kerajaan tersebut? Apakah dia orang asing yang datang ke Palembang, kemudian mendirikan kerajaan Sriwijaya, atautkah dia orang pribumi yang punya kharisma dan pendukung mendirikan kerajaan tersebut? Para ahli sejarah masih cenderung berpendapat bahwa dinasti Sailendra adalah bukan pribumi, termasuk Cœdès sendiri. Akan tetapi, masih ada ahli berkeyakinan dinasti Sailendra berasal dari Nusantara, bahkan R. Ng. Purbatjaraka



“nasionalisme”nya muncul dengan mengatakan kenapa harus mencari-cari keluar dari Nusantara.

Apakah polemik siapakah Sailendra ini masih akan berkepanjangan, seperti apa yang dialami tentang pemecahan pusat Sriwijaya?

### Metode Pendekatan yang Lebih Aktual

Pendekatan penulisan Sriwijaya oleh para ahli sejarah masa lalu lebih dipengaruhi pemikiran bahwa kebudayaan India yang tinggi sangat menentukan jalannya perkembangan sejarah sosial, ekonomi, politik, dan keagamaan di Asia Tenggara. Barangkali hal tersebut tidak dapat dipungkiri, terutama pengaruh agama Hindu dan Buddha. Akan tetapi, tidak dapat pula dipungkiri bahwa ada kekuatan penentu lain, yaitu *local genius* dan *faktor setempat*. Metode faktor setempat telah merubah citra tentang “orang luar lebih hebat, dan faktor luar sangat menentukan”. John N. Miksic dan beberapa penulis sejarah lain sudah mempelopori bahwa faktor setempat sangat menentukan perkembangan peradaban. Demikian pula O. W. Wolters, dan R. Ng. Purbatjaraka telah memanfaatkan cerita tutur dan babad dalam rujukannya memecahkan permasalahan.

Berdasarkan pendekatan yang lebih “berani”, yaitu pemanfaatan babad, cerita tutur, mitos, dan legenda, serta bukti-bukti baru di lapangan, termasuk perbandingan sumber-sumber yang ada, saya menawarkan bahwa dinasti Sailendra, “Si Raja Gunung”, adalah tokoh yang turun dari Gunung Dempo, di daerah Pasemah Sumatra Selatan. Jika tawaran ini dapat diterima, mari kita mengadakan penelitian kembali secara lebih intensif dan secara ilmiah tentang garis keturunan Dapunta Hiyang. Dengan ini setidaknya kabut tentang siapa dinasti Sailendra dapat kita ungkap.

### Teori yang Perlu Dikaji Kembali

Siapakah Sailendra? Dari mana dia berasal? Atas pertanyaan-pertanyaan ini lahir teori-teori yang lebih mengemukakan bahwa tokoh atau dinasti Sailendra adalah orang dari luar Indonesia, bahkan yang lebih mengagumkan lagi, dinasti ini dari India. Dari penulis India sendiri tentunya lebih mencari asal-usul Sailendra ini dari India. R. C. Majumdar (1933, 1934) dan K. A. Nilakanta Sastri (1933) secara tegas menyatakan bahwa Sailendra berasal dari India. Sedangkan “penemu”

Sriwijaya sendiri, yaitu Cœdès lebih yakin kalau dinasti Sailendra datang dari Funan. Sejumlah nama-nama sejarawan, ahli filologi, ahli arkeologi, seperti J. G. de Casparis, F. H. van Naerssen, F. D. K. Bosch, Poerbatjaraka, Slametmulyana, L.-Ch. Damais, dan sejumlah nama lainnya, belum pernah mencoba melihat “kelahiran” Sailendra dari dalam Sriwijaya (atau Sumatra Selatan sekarang).

Ketegasan asal usul Sailendra terdapat pada *Sejarah Nasional Indonesia II* (Poesponegoro & Notosusanto [ed.], 1984: 91), dinyatakan:

“Maka sesuai dengan asal usul usul nama-nama wangsa yang lain itu dapatlah di sini disimpulkan bahwa Sailendrawangsa itu berpangkal kepada Dapunta Selendra. Kenyataan bahwa ia menggunakan bahasa Melayu Kuna di dalam prasastinya menunjukkan bahwa ia orang Indonesia asli, mungkin sekali berasal dari Sumatra, karena di Sumatralah dijumpai lebih banyak prasasti yang berbahasa Melayu Kuna.”

Kalau saja kesimpulan ini dapat menjadi pegangan sementara kita, maka saya mengusulkan bahwa yang dimaksud dengan Sumatra di sini adalah Sumatra Selatan. Wilayah utama dari kelahiran “Sriwijaya” dan Palembang telah diterima sebagai pusat kekuasaan kerajaan Sriwijaya.

### **Faktor Setempat dan Kenyataan Setempat Sebagai Dasar Hipotesis**

Ada pernyataan yang menarik tentang sikap dan pandang para sarjana tentang sejarah di Asia Tenggara, seperti apa yang disampaikan oleh J. D. Legge (1992: 6):

“A second characteristic of most pre-war studies, whether of the earlier or the later periods of Southeast Asian history, was the tendency of scholars to see that history as shaped by influences external to the region rather than as the product of an internal dynamic. This was partly a consequence of the prior training of many scholars in either Indology or Sinology, which tended to lead them to see Southeast Asia form one or other of those perspectives; but it was perhaps more a consequence of the nature of the available sources.”

Untunglah pada saat ini para sarjana sejarah telah merubah cara berpikiran yang demikian, terlihat dari cara berpikir John N. Miksic (1984), yang mengungkap mengapa Palembang dapat berkembang menjadi pusat Sriwijaya, karena adanya faktor setempat dan kesatuan

wilayah. Sedemikian juga dengan O. W. Wolters (1979), yang melihat suatu suasana yang disebutnya sebagai *riverine culture*, di mana sungai-sungai menjadi suatu sarana komunikasi yang memberikan suatu kekuatan tersendiri. Sejumlah nama-nama lain mempunyai sikap dan pikiran yang sama. Kenneth R. Hall dari Ball State University, Muncie, Indiana, Amerika Serikat menyatakan (Hall, 1992: 197):

“The founders and rulers of the Śrīvijayan realm were local Malay chiefs who ruled the port area that the Chinese Buddhist pilgrim I Ching visited in the latter part of the seventh century on his return voyage from India, now generally accepted to have been at or near the modern city of Palembang, a port city in southeastern Sumatra. It was this area that became the core of Śrīvijayan hegemony. In the traditional Malay view of the world there was a powerful duality, a landscape dominated by high and steep mountains and seas whose horizons seemed unreachable. Both the mountain heights and the depths of the sea were the loci of powerful forces that shaped the lives of the people, forces that were both generous and devastating.”

Selanjutnya menurut Kenneth R. Hall (*ibid.*):

“In traditional Malay belief, both the source of the river waters and the home of the ancestral spirits were high on the mountain slopes; the highest reaches of the mountains were thus thought of as holy places and the source of beneficent forces that bestowed well-being upon the people. The Śrīvijayan king drew upon these beliefs as he took the title ‘Lord of the Mountain’. He was also ‘Lord of the Isles’, and able to commune with the ‘Spirit of the Waters of the Sea’.”

## Dapunta Hiyang Sri Jayanaga

Dari sejumlah prasasti Sriwijaya yang berada di sekitar Palembang, ada sebuah prasasti yang disebut sebagai Prasasti Talang Tuo. Prasasti ini ditemukan pada tanggal 17 November 1920 di sebelah barat laut Bukit Seguntang dan terdiri dari 14 baris berangka tahun 606 Saka (684 M). Dalam prasasti ini disebut sebuah nama sebagai pendiri Taman Sriksetra, yaitu Dapunta Hiyang Sri Jayanaga (Cœdès, 1930). Dari nama Dapunta Hiyang, maka dapat disimpulkan bahwa nama Sri Jayanaga adalah menunjukkan suatu identitas orang setempat. Menurut S. Singaravelu<sup>1</sup>:

1. Tulisan S. Singaravelu, “The Legends of the Naga-Princess in South India and South-east Asia”, di dalam *Memoriam Phya Anuman Prajadhou*, Bangkok, The

“Istilah *nāga* juga digunakan bagi mengenali suku kaum asli ataupun pribumi tertentu. Penggunaan istilah ini bagi manusia dikatakan berdasarkan keaslian mereka yang menduduki suatu kawasan sejak awal lagi. Kawasan tersebut dihuni oleh nenek moyang mereka. Kawasan seumpama ini tidak diketahui ataupun sukar didiami, misalnya kawasan hutan, pantai, dan pulau di India dan sekitarnya. Jelasnya, istilah ini digunakan bagi golongan manusia yang mempunyai hak yang sah ke atas suatu kawasan yang dihuni. Terdapat beberapa mitos dalam tradisi kesusasteraan India yang menggunakan motif *nāga* untuk menunjukkan hak sesuatu keturunan ke atas suatu wilayah”<sup>22</sup>.

### Prasasti Sriwijaya Adalah Prasasti Persumpahan dan Kutukan

Dari sejumlah prasasti Sriwijaya yang berbahasa Melayu Kuno dengan aksara Pallawa umumnya berisi kutukan. Yang menarik adalah Prasasti Telaga Batu, ditemukan pada tahun 1918 di sekitar situs Geding Suro dan Sabokingking, tepatnya di belakang pabrik pupuk PUSRI pada saat ini. Prasasti ini mempunyai bentuk khusus, berukuran tinggi 149 cm, lebar 124 cm dan tebal 29 cm. Di bagian atas prasasti terdapat hiasan tujuh kepala ular, seolah-olah memayungi prasasti dan di bagian bawahnya terdapat cerat kecil. Prasasti Telaga Batu merupakan prasasti kutukan terhadap siapa saja yang tidak taat kepada Raja Sriwijaya dan pejabat kerajaan maupun pekerja<sup>21</sup>.

Berdasarkan letak dan isi prasasti ini memberi keyakinan lebih dalam lagi bahwa Raja Sriwijaya lebih menaruh kewaspadaan ke dalam (*internal*), seperti putra raja, hakim, komandan pasukan termasuk seluruh isi istana, yaitu tukang cuci dan budak-budak raja, akan dikutuk dan dihukum jika mereka mencoba berkhianat, bekerjasama dengan musuh dan menjadi mata-mata serta kejahatan lainnya. Seandainya Dapunta Hiyang datang dari luar Sumatra Selatan, tentunya dia akan lebih waspada kepada musuh dari luar. Prasasti Kota Kapur, yang berangka tahun 686 M, tidak menampakkan kekuatan akan musuh dari luar, akan tetapi hanya pernyataan penyerbuan ke Tanah Jawa, karena Bhumi Jawa segan tunduk kepada Sriwijaya.

---

Siam Society. Tulisan ini dirujuk oleh M. Rajantheran di dalam bukunya *Sejarah Melayu: Kesan Hubungan Kebudayaan Melayu dan India*, Dewan Bahasa & Pustaka, Kuala Lumpur, 1999, hlm. 87-88.

2. Catatan pen: *naga* dalam bahasa India adalah ular. Ular betina dalam mitos India adalah *nagi* atau *nagini*.
3. Budi Utomo, 1994. Untuk terjemahan sepenuhnya dari prasasti tersebut dapat lihat Casparis, 1956: 15-46.

## Faktor Setempat dan Kesatuan Wilayah

Seperti telah disampaikan terdahulu bahwa kelahiran dan kekuatan Sriwijaya disebabkan oleh *faktor setempat* dan *kesatuan wilayah*, John N. Miksic menjelaskan sebagai berikut (1984: 14):

“[...] kedudukan Palembang pada suatu jaringan perhubungan yang mampu mengendalikan lalu lintas antara tiga kesatuan wilayah:

- Tanah tinggi Sumatra bagian barat, yaitu Pegunungan Bukit Barisan;
- Daerah kaki bukit atau *piedmont* dan pertemuan anak sungai sewaktu memasuki dataran rendah [...]
- Daerah pesisir Timur Laut.”

Faktor-faktor inilah, menurut Miksic, sebagai faktor setempat yang sangat menentukan dalam pembentukan pola kebudayaan yang bersifat peradaban. Faktor setempat berupa jaringan komunikasi dan kegiatan lalu lintas, tukar menukar informasi dan bahan dengan frekuensi tinggi sudah terbentuk lebih dahulu dan sudah berhasil mendorong manusia setempat menciptakan pertumbuhan pola kebudayaan tinggi di Sumatra Selatan. Dengan kondisi ini Dapunta Hyang tinggal lagi seperti dikatakan oleh Kenneth R. Hall (1992: 196 - 7):

“Among the most significant factors in the rise of the Melaka-Sunda Strait region as the pre-eminent Southeast Asian maritime trade centre was its rulers’ political acumen: their ability both to consolidate their own Sumatran hinterland and to dominate rival ports and thus indirectly their hinterlands. This control enabled the emergent Śrīvijaya polity to concentrate the agricultural, forest, and ocean products of the Indonesian archipelago in its own ports, both those goods that came by sea from neighbouring islands in relatively small ships carrying some twenty-five to fifty people, and those goods that moved downriver by way of mountain trails and the tributaries of Sumatra rivers. The creation of this realm was a political feat achieved not simply by force but, of equal importance, by the adroit merging of both local Malay and imported and adapted Buddhist symbols of power and authority.”

## Pasemah Sebagai *Hinterland* yang Sangat Menentukan

Dataran Pasemah adalah suatu wilayah yang tingginya 600 m, terletak di kaki Gunung Dempo (3.159 m) dan Gumai. Di sinilah terhampar dalam jumlah besar pahatan seni batu. Suatu pahatan

berupa arca prasejarah dan juga *zoomorphic painting* di dalam *stone chamber* dengan aneka warna yang dicat dengan zat warna kuning dan merah tanah liat, arang, dan oksida besi (hematite). Pelbagai jenis arca berbentuk kepala manusia, manusia dengan berbagai posisi, manusia bergumul dengan ular, kerbau, gajah, babi hutan, gajah, dan ular. Kesemuanya seolah menggambarkan keperkasaan manusia, mungkin keperkasaan dari mitos nenek moyang. Dongson *drum* telah dikenal baik, yaitu terdapat pada lukisan *stone chamber* dan juga bendanya itu sendiri yang ditemukan di sebelah barat Pasemah.

Di bidang pertanian pada masa prasejarah, baik berupa penanaman beras secara irigasi, masih terdapat bukti kuat dari para pendiri megalit di Pasemah, demikian menurut van der Hoop (1932: 161). Menurutnya, Pasemah telah memasuki kebudayaan tembaga, di samping dia juga menemukan paku dari emas. Selanjutnya, K. Indriastuti (2000) menuliskan bahwa kehidupan perekonomian masyarakat prasejarah di Pasemah ini menunjukkan dinamika kehidupan yang beragam, misalnya kehidupan bertani, berkebun, berdagang, dan penguasaan teknologi baru yang menunjang kehidupan perekonomian dan religi masyarakat prasejarah tersebut. Ahli teknologi membawa perubahan besar dalam kehidupan masyarakat prasejarah di Pasemah. Pengelompokan masyarakat berawal dari keahlian yang dikuasainya, maka terbentuklah spesialisasi dalam seni, pertukangan, religi, pertanian, dan perdagangan. Penguasaan teknologi, baik teknologi pertanian maupun teknologi rumah tangga, menciptakan surplus produksi hasil pertanian sehingga diperlukan pendistribusian. Awal mula perdagangan antarpulau pun dirambah oleh masyarakat prasejarah ini dikuasainya teknologi pembuatan perahu bercadik dan perahu rakit. Pertukaran di daerah ini dilakukan melalui sistem barter barang dengan sikap *decision maker* sang pemimpin yang memiliki *exclusive prerogative*.

Menurut John N. Miksic, kehidupan perekonomian dan kebudayaan Pasemah ini pada sekitar abad ke-7 M seperti berikut (1996: 45):

“Pasemah probably formed a prehistoric centre of cultural development which supplied a necessary precondition enabling a sophisticated political and economic centre of Sriwijaya to develop at Palembang, to which Pasemah is linked by river.”

Peter Bellwood (2000: 414) melihat, dari segi pentarikhan pahatan-pahatan itu adalah bentuk nekara tipe Heger I yang dipahatkan pada

relief Batugajah dan Airpurah, dilukis juga pada dinding ruang kubur Kotaraya Lembak dan mungkin juga diukir pada batuan alami yang terbuka dekat Tegurwangi. Bukti-bukti ini dapat menyarankan tarikh awal atau pertengahan milenium pertama Masehi, meskipun mungkin ada yang bertumpang tindih kurun waktunya dengan masa kerajaan dagang Sriwijaya di dataran timur sekitar Palembang (yaitu sesudah tahun 670 M).

Pada kurun zaman kesultanan Palembang (abad ke-16 hingga ke-19 M), struktur sosial di Pasemah, menurut William A. Collins (1998: 322-323), masih berlaku aturan tradisional, yaitu adanya suatu kesejajaran antara Ratu Agung (Great King) sebagai suatu paradigma untuk penguasa sekular dalam komunitas. Gelar ini tidak pernah ada dalam kenyataan kehidupan, bisanya disamakan dengan gelar *depati*, pasirah, atau pangeran. Selanjutnya, menurut Collins:

“The secular leader was chosen on account of his wealth and political skill, and especially on account of his ability to deal with political powers outside the village. Traditionally, the *pasirah* was the chief trader of the village and would have organized expeditions to the market and court of Palembang, where he could also obtain a charter of investiture from the Sultan in the form of a copper or silver *piagem* (inscribed in Javanese language and script). On the other hand, the community elder, the *jurai tue*, was the specialist in spiritual matters, and was especially responsible for rites concerning the *puyang* ancestor.

An insight into traditional parallels between *pasirah* and *jurai tue* in Besemah can be illustrated by folk beliefs concerning Gunung Dempo. The Besemah imagine the temporal *raje* to rule from his palace downstream in Palembang, or Java. In contrast, Besemah folk belief places the ultimate spiritual ruler at the summit of the volcano, Gunung Dempo. At 3.159 meters, this great cone dominates the South Sumatran mountains range, and according to many accounts, ancestor spirits may be contacted on the mountain summit. Adepts make visits to meditate at the stone shrines around the rim of the crater lake in order to contact *Raje Nyawe* (King of Souls) during their vigil. The King of Souls on the mountain is evidently the complement to the *raje* of the coast. The *pasirah* is expert in dealing with the king belo Besemah, and the elder is expert in dealing with the king on high. The division of community leadership between secular and spiritual authorities, the *pasirah* and the *jurai tue*, seems to reflect the Besemah attempt to deal with the pressure for change which they have experienced as coming from



lowland cities and the claims for tradition which they visualize as coming from the mountain top. Loeb (1972: 287) associates Raja Nyawe with the semi-nomadic Kubu hunters and gatherers of Southern Sumatra, which suggests that the notion of the god-king of the mountain is old and widespread in the region. Compare Cædès on the rise of Srivijaya (1968: 88-93) and his remarks on the ancient southern Sumatran and Javanese dynastic name sailendra, 'King of mountain.'

### **Antara Prasasti Sriwijaya dan Piagem Kesultanan Palembang**

Suatu studi banding sebagai kajian yang menarik ditampilkan di sini, bahwa setiap penguasa yang menguasai suatu tempat berkecenderungan untuk menunjukkan identitas asal dan siapa mereka. Seperti diketahui, kesultanan Palembang didirikan oleh suatu kelompok elite dari Jawa Tengah, yaitu dari kerajaan Demak cabang Jipang. Kesultanan Palembang didirikan oleh kelompok ini sekitar pertengahan abad ke-16. Mereka mengklaim Palembang sebagai warisan dari Raden Fatah, raja Demak yang pertama. Raden Fatah dikatakan sebagai orang yang kelahiran Palembang, yang memakai gelar Senapati Jimbun Ngabdurahman Panembahan Palembang. Barangkali dengan dasar itu mereka anggap syah saja mereka mendirikan keraton Jawa di Palembang, yang penduduknya adalah orang-orang Melayu. Itulah dasar legitimasi keraton Jawa tersebut. Untuk mengatur negeri dan menunjuk para pembantu mereka, yang orang-orang Melayu di pedalaman, Sultan Palembang mengeluarkan *piagem*. Yang dimaksud dengan *piagem* menurut Machi Suhadi<sup>4</sup>, ialah tulisan pada lempeng logam, baik dari emas, perak, tembaga ataupun perunggu yang dibuat pada masa pemerintahan raja-raja Islam. Piagem ini biasanya berisi peringatan tentang suatu hal, perintah, atau peraturan-peraturan yang harus ditaati oleh semua pihak. Aksara dan bahasa yang digunakan ialah Jawa Tengahan. *Piagem* ini diserahkan kepada orang yang berhak atau bertanggung jawab atas titah raja atau sultan. Istilah *piagem* artinya sama dengan prasasti yang dibuat pada masa Hindu di Jawa, dan juga pada zaman Sriwijaya.

Jelas sekali bahwa baik aksara maupun bahasa yang dipergunakan dalam Piagem Kesultanan Palembang adalah bahasa Jawa Tengahan, bahasa dari mana penguasa tersebut datang. Piagem ini berjumlah puluhan, disebarkan kepada para penguasa di pedalaman, yang

4. Suhadi, 1998. Lihat juga Brandes, 1901.



notabene adalah bawahannya, pada masa di antara tahun 1700-1800.

Fakta ini dapat menjadi analog, bahwa prasasti Sriwijaya (tahun 682 dan tahun berikutnya) beraksara Pallawa berbahasa Melayu Kuno. Ini menandakan bahwa si pembuatnya, yaitu si penguasa tentunya adalah orang Melayu atau orang yang berbahasa Melayu Kuno. Dengan sendirinya, dia bukan orang dari Jawa, apalagi dari Funan ataupun India. Kalau Dapunta Hiyang Sri Jayanaga dari Jawa, tentunya dia akan memakai bahasa Jawa Kuno atau bahasa Sanskerta.

### **Dinasti Sailendra adalah Raja Gunung Dempo**

Jika pada saat ini orang-orang Pasemah (Besemah) berbahasa Melayu, setidaknya adalah warisan dari nenek moyang mereka yang keturunan Melayu, yang tentunya dulunya berbahasa Melayu Kuno. Seperti telah dijelaskan terdahulu, kebudayaan nenek moyang mereka pada masa prasejarah akhir sudah sangat tinggi. Dengan dasar kebudayaan tinggi, sumber daya alam dan hasil-hasil pertanian, maka mereka dapat mengumpulkan kekuatan untuk dapat menguasai Palembang. Secara fisik, tindakan ini pernah mereka lakukan pada zaman kolonial Belanda, yaitu pada tahun 1828. Palembang mendapat serangan yang lebih besar dari orang-orang Pasemah, yaitu sebanyak 3.000 orang, dibantu sesama suku dari wilayah Semendo, Kisan, dan Mekakau. Mereka menyerbu Keresidenan Palembang, membakar 150 dusun, dan menjadikan penduduknya sebagai budak (Gramberg, 1865). Demikian juga, perlawanan mereka terhadap pemerintah kolonial, meneruskan perjuangan Sultan Mahmud Badaruddin I, yang ditawan pada tahun 1821, mereka teruskan sampai tahun 1866.

### **Analisis Prasasti Kedukan Bukit Perlu Diperbaharui**

Jika hipotesis bahwa Sailendra adalah orang dari pedalaman Palembang, maka analisis kita terutama terhadap Prasasti Kedukan Bukit dengan sendirinya perlu diperbaharui. Secara kronologis perkembangan awal Sriwijaya adalah:

- Tahun 671 M: I Ching, sang pendeta Cina, mengunjungi Sriwijaya.
- Tahun 670-673: Sriwijaya mengirim utusan ke Cina.
- Tahun 672: negeri Melayu disinggahi I Ching. Negeri ini adalah negeri merdeka.

- Tahun 682: prasasti Kedukan Bukit menyatakan seperti yang diperinci oleh de Casparis (1956: 12):
  - a. Tanggal 11, bulan terang, bulan Waisakha: Dapunta Hiyang naik perahu.
  - b. Tanggal 7, bulan terang, bulan Jyestha: Dapunta Hiyang berangkat dari Minanga Tamvan membawa tentara.
  - c. Tanggal 5, bulan terang, bulan Asadha: Dapunta Hiyang datang membuat wanua.

Menurut perhitungan de Casparis, jarak antara a dan b adalah 25 hari, antara b dan c adalah 28 hari. Yang menjadi bahan polemik ialah nama Minanga Tamvan. Di mana letaknya, dan apakah pengertiannya? Menurut R. A. Kern (1931: 510), lokasi Minanga Tamvan di muara Sungai Musi. Akan tetapi, ada yang tidak sependapat, karena perjalanan dari muara Sungai Musi ke kota Palembang memakan waktu sampai 28 hari. Akibatnya timbul bermacam-macam teori, bahwa 28 hari itu adalah perjalanan ke Sungai Kampar, ke Sungai Mekong di Kamboja dan lainnya. Padahal, pada zaman “modern”, yaitu zaman kolonial Belanda, pada saat serangan armada Belanda menuju Palembang diperlukan waktu hampir 28 hari (13 Mei 1821: armada meninggalkan Mentok masuk ke Sungai Musi; 10 Juni 1821: armada telah berada 1/8 mil dari benteng Palembang, yaitu di sekitar Pulau Kemaro-PUSRI), dengan demikian sama dengan perjalanan Dapunta Hiyang. Perbedaannya, Dapunta Hiyang membawa hampir 20.000 prajurit dengan kapal dan 1.312 berjalan kaki. Sedangkan armada Belanda hanya terdiri dari 4.259 prajurit, dengan 2 fregat, 1 *bulke*, 4 korvet, 3 *briek*, 24 *schooner*, dan 84 perahu pendarat pelbagai jenis (Hanafiah, 1989: 97).

Pada penyerbuan Palembang tahun 1819, jarak tempuhnya dari muara Sungai Musi ke kota Palembang juga memakan waktu sekitar 40 hari (dari 30 Agustus sampai 18 Oktober sampai di Plaju, di hadapan Pulau Kemaro-PUSRI). Waktu ini lebih lama, karena menghadapi serangan sepanjang jalan masuk menuju Palembang. Demikian pula serbuan armada Inggris pada tahun 1812. Pada tanggal 20 Maret, armada berada di muara Sungai Musi, baru pada tanggal 24 April mereka berada di Pulau Borang (Thorn, 1815), tidak jauh dari Pulau Kemaro. Dengan demikian, rata-rata waktu armada kapal memasuki sungai Musi adalah kurang lebih 30 hari.

Apakah dengan demikian prasasti Kedukan Bukit telah menjawab bahwa Dapunta Hiyang mengkonsolidasi armadanya di Mukha Upang seperti yang diterjemahkan oleh Boechari (1993)? Akan tetapi kita

tidak sependapat bahwa kerajaan Sriwijaya semula terletak di Minanga, dekat sepanjang Sungai Kampar, di sebelah timur Bangkinang. Ini karena kerajaan Sriwijaya sejak dikenal oleh I Ching tahun 671, sudah berada di Palembang, dan pada tahun 682 terjadi serbuan Sriwijaya ke Melayu-Jambi, karena dengan berjalan kaki pasukannya mudah mencapainya.

Permasalahannya yang diperlukan jawaban adalah pengertian istilah “Minanga Tamvan” itu sendiri. Apakah nama tempat, atau nama sesuatu yang lain? Silakan ahlinya untuk menjawab.

## Daftar Pustaka

- Bellwood, Peter  
2000 *Prasejarah Kepulauan Indo-Malaysia*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama.
- Boechari  
1993 “Hari Jadi Kota Palembang Berdasarkan Prasasti Kedukan Bukit”, dalam M. Faizaliskandiar *et al.*, *Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah*, Pemda Tk. I, Sumsel.
- Brandes, J. L. A.  
1889-1902 “Nog eenige Javaansche piagēms uit het Mohammedansche tijdvak, afkomstig van Mataram, Bantēn en Palembang”, *Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, 32, 1889, hlm. 563-601; 34, 1891, hlm. 605-623; 35, 1893, hlm. 110-126, 209-214; 37, 1894, hlm. 119-126; 42, 1900, hlm. 131-134, 491-507; 43, 1901, hlm. 577-582; 45, 1902, hlm. 272-275.
- Budi Utomo, Bambang.  
1994 *Situs-Situs Masa Klasik di Wilayah Palembang*, Palembang, Pemda Tk. I. Propinsi Sumsel.
- Casparis, J. G. de  
1956 *Prasasti Indonesia, II: Selected Inscriptions from the 7th to the 9th Century AD*, Bandung, Masa Baru.
- Cœdès, Georges  
1930 “Les inscriptions malaises de Çrivijaya”, *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 30(1-2), hlm. 29-80; diterjemahkan sebagai “Prasasti Berbahasa Melayu Kerajaan Sriwijaya”, dalam Cœdès, G. & Damais, L.-Ch., *Kedatuan Sriwijaya, Penelitian tentang Sriwijaya*, Depdikbud, 1989, hlm. 47-110.
- Collins, William A.  
1998 *The Guritan of Radin Suane: a study of the Besemah oral epic from South Sumatra*, Leiden, KITLV Press.
- Gramberg, J. S. G.  
1865 *De inlijving van het landschap Pasoemah*, Batavia, Van Dorp.
- Hall, Kenneth R.  
1992 “Economic History of Early Southeast Asia” dalam N. Tarling (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia, vol. I*, Cambridge, Cambridge University Press, hlm. 183-275.

Hanafiah, Djohan

1989 *Kuto Besak: upaya kesultanan Palembang menegakkan Kemerdekaan*, Jakarta, Haji Masagung.

Hoop, A. N. J. Th. A. Th. van der,

1932 *Megalithic Remains in South Sumatra*, Zutphen, W. J. Thieme & Cie.

Indriastuti, Kristantina

2000 "Perekonomian Masa Prasejarah di Dataran Tinggi Pasemah", *Jurnal Arkeologi Siddhayātra*, 5(1), hlm. 10-16.

Kern, R. A.

1931 "Enkele aanteekeningen op G. Cœdès' uitgave van de Maleische Inschriften van Çrîwijaya", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 88(4), hlm. 508-513.

Legge, J. D.

1992 "The Writing of Southeast Asian History" dalam N. Tarling (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia, vol. I*, Cambridge, Cambridge University Press, hlm. 1-50.

Majumdar, R. C.

1933 "Les rois Sailendra de Suvarnadwipa", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 33, hlm. 121-141.

1934 "The Sailendra Empire up to the end of the tenth century", *Journal of the Greater India Society*, 1, hlm. 11-27.

Miksic, John N.

1984 "Penganalisaan Wilayah dan Pertumbuhan Kebudayaan Tinggi di Sumatra Selatan", *Berkala Arkeologi*, V(1), hlm. 9-24.

1996 "Late Prehistoric Culture in Sumatra", dalam J. N. Miksic (ed.), *Indonesian Heritage: Ancient History*, Singapore, Éditions Didier Millet, hlm. 44-46.

Poesponegoro, Marwati, D. & Notosusanto, Nugroho (ed.)

1984 *Sejarah Nasional Indonesia. Jilid II*, Jakarta, Balai Pustaka, (edisi ke-4).

Rajantharan, M.

1999 *Sejarah Melayu: Kesan Hubungan Kebudayaan Melayu dan India*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa & Pustaka.

Sastri, K. A. Nilakanta

1935 "Origin of the Çailendras", *Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, 75, hlm. 605-611.

Singaravelu, S.

1970 "The Legends of the Naga-Princess in South India and South-east Asia", dalam *Memoriam Phya Anuman Rajadbon*, Bangkok, The Siam Society.

Suhadi, Machi

1998 "Beberapa Piagam Sultan Palembang", *Jurnal Arkeologi Siddhayātra*, 1(III), hlm. 14-26.

Thorn, William

1815 *Memoir of the Conquest of Java*, London, T. Egerton.

Wolters, O. W.

1979 "Studying Sriwijaya", *Journal of the Malaysian Branch, Royal Asiatic Society*, 52(2), hlm. 1-32.

## Seni Bangun Masa Hindu-Buddha di Jambi

Soeroso M. P. \*

### Peninggalan di sepanjang Sungai Batanghari

Ketika tahun 1820 Kapten S. C. Crooke yang berkebangsaan Inggris pertama kali mengunjungi peninggalan-peninggalan di Muara Jambi, ia melaporkan bahwa “Muara Jambi merupakan bekas kota, yang memiliki sejumlah runtuh bangunan bata dan batu yang berisi sejumlah arca dan relief lainnya”. Dalam jangka waktu 117 tahun kemudian, catatan S. C. Crooke tersebut dikutip kembali oleh Schnitger pada saat ia mengunjungi situs ini sekitar tahun 1936. Dalam laporan Schnitger juga disebutkan temuan lain, di antaranya sebuah arca gajah yang telah patah gadingnya. Meskipun dari peninjauan T. Adam tahun 1921-1922 juga dicatat peninggalan yang ada di wilayah seperti Candi Astano (Stano), Candi Gedong I dan Candi Gedong II, serta Candi Tinggi, tetapi karya Schnitger yang berjudul *The Archaeology of Hindoo Sumatra*, yang ditulis tahun 1937, dianggap sebagai catatan terlengkap untuk peninggalan di situs ini.

Selain mencatat temuan-temuan yang terdapat di permukaan, Schnitger juga melakukan sejumlah penggalian. Hasil dari penggalian di Candi Gumpung misalnya dilaporkan tentang temuan pintu masuk di bagian sisi timur, serta sebuah ruangan dengan tangga naik yang telah runtuh dan sebuah teras di depan. Dengan melihat detil-detil bagian bangunan yang masih melekat, Schnitger memperkirakan bangunan-bangunan tersebut paling tidak didirikan pada abad ke-9 atau ke-12 M (Schnitger, 1937: 6).

Keterangan lain yang menarik dari Schnitger juga mengenai temuan kepala arca Buddha dari Muara Jambi pada tahun 1906 yang pada tahun 1920 dipindahkan ke Penang. Arca tersebut dinilai sangat indah dan memiliki kemiripan dengan yang ditemukan di Vieng Sa, bergaya seperti arca-arca India Utara. Lebih lanjut juga dicatat adanya

\* Pusat Penelitian Arkeologi, Jakarta

sebuah arca Nandi. Dari yang bersifat Hindu itu akhirnya ia berpendapat adanya penganut Siwaisme di Kompleks Percandian Muara Jambi (*ibid.*: 5).

Delapan belas tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1954, sebuah rombongan dari Dinas Purbakala diketuai oleh Drs. R. Soekmono kembali melakukan perjalanan penting ke wilayah Sumatra Selatan dan Jambi. Dari kunjungan singkat mereka di Muara Jambi, selain sisa bangunan Candi Gumpung, Candi Tinggi, serta Candi Astano, juga ditemukan dua buah batu yang disebut “batu catur”, karena bentuknya yang tinggi seperti buah catur. Dapat dipastikan bahwa batu tersebut adalah lapik arca. Dari hiasannya yang berbentuk teratai, mudah diduga bahwa lapik semacam itu berasal dari masa Singasari (Puslit Arkenas, 1985: 15). Berangkat dari kemiripan-kemiripan tersebut akhirnya berkembang pendapat bahwa bangunan-bangunan di Muara Jambi berasal, atau setidaknya-tidaknya berkembang sejaman dengan berkembangnya kerajaan Singasari di Jawa Timur pada sekitar abad ke-13. Pandangan tersebut telah menggeser waktu sedikit lebih muda dari pendapat yang diajukan oleh Schnitger tujuh belas tahun sebelumnya yang memperkirakan bahwa bangunan-bangunan Muara Jambi berasal dari abad ke-11 atau ke-12 (Schnitger, 1937: 6).

Upaya Schnitger melakukan ekskavasi yang tidak sistematis terhadap Candi Gumpung, Candi Astano, Candi Tinggi, dan Candi Gedong, meskipun hanya sebagian kecil yang dibuka, tetapi telah meruntuhkan dinding-dindingnya sehingga makin mengacaukan gambaran tentang denah candi yang sesungguhnya. Keadaan ini diperparah oleh sejumlah lubang-lubang bekas penggalian liar khususnya di Candi Astano beberapa waktu kemudian. Dilaporkan pula oleh penduduk setempat bahwa sejumlah besar batu-batu candi pernah pula diangkut ke desa seberang Muara Jambi untuk pembangunan salah satu bangunan umum.

Setelah 25 tahun sejak kunjungan R. Soekmono tahun 1956, barulah mulai tahun 1980 peninggalan-peninggalan yang terdapat di Muara Jambi ini diperhatikan kembali. Upaya membersihkan gundukan-gundukan tanah, baik yang jelas merupakan sisa bangunan, ataupun gundukan-gundukan tanah yang tertutup semak belukar dan dicurigai merupakan sisa bangunan, berhasil meyakinkan bahwa situs Muara Jambi merupakan kompleks yang sangat luas dan padat dengan tinggalan-tinggalan bangunan keagamaannya. Jika penggalian Schnitger pada tahun 1936 hanya tercatat tidak lebih dari 6 hingga 8 bangunan, ternyata jumlah tersebut jauh lebih sedikit dibanding



dengan yang tercatat hingga saat ini, yaitu tidak kurang dari 40 sisa bangunan, baik besar maupun kecil. Gugusan-gugusan bangunan tersebut ada yang berdiri sendiri terpisah dari yang lain, dan ada pula yang mengelompok membentuk kesatuan atau gugusan.

Masyarakat setempat menyebut bangunan-bangunan itu dengan nama “Manapo”, tidak jauh berbeda seperti halnya masyarakat Tapanuli menyebut “Biaro” untuk bangunan-bangunan kuno yang terdapat di dataran Padang Lawas, Tapanuli Selatan. Kalau “Biaro” dalam pengertian ini dapat dicari padanannya dengan “biara” atau “wihara” yang berarti “bangunan suci berlatar belakang agama Buddha”, maka mungkinkah kata “Manapo” juga dapat dikembalikan pada asal katanya yaitu “Mandapa” yang juga berarti “kuil”, atau “paviliun”? (Monier Williams, 1899: 775; Acharya, 1927: 53).

Tidak jauh berseberangan dengan situs Muara Jambi, juga terdapat peninggalan lain, yaitu Candi Teluk. Dibandingkan dengan candi yang ada di Muara Jambi, Candi Teluk, yang terletak di Desa Kemingking Luar, Kecamatan Marosebo, saat ini nyaris hilang dari peta kepurbakalaan karena terlanggar oleh bangunan pabrik baja yang ada di dekatnya. Suatu upaya untuk menyelamatkan situs ini dari kerusakan yang lebih parah tampaknya sia-sia, padahal dari hasil survai menunjukkan bahwa telah ditemukan ribuan pecahan keramik dan gerabah yang hampir sebagian besar berasal dari sekitar abad ke-13.

Menyusuri Sungai Batanghari ke arah hulu, tepatnya di wilayah Kotamadya Jambi juga ditemukan sisa-sisa bangunan bata yang lebih umum dikenal dengan nama Candi Solok Sipin. Penggalan yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional pada tahun 1982 berhasil menampakkan seluruh sisa yang ada. Dapat diketahui bahwa situs ini hampir 90% telah hilang atau rusak, sehingga tidak mungkin denahnya dikenali kembali. Adanya sisa bangunan di Solok Sipin tidaklah mengherankan karena di daerah ini pernah ditemukan sebuah makara yang berangka tahun 1064 M, dan menyebut seseorang yang bernama Mpu Dharmmawira, sebuah *stambha* setinggi 1,40 meter, serta sebuah arca Buddha berdiri (kini disimpan di Museum Nasional) yang di bagian belakangnya menyebut nama “*ḍaṇ ācāryya syūta*” (Suleiman, 1985: 100). Dari temuan-temuan tersebut jelas bahwa Candi Solok Sipin merupakan bangunan keagamaan yang bernafaskan agama Buddha.

Perjalanan lebih ke hulu membawa kita memasuki wilayah Sumatra Barat, tepatnya di Padang Roco. Dalam perspektif arkeologi, dari Padang Roco inilah dahulu ditemukan arca Bhairawa setinggi 4,41

meter yang lebih dikenal dengan nama Bhairawa Sungai Langsat (kini disimpan di Museum Nasional) yang dianggap sebagai arca perwujudan Raja Ādityawarman.

Hanya beberapa meter dari tempat ditemukannya arca tersebut juga ditemukan sisa sebuah bangunan bata, dan beberapa puluh meter agak ke pedalaman juga terdapat sebuah gundukan tanah yang lebih tinggi dibandingkan dengan permukaan tanah di sekitarnya. Dari penggalian Schnitger pada tahun 1935 dapat ditampakan denah sebuah bangunan yang berukuran 20 x 20 meter dengan 4 pintu masuk di keempat sisinya. Hal yang paling menarik dari laporan Schnitger itu adalah tentang adanya dua lapisan dinding bangunan, yang melekat antara yang satu terhadap yang lain sehingga diduga bahwa candi ini dibangun dalam dua tahap. Penelitian yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional sekitar tahun 1994 juga berhasil menemukan dua candi yang lain di dekatnya, yang diperkirakan sebagai candi perwara. Agak lebih ke hulu dari Padang Roco, dengan menyusur hulu Sungai Batanghari, sampailah kita di Desa Kampung Sawah, Sinjunjung, Sumatra Barat. Di tempat inilah baru-baru ini ditemukan sejumlah sisa bangunan bata yang diperkirakan juga merupakan bangunan candi.

Agak ke hulu lagi, tepatnya di Desa Siguntur juga ditemukan gundukan-gundukan tanah yang oleh penduduk setempat disebut dengan nama “munggu”, yang artinya ‘tanah yang tinggi’. Penggalian yang dilakukan oleh Suaka Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakaka Sumatra Barat pada dua buah gundukan yang ada, dapat membuktikan bahwa gundukan-gundukan tanah tersebut merupakan sisa bangunan candi. Munggu I misalnya meskipun tinggal bagian fondasi dan sebagian kecil bagian kaki candi, namun dapat diketahui bahwa bangunan itu menghadap ke timur dengan denah berukuran 7,40 x 6,60 meter. Pada Munggu IV meskipun hanya menemukan bata-bata yang telah runtuh tidak beraturan tetapi mudah diduga bahwa bata-bata tersebut merupakan sisa bangunan sehingga ‘munggu-munggu’ yang lain pun tentunya juga merupakan sisa bangunan. Bahkan perjalanan lebih ke hulu lagi akan sampai ke Rambahan, tempat ditemukannya arca Amoghapāsha yang diduga juga menyisakan sisa-sisa bangunan candi.

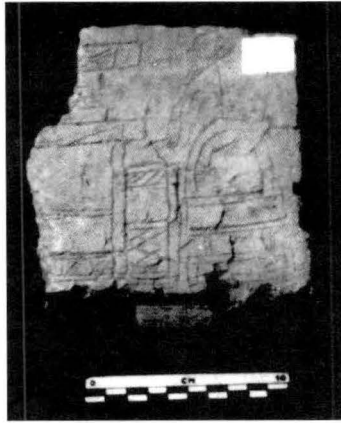
Dengan menyusuri daerah aliran Sungai Batanghari dari hulu hingga muara tanpa dibatasi oleh batas-batas administratif, telah membawa fantasi kita pada peta daerah aliran Sungai Batanghari di masa lalu yang banyak terisi titik-titik penting yang pernah menjadi

pusat-pusat kegiatan manusia. Mengapa manusia masa lalu cenderung memilih dekat sungai sebagai lokasi dalam menjalankan kegiatannya, antara lain karena adanya sumber daya alam yang sangat penting bagi komoditi masa itu, yaitu emas, sebagaimana masih dapat disaksikan di Sungai Dareh. Hingga saat ini masih banyak penduduk di desa ini yang pekerjaannya melakukan pendulangan butiran-butiran emas.

Apabila diperhatikan secara keseluruhan, terdapat perbedaan yang sangat mencolok antara candi-candi di Sumatra dan di Jawa. Di Jawa misalnya hampir sebagian besar bangunan-bangunan didirikan dengan menggunakan batu andesit, memiliki ruang/kamaran candi serta jauh dari tanggul sungai. Sebaliknya di Sumatra hampir sebagian besar bangunannya terletak di dekat tanggul sungai, tanpa kamar candi dan hampir seluruhnya dibangun dengan batu bata. Dengan demikian hampir sebagian besar sebaran situs di Sumatra rata-rata tidak memiliki pola konsentris melainkan linear mengikuti aliran sungainya. Konfigurasi persebaran situs-situs yang secara umum memperlihatkan kecenderungan pola sejajar dengan pola aliran sungai itu merupakan bukti betapa kuatnya faktor lingkungan dalam memberikan arah dan bentuk kebudayaan masyarakat Jambi khususnya dan masyarakat Sumatra secara keseluruhan.

### **Arsitektur Bangunan Kayu di Muara Jambi**

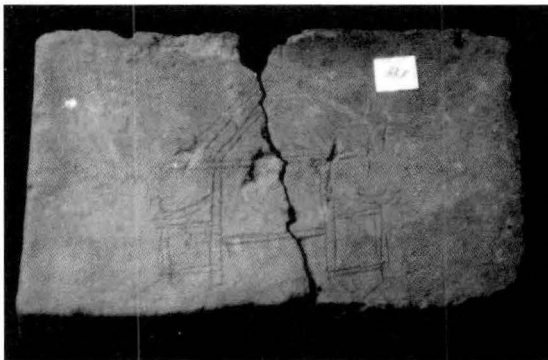
Dapat dikatakan bahwa hampir tidak ada satu pun jejak yang dapat diketahui mengenai bentuk bangunan kayu pada masa lalu di Muara Jambi. Meskipun kita memperoleh sejumlah bukti berupa lubang-lubang simetris yang dipahatkan pada lantai bangunan Candi Kembarbatu misalnya, atau sejumlah umpak yang ditemukan di Candi Gedong I dan II, tetapi tidak diketahui pasti bagaimana denah atau bentuk bangunannya. Oleh karena itu kita hanya dapat menduga bahwa dengan melihat struktur candi yang bentuk atasnya rata, dimungkinkan bahwa pada bagian itulah terdapat bangunan-bangunan kayu. Sejumlah goresan bata yang ditemukan di Candi Gumpung dan Candi Tinggi, beberapa di antara mencerminkan bentuk-bentuk bangunan kayu (Foto nomor 1-3). Pada umumnya bangunan-bangunan itu berbentuk rumah panggung yang memiliki atap berbentuk gonjong menyerupai bentuk rumah-rumah adat Sumatra Barat. Namun kemudian apakah bangunan-bangunan kayu yang



Salah satu bentuk rumah atap gonjong



Bentuk rumah tiang panggung



Bentuk rumah dengan bagian depan semacam kanopi

dahulu menaungi bagian atap candi di Muara Jambi seperti bangunan-bangunan tersebut, tidak diketahui pasti.

Teknik arsitektur bangunan kayu di wilayah Jambi yang diangkat berdasarkan tradisi-tradisi lokal tersebut tampaknya mencapai tingkat yang lebih kompleks dengan masuknya anasir kebudayaan Hindu dan Buddha di wilayah ini. Sejak saat itu pula berbagai bentuk, jenis dan fungsi bangunan diberikan arti yang lebih spesifik lagi. Teknologi kayu yang telah berkembang selama ribuan tahun masih tetap dipertahankan kendatipun suatu inovasi baru telah diperkenalkan, yaitu dimulainya teknik konstruksi bangunan batu atau bata. Meskipun belum ditemukan bukti yang lebih pasti, namun dapat diduga bahwa upacara-upacara yang bersifat tradisi seperti penegakkan tiang utama, pemilihan lahan, serta arah hadap bangunan masih diperhitungkan, dan bahkan makin dipertegas pada periode berikutnya.

## **Arsitektur Bangunan Bata di Muara Jambi**

### *Tata Letak*

Arsitektur Muara Jambi muncul dan berkembang dari latar belakang keadaan lingkungan alam dan iklim di Sumatra secara keseluruhan. Suatu penelitian yang dilakukan oleh Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sumbagsel di Jambi mengisyaratkan bahwa banyak di antara situs-situs “manapo” di Muara Jambi yang memiliki parit-parit keliling. Parit-parit tersebut dibuat selain untuk memenuhi ketentuan sebagaimana diatur di dalam agama, juga berfungsi teknis yaitu untuk mengalirkan air agar tidak menggenangi halaman candi.

Apabila dicermati lebih jauh akan terlihat bahwa percandian di wilayah ini terbagi menjadi tiga kelompok utama. Kelompok yang pertama terdiri dari Candi Tinggi, Candi Gumpung, Candi Kembar-batu, dan Candi Astano yang dipisahkan oleh Sungai Melayu di bagian barat dan utara serta Sungai Buluran di bagian selatan. Kelompok kedua terdiri dari Candi Gedong I, Candi Gedong II, dan Candi Kedaton yang dipisahkan oleh Sungai Melayu di bagian timur dan Sungai Terusan di bagian barat. Sedangkan kelompok ketiga terdiri dari Candi Mahligai dengan batas Sungai Berembang di bagian barat. Kecenderungan yang dapat dilihat dari sungai atau terusan yang memisahkan candi-candi tersebut menunjukkan bahwa sungai ataupun terusan itu merupakan sungai buatan (Soeroso, 1988: 184).

Dapat diperkirakan bahwa upaya mengubah lingkungan itu tidaklah dilakukan secara semena-mena apalagi diperuntukkan bagi bangunan suci. Berbagai persyaratan dan tahapan dalam melaksanakan kegiatan haruslah dilaksanakan secara tepat sesuai dengan norma-norma yang berlaku pada masa itu. Hal itu mulai pada saat memilih lokasi, membersihkan tanah, menggali tanah, perletakan batu pertama hingga upacara peresmianya. Di India berbagai aturan dan tata cara dalam mendirikan bangunan seperti itu banyak jumlahnya. Naskah-naskah *Śilpasastra*, *Śilpaprakāśa*, *Wāstusāstra*, *Nāṭyaśāstra* merupakan contoh dari buku-buku pegangan yang sangat terkenal dan dianggap suci bagi para *silpin* dan *sthapaka* atau ahli tentang bangunan pada masa lampau.

Meskipun pada dasarnya bangunan dan ungkapanannya merupakan perlambang-perlambang yang mengabstraksikan gagasan-gagasan yang sifatnya sangat dogmatis, akan tetapi para arsitek dan juga masyarakat pemakainya tidak dapat terlepas dari kendala-kendala ekonomi, lingkungan serta model-model arsitektural yang berkembang pada jamannya. Model-model arsitektural tersebut diterapkan pada bangunan keagamaan maupun bangunan rumah tinggal dengan teknik-teknik orisinil yang berkembang, yang diwujudkan dalam bentuk-bentuk yang dipertahankan karena dianggap bernilai atau bermakna. Suatu teknologi baru tampak dikembangkan dalam memperoleh bahan yang lebih keras dan tahan lama. Setelah teknologi bangunan kayu, dikembangkan teknik bangunan bata.

Sejak kapan penggunaan bata sebagai bahan bangunan, belum diketahui pasti. Hasil penelitian arkeologi hingga saat ini tampaknya belum pernah diarahkan terhadap analisis kimia terhadap sejumlah bangunan bata kuno di wilayah Jambi, meskipun hal semacam itu sangat penting.

### *Denah dan Tata Ruang*

Dalam dimensi horisontal, salah satu ciri yang terpenting dari bangunan-bangunan di Jambi, terutama di Muara Jambi dapat ditemukan pada pola penempatannya. Meskipun belum diperoleh gambaran yang lebih lengkap dan menyeluruh akan tetapi dengan mengamati Candi Gumpung dan Candi Tinggi, para ahli berpendapat bahwa sebagian besar bangunan-bangunan utama selalu ditempatkan bergeser ke belakang, dengan memberikan ruang yang lebih luas pada halaman bagian depan. Candi Gumpung dan Candi Tinggi misalnya,

candi utamanya terletak sangat dekat dengan pagar utama bagian belakang. Dari kecenderungan itu akhirnya berkembang suatu pendapat bahwa candi-candi di Muara Jambi dilihat dari tata letaknya sangat besar dipengaruhi oleh gaya bangunan masa Jawa Timur, khususnya dari masa Singasari dan Majapahit. Candi Tinggi misalnya yang memiliki susunan berteras, dianggap identik dengan denah Candi Jago di daerah Malang, Jawa Timur, yang diperkirakan berasal dari abad ke-13 M.

Namun demikian suatu pengamatan lebih lanjut memperlihatkan bahwa apa yang tampak saat ini sebenarnya merupakan perkembangan lebih lanjut dari bangunan yang lebih tua yang ada di bagian dalamnya. Suatu pencermatan pada saat pembongkaran Candi Tinggi maupun Candi Gumpung dan bahkan masih terlihat pada Candi Astano, memperlihatkan adanya denah yang lain yang sangat berbeda dengan denah yang ada saat ini. Pengamatan terhadap sejumlah huruf yang digoreskan pada bata di Candi Gumpung menunjukkan bahwa secara paleografis tulisan-tulisan itu berasal dari abad ke-9 M. Dugaan seperti itu sangat cocok pula dengan tulisan-tulisan pada lempengan emas yang ditemukan pada peripih di bagian fondasi Candi Gumpung. Meskipun sedikit mengalami kesulitan oleh karena cara penanganan temuan yang kurang cermat saat pengangkatan, namun dari nama-nama dewa yang disebut akhirnya Boechari berpendapat bahwa nama-nama dewa yang disebutkan itu menggambarkan dewa-dewa Vajradhātu-maṇḍala. Secara lebih rinci seharusnya dewa-dewa tersebut terdiri dari 5 Tathāgata, 16 Vajrabodhisattva, serta 16 Vajratārā (Boechari, 1985: 237). Sebuah lempengan emas yang lain baru-baru ini juga dilaporkan ditemukan di Candi Gedong. Meskipun pembacaan secara lengkap belum dilakukan akan tetapi dari beberapa huruf yang dapat dibaca juga menyebutkan kata *vajra* sehingga dapat disimpulkan bahwa baik Candi Gumpung maupun Candi Gedong dibangun pada masa yang sama.

Masalah pembangunan kembali candi yang telah rusak, perluasan bangunan yang ada, baik karena alasan teknis maupun alasan ideologis, bukanlah hal yang baru dalam khazanah kebudayaan kita. Sudah tentu dalam upaya perluasan tersebut akan mengubah desain bangunan yang lama selaras dengan maksud dan tujuan yang dikehendaki. Salah satu contoh yang secara tegas menyebutkan tentang perluasan bangunan itu misalnya dituliskan pada prasasti Candi Sewu, Jawa Tengah, yang menyebut “Mañjuśrīgrha mawṛddhi” (Soekmono, 1979: 464; catatan kaki 2, hlm. 475).



Berdasarkan hal-hal yang disampaikan di atas kiranya dapatlah diterima apabila candi-candi di Muara Jambi yang sebenarnya telah dibangun pada abad ke-9 M, atau setidaknya-tidaknya awal abad ke-10 M itu, telah diperbesar pada masa kemudian. Alasan ideologis yang melatarbelakangi perluasan itu antara lain dapat dikaitkan dengan konsep *dharma* dalam agama Buddha, sedangkan alasan teknis tampaknya merupakan solusi untuk mengoptimalkan ruang yang tersedia karena keterbatasan lingkungan tanggul alam yang sangat sempit di wilayah ini.

Ciri lain yang menonjol yang teramati di lapangan ialah tidak ditemukannya arah hadap yang sama antara candi yang satu dengan candi yang lain. Candi Gumpung misalnya menghadap ke timur, Candi Tinggi menghadap ke selatan sedangkan Candi Kedaton menghadap ke utara. Candi Astano yang terletak di ujung paling timur tidak ketahuan arah hadapnya, karena bagian sisi selatan, timur dan barat telah diubah dari bentuk aslinya dengan memberikan tambahan struktur yang baru sedangkan Candi Gedong I dan II kedua-duanya menghadap ke timur.

Dengan segala keterbatasan data yang ada di lapangan, diperoleh gambaran bahwa denah halaman bangunan rata-rata memiliki bentuk segi empat dengan batas-batas pagar keliling. Di luar pagar keliling umumnya terdapat parit keliling. Pada bagian dalam kompleks, dan terutama pada Candi Gumpung dan Candi Gedong, masih terdapat pembagian ruangan-ruangan tertentu yang mestinya diperuntukkan bagi fungsi-fungsi ruang yang khusus pula. Permasalahan yang perlu dipikirkan ialah apakah dengan adanya struktur yang berbeda-beda itu sudah dapat dipastikan menjadi petunjuk tentang adanya perbedaan kronologi pembangunan ataukah hal itu memang merupakan suatu teknik tersendiri khususnya bagi bangunan-bangunan bata?

### *Struktur Bangunan*

Di antara sekian banyak pengaruh kebudayaan Hindu-Buddha yang dibawa dari India ke Jambi, tidak ada satupun yang lebih menonjol bila dibandingkan dengan seni arsitekturnya. Dapat diyakini bahwa teknik-teknik bangunan kayu yang berkembang selama itu masih terus dipertahankan dan bahkan terus dikembangkan dan diadaptasikan pada bentuk-bentuk bangunan bata. Teknik-teknik orisinal yang berkembang jauh sebelum masuknya pengaruh kebudayaan Hindu-Buddha yaitu bangunan dengan tiang kayu yang



ditopang oleh umpak-umpak batu tetap dipertahankan bahkan telah mengisi kekosongan komponen-komponen atau bagian-bagian bangunan yang belum/tidak direncanakan. Sejumlah umpak batu yang ditemukan di sekitar Candi Gedong misalnya, merupakan sisa-sisa dari bangunan kayu yang tetap digunakan pada saat pembangunan Candi Gedong.

Salah satu ciri khas yang menarik betapa kuatnya teknik-teknik kayu tersebut mempengaruhi dalam teknik bangunan batu dapat pula dilihat pada serangkaian bentuk pilaster yang menggantikan bentuk tiang bangunan kayu seperti ditemukan di Candi Gumpung. Demikian pula bentuk-bentuk balok yang membentang dan menghubungkan antara pilaster-pilaster memberikan suatu kesan mengenai pengadopsian konstruksi bangunan kayu yang telah berkembang sebelumnya.

## Kesimpulan

Sepanjang pengamatan terhadap sejumlah besar peninggalan arsitektur di Jambi dan sekitarnya memperlihatkan sejumlah keseragaman dan keanekaragaman. Secara khusus bangunan-bangunan di Sumatra bagian Selatan dan secara umum di wilayah Sumatra, pada dasarnya terlahir dari kondisi lingkungan yang hampir sama dan oleh karenanya memiliki *setting* yang hampir sama pula. Pada umumnya bangunan-bangunan itu didirikan pada lahan tanggul alam yang terbentuk oleh proses alamiah yang telah berjalan selama ribuan tahun serta memiliki kecenderungan yang kira-kira hampir sama yaitu linear sejajar dengan pola aliran sungainya.

Suatu kendala lingkungan yang umum dihadapi ialah keterbatasan lahan yang mampu mengakomodasi sejumlah kepentingan. Untuk memecahkan masalah tersebut maka aturan-aturan dogmatis sering diterjemahkan dalam ungkapan-ungkapan arsitektural. Arah hadap bangunan yang tidak sesuai dengan ketentuan yang baku merupakan salah satu contoh bagaimana para arsitek masa lalu mengintegrasikan antara kepentingan agama dengan kondisi lingkungan yang terbatas.

Di balik keanekaragaman baik bentuk, arah hadap, seni hias dan latar belakang keagamaan yang tampil, tercermin adanya suatu keseragaman yang mengekspresikan persamaan latar belakang sejarah dan budaya mereka yang unik dan spesifik. Arsitektur Jambi lahir dan tumbuh dari latar belakang lingkungan Sumatra yang berbeda dengan

arsitektur di Jawa atau di lain tempat. Dengan mengenali perbedaan dan persamaan ciri masing-masing bangunan akan membawa pada pemahaman tentang kebinekaan dan ketunggalikaan budaya bangsa.

### Daftar Pustaka

Acharya, P. K.

1933 *Architecture of Manasara*, London, Oxford University Press.

Boechari

1985 "Ritual Deposits of Candi Gumpung", *SPAFA Final Report Consultative Workshop on Archaeological and Environmental Studies on Srivijaya*, Jakarta, Padang, Prapat dan Medan, hlm. 229-243.

Monier-Williams, Monier

1899 *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, The Clarendon Press.

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional

1985 "Kisah Perjalanan ke Sumatra Selatan dan Jambi", *Amerta*, 3, hlm. 1-50 [ed. pertama, 1955].

Schnitger, F. M.

1937 *The Archaeology of Hindoo Sumatra*, Leiden, E. J. Brill, Internationales Archiv für Ethnographic, 35.

Soekmono

1979 "The Archaeology of Central Java Before 800 A.D.", dalam R. B. Smith dan W. Watson, (ed.) *Early South East Asia: essays in archaeology, history and historical geography*, New York, Kuala Lumpur, Oxford University Press, hlm. 457-472.

Soeroso, M. P.

1988 "Beberapa Masalah Bangunan di Muara Jambi", dalam *Rapat Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi III*, Jakarta, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, hlm. 182-194.

Suleiman, Satyawati

1985 "The Art of Srivijaya", *SPAFA Final Report Consultative Workshop on Archaeological and Environmental Studies on Srivijaya*, Jakarta, Padang, Prapat dan Medan, hlm. 97-104.

# Sebuah Situs Hindu di Sumatra Selatan: Temuan Kelompok Candi dan Arca di Bumiayu

Sri Soejatmi Satari\*

## Pendahuluan

Temuan arkeologi di Sumatra masa Hindu-Buddha umumnya bersifat Buddha, baik temuan dalam sebuah kelompok situs maupun temuan tunggal atau berserakan. Hanya beberapa saja yang bersifat Hindu, di antaranya<sup>1</sup>:

1. Candi-candi di Bara, Simangambat, Bunan Dolok (Sumatra Utara).
2. Arca-arca Ganesa di Padang Lawas, Porlak Dolok, Palembang, Muara Jambi, Sarolangun, Aurkuning (hulu sungai Kampar Kiri) (Suleiman, 1985).
3. Arca-arca bergaya Majapahit akhir (abad ke-15) dari Sumatra Selatan: arca Brahma mengendarai Haṃsa, Wisnu mengendarai Garuda, Siwa mengendarai Nandi, yang kesemuanya dari perunggu.
4. Empat arca Wisnu (hampir utuh dan pecahan) dari Kotakapur. Gaya Pra-Angkor: mahkota silindris, bingkai lengkung sebagai pengganti sandaran.

Yang akan menjadi pokok bahasan dalam makalah ini adalah sebuah situs Hindu yang luas dan bersifat multikomponen, yang terletak di Desa Bumiayu, yang dulu bernama Desa Tanah Abang. Temuannya berupa bangunan-bangunan suci –mungkin ada juga di

\* Pusat Penelitian Arkeologi, Jakarta.

1. Mengenai pegangan lampu berbentuk arca wanita dari Jambi, yang biasa disebut *Dīpalakṣmī* yang sebenarnya lebih tepat disebut *Dīpagopī* atau “penjaga lampu” (Liebert, 1976), dapat dipastikan bukan bersifat Hindu karena di Biaro Bahal I (Padang Lawas), yang bersifat Buddha, ditemukan arca yang serupa bentuknya tetapi tanpa wadah minyak (Bosch, 1930). Kedua arca tersebut bergaya India Selatan.

antaranya yang profan— serta komponen-komponennya: arca, batu bertulis dan berornamen, keramik asing, maupun gerabah. Kami hanya memilih yang bersifat religius. Acuan dasar yang digunakan adalah laporan-laporan penelitian sejak tahun 1991 hingga tahun 2000<sup>2</sup> adalah:

1. Penelitian Arkeologi Tapak (Situs) Percandian Tanah Abang tahun 1991 dan 1992, oleh Bambang Budi Utomo dalam *Jurnal Arkeologi Malaysia*.
2. Analisis Candi Bumiayu III, Kabupaten Muara Enim, Propinsi Sumatra Selatan, dalam *Berita Penelitian* No. 5, Departemen Pendidikan Nasional, Balai Arkeologi Palembang, tahun 2000.
3. Candi Bumiayu, oleh Soeroso M. P., tahun 2000 (belum diterbitkan).
4. Laporan Penelitian Ikonografi di daerah aliran sungai (DAS) Musi Propinsi Sumatra Selatan, oleh Tim Penelitian Ikonografi DAS Musi Departemen Pendidikan Nasional, Pusat Arkeologi Jakarta, tahun 2000 (belum diterbitkan).
5. Karangan-karangan lepas tentang Candi Bumiayu. Pembahasan ini, yang meliputi bangunan, komponen, maupun arca, masih bersifat sementara karena dari sembilan gundukan yang terdapat di situs tersebut, baru Candi I dan Candi III yang telah dibuka. Pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan gaya seni dan keagamaan.

### Situs Hindu di Bumiayu

Situsnya terletak di Desa Bumiayu, Perwakilan Kecamatan Tanah Abang, Kabupaten Muara Enim, Propinsi Sumatra Selatan, pada 03°19.5'59" LS dan 104°05'45" BT (Ferdinandus, 1993) dengan luas area sekitar 110 hektar. Situs Bumiayu dikelilingi oleh parit buatan di keempat sisinya, yang masing-masing diberi nama sungai: Sungai Lebak Siku dan Sungai Lebak Tolib di sisi barat, Sungai Lebak Jambu di sisi utara, Sungai Piabung di timur, dan Sungai Lebak Panjang di selatan. Di sebelah timur situs Bumiayu mengalir Sungai Lematang yang merupakan cabang dari Sungai Musi.

Beberapa pihak telah meneliti situs Tanah Abang sejak tahun 1864:

2. Budi Utomo, 1993; Marhaeni *et al.*, 2000; Soeroso M. P., 2000; Tim Penelitian Ikonografi DAS Musi, 2000.

- Pada tahun 1864, E. P. Tombrink mengunjungi Lematang Ulu dan menemukan 26 arca dari trasit. Salah satu di antaranya berupa arca Nandi. Di Lematang Ilir ia menemukan runtuhannya candi dekat Dusun Tanah Abang. Sebuah relief burung kakaktua diserahkan kepada Museum Nasional (Tombrink, 1870).
- Dalam laporan A. J. Knaap (1904) juga disebutkan keberadaan tinggalan arkeologi dari situs Tanah Abang.
- Pada tahun 1930, F. D. K. Bosch mengabarkan bahwa di Tanah Abang ditemukan sudut-sudut bangunan yang disangga oleh makhluk gana, kemuncak bangunan, simbar, dan arca tanpa kepala (Bosch, 1930: 151-152).
- Schnitger (1937: 4) melaporkan, pada 1936, adanya tiga buah runtuhannya candi di Tanah Abang yang telah rusak sama sekali. Sebuah arca Siwa, dua kepala *kāla*, fragmen singa, dan benda-benda lain disimpan di Museum Palembang. Sekarang beberapa di antaranya ada di Museum Mahmud Badaruddin II Palembang (Budi Utomo, 1993).
- Pada tahun 1973, Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional bersama dengan The University of Pennsylvania Museum melaksanakan ekspedisi ke Sumatra, termasuk ke Tanah Abang, dan menemukan gundukan-gundukan tanah berisi runtuhannya bangunan bata.
- Tim Survei Pusat Penelitian Arkeologi Nasional<sup>3</sup> dalam laporannya tahun 1976 menyebutkan tentang adanya paling tidak tiga runtuhannya bangunan.
- Pada 1990, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional bersama-sama dengan École française d'Extrême-Orient mengadakan penelitian berupa ekskavasi percobaan dan pemetaan sebagian situs.
- Pada 1991-1992 tim Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dan tim Balai Arkeologi Palembang mengadakan penelitian tahap I, diikuti tahap II bersama dengan tim Kantor Wilayah Depdikbud Sumatra Selatan. Sementara itu nama Desa Tanah Abang diganti dengan Bumiayu. Kegiatan yang dilakukan dalam penelitian tersebut adalah:
  - pemetaan menyeluruh, penelitian tanaman, dan penelitian arkeologi.

3. Waktu itu bernama Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional.

- ekskavasi Candi I untuk menampilkan sudut bangunan penampil.
  - survei yang berhasil menemukan sembilan gundukan yang menjadi indikator adanya runtuh bangunan.
  - pengupasan lokasi Candi I yang berhasil mengetahui bentuk denah bangunan candi dan ukurannya, menemukan lima buah arca batu putih (*limestone*), berupa arca-arca dewa dan sebuah arca Nandi, serta sebuah *stambha*, yang terdiri atas tiga makhluk dari laterit.
- Pada tahun 1994, tim survei dan ekskavasi Balai Arkeologi Palembang menemukan bahwa beberapa batu bata dan bagian candi dipakai sebagai bahan makam. Ditemukan pula gerabah dan porselen di tebing Sungai Lematang, menandakan adanya pemukiman di kawasan tersebut. Tim juga mengadakan ekskavasi Candi II dan III.
  - Pada tahun 2000, tim Pusat Penelitian Arkeologi Nasional melakukan penelitian ikonografi di Situs Bumiayu dan di DAS Musi, baik terhadap arca-arca yang berada di museum-museum maupun di lapangan.

### *Arsitektur Bumiayu: Deskripsi Bangunan*

#### *Candi I (Kelompok Candi I)*

Pada kelompok candi ini, candi induk menghadap ke timur, ke arah Sungai Lematang. Ditemukan pula bata-bata yang bertuliskan huruf Jawa Kuno, antara lain berbunyi “ka surya”, “ha, na, da, ta”, dan sebagainya. Denah candi berukuran 10,21 x 10,47 meter yang setiap sudut dihias pilaster. Di muka pilaster sudut timur laut, tenggara dan barat terdapat arca Singa dalam sikap berdiri. Di keempat sisi tersebut terdapat tambahan penampil.

Profil badan candi dan penampilnya terdiri atas: bingkai datar, pelipit *kumuda*, bingkai mistar, dan pelipit padma. Penampil di sisi timur merupakan pintu masuk, berbentuk *antarāla* sepanjang 4,46 meter. Di atas susunan batu *antarāla* dipahatkan arca seekor singa yang mendekam. Kedua kaki depan bertumpu pada sebongkah bata. Di belakangnya, hampir menempel pada bangunan asli, terdapat relief roda. Tebal dinding bangunan asli 65-72 cm yang di dalamnya dinding ada struktur lantai segi empat. Berhadapan dengan candi induk terdapat sisa candi perwara berupa ujung pipi tangga. Candi perwara ini mungkin juga regol/paviliun yang di belakang dihubungkan

dengan candi induk, sedangkan di depan dengan gapura dan tembok keliling melalui selasar (Soeroso, 2000).

Temuan-temuan dari Candi I ialah:

- Beberapa wadah peripih/*nawasanga* yang telah kosong.
- Makara dan *kāla*. Jumlah makara lebih banyak, karena di samping sebagai hiasan pintu atas, juga untuk penghias ujung pipi tangga. Ujung makara berbentuk belalai gajah, dan beberapa di antaranya dihiasai kepala ular/naga. Hiasan serupa kepala naga kami dapatkan juga pada Candi Bubrah dan Candi Cangkringan di Daerah Istimewa Yogyakarta. Kepala naga, baik tunggal maupun banyak, sangat populer di Kamboja dan Thailand (Briggs, 1951).
- Hiasan atap berupa simbar, ratna, kemuncak dan lainnya. Di antaranya simbar yang ditemukan di Candi I, ada yang berpuncak tiga dan ada pula yang berpuncak lima. Simbar-simbar tersebut masing-masing diberi hiasan sulur gelung, kuncup bunga, atau *kāla*. Ada simbar yang diberi hiasan dua atau empat bunga padma mekar. Hiasan padma mekar yang serupa juga ditemukan di sisi belakang prasasti Ādityawarman di Kuburajo, Sumatra Barat.

### *Candi III*

Candi III, atau lebih tepat disebut Kelompok Candi III, terdiri atas satu bangunan induk dan tiga candi perwara yang masing-masing terletak di sebelah utara, timur, dan selatan. Dari candi induk hanya tersisa kurang lebih 24 lapis bata. Candi ini menghadap ke timur laut dan berdenah bujur sangkar dengan penampil di masing-masing sisinya. Di atas denah bujur sangkar ini terdapat badan candi yang berbentuk oktagon atau segi delapan. Badan candi berbentuk oktagon kita temukan juga pada bangunan Sambor Prei Kuk di Kamboja dari zaman Pra-Angkor (Briggs, 1951), sedangkan Biaro Bahal I di Padang Lawas mempunyai atap persegi delapan yang dilengkapi dengan relung-relung (Suleiman, 1981). Candi induk dan candi perwara sisi timur dihubungkan oleh sebuah selasar.

Komponen candi yang ditemukan ialah simbar, kemuncak, kepala *kāla*, dan makara. Temuan yang menarik adalah fragmen sebuah makara sudut berukuran besar, yang di dalam moncongnya terdapat tokoh kurus berjenggot sedang bersamadi dengan air muka tenang. Tampaknya tokoh ini menggambarkan seorang resi. Dapat dibayangkan betapa besar bangunan yang diberi hiasan makara tersebut. Mungkin juga makara ini tidak berasal dari Candi III.



Dari Candi III ditemukan wadah peripih dari batu kapur yang mempunyai sembilan kotak (*nawasanga*), salah satu di antaranya masih ditemukan tutupnya. Pada candi ini ditemukan panil dan bata berhias sulur-suluran, bunga padma atau burung kakaktua dalam bingkai *guirlande*, serta makhluk gana.

## Deskripsi Arca

### Candi I

Temuan penting dari Candi I berupa lima arca dari batu kapur (*limestone*) yang terdiri atas:

- a. Arca Siwa yang telah patah menjadi beberapa bagian (ukuran tinggi: 52 cm, lebar: 34 cm, tebal: 16 cm). Duduk dan sikap *paryāṅkāśana* di atas padmasana ganda berbentuk persegi. Kedua tangan dalam sikap *dhyānamudrā* dengan padma di atas telapak tangan kanannya. Tangan kanan belakang memegang tombak dan tangan kiri belakang memegang *akṣamālā* (tasbih). Memakai *jaṭāmakuṭa* dan *candrakapāla*. *Trinetra*-nya tidak tampak karena dahi dan bagian depan kepalanya telah rusak. Di belakang kepalanya terdapat *śiraścakra*, subang berbentuk sulur-suluran, kalung berupa manik-manik dengan hiasan-hiasan yang menggantung, dan kain panjang bermotif.
- b. Arca Agastya, yang terdiri atas dua bagian, satu bagian berupa badan arca dengan sandarannya dan bagian kedua berupa padmasana ganda. Kedua bagian tersebut dapat dipisahkan (ukuran arca: tinggi 53 cm, lebar 24 cm, dan tebal 12 cm, dalam sikap berdiri). Memakai kain panjang, sampur berbentuk pita di kiri-kanan badannya, serta kelat bahu yang tidak sama tingginya. Tangan kanan di depan dadanya memegang *akṣamālā* yang kaku, tangan kiri di samping badannya memegang kendi. Mengenakan *jaṭāmakuṭa* dan ikal rambut di atas kedua bahu. Ikat pinggang berupa kain dihias sepasang bunga. Kalung terdiri dari hiasan bunga. Memakai kain panjang berwiru. Tali kasta berupa pita lebar. Sampur pendek disimpulkan di kiri-kanan badannya. Hiasan badannya raya, antara lain kelat bahu yang lunak. Sebagian sandaran telah hilang.
- c. Arca tokoh tanpa atribut kedewataan (ukuran: tinggi 63 cm, lebar 27 cm, dan tebal 28 cm). Duduk dalam sikap *paryāṅkāśana*. Wajahnya aus dan sebagian sandaran serta padmasana rusak.

- Arca digambarkan bertangan dua, dalam sikap *dhyānamudrā* dengan padma di atas telapak tangan kanannya. Mahkota berupa *jaṭāmakuta* dan mengenakan jamang. Ikal rambutnya terjurai sepanjang kedua bahunya. Memakai *kuṇḍala*, kalung rangkap, terdiri atas kalung pendek dari manik-manik dan kalung panjang yang dihiasi bentuk semacam sayap-sayap garuda dengan bandul di tengahnya. Memakai jubah panjang yang menutupi lutut berhiasakan motif geometris menyerupai bentuk bunga berkelopak empat. Di bawah jubah tampak kain bermotif garis dengan hiasan berbentuk geometris, dan di bawahnya lagi arca ini mengenakan celana panjang polos. Kalung, *udarabandha* (ikat perut atau ikat bawah dada) dan kelat bahu dipahatkan di atas jubah. Di belakang kepalanya tampak *śiraścakra*, dan sandaran yang lonjong dihias dengan hiasan lidah api di tepinya. Di atas kedua pahanya disampirkan selendang yang kedua ujungnya menyembul di bawah kedua kakinya. Di sisi kiri badannya terdapat lotus bertangkai yang menempel pada sandaran.
- d. Arca tokoh tanpa atribut kedewataan dan telah rusak di beberapa bagian, yaitu lengan kanan, dada, dan telapak kaki kanan. Arca ini berukuran tinggi 42 cm, lebar 34 cm dan tebal 13 cm. Duduk dalam sikap *paryāṅkāsa* di atas lapik polos. Kedua tangan dalam sikap *dhyānamudrā* dengan padma kecil di atas tangan kanannya. Berbadan gemuk, memakai *jaṭāmakuta* dengan ikat rambut berbentuk kelopak-kelopak bunga. Memakai perhiasan lengkap, berkain panjang dengan motif ceplok bunga. Seperti arca yang telah dibicarakan sebelumnya, sebuah selendang melintang di atas kedua pahanya dan kedua ujungnya menyembul di bawah kakinya.
- e. Arca Nandi yang mendekam dengan kaki depan yang dilipat ke belakang (ukuran: tinggi 40 cm, panjang 84 cm dan lebar 36 cm). Memakai kalung rangkaian manik-manik dengan gantungan berupa klintingan pipih, diselingi bentuk daun *pipal* atau bodhi (*Ficus religiosa*). Sekitar moncongnya dihiasi untaian manik-manik dengan lidah api di atasnya. Matanya digambarkan tenang. Menurut laporan S.P.S.P. Jambi, Nandi ini berasal dari candi perwara tengah Candi I (Tim penelitian Ikonografi, 2000).

Di samping kelima arca dari batu kapur tersebut, masih ditemukan beberapa yoni, baik utuhan maupun fragmennya. Salah satu di antaranya yang masih utuh berbentuk empat persegi panjang, yang

mengingatkan kita pada bentuk lapik berhiaskan naga yang ditemukan di Bara, situs Hindu di Padang Lawas (Subhadradis, 1980: 41, gb. 30). Temuan lain berupa sebuah arca, tugu atau *stambha* yang dibuat dari bahan yang lain ialah batu laterit, menggambarkan seekor gajah yang ditunggangi seorang gana, yang pada gilirannya mendukung seekor singa.

### *Candi III*

Arca-arca dari Candi III dibuat dari tanah liat, antara lain terdiri atas:

- a. Fragmen kepala arca dalam bentuk *ugra*, dengan mata yang melotot. Mulut dan hidungnya telah rusak. Memakai *jaṭāmakuṭa* dengan hiasan *candrakapāla*. Mulutnya yang menganga tampak bertaring. Bentuknya mirip topeng.
- b. Torso arca perempuan, ditemukan di halaman Candi III. Mengenakan *upavīta* berupa serangkaian tengkorak yang melintang dari bahu kiri ke perut. Dadanya menonjol, tangan kanan sudah patah dan hanya tersisa ibu jarinya saja. Kelat bahu tangan kiri berupa tengkorak kepala yang diuntai dengan manik-manik. Tinggi torso 44 cm, lebar 48.5 cm dan tebal 42 cm. Dalam keadaan utuh, arca ini akan mencapai ketinggian hampir satu meter. Tidak tampak atribut kedewataan.
- c. Arca perempuan yang telah pecah menjadi beberapa bagian. Bentuknya mirip dengan arca sebelumnya, hanya badannya diberi goresan garis-garis yang berkelok-kelok sejajar, yang mungkin menggambarkan rambutnya. Tangan kirinya memegang ular.
- d. Arca-arca singa dalam berbagai sikap dan bentuk. Salah satu di antaranya duduk dengan kaki kanan depan mencengkeram ular, sedang di bawah badannya terdapat seekor kura-kura. Singa lain digambarkan berdiri di atas keempat kakinya.
- e. Kepala-kepala kecil dengan wajah menyerupai topeng. Ada yang rupanya menyeramkan dengan mata melotot, bertaring dan bertanduk, serta memakai hiasan *candrakapāla*. Ada pula yang memberi kesan lucu dengan mulut melongo. Terdapat pula fragmen sepasang kaki, dari telapak hingga pergelangan. Kaki kiri menapak pada lapik, sedangkan kaki kanan menyandar miring pada kaki kiri, memberikan kesan cacat. Kepala-kepala dengan wajah menyerupai topeng, tetapi kebanyakan berbentuk kepala singa, ditemukan di situs Batu Jaya, Karawang, Jawa

Barat, selama ekskavasi oleh tim Fakultas Sastra Universitas Indonesia bekerjasama dengan Puslit Arkenas.

- f. Arca-arca binatang yang tinggal kepalanya saja, yaitu buaya, anjing dan ular.

## Pembahasan

### *Candi Bumiayu I*

Bila kita amati, maka penampil candi yang terletak di sisi selatan, barat, dan utara memang merupakan tambahan. Tetapi mungkin jarak waktunya tidak jauh dari pembuatan badan candi yang asli, karena profilnya mengikuti bangunan asli yang terdiri atas bingkai datar, pelipit *kumuda*, bingkai mistar, serta pelipit padma. Profil semacam ini lazim kita dapatkan pada candi-candi di Jawa Tengah (abad ke-9 hingga ke-10). Beda halnya dengan *antarāla* yang terletak di sisi timur, yang sekaligus merupakan pintu masuk candi.

Dinding dan kaki *antarāla* ini terdiri atas susunan bata yang lurus. Yang juga menjadi masalah di sini adalah arca-arca singa sebagai penghias candi. Pada umumnya arca singa di Jawa maupun Sumatra berfungsi sebagai penghias candi-candi yang bersifat Buddha, misalnya Borobudur, Ngawen, dan Biaro Bahal. Demikian juga arca atau relief gajah berfungsi sebagai penghias arca Buddha.

Lain halnya di Kamboja yang sebagian besar bangunan sucinya berupa bangunan suci Hindu. Pada bangunan-bangunan tersebut, arca singa ditempatkan di sebelah kanan dan kiri tangga naik bangunan, sedangkan arca gajah ditempatkan secara diagonal pada sudut-sudut bangunan, terutama pada bangunan berbentuk piramida bertingkat. Contohnya adalah arca-arca gajah dan singa di bangunan piramida Phnom Bakheng (Briggs, 1951).

Singa dalam agama Hindu merupakan kendaraan Śakti Siwa, yaitu Durgā, Kālī, dan kendaraan Cāmuṇḍā. Adakalanya singa juga menjadi kendaraan Siwa. Arca singa di Candi Bumiayu I, yang digambarkan menarik roda, merupakan sebuah keunikan di Indonesia. Roda merupakan lambang dari kereta atau *ratha*, yang merupakan kendaraan dewa-dewa. Di India Selatan (masa Pallawa) *ratha*, yang juga disebut wimana, juga merupakan kuil dewa-dewa yang dibuat dari monolit (Rowland, 1956).

*Ratha*, sebagai wahana dewa Hindu, tergantung dari binatang penariknya. Sebagai contoh: *ratha* yang ditarik oleh 7 aswa (kuda) adalah kereta Dewa Sūrya, *ratha* yang ditarik oleh singa-singa merupakan kendaraan Indra dan Kubera, sedangkan *ratha* yang ditarik oleh empat singa merupakan kendaraan Bhadrakālī atau Mahākālī, Śakti Siwa dalam bentuk *ugra* (Liebert, 1976).

Pada sisi kiri *antarāla* Candi I terdapat pahatan roda yang di depannya mendekam seekor singa, dan pada sudut penampil kiri juga terdapat arca singa, sehingga sesuai dengan kaidah simetri yang dianut oleh seni masa Hindu-Buddha pada umumnya. Tentunya di sisi kanan keadaannya serupa.

Mungkin karena keterbatasan lahan (di muka Candi I telah ada candi perwara, sedangkan *antarāla* baru dibangun kemudian) atau faktor non teknis lainnya yang belum dapat diketahui sekarang, maka penempatan singa tidak sesuai dengan yang seharusnya.

Penggambaran roda dengan binatang penariknya kita dapatkan di Orissa, di pantai timur India Utara, pada bangunan suci yang disebut Sūrya Temple. Bangunan ini merupakan contoh kebangkitan kembali Hinduisme sesudah berkembangnya seni Buddha (Gupta) (Rowland, 1956). Sūrya Temple didirikan oleh Raja Narasimhadewa (1238-1264) di kota Konarak, di tepi pantai. Seluruh bangunan dianggap padanan kereta (*ratha* atau *wimana*) seorang dewa, dalam hal ini Sūrya. Pada kaki bangunan terdapat 12 roda besar. Di muka pintu masuk dipahatkan arca-arca kuda yang mandiri, tetapi memberi kesan menarik kereta Sūrya melalui angkasa. Mungkinkah *ratha* yang ditarik oleh singa di Candi I merupakan kereta Bhadrakālī atau Mahākālī, diperkuat oleh singa-singa yang terdapat di sudut-sudut bangunan?

Dengan demikian ada dua tahap pembangunan Candi I. Tahap pertama, pembangunan badan candi induk, penampil, dan candi perwara atau *regol/paviliun*. Tahap kedua, pembangunan *antarāla* dengan arca-arca singa dan roda pada abad ke-13. Tahap pertama ditandai pula oleh temuan *kāla* dan makara, yang keduanya masih menunjukkan ciri Jawa Tengah, di antaranya makara penghias ujung pipi tangga yang diberi pahatan ular/naga serupa dengan hiasan gaya Jawa Tengah. Yang masih menjadi pertanyaan adalah hiasan bunga padma pada simbar, yang mirip dengan hiasan prasasti di Kuburajo yang berasal dari abad ke-14. Mengenai bata yang bertuliskan kata “ka surya” apakah sebuah indikasi agar bangunan tersebut diarahkan ke timur? Kata-kata “ha, na, da, ta” mungkin petunjuk penempatan bata.

### *Candi Bumiayu III*

Berbeda dengan candi-candi pada umumnya, Candi III terdiri atas candi induk dan tiga candi perwara yang letaknya terpencar di utara, timur, dan selatan. Agak sulit untuk mengadakan suatu tinjauan atas candi ini, khususnya mengenai bentuknya yang dikaitkan dengan periodisasinya, karena dari candi induknya hanya tersisa 24 lapis bata. Bangunan yang berbentuk oktagon dari Asia Tenggara Benua mengacu ke periode sebelum abad ke-8, sedangkan kubah Biaro Bahal I yang juga dijadikan contoh mungkin berasal dari abad ke-13 (Kĕrtanagara) atau abad ke-14 (Ādityawarman).

Pada candi ini terdapat panil dan bata berhias sulur-suluran, bunga padma atau burung kakaktua. Bunga padma dan burung kakaktua merupakan hiasan yang lazim di Jawa Tengah (hiasan candi di Dieng, hiasan genta perunggu dari Kalasan), jadi berasal dari sekitar abad ke-9 hingga ke-10.

Mengenai Candi Bumiayu III ini akan kita bahas kembali setelah pembahasan mengenai temuan arca-arcanya.

### *Arca-Arca Sekitar Candi I*

Arca-arca di sini masih menunjukkan gaya Jawa Tengah. Arca dewa Hindu Jawa Timur jarang digambarkan dalam sikap duduk.

Agastya merupakan nama seorang resi yang dianggap menyebarkan agama Hindu di India Selatan. Arca Agastya banyak ditemukan di Jawa Tengah, dan ada satu dari Candi Singasari di Jawa Timur. Berbeda dengan arca Agastya lainnya, Agastya dari Bumiayu ini berperut ramping, mirip dengan arca serupa yang ditemukan di Candi Sambisari, Yogyakarta. Ciri Jawa Tengah pada arca Agastya ini dapat terlihat dari bentuk tempat minum yang dibawanya, yang berbentuk *kundikā* berbadan lonjong, bukan kendi. Dibandingkan dengan arca-arca lainnya, arca Agastya ini berukuran kecil, seolah tidak masuk ke dalam kelompok tersebut. Tokoh yang berjubah maupun yang berbadan gemuk tanpa atribut kedewataan mungkin menggambarkan *dewarsi* (*divine* resi) atau *rājarsi* (*royal* resi). Arca *dewarsi* yang mengenakan jubah merupakan bentuk arca yang belum pernah ditemukan. Hiasan lidah api di sekeliling *prabhāmaṇḍala*-nya mirip dengan hiasan pada arca di Plaosan. Ia dapat dimasukkan sebagai pengikut Siwa, seperti halnya Resi Agastya.

Arca yang jelas menunjukkan gaya Jawa Tengah adalah Nandi yang matanya digambarkan tenang, tidak melotot seperti arca Singasari maupun arca Nandi dari Gurah. Dibandingkan dengan dua arca yang disebutkan belakangan, hiasan arca Nandi Bumiayu masih sederhana. Ujudnya lebih mendekati arca Nandi Prambanan.

Yang patut diperhatikan di sini adalah keberadaan arca atau *stambha* dari laterit, yang terdiri atas komponen gajah, gana, dan singa. Perpaduan antara arca gajah dan singa atau *gajasimba*, banyak didapatkan sebagai arca mandiri seperti di Jambi atau sebagai pengapit sandaran arca Buddha di Jawa Tengah, tetapi perpaduan antara tiga makhluk jarang didapatkan. Selain di Bumiayu, hiasan gajah-gana-singa atau *wyāla* tampak menghiasi sandaran arca Buddha yang kini disimpan di Museum Leiden.

Pendapat lain tentang *stambha* di Bumiayu diajukan oleh Bambang Budi Utomo, yang memperkirakan bahwa *stambha* dengan tiga makhluk tersebut merupakan candrasengkala yang mungkin menjadi petunjuk pertanggalan Situs Bumiayu. Candrasengkala ini mengacu pada tahun 818 Saka (singa = 8, gana = 1, gajah = 8) atau 896 M, jadi sezaman dengan kedatangan Bālaputradewa ke Sumatra dengan membawa gaya seni Jawa Tengah.

Arca *gajasimba* juga menghiasi bangunan di Konarak, Orissa, yang bersifat Hindu. B. Rowland memperkirakan bahwa arca tersebut merupakan alegori kemenangan matahari (= singa) atas hujan (= gajah) (Rowland, 1956). Yang jelas, di Indonesia *gajasimba* atau gajah-gana-singa biasanya bersifat agama Buddha, baik sebagai arca mandiri maupun sebagai hiasan arca. *Stambha* dari Bumiayu mungkin berasal dari tempat lain, karena bahannya berupa laterit.

Dari pembahasan tentang arca-arca dari batu kapur, kita dapat menarik kesimpulan bahwa arca-arca tersebut berasal dari periode yang sama dengan candi induk dan candi perwara yang berasal dari abad ke-9 hingga ke-10.

### *Arca-Arca Candi III*

Torso-torso arca perempuan atau dewi dalam bentuk *ugra*, yang mungkin berasal dari abad ke-13 (analogi dengan *antarāla* Candi I), mengingatkan kita pada arca Cāmuṇḍī yang ditemukan di Desa Adimulyo, Karanglo, sekitar dua kilometer sebelah utara Singasari. Di bagian belakang arca ini tertera angka tahun 1214 S (1292 M), jadi pada masa pemerintahan Kĕrtanagara.

Ada perbedaan besar pada fisik arca:

<p><b>Arca Cāmuṇḍī</b>            Dibuat dari batu            (Harus) berbadan kurus            Bertangan delapan</p>	<p><b>Arca Tanah Abang</b>            Dibuat dari tanah liat            Serba gemuk            Bertangan dua</p>
---	--

Kedelapan tangan arca Cāmuṇḍī masing-masing memegang laksana (Santiko, 1983). Persamaan dengan arca Tanah Abang hanya terletak pada laksana berupa *nāgapāśa* dalam bentuk ular, dan kalung berupa untaian tengkorak. Mungkin ada penyimpangan dalam penggambarannya. Arca Cāmuṇḍī di India banyak didapatkan di pusat Tantrisme (Hindu), yaitu di Assam dan Orissa. Disebutkan juga bahwa Cāmuṇḍī ditemani gajah dan serigala, yang mengisyaratkan bahwa ia bertempat di kuburan. Di Tanah Abang ditemukan kepala binatang buas seperti singa, buaya (?), anjing dan ular, yang mungkin termasuk pengikut arca dewi. Mungkin juga pengikut berupa dewa (Siwa dalam bentuk *ugra* dan berukuran lebih kecil) dan berbagai jenis manusia.

Menurut Damais, Cāmuṇḍī adalah bentuk tantris dari Durgā, sedangkan menurut Jouveau-Dubreuil di India Selatan, Cāmuṇḍī sama dengan Durgā-Kālī. Menurut Hariani Santiko, Dewi Cāmuṇḍī dari Adimulyo masuk dalam kelompok Sapta-Māṭṛkā. Dewi ini diseru oleh Kērtanagara dalam upacara tantris untuk menghadapi Kubilai Khan, misalnya dengan tindakan Pamalayu dan mengirimkan Putri Tapasi untuk menikah dengan Raja Campa. Dengan demikian, pada abad ke-13 dapat kita amati aktivitas di Tanah Abang berupa masuknya Tantrisme dari Orissa, bersamaan dengan usaha Kērtanagara untuk melawan Kubilai Khan dengan menghidupkan pemujaan kepada Cāmuṇḍī atau Durgā-Kālī.

## Kesimpulan

Ada tiga tahap sejarah, budaya, dan agama yang dapat kita amati di Bumiayu:

### I. Periode abad ke-9 hingga ke-10

Tahap pertama pembangunan Candi I dan Candi III di Bumiayu, diperkuat dengan temuan arca-arca dari batu kapur serta komponen-



komponen bangunan seperti kemuncak, relief kakatua, arca-arca singa, dan sebagainya, yang pengaruh budayanya mungkin dibawa oleh Bâlaputradewa dari Jawa Tengah. Menurut Brandes (1904), temuan di Bumiayu berasal dari masa Jawa Tengah Akhir.

## II. Periode abad ke-10 hingga ke-12

Mulai masuknya Tantrisme, ditandai oleh temuan lembaran-lembaran emas prasasti bertuliskan mantra-mantra ajaran Tantrisme.

## III. Periode abad ke-13

- Tahap kedua pembangunan Candi I dan Candi II, ditandai oleh relief roda dan singa, arca-arca Cāmuṇḍī atau Durgā-Kālī.
- Masuknya pengaruh pemujaan tantris dari Orissa dan Singasari.
- Masuknya unsur budaya dan agama dari Orissa, yang masih harus diteliti.

Kesimpulan ini masih bersifat sementara, karena penelitian di Bumiayu baru meliputi Candi I dan III.

## Daftar Pustaka

- Bernet Kempers, A. J.  
1959 *Ancient Indonesian Art*, Amsterdam, C. P. J. van der Peet.
- Bosch, F. D. K.  
1930 “Verslag van een reis door Sumatra”, *Oudheidkundig Verslag*, hlm. 133-157.
- Brandes, J. L. A.  
1904 “Toelichting op het rapport van den Controleur der onderafdeeling Lematang ilir van de in die streek aangetroffen Oudheden”, *Notulen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, 42, Bijlage VI.
- Briggs, L. P.  
1951 “The Ancient Khmer Empire”, *Transactions of the American Philosophical Society*, new series, vol. 41 (1), hlm. 1-295.
- Budi Utomo, Bambang  
1993 “Penelitian Arkeologi Tapak (Situs) Percandian Tanah Abang”, *Jurnal Arkeologi Malaysia*, 6, hlm. 10-40.
- Damais, Louis-Charles  
1995 *Epigrafi dan Sejarah Nusantara. Pilihan Karangan Louis-Charles Damais*, Jakarta, EFEO & Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Seri Terjemahan Arkeologi No. 3.
- Ferdinandus, Peter  
1993 “Peninggalan Arsitektural dari Situs Bumi Ayu, Sumatra Selatan”, *Amerta*, 13, hlm. 33-38.
- Knaap, R. J.  
1904 “Rapport van den Controleur der onderafdeeling Lematang ilir van de in de Lematang streek tusschen Benakat- en Modong aangetroffen Oudheden”, *Notulen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, 42, Bijlage V.
- Liebert, Gösta  
1976 *Iconographic dictionary of the Indian religions: Hinduism, Buddhism, Jainism*, Leiden, E. J. Brill.
- Marhaeni, Tri *et al.*  
2000 “Analisis Candi Bumiayu 3, Kabupaten Muaraenim, Propinsi Sumatra Selatan”, *Berita Penelitian Arkeologi* (Balai Arkeologi Palembang), 5, hlm. 1-49.

Pemerintah Daerah Tingkat I Propinsi Sumatra Selatan

1994 *Buku Panduan Taman Purbakala Kerajaan Sriwijaya*.

Rowland, Benjamin

1956 *The art and architecture of India: Buddhist, Hindu, Jain*, Baltimore, Penguin Books (ed. kedua).

Santiko, Hariani

1982 "Arca Camundi dari Adimulyo (Sifat dan Fungsi Arca)", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi II*, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hlm. 153-162.

Schnitger, F. M.

1937 *The Archaeology of Hindoo Sumatra*, Leiden, E. J. Brill.

Soeroso M. P.

2000 *Arsitektur Candi Bumiayu, Kabupaten Muara Enim, Provinsi Sumatra Selatan*, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi. (belum diterbitkan)

Subhadradis Diskul, M. C. (ed.)

1980 *The Art of Sriwijaya*, Kuala Lumpur/Paris, Oxford University Press, UNESCO.

Suleiman, Satyawati

1981 *Monumen-Monumen Indonesia Purba*, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional [ed. pertama, 1976].

1985 "Peninggalan-peninggalan Purbakala di Padang Lawas", *Amerta*, 2, hlm. 23-37 [ed. pertama, 1954].

Tim Penelitian Ikonografi DAS Musi

2000 *Laporan Penelitian Ikonografi di Daerah Aliran Sungai (DAS) Musi, Propinsi Sumatra Selatan*, Jakarta, Pusat Arkeologi. (tidak diterbitkan)

Tombrink, E. P.

1870 "Hindoe-monumenten in de bovenlanden van Palembang, als bron van geschiedkunding onderzoek", *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap*, 19, hlm. 1-45.



1. Arca Siwa dari batu putih, Candi I, Bumiayu.



2. Arca Agastya dari batu putih, Candi I, Bumiayu.



3. Arca resi dari batu putih, Candi I, Bumiayu.



4. Arca resi dari batu putih, Candi I, Bumiayu.



5. Arca Nandi dari batu putih, Candi I, Bumiayu.



6. *Stambha* dari batu laterit, Bumiayu.



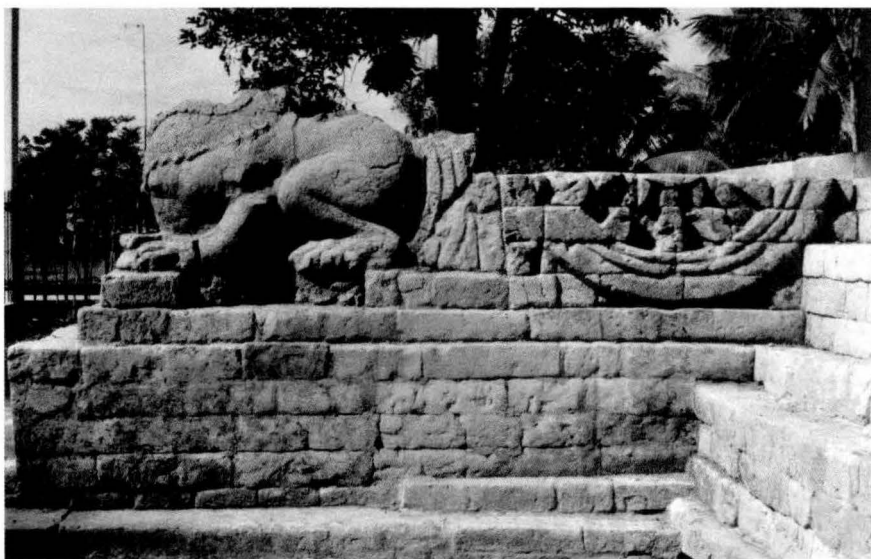
7. Arca singa dari terakota, Candi III, Bumiayu.



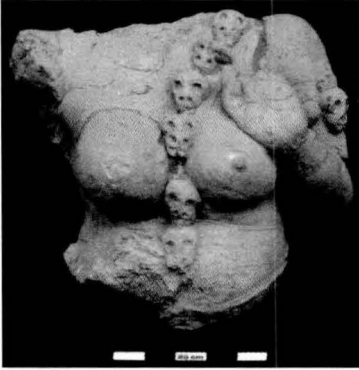
8. Kepala *kāla* dari terakota, Candi I, Bumiayu.



9. Simbar dengan hiasan padma, Candi I, Bumiayu.



10. Dinding antarāla yang diberi pahatan roda dan singa, Candi I, Bumiayu.



11. Torso arca ajaran  
Tantrisme dari terakota,  
Candi III, Bumiayu.

12. Kepala-kepala arca  
dari terakota, Candi III,  
Bumiayu.



13. Kepala-kepala  
arca dari terakota,  
Candi III,  
Bumiayu.

14. Fragmen makara  
dengan arca resi dari  
terakota, Candi III (?),  
Bumiayu.



# Seni Arca Masa Hindu-Buddha di Jambi

Endang Sri Hardiati\*

## Pendahuluan

Di antara peninggalan-peninggalan arkeologi dari masa Hindu-Buddha terdapat arca-arca, baik dari logam maupun batu. Arca-arca tersebut dan beberapa jenis artefak lain, seperti lapik (*padmasana*) dan sejenis tiang (*stambha*), dapat memberikan gambaran mengenai bagaimana perkembangan dan corak seni arca di suatu wilayah.

Arca, yang dalam istilah India disebut *arca*, *bera*, *pratīkṛiti*, atau *vigraha*, adalah penggambaran yang nyata dari suatu figur dewa yang sengaja dibuat untuk keperluan pemujaan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa seni arca sangat erat hubungannya dengan keagamaan. Beberapa ahli bahkan mengatakan bahwa pada masyarakat, perkembangan seni pada umumnya, bukan hanya seni arca, terutama berlandaskan pada keagamaan mereka. Begitu eratnya kaitan seni arca dengan agama sehingga kajian atas seni arca sangat membantu dalam memahami kegiatan keagamaan dan dapat mengungkapkan corak keagamaan yang dikembangkan oleh sekelompok masyarakat.

Istilah *pratīkṛiti* menurut arti harfiahnya adalah “semua yang dibuat menurut aslinya” (Banerjea, 1941: 40-41), maksudnya adalah bahwa arca tersebut dibuat serupa dengan modelnya, yaitu manusia. Istilah tersebut muncul karena di India pembuatan arca semula dimaksudkan untuk menggambarkan dewa dengan manusia sebagai modelnya. Penggambaran dewa dalam bentuk arca di India mungkin sudah dikenal sejak jaman Weda, akan tetapi pemujaan dewa dalam bentuk arca baru berkembang pesat bersamaan dengan perkembangan kitab-kitab *Purāna*. Banyak ahli berpendapat bahwa pemujaan dewa dalam bentuk patung atau arca tersebut merupakan pengaruh dari para pengikut Buddha Gautama yang memuja dan menyembah jun-

\* Kepala Museum Nasional, Jakarta.



jungannya dalam bentuk arca sesudah wafatnya sang Buddha, (Rao, 1904: 1).

Pembuatan arca sebagai sarana pemujaan berkaitan dengan adanya konsep *bhakti*, yaitu sejenis kecintaan dan penghormatan kepada figur-figur dewa tertentu oleh para penganut atau pemujanya. Arca-arca tersebut digunakan sebagai sarana pemujaan dan ditempatkan di dalam sebuah candi.

Pada sebuah candi, arca utama ditempatkan pada bilik atau ruang utama, sedang arca-arca pendamping ditempatkan pada bilik pada sisi-sisi atau pada relung-relung yang ada pada dinding-dinding candi. Arca-arca yang ditempatkan secara permanen dalam suatu candi, biasanya merupakan kelompok arca yang disebut *achala* (yang tidak dapat dipindahkan) yang umumnya dibuat dari batu. Kelompok yang lain yang disebut *chala* (yang dapat dipindahkan) umumnya dibuat dari logam yang *portable* (Rao, 1904: 17).

Dalam membuat arca dewa, orang tidak bisa sekehendaknya tetapi harus menuruti aturan-aturan atau ketentuan tertentu yang telah ditetapkan. Aturan tersebut termuat dalam berbagai sumber, seperti dalam kitab-kitab *Āgama*, *Purāna*, maupun *Śāstra*. Ketentuan tersebut antara lain menyangkut tanda-tanda khusus (laksana) yang dimiliki oleh masing-masing dewa. Dengan adanya laksana, maka masing-masing dewa mempunyai ciri tertentu yang berbeda antara dewa satu dengan lainnya. Penggambaran tokoh dewa seringkali juga sangat berkaitan dengan mitologi para dewa yang dikenal baik dalam agama Hindu maupun Buddha. Dari cerita-cerita dalam mitologi tersebut dapat diketahui penjelasan-penjelasan tentang bagaimana menggambarkan seorang dewa dan alasannya, misalnya penjelasan mengapa Ganesa digambarkan berkepala gajah.

### **Peninggalan Seni Arca di Jambi**

Peninggalan seni arca masa Hindu-Buddha di wilayah Propinsi Jambi terdapat di Kodya Jambi dan di lima kabupaten. Arca-arca tersebut ada yang sudah dilaporkan sejak tahun 1820, yaitu berdasarkan kunjungan Letnan S. C. Crooke ke wilayah Jambi, tetapi sebagian besar diketahui dari laporan F. M. Schnitger yang mengadakan penelitian di Sumatra pada tahun 1935-1936. Di samping itu masih disusul lagi dengan temuan-temuan baru pada masa pasca-kemerdekaan, saat diadakan penelitian-penelitian arkeologi maupun yang ditemukan secara tidak sengaja oleh penduduk. Temuan terakhir

yang dilaporkan terjadi pada tahun 1992, yaitu di Kecamatan Muara Tembesi, Kabupaten Batanghari dan Kecamatan Nipah Panjang, Kabupaten Tanjung Jabung. Arca-arca dari wilayah Jambi sekarang disimpan di beberapa tempat, antara lain di Jakarta (Museum Nasional), Palembang (Museum Badaruddin, Museum Negeri Balaputradewa, dan Museum Taman Purbakala Kerajaan Sriwijaya [TPKS]), dan Jambi (Museum Negeri Jambi). Ada juga temuan yang masih *in situ*, misalnya arca Prajñāpāramitā dari situs Muara Jambi.

### **Persebaran**

Jika melihat wilayah penemuannya, maka dapat dikatakan bahwa seluruh wilayah Propinsi Jambi mempunyai peninggalan seni arca. Sayangnya sebagian besar tempat penemuan arca bukan merupakan tempat asli arca-arca tersebut, sehingga tidak bisa kita ketahui dengan pasti di mana dan bagaimana bentuk dan ukuran candi yang semula menyimpan arca-arca tersebut. Hal ini disebabkan karena arca tidak ditemukan di lingkungan candi atau arca ditemukan di reruntuhan candi yang sudah sangat rusak, sehingga tidak diketahui bagaimana pola penempatannya semula.

Di antara kabupaten dan kodya di Jambi yang paling banyak mempunyai temuan arca adalah Kabupaten Batanghari, tepatnya di situs Muara Jambi dan Rantaukapastuo, temuannya antara lain arca Prajñāpāramitā dan arca-arca Awalokiteúwara.

Suatu hal yang sangat menarik adalah bahwa hampir semua situs masa Hindu-Buddha di wilayah Jambi, termasuk lokasi temuan arca, berada di daerah aliran sungai (DAS) Batanghari maupun anak-anak sungainya. Persebaran situs dengan pola mengikuti DAS ini rupanya memang merupakan ciri khas wilayah Sumatra pada umumnya. Pemilihan lokasi hunian pada DAS tampak pada semua sungai besar dan anak-anak sungainya, seperti Musi, Lematang (Sumatra Selatan), Batanghari (Jambi), Kampar (Riau), Barumon, dan Pane (Sumatra Utara). Alasan utama pemilihan lokasi tersebut adalah kemudahan dalam berkomunikasi, mengingat jalur transportasi masa lalu adalah melalui sungai.

### **Jenis Arca**

Arca-arca yang ditemukan di wilayah Jambi dapat dikelompokkan berdasarkan beberapa aspek. Berdasarkan latar belakang keagamaannya, terdapat dua kelompok yaitu arca-arca yang berlatar belakang

agama Hindu dan arca-arca yang berlatar belakang agama Buddha. Sebagian besar arca yang ditemukan adalah arca yang berlatar belakang agama Buddha, sedangkan arca yang berlatar belakang agama Hindu sangat sedikit jumlahnya.

Jika dilihat dari bentuknya ada dua kelompok juga, yaitu arca yang menunjukkan ciri-ciri manusia dan arca binatang.

Untuk dapat memahami lebih lanjut mengenai jenis arca berdasarkan latar belakang keagamaannya maka uraian selanjutnya adalah mengenai arca-arca yang berlatar belakang agama Hindu dan arca yang berlatar belakang agama Buddha.

### *Arca yang Berlatar Belakang Agama Hindu*

Sebenarnya data tentang arca yang berlatar belakang agama Hindu di Jambi ini tidak begitu pasti. Sampai sekarang ini hanya tercatat adanya dua arca seperti itu, yaitu sebuah Nandi (berupa lembu jantan yang menjadi “kendaraan” Dewa Siwa), sebuah arca Ganesa, serta sebuah arca dewi.

Arca Nandi ditemukan di Muara Jambi, tanpa penjelasan dari situs percandian yang mana. Sumber pertama yang menyebut adanya Nandi adalah T. Adam. Oleh T. Adam disebutkan bahwa Nandi tersebut ditemukan di halaman asrama Polisi (di Jambi), dan dipakai oleh Polisi bersenjata untuk mengasah kelewangnya. Meskipun ditemukan di Jambi, Adam menduga arca tersebut berasal dari Muara Jambi (Adam, 1921: 196-197). Informasi ini dikemukakan lagi oleh Schnitger tanpa penjelasan mengenai tempat penemuannya, hanya disebutkan ukurannya dan mengacu ke foto dalam *O.V.*, 1921. Lebih lanjut Schnitger menyebutkan bahwa Nandi tersebut termasuk artefak yang dibawa ke Palembang (Schnitger, 1936: 6). Sekarang arca Nandi tersebut disimpan di Museum Negeri Balaputradewa, Palembang. Keadaan arca tersebut sudah sangat rusak, bagian mulut dan kedua kaki depannya hilang.

Arca Ganesa, yang disebutkan dalam *O.V.* 1924 dan 1929, dan oleh Schnitger (1937), adalah arca yang belum selesai dibuat, ditemukan di Sarolangun (Schnitger, 1937: 10). Meskipun tidak secara langsung disebutkan oleh Schnitger, tapi mengingat fragmen temuan dari tempat yang sama dibawa oleh Schnitger ke Palembang, maka diduga Schnitger juga yang membawa arca Ganesa tersebut ke Palembang, dan sekarang di Museum Badaruddin. Sayang, arca ini belum selesai dibuat sehingga tidak dapat diketahui bagaimana

penggarapan detailnya yang dapat menunjukkan corak atau gaya seninya. Hanya cara duduknya, yaitu kaki kanan dilipat ke atas, kaki kiri bersila, ternyata sama dengan arca Ganesa yang ditemukan di Jalan Mayor Ruslan, Palembang, yang berasal dari ± abad ke-8 hingga ke-9 M. Cara duduk semacam ini banyak didapati pada arca-arca Ganesa di India Selatan.

Arca yang berlatar belakang agama Hindu yang ketiga adalah arca dewi yang ditemukan di Koto Kandis, Kecamatan Muara Sabak, Kabupaten Tanjung Jabung pada tahun 1981. Arca ini oleh McKinnon disebut arca Dīpalakṣmī (McKinnon, 1984: 56-66). Menurut hemat kami arca tersebut bukan Dīpalakṣmī, tetapi arca dewi yang berfungsi sebagai standar atau kaki lampu minyak. Pendapat ini didasarkan atas lampu yang dipegang di tangan kiri berukuran cukup besar, dibandingkan dengan arcanya sendiri. Jika lampu tersebut merupakan atribut dewi, maka ukurannya tentu lebih kecil, sebanding dengan bunga yang ada di tangan kanannya. Arca ini dimasukkan ke dalam kelompok yang berlatar belakang agama Hindu, karena tidak nampak aspek yang berlatar belakang agama Buddha-nya, meskipun sebenarnya sebagai lampu bisa saja digunakan oleh penganut agama Buddha.

#### *Arca yang Berlatar Belakang Agama Buddha*

Jenis arca yang berlatar belakang agama Buddha yang ditemukan di wilayah Jambi tidak terlalu banyak, yaitu: Buddha, Prajñāpāramitā, Awalokiteśwara, dan Akṣobhya. Hanya ada satu arca Akṣobhya yang pernah dilaporkan, dan hanya diketahui dari foto yang dimuat dalam buku *The Archaeology of Hindoo Sumatra*, foto XI. Dalam penjelasannya Schnitger menyatakan bahwa arca perunggu tersebut ditemukan di Tungkal, sebelah utara Jambi dan merupakan koleksi W. Steinbuch. Jadi sekarang tidak dapat ditelusuri lagi di mana tersimpannya arca ini. Satyawati Suleiman memberikan catatan tentang arca ini berdasarkan foto dalam buku Schnitger. Menurut Satyawati Suleiman, berdasarkan *uṣṇīṣanya* yang runcing, mungkin ini arca asing (berasal dari negara lain) (Suleiman, 1981: 43).

Dengan demikian jenis arca yang berlatar belakang agama Buddha lain yang masih dapat dikaji hanyalah Buddha, Prajñāpāramitā, dan Awalokiteśwara.

### a. Arca Buddha

Seluruhnya terdapat sepuluh buah arca Buddha, termasuk yang tinggal berupa fragmen kaki maupun fragmen tangan. Tampaknya semua arca Buddha dari Jambi ini mempunyai gaya pahatan yang sama, terutama pada pakaiannya, yaitu berupa jubah tipis yang menutupi sebelah atau kedua belah bahu, panjangnya sampai di atas mata kaki. Di bawah jubah ini masih ada kain lagi yang lebih panjang dari jubahnya. Tidak semua sikap tangannya (*mudra*) diketahui karena banyak yang sudah tidak bertangan lagi.

Dilihat dari sudut bahan pembuat arca, diketahui ada dua kelompok arca, yaitu arca batu sebanyak tujuh buah (termasuk fragmen) dan arca logam sebanyak tiga buah. Pada umumnya jenis batu yang digunakan adalah batu pasir (*sandstone*), sedang arca logam sebagian besar menggunakan perunggu. Terdapat pula beberapa arca perunggu berlapis emas.

Suatu hal yang perlu dicatat adalah bahwa semua arca Buddha yang dibuat dari batu tampaknya berasal dari periode yang tidak jauh berbeda. Yang tertua adalah arca Buddha dari Solok Sipin yang sekarang disimpan di Museum Nasional, Jakarta (no. inv. 233 a). Satyawati Suleiman menyebutkan bahwa di bagian punggung arca ini ada inskripsi yang berbunyi “*ḍaṅ ācāryya syuṭa*” (Suleiman 1981: 43). Keterangan ini banyak dikutip oleh penulis lain, padahal sebenarnya tidak ada inskripsi pada arca tersebut. Adapun arca yang mempunyai inskripsi “*ḍaṅ ācāryya syuṭa*” adalah arca Awalokiteśwara dari Bingin, Palembang (no. inv. 247 D216). Arca Buddha Solok Sipin diduga berasal dari kira-kira awal abad ke-8 M, berdasarkan cara pemakaian jubahnya yang menutupi kedua bahu, yang lazim dipakai pada arca-arca dari abad ke-6 hingga ke-8 M. Arca Buddha Solok Sipin tersebut menunjukkan gaya yang sama dengan gaya seni Pāla dari India Timur dari masa post-Gupta (sesudah abad ke-6). Fragmen arca Buddha dari Jambi (yang sekarang disimpan di Museum Taman Purbakala Kerajaan Sriwijaya, Palembang) mungkin dari periode yang sedikit lebih muda, yaitu dari ± abad ke-9. Perkiraan ini didasarkan atas jubahnya yang hanya menutupi satu sisi bahunya.

Arca-arca Buddha yang dibuat dari logam, yaitu yang berasal dari Kabupaten Sarolangun Bangko, diperkirakan berasal dari abad ke-8 hingga ke-9 M, berdasarkan gayanya yang mirip dengan arca-arca Jawa Tengah.

Tabel 1  
Daftar Arca Buddha

No.	Bahan	Deskripsi	Tempat Temuan	Tempat Penyimpanan Sekarang	Pertanggalan	Keterangan
1.	Batu	Frag. Arca Buddha berdiri (torso)	Muara Jambi	Museum Badaruddin, Palembang	± abad ke-8-9	
2.	Batu	Frag. Arca Buddha berdiri (torso)	Muara Jambi	Museum Badaruddin, Palembang	± abad ke-8-9	
3.	Batu	Frag. Arca Buddha berdiri (torso)	Muara Jambi	Tidak diketahui	-	
4.	Batu	Arca Buddha berdiri	Solok Sipin, Jambi	Museum Nasional	Awal ab. ke-8	No. Inv. 233A
5.	Batu	Frag. Arca Buddha berdiri (bag. kaki)	Betungbedaro, Kab. Bungo Tebo	Museum Negeri Jambi	Abad ke-8-9	
6.	Batu	Frag. tangan	Muara Jambi	Museum Situs Muara Jambi	Abad ke-8-9	
7.	Batu	Frag. badan (torso)	Teluk Kudi, Kec. Tebo Ulu, Kab. Bungo Tebo	Suaka PSP Jambi	Abad ke-8-9	
8.	Perunggu	Arca Buddha duduk	Rantaulimaumanis, Kec. Tabir, Kab. Sarko	Museum Negeri Jambi	-	
9.	Perunggu	Arca Buddha berdiri	Rantaulimaumanis, Kec. Tabir, Kab. Sarko	Museum Negeri Jambi	-	
10.	Perunggu	Arca Buddha berdiri	Tanah periuk, Kec. Tanah tumbuh, Kab. Bunga Tebo	Museum Nasional		No. Inv. 5815/C 404

### b. Arca Prajñāpāramitā

Arca dewi ini ditemukan pada tahun 1978 ketika diadakan penggalian untuk pemugaran di Candi Gumpung, Muara Jambi. Sayang sekali arca yang sangat indah ini tidak utuh lagi, kepala dan kedua lengannya hilang. Melihat detail penggarapan yang halus dan indah, pasti wajah arca ini sangat cantik.

Prajñāpāramitā adalah dewi kebijaksanaan dalam agama Buddha, yang sebenarnya merupakan personifikasi dari kitab suci Mahayana yang disebut *Prajñāpāramitā* juga. Pemujaan kepada tokoh ini sangat populer di kalangan para penganut agama Buddha, antara lain disebabkan karena dewi ini menganugrahkan kebijaksanaan dan “keterpelajaran” kepada para pemujanya. Ada juga anggapan bahwa Prajñāpāramitā adalah bodhisattwa wanita, karena ia merupakan emanasi (pancaran) dari Akṣobhya. Prajñāpāramitā juga dikenal sebagai Śakti dari Vajradhara atau Ādi-Buddha (Bhattacharyya, 1968: 197; Gupte, 1972: 118; Liebert, 1976: 225).

Prajñāpāramitā, menurut naskah, digambarkan sebagai seorang dewi duduk bersila *vajraparyāṅka* (kaki bersilang, kedua telapak kaki menghadap ke atas), bertangan dua, dalam sikap *vyākhyānamudrā* atau *chinmudrā* (ibu jari dan telunjuk kanan membentuk lingkaran, jari yang lain ke atas, tangan kiri di bawahnya, keduanya di depan dada), di sebelah kiri badan terdapat lotus dengan *puṣṭaka* (buku) di atasnya (Gupte, 1972: 136). Sikap tangan *vyākhyāna* menggambarkan sikap berbicara atau memberikan penjelasan.

Arca Prajñāpāramitā Muara Jambi ditemukan di samping kiri pintu masuk Candi Gumpung pada saat diadakan penggalian untuk pemugaran, sekarang disimpan di museum situs Muara Jambi. Arca dewi ini digambarkan duduk bersila *vajraparyāṅka*, tanpa sandaran arca pada bagian belakangnya. Sikap tangannya, menurut Satyawati Suleiman, adalah *dharmacakramudrā*, tetapi agaknya lebih sesuai disebut *vyākhyānamudrā*. Bentuk kedua mudra tersebut memang hampir sama, tetapi *dharmacakramudrā* adalah sikap yang melambangkan pemutaran roda *dharma* atau pemberian wejangan oleh Buddha untuk pertama kalinya sesudah mencapai kebuddhaan. Jadi istilah *dharmacakramudrā* sebaiknya hanya untuk figur Buddha Gautama. Pada arca ini tidak ada lagi laksana (atribut) yang tampak, karena pecah pada bagian kanan-kiri badan, tetapi pada salah satu sisi masih tampak tangkai lotus. Meskipun tidak utuh lagi, arca ini menunjukkan hasil karya seni yang bernilai tinggi, misalnya tampak pada kehalusan penggarapan lipit-lipit ujung dan tepian kain yang menutup seluruh lapik arca. Menurut

Satyawati Suleiman tali kasta, yang berupa pilinan untaian manik-manik adalah pengaruh seni Jawa Timur, khususnya Singasari. Secara keseluruhan arca ini sangat mirip dengan arca Prajñāpāramitā dari Candi Singasari, oleh karena itu Satyawati Suleiman memperkirakan bahwa arca Muara Jambi sejaman dengan arca Singasari, yaitu dari ± abad ke-13 M (Suleiman 1981: 50).

### c. Arca Awalokiteśwara

Awalokiteśwara adalah salah satu bodhisattwa, yaitu tingkatan sebelum menjadi Buddha. Bodhisattwa merupakan kelompok dewa yang berasal dari ke lima Dhyāni-Buddha (Tathāgata) dan masing-masing menggambarkan unsur-unsur pokok (Bhattacharyya, 1968: 82). Menurut mitologi buddhis Tibet, Dhyāni-Buddha Amitābha setelah berhenti bermeditasi memancarkan sinar putih dari mata kanannya dan keluarlah Padmapāni (Awalokiteśwara) dari sinar itu (Gupte, 1972: 112). Dengan demikian Awalokiteśwara secara spiritual adalah anak Amitābha dengan Śaktinya Pāṇḍara.

Awalokiteśwara adalah bodhisattwa yang paling populer di antara para dewa pantheon Mahayana. Awalokiteśwara menguasai alam semesta pada jaman antara Buddha Gautama sampai munculnya Buddha yang akan datang, yaitu Maitreya. Jaman tersebut termasuk siklus waktu (*kalpa*) sekarang ini yang disebut Bhadrakalpa. Awalokiteśwara menolak mencapai nirwana yang merupakan tujuan semua penganut Buddhisme, karena melihat masih sangat banyak orang yang belum dapat mencapainya. Maka Awalokiteśwara memilih tinggal supaya dapat membantu manusia untuk dapat menemukan “jalan kebenaran” yang akan membawanya ke nirwana. Pengorbanan Awalokiteśwara ini adalah karena rasa belas kasihnya dan kecintaannya kepada manusia. Karena sikapnya inilah Awalokiteśwara selalu mendapat pemujaan, dan dialah yang selalu diseru untuk diminta pertolongan, pada saat manusia mendapat kesulitan.

Yang sangat menarik adalah bahwa seruan-seruan kepada Awalokiteśwara menggambarkan bahaya-bahaya yang biasa dialami oleh para pedagang dan para pendeta Buddha pada masa lalu. Jadi rupanya Awalokiteśwara ini juga menjadi pelindung para pedagang dan pendeta Buddha yang banyak berpergian termasuk melakukan perjalanan melalui lautan. Arca-arca logam berukuran kecil diduga dibuat antara lain untuk keperluan pemujaan di perjalanan seperti itu.



Tabel 2  
Daftar Arca Awalokiteswara

No.	Bahan	Deskripsi	Tempat Temuan	Tempat Penyimpanan Sekarang	Pertanggalan	Keterangan
1.	Perunggu	Berdiri	Rantaukapastuo, Kab. Batanghari	Museum Negeri Jambi	Abad ke-11	Berlapis emas
2.	Perunggu	Berdiri, tangan patah	Rantaukapastuo, Kab. Batanghari	Museum Negeri Jambi	-	Berlapis emas
3.	Perunggu	Berdiri	Rantaulimaumanis, Kab. Sarko	Museum Negeri Jambi	-	
4.	Perunggu	Berdiri, kaki patah	Rantaulimaumanis, Kab. Sarko	Museum Negeri Jambi	-	
5.	Perunggu	Fragmen	Sungai Rambut, Kab. Tanjung Jabang	Museum Negeri Jambi	-	
6.	Perunggu	Berdiri, telapak kaki kanan hilang	Kerinci	Museum Nasional	-	No. Inv. 6042
7.	Perunggu	Berdiri, kedua telapak tangan patah	Kerinci	Museum Nasional	-	No. Inv. 6043/C 303
8.	Perunggu	Berdiri, bertangan 4	Jambi	Museum Nasional	-	No. Inv. 8327/C 147

Dalam bentuk patung, Awalokiteśwara digambarkan sebagai tokoh yang mengenakan pakaian dan perhiasan seperti raja dan juga memakai mahkota (*makuṭa*). Laksananya adalah *akṣamālā* (tasbih) dan padma (teratai merah). Karena membawa padma inilah maka Awalokiteśwara juga disebut Padmapāṇi.

Arca Awalokiteśwara yang ditemukan di Jambi seluruhnya dibuat dari perunggu, berjumlah delapan buah, semua ukurannya berkisar antara 15 cm sampai 40 cm, jadi arca-arca tersebut termasuk kelompok *chala* (yang bisa dipindahkan). Pada arca-arca dari Rantaukapastuo, Kabupaten Batanghari tampak mahkota meninggi dengan hiasan “raya” dan rambut ikal terurai pada kedua bahu. Gaya seperti ini biasa terdapat pada arca-arca dari masa Jawa Timur awal, kira-kira abad ke-11 M. Cara berdirinya dalam sikap *tribhaṅga* membuat keseluruhan arca menunjukkan adanya pengaruh India Selatan.

#### *Arca Binatang*

Arca binatang yang ditemukan di wilayah Jambi adalah arca gajah. Seluruhnya berjumlah tiga buah dan semuanya ditemukan di Muara Jambi, yaitu di Candi Gedong II dan Candi Kotomahligai. Gajah secara umum adalah lambang kekuatan, sifat jantan, dan juga kebijaksanaan. Secara khusus dalam agama Buddha, gajah merupakan simbol dari figur Buddha (Liebert, 1976: 87).

Dua di antara gajah dari Muara Jambi memperlihatkan adanya sisa-sisa binatang dari yang bertengger di atasnya. Sisa binatang ini mungkin singa. Kombinasi gajah dan singa (*gajasimha*) dikenal sebagai suatu binatang mitos. Tetapi bisa juga singa di atas gajah menunjukkan “pertarungan” antara keduanya karena pada hakekatnya singa adalah musuh bebuyutan gajah.

Mungkin arca-arca tersebut semula berada pada kanan-kiri pintu masuk candi.

#### *Lain-lain*

Di samping arca batu maupun logam, seni arca di Jambi juga menghasilkan artefak lain yaitu padmasana, *stambha* berbentuk stupa, makara, dan fragmen arca terakota. Uraian lebih lanjut adalah sebagai berikut:

a. Padmasana

Padmasana adalah lapik yang berhiaskan kelopak bunga teratai, bentuknya bisa bulat, bisa juga persegi. Ada yang mempunyai lubang di tengahnya, jadi berfungsi sebagai alas arca. Ada pula yang tidak berlubang, jadi berfungsi sebagai alas atau meja untuk meletakkan sesuatu, misalnya sesajen.

Padmasana ini ditemukan di Muara Jambi dan di situs Sungai Marem, Jambi.

b. Stupa

Stupa ini mungkin berfungsi seperti *stambha* yaitu merupakan sejenis “tiang” untuk keperluan pemujaan atau peringatan satu peristiwa tertentu. Stupa ini ditemukan di situs Solok Sipin, Jambi, barangkali merupakan satu kesatuan atau kompleks dengan bangunan yang mempunyai empat makara batu yang berukuran besar.

c. Makara

Seluruhnya terdapat enam buah makara, dua ditemukan di Muara Jambi, tepatnya Candi Gumpung dan empat yang lain ditemukan di Solok Sipin, Jambi.

Makara dari Candi Gumpung masih berada *in situ* satu buah, satu buah lagi mungkin dibawa ke Palembang (Schnitger, 1936: 6).

Makara dari Solok Sipin semua sekarang disimpan di Museum Nasional. Dari ukurannya yang cukup besar (tinggi  $\pm$  1,40 m) tentunya dapat diduga bahwa bangunan atau candi tempat makara ini semula adalah candi yang besar. Sayangnya tidak ditemukan lagi sisa-sisa bangunannya.

Pada salah satu makara Solok Sipin ini terdapat angka tahun 986 (Saka), yaitu 1064 M. Schnitger mengatakan inskripsi pada makara ini ada yang berbunyi *dharmavira*, tapi pada kondisinya sekarang inskripsinya tersebut sudah sangat aus.

Makara Solok Sipin ini terdiri dari dua kelompok gaya, yaitu:

- Makara dengan tokoh laki-laki di dalam mulutnya: ada tiga buah makara seperti ini. Tokoh laki-laki membawa *gadā* dan *pāśa* (tali jerat). Sayangnya satu di antaranya sudah aus, jadi tidak tampak lagi *gadā* maupun *pāśa*-nya. Kelompok ini berbentuk agak membulat, bertaring atas dan bawah, belali melengkung, mata bulat menonjol, berhiaskan sulur, pada sisi kanan dan kiri terdapat hiasan seperti sayap burung.

- Sebuah makara dengan untaian bunga dan malai terjulur di dalam mulutnya. Di bawahnya terdapat *kinnara* (makhluk berkepala manusia berbadan burung), tetapi aus. Makara ini bertaring juga, tetapi tampak lebih “halus”, juga matanya sipit, kecil, distilir dengan sulur-suluran.

Jenis yang pertama, yang mempunyai tokoh laki-laki memegang gadā, tampaknya merupakan ciri makara Sumatra, karena mirip dengan makara Padang Lawas, Sumatra Utara.

Makara jenis pertama ini diketahui pertanggalannya, karena pada salah satu makara terdapat inskripsi dengan angka tahun 986 Saka (1064 M).

Jenis kedua yang mempunyai *kinnara* tampaknya dari periode yang sedikit lebih tua, karena masih menunjukkan ciri yang sama dengan makara Jawa Tengah. Mungkin makara ini sejaman dengan arca Buddha Solok Sipin.

#### d. Fragmen Arca Terakota

Fragmen arca terakota ini ditemukan di Kompleks Percandian Muara Jambi, sekarang disimpan di museum situs: ukurannya kecil ( $\pm 5$  cm) dan menggambarkan wajah manusia. Alisnya tipis melengkung panjang; matanya terbuka berbentuk lonjong, mulutnya setengah terbuka, pada kedua sudut bibir ada lubang, mungkin dulu ada taring (?). Pada telinga kirinya terdapat sebagian hiasan telinga. Pada dahinya terdapat bulatan dengan titik di tengahnya, di atas bulatan ini ada sisa-sisa jamang.

Sayang sekali, yang kita dapatkan sangat fragmentaris sehingga tidak dapat memberikan data banyak mengenai arca ini. Tapi setidaknya kita mempunyai contoh adanya seni arca terakota di Kompleks Percandian Muara Jambi.

### *Keagamaan*

Seperti telah disebutkan, arca yang bersifat Hindu dari seluruh Jambi hanya fragmen Nandi dan arca Ganesa yang belum jadi. Arca Nandi memang ditemukan di Jambi, tetapi temuan yang lain yang berkaitan dengan agama Hindu tidak didapatkan. Sedangkan arca Ganesa ditemukan di lokasi yang jauh dari pusat perkembangan budaya Jambi pada masa itu. Oleh karena itu, berdasarkan temuan seni arca Hindu yang sangat minim dapat dikatakan bahwa pada masa klasik tidak ada perkembangan agama Hindu di Jambi, adapun agama yang berkembang pada waktu itu adalah agama Buddha.

Dari jenis arca yang ditemukan, yaitu Buddha dan Awalokiteśwara (bodhisattwa), diketahui bahwa agama Buddha yang dianut di Jambi adalah aliran Mahayana. Dalam aliran Hinayana tidak dikenal adanya patung Buddha, karena pada dasarnya tokoh Buddha sendiri (Śākyamuni) menolak pemujaan arca (Gupte, 1972: 108).

Dalam awal perkembangan seni arca Buddha, figur Buddha digambarkan dalam bentuk lambang, seperti roda (*dharmacakra*), pohon bodhi, tapak kaki dan sebagainya. Baru pada awal abad Masehi, pada perkembangan kesenian Gandhāra dan Mathurā, figur Buddha mulai diarcakan (Bhattacharyya, 1968: 31).

Aliran Mahayana sendiri kemudian dipengaruhi oleh ajaran Tantrisme, yang selanjutnya berkembang dalam bentuk agama Buddha Tantris yang biasa disebut Vajrayāna. Aliran Vajrayāna terutama berkembang di wilayah timur laut India. Dalam aliran ini muncul pemujaan Ādi-Buddha sebagai Buddha tertinggi, para Tathāgata yang melambangkan lima unsur pokok (*skandha*) dan juga terdapat para bodhisattwa serta figur-figur yang merupakan pasangan para Buddha dan merupakan emanasi dari para Tathāgata, antara lain Awalokiteśwara dan Prajñāpāramitā.

Mengingat arca-arca Awalokiteśwara dan Prajñāpāramitā didapatkan di Jambi, maka dapat dikatakan bahwa keagamaan yang melatar belakangi seni arca di Jambi adalah Buddha Vajrayāna.

## Penutup

Berdasarkan temuan-temuan arca diketahui bahwa DAS Batanghari, mulai hulu sampai hilir merupakan daerah yang penting dalam perkembangan kebudayaan masa Hindu-Buddha di Jambi. Perlu dikemukakan bahwa di hulu Batanghari (secara administratif termasuk wilayah Sumatra Barat) terdapat temuan arca penting, yaitu arca Amoghapāśa.

Satu-satunya arca batu Amoghapāśa yang ditemukan di hulu Batanghari ini rupanya telah mengalami perjalanan yang panjang. Berdasarkan inskripsi pada lapik arcanya diketahui bahwa arca tersebut telah dibawa pada tahun 1286 ke Sumatra dari Jawa sebagai hadiah dari raja Kĕrtanagara kepada raja Malayu Sri Maharaja Mauliwarmmadewa untuk menyenangkan seluruh rakyatnya; arca tersebut ditempatkan di Dharmasraya (Bernet Kempers, 1959: 88, Schnitger, 1937: 8). Diduga arca ini telah dipindahkan dari tempatnya

semula, lapiknya yang berinskripsi tetap di Padang Roco, Sungai Langsat, Sumatra Barat, sedangkan arca Amoghapāśa ditemukan kembali di Rambahan. Kemudian, pada tahun 1936, arca maupun lapiknya dibawa ke Fort de Kock (Bukittinggi) dan tahun berikutnya dibawa ke Jakarta. Sekarang keduanya (lapik dan arca) disimpan di Museum Nasional Jakarta, no. inv. 6469 D198.

Amoghapāśa adalah salah satu perwujudan Awalokiteśwara. Arca Amoghapāśa diwujudkan berkepala satu, bertangan enam atau delapan yang memegang antara lain *akṣamālā* (tasbih), *cakra*, *ghaṇṭā* (genta), *kamaṇḍalu* (kendi), *padma* (teratai), *pāśa* (jerat), *pustaka* (buku), *sūrya* (cakram matahari), *trisula* (senjata berujung tiga), dan *vajra* (senjata berujung pada dua sisi).

Arca Amoghapāśa dari Rambahan menunjukkan penggambaran yang unik yaitu tokoh Amoghapāśa dikelilingi empat bodhisattwa dan Tārā (dewi) di bagian bawah serta empat Tathāgata dan empat Tārā di bagian atas. Pada bagian bawah arca terdapat tujuh permata dari penguasa dunia (*saptaratnāni*) yang terdiri dari kuda, cakram/roda, ratu, permata, menteri, panglima perang, dan gajah. Secara keseluruhan kelompok yang ada pada arca ini sama dengan kelompok arca yang ada di Candi Jago, Jawa Timur, yang berasal dari abad ke-13 M. Tidak hanya kelompok tokoh arca yang memberi ciri arca Amoghapāśa ini sebagai hasil seni arca Jawa Timur abad ke-13, tetapi juga teratai yang di kanan-kiri arca juga menunjukkan gaya Singhasari, karena ke luar dari umbinya.

Jadi meskipun tempat temuan tidak termasuk wilayah Jambi, tetapi arca ini berkaitan dengan kerajaan Malayu pada abad ke-13.

Dari persebaran arca-arca diketahui bahwa seluruh wilayah Jambi merupakan daerah perkembangan kebudayaan masa Hindu-Buddha, yang meliputi kurun waktu dari abad ke-8 sampai ke-13 M. Dari gaya seni arcanya tampak adanya pengembangan gaya lokal, tidak selalu mengacu ke gaya Jawa Tengah atau Jawa Timur.

### Daftar Pustaka

- Adam, T.  
 1921 "Oudheden te Djambi", *Oudheidkundig Verslag*, hlm. 194-197.
- Banerjea, J. N.  
 1941 *The Development of Hindu Iconography*, Calcutta, University of Calcutta.
- Bernet Kempers, A. J.  
 1959 *Ancient Indonesian Art*, Amsterdam, C. P. J. van der Peet.
- Bhattacharyya, Benoytosh  
 1968 *The Indian Buddhist Iconography*, Calcutta, Firma K. L. Mukhopadhyay.
- Gupte, R. S.  
 1972 *Iconography of the Hindus, Buddhists, and Jains*, Bombay, D. B. Taraporevala Sons.
- Ions, Veronica  
 1967 *Indian Mythology*, London, Paul Hamlyn.
- Liebert, G.  
 1976 *Iconographic Dictionary of the Indian Religions. Hinduism-Buddhism-Jainism*, Leiden, E. J. Brill.
- McKinnon, E.  
 1984 "New Data for Studying the Early Coastline in the Jambi Area", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 57 (1), hlm. 56-65.
- Rao, T. A. Gopinatha  
 1904 *Elements of Hindu Iconography*, 2 jilid, Madras, The Law Printing House.
- Schnitger, F. M.  
 1936 *Hindoe-oudheden aan de Batang Hari*, Leiden, E. J. Brill.  
 1937 *The Archaeology of Hindoo Sumatra*, Leiden, E. J. Brill.
- Stutley, Margaret  
 1985 *The Illustrated Dictionary of Hindu Iconography*, London/Boston, Routledge & Kegan Paul.
- Subhadradis Diskul, M. C. (ed.)  
 1980 *The Art of Srivijaya*, Paris, Oxford University Press, UNESCO.

Suleiman, S.

- 1981 *Sculptures of Ancient Sumatra*, Jakarta, Proyek Penelitian Purbakala.
- 1983 “Artinya Penemuan Baru Arca-arca Klasik di Sumatra untuk Penelitian Arkeologi Klasik”, *Rapat Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi*, Cisarua 8-13 Maret 1982, Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hlm. 201-221.



# Ikonografi dan Teks Beserta Tinjauan Khusus Mengenai Kelompok Arca ‘Kecil’ Buddha dari Desa Kunti, Ponorogo

**Edi Sedyawati\***

Pada Pertemuan Ilmiah Arkeologi V di Yogyakarta, tahun 1989, telah kami sajikan hasil analisis ikonografi “arca-arca kecil dalam pantheon buddha” atas dasar temuan kelompok arca perunggu dari Nganjuk, Jawa Timur, dan Suracala (D.I.Y.). Ternyata, pada tahun 1992, ditemukan lagi, juga dari dalam tanah seperti halnya dua temuan terdahulu, suatu kelompok arca-arca perunggu serupa dari Desa Kunti, Kecamatan Bungkal, Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur. Berita pertama mengenai penemuan itu diberikan oleh Bidang Muskala Kanwil Jawa Timur pada tanggal 26 Agustus 1992, kepada Balai Arkeologi di Yogyakarta, yang segera mengirimbkan tim peninjau ke lokasi temuan pada tanggal 3-4 September 1992, diketuai oleh Selarti Venetsia Saraswati, SS, beranggotakan a.l. ahli epigrafi Drs. M. M. Sukarto K. Atmodjo, karena di dalam himpunan arca-arca itu terdapat juga lempengan logam mulia bertulisan. Laporan yang diberikan mengenai tulisan itu mengatakan bahwa isinya “mantra puja Buddhist” dan dari paleografinya diketahui aksaranya Jawa Kuna, dan perkiraan waktunya adalah abad ke-9 hingga ke-10 M. Laporan peninjauan yang disusun tim ini pada Balai Arkeologi Yogyakarta bertanggal 3 September 1992. Arca-arca yang utuh dari himpunan Kunti ini sekarang disimpan dan dipamerkan di Museum Negeri Propinsi Jawa Timur, Mpu Tantular, di Surabaya. Selanjutnya, apa yang dipaparkan berikut ini adalah hasil survei singkat kami pada hari Minggu tanggal 27 Mei 2001. (Kami berterima kasih atas izin dan bantuan Kepala Museum Mpu Tantular, Drs. Himawan, serta bantuan Wali Koleksi Arkeologi Sdri. Endang Prasanti, SS.; khususnya juga atas bantuan Sdr. Dwi Cahyono, M. Hum. yang telah mengukurkan arca-arca yang kami teliti).

\* Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Lembaga Penelitian UI, Jakarta.

Himpunan arca-arca perunggu dari Kunti ini terdiri dari:

- a. 19 buah “arca kecil pantheon Bauddha”, yang dalam karangan ini akan diberi bahasan khusus;
- b. sejumlah Tathāgata yang terdiri dari 11 arca Wairocana dalam berbagai ukuran, 2 arca Akṣobhya berukuran kecil, 3 arca Ratnasambhava, 2 arca Amitābha, sebuah arca Amoghasiddhi; dalam kelompok ini dapat pula dimasukkan apa yang dikenal sebagai Tathāgata keenam, atau “pendeta” dari para Tathāgata, yaitu Vajrasattwa, sebanyak 4 arca, yang dikenali dari tangan kanannya yang membawa vajra di depan dada;
- c. sejumlah bodhisattwa dalam hal ini 2 arca Mañjuśrī (?), 2 arca Samantabhadra (?), serta sebuah arca Awalokiteśwara bertangan empat dan salah satu tangannya menyangga kepala, ‘sedang berpikir’;
- d. 3 arca “dewa kekayaan”, Jambhala;
- e. sebuah arca *kinnarī* yang amat berat dan masif, dengan lubang gantungan di kepala, bawa barzither, resonator di dada;
- f. sejumlah fragmen dan remah-remah perunggu.

Di antara arca-arca kecil pantheon Bauddha dari Kunti ini ada yang digambarkan berdiri dan ada yang duduk. Tinggi tokoh yang berdiri adalah antara 8,8 cm dan 12,7 cm. Rentangannya beserta sikap berdirinya adalah seperti Tabel 1.

Demikianlah arca-arca ‘kecil’ yang digambarkan dalam sikap berdiri, dengan urutan tinggi tokohnya. Adapun ukuran tinggi tertingginya, yaitu dengan memperhitungkan asananya berkisar antara 10,3 cm dan 14,5 cm, kurang lebih proporsional terhadap tinggi tokoh. Sedikit “anomali” terdapat pada arca no. 54, yang tinggi tokohnya 9,4 cm, namun tinggi tertingginya 11 cm, sama dengan tinggi tertinggi dua arca lain yang tinggi tokohnya 9,7 cm. Kebetulan arca no. 54 ini adalah satu-satunya yang berkepala binatang, dalam hal ini berkepala kuda.

Selanjutnya adalah data mengenai arca-arca duduk dalam himpunan Kunti ini. Rentangan tinggi tokoh duduk pada kelompok ini adalah antara 4,8 cm dan 7,2 cm, dengan rincian seperti diuraikan pada Tabel 2.

Tabel 1

Tinggi Tokoh	Sikap Berdiri	Tangan Kanan	Tangan Kiri	No. Inv.
8,8 cm	kanan tekuk, kiri angkat lurus tinggi samping	samping atas, bawa piringan	depan dada, sikap <i>ngithing</i>	57
9,2 cm	<i>āhḍha</i> tekuk kanan dalam, kiri lurus	vajra depan dada	trisula, lengan silang ke kanan	56
9,4 cm	<i>pratyāhḍha</i> , kiri tekuk kanan lurus, muka hadap kanan	lengan ke samping bawa benda panjang	menyangga mangkuk penuh (bunga) di depan dada	54
9,7 cm	<i>āhḍha</i>	lengan tinggi tekuk ke samping, tangan di atas bahu, baru melepas anak panah	merentang busur ke samping; pada busur menempel anak panah berujung bungan besar	55
9,7 cm	<i>maṇḍalasthana</i>	kedua tangan membawa piringan yang dipegang pada pinggirannya, ditegakkan, kedua piringan dihubungkan dengan rantai (: simbal? cakram?)		53
10,3 cm	<i>tribhaṅga</i> samar	tangkai teratai, bunga di ujung pada ketinggian bahu	tangan di pinggul memegang pangkal tangkai teratai	43
10,9 cm	<i>tribhaṅga</i> samar	genta diangkat setinggi bahu	<i>dhūpa</i> (?), wadah dengan semacam tumpukan bunga (atau asap?) meruncing ke atas	51
12,7 cm	<i>maṇḍala</i> condong ke kanan	tangan pada bahu, spt. baru melepaskan anak panah	direntang ke samping (lengan patah) (bawa busur?)	44

Tabel 2

Tinggi Tokoh	Sikap Duduk	Tangan Kanan:	Tangan Kiri:	No. Inv.:
4,8 cm	<i>paryanka</i>	telapak menghadap tubuh diangkat setinggi dada	di pangkal paha menyangga benda berujung tumpukan meruncing	42
5,4 cm	<i>vajrasana</i>	kedua telapak dalam sikap seperti sembah pada ketinggian lambung, ujung-ujung jari diarahkan ke depan		48
6,5 cm	<i>paryanka</i> badan <i>ngoled</i> ke kanan belakang	memegang ujung bawah seruling	memegang (lubang nada) pada batang	59
		(ujung suling lintang di dekat mulut)		
6,6 cm	<i>paryanka</i>	lengan tekuk ke depan, jari-jari dalam sikap habis memetik dawai	memegang tangkai instrumen jenis harpa, papan pangkal dawai menghadap ke atas	52
6,9 cm	<i>paryanka</i>	ujung tangkai	ujung tangkai patah, tempat dupa?	40
6,9 cm	<i>paryanka</i>	menyentuh <i>sainkba</i> (habis mengoles?)	menyangga <i>sainkba</i> kecil ( <i>gandha sainkba?</i> )	45
7,1 cm	<i>paryanka</i>	dua tangan dipertemukan, tengadah di depan lambung		18
7,1 cm	<i>paryanka</i> badan agak <i>ngoled</i> ke kanan	lengan patah (bawa) lempeng bulat (kipas?) pada bahu kanan	tempat dupa kecil	33
7,1 cm	<i>paryanka</i>	diletakkan di pangkal paha, menyangga bunga	di depan dada, telapak ke arah dalam	47
7,1 cm	<i>paryanka</i> agak 'ngoled'	sikap baru melepas anak panah / merentang tali busur	memegang busur (anak panah menempel pada busur)	61
7,2 cm	<i>paryanka</i>	menyangga sesuatu di depan dada	bawa mangkuk kecil pd pangkal paha (ada tongkat berhias di samping dada dan kepala, kiri)	50

Adapun kisaran tinggi tertinggi dari arca-arca duduk ini adalah antara 6 cm dan 8,6 cm. Semua arca yang tinggi tokohnya 7,1 - 7,2 cm tinggi tertingginya adalah 8,5 cm, kecuali arca nomor inventaris 33 yang tinggi tertingginya adalah 8,6 cm meskipun tinggi tokohnya 7,1 cm.

Apabila dibandingkan dengan himpunan Nganjuk dan Suracala, maka ukuran arca dari himpunan Kunti ini berada di tengah-tengah. Perbandingan tinggi tertinggi pada semua jenis arca “kecil” (duduk maupun berdiri) pada ketiga himpunan ini adalah:

Nganjuk:	8,5-16,7 cm
Kunti:	6-14,5 cm
Suracala:	5,5-13 cm

Ditinjau dari segi kemahiran pengerjaannya tampak himpunan Nganjuk yang paling halus. Namun penggambaran postur tubuh pada arca-arca ketiga himpunan itu amat mirip. Himpunan Kunti menggambarkan arca-arca itu semua dengan buah dada yang kecil tetapi jelas ditonjolkan, kadang-kadang dapat membuat ragu-ragu untuk menentukan jenis kelamin arca-arca tersebut. Kami sendiri cenderung mengenali arca-arca tersebut sebagai wanita. Hal ini pun sejalan dengan penyebutan nama-nama dewi ‘vajra’ (Feminin) dalam uraian mandala-mandala yang terhimpun dalam *Niṣpannayogāvalī*.

Padmasana yang menyangga tokoh-tokoh ‘arca kecil’ dari himpunan Kunti ini dapat dibedakan menjadi tiga atas dasar bentuknya, yaitu: bulat, oval, dan elips (oval yang amat memanjang). Asana-asana yang elips khususnya diperuntukkan bagi tokoh-tokoh yang berdiri dengan kedua kakinya direntang dalam berbagai sikap, yaitu *ālīḍha*, *pratyalīḍha* dan *maṇḍalasthana*. Asana yang bulat ada empat dalam himpunan ini, yaitu tiga untuk arca berdiri, dan satu untuk arca duduk, sbb.:

- No. 43 dan 51: berdiri dalam *tribhaṅga* yang samar-samar, artinya patahan pada sosok tubuhnya tidak begitu kentara; kedua kaki saling berdekatan;
- No. 57 berdiri dengan satu kaki yang ditekuk menyangga badan, dan kaki yang lain (kiri) dilempar tinggi ke samping hingga lebih dari ketinggian bahu;
- No. 48 duduk satu-satunya yang dalam sikap *vajrāsana* (semua arca duduk yang lain dalam *paryāṅkāśana*).

Semua asana dalam himpunan ini berupa padmasana, yang terdiri atas dua deretan kelopak bunga, yang menghadap ke atas dan menghadap ke bawah. Pada semua asana yang bulat maupun oval, deretan kelopak

atasnya lebih tinggi daripada deretan kelopak bawah. Asana yang berbentuk oval terdapat pada arca-arca nomor: 18, 33, 40, 42, 45, 47, 50, 52, 59, dan 61, yaitu pada semua arca duduk yang sikap duduknya adalah *paryāṅkāsa*. Adapun asana yang memanjang berbentuk elips, seperti telah disebutkan terdahulu, semua untuk arca berdiri yang kedua kaki direntang berjauhan, dengan rincian kelopak bunga sebagai berikut:

- a. kelopak tinggi atas: pada arca no. 44 dengan sikap *maṅḍala* yang agak dicondongkan ke kanan hingga mirip *āṭḍha*;
- b. kelopak sama tinggi: pada arca-arca no. 53 (*maṅḍala*), 54 (*pratyāṭḍha*), serta no. 55 dan 56 (*āṭḍha*).

Dapat diperkirakan bahwa arca-arca dengan asana yang sama masuk ke dalam satu kelompok, meskipun tidak harus berarti bahwa keempat arca dengan asana sama yang disebut terakhir itu merupakan anggota lengkap satu kelompok (yang biasanya memang terdiri dari empat, lima atau enam tokoh). Dalam temuan Kunti ini keempat arca berdiri pada asana elips itu paling sedikit mewakili dua kelompok, yaitu kelompok pembawa senjata dan kelompok berkepala binatang.

Dalam analisis yang lalu untuk mendapatkan kelompok-kelompok (Sedyawati, 1989, IIA: 391-412) telah diidentifikasi lima kelompok, yang kini dengan temuan Kunti ini dapat ditambah dengan satu kelompok lagi, yaitu “pembawa/pemakai senjata”. Keenam kelompok beserta kehadirannya dalam ketiga himpunan arca adalah sbb:

	Nganjuk	Kunti	Suracala
1. ‘panca indera’	ada	ada	—
2. ‘kesenian’	ada	ada	ada
3. ‘wewangian dan cahaya’	ada	ada	ada
4. ‘pemikat dan pengikat’	ada	—	ada
5. ‘kepala binatang’	—	ada	ada
6. ‘pemakai senjata’	—	ada	—

Adapun dugaan mengenai keanggotaan kelompok dari arca-arca Kunti itu, dengan memperhatikan atribut yang dipegang ataupun sikap tubuhnya, adalah sebagai berikut:

1. ‘panca indera’: no. 45 (*gandha*);
2. ‘kesenian’: no. 42 (*nṛtya*, *lāsya*?), no. 52 (harpa), no. 53 (simbal?), dan no. 59 (seruling);
3. ‘wewangian dan cahaya’: no. 33 (dupa), no. 40 (dupa?), dan no. 51 (dupa?);
4. ‘pemikat dan pengikat’: no. 51 membawa genta, tetapi bawaan

yang lainnya tidak lazim dijumpai dalam kelompok ini, sehingga mungkin no. 51 ini tak masuk golongan ini;

5. ‘kepala binatang’: no. 54 (kuda);
6. ‘pemakai senjata’: no. 44 (busur dan panah?), no. 55 (busur dan panah), no. 56 (trisula), no. 57 (cakram), dan no. 61 (busur dan panah).

Identifikasi arca-arca “kecil” dalam pantheon Buddha itu, disertai tanda-tanda pengenalnya, telah dimungkinkan oleh tersedianya teks *Niṣpannayogāvaṅī* dalam bahasa Sanskerta beraksara dewanagari cetak, yang menyertai terbitan rangkuman *maṇḍala-maṇḍala* oleh Bhattacharyya (1949). Demikianlah kebanyakan pemahaman ikonografi dimantapkan oleh panduan kitab-kitab petunjuk otentik, baik mengenai ciri-cirinya, maupun mengenai ukurannya. Hal ini berlaku bagi ikonografi Hindu maupun Buddha. Teks-teks memberikan penjelasan mengenai artefak-artefak (arca maupun sarana-sarana keagamaan lain seperti *caitya* dan candi) yang dihasilkan orang sepanjang zaman. Namun kenyataan itu sudah tentu tidak harus berarti adanya kemutlakan bahwa sarana-sarana kebendaan senantiasa datang lebih kemudian daripada teks-teks yang menjelaskannya. Langkah depan dari para pembuat artefak, yang mendahului para pembuat teks, tentulah harus diperhitungkan pula, karena para pembuat sarana keagamaan itu pun dapat mempunyai kualifikasi penemu dan yogin.

Di samping itu semua, dalam pelaksanaan kajian mengenai karya-karya masa lalu itu, tidak selalu pemahaman mengenai artefak-artefak bergantung pada tersedianya teks. (Kajian-kajian perbandingan juga mungkin dapat mengungkapkan suatu “kebenaran” tertentu). Lagi pula, mungkin juga pemahaman teks akan bisa lebih tepat apabila dipandu oleh pemahaman akan ikonografi (Sedyawati, 1991: 29-40). Dalam kajian terdahulu itu telah diberikan argumentasi bahwa kata-kata berikut ini harus lebih diberi makna dalam kaitannya dengan “dunia ikonografi” yang tentunya dikenal di zaman penulisan sumber-sumber tertulis yang bersangkutan. Kata-kata beserta teks sumbernya adalah:

<i>Akṣobhyādi</i>	dalam	<i>Kuṅṅjarakaṇṇa</i>
<i>bhūṣaṇa nirātidinya</i>	dalam	<i>Śīwarātrikalpa</i>
<i>hyang Gaṇa marēk</i>	dalam	<i>Śīwarātrikalpa</i>
<i>śiawalamuka</i>	dalam	<i>Smaradabhana</i>
<i>atalabhedana, amilang angguli</i>	dalam	<i>Korawāsrama</i>

Kata-kata tersebut di atas oleh para penyunting teks-teks yang bersangkutan (Teeuw dkk., 1969; Teeuw dkk., 1981; Poerbatjaraka 1931; Swellengrebel, 1936) diberi bacaan lain (dengan melakukan *emendatio*, ataupun dengan pemilihan varian bacaan yang kurang tepat), atau diterjemahkan dengan makna umum, tanpa memperhitungkan alam konsepsi struktural para penulisnya yang tentunya mengenal kebenaran-kebenaran sarana keagamaan yang digunakan di masa hidupnya, termasuk kaidah-kaidah ikonografik. Fakta kajian tersebut menunjukkan bahwa kita sebagai pengkaji masa lalu selalu harus melakukan perjalanan ulang-alik antara pemahaman teks dan pemahaman artefak, untuk senantiasa memperdalam pengertian mengenai keduanya.



## Daftar Pustaka

- Bhattacharyya, Benoytosh  
 1949 *Niṣpannayogāvalī of Mahapaṇḍita Abhayakaragupta*, Baroda, Oriental Institute, Gaekwad's Oriental Series No. CIX.
- Poerbatjaraka (Lesya)  
 1931 *Smaradahana*, Bandung, A. C. Nix & Co., Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Bibliotheca Javanica 3.
- Sedyawati, Edi  
 1989 "Arca-arca 'Kecil' dalam Pantheon Buddha", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi V*, Yogyakarta, 4-7 Juli 1989, Proceedings, jilid IIA, hlm. 391-412.  
 1991 "Sumbangan Pengetahuan Pernaskahan bagi Arkeologi dan Sumbangan Pengetahuan Arkeologi bagi Pemahaman Teks", *Lembaran Sastra*, nomor khusus *Naskah dan Kita*, hlm. 29-40.
- Swellengrebel, Jan Lodewijk  
 1936 *Korawāçrama. Een Oud-Javaansch Proza-Geschrift Uitgegeven, Vertaald en Toegelicht*, Disertasi, Rijksuniversiteit te Leiden, Santpoort, N.V. Uitgeverij vh C.A. Mees.
- Teeuw, A.; Galestin, Th. P.; Robson, S. O.; Worsley, P. J.; dan Zoetmulder, P.J.  
 1969 *Śivarātrikalpa of Mpu Tanakun*, The Hague, Martinus Nijhoff, KITLV, Bibliotheca Indonesica 3.
- Teeuw, A. dan Robson, S. O.  
 1981 *Kuñjarakaṃṭha Dharmakathana. Liberation through the Law of the Buddha. An Old Javanese Poem by Mpu Dusun*, The Hague, Martinus Nijhoff, KITLV, Bibliotheca Indonesica 21.

## Tropes for Heroes and Heroines in Early Classic Indonesia and Burma

John N. Miksic\*

Analysts of myth have long identified the archetype of the hero and heroine as a key element which spurred humans of all cultures to develop this form of literary expression. The creation of heroes and heroines seems to satisfy some very deeply-seated human need. Much has been made of the attributes of mythical heroes and heroines in western cultures, and the experiences which befell them and in which these qualities and attributes were displayed. This analysis has yet less often been applied to Southeast Asian myth, though there are a few exceptions such as Rassers' *Panji the Culture Hero* (Rassers, 1982).

It is not difficult to come to some conclusions as to why this should be so. The adoption of role models is almost a universal phenomenon. Culture is mainly transmitted by emulating others, rather than by teachers. Humans are often advised to imitate somebody else by those in authority when they wish to correct their behaviour. People voluntarily choose to model themselves on someone whom they would like to resemble. The supply of such models in modern culture is almost endless; they are intentionally created as part of commercial schemes for marketing commodities, rather than being constructed by cultural consensus as embodiments of abstract virtues, but this does not diminish their impact.

Role models need not always be human beings. It is quite common for religions to posit the existence of supernatural beings who can also be emulated. In Mahayana Buddhism, the *Gandavyuha* tells the story of the young man, Sudana, who wishes to follow the example of Samantabhadra. Even animals can be sources of inspiration and imitation. According to traditional beliefs in various parts of Southeast Asia, humans can and do transform themselves into tigers. In the Javanese kingdom of Majapahit, in the fourteenth

\* Southeast Asian Studies Programme, National University of Singapore.

century the king was called Hayam Wuruk, recalling the attributes of the fighting cock, while the name of his prime minister, Gajah Mada, called to mind the qualities of the elephant. The elephant-headed god of Hinduism, Ganesha, was very popular in Java in the pre-Islamic period, and military leaders also used terms for Ganesha or elephants as parts of their names or titles.

Females as well as males could be archetypes. Female deities were quite important in pre-Islamic Java. The earliest Buddhist shrine in central Java, Kalasan, built around A.D. 780, was dedicated to the female Bodhisattva Tara. Prajnaparamita, was also frequently portrayed in statuary. Loro Jonggrang, the female protagonist of a Javanese folktale, lent her name to the popular appellation for the largest Hindu shrine built in Indonesia. The Sri Tanjung story of east Java, about a woman wrongfully executed for adultery, furnished much raw material for artistic endeavour during the fourteenth century as well.

The process of the creation of heroes and heroines, and the ways in which these paragons are represented and disseminated is a very important subject, and has generated a huge volume of cultural material for study. Ancient hero formation has the potential to yield significant insights into the operation of cultures, their evolution, and the complex relations between different groups. This paper began as an attempt to compare two parts of Southeast Asia from this perspective, and to see whether any useful illumination could be achieved by doing so.

This paper will begin by focusing on one particular trope: the search for some object which embodies or provides spiritual benefits. Such a trope is found in Sumatra and Java during the Early Classic era (seventh to ninth centuries) as well as Bagan-period Myanmar. Two other tropes which also serve as points of comparison between Myanmar and Early Classic Indonesia include the links between elite humans and nagas, and the importance of ancestors. The similarities between Indonesia and Myanmar, one located in the insular realm, the other on the Asian mainland, in their depiction of these themes suggests a considerable degree of cultural similarity between them during this era. This cultural similarity however declined beginning in the early second millennium A.D. Thus it may be necessary to re-evaluate the ideas of recent, mostly Western, historians, who saw Southeast Asia as a collection of discontinuous local histories (Wolters, 1982; Legge, 1992). Structural similarities between the

cultures of Myanmar and western Indonesia hint at a greater degree of shared perception of the world in ancient times than scholars currently tend to assume once existed. The reason(s) for this increasing distance from each other in more recent times would then need to be explained.

## The Quest Trope

In the West the idea of the quest is exemplified by the search for the Holy Grail, a theme or trope so common as to be heard in much everyday conversation. The idea of the quest is also found in many Southeast Asian cultures. In Java during the late classic period, much of Javanese religion seems to have been inspired by the *Arjunawiwaha*, a local tale based on the Arjuna figure from the Mahabharata. The basic icon which emerged from this tale is that of Arjuna meditating in a cave while being tempted by two females. While one can detect possible Buddhist influence in such an icon, the depiction of the scene by the Javanese artists and the implications of the quest for enlightenment through meditation for the overall story are quite different. Nevertheless the basic trope can be isolated here: the journey by a hero or heroine to some distant place where yet more dangers and obstacles await. The hero or heroine who prevails in the journey and enduring the privations encountered at the goal then confer on him or her some sublime quality of knowledge which enable him or her to achieve a great victory.

In the life story of the historical Buddha, we can see such an archetypal quest in Gautama's wanderings, his experiments with asceticism, and his meditation, during which he had to overcome more obstacles. Later Buddhism like Christianity generated a cult of relics obtained from spiritually significant and geographically remote sources, which in turn became the objects of secondary quests by others who became inheritors or possessors of mystical powers.

This trope is so general as to be useless as an analytical tool. It can only be turned into a meaningful technique by showing how different cultures interpreted or represented the quest in different ways. In turn, these differences should be related to other differences which would enable us to understand better the factors which create divergences between human beings. By comparing ancient Sailendras with Burmese, we may be able to discover and illuminate something

of the great diversity which characterizes Southeast Asia. Other factors involved in creating local uniqueness may also appear.

As Michael Aung-Thwin noted (1982: 78), chronicles can yield cultural “statements” which contain elements of intellectual history, including conceptions of leadership, legitimacy, authority. To the Burmese chroniclers of the fifteenth to nineteenth centuries, who imprinted their view of the past on much of modern Burmese culture, “Written history was expected to identify a model cast of characters, whom living men and women (especially royalty) should attempt to emulate or avoid (if evil)” (*ibid.*: 85). Thus the construction of archetypes, of heroes and heroines (and anti-heroes and anti-heroines) was a major function of Burmese classical literature.

To the Burmese chroniclers, one of the most important heroic acts undertaken in history was Anawrahta’s conquest of Thaton and acquisition of sutras. This conforms to the quest trope. His success in this quest is a major element in later chroniclers’ depiction of how Pagan came to be the quintessential founding kingdom in Burmese history.

According to the Glass Palace Chronicle, the religion of the *arain* prevailed in Pagan until Aniruddha, converted to Buddhism by the Mon monk Shin Arahan, conquered the Mon capital of Thaton in 1057-58, brought back the Mon king Manuha together with his family, and 30 sets of the Tipitaka and learned Buddhist monks, “unfroked the thirty Ari lords and their sixty thousand followers and enrolled them among his spearmen and lancers and elephant-dung sweepers” (Pe Maung Tin and Luce, 1923: 59-60, 74-75).

It is true, as G. H. Luce wrote (1953: 9), that

“The earliest accounts of [Aniruddha’s] wars, however, are late - the Pali-Mon Kalyani inscriptions of Pegu, 1479 AD (none too reliable for the Pagan period), and two Pali Chronicles of North Siam, one rather older and one later than the Kalyani. Already these accounts cancel themselves out: Aniruddha goes seeking the Tipitaka now at Thaton, now at Ceylon, now at the Khmer capital Angkor. He receives an insolent refusal now at Thaton, now at Angkor. Kyanzitha the general in one case, Aniruddha the king in the other, performs feats of gymnastics, “piercing the Cambojans”: the scene is now Pegu, now Angkor. Each has magic horses that can fly so fast as to give the impression of an army. Each cows his rival with the spectre of streaks of betel-blood: but in one case it is the Khmer monarch, in the other that of Nanchao. Hero, scene and villain are alike lost in folktale, and history sub-merged in myth [...]”

Prof. Than Tun (1978: 51-52) states that the chronicles are “far from reliable” for this period, and furthermore concludes that the version according to which the Myanmars received Theravada from Thaton after Aniruddha’s 11th-century conquest is very doubtful.

We do not therefore know precisely how Aniruddha was viewed by his contemporaries, or how the idea of the successful quest for religious knowledge later became attached to his figure. We do know that in Pagan, rulers were often called bodhisattvas (OB *purba lon*) or living buddhas (*purba rhan*)<sup>1</sup>. Anawrahta had a tablet inscribed with the name Lokanatha (Mya, 1961, vol. I: 12, pl. 6; 30, pl. 42a; 9-10, pls. 2 and 3; cited in Than Tun).

One could identify the idea of the ruler as a buddha or bodhisattva, that is, a divine teacher, with Wolters’ discussion of how various Southeast Asian rulers depicted themselves as ascetic teachers (Wolters, 1982). The element in the Anawrahta legend of a quest, a search for truth by means of an ordeal involving a long journey under dangerous circumstances, is rather separate from the pure monk who meditates in a cave for no worldly reasons. The story of Airlangga, who became king of east Java in the early eleventh century, combines elements of the two types. On one hand he retires to a forest monastery to meditate after his father-in-law’s kingdom is destroyed. On the other hand, when he is visited by officials of his father’s kingdom with the request to avenge his defeat, he is successful. The legend of Arjunawibawa has sometimes been thought to be a court poet’s romanticization of Airlangga’s real life story (I Kuntara Wiryamartana, 1990).

An important differentiation between the two models, the monk who meditates for his own illumination, and the cakravartin who meditates in order to gain power over other men, is found in the trope of the quest. The process by which spiritual wisdom is gained is equally important as the possession of that wisdom. Burmese culture contains the concept of *hpon*, which has been roughly translated as ‘glory’, but which can be compared with the concepts of *mana* or *sekti* in Indonesia. For a king, *hpon* might manifest itself as success in war and in love, whereas in monks, it would appear in the form of equanimity under conditions of asceticism and poverty (Aung-Thwin, 1983: 50).

1. Win Than Tun, Ph.D. thesis in preparation, Southeast Asian Studies Programme, National University of Singapore.

There is an interesting historical connection between Pagan and Sumatra. According to Burmese tradition, the Sihala Sangha was established in Pagan by a monk named Chappada and his colleagues. In the reign of Cañsu III (aka Narapatisithu), 1174-1211, the royal preceptor Uttarajiva and a novice named Chappada went to Sri Lanka. Chappada stayed in Sri Lanka for 10 years studying, then returned to Pagan with four other monks, one of whom was Rahula of Sri Lanka. Rahula later left the monkhood, and eventually went to Mallayu island, where he taught the Vinaya to the king. This is probably Malayu, Jambi, Sumatra, though M. H. Bode thought it was Malayadeça in the Malay Peninsula (Bode, 1909).

The possible impact of Rahula on Sumatran Buddhism remains to be investigated. The lack of surviving texts means that the task may be hopeless. In any case, Buddhism was flourishing in south Sumatra when the maritime trading kingdom of Sri Vijaya was established in the late seventh century A.D.

Several inscriptions survive from the very earliest years of this kingdom. One of these, the Sabokingking or Telaga Batu stone inscription, will be discussed below. First though we will note the existence of what the epigrapher J. G. de Casparis called “a considerable number of smaller stone inscriptions” (Casparis, 1956). Most of these short inscriptions include the word *siddhayatra*, either alone, preceded by *jaya-*, or both preceded by *jaya-* and followed by *sarvvasatva*. The French scholar G. Cœdès thought *siddhayatra* was a synonym of *siddhiyatra*, and defined it as “a voyage or a pilgrimage in order to obtain supernatural powers.” An inscription from Nhan-Bieu, Vietnam, seems to imply such a meaning (Casparis, *op. cit.*).

The same word appears in an Old Javanese inscription which mentions a strange combination of merchants, herons, crows, and geese (all migratory water birds or men who commonly travelled by water) (*ibid.*: 2, footnote 12). Here the word *siddhayatra* describes these merchants and birds as travelling a long distance to a *tirtha*, “presumably to acquire supernatural forces.”

The stones bearing these short inscriptions were mostly found around Bukit Seguntang. This hill is the highest point in sight in the flatlands along the Musi River. Malay tradition connects the hill with the first Malay ruler’s miraculous appearance. During the Srivijaya period, the hill may have been used for Buddhist sanctuaries. In subsequent Malay capitals in Singapore and Melaka, a hill similarly located near the river which gave access to the capital formed both

the sacred and secular centre of the kingdom. Today Bukit Seguntang is the site of numerous supposed graves of Muslim saints.

Apparently the act of climbing this hill was seen in ancient Srivijaya as a kind of quest for supernatural power. Our knowledge of the internal workings of this kingdom is too superficial to enable us to say more. We can however conclude that the idea of the quest was established in south Sumatra, where the Sailendra reigned at least by the mid-ninth century.

These materials are the main historical documents which enable us to obtain a glimpse, however limited, of the ways in which concepts of quests may have coloured the atmosphere and daily discourses of the ancient Javanese, Malays, and Burmese. We can go further and introduce information from chronicles which seems to be purely mythical. It is impossible to say how or whether these literary tropes may have influenced or affected any daily behaviour in ancient Southeast Asia. It is however instructive to note the types of parallels and deviations between Java, Sumatra, and Burma in several respects.

### **The Influence and Nature of Naga, Ancestors, and Associated Objects**

In Java, ideas about ancestors as sources of supernatural power appear to have persisted from prehistory until the coming of Islam (at least). The practice of erecting statuary in the form of portrait statues of deceased rulers and the conduct of elaborate ceremonies termed *sraddha* 12 years after death, and of erecting these statues in temples designed to ensure continuing worship of the dead man or woman in the form of a deity with whom they were believed to have been reunited seems to have grown out of an ancient tradition of regarding ancestors as divine beings who need to be appeased to avoid misfortune.

In ancient (i.e., pre-Theravadin Burma), some form of ancestor worship may have been practiced, at least among the nobility, and vestiges of this earlier phase may have been preserved in the later periods. According to G. E. Harvey, as late as the Konbaung period chants were performed in front of gold images of deceased kings and queens. Some personal possessions of the dead rulers such as swords, spears, and betel boxes, were displayed in the Zetawunzaung, the Hall of the Ancestors (also known as the Hall of Victory) three times a



year so that the reigning king and queen could pay their respects to these objects (Harvey, 1967: 327-328). This practice is highly reminiscent of the cult of *pusaka* among Javanese and Sumatrans of the recent past, and which still continues in important respects today. Michael Aung-Thwin thinks that similar practices were conducted at least as early as the Pagan period<sup>2</sup>.

In Burma, it seems that one can make a dichotomy between commoner and royal worship of nats. Royal nats appear to have been perceived as ancestor spirits who like the Javanese deceased need to be appeased. Commoner nats on the other hand appear to have been originally non-anthropomorphic nature spirits. It has been suggested that the nat cult gave the royalty a means of coping with the contradiction which might otherwise have arisen if nobles could not be worshipped because they had died “green” deaths, i.e. those which made them ineligible for such reverence (*ibid.*: 63).

Quests for supernatural power sometimes seem to have been rewarded by the reception of tangible objects which embody that power. The production of stupika and votive tablets in Buddhism is a related practice. These would seem to have been given out to pilgrims who visited special sites of religious merit. These have been found in various places in Burma, and also in Java and Sumatra, including Srivijaya’s capital, Palembang.

Other types of material objects not found in Buddhism were also referred in all three areas. In Indonesia, items called *pusaka* are heirlooms which embody spiritual power obtained by ancestors in various contexts. Quite often these include weapons, but they may range all the way to textiles and even Chinese ceramics.

Burmese chronicles contain references to hermits and mountains where kings find things such as the glass Naga and the stone musicians discovered by Alaungsithu. King Dwattabaung of Tharehkittara in 443 BC was presented with emblems of royalty by Sakra himself, including “Thilawuntha the sword of virtue, and the rest. Moreover he gave vessels for royal use, engines of pomp and power worthy of a universal monarch; Areindama, the lance to crush all his enemies; the bell and the big drum; the Walahaka horses [...]” (Peh Maung Tin & Luce, *op. cit.*: 15). In another instance, Sakra disguised himself as an old man riding a horse and gave Kunhsawmin the horse, ruby hairpin, ruby ring, lance and sword” (*ibid.*, *op. cit.*: 61).

2. Aung-Thwin, 1983: 61. *Bodaw* I: 109 records that in 1764 Hsinbyushin enshrined statues of various relatives; *ibid.*: 78, footnote 37.

Aniruddha used the same weapons to defeat his usurper half-brother. His father Kunhsawmin gave him the lance, sword, hairpin and ring, but the horse had to be caught which Aniruddha did (*ibid.*: 63).

Another motif which appears frequently in all three areas is that of the relationship between rulers and the serpent spirits termed nagas. For Srivijaya, our information is least comprehensive, but here nagas do appear frequently. According to Yixing, the Chinese monk who visited Srivijaya several times in the late seventh century, nagas were worshipped by the otherwise Buddhist population. The Telaga Batu/Sabukingking inscription is crowned with seven naga heads. The *Malay Annals* preserves a legend of a prince who was born of a union between an Indian ruler and a queen who lived beneath the sea. She is not specifically termed a naga, but the submarine realm is a strong indicator of this facet. The *Malay Annals* are only preserved in Islamic-period versions, so the naga depictions may have been deleted.

In Java, the current ruling houses of both Yogyakarta and Surakarta trace their origins to a warrior-king who obtained his strength by marrying the Goddess of the South Sea, Nyai Loro Kidul. She is depicted in many popular legends today as a serpent-woman.

The Burmese texts have a lot to say about the links between humans and nagas. "Almost all the serious Burmese writings prior to 1774 attribute the ancestorship to Pyu-zaw-di, the egg-born child of the solar king and a female naga (serpent)" (Hla Pe, 1985: 49-50). When king Dwattabaung seized monastery land, he lost "the power of his lance and other emblems of his kingship"; restitution of the land did not restore the power of the regalia. The king had a nagakye boat which the Nagas presented to him. When the king spat into the sea, the Nagas became angry and took the king and the boat back to their country (Peh Maung Tin and Luce, *op. cit.*: 18). The later king Kyanzittha escaped death several times because nagas protected him, according to the *Glass Palace Chronicle*.

The Lokahteikpan temple of Pagan depicts several naga stories which indicate the popularity of the legends relating nagas and kings. These are of course legends which originate from India, but the fact that they were especially selected for elaboration here is evidence of the special appeal of this theme in Pagan. The *Bhuridatta Jataka* [Jataka No. 543] is illustrated in Row 9 (b) north of the arch-window. King Brahmadata's son is banished and becomes a hermit on the shore of the sea, where a daughter of a naga becomes his mistress and they

have two children, a son and a daughter. When his father, the king dies, he takes the children of the naga princess to the capital in a boat filled with water (Ba Shin, 1962: 130-131). Another tale told, the *Vidburapandita Jataka* [Jataka No. 545], Row 12 (b), north of the arch-window, focuses on a king reborn as a brahman who along with three other brahmans become hermits on top of a mountain. The four hermits go begging food in the world of the Sakka, the world of the nagas, the world of the garudas and the world of men. The Naga king makes an appearance in this story.

Nats and nagas are closely associated. Mahagiri nat often forms a kind of *dvarapala* couple with his sister, Shwe Myet Nha, the daughter of the *Nagi* (Aung-Thwin, 1983: 65). One could also explore the importance of the king as the associate of Sakka, and his palace as the emanation of Sakka's home. As Aung-Thwin has suggested, the thirty-seven towers in the Mandalay palace (thirty-two small towers, four major towers, plus one main one over the throne) symbolize the thirty-two Tavatimsa, four *lokapala*, and Sakka, who ruled over them all (*ibid.*: 68). But to explore all these possible themes of comparison would take more time than is available here.

## Conclusion

"The historical event, however important, does not remain in popular memory" (Eliade, 1991). As Eliade noted, popular memory normally only preserves accurate memories of events for two hundred or three hundred years. Rather than specific events or real human beings, categories and archetypes are remembered. Historical personages are assimilated to mythical models. Only what is exemplary is preserved in such chronicles (*ibid.*). While the myths of Pagan, Sumatra, and Java conform to this dictum, the variations between them are potentially indicative of variations in specific concerns of the different cultures concerned.

It seems that in ancient times Indonesia shared several aspects of myth with pre-Pagan Myanmar culture. The conversion to Theravada Buddhism however may have removed many of the pre-existing similarities between the two regions, driving a cultural wedge between them. The quest motif and the importance of objects as symbols of supernatural power bequeathed to certain humans by divine beings, thus transforming them into superhumans, remained part of

Myanmar culture, but transfigured it significantly, so that the previous parallels with Indonesia were lost. Theravada Buddhism altered Burmese culture so deeply that the old myths no longer had meaning except insofar as they derived their meaning from the more general context of Buddhist thought and legend.

### References

Aung-Thwin, Michael

1982 "Prophecies, omens, and dialogue: tools of the trade in Burmese historiography" in D. Wyatt and A. Woodside, eds., *Moral Order and the Question of Social Change. Essays on Southeast Asian Thought*, New Haven, Yale University Southeast Asian Studies, p. 78-103.

1983 "Divinity, spirit, and human: conceptions of classical Burmese kingship" in L. Gesick, ed., *Centers, Symbols, and Hierarchies: Essays on the Classical States of Southeast Asia*, New Haven, Yale University Southeast Asian Studies, p. 45-86.

Ba Shin

1962 *Lokabteikpan: Early Burmese Culture in a Pagan Temple*, Union of Burma, The Burma Historical Commission, Ministry of Union Culture.

Bode, M. H.

1909 *The Pali Literature of Burma*, London, Royal Asiatic Society.

Casparis, J. G. de

1956 *Prasasti Indonesia II. Selected Inscriptions from the 7th to the 9th Century A.D.*, Bandung, Masa Baru.

Eliade, Mircea

1991 *The Myth of the Eternal Return*, New Jersey, Princeton, Princeton University Press.

Harvey, G. E.

1967 *History of Burma*, London, Cass and Company.

Hla Pe

1985 *Burma: Literature, Historiography, Scholarship, Language, Life, and Buddhism*, Singapore, Institute of Southeast Asian Studies.

I Kuntara Wiryamartana

1990 *Arjunawiwaha: Transformasi Teks Jawa Kuna Lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa*, Yogyakarta, Duta Wacana University Press.

Legge, J. D.

1992 "The writing of Southeast Asian history", in Nicholas Tarling, ed., *The Cambridge History of Southeast Asia*, Volume One, Cambridge, Cambridge University Press, p. 1-50.

Luce, G. H.

- 1953 "Mons of the Pagan Dynasty", *Journal of the Burma Research Society*, vol. 36, no. 1, p. 1-19.

Mya, U.

- 1961 *Votive Tablets of Burma* [in Burmese], 2 vol.

Pe Maung Tin and Luce, G. H. (translators)

- 1923 *The Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma*, London, Oxford University Press [reprinted 1960].

Rassers, W. H.

- 1982 *Panji, the Culture Hero: A Structural Study of Religion in Java*, The Hague, Martinus Nijhoff, Second edition [First ed., 1959].

Than Tun

- 1978 "History of Buddhism in Burma, A.D. 1000-1300", *Journal of the Burma Research Society*, vol. 61, nos. 1-2, p. 1-256.

Wolters, O. W.

- 1982 *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Singapore, Institute of Southeast Asian Studies, [Second ed., 1999].

# Manuskrip dalam Tulisan Cam yang Mengupas Hubungan antara Campa dan Nusantara

**Po Dharma\***

Kedudukannya yang strategis di jalan laut yang menghubungkan Lautan China dan Lautan India menjadikan Campa, sejak abad ke-8 M., mempunyai hubungan yang erat dengan Nusantara, khususnya dengan Semenanjung Malaysia<sup>1</sup>. Kajian-kajian yang dilaksanakan oleh para penyelidik Perancis telah mengesahkan hubungan tersebut. Kita mempunyai bukti yang jelas dengan merujuk kepada beberapa manuskrip dalam tulisan Cam yang mengupas hubungan antara Campa dan negara Jawa. Istilah 'Jawa' dalam tulisan Cam dan juga dalam babad-babad Kemboja dan Vietnam bermaksud 'Nusantara' dan 'Semenanjung Malaysia', 'rakyat Nusantara yang berbahasa Melayu, dan kemudiannya beragama Islam'. Ia tidak merujuk khusus kepada orang Jawa sekarang<sup>2</sup>.

Manuskrip-manuskrip yang mengupas hubungan ini kebanyakannya disimpan di perpustakaan-perpustakaan di Perancis. Ia boleh dibahagikan dalam tiga bidang iaitu legenda agama, teks sejarah dan karya kesusasteraan.

## **Legenda Agama**

### ***Putra Jinyang dan upacara Rija***

Cerita Putra Jinyang telah disebut dalam 14 manuskrip Cam<sup>3</sup> yang kesemuanya mengupas upacara Rija, iaitu satu tarian yang berbentuk sangat hampir dengan persembahan Makyong yang dipraktikkan di negeri Kelantan dan Terengganu sekarang.

\* École française d'Extrême-Orient.

1. *Lihat* Abdul Rahman Al-Ahmadi, 1988: 107-119; P-B. Lafont, 1990: 1-18; M. Jacq-Hergoualc'h, 1990: 115-140; Po Dharma, 2000: 183-192.
2. *Lihat* Mak Phoeun, 1990: 29-68; Po Dharma, 1999 dan 2000: 183-192.
3. CAM 18:1; 50:7; 51:12; 53:6 dan 12; 61:1 dan 4; 80:9; 110:3; 139:15; 151:1, 5 dan 20; CAM MICROFILM 48:4 dan 5; 56:2; CM 27:30; MEP 1189/3:2; DHARMA 2:3.

Teks Putra Jinyang mengisahkan dua orang putera Jawa yang berasal dari Mekah, tempat suci yang sebenarnya merujuk kepada negeri Kelantan di Malaysia yang mempunyai hubungan baik dengan Campa pada zaman dahulu<sup>4</sup>. Teks Putra Jinyang ini mengisahkan juga salah seorang dari dua putera raja tersebut yang bertanggungjawab ke atas pengamalan tarian Rija (Makyung) di Campa yang telah diadakan sejak zaman Raja Po Rome (1627-1651)<sup>5</sup>, sekiranya kita mempercayai tradisi lisan.

Mengikut teks tersebut, terdapat dua orang putera Jawa yang berhijrah ke Campa untuk menyebarkan agama Islam<sup>6</sup>. Putera yang pertama pergi ke Campa melalui jalan darat, manakala putera yang kedua bernama Putra Jinyang pergi ke Campa melalui jalan laut. Disebabkan ribut, kapalnya terpaksa mendarat di pantai Campa. Semasa tinggal di Campa, dua putera Jawa ini berkahwin dengan puteri Campa. Setelah berkahwin, isteri mereka memeluk agama Islam. Mereka tinggal agak lama di istana Campa di mana mereka memegang tugas politik yang penting.

Melihatkan keadaan masyarakat Islam Campa yang dipinggirkan pada zaman itu, dua putera Jawa itu memohon kepada Raja Campa agar dilakukan perubahan struktur politik. Mereka mencadangkan supaya jawatan pembesar agama Islam, iaitu Imam dan Khatib, harus diperkenalkan dalam istana. Raja Campa bersetuju dengan cadangan ini dan melakukan perubahan struktur politik. Walaupun begitu, Raja Campa tetap mempraktikkan agama tradisional dan akan menghadiri upacara sambutan masyarakat Islam atas nama raja dan akan menerima Allah sebagai Tuhan.

Selepas beberapa tahun berada di negeri Campa, dua putera raja Jawa ini kembali ke negeri asal mereka meskipun telah berjanji kepada isteri masing-masing. Selepas mereka berangkat pulang, isteri mereka yang tidak tahan dengan perpisahan ini lalu membunuh diri bersama anak-anak mereka. Sebagai mengingati kematian mereka ini, Raja Campa telah mendewakan mereka mengikut ritus tradisi Campa dan mewajibkan pada setiap tujuh tahun, satu upacara tarian Rija mesti diadakan untuk menghormati mereka. Semasa upacara ini, seorang penari wanita yang dipanggil “muk rija” mewakili dua orang isteri Campa, yang telah memeluk agama Islam ini, melaksanakan satu

4. Berkaitan dengan istilah Mekah = Kelantan, *lihat* Po Dharma, Moussay, Abd. Karim, 2000.
5. *Libat* Po Dharma, 1978.
6. Sejarah Islam di Campa telah dikaji oleh Manguin, 1979.



tarian dengan beberapa orang penari yang lain selama mana seorang *maduan* (biduanda), iaitu ketua orkes, menggunakan bahasa Jawa Haok, iaitu bahasa yang digunakan oleh pelaut Melayu<sup>7</sup>.

### *Po Riyak, Tuan Ombak*

Cerita Po Riyak, atau Tuan Ombak, diceritakan dalam manuskrip CAM MIROFILM 2:1. Teks ini mengisahkan Po Riyak yang bernama Ja Aih Wa yang lahir pada tahun Ular, hari Selasa, pada 4hb. bulan sabit, berketurunan Cam Bani (Islam). Pada suatu hari, beliau pergi ke negara Jawa dan seterusnya ke Mekah (Kelantan) untuk mempelajari ilmu Al-Quran untuk memperoleh kuasa ajaib. Beberapa tahun kemudian beliau mendapat berita bahwa negerinya telah ditakluki oleh Vietnam. Beliau memohon dari gurunya yang bernama Po Nabi agar dapat pulang ke negara asal supaya membebaskan Campa dari pendudukan Vietnam. Walau bagaimana pun, Po Nabi tidak memperkenankannya.

Pada suatu hari, Po Riyak menggunakan ilmu yang dipelajarinya untuk mencipta sebuah perahu dan secara diam-diam lari ke Campa. Malangnya, di tengah lautan, perahunya tenggelam dipukul ribut. Beliau mati dan mayatnya dibawa oleh beberapa ekor ikan ke pantai dan dijumpai oleh nelayan Vietnam yang menaikkan martabatnya dengan mendirikan sebuah candi di Son Hai (Cap Pandarang) di mana orang-orang Cam dan Vietnam mengadakan upacara penyembahan pada setiap tahun.

Dengan kematian itu, beliau telah didewakan, bagi Yang (dawa) di atas nama Po Riyak atau Tuan Ombak, bagi Atau (jin) di atas nama Karamat Dituk (Datuk Keramat) dan bagi Cei (putra) di atas nama Cei Trong<sup>8</sup>.

### *Po Yang In dan empangan La-in*

Cerita Po Yang In ini disebut dalam manuskrip CAM 160. Mengikut teks tersebut, Po Yang In tinggal beberapa tahun di Mekah (Kelantan) yang dianggap sebagai bandar suci. Selepas kembali ke Campa, Po Yang In mendapat jawatan sebagai penasihat raja. Beliau merupakan seorang yang meminati permainan layang-layang (wau). Oleh sebab itulah, beliau telah memohon kepada Raja Campa agar

7. Teks ini telah dikaji oleh Po Dharma, 1990: 19-27.

8. Manuskrip Po Riyak telah dikaji oleh Mus, 1931: 39-101.

mengadakan pesta layang-layang di negeri tersebut. Pesta ini masih diamalkan oleh masyarakat Campa hingga sekarang, terutamanya pada musim panas atau habis musim menuai padi. Bentuk upacara layang-layang ini menyerupai pesta wau di Kelantan, Malaysia.

Pada suatu hari, Po Yang In pergi ke sebuah gunung bernama Lan (vn. Gia Bang) di mana beliau melihat rotan berkumpul menjadi bukit. Dengan kekuatan ilmu ajaibnya yang dipelajari di Mekah, Po Yang In mengubah rotan tersebut menjadi batu yang digunakan oleh beliau untuk mendirikan sebuah empangan tidak jauh dari gunung tersebut. Setelah selesai membina empangan tersebut, Po Yang In terjun ke dalam air empangan di mana ia melihat seekor ikan bernama ikan caraok. Beliau ingin menangkap ikan tersebut tetapi tidak berjaya. Mengikut tradisi Cam, sebelum menaiki takhta, Raja Campa mesti menangkap seekor ikan caraok dalam satu upacara. Oleh kerana tidak berjaya mendapat makanan ritual yang telah ditetapkan ini, Po Yang In tidak boleh menjadi raja dan akhirnya beliau mengambil keputusan untuk tinggal di atas gunung tersebut yang tidak jauh dari empangan yang dibuatnya. Oleh kerana itu, sekarang pada musim kemarau, masyarakat Campa akan pergi ke gunung tersebut untuk menjalankan upacara pengorbanan seekor kerbau untuk menghormati Po Yang In dan seterusnya memohon supaya hujan turun semula.

Po Yang In dikenali juga oleh masyarakat Campa sebagai seorang yang jujur. Bagi beliau, menghormati harta orang lain adalah satu kewajiban. Oleh sebab itulah orang Campa tidak berani mengusik apa-apapun harta kepunyaan keturunan Po Yang In, kerana mereka takut dihukum oleh dewa tersebut<sup>9</sup>.

### *Po Tabai dan gading gajah*

Legenda Po Tabai disebut dalam lima manuskrip<sup>10</sup>. Mengikut teks ini, Po Tabai tinggal beberapa tahun di negara Jawa di mana beliau mempelajari ilmu kuasa ajaib di Mekah (Kelantan). Selepas mendapat berita bahawa rajanya telah meninggal dunia, Po Tabai meninggalkan Mekah pulang ke Campa untuk menuntut takhta raja.

Legenda Po Tabai ini mengisahkan tentang perkahwinannya dengan Puteri Nai Bala yang berasal dari gading gajah. Pada suatu hari Po Tabai menyangka isterinya mempunyai hubungan sulit dengan Rak Binsuan. Akibat rasa cemburu, Po Tabai telah mengusir isterinya dari

9. Berkaitan dengan cerita Yang In, *lihat* Mus, 1931: 39-101; Cabaton, 1902: 116.

10. CAM 108; CAM MICRO 4:4, 8: 3, 40:3; CHCPI 8.

istana. Setelah peristiwa itu, Puteri Nai Bala berubah dengan sendirinya menjadi seorang gadis dan pergi ke satu tempat di mana Po Tabai sedang mandi di sungai. Melihatkan gadis itu, Po Tabai menjadikannya sebagai kewanakan perempuannya. Beberapa bulan kemudian, kewanakan perempuan ini menjadi seorang wanita yang sangat cantik. Po Tabai jatuh cinta padanya dan ingin mengawininya tanpa mengira aspek hubungan keluarga. Untuk menebus dosa berkaitan dengan cinta sumbang ini, Po Tabai meminta pengawalnya mengikat beliau dengan isterinya di atas rakit dan melepaskan rakit tersebut ke sungai. Pada masa itu ribut melanda mengakibatkan rakitnya tenggelam. Arus sungai membawa mayat Po Tabai ke sebuah tempat bernama Kampung Saom Bangu di mana orang Campa mendirikan sebuah candi untuk menghormatinya. Mayat Puteri Nai Bala pula dikebumikan oleh orang Vietnam yang mendirikan sebuah candi di Phan Thiet, di mana mereka datang setiap tahun untuk membuat penyembahan.

### *Po Gahlau, Tuan Gaharu*

Cerita Po Gahlau, atau Tuan Gaharu, disebut dalam nyanyian memuji dewa yang dicatatkan dalam manuskrip CAM 36:3. Mengikuti teks tersebut, Po Gahlau dari Mekah (Kelantan) tanpa menjelaskan asal-usulnya, yaitu orang Campa atau orang Jawa. Mengikuti gelaran anumerta, beliau adalah seorang guru terkenal dalam kegiatan mencari kayu gaharu.

Mengikuti teks tersebut, tugas beliau di Campa bertujuan untuk mengajar orang Campa caranya mengadakan upacara sebelum mengambil kayu gaharu. Tanpa upacara tersebut, orang Campa tidak akan berjaya mendapat kayu gaharu yang berkualiti. Untuk menghormati Po Gahlau, orang Campa memutuskan supaya cerita beliau wajib diceritakan dalam beberapa pesta di Campa sekarang<sup>11</sup>.

### *Po Tang Haok, nakhoda kapal*

Po Tang Haok, atau Tuan Pembawa Kapal (nakhoda), merupakan seorang tokoh ke lima yang disebut dalam legenda agama. Cerita ini disebut dalam manuskrip CAM MIKROFILM 7:2. Po Tang Haok juga datang dari Mekah (Kelantan). Beliau pergi ke Campa untuk

11. Lihat A. Cabaton, 1902: 117-118.

mengetuai kapal-kapal berdagang dengan Hua, atau istana Hue pada zaman Nguyen. Mengikuti teks tersebut, Po Tang Haok adalah pelaut terkenal dan paling setia dalam kerjanya untuk istana Campa. Walaupun begitu, beliau merasa kecewa dengan tindak tanduk beberapa pembesar Campa terhadap beliau. Selepas kematiannya, gelaran anumerta Po Tang Haok, atau Tuan Pembawa Kapal, diberikan oleh istana Campa. Sekarang, cerita Po Tang Haok masih diceritakan dalam beberapa upacara.

## Teks-teks Babad Raja Campa

### *Kisah Po Sanimpan*

Kisah Po Sanimpan disebut dalam dua teks babad Cam<sup>12</sup>. Mengikuti teks tersebut, Po Sanimpan merupakan seorang dari keluarga pedagang Islam yang berasal dari negara Jawa. Beliau berhijrah ke Panduranga, sebuah negeri di selatan Campa pada zaman Raja Po Kabrah (1448-1482/1460-1494), Raja Campa yang pertama kali berkahwin dengan seorang wanita Islam, tanpa mengetahui asal-usulnya<sup>13</sup>.

Semasa berada di Campa, Po Sanimpan telah jatuh cinta dengan seorang puteri Campa bernama Po Sah Ina yang merupakan adik kepada Raja Po Kabrah. Hubungan cinta itu telah menjadi khabar buruk pada zaman tersebut oleh kerana abang Po Sanimpan yang bernama Po Klaong Bahrau, seorang pedagang Jawa yang amat berpengaruh dalam istana Campa, tidak memberi restu kepada perkahwinan tersebut, kecuali dengan syarat anak-anak mereka bersetuju memeluk agama Islam. Tetapi pandangan ini tidak dipersetujui Po Sanimpan yang memutuskan untuk berkahwin dengan puteri Po Sah Ina dan memberi kebebasan kepada anaknya untuk mengikuti kepercayaan ibunya sesuai dengan adat istiadat Papatih yang diamalkan di Campa<sup>14</sup>.

Dalam sejarah Panduranga-Campa, perkahwinan ini merupakan perkahwinan pertama antara Puteri beragama Hindu dengan seorang tokoh Islam dari negara Jawa.

12. CAM MICROFILM 7:3 dan CM 33.

13. *Libat* Po Dharma, 1978.

14. *Libat* Durand, 1905: 373-377.

### ***Kisah Tuan Phaow***

Kisah ini disebut dalam tujuh manuskrip Cam<sup>15</sup>. Teks ini mengisahkan bahwa di Campa pada tahun Naga (1796) terjadi satu perjuangan yang diketuai oleh pembesar Jawa bernama Tuan Phaow yang berasal dari Mekah (Kelantan). Tujuan perjuangan tersebut adalah membebaskan negeri Campa dari taklukan Vietnam dan melawan pemimpin Campa yang bergabung dengan pihak Vietnam. Perjuangan tersebut didukung penduduk kawasan pergunungan, iaitu orang Cru dan Raglai serta orang Cam dari Kemboja. Babad Vietnam juga menceritakan perjuangan Tuan Phaow (vn. Tuan Phu) dan perjuangan ini betul-betul terjadi di Campa pada tahun tersebut, iaitu tahun 1796.

Mengikuti teks babad ini, sesudah tiba di Campa, Tuan Phaow mengumumkan sendirinya sebagai Bhoradhik, iaitu pembesar utama yang mempunyai kekuatan ajaib setanding dengan kekuatan Nabi Muhammad dan Nabi Ali. Tuan Phaow datang ke Campa diiringi oleh sekumpulan tentera yang terdiri dari orang Cam dan orang Melayu dari Kemboja. Babad Campa juga menyatakan bahawa kumpulan Tuan Phaow terdiri dari askar-askar elit yang bermoral tinggi. Kemudian Tuan Phaow menyatakan bahawa beliau adalah dari keturunan pembesar kayu gaharu yang telah menerima perintah dari Allah untuk datang ke Campa membebaskannya dari kongkongan Vietnam.

Pada bulan ke tujuh tahun Naga (1795), beliau telah melancarkan satu serangan mengejut dan berjaya menawan daerah Phanri (utara Saigon). Kemudian beliau cuba menakluk daerah Phanrang tetapi malangnya beliau tercedera dalam serangan dan terpaksa kembali ke daerah pergunungan untuk dirawat<sup>16</sup>.

Oleh kerana sukarnya untuk menghadapi tentera Vietnam yang lebih ramai dari bilangan askar dan senjatanya, Tuan Phaow kembali ke Mekah (Kelantan) untuk mendapatkan bantuan ketenteraan. Tentera Vietnam memanfaatkan ketiadaan Tuan Phaow ini untuk melancarkan serangan yang hebat sehingga akhirnya, pada bulan ke 12 tahun Ular (1797), perjuangan yang diketuai oleh Tuan Phaow dihapuskan oleh tentera Vietnam.

15. CAM 58; CAM MICRO 16, 56, 66; CM 25; MEP Vol. 1189/4 dan 1190/1.

16. Cerita Tuan Phaow telah dikaji oleh Po Dharma, 1978.

## *Kisah Katip Sumat*

Kisah Katip Sumat ditemui dalam dua babad<sup>17</sup>. Mengikut babad tersebut, Katip Sumat adalah seorang pembesar yang dilahirkan di Kemboja. Selepas beberapa tahun di Mekah (Kelantan), di mana beliau mempelajari agama Islam, beliau kembali ke Kemboja dan seterusnya pergi ke Campa pada tahun Ular (1833) dengan beberapa pengikut beragama Islam untuk melawan penaklukan Vietnam. Setibanya di Campa, beliau telah diterima dengan baik oleh orang Cam yang menganggap beliau sebagai pembesar agama yang berkuasa ajaib. Katip Sumat bersetuju untuk mengetuai perjuangan tersebut dengan syarat perjuangan ini diubah kepada perjuangan berbentuk Islam. Bagi melaksanakan rancangan tersebut beliau telah mengirim beberapa orang utusan untuk menyebarkan agama Islam di daerah Cam dan di daerah suku etnik pergunungan. Beliau meminta juga agar semua pengikutnya mempercayai adat istiadat Islam.

Meskipun tujuan Katip Sumat adalah pembebasan Campa dari Vietnam, sikap beliau menunjukkan bahawa beliau lebih berniat untuk menyebarkan agama Islam di kawasan tersebut. Untuk pertama kalinya di Campa, beliau telah mengamalkan konsep jihad terhadap Vietnam<sup>18</sup>. Oleh kerana perjuangan ini tidak dipersiapkan dengan rapi dan juga oleh kerana para pengikutnya terlalu mempercayai bahawa Tuhan akan membantu mereka, seperti yang dijanjikan oleh Katip Sumat, mereka dikalahkan dan terpaksa lari ke kawasan pergunungan.

## **Teks Kesusasteraan**

### *Akayet Dewa Mano*

*Akayet Dewa Mano* mempunyai 14 naskah<sup>19</sup>. Akayet tersebut adalah satu hikayat paling popular di Campa dan wiranya bernama Dewa Mano sering disebut. Walau bagaimana pun zaman cerita ini disusun dan asal-usulnya belum dapat dikenal pasti.

Cerita mengenai Dewa Mano ini bukan sahaja wujud di Campa tetapi juga di kawasan Nusantara kerana terdapat satu versi hikayat tersebut dalam tulisan Jawi bertajuk *Hikayat Dewa Mandu* di mana

17. CM 32:6 dan CM 24:5.

18. *Lihat* Po Dharma, 1987: 141-149.

19. CCC2; BT 208, 145; MEP/1189, 1190/3; CAM 95:1, 154:2; CM 3, 9, 15, 20:1, 24:3, 35:15; CHCPI 4.

rangka ceritanya, nama wira dan nama tempat, hampir sama dengan *Akayet Dewa Mano* Campa. Walaupun begitu terdapat perbezaan di antara kedua-dua karya ini: hikayat versi Melayu ditulis dalam bentuk prosa dan mempunyai lebih kurang 400 muka surat, manakala hikayat versi Cam berbentuk syair yang dinyanyikan dan mempunyai lebih kurang 50 hingga 70 muka surat sahaja, atau 400 hingga 700 baris. Selain itu, *Akayet Dewa Mano* populer sekali di Campa, sedangkan *Hikayat Dewa Mandu* tidak berapa popular di kalangan masyarakat Melayu di Semenanjung Malaysia<sup>47</sup>.

### *Akayet Inra Patra*

Di perpustakaan Perancis, kami telah menemui empat naskah bertajuk *Akayet Inra Patra*<sup>21</sup>. Seperti *Akayet Dewa Mano*, *Akayet Inra Patra* dipengaruhi kesusasteraan India dan asal-usulnya belum dikenal pasti. Sesungguhnya *Akayet Inra Patra* tidak berciri Islam seperti hikayat Cam yang lain. Selain Campa, Cerita Inra Patra juga dikenali di Nusantara, khususnya di Semenanjung Malaysia. Memang kami telah menemui satu versi hikayat tersebut dalam tulisan Jawi yang bertajuk *Hikayat Indera Putra*. *Hikayat Indera Putera* Melayu mempunyai lebih kurang 200 muka surat, manakala *Akayet Inra Patra* Cam mempunyai lebih kurang 60 muka surat sahaja, atau 400 hingga 650 baris sahaja. Di samping itu versi hikayat Melayu ditulis dalam bentuk prosa, manakala versi Cam berbentuk syair.

*Akayet Inra Patra* merupakan satu karya yang terkenal dalam kesusasteraan Cam. Jelas bahawa cerita ini mempunyai ciri-ciri India tetapi semua unsur bersifat Cam. Terdapat juga sedikit ciri Islam. Hikayat Melayu dan hikayat Cam serupa dari berbagai segi, seperti rangka cerita dan jumlah wira.

Dari segi rangka cerita, *Akayet Inra Patra* menceritakan tentang seorang wira. Wira ini seperti semua wira utama, iaitu anak raja, cantik, gagah dan berani. Paling istimewa di antara dewa yang berkuasa ajaib, wira tersebut pernah mengalahkan semua musuh dan memikati hati wanita. Ceritanya berakhir baik dengan kepulangan wira ke negeri asalnya<sup>22</sup>.

20. Teks *Akayet Dewa Mano* telah dikaji oleh Moussay, 1975. *Libat* juga Po Dharma, Moussay, Abd. Karim, 1998.

21. CAM 28 :1, 99, 157; MEP 1189/5; CM 8, 12:3, CM 21:4; CHCPI 5.

22. Teks Inra Patra telah dikaji oleh Nara Vija, 1976. *Libat* juga Po Dharma, Moussay, Abd. Karim, 1997.

## *Syair Nai Mai Mang Makah*

Teks *Syair Nai Mai Mang Makah* dimiliki oleh Pusat Kebudayaan Cam di Phanrang dalam bentuk fotografi sahaja dan mempunyai 162 baris. Seperti kebanyakan manuskrip Cam, tarikh penyusunannya belum dikenal pasti. Dari isinya kami mentafsirkan bahawa versi asalnya mungkin disusun pada hujung abad ke-17.

*Syair Nai Mai Mang Makah* mengisahkan kehadiran di Campa seorang puteri Melayu yang berasal dari Mekah. Namanya serta nama kekasihnya, iaitu seorang putera Campa, tidak diketahui. *Syair Nai Mai Mang Makah* mengisahkan cerita cinta sejati, di mana seorang puteri Melayu tidak menunjukkan sikap cintanya kerana tujuannya ke Campa bukan untuk mencari suami, tetapi untuk mengajak putera Campa tersebut memeluk agama Islam. Beliau menggunakan perasaan cinta untuk mengawal putera Campa supaya mencapai cita-citanya. Beliau mengkritik putera tersebut kerana tidak mengingati Nabi Muhammad dan kitab Al-Quran, malah sering mengingati pemerintahan negaranya dan agama tradisionalnya.

Dalam kisah ini, penulis menunjukkan bahawa putera ini menyukai puteri Melayu meskipun ditentang keluarganya. Putera Campa ini teragak-agak membuat pilihan di antara cinta dalam kehidupannya dan negeri Campa yang mengalami kemusnahan akibat peperangan, antara puteri beragama Islam yang dicintainya dan rakyatnya yang masih mempraktikkan kepercayaan nenek moyangnya. Meskipun amat mencintai puteri Melayu tersebut beliau tidak menghalangnya pulang ke Mekah (Kelantan).

*Syair Nai Mai Mang Makah* ini merupakan satu karya imaginasi termasyhur di mana seorang puteri Melayu dari Mekah datang ke Campa untuk mengajak seorang putera Campa memeluk agama Islam dan akhirnya pulang ke negeri asalnya tanpa berjaya<sup>23</sup>.

## *Kamus bahasa Melayu-bahasa Cam*

Karya ini dihasilkan berasaskan enam buah manuskrip<sup>24</sup> yang tersimpan di perpustakaan École française d'Extrême-Orient. Manuskrip ketujuh, yang dimiliki individu, kami telah memberikan kod CAM MT. Ketujuh manuskrip tersebut ditulis dalam bahasa Cam modern, yaitu aksara Cam yang dipakai sekarang di Campa, dan

23. *Libat* Po Dharma, Moussay, Abd. Karim, 2000.

24. CAM 196, CAM 146:2, CAM 193, CAM 194, CAM 195:1, 2.



disebut *ataulang jawa abaok*, yang artinya secara harfiah adalah 'leksikon orang Jawa yang datang dengan perahu'.

Maklumat yang paling lama mengenai leksikon ini terdapat dalam babad-babad Panduranga-Campa yang menyatakan bahwa dokumen-dokumen leksikografi Melayu-Cam pernah digunakan pada zaman pemerintahan Po Romé (1627-1651), tanpa menyebut zaman manuskrip-manuskrip itu ditulis. Perlu diingatkan bahawa semua karya-karya berkaitan dengan leksikon-leksikon, atau kamus bahasa Melayu, adalah hasil kerja orang asing. Dan oleh kerana belum ditemukan karya lain mengenai pertuturan Melayu antara abad ke-15 dan abad ke-17, kami berpendapat bahawa kamus Bahasa Melayu-Bahasa Cam yang digunakan dalam karya ini dapat ditafsirkan sebagai yang terawal dan mungkin yang pertama dihasilkan. Seperti juga manuskrip-manuskrip Cam lain yang dihasilkan sebelum abad ke-19, ketujuh naskah tersebut tidak mencatat nama pengarangnya. Hanya sebagian daripadanya mencatat nama penyalinnya.

Semua dokumen ini ditulis dalam aksara Cam, namun demikian, tidak ada bukti bahawa kamus tersebut ditulis oleh orang Cam sahaja. Justeru itu, tanpa diragukan lagi ianya ditulis oleh sekumpulan penulis campuran, dengan seorang Cam atau beberapa orang Cam yang menulis dan mencatat istilah Cam yang sesuai dengan istilah Melayu. Apa tujuan keempat kamus tersebut? Menurut orang Cam sekarang, ia digunakan oleh cendikiawan Cam yang berhasrat mempelajari Bahasa Melayu. Sebenarnya tokoh-tokoh agama memerlukan pengetahuan bahasa tersebut, kerana bahasa Melayu digunakan pada beberapa perayaan penting dalam masyarakat Cam yang diraikan upacara pemujaan dan doa-doa. Menurut kami, munculnya kamus tersebut disebabkan kemajuan pelayaran laut dalam dan perkembangan jaringan perdagangan di Laut China Selatan sejak abad ke-13 M. Oleh kerana bahasa Melayu adalah bahasa perdagangan –dan juga diplomatik– yang digunakan di pelabuhan-pelabuhan di Laut China Selatan selama beberapa abad lamanya, maka dapat difahami bahwa nakhoda-nakhoda, pegawai yang bertanggungjawab tentang kargo, pegawai pentadbir pelabuhan, pedagang-pedagang dan pentadbir di sepanjang pantai kerajaan Campa perlu menguasai bahasa Melayu. Judul leksikon-leksikon tersebut (*ataulang jawa abaok* 'kamus [pertuturan] pelaut Jawa') serta isinya memperkuat hipotesis kami. Akan tetapi kamus tersebut mungkin juga dapat digunakan oleh orang lain. Sebenarnya, kedatangan sejumlah besar mubaligh Melayu di Campa sejak abad ke-15 telah menyebabkan sejumlah besar mubaligh

ini mempelajari bahasa Cam supaya dapat berkomunikasi dan menyebarkan agama Islam di kalangan penduduk negeri Campa. Sebaliknya, orang yang baru memeluk agama Islam pula mempelajari bahasa Melayu yang menjadi bahasa pengantar untuk agama baru mereka. Akhirnya, di istana-istana kerajaan di sepanjang pantai Laut Cina Selatan, pengetahuan bahasa Melayu merupakan suatu kebanggaan, bukan sahaja untuk memudahkan praktiknya, tetapi juga untuk melambangkan status individu tersebut.

Sekarang, leksikon-leksikon merupakan buku panduan yang dihasilkan dengan mematuhi beberapa syarat umum. Tetapi, manuskrip-manuskrip yang diperkenalkan di sini memuat leksikon yang sederhana, terdiri dari kata masukannya dan contoh-contoh dalam bahasa Melayu serta padanannya dalam bahasa Cam semasa. Kamus yang digunakan untuk menghasilkan karya ini mengandungi 1,380 kata masukan. Beberapa kata masukan terdiri dari hanya satu perkataan Melayu (§2, §7, dll.). Yang lain merupakan kata-kata majmuk seperti *ar bulan* = arca bulan (§3); *mata hari* = mata hari (§4); atau ungkapan *langit bac* = langit baik (§32). Akhirnya ada yang berupa contoh atau dialog, yang terdiri dari beberapa baris hingga seperempat halaman (§1137, §1141, dll.).

Susunan kata masukan dalam leksikon-leksikon itu tidak ikut susunan abjad, tetapi secara kasar ikut susunan tema. Tema-tema ini tidak pula disusun secara sistematik. Kadangkala terdapat campuran antara kata masukan menurut suatu tema dan kata masukan lain yang tiada hubungan dengan tema ini. Ini seolah-olah pengarangnya menulis tentang sesuatu perkara apabila terlintas dalam fikirannya<sup>25</sup>.

\*\*

Cerita berkaitan dengan enam tokoh agama yang telah disebut di atas dianggap oleh para sejarawan agama sebagai mitos yang digunakan untuk membuktikan kebenaran peranan Mekah (Kelantan) sebagai tempat suci di mana orang Campa berharap akan mendapat kekuatan ilmu ajaib dan juga sebagai pusat penyebaran agama Islam ke Campa. Walaupun ia merupakan legenda, cerita tersebut patut diberi perhatian oleh penyelidik kerana sedikit sebanyak menunjukkan peranan penting Kelantan di Campa, khususnya peranan keagamaan.

Jelas bahawa babad-babad Campa yang telah disebut di atas merupakan cerita-cerita berkaitan dengan peristiwa yang disusun dari

25. Lihat Po Dharma: 1999.

semasa ke semasa. Jelas juga bahawa penulis hanya memberi perhatian kepada cerita yang berkaitan dengan sesuatu peristiwa, misalnya serangan yang diketuai oleh Katib Sumat, tanpa memberi perhatian kepada gaya penulisan.

Babad-babad Campa sesuai dengan cerita yang disebut dalam babad Vietnam dalam beberapa hal, misalnya kehadiran Po Sanimpan di Campa pada akhir abad ke-16, cerita Tuan Phaow pada akhir abad ke-17, dan cerita Katib Sumat pada hujung abad ke-19. Namun sumber yang ditulis dalam bahasa Melayu tidak memuat satu ayat pun berkaitan dengan peristiwa tersebut. Dari itu, muncul pertanyaan apakah cerita yang disebut dalam teks berbahasa Cam boleh dipercayai atau tidak. Dengan demikian, sumber Campa perlu digunakan dengan berhati-hati.

Sebenarnya, manuskrip-manuskrip berbahasa Cam yang diperkenalkan di atas hanyalah merupakan salah satu unsur yang mengungkitkan kembali hubungan antara Nusantara dan Campa. Isinya jelas menunjukkan bahawa terdapat hubungan erat dari segi agama dan kesusasteraan antara Campa dan Nusantara<sup>26</sup>, dan khususnya antara Campa dan negeri Kelantan yang digambarkan sebagai pusat utama penyebaran agama Islam ke Indocina.

26. *Lihat* Chambert-Loir, 1988.

### Bibliografi

Abdul Rahman Al-Ahmadi

- 1988 "Le Campa dans la littérature malaise", *Kertas kerja seminar tentang Campa yang diadakan di Universiti Copenhague pada 23 Mei 1987*, Hasil Penelitian dari Pusat Sejarah dan Tamadun Semenanjung Indochina (CHCPI), Paris, hlm. 107-119.

Cabaton, A.

- 1902 *Nouvelles recherches sur les Chams*, Public. EFEO II.

Chambert-Loir, H.

- 1988 "Notes sur les relations historiques et littéraires entre Campa et monde malais", *Kertas kerja seminar tentang Campa yang diadakan di Universiti Copenhague pada 23 Mei 1987*, Hasil Penelitian dari Pusat Sejarah dan Tamadun Semenanjung Indochina (CHCPI), Paris, hlm. 95-106.

Durand, E. M.

- 1905 "Notes sur les Chams. II. Légende historique de Po Cah Ino", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, V, hlm. 373-377.

Jacq-Hergoualc'h, M.

- 1990 "Le monde malais et le monde indochinois. Relations artistiques", *Le Monde indochinois et la Péninsule malaise*, Sumbangan Peneliti-Peneliti Perancis pada Kongres Antarabangsa yang Kedua Mengenai Tamadun Melayu, Kuala Lumpur, hlm. 115-140.

Lafont, P.-B.

- 1990 "Aperçu sur quelques relations maritimes et commerciales entre le monde indochinois et la Péninsule malaise, du XIe au XVIIIe siècle", *Le Monde indochinois et la Péninsule malaise*, Sumbangan Peneliti-Peneliti Perancis pada Kongres Antarabangsa yang Kedua Mengenai Tamadun Melayu, Kuala Lumpur, hlm. 1-18.

Mak Phoeun

- 1990 "La communauté malaise musulmane au Cambodge (de la fin du XVIe siècle jusqu'au roi musulman Râmâdhipatî Ier)", *Le Monde indochinois et la Péninsule malaise*, Sumbangan Peneliti-Peneliti Perancis pada Kongres Antarabangsa yang Kedua Mengenai Tamadun Melayu, Kuala Lumpur, hlm. 29-68.

Manguin, P. Y.

- 1979 "L'introduction de l'Islam au Campa", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, LXVI, hlm. 255-287.

Moussay, G.

- 1975 *Akayet Devamano*, Paris (Tesis EPHE), stensilan.  
 1990 "Akayet Inra Patra: Version Cam de l'Hikayat malais Indraputera", *Le Monde indochinois et la Péninsule malaise*, Sumbangan Peneliti-Peneliti Perancis pada Kongres Antarabangsa yang Kedua Mengenai Tamadun Melayu, Kuala Lumpur, hlm. 101-114.

Mus, P.

- 1931 "Études Indiennes et Indochinoises. IV. Deux légendes chames", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, XXXI, hlm. 39-101.

Nara Vija

- 1976 *Une épopée classique cam: inra patra. Présentation, texte et traduction*, (Tesis EPHE) Paris, stensilan.

Po Dharma

- 1978 *Chronique du Panduranga* (Tesis EPHE), Paris, stensilan.  
 1987 *Le Panduranga (Campa). Ses rapports avec le Vietnam (1802-1835)*, Public. de l'EFEO (2 vol.).  
 1990 "Deux princes malais au Campa. Leur rôle dans la vie socio-politique et religieuse de ce pays", *Le Monde indochinois et la Péninsule malaise*, Sumbangan Peneliti-Peneliti Perancis pada Kongres Antarabangsa yang Kedua Mengenai Tamadun Melayu, Kuala Lumpur, hlm. 19-27.  
 1999 *Quatre Lexiques Malais-Cam anciens rédigés au Campa*, Public. de l'EFEO, Paris.  
 2000 "L'Insuline malaise et le Campa", dalam *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 87-1, hlm. 183-192.

Po Dharma, G. Moussay, Abd. Karim (ed.)

- 1997 *Akayet Inra Patra (Hikayat Inra Patra = Épopée Inra Patra)*, Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia & École française d'Extrême-Orient.  
 1998 *Akayet Dewa Mano (Hikayat Dewa Mano = Épopée Dewa Mano)*, Kuala Lumpur, Perpustakaan Negara Malaysia & École française d'Extrême-Orient.

- 2000 *Nai Mai Mang Makah (Tuan Puteri dari Kelantan = La princesse qui venait du Kelantan)*, Kuala Lumpur, Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia & École française d'Extrême-Orient.

# “Batu Aceh”: Empat Negara Asia Tenggara, Satu Kesenian

Daniel Perret\*

## Pendahuluan

Di samping kesatuannya, Dunia Islam menunjukkan keanekaragamannya melalui ciri-ciri yang dihasilkan oleh sesuatu masyarakat pada satu zaman tertentu. Di antara ciri-ciri ini terdapat hasil kesenian berkaitan dengan kematian, yaitu batu nisan. Di antara batu nisan Islam yang terawal di Asia Tenggara terdapat satu golongan yang disebut “batu Aceh”<sup>54</sup>, karena diduga hasil suatu tradisi yang berasal dari bagian utara Sumatra. Golongan ini dapat dibedakan dari batu nisan lain berdasarkan atas bahan, bentuk, dan hiasan. Sampai sekarang, “batu Aceh” paling tua yang tahunnya dapat dipastikan adalah batu nisan Sultan Malik al-Salih, sultan yang pertama memerintah kerajaan Samudra-Pasai di timur laut Sumatra, berangkat tahun 1297 M (Ramadhan 696 H).

Tradisi kesenian “batu Aceh” sebenarnya tersebar dari wilayah Pattani (selatan Thailand), ke Malaysia, Indonesia, dan Brunei. Di Indonesia, jumlah “batu Aceh” mungkin lebih dari lima ribu buah. Di Semenanjung Melayu sendiri, sekitar 400 makam orang Islam yang ditandai dengan “batu Aceh” dapat ditemukan sehingga sekarang. Di selatan Thailand dan di Brunei, jumlahnya beberapa puluhan buah.

Dengan demikian, seni “batu Aceh” merupakan suatu tradisi kesenian Islam yang amat berarti bagi seluruh kawasan Nusantara. Lagipula, di antara batu nisan Islam tertua yang berada di sebelah barat kawasan tersebut (Semenanjung Melayu, Sumatra), jumlah “batu Aceh” jauh lebih besar dari batu nisan yang berasal dari tradisi kesenian Islam lain. Jika ditambah dengan tingkat kemahiran yang

\* École française d'Extrême-Orient.

1. Istilah “batu Aceh” muncul pada tahun 1920 berkenaan dengan sebuah makam di Pahang (Othman bin Mohd. Yatim 1988: xxv, 5).

tinggi, keanekaragaman bentuk dan kekayaan hiasan, serta langkanya peninggalan Islam di kawasan ini, maka “batu Aceh” merupakan monumen luar biasa untuk sejarah Islam pada umumnya dan sejarah kesenian Islam di Nusantara pada khususnya.

Makalah ini bertujuan menunjukkan bahwa korpus “batu Aceh” yang begitu besar ini perlu diberi perhatian yang mendalam. Pertamamata, deskripsi yang terperinci dan sistematis akan membantu untuk membuat suatu tipologi yang lengkap berdasarkan bentuk umum, dan mencatat varian-varian hiasan untuk setiap jenis, serta menemukan unsur-unsur dekoratif yang sama bagi berbagai jenis. Selain itu, deskripsi ini akan memudahkan perbandingan di antara semua batu nisan sejenis. Pada tahap yang berikut, dari perbandingan itu, batu nisan yang jumlah ciri-ciri identik cukup besar dapat dikelompokkan untuk membantu interpretasi kronologi dan sejarah. Mengenai “batu Aceh”, tahap ini penting sekali karena tidak banyak “batu Aceh” yang epitaunya mengandung data-data yang berarti dari segi sejarah. Maka, dari perbandingan tersebut, dapat diusulkan hipotesis mengenai kronologi jenis-jenis dan identifikasi makam.

Penelitian mendalam seperti ini sudah dimulai di Semenanjung Melayu, terutamanya di negeri Johor, Perak dan Kedah di Malaysia, dan di propinsi Pattani di selatan Thailand. Di sini akan kami sampaikan beberapa hasil yang didapati dari penelitian terbaru di negeri Johor.

## Konteks Sejarah

Dalam sejarah Dunia Melayu, nama Johor biasanya dikaitkan dengan kesultanan yang muncul pada awal abad ke-16 di ujung selatan Semenanjung Melayu. Kesultanan itu adalah pengganti Melaka sebagai penguasa setempat yang besar di wilayah Selat Melaka, dan akan mencapai puncaknya pada paruh kedua abad ke-17, dengan memanfaatkan kemerosotan kesultanan Aceh dan perebutan Melaka oleh orang Belanda pada tahun 1641.

Tidak banyak yang diketahui tentang sejarah daerah tersebut sebelum abad ke-16. Namun demikian, terdapat bukti bahwa ada kampung di sepanjang Sungai Johor pada abad ke-15, dan dua makam dengan nisan berbentuk “batu Aceh” dipastikan dari abad ke-15. Yang pertama adalah makam “nenanda kepada Almarhum Mansur”, yang epitaunya bertanggal Senen bulan Sha’ban tahun 857 H (Agustus-



September 1453) di Sayong Pinang (Ludvik Kalus *dalam* Perret dkk., 1999: 127), dan yang kedua makam Sultan Alauddin Riayat Syah I Melaka di Kampung Raja (Pagoh). Epitafnya tidak mencantumkan tanggal kemangkatannya, tetapi dari sumber lain dapat diketahui bahwa dia mangkat pada tahun 1488.

Kesultanan Johor muncul pada masa keadaan darurat dan langsung terancam sejak awal pendiriannya. Sesudah perebutan Melaka oleh orang Portugis pada tahun 1511, Sultan Melaka yang terakhir, Mahmud Syah I, berpindah-pindah dari Johor (Muar, Pekan Tua [?], Pagoh), ke Pahang, dan ke Pulau Bintan, dari mana dia akan diusir oleh orang Portugis pada tahun 1526. Penggantinya menetap di tepi Sungai Johor mulai sekitar tahun 1530. Ini titik permulaan suatu seri perpindahan yang akan terjadi sepanjang sejarah kesultanan. Tidak kurang dari 22 perpindahan terjadi antara tahun 1535 dan 1718, di sepanjang Sungai Johor dan di Kepulauan Riau. Sebagian dari perpindahan itu terjadi akibat serangan Portugis atau Aceh. Sebelas sultan silih berganti antara tahun 1511 dan tahun 1718. Sesudah tahun 1718, ibu kota kesultanan Johor-Riau terletak di Kepulauan Riau. Hanya pada tahun 1886, Johor kembali sebagai ibu kota kesultanan itu, ketika Maharaja Abu Bakar mulai menetap di Johor Bahru.

Berkembangnya Kesultanan Johor terutama berdasarkan kemampuannya untuk menarik kapal-kapal dagang, yang kadangkadangkang dilakukan dengan cara kekerasan. Ibu kotanya merupakan tempat pertukaran aneka jenis barang<sup>2</sup> dengan kemudahan seperti gudang, yang kemungkinan besar terletak di bawah tanah untuk mencegah kebakaran, pegawai yang mahir dalam penyelenggaraan perdagangan, pajak yang cukup murah, ukuran berat dan panjang yang stabil, kemudahan untuk memperbaiki kapal-kapal, serta ketidakadaan pembajakan laut di sekitarnya (Andaya, 1975: 38). Yang datang berdagang di Johor adalah orang Cina, orang India (khususnya orang Gujrati), orang Siam, pedagang dari tempat-tempat lain di Semenanjung Melayu, orang Aceh dan pedagang dari seluruh pantai Sumatra, orang Jawa, pedagang dari Borneo, Maluku, Tenassirim, orang Belanda, Inggris, Portugis, serta orang Denmark (*ibid.*: 25, 69,

2. Pada abad ke-17, diperdagangkan emas dari Jambi dan Indragiri, timah dari Sumatra dan sebagian dari pantai barat Semenanjung Melayu, tembaga dari Jepang, garam dari Siam, gaharu, rotan, lilin lebah, kapur, gading, sarang burung, lada dari Jambi, Indragiri dan Palembang, beras dari Jawa dan Siam, sutra, keramik dan peralatan besi dari Cina, pakaian dari India, benang emas dari Jepang, candu dan budak (Andaya, 1975: 38, 69, 76, 128, 148).

71, 76, 104, 128, 147-149). Kapal-kapal dari Johor sendiri pergi berdagang sampai ke Teluk Siam, Benggala dan Koromandel (*ibid.*: 62, 70, 77).

Sewaktu orang Belanda merebut Melaka pada tahun 1641, Johor berkuasa atas seluruh pantai barat Semenanjung Melayu di sebelah selatan Selangor (kecuali daerah Melaka), Siak, Kampar dan Bengkalis di Sumatra, Kepulauan Riau-Lingga dan Singapura. Secara bertahap, sebagian besar dari pantai timur Sumatra, di sebelah selatan Aceh, berada di bawah kekuasaan Johor pada akhir abad ke-17, ditambah Terengganu, Pahang, pantai timur Johor, Pulau Siantan dan Tambelan, serta beberapa pulau di dekat pantai barat Borneo (*ibid.*: 37, 148-149).

### Penelitian Awal Tentang “Batu Aceh” di Negeri Johor

Penelitian pertama diterbitkan pada tahun 1932 dalam buku Richard Olaf Winstedt, *A History of Johor (1365-1895 A.D.)*<sup>3</sup>. Jelas bahwa Winstedt mengutamakan penelitian tentang batu nisan yang memiliki tulisan yang menarik dan tidak berusaha untuk memberikan satu gambaran terperinci bagi setiap batu nisan yang ditemuinya. Edisi asal bukunya menguraikan suatu penelitian epigrafi oleh Engku ‘Abdul-Hamid bin Engku ‘Abdu’l-Majid (hlm. 159-167) mengenai empat batu nisan dari Kampung Raja (Pagoh) serta beberapa batu nisan dari Sayong Pinang. Winstedt sadar bahwa batu nisan ini berkaitan dengan Aceh tetapi gambaran yang diberikannya amat ringkas, contohnya “Malayo-Achinese type”, “inferiors specimens of the elaborately foliate type”, “European-lantern (or ‘pine-apple’) type”, “usual XVIIth century type” atau “Chinese-lantern type”. Ini mungkin dapat dimengerti karena penelitian mengenai “batu Aceh” masih kurang di Hindia-Belanda pada waktu itu sehingga tipologi yang terperinci belum dapat dihasilkan. Mungkin juga foto-foto yang diambil serta replika dari semen yang dibuat untuk Museum Raffles di Singapura telah dianggap mencukupi sebagai referensi langsung bagi peneliti setempat. Namun, buku Winstedt amat penting karena mengandung daftar lokasi situs yang paling lengkap, sebelum penelitian kami, dan karena informasi terperinci yang diberikan bagi setiap situs.

3. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, X(3), 1932. Sebagian besar dari buku ini telah diterbitkan kembali oleh *The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* pada tahun 1992 (MBRAS Reprint No. 6).

Kita harus menunggu lebih dari setengah abad sebelum satu penelitian penting mengenai "batu Aceh" di negeri Johor dapat dihasilkan, yaitu pada tahun 1985 oleh Othman bin Mohd. Yatim dan diterbitkan tiga tahun kemudian oleh Muzium Negara Malaysia. Penelitian ini amat penting karena didasari atas survei antara tahun 1974 dan 1983 di seluruh Semenanjung Melayu dan dapat menghasilkan satu tipologi batu nisan berbentuk "batu Aceh" yang terperinci, serta membuat hipotesis tentang kronologi jenis-jenis dan simbolisme. Maka 14 jenis batu nisan dibedakan atas 188 kuburan dari seluruh Semenanjung Melayu, termasuk 83 kuburan dari negeri Johor sendiri (Othman bin Mohd. Yatim, 1988: 102). Buku ini masih merupakan sumber acuan utama bagi siapa saja yang ingin membuat penelitian tentang "batu Aceh" di Malaysia. Pada waktu yang sama, satu penelitian epigrafi dan tipologi kuburan Islam di Indonesia, yang telah dihasilkan oleh Professor Hasan Muarif Ambary (1984), berisi satu esei tipologi "batu Aceh" berdasarkan kuburan-kuburan yang terdapat di Indonesia dan di Malaysia, termasuk beberapa buah kuburan dari Johor. Di samping itu beberapa penelitian ringkas mengenai tulisan-tulisan yang terdapat pada batu nisan berbentuk "batu Aceh" di Johor telah dihasilkan oleh Louis-Charles Damais (1968), Abdul Halim Nasir (1985) sendiri atau bersama Othman bin Mohd. Yatim (1990). Informasi tentang situs tertentu ada pula dalam beberapa buah buku, majalah ilmiah, serta koran dan majalah umum dari Malaysia<sup>4</sup>.

## **Penelitian Terbaru**

Survei terbaru mengenai "batu Aceh" di Johor, telah dilaksanakan oleh *École française d'Extrême-Orient* (EFEO) bersama Yayasan Warisan Johor di antara tahun 1996 dan awal tahun 1999. Pilihan negeri Johor memang tidak dilakukan secara kebetulan karena sebenarnya, dalam keadaan pengetahuan sewaktu survei itu dimulai, negeri Johor merupakan kawasan yang paling kaya akan "batu Aceh" di Malaysia. Kerja lapangan telah membawa penambahan situs makam lama dengan batu nisan berbentuk "batu Aceh" dari 15 tempat menjadi 36, bertambah lebih dari 50% jika dibandingkan dengan penelitian yang terdahulu. Jumlah keseluruhan makam yang diteliti di

4. *Libat Perret*, 1998.

sini diperkirakan 211 buah<sup>5</sup>. Kami mendapati bahwa dari kira-kira dua per tiga dari makam yang telah didaftar, sekurang-kurangnya satu batu nisan masih utuh atau hampir utuh.

Kawasan terpenting yang mengandung paling banyak makam dengan “batu Aceh” adalah lembah Sungai Johor dan anak sungainya, dengan 195 buah makam yang telah ditemukan, diikuti Sungai Simpang Kiri dan anak sungainya di daerah Batu Pahat dengan 10 buah makam, akhirnya Sungai Muar dan anak sungainya di daerah Muar dengan 6 buah makam. Bahwa semua situs terletak berdekatan dengan sungai yang besar atau anak sungainya tidak mengherankan, karena sampai awal abad ke-20, sungai-sungai merupakan jalan utama di semenanjung dan orang biasanya tinggal di tepi sungai.

### *Tipologi*

Metode yang kami lakukan untuk penelitian tipologi didasari oleh metode Othman bin Mohd. Yatim, yaitu dengan membagi setiap batu nisan ke dalam enam bagian: dasar, badan bagian bawah, badan bagian atas, bahu-bahu, kepala dan puncak. Deskripsi ini merupakan deskripsi paling terperinci sampai sekarang untuk “batu Aceh”. Dari penelitian ini, 252 ciri hiasan dapat diidentifikasi: 57 ciri pada bagian dasar, 22 ciri pada badan bagian bawah, 61 pada badan bagian atas, 30 pada bagian bahu-bahu, 51 pada bagian kepala, dan 31 pada bagian puncak. Jumlah ciri ini membuktikan keanekaragaman dan kekayaan hiasan “batu Aceh”. Daftar ini dilakukan selengkap mungkin, karena dalam keadaan pengetahuan sekarang, belum diketahui ciri-ciri apa yang relevan untuk membantu dalam usaha memberi tanggal dan identifikasi makam. Ciri-ciri ini tidak hanya merupakan varian hiasan untuk sebuah jenis, tetapi dapat juga ditemui pada beberapa jenis. Dalam penelitian ini, misalnya didapati bahwa 112 ciri ditemui pada sekurang-kurangnya dua jenis dan dua ciri ditemui pada delapan jenis. Persamaan ini mengukuhkan lagi hipotesis bahwa semua batu nisan ini merupakan hasil dari satu tradisi kesenian yang khas.

5. Terdapat contoh-contoh “batu Aceh” yang telah dibawa oleh R. O. Winstedt dan G. B. Gardner pada tahun 1920-an dan 1930-an untuk disimpan di Museum Nasional Singapura. Mungkin di antaranya terdapat beberapa buah yang berasal dari negeri Johor. Namun, oleh karena artefak-artefak arkeologi yang dikumpulkan sebelum Perang Dunia II oleh bekas Raffles Museum sedang dalam proses inventarisasi, kami tidak sempat menelitinya (*lihat* juga Othman bin Mohd. Yatim, 1988: 133-134, 185).

Dari bentuk umum batu nisan, dapat dibedakan 16 jenis (lihat ilustrasi): 9 yang berbentuk papan (A, B, C, D, E, F, N, O, Q) dan 7 yang berbentuk tiang (G, H, J, K, L, M, P). 13 jenis di antaranya telah didefinisikan dan ditemukan di Aceh oleh Othman bin Mohd. Yatim (Othman bin Mohd. Yatim, 1988: 35). Menurut kami, terdapat tiga lagi jenis yang perlu dibedakan, yaitu jenis yang kami namakan O, P dan Q. Jenis O terdapat sekurang-kurangnya di kepulauan Riau<sup>6</sup>. Jenis P terdapat di Aceh (Othman bin Mohd. Yatim, 1988: hlm. gbr. 8) sedangkan kami telah melihat batu nisan yang menyerupai jenis Q di daerah Pattani, selatan Thailand. Di Johor, jenis yang utama dari segi jumlah kuburan adalah jenis C (89 buah) (42%), yang terdapat di 26 situs, diikuti jenis K (36 buah) (17%), A (9 %), H (7 %) dan O (7 %). Hasil penelitian ini memperkuat lagi posisi jenis C sebagai jenis "batu Aceh" yang paling banyak di Semenanjung Melayu (*ibid.*: 46). Dengan dua kekecualian, di semua situs dengan sekurang-kurangnya dua kuburan terdapat lebih dari satu jenis batu nisan.

Korpus data yang dihasilkan untuk memerikan setiap batu nisan ini membantu untuk membuat perbandingan di antara batu nisan dan demikian mengelompokkannya berdasarkan jumlah ciri-ciri yang sama. Kemudian pengelompokan ini membantu untuk mengusulkan hipotesis tentang zamannya sebuah batu nisan, ataupun identifikasi makam jika terdapat persamaan yang sangat khusus.

### *Epigrafi*

Dari 211 buah makam yang telah diteliti, terdapat sebuah makam saja yang tanggalnya serta identitasnya termuat di dalam epitaf, yaitu nenek dari Sayyid al-marhum Mansur yang mangkat pada bulan Agustus atau September 1453 di Sayong Pinang. Epitaf yang memuat nama saja ada pada makam Sultan Alauddin Riayat Syah I Melaka Ibni Sultan Mansur Syah Melaka yang berada di Pagoh. Dari sumber lain, diketahui bahwa kemangkatannya terjadi pada tahun 1488 dan baginda kemudian disebut "Marhum Berdarah Puteh" (Linehan, 1973: 15). Terdapat dua makam lagi yang epitafnya memuat sebuah nama, termasuk makam Sulaiman Syah ibni Sultan Mansur Syah Melaka ibni Sultan Muzafar Syah Melaka. Dia adalah kakak atau adik dari Sultan Alauddin Riayat Syah I Melaka.

6. Di negeri Kedah terdapat juga satu kuburan dengan batu nisan yang serupa jenis O, tetapi tanpa hiasan pada bagian atas badan dan pada bagian kepala (makam Tok Bomoh Gajah di kota Tok Langgar, Kampung Naga, mukim Naga).

Batu nisan lain tidak memuat unsur apa pun yang dapat langsung mengidentifikasi makamnya. Sebenarnya data mengenai tulisan yang ada pada “batu Aceh” dari Johor dapat dibagikan ke dalam dua kumpulan yang jauh berbeda. Kumpulan pertama terdiri dari makam yang batu nisannya memuat teks-teks dan epitaf-epitaf yang dapat dibaca, walaupun epitaf-epitaf ini kadangkala hanya berisikan ayat Alquran atau teks-teks keagamaan lain. Kumpulan kedua terdiri dari makam yang pada batu nisannya terdapat tulisan berhuruf yang agak “digayakan” sehingga kadang-kadang sama sekali tidak dapat dibaca. Makanya, walaupun terdapat beberapa tulisan di mana kalimat syahadat cukup jelas kelihatan dan biasanya diulangi beberapa kali pada kedua batu nisan sebuah makam, terdapat pula contoh di mana teks yang sama diukir menurut suatu gaya yang amat menyusahkan pembacaannya. Pada tahap terakhir gaya ini berbentuk seri-seri garis vertikal (Kalus *dalam* Perret dkk., 1999: 144-146).

### *Perbandingan untuk identifikasi*

Kekurangan informasi yang diperoleh langsung dari batu nisan sendiri memaksa kami menggunakan sumber-sumber lain serta membuat perbandingan dengan batu nisan lain untuk mencoba mengidentifikasi makamnya. Di bawah ini diberikan beberapa contoh hasil penelitian yang menggunakan sekaligus perbandingan di antara batu nisan, sumber tertulis, dan sumber lisan.

#### *Bukit Seluyut*

Di Bukit Seluyut terdapat sekelompok makam yang terdiri dari tiga makam yang mungkin dapat dikaitkan dengan beberapa peristiwa yang diceritakan dalam *Sejarah Melayu*.

Menurut teks ini, Sultan Muzzafar Syah II telah mangkat di Seluyut dan dikebumikan di Bukit Seluyut. Karena itulah baginda disebut “Marhum di Seluyud” (Abdul Samad bin Ahmad [ed.], 1986: 307; Shellabear [ed.], 1994: 235). Tidak ada tanggal terperinci tentang kemangkatan baginda, dan dari sumber lain dapat disimpulkan bahwa peristiwa ini terjadi sebelum bulan Agustus 1569. Menurut *Sejarah Melayu* lagi, anak saudaranya, Sultan Abdul Jalil I, mangkat pada usia sembilan tahun, tidak lama sesudah menaiki takhta. Baginda juga dikebumikan di Bukit Seluyut, bersebelahan dengan makam Sultan Muzzafar Syah II (Abdul Samad bin Ahmad [ed.], 1986: 307-308;

Shellabear [ed.], 1994: 235-236). Seperti Sultan Muzzafar Syah II, tidak ada tanggal terperinci tentang kemangkatan Sultan Abdul Jalil I dan dari sumber yang sama dapat disimpulkan bahwa peristiwa ini terjadi sebelum bulan Agustus 1569. Menurut *Sejarah Melayu* juga, Raja Fatimah, puteri Sultan Alauddin Riayat Syah II, dan adik Sultan Muzzafar Syah II, juga dikuburkan di Bukit Seluyut, bersebelahan dengan makam abangnya (Abdul Samad bin Ahmad [ed.], 1986: 310; Shellabear [ed.], 1994: 238). Peristiwa ini terjadi sebelum kemangkatan Sultan Abdul Jalil Syah II pada tahun 1597.

Dengan keadaan ini, di mana tiga orang dimakamkan berdekatan satu sama lain, kami berpendapat bahwa makam mereka adalah kumpulan tiga makam tersebut di atas, sekiranya batu nisan-batu nisan betul-betul terletak pada tempat asalnya. Kecuali ukuran yang sedikit berbeda, boleh dikatakan bahwa batu nisan dari dua makam di antaranya adalah sama. Persamaan ini cukup sesuai untuk makam dua kakak-beradik, yaitu Sultan Muzzafar Syah II dan Raja Fatimah. Selain itu, batu nisan yang ketiga kecil, oleh karena itu dapat diduga bahwa ini menandakan makam seorang anak, mungkin Sultan Abdul Jalil I.

Jika dibandingkan dengan batu nisan di luar Johor, batu nisan dari makam-makam yang diduga makam Sultan Muzzafar Syah II dan Raja Fatimah nampaknya mempunyai banyak persamaan dengan Makam Tok Subang di Kampung Kandang (Abdul Halim Nasir, 1977: 125; Othman bin Mohd. Yatim, 1988, hlm. gbr. 11, 54) dekat Sayong, Kuala Kangsar, negeri Perak di Malaysia. Tok Subang diduga gundik Sultan Mansur Syah I Perak (1549?-1577?) yang telah dibunuh dengan perintah baginda karena satu fitnah. Tanggal ini amat sesuai dengan pendapat kami mengenai zaman Sultan Muzzafar Syah II dan Raja Fatimah.

### *Makam Tengku Dara Putih*

Sewaktu kunjungan ke Sungai Johor pada tahun 1826, sekelompok pengunjung dari Singapura sempat mendarat di dekat Bukit Sungai Tukul (Panchor) di mana terdapat sebuah makam yang digambarkan seperti berikut:

"[...] At the N.E. end of the fort we found a tomb formed by piling up large flat stones and filling up the centre with earth; there were two stones standing erect about a foot apart; they were of the same form, 3 feet high, very handsomely carved, and in good state of preservation. They are of hard sand-stone and said by our guide (Inchi Salle) to be the



workmanship of a Chinese and to be the tomb of Raja Tungko Putih; but he could not tell us when he lived or anything of his history” (Viator *dalam* Moor, 1837: 265).

Makam ini masih ada dan namanya sering disebut dalam beberapa variasi. Menurut Winstedt, pada awal tahun 1930-an, makam ini disebut Makam Raja Puteh (Winstedt, 1992: 213). Kini ia disebut Makam Puteri Putih (Abdul Halim Nasir, 1990: 111), Makam Tengku Dara Putih, atau juga Makam Tengku Putih (Norjihan Nordin, 1994: 38). Terdapat satu kepercayaan setempat yang menceritakan bahwa tokohnya mangkat setelah tertusuk jarum emas pada jarinya.

Semua nama ini tidak memberikan langsung identitas orang yang dikebumikan. Namun, di samping dugaan bahwa dia seorang perempuan, dari gelaran “Tengku” yang digunakan sekurang-kurangnya mulai awal abad ke-19, dapat diduga juga bahwa dia anggota keluarga raja. Kami berpendapat bahwa Panchor pernah sekali menjadi ibu kota kesultanan Johor, mulai tahun 1702 sehingga bulan Juni 1709, sewaktu pemerintahan Sultan Abdul Jalil IV. Masuk akal bahwa identitas Tengku Putih perlu dicari terlebih dahulu dalam keluarga raja pada waktu itu. Untuk itu terdapat satu sumber asing yang amat menarik, yaitu laporan seorang Inggris, Vaughan, yang berada di “New Johore” pada tahun 1703. Walaupun nama tempat Panchor tidak disebutnya, adanya istana di “New Johore” cukup meyakinkan untuk mempertahankan bahwa tempat ini adalah Panchor. Vaughan menceritakan bahwa adik atau kakak perempuan Sultan Abdul Jalil IV, yang juga istri Syahbandar, mangkat sewaktu hendak melahirkan pada tanggal 4 September 1703<sup>7</sup>. Kami berpendapat bahwa kemungkinan besar orang ini adalah orang yang disebut Tengku Putih di dalam tradisi setempat. Hipotesis ini diperkuat lagi berdasarkan satu silsilah yang sekarang dipegang oleh seorang keturunan Sultan Abdul Jalil IV. Dokumen ini menyebut bahwa Raja/Tengku Dara Puteh adalah anak Sultan Abdul Jalil Syah III dan mangkat di Panchor, seterusnya disebut “Marhumah Mangkat di Bukit Panchor”.

Batu nisan makam ini, yang berjenis N, mempunyai banyak persamaan dengan batu nisan dari dua makam yang berada dekat Kota Tinggi. Yang satu terletak dalam Kompleks Makam Bendahara Tun Habib Abdul Majid di Kampung Makam, yang lain terletak di seberang Sungai Johor di Kampung Tembeyoh, dan dipercayai

7. Dipetik oleh Winstedt, 1992: 219.



sebagai makam seorang perempuan yang hidup sewaktu Sultan Mahmud Syah II bersemayam di Kota Tinggi (1688-1699). Berdasarkan dugaan bahwa Kompleks Makam Bendahara Tun Habib Abdul Majid dibuka sewaktu Sultan Mahmud Syah II pindah ke Kota Tinggi pada bulan Juli 1688, maka zaman ketiga makam ini dapat diletakkan antara tahun 1688 dan tanggal Panchor ditinggalkan sebagai ibu kota, yaitu Juni 1709.

Di Malaysia, kebanyakan "batu Aceh" jenis N ditemukan di Makam Diraja Kampung Langgar, Kedah (9 buah makam)(Othman bin Mohd. Yatim, 1988: 43). Kompleks makam ini telah dibuka pada tahun 1701 atas perintah Sultan Abdullah Al-Muazzam Shah. Tanggal ini amat sesuai dengan hipotesis kami tentang zaman ketiga makam jenis N yang disebut di atas. Namun kenyataan tidak begitu jelas dari segi itu, karena makam-makam keluarga raja sebelum tahun 1701 pernah dipindahkan ke Kampung Langgar (*ibid.*, 1988: 118), mungkin termasuk batu nisan jenis N juga. Di luar Malaysia, "batu Aceh" jenis N ditemukan juga di Aceh (dipercayai dari abad ke-17), di Pulau Bintan (abad ke-17) dan di Banten pada makam Sultan Ageng Tirtayasa (Ambariy, 1984: 416, foto 10 dan 13; 417 dan foto 15) yang mangkat pada tahun 1692.

### *Makam Bendahara Tun Mas Anom*

Terdapat tiga versi berlainan tentang sebuah makam yang juga terletak di Panchor: apakah itu makam Sultan Abdul Jalil I (Abdul Halim Nasir, 1990: 111, foto 7.2 dan 7.3), makam Sultan Abdul Jalil III<sup>8</sup>, atau makam seorang bendahara<sup>9</sup>?

Kami telah menunjukkan di atas bahwa, menurut *Sejarah Melayu*, Sultan Abdul Jalil I dikebumikan di Bukit Seluyut, bersebelahan dengan makam Sultan Muzzafar Syah II. Selain itu, menurut *Sejarah Melayu* lagi, Sultan Ala Jalla Abdul Jalil Riayat Syah II (Raja Omar) mangkat di Makam Tauhid (Abdul Samad bin Ahmad (ed.), 1986: 310; Shellabear (ed.), 1994: 238), Sultan Abdul Jalil Syah III mangkat di Pahang (Andaya, 1975: 114) seperti juga Sultan Abdul Jalil Syah IV (Kratz (ed.), 1973: 46; Gibson-Hill, 1955: 166). Melihat semua uraian ini, kami berpendapat bahwa makam tersebut bukan makam seorang sultan Johor yang bernama Sultan Abdul Jalil.

8. Silsilah keturunan Kerajaan Johor/Pahang/Riau yang dipegang oleh Raja Kamarazaman bin Raja Salim, Kota Tinggi.
9. Wawancara dengan Abdullah bin Abu Talib (Panchor), 19/12/1995.

Versi yang mengatakan bahwa makam tersebut adalah makam seorang bendahara kelihatan jauh lebih kuat. Sebuah sumber setempat, *Peringatan Sejarah Negeri Johor*, memang menceritakan bahwa Bendahara Tun Mas Anom meninggal dunia sewaktu ibu kota kesultanan Johor terletak di Panchor (Kratz (ed.), 1973: 46). Bendahara ini adalah adik Sultan Abdul Jalil IV (Andaya, 1975: 201), dan satu sumber Belanda memberi tanggal terperinci kematiannya: 29 Mac 1708 (*ibid.*: 211). Hipotesis bahwa makam tersebut adalah makam Bendahara Tun Mas Anom diperkuat lagi jika dilihat dari segi jenis batu nisan. Selain makam ini, kami telah menemukan dua buah makam lain dengan “batu Aceh” jenis P di negeri Johor, yaitu di Kompleks Makam Bendahara Tun Habib Abdul Majid. Salah satunya diduga makam Bendahara Tun Habib Abdul Majid sendiri, yang tidak lain dari ayahnya Bendahara Tun Mas Anom.

### “Batu Aceh” dan Adat Kematian

Walaupun kemungkinan besar banyak makam dengan batu nisan berbentuk “batu Aceh” sudah hilang, dari jumlah yang masih kelihatan sekarang, dapat diperkirakan bahwa “batu Aceh” digunakan untuk orang Islam tertentu saja di Semenanjung Melayu mulai abad ke-15. Sebenarnya informasi yang tertera dalam epitaf pada beberapa “batu Aceh” menunjukkan bahwa ia digunakan sebagai tanda makam sultan, kaum kerabatnya serta orang-orang Besar kerajaan.

Adat kematian orang biasa tidak disebut dalam sumber-sumber lokal. Terdapat informasi ringkas dalam beberapa sumber Cina seperti *Hai-yü* (1537), di mana tentang Melaka disebut bahwa orang miskin membakar mayat, juga demikian orang kaya tetapi sebelumnya jenazahnya diletakkan di dalam sebuah peti bersama kapur Barus (Groeneveldt, 1880: 128). Satu lagi sumber Cina, dari akhir abad ke-16 atau awal ke-17, juga mencatat bahwa semua mayat dibakar (*ibid.*: 135; Han Wai Toon, 1948: 31). John Davis, seorang pelaut yang berada di Aceh pada tahun 1599 mencatatkan bahwa orang biasa dikebumikan (Purchas (ed.), 1905: 321-322).

*Hai-lu*, sebuah sumber Cina dari akhir abad ke-18, menyebut bahwa di Songkhla (selatan negeri Thailand sekarang) orang Melayu dikebumikan di bawah pohon kelapa dan tidak ada pengorbanan yang dibuat untuknya. Dalam sumber ini juga dicatat bahwa di pantai timur, termasuk Johor, adatnya hampir sama (Cushman & Milner,

1979: 13, 27). *Hai-lu* tidak menyebut lagi bahwa mayat dibakar. Maka dapat disimpulkan bahwa pemakaman orang kebanyakan sudah menjadi biasa pada abad ke-18 dan mungkin juga pada abad ke-17 dan kuburannya ditandai dengan batu sungai, batu biasa, atau batang kayu.

Baik sumber setempat, maupun sumber asing, memberi bukti bahwa sultan, kaum kerabatnya serta orang-orang besar kerajaan dimakamkan mulai abad ke-15 di Semenanjung Melayu. Seringkali dalam kesusastraan tradisional Melayu, sewaktu kemangkatan seorang raja atau kematian orang besar, tidak terdapat satu gambaran terperinci mengenai adat pemakamannya dan hanya disebut seperti contoh berikut: "Maka Sultan Mahmud Syah pun ditanamkan oranglah seperti adat raja-raja mangkat" (Tun Seri Lanang, 1997: 247). Namun terdapat beberapa sumber tempatan yang memberikan keterangan yang lebih terperinci.

Di antaranya terdapat sebuah teks berjudul *Adat Raja-Raja Melayu* yang memiliki satu bab sangat menarik mengenai adat yang diikuti sewaktu kemangkatan seorang raja. Teks ini telah dihasilkan di Melaka pada tahun 1779 atas pesan De Bruyn, seorang Belanda yang bertugas sebagai Gubernur Melaka pada waktu itu. Narasumber adalah orang setempat bernama Tuan Lebai Abdulmuhit dan isinya berkenaan dengan adat Raja pada zaman kesultanan Melaka (Sudjiman (ed.), 1983: 55-56). Biarpun informasi ini diperoleh hampir 300 tahun sesudah kejatuhan kesultanan Melaka, isinya cukup meyakinkan, apalagi karena adat yang diikuti di Melaka seterusnya diikuti di kesultanan lain di Semenanjung. Terdapat perincian-perincian amat menarik tentang batu nisan sendiri, terutamanya tentang pembuatan batu nisan oleh tukang-tukang setempat yang pandai. Dari gambaran yang diberikan, jelas bahwa batu nisan berbentuk "batu Aceh" digunakan sebagai batu nisan makam Sultan Melaka. Terdapat satu contoh di Johor sendiri, yaitu makam Sultan Alauddin Riayat Shah (1477-1488) di Kampung Raja, Pagoh, Muar. Satu informasi lain yang menarik adalah bahwa tulisan-tulisan berbagai warna dicat di atas batu nisannya. Dari hasil survei kami, jelas bahwa hiasan seperti ini sudah lama hilang dan cat yang ada sekarang pada beberapa batu nisan kelihatan baru.

Teks *Bustan al-Salatin* juga memberikan beberapa perincian menarik tentang adat pemakaman raja dan tercatat di dalamnya bahwa sewaktu memerintah di Aceh, Sultan Iskandar Thani memutuskan mengirim batu nisan ke Pahang untuk makam-makam kerabat

baginda<sup>10</sup>. Selain itu, terdapat juga beberapa informasi mengenai batu nisan sesudah kemangkatan Sultan Iskandar Thani di Aceh pada tahun 1641, termasuk perhiasan berbentuk lapisan emas dan batu permata (Nuruddin al-Raniri, 1992: 45-46). *Bustan al-Salatin* siap tertulis oleh Nuruddin al-Raniri pada tahun 1640 (1050 H.) (*ibid.*: xiv), yaitu 139 tahun sebelum teks *Adat Raja-raja Melayu*. Terdapat tiga fakta yang menarik di sini.

Pertama, terbukti bahwa ada batu nisan yang dikirim dari Aceh ke Semenanjung Melayu, sekurang-kurangnya pada awal abad ke-17<sup>11</sup>. Fakta ini membawa beberapa persoalan: apakah semua batu nisan yang disebut “batu Aceh” memang berasal dari utara Sumatra? Sekiranya benar, apakah batunya diukir di utara Sumatra atau di tempat pemakaman? Seandainya diukir di luar Sumatra, sejak kapan dan dari mana asal tukangnyanya? Teks *Adat Raja-raja Melayu* menunjukkan bahwa terdapatnya tukang “batu Aceh” di Semenanjung Melayu merupakan suatu fakta yang disampaikan secara turun-menurun. Selain itu, pada “batu Aceh” dari Johor terdapat batu nisan di mana pembuatan ukiran nampaknya belum selesai, atau juga terdapat makam di mana sebuah batu nisan diukir sedangkan yang lain tidak. Dari situ, kami berpendapat bahwa sekurang-kurangnya sebagian dari “batu Aceh” diukir di Semenanjung.

Fakta yang kedua membawa implikasi mengenai kronologi jenis “batu Aceh” karena keputusan Sultan Iskandar Thani menunjukkan

10. Nuruddin al-Raniri, 1992: 40-42. *Libat* juga Linehan, 1973: 37-39; Ronkel, 1920: 162-171. Menurut Linehan, tempat makam ini sekarang bernama Makam Chondong atau Makam Tujuh Beradik (berdekatan Kota Pekan). Dia menemukan lima kubur lama dan batu nisan yang telah dibawa oleh Sultan Iskandar Thani berbentuk “Chinese-lantern” (jenis H). Dia berhasil mengidentifikasi satu makam, yaitu makam Marhum Muda Abdullah (“Marhum Muda Pahang”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, XII(2), 1934: 171-173) yang dibunuh pada tahun 1614, dan dia menduga terdapat juga makam Puteri Bongsu Chendera Dewi, ibu Sultan Iskandar Thani. Selain itu, Linehan juga menemukan beberapa peninggalan struktur yang dipercayai didirikan sebelum kedatangan Sultan Iskandar Thani (Linehan, 1973: 38-39, 235-236). Dengan demikian, terdapat satu kemungkinan besar bahwa batu nisan yang dibawa oleh Iskandar Thani menggantikan batu nisan (batu Aceh?) yang diletakkan tidak lama sesudah kemangkatan. Linehan mencatat bahwa satu pecahan batu nisan (yang jenisnya tidak diketahui) dengan tulisan ‘Haza al-Kubur Sultan Muda (?) Lah’ telah ditemukan di hutan dekat Makam Chondong (*ibid.*: 236). Mungkin batu nisan ini adalah batu nisan asal makam Sultan Muda Abdullah. Menurut Othman bin Mohd. Yatim, terdapat 7 makam lama di Makam Chondong (Othman bin Mohd. Yatim, 1988: xxxvi).
11. Peristiwa ini terjadi pada tahun 1638, menurut Linehan (1973: 39).

bahwa batu nisan yang menandai satu kubur mungkin bukan batu nisan asal. Penggantian<sup>12</sup> batu nisan asal bisa membawa kekeliruan sekiranya terdapat satu jangka waktu yang cukup panjang (misalnya satu abad) di antara pengebumian dan kejadian meletak batu nisan baru. Teks *Adat Raja-Raja Melayu* menunjukkan bahwa sebatang nisan sementara ditanam sewaktu upacara pengebumian dan batu nisan tetap ditanam kira-kira sebulan kemudian. Namun, mungkin terdapat keadaan di mana batu nisan tetap berbentuk satu jenis yang dihasilkan jauh sesudah pengebumiannya, sedangkan epitaf, jika ada, pada batu nisan baru ini, menyebutkan bahwa orang tersebut meninggal jauh sebelumnya. Mungkin juga bisa terjadi bahwa satu batu nisan tetap kemudian diganti dengan batu nisan lain, disebabkan alasan tertentu, seperti batu nisan lama rusak atau batu nisan baru dianggap lebih cantik. Oleh karena itu, zaman sejenis “batu Aceh” tidak dapat dipastikan tanpa meneliti sebanyak mungkin batu nisan dari jenis tersebut di berbagai kawasan.

Fakta menarik yang ketiga dalam teks *Bustan al-Salatin* adalah berkenaan dengan hiasan-hiasan yang terdapat pada batu nisan dalam bentuk emas dan permata. Jelas bahwa sekiranya dahulu terdapat “batu Aceh” dengan hiasan sebegini di Johor, maka hiasan ini sudah lama hilang dan batu nisan yang kelihatan sekarang sudah tidak lengkap lagi.

Apa yang mendasari munculnya “batu Aceh” adalah suatu pertanyaan yang belum terjawab. Biarpun “batu Aceh” belum diteliti secara mendalam dari segi simbolisme, jelas bahwa ia merupakan campuran unsur-unsur pra-Islam dan unsur-unsur Islam. Maka tidak terlalu aneh jika ditemukan monumen-monumen yang serupa dari segi bentuk dan hiasan di kawasan lain di Asia Tenggara.

Sebenarnya, peradaban Buddha di Asia Tenggara telah mencipta monumen berkaitan dengan kematian yang dapat dibandingkan dengan “batu Aceh”, yaitu tempat menyimpan abu mayat yang disebut *kosā* dalam bahasa Thai. Tradisi kesenian ini lebih kuno daripada tradisi “batu Aceh”. Sebuah contoh sangat mirip dengan “batu Aceh” masih kelihatan di Saladaeng Nua, sebuah kampung lama di tepi Sungai Chao Phraya, sekitar 50 km dari Bangkok. Penduduk kampung adalah orang Mon yang berpindah dari Birma ke tempat ini pada awal abad ke-19. Monumen ini terletak di dalam sebuah

65. Sekurang-kurangnya dalam satu naskah, istilah “menggantikan” digunakan. Lihat Nuruddin al-Raniri, 1992: 41, catatan kaki 417 dan Ronkel, 1920: 170.

bangunan kecil dekat sebuah *wat*. Abu mayat tidak tersimpan dalam monumen sendiri, tetapi di bawahnya, dalam wadah dari logam atau dalam kotak dari keramik. Monumen berbentuk serupa juga digunakan sebagai tempat abu mayat Raja Siam dahulu. Walaupun begitu, dari perbandingan ini tidak dapat langsung disimpulkan bahwa ada pengaruh dari tradisi tempat abu mayat penganut agama Buddha atas jenis “Batu Aceh” yang dimaksud, yaitu jenis J.

## Kesimpulan

Hasil berbagai survei yang telah dilakukan di Negeri Johor, Malaysia, dari tahun 1996 hingga tahun 1999, telah membawa penambahan sebanyak 15 tempat atas jumlah situs makam lama dengan batu nisan berbentuk “batu Aceh”, menjadikan jumlahnya 36 sekarang. Temuan batu nisan juga bertambah melebihi 50% jika dibandingkan dengan penelitian yang sebelumnya pada tahun 1980-an, sehingga jumlahnya menjadi 211 buah. Dari hasil penelitian yang telah diperoleh hingga sekarang, disimpulkan bahwa Negeri Johor merupakan daerah Semenanjung Melayu yang paling kaya akan “batu Aceh”. Selain itu, keadaan setiap makam juga telah dicatat secara terperinci dan didapatkan bahwa sekitar dua pertiga darinya masih mempunyai sekurang-kurangnya satu batu nisan dalam keadaan sempurna.

Dari segi tipologi, penelitian ini telah dapat memperkenalkan ciri-ciri yang terperinci bagi setiap batu nisan berbentuk “batu Aceh” dan menghasilkan satu cadangan tipologi yang membedakan 16 jenis, berdasarkan perbandingan antara batu nisan. Data ciri-ciri yang dihasilkan untuk memerikan setiap batu nisan ini membantu untuk membuat perbandingan di antara batu nisan dan demikian mengelompokkannya berdasar jumlah ciri-ciri yang sama. Oleh karena kebanyakan epitaf tidak memuat langsung informasi tentang zaman dan identifikasi makam, pengelompokan ini membantu untuk mengusulkan hipotesis tentang zamannya sebuah batu nisan, ataupun identifikasi makam jika terdapat persamaan yang sangat khusus. Maka, tiga percobaan kronologi dan identifikasi telah dilakukan mengenai makam-makam dari Bukit Seluyut dan Panchor berdasarkan hasil survei yang terbaru ini dan perbandingan antara batu nisan yang telah ditemui di negeri Johor sendiri dan antara batu nisan-batu nisan ini dan batu nisan yang berada di luar negeri Johor.

Penelitian terbaru ini merupakan langkah awal sebuah penelitian lebih luas tentang “batu Aceh” yang akan meliputi seluruh Dunia Melayu dari selatan Thailand sampai ke Indonesia. Diharapkan penelitian ini akan membantu untuk mengerti kemunculan dan simbolisme “batu Aceh” yang tentunya perlu ditinjau dalam konteks kebudayaan Asia Tenggara, melihat bahwa terdapat monumen mirip dengan “batu Aceh” yang digunakan oleh penganut agama Buddha.

### Daftar Pustaka

Abdul Halim Nasir

1977 *Sejarah Perak*, Kuala Lumpur, Jabatan Muzium.

1985 "Nisan Aceh Bertulis di Semenanjung Malaysia", *Purba*, 4, hlm. 6-22.

1990 *Kota-Kota Melayu*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.

Abdul Samad bin Ahmad (ed.)

1986 *Sulalatus Salatin (Sejarah Melayu)*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, [ed. pertama, 1979].

Andaya, Leonard Yuzon

1975 *The Kingdom of Johore (1641-1728)*, Kuala Lumpur, Oxford University Press.

Ambariy, Hasan Muarif

1984 *L'art funéraire musulman en Indonésie des origines au XIXe siècle. Étude épigraphique et typologique*, thèse de doctorat, Paris, EHESS.

Cushman, Jennifer W. & Milner, Anthony Crothers

1979 "Eighteenth and nineteenth-century chinese accounts of the Malay Peninsula", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 52(1), hlm. 1-56.

Damais, Louis-Charles

1968 "L'épigraphie musulmane dans le sud-est asiatique", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, LIV, hlm. 567-604.

Gibson-Hill, Carl Alexander

1955 "Johore Lama and other ancient sites on the Johore River", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 28(2), hlm. 126-198.

Groeneveldt, Willem Pieter

1880 *Notes on the Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources*, Verhandelingen van de Bataviaasch Genootschap 39, hlm. 1-144.

Han Wai Toon

1948 "A Study on Johore Lama", *Journal of the South Seas Society*, 5(2), hlm. 17-34.



Kratz, Ernst Ulrich (ed.)

- 1973 *Peringatan Sejarah Negeri Johor. Eine Malaiische Quelle zu Geschichte Johors im 18. Jahrhundert*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.

Lanang, Tun Seri

- 1997 *Sulalat al-Salatin*, Muhammad Haji Salleh (ed.), Kuala Lumpur, Yayasan Karyawan/Dewan Bahasa dan Pustaka.

Linehan, William

- 1973 *A History of Pahang*, Kuala Lumpur, Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, [ed. pertama, 1936].

Moor, J.H.

- 1837 *Notices of the Indian Archipelago and adjacent countries*, Singapore.

Norjihan Nordin

- 1994 "Sejarah Kampung Panchor: Peranannya di Awal Kurun Ke-18", dalam Abdullah Zakaria bin Ghazali & Zainal Abidin Borhan (ed.), *Johor dahulu dan sekarang*, Kuala Lumpur, Persatuan Muzium Malaysia, hlm. 33-46.

Nuruddin al-Raniri, Syeikh

- 1992 *Bustan al-Salatin, Bab. II, Fasal 13*, Siti Hawa Haji Salleh (ed.), Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, [ed. pertama, 1966].

Othman bin Mohd. Yatim

- 1985 *Batu Aceh: a study of 15th-19th century Islamic gravestones in Peninsular Malaysia*, PhD dissertation, University of Durham.
- 1988 *Batu Aceh. Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*, Kuala Lumpur, Muzium Negara.

Othman bin Mohd. Yatim & Abdul Halim Nasir

- 1990 *Epigrafi Islam Terawal di Nusantara*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.

Perret, Daniel

- 1998 *Sejarah Johor-Riau-Lingga sehingga 1914. Sebuah esei bibliografi*, Kuala Lumpur, Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Pelancongan Malaysia/EFEO.

Perret, Daniel; Kamarudin Ab. Razak & Ludvik Kalus

- 1999 *Batu Aceh. Warisan Sejarah Johor*, Johor Bahru, École française d'Extrême-Orient/Yayasan Warisan Johor.

Purchas, Samuel (ed.)

- 1905 "John Davis the navigator" dalam *Purchas, His Pilgrimes*, jil. II, Glagow, James MacLehose & Sons.

Ronkel, Philippus Samuel van

- 1920 "Grafmonumenten op het maleische schiereiland in een oud maleisch werk vermeld", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, 76, hlm. 162-171.

Shellabear, William Girdlestone (ed.)

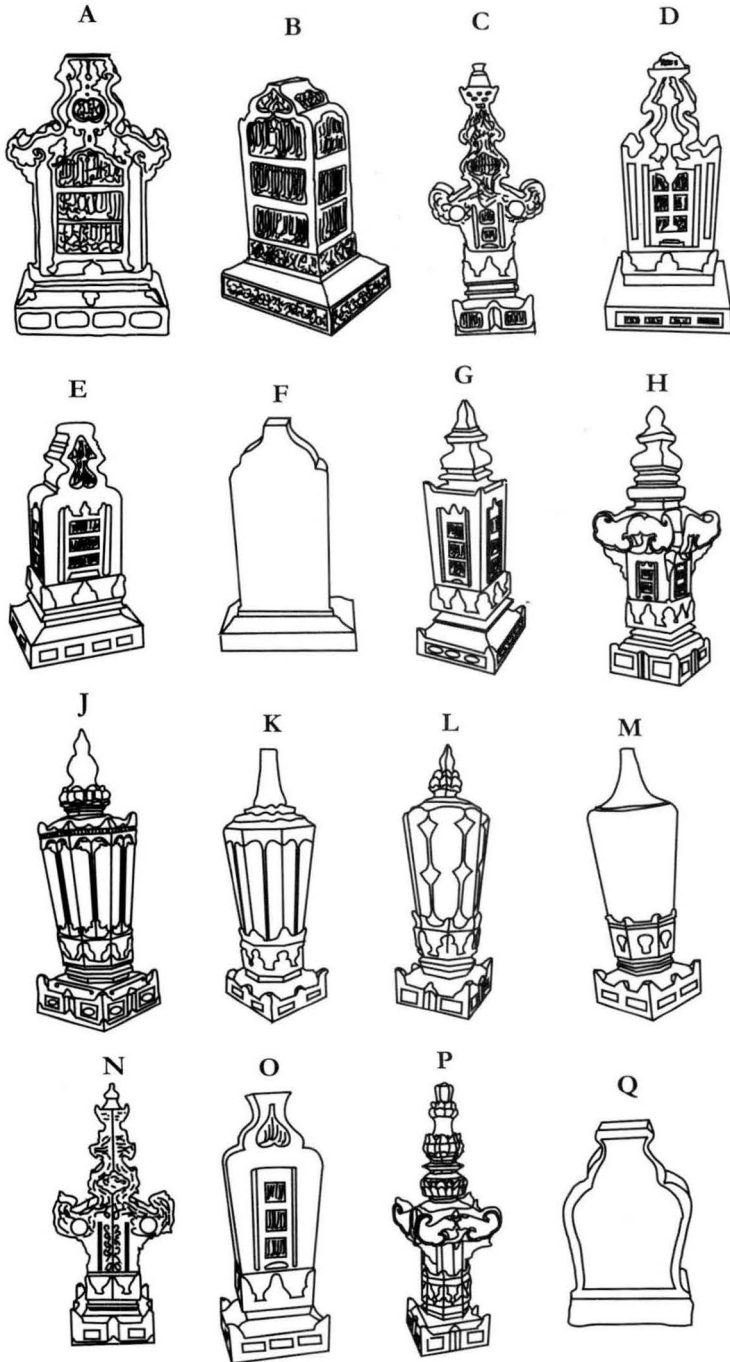
- 1994 *Sejarah Melayu*, Kuala Lumpur, Fajar Bakti, [ed. pertama, 1898].

Sudjiman, Panuti H.M. (ed.)

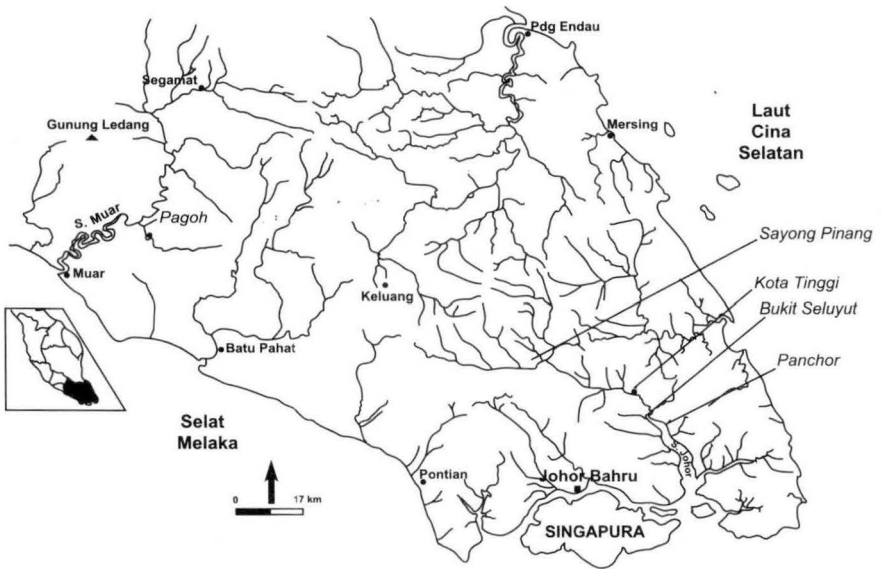
- 1983 *Adat Raja-Raja Melayu*, Jakarta, Penerbit Universitas Indonesia.

Winstedt, Richard Olaf

- 1992 *A History of Johore (1365-1941)*. With a final chapter by Prof. Dato' Khoo Kay Kim, Kuala Lumpur, Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, reprint no. 6, [ed. pertama, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, X(3), 1932].



Jenis-jenis "Batu Aceh" di negeri Johor (Malaysia)



Situs-situs "batu Aceh" di Johor yang disebut dalam teks



Makam Bukit Seluyut



Makam Kampung Panchor  
(Tengku Dara Puteh)



Makam Kompleks Makam Bendahara Tun Habib



Makam Kampung Panchor  
(Bendahara Tun Mas Anom)



Makam Kompleks Makam Bendahara  
Tun Habib



*Kosa* Ban Saladaeng Nua

# Penulisan Sejarah Islam Indonesia: Pendekatan Arkeologi Sejarah

Hasan Muarif Ambary\*

## Pendahuluan

Sumbangan tulisan ini adalah hasil pengamatan kami terhadap upaya mengarungi sejarah yang dilakukan oleh umat Islam Indonesia dalam mencari jati diri dan sejarah keberadaannya di persada Nusantara ini. Dari sini kita dapat melihat berbagai alur dan gerak pembentukan sejarah, yang di dalamnya terkandung kerangka konseptual hubungan manusia dan sejarahnya, di mana pemahaman dalam pendekatan sejarah juga ditentukan pemahaman keagamaan.

Berdasarkan pengamatan kami terdapat setidaknya tiga acuan, yakni:

1. konsep Islam tentang kehadiran manusia, antara lain penciptaan manusia untuk dijadikan khalifah Allah di muka bumi (al-Baqarah: 30, Ali Imran: 26);
2. konsep Islam bahwa Allah menyediakan apa yang ada di langit dan di bumi bagi manusia untuk diatur sebaik-baiknya (al-Jaatsiyah: 13, al-Hud: 61);
3. konsep Islam di mana manusia diberi kelebihan dan keutamaan oleh Allah melebihi makhluk lain (al-Baqarah: 243).

Dengan menggunakan pemahaman keagamaan ini, kita dapat menelusuri perjalanan sejarah umat Islam dalam rangka mengukuhkan jati diri dan eksistensinya, mengerahkan diri menuju *tazkiyah*. Ini berarti proses penyucian diri yang tidak hanya terlingkup individu tetapi juga kolektif dan komunal, agar dunia menjadi lebih agung dan manusia menjadi lebih mulia.

Bersama tiga konsep Islam dan *tazkiyah* di atas untuk lebih memahaminya, kita juga dapat mengambil pandangan beberapa sejarawan Islam tentang pemahaman sejarah. Pertama kami kemukakan pendapat seorang cendekiawan dan sejarawan Muslim yang begitu

\* Museum Bayt' al-Qur'an, Jakarta.

mashur, yakni Ibnu Khaldun (1322-1406). Ia berpandangan bahwa sejarah pada hakekatnya adalah kisah masyarakat atau kisah kebudayaan yang merupakan perubahan-perubahan manusia secara sadar sebagai usaha untuk menyempurnakan kehidupannya. Dalam perubahan-perubahan tersebut termasuk perubahan pada lingkungan alam sekitarnya. Semua perubahan ini merupakan hukum yang diterapkan oleh al-Khalik (selama dikehendaki-Nya) untuk manusia ciptaan-Nya.

Seorang sejarawan dan pemuka Islam, Ismail R. al-Faruqi (1980) mengajukan tesis amat menarik. Ia menyatakan bahwa teori sosial dan teori sejarah Islam mengalir dari teori Islam tentang manusia dan penciptaannya, yang konsepnya juga berasal dari Tuhan dan karenanya bersifat Ilahiyah. Faruqi menyatakan, dalam fitrahnya manusia tidak mesti sejalan dengan ketentuan dan kehendak-Nya, tetapi bebas untuk patuh atau tidak patuh terhadap apa yang seharusnya. Bagi manusia moral adalah kehendak Tuhan yang terwujud dalam norma-norma kewajiban.

Mengikuti al-Faruqi, dalam sejarah terkandung gerak atau dinamika, yang dalam konsep Islam berkorelasi dengan tujuan penciptaan manusia, alam, dan seluruh isinya. Karena itu, bila kita memasuki belantara sejarah, maka sebenarnya kita melihat satu proses sebagai “panggung” refleksi tindakan dan perilaku moral dan norma-norma manusia untuk mewujudkan nilai sebenarnya dalam sejarah, yakni tujuan kehadirannya di bumi. Sementara itu, Ibnu Khaldun, dengan pandangan teosentrik dan optimisnya, menganggap dalam proses sejarah ada analisis yang dia sebut sebagai “gerak-sejarah”, yang merupakan sifat dari perkembangan kehidupan yang terus diperbaharui.

Para sejarawan modern biasanya lebih memperhatikan pikiran-pikiran Arnold Toynbee. Dalam kajiannya, Toynbee mengajukan hipotesis bahwa lahir, tumbuh, dan runtuhnya suatu peradaban adalah suatu proses, dan bahwa peradaban baru lahir dari peradaban sebelumnya. Struktur siklus tersebut menurut Toynbee meliputi tahapan-tahapan berikut:

- lahirnya peradaban (*genesis of civilization*);
- tumbuhnya peradaban (*growth of civilization*);
- runtuhnya peradaban (*decline of civilization*) yang meliputi fase-fase kemerosotan peradaban (*breakdown of civilization*), desintegrasi peradaban (*desintegration of civilization*), dan hilang-lenyapnya peradaban (*dissolution of civilization*).



Dalam kaitan dengan peradaban ini, Toynbee juga mengajukan tesisnya yang terkenal, yakni adanya tantangan dan jawaban (*challenge and response*). Pertumbuhan kebudayaan dan peradaban digerakkan oleh segolongan kecil masyarakat (*minority*) yang menyebar kepada masyarakat luas (*majority*).

Tentang kegunaan sejarah bagi umat manusia, R. G. Collingwood (1973) menyatakan, bahwa mengenali diri sendiri dan sejarah adalah mengenali hal-hal atau apa-apa yang dapat diperbuat atau dilakukan, karena tak seorang pun tahu apa yang akan dilakukan sampai ia mencobanya. Maka satu-satunya cara untuk mengetahui apa yang bisa diperbuat adalah apa yang telah ia perbuat. Jadi, sejarah bagi manusia adalah mengajarkan apa yang telah dilakukan.

Menurut pendapat kami, dalam menangkap sejarah Indonesia diperlukan upaya untuk mengkaji sejarah umat Islam, mengingat penduduk Indonesia sebagian besar adalah pemeluk Islam. Pengkajian sejarah umat Islam Indonesia merupakan pengkajian Islam Indonesia itu sendiri. Untuk mencoba mencari dan menelusuri sejarah Islam Indonesia, terlepas dari masalah belum lengkapnya data-data sejarah yang telah dikaji, ada tiga paradigma yang dijadikan patokan, yaitu:

1. Kehadiran Islam di Indonesia; ini berarti munculnya Islam sebagai agama Tauhid, yakni pada abad pertama hijrah hingga kini, yang ini berarti telah berjalan 14 abad.
2. Islam hadir di Nusantara, mula-mula sebagai kelompok masyarakat kecil di bandar-bandar Nusantara yang kemudian tumbuh menjadi masyarakat terbesar di Indonesia.
3. Islam dan umat Islam Indonesia, bersama semua komponen bangsa ikut mewujudkan negara kesatuan Republik Indonesia dan berintegrasi secara utuh sejak 17 Agustus 1945 dan tetap dapat dipertahankan konsep kesatuan dan persatuan hingga saat ini.

### **Pendekatan Arkeologi-Sejarah dalam Penelitian Sejarah Islam di Indonesia**

Dalam dunia ilmu pengetahuan, seperti telah diketahui secara luas, kedudukan ilmu-ilmu kemanusiaan atau humaniora memang sangat spesifik. Berbagai cara pendekatan positivisme kini dianggap kurang memadai. Bahkan, belakangan semakin disadari bahwa keterasingan manusia di tengah dunia ilmu pengetahuan, teknologi, dan industri tidak dapat diatasi semata-mata melalui pemikiran dan pendekatan kritis-teoritis dari ilmu pengetahuan. Ilmu adalah rangkaian aktivitas

penelaahan menggali pengetahuan, suatu metode untuk memperoleh pemahaman secara rasional-empiris mengenai sesuatu di dunia ini, dan secara keseluruhan ilmu pengetahuan memang diarahkan untuk menjelaskan berbagai gejala yang hendak dipahami. Ilmu dengan ketiga dimensinya: aktivitas, metode, dan pengetahuan, memiliki berbagai nilai bermakna karena dapat memuaskan hasrat kognitif dan memenuhi kebutuhan intelektual manusia: kebutuhan menjelaskan sejarah dan jati dirinya.

Dalam hal ini data arkeologi sebenarnya amat berbeda dengan data ilmu sejarah. Apabila data ilmu sejarah adalah sumber tertulis, termasuk wawancara, maka data arkeologi adalah benda-benda bukan tulisan, kendati pada arkeologi-sejarah digunakan pula data tertulis (*text-aided archaeology*).

Arkeolog lebih banyak memberikan perhatiannya pada benda-benda budaya material (*material culture*), baik pada tingkat observasi, deskripsi, maupun ekspansi. Menyangkut tujuan arkeologi, seperti dikemukakan Deetz Clark dan kemudian Paul S. Martin, secara keseluruhan tampak adanya kesepakatan di antara sebagian besar ahli arkeologi, yaitu:

1. rekonstruksi sejarah kebudayaan,
2. rekonstruksi cara-cara hidup di masa lalu,
3. memahami dan menjelaskan perubahan, proses, faktor, serta dampak berbagai perubahan budaya (Martin, 1991: 21).

Dalam pandangan paling mutakhir, arkeologi, sebagaimana ilmu-ilmu lain, memiliki bidang sasaran untuk membangun hukum umum (*general laws*) tentang perilaku manusia atau hal-hal lain menjadi pusat perhatian para arkeolog. Fungsi ilmu arkeologi seperti demikian selanjutnya memungkinkan kita menjadikan ilmu pengetahuan tentang peristiwa-peristiwa yang semula terpisah-pisah berada dalam kaitan satu sama lain, dan memungkinkan kita membuat dugaan-dugaan secara terkendali dan terpercaya (*reliable predictions*) mengenai peristiwa atau fenomena lain.

Tujuan utama disiplin arkeologi dan juga antropologi dalam paradigma terbaru adalah memformulasikan “hukum dinamika budaya” (*laws of cultural dynamics*), untuk mencari dan mengamati berbagai kecenderungan dan penyebab perilaku manusia, serta membuat dugaan-dugaan yang bersifat probabilistik atau keserbamungkinan. Selain itu, terdapat tiga dimensi yang menjadi fokus perhatian arkeologi dalam menjelaskan setiap fenomena yang menjadi sasaran kajiannya, yaitu:

- dimensi budaya (*formal*),
- dimensi waktu (*temporal*) dan,
- dimensi ruang (*spatial*).

Dari dimensi budaya, arkeologi dapat mengamati, mengorganisasikan, menganalisa, serta menjelaskan berbagai dinamika kultural. Berkaitan dengan sejarah Islam, arkeologi dapat membagi perkembangan sejarah ke dalam tiga fase perkembangan:

1. pre-kerasulan,
2. masa kerasulan, dan
3. pasca-kerasulan Muhammad Saw.

Dari segi waktu dan ruang dalam perkembangan kebudayaan Islam, arkeologi selanjutnya dapat merangkaikan titik temporal setiap fenomena arkeologis yang berkaitan dengan Islam, orang Islam, dunia Islam, domain Islam, dan lain-lain ke dalam suatu tata urutan berbentuk linear seperti misalnya panah waktu.

Melalui disiplin arkeologi, termasuk arkeologi-sejarah, kajian tentang Islam dapat dilakukan dengan menerapkan teknik-teknik analisa dan eksplanasi, sehingga arkeologi dengan ilmu-ilmu bantunya dapat merekonstruksi signifikansi-signifikansi tertentu yang berkaitan dengan Islam, sejarah, manusia, dan budaya, ke dalam kategori:

1. Islam hadir di mana pun senantiasa terintegrasi ke dalam sistem sosial dan budaya masyarakat lokal,
2. rekontruksi cara hidup,
3. proses-proses budaya dan sekaligus memformulasikan sejumlah dugaan terkendali menjadi hukum-hukum yang berlaku umum.

Maka karya-karya literer, seni, dan budaya, dan bahkan para pemeluk agama Islam dapat dijadikan sasaran kajian arkeologi dan arkeologi sejarah dapat menggunakan metode, teknik, dan perangkat intelektualnya untuk menguji tema-tema sentral dalam studi Islam, seperti:

- Islam dan kematian,
- Islam dan seni,
- Islam dan kepribadian, dsb.

Titik pertemuan antara studi Islam dengan arkeologi dengan demikian akan berdampak pada tumbuhnya berbagai disiplin cabang ilmu arkeologi: seperti arkeologi filologi, kaligrafi, dan seni Islam, arsitektur Islam, teknologi peralatan dan persenjataan, pemukiman, arkeologi kota, dan sebagainya.

## Penulisan Sejarah Islam di Indonesia

### *Penulisan Sejarah Islam di Indonesia yang Muncul Sejak Tahun 1960*

Jauh sebelumnya, Hamka telah menerbitkan buku *Sejarah Umat Islam* pada akhir 1951 yang di dalamnya juga terdapat tentang tulisan Sejarah Islam di Indonesia.

Dalam tiga dasawarsa terakhir (1960 sampai 1990) pergulatan penulisan Sejarah Islam Indonesia pertama ditandai dengan diterbitkannya karya-karya sejarah. *Tarikh Atjeh* oleh H. M. Zainuddin, kemudian disusul *Risalah Seminar Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia* (1963), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (1979), sampai akhirnya bermuara pada penerbitan *Sejarah Umat Islam Indonesia* (SUII) yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada 1991.

Selain itu, dalam bentang waktu di atas juga telah dilakukan berbagai seminar di daerah-daerah mengenai masuknya Islam di daerah bersangkutan, yang dilaksanakan oleh Majelis Ulama Daerah atas dorongan Majelis Ulama Indonesia Pusat.

Penulisan dan seminar itu pada hakekatnya didasari anggapan masih sangat sedikitnya informasi karya tulis tentang Sejarah Islam Indonesia yang dilakukan umat Islam. Hal ini tercermin antara lain dari pendapat beberapa kalangan.

Abdul Haris Nasution, misalnya dalam sambutan pembukaan *Seminar Masuknya Islam ke Indonesia* (1963) menganggap bahwa belum melihat adanya buku sejarah tentang masuknya agama Islam di Indonesia yang secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan. Selanjutnya, Prof. Ali Hasyimi (1989), antara lain menyatakan bahwa kalau selama zaman penjajahan Belanda dan pada tahun permulaan Kemerdekaan banyak kaum terpelajar kita yang mendapat pendidikan Barat yang benci pada Islam, akibat penilaian sejarah yang salah tentang Islam yang dikarang kaum Orientalis. Ia juga melihat kenyataan, buku-buku sejarah Indonesia pada umumnya, dan sejarah Islam pada khususnya, disusun oleh sarjana-sarjana dan penulis-penulis Barat, yang belum tentu sesuai dengan kepribadian nasional Indonesia.

Akhirnya, penulisan itu bermuara pada hasil penulisan buku berjudul *Sejarah Umat Islam Indonesia* (SUI) yang diterbitkan MUI. Langkah untuk mewujudkan gerak dan keinginan menulis sejarah

umat Islam Indonesia oleh para cendekiawan Muslim Indonesia memiliki tonggak sejarah yang berawal dari usul MUI Daerah Istimewa Aceh beberapa tahun yang lalu, yang memandang perlu mengambil prakarsa menyusun sejarah Islam di Indonesia secara lengkap. Sebagai langkah pertama, Majelis Ulama Indonesia menganjurkan agar di tiga propinsi, Majelis Ulama daerah setempat merintis seminar-seminar tentang masuk dan berkembangnya Islam di daerah-daerah.

### *Tentang Penerbitan Buku Sejarah Umat Islam Indonesia pada 1991*

Munawir Sadzali, Menteri Agama RI saat itu, menyatakan bahwa buku *Sejarah Umat Islam Indonesia* tidak saja akan dapat melengkapi kekurangan informasi yang ada, tetapi juga akan mampu membangun gambaran yang lebih positif tentang sosok dan citra umat Islam Indonesia. Buku-buku sejarah yang ada selama ini masih terlalu sedikit bahasanya tentang umat Islam Indonesia, sehingga sering terasa masih kurang seimbang jika dibandingkan dengan jumlah dan peran yang telah dimainkan oleh umat Islam dalam sejarah umat Islam.

Seiring dengan itu, penerbitan dan penerjemahan berbagai karya ilmiah Islam, baik oleh orang Indonesia maupun asing, telah menyemarakkan gairah penulisan Sejarah Islam Indonesia.

Dengan terbitnya *Sejarah Umat Islam Indonesia*, yang dimotori Majelis Ulama Indonesia dan dukungan dari begitu banyak pihak, termasuk Departemen Agama RI, bukan berarti penulisan sejarah Islam Indonesia selesai dan tuntas, sebab masih terdapat berbagai permasalahan yang memerlukan pengkajian dan analisis historis secara sungguh-sungguh dan kritis. Permasalahan yang dimaksud antara lain:

- Kehadiran Islam pada masa awal di Nusantara,
- Interaksi sosial masyarakat muslim di Nusantara,
- Masalah Islam dan integrasi nasional.

Sementara itu melalui penerapan dan pendekatan metode sejarah diharapkan dapat dikaji secara proposional permasalahan sekitar mendudukan dan membedakan penulisan sejarah Islam Indonesia dalam kaitannya dengan Sejarah Nasional, dan menempatkan secara wajar dan proposional peran umat Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

## Penutup

Jika kita melihat kembali pada tiga dasawarsa silam (1960-1990), kalau peristiwa-peristiwa sejarah diibaratkan sebagai bianglala (pelangi), maka akan tampak bias-bias warna berbentuk spektrum yang menandai upaya-upaya penulisan sejarah Islam Indonesia. Nampak jelas, hasil penulisan masih ada yang mencerminkan apa “yang diinginkan” (*das sollen*) yang hasilnya jauh melebihi dari “yang seharusnya/senyatanya” (*das sein*), sehingga dampaknya akan menyentuh permasalahan metodologis, kredibilitas, dan validitas data, termasuk tingkat pencantuman data yang digunakan. Banyak sekali sebenarnya sumber data yang belum terungkap.

Harapan yang terlalu besar dibebankan kepada berbagai seminar dan lokakarya, baik nasional maupun lokal, meski hal itu memberikan alur warna pada spektrum penulisan sejarah Islam Indonesia. Bila kita analisa lebih mendalam, tema-tema yang muncul seperti awal masuknya dan berkembangnya Islam di berbagai wilayah, masih banyak memuat argumentasi yang belum jelas. Namun seluruh fenomena tersebut, mulai dari seminar *Masuknya Agama Islam di Medan* (1963) sampai dengan munculnya produk penulisan *Sejarah Umat Islam Indonesia* (1991), dilihat dari tujuannya tetap bermuara pada alur yang jelas, yang bersumber pada keinginan yang sama, yakni keinginan untuk mengetahui sejarah masa lalu Islam di Indonesia.

Begitu pula dengan bentang waktu tiga dasawarsa ini, selain ditandai munculnya penerbitan dan penulisan karya Kesejarahan tentang Islam, juga telah lahir para sejarawan potensial yang memiliki latar belakang intelektual yang kuat yang mempunyai perhatian pada penulisan sejarah Islam. Akibat positif dari gejala itu ialah, penulisan sejarah Islam Indonesia menjadi lebih ilmiah dan lebih terbuka serta hasilnya lebih teruji guna melakukan rekonstruksi sejarah yang seharusnya (*das sein*) daripada sejarah yang diinginkan (*das sollen*).

Sementara itu, sumber-sumber sejarah yang membantu tentang kontak-kontak masyarakat Nusantara terhadap dunia luar akibat berkembangnya pola-pola perdagangan maritim internasional termasuk di antaranya pedagang asing, menyebabkan pedagang muslim sedikit demi sedikit telah membentuk sebuah komunitas kecil yang hidup dan bergaul dengan masyarakat. Fenomena menulisan tentang penulisan kehadiran Islam awal di Indonesia oleh sementara kalangan –terutama kalangan intelektual– sering dianggap berbau *chauvinistis*. Apa yang sebenarnya terjadi adalah bahwa kalangan umat

Islam menganggap hasil penulisan tersebut terabaikan dalam dunia kajian sejarah nasional.

Penulisan sejarah Islam Indonesia, yang kemudian bermuara pada terbitnya buku *Sejarah Umat Islam Indonesia* ini, telah memperhatikan jalinan benang merah kesejarahan Islam Indonesia. Tujuan paling pokok dari penulisan *Sejarah Umat Islam Indonesia* adalah untuk mengungkap secara utuh dan sinambung perjalanan masyarakat Islam dari awal kehadirannya hingga terjadi disintegrasi mereka dalam berbagai bangsa dan bernegara.

Tentang metode analisis yang digunakan, kami mencoba melakukan dua pendekatan, yaitu pendekatan berdasarkan metode sejarah dan arkeologi. Masalahnya adalah, sumber-sumber yang menjadi bahan analisis, baik data arkeologi maupun data sejarah, sebenarnya merupakan data arkeologi sejarah (*historical archaeology*).

Dengan pendekatan arkeologi sebagai salah satu alternatif dalam kajian sejarah Islam Indonesia, kita dapat melihat keseluruhan fenomena tersebut, baik data sejarah, maupun data arkeologi, ke dalam satu jaringan sistemik. Dengan pendekatan sistemik (*systemic view of culture*) kita bisa melihat Islam, sebagai pokok bahasan, telah membawa transformasi konsep ummah ke dalam setiap komponen cultural dan etnisitas Nusantara.

Dengan pendekatan sistemik ini dapat dijelaskan bagaimana setiap komponen dalam sosialisasi Islam ditempatkan dalam satu rangka, sehingga setiap faktor, baik eksternal maupun internal yang mempengaruhi setiap komponen tetap berada dalam strategi integral untuk menuju satu tujuan masyarakat Islam yang baik. Arkeologi dapat membuktikan bagaimana bukti-bukti arkeologis memberi gambaran komunitas muslim tumbuh di Nusantara, dapat beradaptasi dan berintegrasi di tengah komunitas dan struktur kultural yang bersifat Hindu, bahkan ketika struktur tersebut berada pada puncak kejayaannya.

Spektrum sejarah Islam Indonesia tetap memiliki perspektif tanggung jawab sejarah umat Islam Indonesia, yakni dalam keragaman yang telah menjadi komitmen umat Islam untuk berintegrasi secara utuh sejak tahun 1908 (Kebangkitan Nasional), dipertegas lagi pada tahun 1928 (Sumpah Pemuda), diwujudkan pada tahun 1945 (Proklamasi Kemerdekaan).

Keinginan menampilkan paket sejarah Islam Indonesia oleh umat Islam harus dilihat sebagai suatu perangkat sistem kebangsaan. Tentu

saja dalam hal ini tidak boleh diabaikan segala kaidah-kaidah keilmuan yang harus menjadi dasar penulisan *Sejarah Umat Islam Indonesia*.



### Daftar Pustaka

- Al Faruqi, Ismail  
1985 *Islam dan Kebudayaan*, Bandung, Mizan.
- Ambary, Hasan Muarif  
1998 *Menemukan Peradaban, Jejak Arkeologis dan Historis Islam di Indonesia*, Jakarta, Tinta Mas.
- Hamka  
1976 *Sejarah Ummat Islam*, Jakarta, Tinta Mas.
- Hasymi, Ali  
1989 *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung, Al Maarif.
- Martin, Paul S.  
1992 "Revolusi Keilmuan dalam Arkeologi", *Jurnal Arkeologi Indonesia*, Vol. I/Juli, hlm. 20-33.
- Prodjokusumo, Taufik Abdullah, Hasan M. Ambary  
1990 *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, Jakarta, Majelis Ulama Indonesia Pusat.
- Toynbe, Arnold  
1972 *A Study of History*, London, Oxford University Press.
- Zainuddin, H. M.  
1961 *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Medan, Pustaka Iskandar Muda.

Jipang, Tempat Asal Pendiri  
Kesultanan Palembang:  
Sebuah Laporan Perjalanan

Nanang S. Soetadji dan Djohan Hanafiah

### Prakata

Data dan *evidence* yang ada menunjukkan bahwa asal usul elite Jawa pendiri Kesultanan Palembang di abad ke-16 berasal dari Jipang (satu wilayah yang berada di antara perbatasan Jawa Tengah dan Jawa Timur). Untuk lebih mendalami dan meyakinkannya, maka perlu adanya peninjauan ke tempat tersebut. Peninjauan yang dilakukan bukan merupakan suatu ekspedisi ilmiah, tetapi lebih bersifat peninjauan selintas dan secara umum. Wilayah yang dikunjungi adalah daerah yang diperkirakan wilayah Jipang pada abad ke-16 dan ke-17. Waktu perjalanan selama tiga hari, dari tanggal 27 s/d 29 Juli 1996 dengan kendaraan mobil. Perjalanan diawali dari Semarang, Demak, Kudus, Pati, Juwana, Rembang, Blora, Cepu, Panolan, Jipang, Bojonegoro, Lamongan, Gresik, dan berakhir di Surabaya (makam Sunan Ampel). Peserta terdiri dari Ir. Nanang Soetadji, Djohan Hanafiah, dan Sukahar.

### Lokasi Jipang

Guna memberikan gambaran tentang luas dan batas wilayah Jipang, sebagai pegangan kerja dipakai peta-peta pada waktu zaman British Administration di Pulau Jawa. Peta-peta tersebut adalah:

1. *Map of the Island of Java - prepared from the actual surveys*, oleh John Joseph Stockdale, tahun 1811.
2. *A Map of Java - Chiefly from surveys made during the British Administration*, oleh J. Walker, tahun 1817.

Di samping itu dipergunakan peta-peta terbaru dari Propinsi Jawa Tengah dan Propinsi Jawa Timur.

Wilayah Jipang pada awalnya (pada zaman Kerajaan Demak) diperkirakan lebih luas dari setelah zaman Mataram dan barangkali mengecil setelah di bawah pemerintah kolonial Belanda. Pada peta Inggris yang pertama (1811), wilayah Jipang masih tergambar berada di perbatasan dengan Kediri dan Malang di selatannya, di bagian barat berbatasan dengan Kertosono, dan di bagian timur dengan Pasuruan. Sedangkan Jipang sendiri ditempatkan di tepian Sungai Brantas. Dapat diperkirakan bahwa peta ini tidak akurat, bahkan nampak direka-reka. Peta ini dibuat dalam rangka penyerbuan Inggris ke Jawa tahun 1811. Peta yang dibuat tahun 1817 dapat lebih dipercaya dan lebih akurat, karena dibuat setelah Inggris menguasai Pulau Jawa.

Menurut sejarawan Belanda de Graaf dan Pigeaud (1985: 157):

“Nama Jipang diberikan kepada daerah antara Gunung Kendeng dan pegunungan pesisir utara, yaitu daerah hulu sungai Lusi atau Serang, yang sekarang bermuara di Laut Jawa di sebelah selatan Jepara. Mungkin dahulu kala sungai itu bermuara di sebuah selat yang dangkal, tempat Demak, Pati, dan Juwana, yang memisahkan Pulau Muria dan daratan Jawa. Daerah ini sekarang terletak di Kabupaten Blora dan Kabupaten Bojonegoro, yang termasuk Keresidenan Rembang. Panolan konon nama sebagian daerah itu.”

Dalam catatannya Raffles (1817, vol. 1: 9-11) menunjuk pembagian wilayah di Jawa Tengah/Timur sebagai berikut: Divisi yang dikuasai langsung oleh Belanda kemudian Inggris, yaitu yang berpusat di Semarang dan Surabaya. Yang berpusat di Semarang sejak zaman VOC dikenal sebagai “Pemerintahan Northeast Coast” meliputi wilayah Tegal, Pekalongan, Semarang, Jepara, dan Rembang. Sedangkan Divisi yang berpusat di Surabaya dikenal sebagai “Oost Hoek” atau “East Point” meliputi Surabaya, Gresik, Pasuruan, Besuki, di mana Banyuwangi, Bangkalan dan Sumenep masuk bagian Madura, akan tetapi menjadi bagian dari Divisi “East Point”.

Daerah pedalaman yang berbatasan dengan Divisi Semarang adalah propinsi-propinsi dari pangeran-pangeran pribumi. Propinsi-propinsi pribumi ini adalah kerajaan-kerajaan Surakarta dan Mataram. Di samping itu ada distrik-distrik pribumi seperti Kedu, Grobogan, Wirosari, Blora, Jipang, dan Wirasaba. Distrik-distrik ini pada tahun 1812 diserahkan kepada Inggris. Dari pembagian wilayah tersebut maka di Jawa pada zaman Inggris ada 17 Propinsi, yakni: Banten, Batavia, dan sekitarnya, Bogor, Priangan, Cirebon, Tegal, Pekalongan, Semarang, Kedu, Grobogan dan Lipang, Jepara dan Juwana, Rembang, Gresik, Surabaya, Pasuruan, Probolinggo,

Banyuwangi. Dengan demikian Grobogan dan Jipang adalah propinsi yang setaraf antara lain dengan Surabaya (yang menjadi batas Jipang di bagian timur).

Menurut peta tahun 1817, wilayah Jipang dan Grobogan adalah sebagai berikut: jika merujuk pada Propinsi Jawa Tengah dan Propinsi Jawa Timur sekarang ini, maka wilayah yang disebut “Jipang dan Grobogan” (versi peta 1817) berada di sepanjang Bengawan Solo di bagian batas selatannya dan yang membatasi antara Propinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur di bagian tengah wilayah Jipang dan Grobogan. Terus ke utara, di mana Bengawan ini menjadi batas antara Kabupaten Bojonegoro dan Kabupaten Tuban di Jawa Timur. Jika boleh digambarkan, maka yang dimaksud Jipang dan Grobogan (versi 1817) adalah kurang lebih berada di Kabupaten Grobogan dan Kabupaten Blora di Jawa Tengah serta Kabupaten Bojonegoro di Jawa Timur. Luas Jipang dan Grobogan adalah 1.218 *sq. miles* dengan penduduk 66.622 orang (th. 1815). Luasnya hampir sama dengan Propinsi Surabaya, termasuk di dalamnya distrik-distrik Jaba Kota, Semimi, Jenggala, Rawahpulu, Gunung Kendeng, Kabu, Linkir, Japan (Mojokerto), dan Wirasaba (Jombang<sup>2</sup>). Luas Propinsi Surabaya tersebut adalah 1218 *sq. miles* dengan penduduk 154.512 orang.

Bagaimana dengan Jipang sekarang? Jipang saat ini hanyalah sebuah desa di Kecamatan Cepu, Kabupaten Blora, Propinsi Jawa Tengah. Pada saat sebelum kemerdekaan RI, Jipang termasuk Distrik Panolan di Kewedanaan Cepu. Penduduk Jipang pada saat ini (1996) sebanyak 1.872 jiwa terdiri dari 380 kk dengan luas wilayah 19.061 ha. Dulu terdiri dari dua desa, Yudan dan Jipang, sekarang dijadikan satu jadi Jipang. Jipang adalah desa swasembada, meskipun jalannya belum diaspal (baru diperkeras dengan batu).

Demikian juga dengan Panolan sebuah desa swasembada, yang berjarak hanya 3 km, jika melalui Bengawan Solo. Panolan berada agak di hulu Jipang. Penduduk Panolan kurang lebih 2.000 orang, yang terdiri dari para petani dan nelayan.

## **Jipang – Panolan**

Wilayah yang “dicari” oleh “ekspedisi” kami dalam peta geopolitik setelah jatuhnya kerajaan Demak dan Pajang, dikenal sebagai wilayah Jipang-Panolan. Terminologi ini dipergunakan juga oleh de Graaf dan Pigeaud dalam buku-bukunya.

Setelah penguasa Jipang, Pangeran Arya Penangsang, tewas dan dikalahkan pada tahun 1549<sup>1</sup>, maka oleh Pajang wilayah itu diserahkan kepada salah seorang anggota keluarga Pajang untuk diperintah sebagai daerah *gaduhan* (pinjaman). Setelah Raja Pajang meninggal pada tahun 1587, Jipang dijadikan tempat tinggal putranya, Pangeran Benawa, karena kota kerajaan Pajang telah diduduki oleh Senapati Mataram. Pangeran Benawa menempati kota Panolan sebagai tempat tinggalnya. Kemungkinan pula kota Jipang telah dibumihanguskan oleh Pajang pada waktu serangannya tahun 1549 atau juga setelah pemberontakan Blora tahun 1554 atau 1556. Peristiwa ini dikenal sebagai “pablora”, yaitu pemberontakan Blora atas Pajang.

Pembalasan yang ingin dilakukan oleh orang-orang Jipang terhadap Pajang, yaitu saat meninggalnya Sultan Pajang pada tahun 1587. Cerita mengisahkan bahwa dalam periode kekacauan setelah meninggalnya Sultan Pajang, Raja Demak dengan sejumlah prajuritnya, termasuk tentara bayaran dari orang Bali, Bugis, dan Makasar, tiba-tiba muncul di Pajang dengan maksud melaksanakan hak dan tuntutan atas kekuasaan tertinggi sebagai raja. Akan tetapi pasukan Demak ini dapat diceraiberaikan oleh pasukan Senapati dari Mataram. Namun Senapati memperlakukan Raja Demak itu dengan segala kemuliaan dan kehormatan. Senapati memerintahkan supaya Raja Demak (yang mungkin sudah tua) diantarkan kembali ke Demak dengan tandu yang dikawal, dan kedua tangannya diikat dengan *cinde* (selendang sutera).

Menurut de Graaf dan Pigeaud (1985: 95):

“Apabila berita ini mempunyai dasar kebenaran, maka dapat diambil kesimpulan bahwa pada tahun 1587 kekuasaan politik Raja Demak sudah tidak berarti lagi, sehingga lawannya dapat saja bersikap baik hati terhadapnya. Lagi pula dapat disimpulkan bahwa Raja Demak terbukti besar juga kewibawaannya di pedalaman Jawa Tengah dalam bidang agama terhadap penduduknya, yang ayah atau kakeknya baru 50 atau 75 tahun masuk agama Islam (berkat dakwah Sunan Tembayat).”

Menurut Raffles (1817, vol. 1: 227):

“Setelah runtuhnya Demak pada tahun 1588, para pejabat tinggi bersama rakyatnya pergi naik kapal. Demikian pula peristiwa pertempuran Kalidadung tahun 1587 (th. 1591 menurut de Graaf & Pigeaud), di mana orang-orang Jipang ditangkapi. Pertempuran Kalidadung terjadi di Pasuruan dan Panaraga. Nampaknya orang-orang

1. Makamnya ada juga di dekat makam Sunan Kalijaga di Kadilangu.

Jipang terus melakukan perlawanannya terhadap orang-orang Mataram di mana saja.”

Peristiwa-peristiwa yang berturut-turut menimpa Jipang, sejak kematian Arya Penangsang tahun 1549 sampai pertempuran Kalidadung, kiranya membuat para pejuang Jipang ini menyingkir, terutama ke Palembang. Kedatangan mereka ke Palembang sejak tahun 1549, dicatat oleh sumber-sumber Palembang antara lain dari koleksi *Kolonial Bibliothek, handschrift* no. 414:

“[...] Maka datang priyai dari Surabaya, bernama Kiyai Gedeng Sura, sudah di dalam hijrat Nabi 981 ia menjadi raja Palembang tatkala Kiyai Gedeng Sura mati tahun H 998 maka tanggal itulah 24 anak raja Jawa datang di Palembang [...]”.

Sumber Palembang yang lain, *handschrift* no. 33:

“[...]tatkala negeri Demak dikalahkan oleh Sultan Pajang, maka banyaklah raja-raja dan priyai-priyai yang lari, maka yang masuk Palembang bernama Gedeng Sura [...]”

Bahwa para pendiri Kesultanan Palembang adalah keturunan Jipang, diperkuat lagi dengan pernyataan Komisaris Belanda Muntinghe pada tanggal 1 September 1818, yaitu pemerintah Hindia-Belanda memberi jaminan kepada Kesultanan Palembang akan tetap memperlakukan undang-undang yang dikenal sebagai *Piagem Pangeran Jipang*.

### **Bukti-Bukti Apa Saja yang Masih Ada di Jipang?**

Peninjauan dalam waktu yang singkat tentunya tidak banyak memberikan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan yang menumpuk di pikiran kami tentang tanah asal-usul pendiri Kesultanan Palembang tersebut. Rentang waktu lebih 400 tahun, serta pengaruh-pengaruh perkembangan kebudayaan di masing-masing lingkungan, seperti di Palembang di mana kebudayaan Melayu yang begitu dominan, demikian pula di Jipang, pengaruh-pengaruh sosial-politik baik di zaman Mataram sampai dengan zaman sekarang, tentunya membuat banyak perbedaan.

Satu hal yang paling utama dan mendasar, hubungan emosional di bekas wilayah di mana Kesultanan Demak berpengaruh, atau setidaknya pengaruh mitos dan legenda Raden Fatah dan saudaranya Raden Kusen yang dikenal sebagai Pecatanda Terung. Kedua nama

ini, yang ada kaitannya dengan Palembang, mewarnai nama-nama tempat yang dikenal sebagai makam-makam Wali Sanga. Baik isi makam yang terdiri dari Panembahan Palembang, Pangeran Palembang, ataupun Raden (Ki) Palembang berada di Demak dan Kudus. Demikian pula masjid-masjid sucinya, ada saja saham Palembang dalam pendiriannya, seperti kayu bahkan ukir-ukirannya seperti yang dijelaskan oleh kuncen makam Sunan Giri di Gresik. Bahkan isi Babad dan cerita di Jawa, menggambarkan hubungan yang erat antara Palembang dan Jawa, khusus di bekas wilayah Jipang, yaitu Blora.

“Hubungan Blora dan Palembang dan daerah Melayu lainnya disebut dalam babad dan dalam legenda serta dongeng” demikian menurut Prof. Dr. Suripan Sadi Hutomo dalam bukunya (1996: 3). Memasuki wilayah di bekas Jipang ini, kita akan melihat rumah-rumah yang beratap limas, lebih istimewa lagi lantainya tidak langsung ke tanah seperti terdapat di daerah-daerah lain di Jawa Tengah/Timur, tetapi adanya tiang-tiang penyangga lantai.

Tingginya tidak lebih dari setengah meter. Selain itu pembagian ruang di dalam rumah, seperti pembagian ruang rumah limas Palembang, yaitu adanya *pangkeng* di kanan kiri ruang dan berada dua pertiga dari ruang depan ke belakang. Tentunya, rumah di wilayah ini tidak punya *bengkilas*. Karena rumah yang memakai *bengkilas* adalah ciri rumah-rumah Melayu seperti Banjar, Palembang dan Jambi. Apakah rumah limas yang bertiang ini akibat lingkungan, yaitu keberadaan Bengawan Solo yang sering meluap sampai jauh. Memang perbedaan pasang surut Bengawan ini sangat besar, kurang lebih sampai 5 meter. Seperti sering dialami oleh Desa Jipang dan Panolan, jika Bengawan meluap, maka desa mereka terendam. Sedangkan kedua desa tersebut berada di tebing Bengawan, yang tinggi tebingnya sewaktu air surut lebih dari 4 meter dari permukaan air.

Jika Jipang memang pernah menjadi pusat kekuasaan Arya Penangsang yang gagah perkasa, di manakah letak keraton, masjid dan pusat-pusat sosial budayanya? Semuanya telah rata dengan bumi, baik oleh penghancuran kekerasan manusia maupun oleh alam. Hanya tinggal beberapa situs dan artefak, yang perlu direkonstruksi oleh para arkeolog. Sucipto (46 th.), Kepala Desa Jipang, menunjukkan beberapa situs yang dipercayai sebagai pusat-pusat kebudayaan dan kekuasaan di zaman Arya Penangsang. Situs-situs itu dicatatnya dengan baik dan diuraikannya sebagai berikut:

## ***Dalem Agung***

Situs ini diyakini adalah tempat tinggal Pangeran Arya Penangsang. Struktur bata bertebaran, masih membentuk tapakan fondasi. Bata-bata berukuran lebar dengan ketebalan kurang dari 5 cm, seperti bata-bata yang terdapat di candi-candi Jawa-Timur. Situs ini menjadi tempat pekuburan umum, yang dikeramatkan oleh penduduk, terutama atas makam-makam:

- a. Raden Bei Sosro Kusumo, adalah abdi dalem yang sangat dikasihi oleh Pangeran Arya Penangsang.
- b. Raden Ayu Sekar Winangrong adalah seorang putri hadiah dari Kesultanan Cirebon. Putri ini dihadiahkan kepada Aria Penangsang, karena telah membantu Cirebon dalam upaya mempertahankan diri dari serangan musuhnya. Putri ini sebetulnya dalam keadaan anggarbini (hamil). Untuk itu disyaratkan bahwa kalau nanti lahir anak laki-laki, maka hendaklah anak itu dikembalikan ke Cirebon. Sebaliknya kalau lahir anak perempuan, maka anak tersebut tetaplah di Jipang. Ternyata wanita tersebut melahirkan anak laki-laki, dan setelah usai perang Jipang dan Pajang, dia menjadi Tumenggung di Panolan.
- c. Raden Sumantri (Raden Bagus Nonang), seorang abdi dalem yang bagus dan keningnya agak menonjol (nonong),
- d. Raden Tumenggung Ronggoatmojo, abdi dalem yang berpangkat Tumenggung, yang tewas pada waktu perang Jipang dengan Pajang.

## ***Dalem Pepungkur***

Situs ini sejak dahulu dikenal dengan nama Santri Songo, karena terdapat sembilan buah kuburan. Menurut kisahnya adalah kuburan sembilan orang *teliksandi* (mata-mata) dari Pajang yang dibunuh oleh Arya Penangsang. Sebetulnya kesembilan kuburan tersebut hanyalah kamufase, untuk menghindari orang-orang Pajang mencari pasukannya. Kesembilan orang Pajang yang terbunuh dikubur dalam satu kuburan, di samping sembilan kubur tersebut. Tempat ini dipergunakan oleh orang Jipang sekarang sebagai tempat upacara adat yaitu Sedekahan Bumi (nyadran). Di saat itulah digelar wayang Krucil, sebuah kesenian tradisional sejak zaman Sunan Kalijaga.



## *Siti Hinggil*

Sebuah situs yang pada zaman Arya Penangsang adalah paseban, suatu tempat untuk bermusyawarah. Situs ini berupa tanah yang agak tinggi dari lingkungan sekitarnya. Lingkungan sekitarnya berupa lahan sawah yang dipercayai juga merupakan situs-situs, yang disesuaikan nama situs tersebut yaitu:

- a. *Sawah Bonang Rentang*  
Di sebelah Timur situs Siti Hinggil tersebut dahulunya dipakai untuk menyimpan gamelan yang bonangnya masih direntangi (ditali di bagian muka dan belakang).
- b. *Sawah Kandang Macan*  
Merupakan bekas penjara.
- c. *Sawah Padu*  
Diyakini merupakan situs tempat peradilan, karena setiap kali waktu tanam padi, di sawah ini sering terjadi perselisihan kecil antara para petani di sawah tersebut.
- d. *Alun-alun*  
Situs ini terletak di muka situs Dalem Agung, yang sekarang menjadi tanah bengkok.
- e. *Keputren*  
Diyakini tempat ini adalah Keputren, sekarang ini dikenal sebagai sawah Cinde. Pada waktu dahulu sawah Cinde terkenal dengan hasil padi yang rasa nasinya amat enak rasa dan harum baunya. Di Kabupaten Blora dikenal peribahasa: “Belumlah ke Blora kalau belum makan nasi dari Jipang, daging kerbau dari Mernung dan santan sayur dari Guyung Klagen”.

## *Tapakan Masjid*

Masjid Jipang tidak boleh lagi dipergunakan setelah perang dengan Pajang. Hal ini guna mencegah menjadi pusat perlawanan orang-orang Jipang. Untuk itu, masjid tersebut dipindahkan ke dukuh Janar, Desa Nglanjuk, oleh Kyai Janar. Pada saat ini kubahnya telah diubah menjadi bulat.

## *Gedokan Kuda*

Kandang kuda dari kuda Arya Penangsang yang dikenal dengan julukan Gagak Rimang. Oleh karena terbawa arus Bengawan Solo,

maka bekas kandang ini sekarang berada di tengah Bengawan, kemudian dibawa lagi oleh arus deras ke Getas, yang sekarang disebut *padas malang*. Apabila mulai banjir, maka akan terdengar suara gemuruh arus air melintas di cadas tersebut. Menurut kepercayaan dan memang sudah terbukti, kuda hitam tidak berani masuk Desa Jipang. Jika akan masuk, konon kuda hitam akan meronta-ronta di perbatasan masuk desa, dan akan kembali menyingkir dari Desa Jipang.

### ***Bengawan Sore***

Terletak di sebelah barat Kadipaten (bekas kediaman Adipati Jipang) di muka pintu gerbang menuju Jipang. Bengawan ini adalah kanal yang dibuat oleh Arya Penangsang, selain untuk pertahanan, juga sekaligus untuk pengairan. Kanal ini dibuat mengelilingi Jipang, di mana airnya datang dari Bengawan Solo, sehingga pada waktu air Bengawan Solo pasang di malam hari, maka Jipang bagaikan pulau yang dikelilingi oleh air. Sayangnya pada saat ini, kanal tersebut tertutup mulutnya di dekat gerbang masuk ke Desa Jipang. Adanya Bengawan Sore, maka penduduk Jipang percaya bahwa tidak akan ada orang jahat berani melintasinya. Di Bengawan Sore ini Arya Penangsang tewas, setelah dijebak oleh orang-orang Pajang.

### ***Nama-Nama Desa yang Mengingat Peristiwa Sejarah***

Nglinggo adalah nama sebuah dusun, yang berasal dari kata Jawa *Nglinggo Pusoko*. Merupakan tempat di mana perajurit Jipang mempersiapkan senjata pada saat menghadapi perang dengan Pajang. Desa Ngloram, yang mempunyai arti “eram” atau “heran”, yaitu pada saat Arya Penangsang telah terburai ususnya kena tombak, tapi tidak menyebabkan dia tewas. Bahkan ususnya tersebut dililitkan di keris pusakanya, menambahkan keperkasaannya. Pada saat ini penganten Jawa melilitkan untaian melati pada keris, sebagai lambang keperkasaan Arya Penangsang. Desa Mulyorejo, sebelumnya bernama desa Merah. “Merah” di sini melukiskan hamburan darah dari lambung Arya Penangsang. Sayangnya desa Merah ini rusak pada waktu G-30S/PKI, karena nama “Merah” ini berkonotasi PKI. Untuk itu, nama desa tersebut diganti dengan Mulyorejo. Desa Gagakan, masuk wilayah Kecamatan Sambong. Peristiwa pada waktu Arya Penangsang mengejar Sutowijoyo, maka orang-orang Pajang bersorak-

sorak terputus-putus (gak-gakan), dengan harapan Arya Penangsang menghentikan pengejarannya terhadap Sutowijoyo, sekaligus mengecohnya.

### *Makam Arya Matahun*

Patih Matahun adalah patih yang setia kepada Arya Penangsang, biarpun telah tua, namun kesaktiannya sangat diandalkan. Setelah Arya Penangsang tewas, dia melarikan diri ke wilayah Rajekwesi di Bojonegoro dan wafat di Desa Mojoranu.

### *Cerita Arya Penangsang*

Tokoh Arya Penangsang telah banyak diceritakan dalam babad ataupun legenda Jawa. Di bawah ini cerita tokoh tersebut menurut versi Jipang, seperti yang diceritakan oleh Sucipto, Kepala Desa Jipang: Sultan Demak (maksudnya Sultan Trenggana), adalah kakek Arya Penangsang. Sedangkan orang tuanya adalah Pangeran Surowiyoto, yang disebut pula sebagai Pangeran Seda Lepen (artinya Pangeran yang mati dipinggir Lepen = sungai). Pangeran ini adalah orang yang sabar dan taat pada agama. Dia dibunuh oleh seorang mukmin (Pangeran Prawata?) dengan memakai keris sakti milik Sunan Kudus. Keris itu sendiri berada di *tlawungan* (tempat menggantungkan keris), yang diambil oleh mukmin tersebut. Keris itu bernama Kiyai Setan Kober. Kematian Pangeran Surowiyoto disaksikan oleh istrinya yang sedang mengandung, karena cintanya terhadap suaminya, maka dengan keris yang masih tertancap di dada suaminya, sang istri mencabut keris tersebut kemudian ditikamkan ke dadanya. Oleh karena kandungannya memang saatnya untuk lahir, maka pada saat kematian itu lahirlah jabang bayi yang dikandung. Bayi tersebut lalu dipungut oleh Sunan Kudus dan diberi nama Raden Ibrohim Haji. Bayi ini dikenal sebagai Penangsang, karena pada waktu lahir di pinggir sungai tersebut *temangsang* di air. Sejak diangkat anak oleh Sunan Kudus, Penangsang dititipkan kepada orang tuanya yang berada di Jipang bernama Raden Usman Haji. Setelah dewasa Penangsang menjadi murid Sunan Kudus, yang sangat dicintai oleh Sunan Kudus. Tentunya ilmu dan kepandaian Sunan Kudus banyak diberikan kepada Penangsang, termasuk juga keris yang membunuh kedua orang tuanya.

Demikian sebagian cerita Penangsang versi Jipang, sayangnya tidak lengkap ditulis oleh Saudara Sucipto. Kita sangat mengharapkan

cerita tutur ini lebih banyak lagi dari Jipang, seperti babad Jipang, yang sampai saat ini belum kami temukan. Seperti kita ketahui dalam babad lain dari Jawa, terutama yang ditulis di Kraton Mataram, maka peran Arya Penangsang dalam sejarah Jawa adalah peran antagonis, tokoh yang dipersalahkan. Ini dirasakan sekali oleh orang-orang Jipang, sehingga mereka berkesimpulan bahwa orang membela kebenaran lebih besar tantangannya daripada orang yang bertindak semena-mena! Demikian pula atas tindakan Arya Penangsang yang gegabah itu, mereka menjadi arif, dengan kesimpulan:

- Orang yang bertindak ceroboh, yaitu tanpa mau mengindahkan nasehat yang baik, akan merugikan dirinya sendiri.
- Orang yang meninggalkan pekerjaan yang belum selesai, pasti menyulitkan dirinya.

## **Panolan**

Kunjungan ke Desa Panolan, bertemu dengan Kepala Desa (Lurah) Saudara H. Kuskun (48 thn.). Penduduk Desa Panolan berjumlah 2.000 orang. Penghasilannya sebagai petani, hasil pertanian: padi, jagung, kedelai, semangka, bawang merah, dan kapuk randu. Sebagian sebagai nelayan mencari ikan di Bengawan Solo. Desa Panolan di masa yang lalu adalah tempat istana Pangeran Benowo. Makam Pangeran Benowo, menurut cerita Bapak Kuskun, terletak di Desa Ngrahu, Gunung Purwosuci, Dukuh Kedinding, Kecamatan Gedung Tuban. Peninggalan yang masih ada sampai sekarang adalah:

- Sisa-sisa Gunung: tempat gedung-gedung pemerintahan.
- Sawah bekas alun-alun, di situ ada cungkup di tengah sawah, tanggul seperti gunung.
- Sentono: makam kerabat raja.
- Sawah bata: tempat pusaka.
- Pudung Gedong: bekas gedung.
- Baji-baji: bekas Kantor Pengadilan.

Setelah Jipang kalah, maka Tumenggungnya yaitu Pangeran Benowo pindah ke Panolan. Pangeran Benowo tidak punya anak, istrinya bernama Dewi Maerah, kemudian mengambil anak keponakannya yaitu putra Adipati Wirobumi (kakak Pangeran Benowo). Patih dari Pangeran Benowo bernama Panolan yang kemudian sampai sekarang dijadikan nama Desa Panolan, mempunyai prajurit dipimpin seorang bernama Balun (Ki mBalun), kemudian

sampai sekarang dijadikan nama tempat atau kampung di kota Cepu. Ki mBalun yang mengasuh anak angkat Pangeran Benowo.

Benowo dijadikan adipati di Panolan oleh Panembahan Senapati, sedangkan Wirobumi adalah adipati di Pajang. Anak angkat Pangeran Benowo (putra Wirobumi) ini melawan prajurit Panembahan Senapati dari Mataram, sehingga banyak terjadi korban prajurit Mataram. Ki Ageng Pemanahan ayah Panembahan Senapati pusing tetapi ada akal, supaya Pangeran Benowo ditangkap dan dibunuh. Untuk ini Ki Ageng Pemanahan menyuruh R. Rangga, anak Panembahan Senapati yang memang jahat dan ugal-ugalan, jika Pangeran Benowo nanti menghadap Ki Ageng Pemanahan, supaya Pangeran Benowo dipukul dari belakang setelah melepaskan pusaka. Menurut legenda di Desa Panolan, setelah Pangeran Benowo meninggal, rohnyanya masuk ke R. Rangga, sehingga R. Rangga tambah ugal-ugalan dan berbuat kejahatan-kejahatan. Panembahan Senapati malu, istrinya yaitu Nyi Roro Kidul diminta untuk menangani kebringasan R. Rangga. Tetapi R. Rangga tidak dapat diatur, sehingga Nyi Roro Kidul membuat goro-goro di Mataram, dan muncul sebagai ular besar dan marah. R. Rangga dibunuhnya dan kemudian hilang menjadi setan. Setelah tamatnya Panolan, Panolan menjadi bagian dari daerah Solo.

## Penutup

Sebagai penutup laporan perjalanan ini, perlu diambil beberapa pelajaran dan kesimpulan:

1. Pakar-pakar sejarah dan arkeolog perlu lebih mengungkapkan tentang sejarah dan peninggalan/situs yang ada di Jipang dan sekitarnya.
2. Pemerintah Daerah Blora dan Bojonegoro diharapkan dapat melakukan kerjasama penelitian/lokakarya/seminar dengan Perguruan Tinggi tentang perjalanan orang-orang Jipang ke Palembang, atau ke tempat lain di Sumatra dan Kalimantan, dalam upaya mereka mempertahankan legalitas dan aktualitas Jipang. Contoh jelas adalah Kesultanan Palembang di abad ke-16 dan ke-19. Kerjasama juga dilaksanakan bersama dengan pemerintah daerah di mana kiranya penyebaran kebudayaan Jipang itu berada, antara lain Pemerintah Daerah Kotamadya Palembang. Upaya ini adalah bermanfaat guna pembentukan *nation* Indonesia dan juga karakter bangsa, sekaligus mengembangkan kesejarahan di daerah masing-masing.

### Daftar Pustaka

- Graaf, H. J. de & Pigeaud, Th. G. Th.  
1985 *Kerajaan-kerajaan Islam Pertama di Jawa. Kajian Sejarah Politik Abad ke-15 dan ke-16*, Jakarta, Grafiti Pers/KITLV [ed. pertama bahasa Belanda, 1974].
- Raffles, Stamford  
1817 *The History of Java*, London, John Murray, 2 vol.
- Hutomo, Suripan Sadi  
1996 *Tradisi dari Blora*, Semarang, Citra Almamater.

## Daftar Makam di Masjid Demak

1. Djaran Panolih
2. Pangeran Aryo Penangsang<sup>2</sup>
3. Raden Jipang Panolan
4. Pangeran Aryo Jimat
5. Pangeran Pandan
6. Patih Mangkurat
7. Kyai Ageng Wonopolo
8. Mas Galuhan
9. Pangeran Suruh
10. Tumenggung Tanpo Siring
11. Maulana
12. Kyai Ageng Wasi
13. Nyai Ageng Wasi
14. Pangeran Katib
15. Sunan Prawoto
16. Kanjeng Sultan Demak III (R. Trenggono)
17. Istri Sultan Demak III
18. Nyai Ageng Pinatih
19. Nyai Ageng Manyuro
20. Nyai Ageng Cempo
21. Kanjeng Sultan Demak I (R. Fatah)
22. Kanjeng Sultan Demak II (P. Sabrang Lor, Pati Unus)
23. Istri Sultan Demak 1
24. Pangeran Mekah
25. Istri Pangeran Mekah
26. Pangeran Sedolepen
27. Kyai Ageng Cempo
28. Istri Sunan Ngudung
29. Sunan Ngudung
30. Darmo Kusumo
31. Maulana
32. Maulana
33. Kyai Ageng Ketu
34. Nyai Ageng Ketu
35. Adipati Terung<sup>3</sup>
36. Raden Mas Bayi

2 Makam juga ada di Kadilangu.

3 Makam juga ada di Masjid Menara Kudus.

37. Raden Ajeng Sumarmi
38. Panglima Benowo<sup>4</sup>
39. dll.

### **Daftar Makam di Masjid Menara Kudus**

1. Panembahan Palembang
2. Panembahan Kuleco
3. Panembahan Mangahos
4. Panembahan Condro
5. Panembahan Koling
6. Pangeran A. Pecat Tando Terung & istri
7. Istri Sunan Kudus
8. Istri Sunan Muria
9. Pangeran Pedamaran I
10. Pangeran Pedamaran II
11. Pangeran Pedamaran III
12. Pangeran Pedamaran IV
13. Pangeran Pedamaran V
14. Pangeran Sujoko
15. Pangeran Pradabinabar
16. Pangeran Palembang
17. Padmonegoro Bupati Kudus
18. Pangeran Pontjowati
19. Para Pangeran dan ahli waris Sunan Kudus
20. Kyai Wajah
21. Ayu Tjondronegoro
22. Ayu Tisnowijoyo Patih Tumenggung
23. Tjokrohadinegoro
24. Ayu Ng. Sumodiprojo
25. Pratisna Suryakusuma
26. Bagus Sutikna Tjokronegoro
27. Penghulu Bedogas
28. dll.

4 Makam juga ada di Desa Ngrahu, Gunung Purwosuci, Dukuh Kedinding, Kecamatan Gedung Tuban.



## WALI SANGA

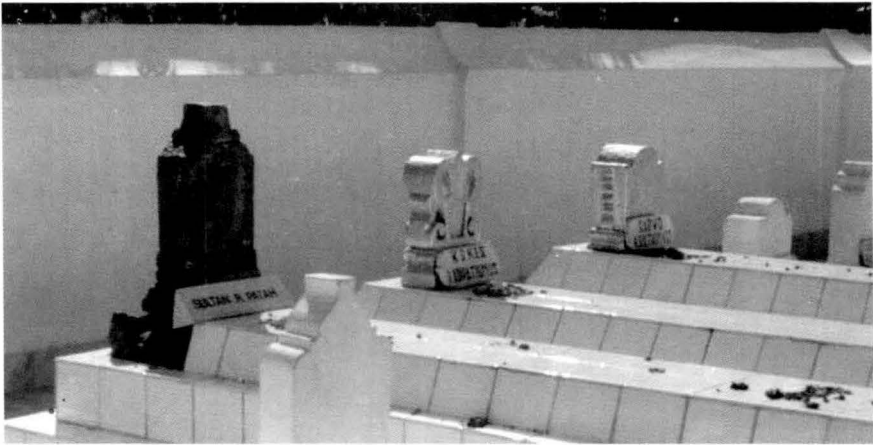
NO.	NAMA WALI	LAHIR	WAFAT	MAKAM	KETERANGAN
1.	Maulana Malik Ibrahim (Syekh Maghribi)		882 H /1419 M	Jl. Malik Ibrahim Kampung Gapura, Gresik	Asal dari Gujarat India. Pejuang utama serta pelopor dlm. menyebarkan agama Islam di Tanah Jawa.
2.	Sunan Ampel (Raden Rahmat)	+1401 M	1425 M	Tuban	Istrinya Nyai Ageng Manila putri dari Tuban. Mempunyai empat orang anak: Putri Nyai Ageng Maloka, Maulana Makhдум Ibrahim (Sunan Bonang), Syarifuddin (Sunan Drajat) dan Putri Istri Sunan Kalijaga.
3.	Sunan Bonang (Raden Maulana Makhдум Ibrahim) * Putra Sunan Ampel	+1465 M	1525 M	Tuban	Konon pencipta gending Dharma. Mengarang kitab bernama Suluk Sunan Bonang, isinya mengenai hal-hal agama Islam.
4.	Sunan Giri (Raden Paku, Prabu Satmata Sultan Abdul Fakhir, Syekh Ainul Yaqin) * Putra Maulana Ishak dari Blambangan			Bukit Giri Gresik	Kabarnya pencipta gending Asmaradana dan Pucung.
5.	Sunan Drajat (Syarifuddin) * Putra Sunan Ampel Denta			Sedayu	Konon pencipta gending Pangkur.

6.	Sunan Kalijaga (R.M. Syahid) * Putra Ki Tumenggung Wilatika, Bupati Tuban			Desa Kadilangu Kab. Demak	Istrinya Dewi Saroh binti Maulana Ishak. Mempunyai tiga orang putra: R. Umar Said (Sunan Muria), Dewi Rukayah, dan Dewi Sofiah. - Pengarang kitab-kitab cerita-cerita wayang yang dramatis serta diberi jiwa agama.
7.	Sunan Kudus (Ja'far Sodiq) * Putra R. Usman Haji (Sunan Ngudung di Jipangpanolan)			Kudus (Kudus kulon)	Terkenal dengan keahliannya dlm. ilmu agama, terutama dlm. vak-vak ilmu tauhid, usul, hadits, sastra mantiq dan ilmu fiqih dgn. gelar Waliyyul'ilmu. Salah seorang pujangga, di antara buah ciptaannya: Gending Maskumambang dan Mijil. Bekas peninggalannya Mesjid Raya, Kudus.
8.	Sunan Muria (Raden Umar Syaid / R. Said) * Putra dari Sunan Kalijaga			Gunung Muria	Kawin dengan Dewi Soejinah, putri Sunan Ngudung, kakak Sunan Kudus, mempunyai satu org. putra yaitu Pangeran Santri yang mendapat julukan Sunan Ngadilangu. Pencipta gending "Sinom dan Kinanti".
9.	Sunan Gunung Jati (Faletahan / Fatahillah)		1570 M	Gunung Jati Cirebon	

## Catatan:

1. Kompleks Makam Sunan Kudus: terdapat pula makam sunan lain, di antaranya Panembahan Palembang, Panembahan Kuleco, Panembahan Mangahos, Panembahan Condro, Panembahan Koling, Pangeran A. Pecat Tando Terung & istri, istri Sunan Kudus, istri Sunan Muria, Pangeran Pedamaran I, Pangeran Pedamaran II, Pangeran Pedamaran III, Pangeran Pedamaran IV, Pangeran Pedamaran V, Pangeran Sujoko, Pangeran Pradabinabar, Pangeran Palembang, K. H. R. H. Padmonegoro bupati Kudus, Pangeran Pontjowati, para pangeran dan ahli waris Sunan Kudus, Kyai Wajah, H. R. Ayu Tjondronegoro, R. Ayu Tisnowijoyo Patih Tumenggung, K. R. T. Tjokrohadinegoro, R. Ayu Ng. Sumodiprojo, R. M. Pratisna Suryakusuma, R. Bagus Sutikna Tjokronegoro, Penghulu Bedogas, dll.

2. Kompleks Makam di Masjid Agung Demak: terdapat pula makam sunan lain, di antaranya Djaran Panolih, Pangeran Aryo Penangsang, Raden Jipang Panolan, Pangeran Aryo Jimat, Pangeran Pandan, Patih Mangkurat, Kyai Ageng Wonopolo, Mas Galuhan, Pangeran Suruh, Tumenggung Tanpo Siring, Maulana, Kyai Ageng Wasi, Nyai Ageng Wasi, Pangeran Katib, Sunan Prawoto, Kanjeng Sultan Demak III (R. Trenggono), Istri Sultan Demak III, Nyai Ageng Pinatih, Nyai Ageng Manyuro, Nyai Ageng Cempo, Kanjeng Sultan Demak I (R. Fatah), Kanjeng Sultan Demak II (P. Sabrang Lor, Pati Unus), Istri Sultan Demak I, Pangeran Mekah, Istri Pangeran Mekah, Pangeran Sedolepen, Kyai Ageng Cempo, Istri Sunan Ngudung, Sunan Ngudung, Darmo Kusumo, Maulana, Maulana, Kyai Ageng Ketu, Nyai Ageng Ketu, Adipati Terung, Raden Mas Bayi, Raden Ajeng Sumarmi. Panglima Benowo, dll.



Makam R. Fatah di Masjid Demak



Makam Adipati Terung (R. Kusen) di Masjid Demak



Makam Pangeran Benowo di Masjid Demak



Petilasan Istana Aryo Jipang di Jipang



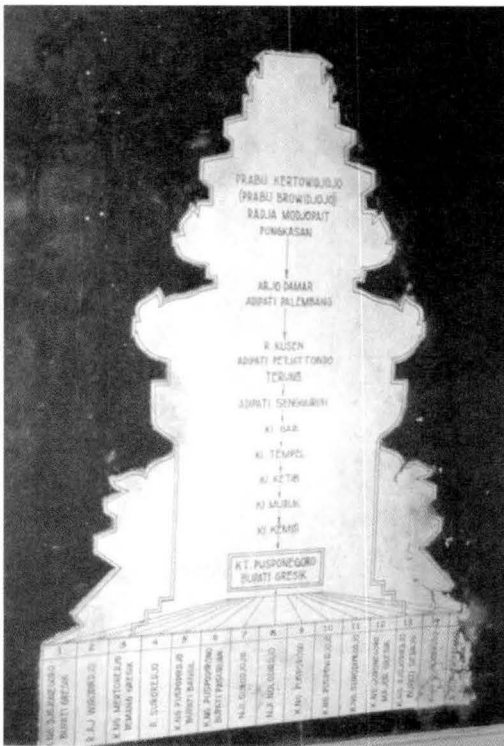
Makam Pangeran Palembang di Masjid Menara Kudus



Makam Panembahan Palembang dan istri Adipati Terung di Masjid Menara Kudus



Makam Pangeran Palembang di Masjid Menara Kudus



Silsilah keturunan R. Kusen, tertera di makam K.T. Pusponegoro di kompleks makam Malik Ibrahim di Gresik

Vietnam and Insular Southeast Asia, a Limited Relation:  
Two Vietnamese Views on the Straits Settlements,  
Excerpts from *Tay Hanh Kien Van Ki Luoc*  
and *Hai Chinh Chi Luoc*

Danny Wong Tze-Ken\*

Intra-regional relations in Southeast Asia have undergone many changes in modern times. From relations that were fostered under the colonial framework, it developed into the ideological confrontations of the post-colonial period, characterized for example by the Cold War. The end of the Cold War in the 1990s saw a great improvement in these intra-regional relations, with emphasis on rapid economic development and the building of political stability. This is especially so since the incorporation of the three Indochina states and Myanmar into the Association of Southeast Asian Nations (ASEAN) during the period from 1995 to 1998. The modern linkages have definitely shown a remarkable improvement, bringing the contacts between countries in the region to an unprecedented height. Yet, there are many historical precedents that seem to suggest that attempts at establishing linkages within the region of Southeast Asia have begun even during earlier time.

This paper will focus on Vietnam's relations with its maritime neighbours by looking at Vietnam's seafaring missions during the third and fourth decades of the 19th century, focusing on the observations made by two of such missions in the Straits Settlements. These two observations came to us through the work of Li Van Phuc<sup>1</sup>

\* Department of History, Faculty of Arts & Social Sciences, University of Malaya, Kuala Lumpur.

1. Li Van Phuc, *Tay Hanh Kien Van Ki Luoc* (1830), AB. 243 & MF. 338 conserved in the Vien Nghien Cuu Han-Nom (Institute of Han-Nom Research) and MF. I/2/328 in the Library of the École française d'Extrême-Orient. For the purpose of this paper, it is the EFEO edition which has been consulted.



and Phan Chu Huy<sup>2</sup> who visited the Straits Settlements during their journeys to India and Java in 1830 and 1833 respectively.

This paper will first provide an overview of Vietnam's historical linkages with Insular Southeast Asia. This is followed by a discussion on the Nguyen's missions to Southeast Asia and beyond. It ends with a survey of the observations made on the Straits Settlements by the two Vietnamese authors.

### Vietnam's Historical Contacts With Insular Southeast Asia

Prior to the establishment of French Colonial rule, Vietnam's interaction with Insular Southeast Asia can be divided into two periods. The first interactions occurred from the 8th century AD to the late 18th century AD, and the second, from the late 18th century AD to 1883<sup>3</sup>.

The first period, which covers a total of ten centuries is characterized by the visits of traders from Insular Southeast Asia to different ports in Vietnam such as Van-don, Pho-hien, Hoi-an and Qui-nhon. During this period, the initiative in maintaining such ties was in the hands of the people from Insular Southeast Asia. This was because the Vietnamese had not developed seagoing vessels. In most instances, such contacts were cordial, but not entirely pleasant as the Vietnamese, particularly the ruling elites, were always suspicious of foreigners. Such suspicions were permeated by a strong cultural prejudice, fostered by centuries of reinforcement through the Chinese ethnocentric perception of foreigners as barbarians.

Cultural prejudice aside, however, the Vietnamese were fully conscious of the economic and even strategic values attached to such contacts, though the response could differ from time to time and between different ruling houses. This can be seen, for instance, during the civil wars of the seventeenth and eighteenth centuries between the Nguyen Lords in the south and the Trinh Lords in the north. At the

2. Phan Huy Chu, *Hai Trinh Chi Luoc* in *Ban Quoc Hai Trinh Hop Tha*, is listed as VNv. 2656 and VHv 2071 at the Vien Nghien Cuu Han-Nom. This paper refers to the facsimile edition found in Phan Huy Le, Claudine Salmon & Ta Trong Hiep (Trans.), 1994: 177-209.
3. Lafont, 1994; Chambert-Loir, 1994; *L'Empire et Le Monde Malais*, Paris, Centre d'Histoire et Civilisations de la Péninsule Indochinoise, 1991, with specific reference to the article by Eric Crystal, "Champa and the Study of Southeast Asia": 65-76; Nguyen The Anh, 1996: 105-131.

height of the conflict during the period 1629-1672, both ruling houses actively engaged in external trade as a means of earning the much needed revenue and to acquire military techniques and materials in order to sustain them in the war against one another. The West was seen as a main source of military know-how and supplies. But as the open conflict came to a standstill, and status quo was maintained after 1672, the Trinh Lord shunned itself from trade, an activity considered less virtuous in Confucian thinking. And the north reverted to the traditional land-tilling agricultural activities. Thus, this led to a gradual departure of western enterprises from the north, and less trading ships arrived to its ports. But in the south, the Nguyen continued external trade in order to ensure its survival against what it perceived as a threat from the Trinh in the north. Foreign traders continue to arrive in its principal ports, first at Hoi-an, later at Qui-nhon, Sai-gon and even Ha-tien. Thus, the south's contacts with the West as well as with the Malay World were considerably longer. This, however, did not change the fact that few Vietnamese ventured beyond their shores.

The Vietnamese' limited contacts with countries in the Malay World and in the West were hampered by the Vietnamese' limited knowledge of seafaring technology. Even though Vietnamese historiography often suggests the existence of large naval forces in the country, they were confined to riverine or coastal defence flotilla that cruised from port to port along the long Vietnamese coastline. Few were suitable for long journeys in the open sea. In fact, in conducting overseas trade and diplomatic missions, the Vietnamese often had to depend on either Chinese junks or Siamese trading or official ships. Prof. Yoneo Ishii's compilation of the reports of Chinese junks arriving in Japan, shows that many of these junks stopped at the various Vietnamese ports before proceeding to Japan<sup>4</sup>. In 1702, it was reported that the Nguyen Lord, Nguyen Phuc Chu, sent a tribute delegation to China on board a Siamese tribute ship<sup>5</sup>. The Vietnamese' reliance on Chinese traders to conduct their overseas trade persisted even until the 1820s, as observed by John Crawford:

4. See Ishii, 1998. See also *Kai-Hentai*, 3 vol., Tokyo, Toyo Bunko, 1958-1960. The *Kai-Hentai* is a collection of observations on the activities of the Chinese who made the reports mainly at Nagasaki. Yoneo Ishii's work is based on this collection.
5. *Dai Nam Thuc Luc Tien Bien* (hereafter *Tien Bien*), vol. 7: 20. For Chinese intermediaries in Southeast Asian trade, see Cushman, 1993.

“This branch (British Ports in the Straits of Malacca), and any other of the foreign trade of Cochin China, is carried out by Chinese, who are both the merchants, mariners and navigators. The native Cochin Chinese scarcely venture beyond their own coasts” (Crawfurd, 1987: 514).

Vietnamese external contacts during the first period were broader, involving a number of countries from the Malay World, as well as European countries, including the Portuguese (Manguin, 1973), the Dutch (Buch, 1929), the English (Lamb, 1970: 9-56) and the French<sup>6</sup>. However, such contacts went hardly beyond the shore of Vietnam. In fact, impressions the Vietnamese had on the world beyond Vietnam, came from the few contacts they had with foreign traders or western missionaries who came to Vietnam.

During this first period, the Vietnamese perception of those coming from the Malay World was rather poor and unclear. Probably due to their inability to distinguish between the different types of people, the Vietnamese used the terms ‘Cha-va’, ‘Trao-Oa’ or ‘Do-ba’, for those from the Malay Archipelago. This inability to distinguish one from another was also blurred by their heavy borrowing of Chinese geographical terms which were then transferred to the Sino-Vietnamese pronunciation.

The scarcity of references to the Malay World in Vietnamese historiography during this first period of ten centuries of contacts actually belies the dynamics of relations that existed. Given the nature of traditional Vietnamese historiography that was highly selective and steeped in its function of edifying the rulers, it is not surprising to see few references to the Malay World.

### **The Nguyen Missions**

The Vietnamese view of the West and insular Southeast Asia took on a new meaning during the closing years of the 18th century and the early part of the 19th century. Internal conflict in Vietnam saw the Nguyen Lords’ rule in southern Vietnam coming to an end after being invaded by a Le-Trinh army from the North in 1776. Twelve years later, the Le Dynasty and the Trinh Lordship were overthrown by a rebellion known as the Tay Son Rebellion that had started in the

6. The French were late comers to Vietnam. For an account on early French involvement in Vietnam, *see* Taboulet, 1955: 76-162.

south. Since then, remnants of the Nguyen family, led by one of the princes, Nguyen Phuc Anh (later Emperor Gia Long, r. 1802-1819), challenged the Tay Son to restore the Nguyen family rule. It was under Nguyen Phuc Anh that a new perspective on the Malay World began to take shape among the Vietnamese.

Pressed by the need to beef up his relatively small force against the seasoned Tay Son army, Nguyen Phuc Anh followed the examples of his ancestors by turning to the Westerners<sup>7</sup>. However, unlike his predecessors who turned to the Portuguese in Macau, Nguyen Phuc Anh looked to the British and the Dutch in Southeast Asia for arms and ammunition. He also appealed to the French for assistance, through the French missionaries<sup>8</sup>. This shift of direction, especially toward insular Southeast Asia, was inevitably a result of the rise of the British and Dutch powers in the region that coincided with an almost total decline of Portuguese power in the East. Undoubtedly, Nguyen Phuc Anh's decision was also prompted by the many Westerners at his service, especially mercenaries leading part of his army.

The earliest attempt by Nguyen Phuc Anh to obtain arms and ammunition from the Malay World was in 1788 when he sent a mission to the British and Dutch settlements to obtain arms, ammunition and powder for guns<sup>9</sup>. Several other missions were sent later, including one to Nhu-Phat (Johor) in 1797<sup>10</sup>. In 1802, Nguyen Phuc Anh finally defeated the Tay Son and restored the fortune of his family with the establishment of the Nguyen Dynasty (1802-1945). No more mission were then sent abroad for the procurement of arms. It was only after Emperor Minh Manh (r. 1819-1840) succeeded Gia Long that new missions were sent.

One interesting feature from Nguyen Phuc Anh's overseas missions is the clearer identification of place names in the Malay World, so far unnoticed in Vietnamese writings. Instead of the term 'Do-ba' (Java), as commonly used in Vietnamese historiography and geographical writings when referring to the Malay World, new names were incorporated. They include terms like Giang-Luu-Ba

7. For a pioneering study on the Nguyen's missions to Southeast Asia, see Chen Chingho, 1990, translated by Claudine Salmon with Shibata Shintaro and Ta Trong Hiep, 1994: 63-82.

8. For Nguyen Phuc Anh (Gia Long)'s dealings with the French, see Taboulet, 1955: 163-279.

9. *Dai Nam Thuc Luc Chinh Bien, De Nhat Ky*, vol. 3: 17.

10. *Ibid.*, vol. 9: 15.

(Kelapa/Batavia in Java), Tieu Tay Duong (Small Western Ocean), Co-a (Goa in India), Ma-la-kha (Malacca), Tan-gia-ba (Singapore), Tân-Lang-Du (Penang), Nhu-Phat (Johor), and Tam-ba-lang (Semarang). Part of this new development essentially resulted from the need to identify places for navigation.

When Emperor Minh Manh succeeded his father in 1820, he decided to send out missions to the Malay World in order to collect informations on what was happening outside Vietnam, especially informations on the places visited. Apart from that, Minh Manh hoped to see an improvement of the navigation skills of his seamen. According to John Crawfurd, contrary to previous trips :

“[...] the adventures to the Straits of Malacca made within the last few years by the king of Cochin China, on his own account, and the junks employed in which, with the exception of the Chinese pilots, are all navigated by native Cochin Chinese” (Crawfurd, 1987 : 514).

Even though the missions generally included trade, the Vietnamese sources never mention that these missions were for commercial purposes. Under Minh Menh, a total of nine missions were sent to the Malay World (1825, 1832, 1832/33, 1836, 1836/37, 1839, 1840, 1844), whereas Emperor Thieu Tri sent one in 1846/47<sup>11</sup>. All the missions visited Batavia, six visited Singapore, two went to Penang (1832 & 1835), two went to Semarang (1839 & 1840), and two separate missions went to Luzon in 1832 and 1835 respectively<sup>12</sup>.

While it is not explicitly stated in Vietnamese sources, the decision to send such missions was probably a response to European enterprises in Asia, particularly in China. The pressures exerted by the European merchants upon China to open its doors for trade probably influenced Emperor Minh Manh to initiate plans to send out missions in order to learn about the ways Europeans were governing their colonies. Another reason was the encouragement for trade between Vietnam and Southeast Asia, particularly with Singapore. Following John Crawfurd's mission in 1821, Emperor Minh Manh invited British merchants to trade with Sai-gon, Tourane (Danang), Hoi-an and Hue. However, very few British merchants went to trade in Vietnam. This actually prompted Emperor Minh Manh to complain to the Resident of Singapore in 1825, that British merchants had not

11. Phan Huy Chu *in* Phan Huy Le, Claudine Salmon & Ta Trong Hiep (Trans.), 1994: 22.

12. *Ibid.*: 23.

taken advantage of his invitation to trade in Vietnamese ports<sup>13</sup>. The same year, Emperor Minh Manh sent the first of his many missions to the Malay World, that is two armed vessels to Singapore. The ships also carried a deputation of mandarins to buy woolen manufactures and glassware. There, they also gathered informations on the conditions and views of the European settlements in the Straits of Malacca<sup>14</sup>.

Minh Manh's decision to regulate trade inevitably led to the establishment of a kind of government monopoly on Vietnam's trade with Southeast Asia. This monopoly was reinforced by a series of decisions to discourage Vietnamese from carrying out private trade with Southeast Asia. It includes the withdrawal of protection to private traders, leaving them at the mercy of pirates<sup>15</sup>. George Windsor Earl, who had an encounter with a group of Cochinchinese during one of his sea journeys in 1830s recounted how:

“[...] in their commercial intercourse with Singapore, they have to struggle against many disadvantages. In the first place the selfish government of their country not permitting a foreign trade, they are consequently, when engaged in this forbidden pursuit, obliged to steal away and risk all their properties, and probably their lives also; and being unable to procure arms, become the favourite prey of the cowardly Malay pirates” (Earl, 1971: 198).

It is in this context that Vietnam's contact with the West and the Malay World increased. More importantly, it was through the Vietnamese own initiatives that these new contacts were made. Out of these missions a new genre of writings emerged, namely records of diplomatic missions to the West. Though not entirely new, as Vietnamese diplomats normally leave behind journals relating their journeys as ambassadors to China in the framework of the traditional tributary relations<sup>16</sup>. Apart from travel journals, some also left behind poems describing their awe for the things they saw in China. The most famous and notable of these writings are the works of Le Quy

13. *Straits Settlements Records* (H. 14), 19 May 1825, as cited in Wong Lin Ken, 1960: 155.

14. *Ibid.*

15. *Straits Settlements Records* (A. 68), 2 June 1825, as cited in Wong Lin Ken, 1960: 156.

16. Li Van Phuc and Phan Huy Chu were sent twice on mission to China, in 1824 and 1832 respectively.

Don, Phan Huy Chu, Phan Tian Gian and Li Van Phuc<sup>17</sup>. This new genre of writing, however, differs from those produced from trips made to China as they describe journeys to the West, a previously uncharted region, with descriptions of new culture and people. Some of the same people who were sent to China were also sent to the West as emissaries, such as Phan Tian Gian in 1844<sup>18</sup>.

What is known as the West to the Vietnamese requires some explanations. The West, or Tay, here does not strictly refer to the West as Europe, though missions were sent to France and Spain, such as the mission of Phan Tian Gian. But the definition of West here takes on a broader meaning. On the one hand, it simply means ‘west of Vietnam’, for example Europe and India, the latter as in the case of Li Van Phuc’s journey in 1830. In some historical geography writings for instance, such as the *Tay Nam Trai Yeu Chi*, the southwest actually refers to places such as Cambodia and Laos, which are in fact on the western part of Vietnam<sup>19</sup>. On the other hand, it also means ‘countries under western rule in the Malay World’, such as Malacca under the Dutch rule since the 17th and 18th centuries, and Li Van Phuc’s India under British rule.

Even though both Gia Long and Minh Manh, as well as Tu Duc, have sent a total of 18 missions to insular Southeast Asia, few have left behind records of their journeys. Thus far, three of them are identified, namely Li Van Phuc’s 1830 mission to India, via the Straits Settlements (*Tay Hanh Kien Van Ki Luoc*), Phan Huy Chu’s 1832/33 mission to Batavia (*Hai Trinh Chi Luoc*), and Li Van Phuc’s 1832 (or 1835) mission to Luzon (*Li Van Phuc Di Van*). The first two are discussed in the following section.

## Descriptions of the Straits Settlements

Both Li Van Phuc and Phan Huy Chu saw the Straits Settlements under administration transformation. Penang, the first British

17. See Le Quy Don, *Bac Su Thong Luc* (Record of an Embassy to the North); Phan Thanh Gian, *Su Trinh Thi Tap* (Poems of an Embassy to China) and *Yen Thien Thi Thao* (Collection of Poems of an Embassy to China), Phan Huy Chu, *Hoa Trinh Tuc Ngam* (Further Record of an Embassy to China) and Li Van Phuc’s *Su Trinh Quat Yeu Bien* (Important Record of the Embassy) and *Su Trinh Chi Luoc Thao* (Draft of a Record of an Embassy).
18. Phan Thanh Gian, *Tay Phu Nhat Ki* (Journal of Journey to the West – France and Spain).
19. See *Tay Nam Bien Tai Luc* (Records of the Southwest Borders).

Settlement in the Malay Peninsula (1786)<sup>20</sup>, was beginning to lose its importance against an emerging Singapore that was opened only in 1819 by Stamford Raffles<sup>21</sup>.

Of the two authors, only Li Van Phuc had the opportunity to visit all three settlements of Singapore, Malacca and Penang, while on his way to India. Phan Huy Chu only saw Singapore before going to Batavia. Nevertheless, it is interesting to note that, from the record of observations, Phan Huy Chu is the most meticulous. Apart from giving a description of the Singapore town and its buildings, he also comments on the history and customs of the area.

### *History*

Both Li Van Phuc and Phan Huy Chu make almost similar observations on the history of Singapore. According to Li, Singapore was formerly a vassal of Trao-Oa Quoc, or Java, whereas Phan Huy Chu notes that it was formerly a part of Java. Phan Huy Chu adds that Java was once a great kingdom, which sent a tribute to the northern Song Dynasty (Emperor Jianlong, 960-963 AD), but gradually declined and fell into the hands of the Westerners. Li Van Phuc however, makes a mistake by saying that the British took over Singapore 19 years before 1830<sup>22</sup>.

Li Van Phuc is correct in saying that Malacca was formerly under the Dutch (Pha-lang-thi Quoc). In his explanation on how Malacca came under British rule, Li Van Phuc speculates by suggesting that the Dutch left Malacca after a conflict with the British. He was probably unaware of the Treaty of London (1824) that redraw the balance of power in the Malay Archipelago. Under this treaty, Malacca was given to the British by the Dutch in exchange for Bencoleen on the island of Sumatra.

As for the island of Penang, Li Van Phuc says that it was formerly under Java before being annexed by the British. By Java (Trao-Oa or Do-ba), Li Van Phuc is actually referring to the Kingdom of Kedah that ceded the island of Penang to Francis Light in 1786 (Bonney, 1971: 52-78). Here, some explanations pertaining to the use of the term 'Java' are necessary. Despite having trading relations with the

20. For a study on the British taking over of the Penang Island, see Bonney, 1965 & 1971.

21. For a study on Raffles, see Hanh, 1968 and Clair, 1963.

22. *Tay Hanh Kien Van Ki Luoc*. 36.



Malay World for a long period, the Vietnamese made little effort in identifying the actual origins of the people who came to trade with them. For the Vietnamese, the term 'Do-ba' or 'Trao-Oa' and 'Cha-va', which are the Vietnamese version of Java, were used when referring to the people or kingdoms from the Malay Archipelago. This obviated any necessity for the Vietnamese to find out the actual name of the kingdoms they came in contact with<sup>23</sup>. One classic example of this ignorance is the case of the massacre of the English settlers and the destruction of the English East India Company factory on the island of Condore off the Mekong Delta in 1705. *Dai Nam Thuc Luc Tien Bien*, the Vietnamese chronicles, records how the Vietnamese authority conspired with a group of 15 men from Do-ba (Java), employed by the East India Company, to rid the island of the Englishmen. In fact, these men from Do-ba were actually Macassar mercenaries serving with the East India Company<sup>24</sup>.

### *Administration*

Both Li Van Phuc and Phan Huy Chu make some very interesting observations on the administration of the Straits Settlements, particularly on Singapore. On the Straits Settlements system, Li Van Phuc seems to have it figured out when he mentions that Penang, Malacca and Singapore have a chief each, with Penang having greater power over the other two. According to Li Van Phuc, the chief in Penang was in turn under the jurisdiction of the chief (President) in Bengal (Ming-Ga). What Li Van Phuc refers to was actually the system of the Presidency of the Straits Settlements whereby the Straits Settlements were governed by a governor in Penang. The first governor was Robert Fullerton. In the year of Li Van Phuc's arrival in the Straits Settlements, the administration was plagued by a financial crisis as the Straits Settlements were suffering from trade deficit. At the same time, the East India Company was facing a severe financial crisis in India. Consequently, the Presidency of the Straits Settlements was abolished, and the Straits Settlements were reduced to the status of a Residency dependent on the Presidency of Bengal, based in

23. Regarding the Cham people, the term 'Java' refers to people coming from the Malay Archipelago and speaking the Malay Language. See Po Dharma (Comp.), 1999: 323.

24. *Dai Nam Thuc Luc Tien Bien*, vol. 7: 23-24; "Dr. James Pound to the Court of Manager", 2 May 1705, *MS Bradley 24*, Bodleian Library, f. 5.

Calcutta (Turnbull, 1989: 33). The arrangement was so much disliked by the European Residents of the Straits Settlements that they endeavoured to break away from the Presidency. It took place in 1867, when the Straits Settlements were placed under the direct rule of the Colonial Office, with the Governor in Singapore as the main representative. During Li Van Phuc visit, the 'chief' at Singapore was actually an Assistant-Resident. During this transition period, he was not even accorded the power to convene a judicial court.

Phan Huy Chu talks about the location of the administrative centre which he says was on a hill. This was probably Fort Canning Hill, where the governor house was situated. According to Phan Huy Chu, there were two main administrators in Singapore at that time, namely an army chief and another who administered justice and prisons. He also mentions the position of the harbour master who was also the custom officer. At the time of his brief stay in Singapore, the main administrator of justice had arrived the year before (Turnbull, 1989: 35). What he failed to observe was the existence of the restored governorship, acted in that capacity by George Bonham from 1833 to 1835, before becoming a substantive governor in 1836. Phan Huy Chu makes two very interesting observations regarding administrative procedures. First, he mentions a ten-hour working day and the white tunics of the officers.

Having been attached to the Ministry of War (Binh Bo), Li Van Phuc makes some observations about the military chain of command, believing that the army chief in India had subordinates acting as chiefs for the troops in the Straits Settlements. Phan Huy Chu merely comments that the army at Singapore was well-equipped and impressive.

### *Currency*

The two authors make very interesting observations regarding the currency used in the Straits Settlements. Both notice the different types of currencies used, describing their fabrication. However, both are unable to clearly distinguish the actual denominations of the various currencies. Most of the time, both writers try to fit the value of the money in the context of Vietnamese currency, making their observations very confusing. Li Van Phuc, who had the opportunity to see the value of money in India, also makes some comparison with currency used in the Straits Settlements.

### *On the British and the Dutch*

Both Li Van Phuc and Phan Huy Chu have very little good things to say about the physical appearance of the Westerners. On their ways of life, Phan Huy Chu talks about their practice in keeping a seven-days week, with the seventh day being a rest day. He also mentions the way they spend their Sundays, which according to him, were normally spent on food and drinking. Phan Huy Chu has probably witnessed the Europeans' fondness in having picnics.

Phan Huy Chu is wrongly informed about the way the western calendar operates. According to the information obtained from Chinese living in Singapore, the year 1833 corresponds with the number of years the Netherlands had been in existence. With that, he is wrongly led to be impressed by the durability of the Dutch as a kingdom. He also wrongly mentions that all the European laws originate from the Dutch. Likewise, Li Van Phuc is also wrongly informed about the year 1830, which, like Phan Huy Chu, he attributes to the number of years the English had been in existence.

According to Phan Huy Chu, the buildings are mainly two to three storeys high and of bricks. He also notes the wide usage of glass in buildings. Furthermore, Phan Huy Chu mentions on the mode of transportation and the prosperity of the port of Singapore.

### *The Locals*

By referring to the locals as 'Do-ba', both Li Van Phuc and Phan Huy Chu probably mean 'Malays'. Regarding observations on the locals, Phan Huy Chu does a better job than Li Van Phuc. From his tone, he seems to be sympathetic with the plights of the Malays. Phan Huy Chu mentions how the Malays were conquered by the English and have to live under their laws and pay taxes. While he find the Englishmen ugly and aggressive, he sees the Malays as well mannered and soft-spoken. He also find that, apart from being darker in complexion, they are not different from the Vietnamese. He also briefly describes the Malay's costume, which according to him, is normally made of colourful and flowery materials.

## Concluding Remarks

There are many aspects of the Straits Settlements that the two writers did not touch on, including the place of the Chinese community. This is a strange fact, especially as the Chinese represented the majority of the population. Both authors also failed to address the religious inclination of the population of the Straits Settlements. Nonetheless, both issues are discussed pertaining to the situation in India and Java, the actual destinations of their respective journeys.

Historical linkages between Vietnam and insular Southeast Asia are indeed a very long process. Starting in the 8th century AD, the relations took the form of trading activities. These trading connections, however, were quite devoid of actual understanding on the Vietnamese side regarding insular Southeast Asia. This is evident from the manner insular Southeast Asia is portrayed in the Vietnamese writings. Throughout the period between the 8th and late 18th centuries, the tendency was to lump the diverse and plural characteristics of insular Southeast Asia into the limited and misleading term of 'Java' (Trao-oa, Cha-va or Do-ba), devoid of any attempt to explore further.

During the late 18th and early 19th centuries, Vietnamese overtures by sending missions to insular Southeast Asia saw a shift in the manner Vietnamese looked at insular Southeast Asia. Both texts, *Tay Hanh Kien Van Ki Luoc* and *Hai Trinh Chi Luoc*, provide insights into the manner the Vietnamese looked at insular Southeast Asia, at least the Straits Settlements. From the extracts of their writings on the Straits Settlements, it is clear that both Li Van Phuc and Phan Huy Chu represent a new phase in the Vietnamese understanding of the world of insular Southeast Asia. Greater efforts were made to observe things they saw, culminating in some very detailed information being recorded. Nevertheless, the same writings are still unable to be totally free from the constraints imposed by the old order of thoughts found in the Vietnamese official writings, especially in the chronicles and gazetteers. Nonetheless, as both authors' actual mission was to India and Batavia respectively, their observations on the Straits Settlements remain sketchy.

Vietnamese missions to insular Southeast Asia came to an end shortly after the ascension of Emperor Thieu Tri (1841-1847). Few attempts were made by the Vietnamese Court to further encourage

contacts with countries of insular Southeast Asia. The tragic experience of China in handling their transactions with the Europeans and the defeat inflicted upon it by the Europeans in the First Anglo-Sino War (Opium War) of 1839-1842, compelled the Vietnamese rulers to look inward and to adopt a closed door policy *vis-à-vis* foreign countries. This also means the end of any attempt toward the pursuing of meaningful and lasting relations with countries in insular Southeast Asia.

### Annex : Translations with Annotations

#### (A) Excerpts from Li Van Phuc's *Tay Hanb Kien Van Ky Luoc* on the Straits Settlements

Ly Van Phuc, *Tay Hanb Kien Van Ky Luoc*,  
13th day of Eight Month, 11th Year of Tu Duc

(p. 1a)  
Preface of *Tay Hanb Kien Van Ky Luoc*

Ly Van Phuc

Spring, Year 1830, was ordered to steer Phan Phang and Dinh Thiong, two large ships to the English (Anh Ky Le) town of Bengal (Minh-ga)<sup>25</sup> in the Indian Ocean (Tieu-tay-duong)<sup>26</sup>, in order to maneuver the navy<sup>27</sup>. Departed from Tourane<sup>28</sup> in Quang Nam on

25. Minh-Ga or Bengal with Calcutta as centre.

26. This is a term commonly used by Chinese when referring to the Indian Ocean. Li Van Phuc, like most Vietnamese scholars of his time, is strongly influenced by Chinese writings on the oceans. The most commonly cited texts are *Dongxi Yang Gao* and *Yingyang Shenglan*.

27. This was a time when the Vietnamese were experimenting with ocean going ships. Though still traditionally archaic, the ships were better built than the normally river and coastal crafts used throughout Vietnam. The period was a legacy of Emperor Gia Long's wandering days, when he attempted to restore the family's fortune by challenging for the throne against the Tay Son between 1776 and 1802. By the 1780s, Gia Long began to send ocean going vessels to insular Southeast Asia to get military supplies from the West. See discussion by Prof. Chen Chingho, 1990, translated in Phan Huy Le, Claudine Salmon and Ta Trong Hiep, 1994.

28. The port of Tourane, the present Danang, was gaining importance in the beginning of the 19th century, and would remain as the main port of Vietnam. See *Dai Nam Nhat Thong Chi*, vol. 9: Quang Nam. Prior to this, the port of Hoi-

18th of Tan Chinh, and arrived there in the sixth month, passing through Singapore (Tan-gia-ba)<sup>29</sup>, Malacca (Ma-lu-giap)<sup>30</sup>, Penang (Pin-lang-yu)<sup>31</sup> and other places. Arrived at Calcutta and stayed there for a few months before returning. The customs of the country, the public institutions and the various curiosities, the products cannot be described (explained) in details but were collected through our observations, (p. 1b) or through inquiries, though in crude condition. They are recorded here in different categories and humbly compiled in papers in what I call *Tay Hanh Kien Van Ky Luoc*.

Thirteenth Day of the Eight Month, Eleventh Year of Tu Duc<sup>32</sup>

(p. 3a)

*Tay Hanh Kien Van Ky Luoc*

The country of Anh Ky Le is another name (*hau*: term) for the country of Hong Mau (Red Hair). From the time it was started by its forefathers, this year (Khanh Yat) corresponds with one thousand eight hundred and thirty years existence of the country<sup>33</sup>.

When arrived in Tan-gia-pha, saw in the shops (town) of the Duong Nhan (Chinese)<sup>34</sup> notices with the English (Anh Quoc) year given as

an (or Fai-fo in western sources), also in Quang Nam, was the principal port. See *The Historical Town of Hoi An*, Hanoi, 1991. Hoi-an declined as its entrances began to silt, and the town suffered massive destruction during the Tay Son war, allowing Danang to take over as the main port in central Vietnam by the mid-19th century. See Duong Trung Quoc, "Relationship Between Hoi An and Danang", in *The Historical Town of Hoi An*: 187-189.

29. The term Tan-gia-pha is one of the few variants used by the Vietnamese for Singapore.
30. Melaka or Malacca, also known as La-kha in some Vietnamese sources. See *Dai Nam Thuc Luc Tien Bien*, vol. 2: 17.
31. Penang is rarely mentioned in Vietnamese sources, except between the 1790s and the 1840s, when the Nguyen started to send shipping missions to insular Southeast Asia. The term Pin-lang-du is normally used.
32. Emperor Tu Duc (1840-1883), the last independent Vietnamese ruler, who had the unsavoury task of signing away Vietnam.
33. This information is obviously provided without careful investigation and understanding of the Western Gregorian Calendar.
34. Duong Nhan (or Tang Ren in Chinese), referring to the Chinese is not a common term used in Vietnamese vocabulary. The Vietnamese were more specific when referring to Chinese, using the reigning dynasty as the prefixes, eg. Thanh Quoc Nhan (men from China under Manchu rule) or Minh Nhan (Chinese from the Minh Dynasty). Occasionally, but seldom, the term Duong

'one thousand eight hundred and twenty nine years', followed by the Thanh Quoc (Qing Dynasty) year given as the ninth year of Dao Quang<sup>35</sup> (Emperor Dao Guang), which corresponds with the tenth year of Minh Menh<sup>36</sup> of our Dynasty.

(p. 3b)

Singapore was formerly a vassal of Java, but was later annexed by the English. That was nineteenth years ago<sup>37</sup>. Since then, shops (the town was) were established, and the shore became the gathering point of ships.

Malacca town was formerly under the Dutch<sup>38</sup>. After conflict with the English, they decided to go elsewhere. It has been fourteen years since then<sup>39</sup>. The houses here are very congested. It is a small city. The town of Penang (Natives called it Ma-phe-nan)<sup>40</sup> was also the former land of Java, and annexed by the English. It has been more than thirty years since. The town has a mixed population of Phien Hoa (Western and Chinese), and is more prosperous<sup>41</sup> compared to the former two. Many ships gather here, more than in Singapore<sup>42</sup>.

---

Nhan was used. It is more likely that Li Van Phuc was using the term commonly used in Singapore at that time.

35. Emperor Dao Guang of the Manchu, reigned during 1821-1850.
36. Emperor Minh Menh or Minh Mang (1819-1841) was the second emperor of the Nguyen Dynasty. He was the second son of Gia Long and was instrumental in steering Vietnam towards strong Confucianism. *See* Woodside, 1935.
37. The year 1819, confusion with nineteenth years ago.
38. A most interesting term as added term of 'De', which means lower, as in the French term 'Pays-Bas'.
39. Li Van Phuc was referring to the long tussles between the English and the Dutch over Malacca and Batavia which culminated in the London Agreement of 1824, which delineated insular Southeast Asia into two spheres of influence, with Britain taking the northern region and the Dutch the southern region. As as result of this agreement, the Dutch gave up Malacca which it had ruled since 1641 for the return of Batavia on Java.
40. Probably Pinang.
41. Prosperous. Note the corrupted or erratic manner in Sino-Vietnamese writing by Li Van Phuc. Instead of 'Hoan Hoa', he used 'Phien Hoa', which can be misread as mixture of native/Western (Barbarians) and Chinese.
42. This comparison is most interesting as Li Van Phuc saw the two towns just as Singapore was gaining prominence over Penang as the main British Port in Southeast Asia. The establishment of the Straits Settlements administration in 1826 finally sealed Penang's fate as it entered a gradual decline, whereas Singapore became more prosperous and developed into one of the most

(p. 4a)

There is a city chief in Singapore and Malacca, whereas the city chief of Penang is the chief over the other two. Thus, the Chinese always call the chief of Penang as king. The chief of Bengal (Ming-ga) however, is the overlord over the others. He is very powerful, and nothing can escape his control. The Chinese who attempt to use the native language describe him as similar to Lim Pei yu (The native tongue calls the master as Ma-Pei, just like the Xiungnu king's name, [Tu Chan]). (p. 4b) The Chief of Bengal has a army chief, followed by a left army chief and a right army chief. Then there is the number three army chief and number four army chief, as well as those with other titles. The chief of the army is also the chief of the province. He is assisted by the left and right chiefs. Those under the two army chiefs only have to obey the commands<sup>43</sup>.

(p. 16)

In Penang, there are about 600 soldiers and another 2,000 each are stationed in Malacca and Singapore respectively<sup>44</sup>. Every soldier receives six dollars each month.

(p. 26)

The country (of Bengal) uses circular-shaped silver coins. The money has no holes in the middle. There are four to five denominations. The silver weights 7 cash and 2 *fen* (The barbarians call it 'dollar' or 'Ba-cha'). On one side is a devil head, while the other side has a design with two candlesticks. There are words at the fringe, round the coins, written in the barbaric language. Two of the denominations are used throughout Singapore and Bengal. From Singapore to Penang, a new set of coins are produced. The big denomination has a design of a flying bird, with a man standing; the second denomination weights two cash and eight *fen*. On one side, the design has a human shape, whereas the other side depicts an animal, with the barbaric words around it. The smallest denomination weights only two *fen* (the

---

important entrepot in the East. Obviously such transformation is not yet visible during Li Van Phuc's visit in 1830. For a study on the Straits Settlements, see Turnbull, 1972.

43. The entire Straits Settlements was protected by a force of the Madras Native Regiment. See Earl, 1971: 401-402.

44. The 1835 census gives the figure of 700 for the military and followers stationed in Penang. See Low, 1836 (1972 edition: 125).



barbarians call it ‘cent’). They are without pictures but with barbaric words. These two denominations are abundantly found in Singapore. Other denominations are minted from bronze (The barbarians called them Phi-nguyen or *sen*). On one side is a design, while the other side has words. The new money is used locally, and not valid elsewhere.

(p. 27)

In terms of the value of the trade in Singapore, every ten small coins is equivalent to a small silver money. Every 13 small silver coins is equivalent to a second silver coin. Every second silver coin plus 35 small coins is equivalent to one small dollar. Two small dollars plus 20 small coins is equivalent to one large dollar. At Pin-lang-yu, every two small value coins is equivalent to a middle value coin. Every two middle value coins is equivalent to a large value coin (silver). Every middle silver currency plus four cash and 48 (*fen*) is equivalent to a small silver dollar. Every two small silver dollars plus five middle value coins is equivalent to a large dollar. This is a fixed rate.

**(B) Excerpts from Phan huy Chu’s *Hai Trinh Chi Luoc* on the Straits Settlements :**

(p. 32a)

The entrance of the White Rock (Bach Thach Cang/Pedra Branca) is hilly. One can see a large white rock emerging from the fog (mist)<sup>45</sup>. That’s why the port gets this name. Both sides of the island are covered with thick forest, and there are settlements all the way to Singapore. There are houses and huts made of bamboo and wood scattered on the cliff and in the green vegetation. The view is pleasant. On the eastern side are the islands of Riau-Lingga (Long Nha-du), enroute to Malacca and Penang. To the west by-passing the peaks of Tanjung Burung (Ma-an-son). On turning, arrived at Riau (Lieu Cang), entering the boundary of the Dutch. The place is the entrance by sea route to Batavia (Giang Luu-pha/Kelapa).

45. George Earl, who was trading in the Malay Archipelago in 1832-34, describes Pedro Branca as follows: “[...] has a very picturesque appearance, the hills near the shore being covered with trees and herbage, while in the interior, a mountain of considerable elevation, Gunung Maraj [...]” (Earl, 1971: 131-132).

Singapore, formerly part of Java, was later taken over by the English who set up a township and left officials to govern the place. The seat of the Court is situated on the hill<sup>46</sup>. The flagstaff and the wall look magnificent. They are a few hundred soldiers, well-equipped with weapons and colours<sup>47</sup>. There is a chief who commands the army, (p. 32b) and another official administering justice and the gaol. Both are independent of one another. Each day, they stop work after ten hours. The wharf is administered by a commercial ship commissioner. There are also inspectors. The division of departments is based on the barbarian (*phien quoc*) system, but the natives use a different type of letters, different from the Chinese manner. The costume of the people is generally white, short shirt, long skirt, and very cooling. The hats and shoes are black, and rather neat and clean. The costume of the Europeans, both the English and the Dutch, are similar. The Java people use long shirt and wide skirt with flowery clothes in red and blue colour, and look very much alike. The physiques of the people differ. The buildings are mainly constructed with two to three storeys and made of bricks. The entrances are inlaid with glass and bells, and have a tall and wide roof. The officials and the people travel by carriages (wheels). Shops are found along the riverside and the traders live in the quarters<sup>48</sup>. The European ships moor at the port. The port is flooded with a wide flow of goods. It is very prosperous.

Formerly, Java was a great kingdom. They sent a tribute to the Song during Emperor Kien Long's reign, but there is not mention left in the history. It is likely that it became weak and declined and was conquered by the Westerners. The present place of Singapore was formerly part of its territory. (p. 33a) It takes five months for the

46. According to George Earl, the Government House, the residence and the chief functionary house were completed within a fortnight after the first arrival of the British. If so, it must have been small buildings. *See* Earl, 1971: 350.

47. In 1833, the military force stationed at Singapore consisted of two or three companies of the Madras Native Infantry Regiment and a small corps of artillery. With their followers, they were six to seven hundred. *See* Earl, 1971: 401.

48. According to Earl, "The commercial portion of the town is on the west side of the river's entrance, the part nearest to the sea being occupied by the European merchants. A range of houses, fronted by wharfs, extends along the banks as far as the bridge, a distance of about three hundred yards, the principal streets running at right angles with the river. With the exception of the commercial square, these streets are occupied exclusively by the Chinese, Klings and other natives who are chiefly merchants or shopkeepers" (Earl, 1971: 347-348).

English to travel through the Great Western Ocean (Atlantic) to arrive in Singapore. It is because they had heavily armed large ships that they were able to sail to far away islands and take them. During the past few hundred years, Java was subdued and was divided. The people were obliged to pay taxes. Even though in the early stage, they tried to resist the English, but to no avail, and hence, submitted to the English and were ruled by them. After some time, the situation became peaceful. The two peoples are different physically and in their manners. The Englishmen have red hair with beard, large nose and deep eyes. Most of their features are ugly. The Java people are of darker complexion, but have similar features as people from our country. In terms of speech and language, the English are rough and cunning, whereas the Java people are simple and soft-spoken. It is said that “there are consciousness even in the five directions”, it is natural.

The business transactions in Singapore are made by using the silver dollar and copper coins. There is no zinc money in use. Every dollar of barbarian money is exchangeable with 360 cash. The copper coins are round in shape like money, but without the hole. The surface of the coins has the image of small chicken. A larger coin is equal to two smaller coins. Every ten cash is equal to one Thuan, all with smaller denominations. This system facilitates the business transactions of the locals. It is in use in the West, (p. 33b) with the English and the Dutch having the same system. According to the silver prices of the country, one coin is equal to six cents.

The westerners have no reign years, and do not use as calendar the number of years a ruler had been ruling. The year is written at the end of every record, that is a certain day or month in the year 1833. This is used by the English and the Dutch. According to the Qing subjects who have translated the meaning, the year signifies the number of years since the establishment of the two countries. In making a calculation, 1,800 years ago, China was at the beginning of the Han rule. In our Vietnam, it was during the reign of An Duong<sup>49</sup>. Having gone through numerous dynasties, yet the Hoa Lang was already a kingdom for such a long time. Even though there are many types of Barbarians, all of their laws are similar, having originated from the

49. King An Duong was the founder and first king of the legendary Thuc dynasty, and ruled over the kingdom of Au-Lac during 267-208 AD.

same source, the Dutch. But it does not explain the foundation of the countries.

The Westerners use to meet once every seven days for festivity, where they would visit places and have meals and drinks, a kind of traveling meal<sup>50</sup>. On that day, all the offices are closed, and there is no trade, (p. 34a) similar to the old practice of resting once every ten days. But the Westerners use meals and banquets as entertainment. For meals, they don't use chopsticks, but spoons. They like to mix their drinks with sugar, and meat is the main dish. Most of them use their hands to eat meat. Their wine canister has a ling nose. There are many types of utensils for eating, different from the Chinese style.

Singapore has very little rice supply. Most of the food needs wheat flour. The market is well-supplied with vegetables, but chickens and ducks are generally very expensive, whereas pork is cheap. There is ample supply of betel-nut. The shortage of goods is caused by the poor climatic conditions.

Riau is situated between the borders of the English and the Dutch. It takes two days from Singapore, passing through the islands, to arrive at Riau.

50. What Phan Huy Chu saw was probably a Sunday outing or picnics after attending church service.

## BIBLIOGRAPHY

### Vietnamese Sources

*Dai Nam Thuc Luc Tien Bien*  
*Dai Nam Thuc Luc Chinh Bien*  
*Dai Viet Su Ky Toan Thu*  
*Gia-Dinh Thanh Thong Chi*  
*Quoc Su Di Bien*

Li Van Phuc, *Tay Hanh Kien Van Ki Luoc* (1830), AB. 243 & MF. 338 conserved in the Vien Nghien Cuu Han-Nom (Institute of Han-Nom Research) and MF. I/2/328 in the Library of École française d'Extrême-Orient.

Phan Huy Chu, *Hai Trinh Chi Luoc* in *Ban Quoc Hai Trinh Hop Tha*, is listed as VNv. 2656 and VHv 2071 at the Vien Nghien Cuu Han-Nom. This paper refers to the facsimile edition found in Phan Huy Le, Claudine Salmon & Ta Trong Hiep (Trans.), 1994, p. 177-209.

### Research Works

Bonney, R.

1965 "Francis Light and Penang", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 38(1), p. 135-158.

1971 *Kedah 1771-1821: The Search for Security and Independence*, Kuala Lumpur, Oxford University Press.

Buch, W. J. M.

1929 *De Oost-Indische Compagnie en Quinam*, Amsterdam, H. J. Paris.

Chambert-Loir, H.

1994 "On the Historical and Literary Relations Between Champa and the Malay World", in *Proceedings of the Seminar on Champa, University of Copenhagen (1987)*, Paris, Centre d'Histoire et Civilisations de la Péninsule Indochinoise, p. 87-99.

CHCPI

1991 *Le Campa et Le Monde Malais*, Paris, Centre d'Histoire et Civilisations de la Peninsule Indochinoise.

Chen Chingho

- 1994 "Les « missions officielles dans les Hạ Châu » ou « Contrées méridionales » de la première période des Nguyễn", *The Journal of Institute of Asian Studies* (Soka University, Tokyo), No. 11, March 1990 (in Japanese), translated by Claudine Salmon with Shibata Shintarō and Tạ Trọng Hiệp, in *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 81, p. 101-124.

Clair, Colin

- 1963 *Sir Stamford Raffles of Singapore*, Watford, Herts, Bruce & Gawthorn.

Crawford, John

- 1987 *Journal of an Embassy to the Court of Siam and Cochin China*, Kuala Lumpur, Oxford University Press Reprint (1st ed. 1828).

Crystal, Eric

- 1991 "Champa and the Study of Southeast Asia", in *Le Campa et Le Monde Malais*, Paris, Centre d'Histoire et Civilisations de la Péninsule Indochinoise, p. 65-76.

Cushman, Jennifer W.

- 1993 *Fields from the Sea: Chinese Junk Trade with Siam during the late Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Ithaca, Southeast Asia Program, Cornell University.

Earl, George Windsor

- 1971 *The Eastern Seas, or Voyages and Adventures in the Indian Archipelago in 1832, 1833 and 1834*, Singapore, Oxford University Press (1st ed., 1837).

Gaultier, Marcel

- 1935 *Minh-Mang*, Paris, Larose.

Hanh, Emily

- 1968 *Raffles of Singapore: A Biography*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press.

Hayashi, Harukatsu & Hayashi, Nobutoku

1958-60 *Kai-Hentai*, Tokyo, Toyo Bunko, 3 vol.

Ishii, Yoneo

- 1998 *The Junk Trade from Southeast Asia, Translations from the Tosen Fusetsu-gaki, 1674-1723*, Singapore, Institute of Southeast Asian Studies & Australian National University, Research School of Pacific and Asian Studies.

Lafont, P. B.

- 1994 "On the Relations between Champa and Southeast Asia" in *Proceedings of the Seminar on Champa, University of Copenhagen (1987)*, Paris, Centre d'Histoire et Civilisations de la Péninsule Indochinoise, p. 65-75.

Lamb, Alaister

- 1970 *The Mandarin Road to Old Hue*, London, Chatto & Windus.

Low, James

- 1972 *The British Settlement of Penang*, Singapore, Singapore Free Press (1st ed., 1836).

Manguin, Pierre-Yves

- 1973 *Les Portugais sur les côtes du Vietnam et du Campa*, Paris, École française d'Extrême-Orient, PEFEO LXXXI.

Nguyen The Anh

- 1996 "Indochina and the Malay World: A Glimpse on Malay-Vietnamese Relations to the Mid-Nineteenth Century", *Asia Journal*, Vol. 3, No. 1, June, p. 105-131.

Phan Huy Lê; Salmon, Claudine & Tạ Trọng Hiệp (Trans.)

- 1994 *Un émissaire vietnamien à Batavia. Phan Huy Chú: Hải Trình Chí Lược*, Paris, Cahier d'Archipel 25.

Po Dharma (comp.)

- 1999 *Quatre lexiques malais-cam anciens rédigés au Campá*, Paris, École française d'Extrême-Orient.

Salmon, Claudine & Tạ Trọng Hiệp

- 1994 "L'émissaire vietnamien Cao Bá Quát (1809-1854) et sa prise de conscience dans les « Contrées méridionales »", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 81, p. 125-149.

Taboulet, Georges

- 1955 *La Geste Française en Indochine*, T. I, Paris, Adrien-Maisonneuve.

*The Historical Town of Hoi An*, Hanoi, Foreign Language Publishing House, 1991.

Turnbull, C. M.

- 1972 *The Straits Settlements, 1826-67: Indian Presidency to Crown Colony*, Singapore, Oxford University Press.

- 1989 *A History of Singapore, 1819-1988*, 2nd ed., Singapore, Oxford University Press, [1st ed., 1977].

Wong Lin Ken

1960 "The Trade of Singapore, 1819-1867", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 33(4), p. 1-315.

Woodside, Alexander B.

1978 *Vietnam and the Chinese Model: A Comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First Half of the Nineteenth Century*, Cambridge, Massachusetts, Harvard Council on East Asian Studies.



# Hubungan Hindia-Belanda dengan Indocina, 1870-1914

Asvi Warman Adam\*

## Arsip Prancis<sup>1</sup>

Selama ini sejarawan Indonesia terbiasa mempergunakan arsip (berbahasa) Belanda untuk penulisan sejarah Hindia-Belanda yang kemudian menjadi Indonesia. Adanya arsip (berbahasa) Prancis yang sedikit banyak juga menyinggung peristiwa yang terjadi di Kepulauan Nusantara dapat memperkaya perspektif penulisan sejarah, terlebih lagi bila itu menyangkut bukan saja Indonesia tetapi secara regional menyangkut hubungan bilateral/multilateral dengan negara lain di Asia Tenggara.

Tentu saja secara kuantitas, arsip Prancis mengenai Indonesia ini tak perlu dibandingkan dengan arsip Belanda yang jelas jauh lebih banyak jumlahnya. Namun bila kita ingin meneliti hubungan antara Hindia-Belanda dengan Indocina, maka arsip Prancis tentu menjadi sumber utama.

Arsip Prancis mengenai Asia Tenggara pada umumnya, dan Vietnam pada khususnya, terdapat pada berbagai perpustakaan dan arsip di Prancis. Untuk keperluan penelitian ini, bahannya terutama diperoleh dari dua tempat koleksi arsip. Pertama, arsip Departemen Luar Negeri Prancis yang terdapat di Quai d'Orsay, Paris. Kedua, arsip pada Depot Arsip Kolonial yang ada di Aix-en-Provence, sebuah kota kecil turistik di Prancis Selatan<sup>2</sup>.

Arsip tadi berasal dari laporan dan korespondensi antara Konsul (Jenderal) Prancis di Batavia, Gubernur Jenderal Prancis di Hanoi,

\* Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Jakarta.

1. Makalah ini (dengan beberapa perbaikan) pernah dimuat dalam buku *Arung Samudra, Persembahan Memperingati Sembilan Windu A. B. Lapien*, Edi Sedyawati dan Susanto Zuhdi (ed.), Lembaga Penelitian Universitas Indonesia, Jakarta, 2001..
2. Keterangan lebih lengkap tentang sumber arsip dan dokumen lainnya mengenai Vietnam di Prancis dapat dibaca pada Descours-Gatin & Villier, 1983.

Menteri Luar Negeri dan Menteri Urusan Koloni Prancis, atau ada pula yang bersumber dari laporan konsul Prancis lainnya di kota-kota di Asia dan Eropa. Berbeda dengan pemerintah Belanda, Prancis tampaknya ingin mempertahankan dan menyimpan arsip negeri-negeri bekas jajahannya bahkan mengelolanya dengan semakin modern.

Sebaliknya, pertimbangan praktis (dan ekonomis) kelihatannya membuat negara koloni seperti Vietnam untuk saat ini belum berminat meminta kembali arsip mengenai negara itu. Dengan kata lain, untuk meneliti mengenai sejarah negerinya pada masa kolonial, seorang warga Vietnam harus ke Prancis. Kita orang Indonesia cukup beruntung karena pemerintah Belanda telah bersedia mengembalikan sebagian (salinan) arsip mengenai Hindia-Belanda.

Seperi disinggung di atas, arsip Prancis yang relevan dan bermanfaat bagi Indonesia adalah arsip yang menyangkut hubungan internasional di Asia Timur dan Asia Tenggara. Arsip itu tentu yang berkenaan dengan persaingan antara Prancis dengan kekuatan adidaya masa itu yakni Inggris dan (kemudian) Jerman. Kedua, menyangkut hal-hal yang berfaedah bagi pemerintah koloni Prancis, misalnya bagaimana cara Belanda memadamkan pemberontakan di Aceh. Sebab itu perang Aceh dilaporkan dengan cukup rinci dalam arsip kolonial di Aix-en-Provence. Sumber ini tentu ada manfaatnya bila seseorang ingin melihat peristiwa itu dari sudut strategi perang/militer. Jelas arsip Belanda mengenai perang Aceh itu sangat banyak, tetapi arsip Prancis barangkali melihatnya dari perspektif dan sudut pandang yang berbeda.

Selain Aceh, pergolakan di tempat lain di Hindia-Belanda selalu mendapat tempat dalam arsip kolonial Prancis ini. Pejabat Prancis juga pernah berambisi untuk menduduki Sabang (Pulau Weh) yang dianggap strategis di mulut Selat Malaka. Pada awal abad ke-20, seorang anggota parlemen Belanda, van Kol –yang pernah mengunjungi Kartini di Jepara dan kemudian berkorespondensi dengannya, walaupun surat-surat mereka tidak dipublikasikan oleh Jacquet karena sesuatu hal– pernah mengusulkan agar pulau-pulau sebelah timur dari Jawa/Bali dijual saja dan uang hasil penjualan itu dianggap cukup untuk mengatasi kesulitan anggaran pemerintah Hindia-Belanda pada waktu itu. Apa jadinya bila usulan itu jadi kenyataan, Timor Timur (yang dikuasai Portugal) entah akan jadi milik siapa<sup>3</sup>.

3. Dalam arsip di Deplu Prancis, pada waktu Perang Dunia II, pejabat konsuler Prancis melaporkan adanya keinginan Australia untuk membeli Timor Timur.

## Hubungan Indonesia-Vietnam Sebelum Penguasaan Bangsa Eropa

Sebelum membahas hubungan antara Hindia-Belanda dengan Indocina pada masa kolonial, tentu ada baiknya dijelaskan dulu hubungan antara kedua wilayah ini sebelum kedatangan bangsa Eropa.

Literatur Vietnam mengenai Asia Tenggara biasanya memulai dengan menjelaskan tentang kebudayaan kuno yang berasal dari Dong-Son (Vietnam Utara) yang tersebar ke seluruh kawasan ini, termasuk ke wilayah yang sekarang menjadi Indonesia. Pada era 400 SM-100 SM terjadi masa kebudayaan Dongson, yang terkenal dengan peninggalan genderang perunggu (*tambour de bronze*)<sup>4</sup>. Sejarawan Vietnam Lê Thành Khôi (1981) mengatakan bahwa pada masa prasejarah sudah ada hubungan maritim antara daratan Asia dengan kepulauan di Asia Tenggara. Hal ini dibuktikan antara lain dengan kesamaan dalam bahasa-bahasa Austro-Asiatik, keserupaan dalam bidang teknologi (sawah yang diirigasi, penggunaan sapi dan kerbau di sawah), kesamaan dalam bidang kebudayaan (kemiripan tari-tarian, fungsi pemakaian sirih).

Memasuki abad sejarah, mulai terjalin hubungan antarnegeri/antarkerajaan. Beberapa kepustakaan Vietnam menyebut tahun-tahun terjadi kunjungan antara pejabat atau pedagang kedua negeri yakni tahun 1064, 1149, abad ke-13, tahun 1339, 1369, 1394, 1434, 1607, 1624, Oktober 1647, 1795, 1797, 1841, 1842, 1843, 1844, 1846. Dari sederetan angka tahun itu dapat disimpulkan bahwa makin lama hubungan itu makin intensif dari sebelumnya. Kedua, dari sumber-sumber (penulis) Vietnam itu kelihatan bahwa pejabat/pedagang Nusantara (dalam hal ini Jawa) lebih aktif dari pada mitra Vietnamnya, terlihat dari jumlah perjalanan mereka yang dua kali lipat lebih banyak. Atau apakah sumber Vietnam itu ingin menonjolkan bahwa utusan asing dari Jawa lebih sering datang ke Vietnam membawa semacam hadiah (upeti?) bagi sang raja?

4. Bulan Desember 1985, ketika terjadi penemuan rangka wanita di bawah menhir di situs Bawah Parit di desa Mahat dekat Payakumbuh, seorang arkeolog berspekulasi bahwa penduduk desa itu berasal dari Dongson ("Asal-Usul Orang Minangkabau bukan dari Puncak Merapi tapi dari Dongson, Vietnam", *Kompas*, 30 Desember 1985). Ada pula kesamaan legenda adu kerbau di Vietnam (kerbau besar dari Cina bisa dikalahkan oleh anak kerbau baru menyusui milik orang Vietnam) dengan di Minangkabau.

Tetapi berdasarkan sumber barat seperti *India Office Records (IOR)*, London, dan *Daghregister (DR)*, hubungan perdagangan antarkerajaan Banten dengan Indocina lebih berimbang. Bulan Juli 1653 utusan raja Kamboja datang ke Banten dan pulanginya membawa lada dan keris. Dua tahun sebelumnya kapal Raja Kamboja singgah ke Banten mengangkut beras dan tembaga<sup>5</sup>.

Namun dari kalangan pedagang, pihak Banten lebih aktif. Dapat disebutkan di sini seorang pedagang Tan Tse Ko –beralih agama menjadi muslim dan berganti nama jadi Cakradana– yang berkali-kali mengirim kapal ke Indocina tahun 1670, 1671, 1672, 1676. Tahun 1677, Cakradana menjadi syahbandar dan April 1682 Belanda (VOC) merebut Banten dan melarang seluruh perdagangan internasional yang selama ini dilakukan Banten, dalam rangka mendapatkan monopoli bagi pihak Belanda.

### **Pedagang Eropa di Indocina Abad ke-17 hingga ke-18**

Pada abad ke-17 perdagangan internasional Vietnam cukup cerah berkat bertemunya kebutuhan orang Vietnam dan perkembangan navigasi Eropa. Dinasti Trinh dan Nguyen yang berperang sama-sama membutuhkan peralatan senjata dan amunisi. Untuk keperluan ini mereka perlu meningkatkan pendapatan dari beacukai pelabuhan. Di lain pihak, dengan kedatangan bangsa barat, muncul pula selera baru kaum kaya akan barang-barang mewah Eropa pada waktu itu.

VOC memanfaatkan perang antara kedua *seigneur* itu untuk kepentingannya. Karena membantu Trinh dalam perang, mereka diberi otorisasi untuk membuka *comptoir* (gudang) di pinggir pelabuhan. Dapat diberi catatan di sini, meskipun orang Barat membantu salah satu pihak dalam perang di Vietnam, mereka tidak diperkenankan masuk ke pedalaman, tetapi hanya bisa membuka *comptoir* di pantai. Apalagi raja itu tidak memberi mereka tanah atau kedaulatan. Apakah dapat disimpulkan bahwa raja-raja di Vietnam itu dulu lebih memiliki integritas atau lebih pintar daripada sebagian raja dan bangsawan di Nusantara umumnya dan di Jawa pada khususnya?

Peran dan kiprah VOC di Indocina dibahas secara panjang lebar dalam artikel panjang (250 halaman) W. J. M. Buch dalam *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* yang terbit tahun 1936 dan 1937.

5. DR, 5 Juli 1653 dan 20 Juli 1653 ; IOR (E/3/23).

Buch menceritakan manuver yang dilakukan VOC di Indocina, intrik yang diperbuatnya untuk mendapat fasilitas perdagangan dalam hubungannya dengan persaingan mereka dengan pedagang Eropa lainnya, kelihaihan Belanda untuk menyusun traktat/perjanjian yang memberikan keuntungan besar kepada mereka.

Dalam buku Maybon (1920) diungkapkan ada 245 trayek pelajaran kapal VOC di Indocina antara tahun 1603 sampai 1627, berarti setiap tahun terdapat sekitar 10 pelayaran. Tulisan kontemporer yang ditulis oleh Marie-Sybille de Vienne (1982), meskipun memakai sumber Barat seperti *Daghregister*, melihat aspek perdagangan ini dari kacamata Asia. Menurutny, perdagangan antara Batavia dengan semenanjung Indocina didominasi oleh pedagang Cina (80% sampai 90 %). Jadi bukan hanya di Batavia, di Phnom Penh dan di Tonkin (Vietnam Utara sekarang) pedagangnya juga orang Cina. Ditambahkan pula oleh de Vienne, kota di Nusantara yang berhubungan dengan Indocina pada abad ke-17, selain Batavia adalah Banten, Malaka dan Palembang.

### **Hubungan Hindia-Belanda dengan Indocina, 1870-1914**

Hubungan antara Hindia-Belanda dengan Indocina tahun 1870 sampai Perang Dunia I, dapat dibagi atas tiga bagian yakni: 1) hubungan ekonomi/perdagangan; 2) transfer ilmu pengetahuan dan teknologi; serta 3) hubungan budaya. Sebelum membahas masing-masing aspek tersebut, ada baiknya diterangkan di sini situasi regional atau internasional waktu itu.

Pada masa itu (awal abad ke-18) mulai berkembang fisiokrasi, yaitu suatu paham ekonomi yang dipelopori oleh Quesnay, yang berpandangan bahwa tanah adalah satu-satunya sumber kekayaan. Pandangan ini cocok dengan doktrin kolonial bahwa tanah yang ada di negeri jajahan mesti dimanfaatkan sebesar-besarnya untuk kepentingan *métropole* (dalam hal ini Eropa). Sejalan dengan pembukaan perkebunan (atau pertambangan) besar di daerah koloni, buruh lokal yang murah pun direkrut untuk bekerja di sana. Keterbatasan atau kelangkaan pekerja setempat, membuat pemerintah kolonial melakukan gerakan untuk mendatangkannya dari luar negeri. Dalam konteks inilah terjadi pengiriman tenaga kuli dari Jawa ke Vietnam, Suriname, Kaledonia Baru, dan lain-lain.

Dalam kaitannya juga dengan fisiokrasi, para pejabat kolonial berupaya keras untuk meningkatkan hasil tanaman/perkebunan mereka semaksimal mungkin. Untuk itu dilakukan penelitian dan pengembangan antara lain di kebun raya (*jardin botanique*). Kebun Raya Buitenzorg (sekarang Bogor) merupakan salah satu kebun raya terbaik di Asia. Terjadi pertukaran atau pemindahan bibit dan teknologi antara kebun raya Buitenzorg dengan kebun raya di Vietnam (Hanoi dan Saigon).

Hubungan budaya yang dimaksudkan di atas bukan hanya terbatas pada tari atau kesenian. Termasuk dalam hal ini adalah pemberian bintang kehormatan kepada tokoh yang telah berjasa dalam pengembangan koloni. Masa itu bintang kehormatan itu merupakan kebanggaan bagi warga Eropa, baik yang ada di koloni maupun di pusat (Eropa). Maka terdapat kecenderungan untuk mengejar dan menghendaki bintang tersebut. Proses untuk mendapatkan suatu bibit atau teknologi tidak selalu mudah, perlu kiat dan lobi tersendiri. Maka antara lain diberikan bintang kehormatan Raja Kamboja –yang diciptakan oleh pemerintah kolonial Prancis di Indocina– kepada Direktur Kebun Raya Bogor.

## Hubungan Ekonomi/Perdagangan

### *Tenaga Kerja*

Salah satu aspek dari hubungan ini menyangkut pengiriman tenaga kerja dari Pulau Jawa ke Indocina<sup>6</sup>. Pemberangkatan mereka ke sana tidak mudah, karena beberapa hal. Pertama, pemerintah Hindia-Belanda merasa masih memerlukan tenaga kerja untuk perkebunan di Sumatra Timur dan lain-lainnya. Kedua, mereka sedang menjalankan politik etis. Jadi persyaratan kualitas dan jaminan hidup yang ditawarkan perusahaan penyalur tenaga kerja serta dari perusahaan/perkebunan penerima mereka sangat diperhatikan.

Rombongan pertama buruh Jawa itu berangkat ke Saigon 9 Desember 1909, sebanyak 125 orang untuk dipekerjakan di pulau Phu Quoc yang terletak di selatan Vietnam/Kamboja. Mereka bertugas sebagai buruh perkebunan lada atau mungkin pula sebagai buruh tambang *jais*, sejenis batu bara. Tak ada berita lagi mengenai nasib mereka kemudian.

6. Bagian ini telah dimuat dalam jurnal *Sejarah*, no. 5, Juli 1994.

Kelompok kedua bekerja di perkebunan karet milik *La Société des Caoutchoucs de l'Indochine* di Loc-Ninh, sekitar 80 kilometer di utara kota Saigon. Dalam laporan tahunan perusahaan ini (tahun 1912) diungkapkan bahwa buruh Jawa yang pertama kali didatangkan ke sini 300 orang. Perusahaan ini masih ada sampai tahun 1952. Sebagaimana diketahui kemudian perang Indocina pertama meletus dan Prancis dikalahkan di Dien Bien Phu tahun 1954. Apakah ada anak/cucu dari para buruh Jawa tersebut yang ikut perang itu, wallahualam?

Dari beberapa kali pengiriman ke Vietnam, terlihat bahwa jumlah tersebut adalah sekitar 250-300 orang setiap kelompoknya. Ada sebagian yang dipulangkan karena sakit, habis kontrak dan lain-lain, yakni 126 orang pada tahun 1919, 23 orang pada tahun 1922, lalu berturut-turut 15, 3, dan 83 pada tahun 1924, 1925, dan 1926 (Delamarre, 1931: 15). Dari beberapa data yang ada, diperkirakan jumlah buruh Jawa di Indocina selama dua dasarwarsa tak lebih dari 5.000 orang. Jumlah ini relatif kecil bila dibandingkan dengan migrasi orang Cina ke Indocina yang setiap tahunnya berkisar antara 20.000 sampai 25.000 orang (Capus, 1901: 41).

Bagaimana kehidupan buruh Jawa di Indocina? Ketika berkunjung ke perkebunan Loc-Ninh tahun 1927, konsul Prancis di Batavia mencatat:

“Saya memperhatikan bagaimana tenaga kerja (Jawa) ini diperlakukan, sehingga dapat melaporkannya dan jika perlu meyakinkan pemerintah Hindia Belanda. Kelihatannya buruh-buruh ini puas dengan keadaan mereka. Orang-orang Jawa generasi pertama yang datang 18 tahun yang lalu ke Cochincina (Vietnam Selatan) dengan kontrak 3 tahun, masih bekerja di Loc-Ninh.”

Gambaran bagus lainnya juga terungkap pada laporan tahunan 1927. Namun bagaimana keadaan sebenarnya di sana? Laporan yang “baik-baik” saja itu mesti juga diimbangi dengan kecaman yang pernah ditujukan terhadap kondisi “kuli kontrak” di Indocina pada umumnya. Meski terbatas pada tahun 1920, tetapi gambaran suram kehidupan perkebunan cukup terekam pada alinea berikut:

“Sebelum berangkat kuli itu dijanjikan akan mendapat jatah beras gratis. Ternyata di perkebunan beras diperoleh mereka dengan memotong upah mereka. Kualitas beras itu jelek sekali.”

“Kontrak mereka ditetapkan untuk tiga tahun. Tetapi perusahaan menjadikannya empat tahun; tahun terakhir dipakai sebagai pengganti hari-hari Minggu dan hari besar selama tiga tahun sebelumnya. Setelah empat tahun, kuli itu tidak punya uang lagi untuk kembali pulang,



sehingga mereka terpaksa meminta perpanjangan kontrak.”

“Mereka sering sakit karena tetap bekerja waktu hujan dan panas. Jika sakit atau cuti, mereka tidak dibayar.”

“Kuli wanita bertugas membersihkan pondok kuli pria dan untuk sedikit uang, perempuan itu terpaksa menjual miliknya yang paling berharga.”

“Karena tidak ada hiburan, mereka terperangkap dalam dunia perjudian sesama mereka, akhirnya mereka akan sama-sama melarat.”

Kasus pengiriman tenaga kerja Jawa ke Vietnam (dan juga Kaledonia Baru) memperkuat tesis bahwa migrasi yang direncanakan secara resmi oleh pemerintah senantiasa bergerak dari selatan ke utara atau dari barat ke timur. Barulah pada masa Orde Baru ada gerakan migrasi (tenaga kerja) dari timur ke barat (ke Timur Tengah), sebelumnya ada upaya pengiriman tenaga kerja Jawa ke Madagaskar dan Reunion namun tidak berhasil.

Kedua, lika-liku atau lebih tepat lagi kesulitan pengiriman buruh ke luar negeri waktu itu mengimplikasikan ketatnya persyaratan yang harus dipenuhi oleh “penjual jasa” tenaga kerja tersebut. Masih diperlukannya tenaga tersebut di dalam negeri, di samping politik etis yang sedang digalakkan, kiranya menjadi alasan pengetatan tersebut. Persyaratan itu tentu akan longgar bila buruh sudah melimpah di dalam negeri dan ketika penguasa memang tidak peduli lagi dengan “politik etis”.

### *Perdagangan*

Hindia-Belanda mengimpor beras dari Indocina dan mengekspor minyak bumi ke sana. Keduanya termasuk yang diperdagangkan secara langsung antarkedua negara. Sedangkan komoditi yang diperdagangkan lewat Singapura akan dibicarakan kemudian.

Perdagangan itu dilakukan melalui transportasi laut. Pada tahun 1902 terdapat 70 pelabuhan di Hindia Belanda, yakni 25 buah di Sumatra, 16 di Jawa, tujuh di Kalimantan, dan delapan di Sulawesi. Tahun 1920 jumlah dan kualitasnya meningkat dan terbagi atas tiga kategori: 1) pelabuhan utama, yakni Tanjung Priok, Surabaya, Semarang, Cilacap, Belawan, Emmahaven (Padang), dan Makasar; 2) pelabuhan sekunder yaitu Cirebon, Banyuwangi, Banjarmasin, Pontianak, Bengkulu, Palembang, Manado, dan Ambon; 3) pelabuhan kecil yang tersebar di seluruh Nusantara berjumlah sekitar 450 buah.

Pelabuhan utama di Indocina adalah Saigon yang terletak di selatan dan Haiphong (dekat Hanoi) di utara. Data kecil di atas



memperlihatkan bahwa dibandingkan dengan Indocina, sarana pelabuhan di Hindia-Belanda tampaknya lebih maju, meskipun masih terpusat di Jawa dan Sumatra. Maskapai pelayaran Prancis *Messageries Maritimes* melayari rute Saigon-Singapura-Batavia.

Pada tahun 1902 ditandatangani persetujuan antara Prancis dan Belanda mengenai penetapan tarif bea masuk terendah (terhadap barang dari luar negeri) bagi komoditi ekspor-impor antarkoloni mereka. Dalam hal ini SKA (Surat Keterangan Asal) yang dikeluarkan konsul Prancis akan diberikan secara gratis.

Komoditi yang diperdagangkan antara kedua koloni terutama beras dan minyak bumi. Hindia-Belanda mengimpor beras dari Indocina karena, *pertama*, besarnya pertambahan jumlah penduduk. Penduduk Pulau Jawa pada tahun 1795, 1830, 1850, 1870, dan 1890 adalah berturut-turut, 3; 7; 9,4; 16,2, dan 23,6 juta. Pada tahun 1905 penduduk Hindia-Belanda berjumlah 37 juta (Ricklefs, 1981: 116). *Kedua*, karena hasil panen tidak mencukupi. *Ketiga*, terjadinya kegagalan panen akibat musim kering yang berkepanjangan. *Keempat*, Hindia-Belanda mengeksport beras ke negeri Belanda dan terutama ke Malaysia, yang merupakan kelanjutan pemasokan tradisional dari pusat produksi beras di Jawa. Kualitas beras ekspor yang berasal dari Indramayu itu lebih tinggi dari beras impor dari Indocina atau Burma. Tentu saja jumlah yang diekspor itu (rata-rata setiap tahunnya bernilai 10 juta franc) jauh lebih sedikit dari yang diimpor (42 juta franc)<sup>7</sup>. Dalam perdagangan beras ini pernah juga dilakukan deregulasi, jika sebelumnya kapal yang melayani rute Saigon-Hindia-Belanda hanya bersedia mengangkut beras minimum 2.000 ton, sejak Juni 1914 mereka diminta untuk menurunkan persyaratan minimal itu sampai 500 ton, atas permintaan pedagang di Hindia Belanda.

Batavia bukanlah satu-satunya tujuan beras Indocina tersebut, melainkan juga Surabaya, Semarang, Probolinggo, dan Makasar. Bahkan, pada tahun 1883, Surabaya paling banyak menerima beras Indocina lebih dari 1 juta pikul (senilai 1,7 juta *piastres*). Masih di Surabaya, bila dibandingkan harga beras asal Rangoon, Bangkok dan Saigon (dari tahun 1899 sampai 1915)<sup>8</sup> maka harga beras Bangkok adalah yang paling tinggi. Apakah itu berarti kualitasnya yang paling bagus?

7. Arsip Deplu Prancis, "Nouvelle-Série, Indes Néerlandaises", vol 8, 30 September 1911.
8. Changing economy of Indonesia (arsip), 54/ table 3 "Prices of rice imported in Java from the Indo-Chinese Peninsula (1899-1940) in guilders per 100 kg."

Ekspor minyak bumi Hindia-Belanda ke Indocina yang paling banyak adalah dalam periode 1893-1896, yakni 13.818 ton untuk Cochincina (Vietnam Selatan) dan Kamboja, 3.493 ton untuk Tonkin (Vietnam Utara) dan 1.362 ton untuk Annam (Vietnam bagian tengah), jadi jumlah keseluruhannya adalah 19.123 ton (Doumer, 1902: 329-330). Minyak itu diangkut dengan sembilan kapal Belanda, Inggris, Norwegia, Prancis, Jepang, dan Cina. Antara tahun 1908-1913 terjadi peningkatan ekspor, namun 1914-1918 jumlahnya menurun karena kesulitan kapal untuk membawanya akibat perang. Tahun 1922, Hindia-Belanda mengekspor minyak ke Indocina senilai 170 juta franc dan mengimpor beras sebanyak 254 juta franc, jadi masih ada defisit dalam neraca perdagangan.

Yang menarik juga adalah “perang tarif” antara Belanda dan Prancis. Dalam bulan September 1911, Belanda menaikkan pajak ekspor minyak dari Hindia-Belanda ke Indocina sebanyak 3 sen untuk setiap satu hektoliter bensin dan gasoline. Ini dimaksudkan untuk menutupi biaya kenaikan pajak atas impor anggur dari Prancis.

### *Siapa Pelaku Ekonomi (Ekspor-Import) ?*

Ekspor dan impor di Hindia-Belanda dilakukan oleh pihak swasta dan pemerintah. Pemerintah kolonial melakukan impor memenuhi kebutuhan tentara dan pekerja yang melakukan proyek pembangunan serta untuk memperoleh monopoli<sup>9</sup>. Pelaku ekonomi yang besar terdiri atas orang Eropa dan Cina. Pada kapal-kapal yang berlabuh di Singapura dan menghubungkan kedua kawasan, kadang-kadang memang ditemukan keterangan bahwa pemilik kapal itu *indigène*, namun tidak berarti bahwa itu mesti “pribumi”, karena orang-orang Cina juga sering digolongkan sebagai “pribumi” dalam statistik kolonial.

Pengusaha Cina yang terkemuka dalam perdagangan antara Hindia-Belanda dengan Indocina di antaranya Kian Gwan dari Semarang. Perusahaan yang didirikan tahun 1900 ini memenangkan tender untuk memasok beras dari Indocina untuk keperluan kuli kontrak di Bangka. Di Surabaya, di antaranya Chop Ho Bee yang mengimpor beras dari Rangoon, Bangkok, dan Saigon. Perusahaan lainnya di kota ini adalah *Handel Maatschappij “Djoe Tik”* yang

9. Arsip Deplu Prancis, *Correspondance Consulaire et Commerciale (CCC)*, Batavia, 25-11-1878.

mengimpor beras dan memiliki penggilingan padi di Surabaya dan di Cina. Di Batavia ada lebih banyak lagi importir beras, di antaranya Khou Yaouw Hoen yang setiap tahunnya mengimpor beras sekitar 25 ribu pikul dari Saigon dan Rangoon. Selain itu Kong Seng Bee, yang selain mengimpor beras dari Indocina, juga mengekspor beras dari Indramayu.

Dapat pula disebutkan pula nama seorang pedagang Arab di Batavia, Said Abdulah bin Alohsin Alatas, yang mulai bermukim di Hindia-Belanda sejak tahun 1830. Putranya bernama Said Aloie bin Abdullah Alatas yang antara lain berdagang beras. Tidak jelas apakah ia juga melakukan impor beras dari Indocina, tetapi yang terang putranya, Osman Alatas, setelah belajar di Prancis selanjutnya bekerja sebagai dokter di Saigon.

Pengusaha Eropa di Batavia antara lain Gijselman & Steup, di Surabaya, Maintz & Co. Lalu siapa mitra mereka di Indocina? Beberapa perusahaan Eropa antara lain *Commercial Français de l'Indochine* (berdiri tahun 1908, modal 2 juta franc, beras), *Franco-Asiatique des Pétroles* (berdiri tahun 1911, modal 7,5 juta franc, minyak). Pengusaha Cina di Indocina antara lain Hui Bon-hoa yang merupakan orang terkaya di negeri ini. Selain itu, ada Quach-Dam dan Trie-Tuong.

Yang dibicarakan di atas hanya jenis usaha/perusahaan resmi, karena arsip kolonial juga banyak memuat keterangan tentang penyelundupan. Dalam bulan Januari 1886 Konsul Prancis di Batavia melaporkan tentang tertangkapnya usaha penyelundupan senjata dan amunisi untuk “pemberontak” Aceh. Di Edi Ketjil misalnya disita 45 senapan yang diperkirakan buatan Prancis. Menurut keterangan pejabat Hindia-Belanda senjata itu berasal dari Pulau Penang. Bisa diduga orang-orang Cina di Tonkin yang menjualnya kepada mitranya sesama orang Cina di Pulau Penang<sup>129</sup>.

### *Singapura dan Pedagang Cina sebagai Perantara*

Perdagangan antara Hindia-Belanda dengan Indocina sangat tidak seimbang dan terbatas. Karena sebagian besar bukan langsung tetapi melalui Singapura. Kegiatan tersebut terutama dilakukan oleh pedagang Cina.

10. CCC, 1880-1886, vol. 7, Laporan Konsul Prancis di Batavia kepada Menlu Prancis, 27-1-1886.

Singapura berkembang secara progresif sesuai dengan visi geostrategis dan komersil Raffles. Posisinya yang menguntungkan di ujung semenanjung Malaysia sebagai simpul jaringan transportasi antara India, Asia Tenggara, Cina, dan Jepang, didukung pula oleh kelebihan alamiah yang dimilikinya sebagai pelabuhan laut dalam dan tenang.

Selain itu, pendukung keberhasilan Singapura adalahnya statusnya sebagai “pelabuhan bebas” (*free port*). Fakta ini mendorong Belanda untuk membangun pelabuhan strategis serupa di Nusantara: Riau (1829), Pontianak, dan Sambas (1834), Sukadana (1837), Makasar (1847), Menado dan Kema (1848), dan Ambon, Banda, serta Ternate (1852). Kelebihan Singapura dibanding pelabuhan-pelabuhan itu adalah tidak adanya intervensi pemerintah dalam perdagangan, tidak ada diskriminasi di antara kebangsaan pedagang dan (bendera) kapal. Sebaliknya di Hindia Belanda, maskapai Belanda *Nederlandsch Handel Maatschappij* (NHM), yang modalnya milik kerajaan, masih memonopoli sebagian kegiatan ekspor dan impor.

Dalam daftar pelabuhan Hindia-Belanda di atas tidak ditemukan pelabuhan bebas di Jawa. Mengapa? Mungkin tesis Regnier (1987: 11-12) dapat menjawab pertanyaan ini:

“Dengan merosotnya supremasi Belanda dalam bidang perdagangan internasional, terjadi kohabitasi (hidup bersama/berdampingan) antara dua sistem ekonomi yang sekaligus saling melengkapi dan saling bersaing. Di satu sisi, Belanda dengan menduduki gatra pertanian di Jawa mendasarkan diri pada sistem tanam paksa. Di lain sisi, Inggris mengambil alih peran mula-mula Belanda serta tradisi dagang Portugis, Malaka dan Sriwijaya. Traktat London antara Inggris dan Belanda 17 Maret 1824 yang mengatur pertukaran antara milik Inggris di Sumatra (Bengkulu) dengan kepunyaan Belanda di semenanjung (Malaka) memancarkan tonggak perbatasan yuridis-politis semenanjung dengan kepulauan (Indonesia), dengan kata lain perbatasan antara dua tipe konstruksi ekonomi, yang satu maritim dan perdagangan, yang lainnya lebih tergantung kepada tanah dan pertanian.”

Ide pendirian Singapura sebetulnya sudah lebih dahulu dikemukakan oleh warga Inggris John Crawfurd tahun 1820:

“Kebanyakan pedagang Asia tidak pernah berurusan dengan orang Eropa, sehingga menyebabkan mereka sulit untuk berdagang dengan perusahaan Eropa. Solusinya adalah pembangunan pelabuhan Inggris di mana pedagang Asia dan perusahaan Barat dapat bernegosiasi melalui

perantara kelas menengah yang dipercayai kedua belah pihak. Singapura memiliki keduanya: teritorial dan sang perantara (pedagang Cina).” (Wong Lin Ken, 1978: 59)

Perkembangan penduduk Cina di Singapura dapat dilacak sejak tahun 1821. Sebelum itu tidak ada seorang pun Cina di Singapura pada tahun 1819. Gambaran penduduk Cina di Singapura dapat dilihat dari angka-angka di bawah ini:

Tahun	Jumlah Orang Cina	Jumlah Seluruh Penduduk
1821	1.159	4.724
1823	3.317	10.683
1830	6.555	16.834
1850	27.988	52.886
1860	50.043	81.734
1931	421.821	567.453
1941	599.659	769.216

Persentase orang Cina di antara penduduk Singapura melonjak dari tahun 1819 sampai 1941 berturut-turut: 0 % → 24 % → 31 % → 38 % → 52% → 61% → 74% → 77%.

Berdasarkan *Singapore daily imports and exports* tanggal 25 Januari 1886-3 Februari 1886, diketahui produksi dari Hindia-Belanda dan Indocina yang diperdagangkan di Singapura. Produksi itu dapat dibedakan dalam empat kategori:

Pertama, *perdagangan tidak langsung* dengan komoditi, gambir, pinang, sagu, dan tepung sagu dari Hindia-Belanda dijual ke Singapura dan dari sini dijual lagi ke Indocina. Kedua, *produk kompetitif*, yang diekspor dari Hindia-Belanda dan Indocina, yakni kopra dan karet. Dalam ekspor karet, memang Belanda telah berhasil menciptakan pasar penting untuk Eropa di Rotterdam dan Amsterdam, namun pasar regional dipegang oleh Singapura. Ketiga, *produksi yang sama-sama dibeli/dibutuhkan* Hindia-Belanda dan Indocina, adalah opium. Keempat, *produksi yang sama-sama dilarang* oleh kedua negara dan akibatnya menjadi barang selundupan yaitu senjata.

Dari data kapal yang keluar-masuk Singapura memang tercantum kapal yang dimiliki oleh *indigènes* seperti dijelaskan tadi, namun kurang jelas apakah *indigènes* itu pribumi atau juga etnis Cina.

### *Strategi Pelaku Ekonomi (Etnis Cina)*

Sebagaimana diketahui bahwa pelaku ekonomi antara Hindia-Belanda dengan Indocina (bahkan di Asia Tenggara secara keseluruhan) adalah pedagang etnis Cina. Supremasi ini dipegang karena mereka memiliki teknik bisnis yang sudah “canggih” (untuk ukuran zaman itu) yaitu sebagai berikut:

- a. *Pilihan bisnis atau bidang usaha.* Pedagang Cina tahu bahwa ekspor utama negara Indocina, Burma dan Hindia-Belanda waktu itu adalah beras. Untuk pengangkutan komoditi ini diperlukan karung goni. Mereka menjadikan Singapura pusat penjualan produk ini, yang diimpor dari Kalkuta. Selain itu, usaha strategis lainnya adalah pabrik penggilingan padi. Hampir semua pabrik penggilingan padi di Asia Tenggara adalah milik pengusaha etnis Cina.
- b. *Spekulasi.* Contohnya adalah spekulasi tanah di Singapura antara tahun 1887 dan 1889 yang melibatkan spekulan Cina dengan rentenir Chetti.
- c. *Reeksport* lada hitam dari Sumatra dijual ke Singapura. Dari sini dibawa ke Saigon lalu dikirim ke Prancis. Mengapa harus menempuh perjalanan yang begitu panjang? Karena waktu itu Prancis membebaskan dari bea masuk semua produk yang berasal dari koloninya. Beras yang diimpor Hindia-Belanda tidak semuanya langsung dari Indocina tetapi ada juga yang melalui Hongkong.
- d. *Penyelundupan.* Contohnya adalah opium dan senjata.
- e. *Ristourne.* Komisi yang didapat dengan menambahkan harga barang pada faktur lebih tinggi dari harga sebenarnya.
- f. *Monopoli.* Contohnya tahun 1648, seorang Cina bernama Conjok memperoleh hak monopoli dari pemerintah Hindia-Belanda untuk membuat dan menjual garam di Batavia. Hal yang sama kemudian dalam pembuatan dan pengedaran arak pada abad ke-18. Zhang Bishi memperoleh monopoli penjualan opium di daerah Aceh dan sekitarnya karena telah terbiasa memasok senjata untuk tentara Belanda dalam perang Aceh.
- g. *Pemotongan tarif pabean.* Karena produk buatan Asia memperoleh keringanan tarif untuk memasuki Indocina, maka mainan anak-anak buatan Jerman dicopot dulu labelnya dan diganti dengan merek Cina atau Jepang<sup>11</sup>.

11. *La Quinzaine Coloniale*, 25-12-1904 : 782.

## ***Kerjasama Ilmu Pengetahuan dan Teknologi***

Kerjasama dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek) antara Hindia-Belanda dengan Indocina berjalan tidak setara. Hal ini dapat dipahami karena Hindia-Belanda terutama Jawa dan Sumatra lebih maju dalam pengembangan iptek dibandingkan dengan koloni Prancis tersebut.

Sebagai perbandingan dalam bidang kebun raya, pemerintah Belanda telah membuka Kebun Raya Bogor pada tahun 1817, sedangkan Kebun Raya Hanoi dan Saigon dibangun setengah abad kemudian. Kebun Raya Bogor sekitar tahun 1900, memiliki kebun raya seluas 58 hektar dan kebun percobaan di Cikeumuh serta kebun dan cagar alam di Cibodas. Pada tahun 1884 sampai 1934 (Dammerman, 1935: 1-57) laboratorium botani Bogor menerima 237 peneliti dari 17 negara. Keunggulan kebun raya Buitenzorg diakui oleh pakar Prancis M. D. Bois (1903: 253-254) yang mengunjungi Asia Tenggara pada awal abad ke-20 yang menganggap kebun raya tersebut sebagai model, baik dari segi organisasi ilmiah maupun kekayaan dan keindahan koleksi tanamannya. Pada tahun 1877, Louis Pierre, Direktur Kebun Raya Saigon mengunjungi Jawa, diikuti oleh beberapa pakar Prancis lainnya baik dari Eropa maupun Indocina.

Salah satu tujuan pembangunan kebun raya adalah untuk mendorong kegiatan percobaan terhadap tanaman yang berasal dari kawasan lain (Willis, 1912: 42). Untuk ini perlu didatangkan bibit dan tanaman dari mancanegara. Tanaman yang dikirim dari Jawa/Sumatra ke Indocina antara lain kopi (1874), kina (1872), tebu (1873), getah perca (1884), jagung (1878), coklat (1877), temulawak (1895), beras (1916), kentang (1905), kacang tanah (1900), tembakau Deli (1885), nila (1885). Selain dari bibitnya, juga dikirimkan dari Jawa, termasuk cara menanam serta memeliharanya. Saat itu dimulai kerjasama ilmiah pada tingkat wilayah Asia Tenggara.

Dalam bidang kesehatan, seperti telah disebutkan di atas, dilakukan pengiriman dan penjualan kina ke Indocina. Sebagaimana diketahui, malaria merupakan penyakit yang menghadang kolonialisasi. Untuk keperluan perang, Konsul Prancis di Batavia juga mengirim model tandu yang dipakai dalam perang Aceh ke Indocina (1873). Temulawak dikirim ke rumah sakit di Indocina untuk mengobati "infeksi hati". Pada tahun 1904, Tuan Fan, seorang pedagang obat di Surabaya menawarkan dagangannya kepada pemerintah Indocina. Pejabat Prancis yang pernah ke Jawa meny-



ranken kepada birokrat kolonial Indocina yang menderita penyakit tertentu untuk berobat sambil beristirahat di Puncak, Jawa Barat. Dalam pembentukan sekolah kedokteran di Hanoi, informasi diperoleh dari lembaga pendidikan serupa yang sudah ada lebih dahulu di Jawa.

### *Hubungan Komunikasi dan Budaya*

Kerjasama kebudayaan ini mencakup bidang arkeologi dan pemberian penghargaan oleh pemerintah Prancis/Indocina terhadap tokoh di Hindia-Belanda yang membantu mereka. Studi filologi di Jawa dianggap lebih maju daripada di Indocina, itulah sebabnya delegasi EFEO (*École française d'Extrême-Orient*) dari Indocina melakukan studi perbandingan di pulau ini sejak tahun 1899. Dalam kunjungan pertama itu mereka juga sempat ke Bali menyaksikan kesenian daerah.

Untuk menyenangkan hati para pejabat atau pedagang yang telah berjasa kepada Prancis, maka diberikanlah dua macam penghargaan kepada mereka yang berbentuk *décoration* (bintang kehormatan) atau diangkat menjadi anggota *ordre* (misalnya Legiun Kehormatan Prancis, *Légion d'Honneur*). Yang memperoleh bintang kehormatan antara lain Gubernur Jenderal Hindia Belanda, Direktur Kebun Raya Bogor, Ketua Kadin Hindia Belanda, Sunan Surakarta, dan seterusnya.

Dalam bidang komunikasi, dilakukan pengiriman beberapa buku ilmiah yang terbit di Jawa ke Indocina atau sebaliknya. Mantan Ketua Kadin di Batavia mengirim statistik Hindia Belanda. Pada tahun 1880 Gubernur kolonial Prancis di Saigon memesan 25 eksemplar buku yang ditulis Dr. Winckel dari Semarang tentang "Administrasi Hukum di Hindia Belanda". Pada tanggal 16 Januari 1884, Residen Aceh, Sol, mengirim karya linguistik untuk Raja Kamboja.

Pada tanggal 3 Maret 1870, Letnan Jenderal Kroesen, Komandan Tentara Hindia-Belanda meminta keterangan tentang pasukan Prancis di Indocina. Tentang perbedaan perlengkapan tentara asal Eropa dengan pribumi, seragam tentara, ransum militer, komposisi tentara asal Eropa dengan pribumi. Sebaliknya ia menyertakan informasi tentang perlengkapan dan penugasan pribumi dalam tentara Hindia Belanda. Perhatian Prancis terhadap militer Hindia-Belanda ini terlihat dari banyaknya dokumen tentang perang Aceh dalam arsip Prancis terutama tentang strategi militer Belanda. Bahkan seorang pejabat



Prancis pernah mengusulkan agar Pulau Weh (Sabang) dikuasai saja oleh Prancis karena dianggap strategis.

### **Akhir Kata**

Dari uraian di atas terlihat bahwa hubungan antara Kepulauan Nusantara dengan Indocina telah terjadi sebelum kedatangan orang Eropa. Namun hubungan itu meningkat secara intensif setelah kedatangan bangsa Barat. Yang terjadi bukan hanya intensifikasi hubungan tetapi pergantian pelaku. Pelaku politik dan ekonomi yang sebelumnya orang pribumi digantikan oleh bangsa Eropa yang didukung oleh kelompok Cina dalam bidang perdagangan. Kelompok etnis yang terakhir ini mempunyai jaringan bisnis di seluruh kawasan Asia Tenggara bahkan ke wilayah di luar itu. Hubungan ekonomi antara Hindia-Belanda dengan Indocina sebagian besar dilakukan melalui Singapura.

Dari data di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa hubungan antara kedua kawasan sebagian terjadi secara langsung dan sebagian lagi dengan tidak langsung. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa yang terdapat di wilayah Asia Tenggara daratan dengan kepulauan adalah mata rantai hubungan.

Transfer ilmu pengetahuan dan teknologi juga terjadi pada masa kolonial ini. Kerjasama ilmiah secara formal dimulai pada masa tersebut. Dalam bidang teknologi pertanian, Hindia-Belanda dianggap sebagai model yang ingin dicontoh oleh Indocina. Kerjasama antara Hindia-Belanda dengan Indocina dalam berbagai bidang lainnya seperti tukar-menukar informasi atau pemberian bintang kehormatan, dilakukan terutama untuk kepentingan masing-masing pemerintah kolonial.

### Daftar Pustaka

- Bois, M. D.  
 1903 "Voyage en Indochine et à Java", *Bulletin du Muséum d'Histoire Naturelle*, hlm. 251-255.
- Buch, W. J. M.  
 1936 - 1937 "La Compagnie des Indes Néerlandaises et l'Indochine", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 36, 1936: 97-196; 37 (1), 1937: 122-237.
- Capus, G.  
 1902 *Note sur les progrès de l'agriculture et de la colonisation française en Indochine de 1897 à 1901*, Hanoi, Schneider.
- Chijs, Jacobus Anne van der, et al. (ed.)  
 1887-1928 *Dagbregister gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlandts-India (1624-1682)*, Batavia, 21 vol.
- Dammerman, K. W.  
 1935 "The Quinquagenary of the Foreigners Laboratory at Buitenzorg, 1884-1943" *Annales du Jardin Botanique de Buitenzorg*, XLV (1), hlm. 1-57.
- Dauphinot, G.  
 1909 *Le Tonkin en 1909*, Hanoi-Haiphong, Impr. d'Extrême-Orient.
- Delamarre, E.  
 1931 *L'émigration et l'immigration ouvrière en Indochine*, Hanoi, Impr. d'Extrême-Orient.
- Descours-Gatin, Chantal & Villier, Hugues  
 1983 *Guide de recherches sur le Vietnam: bibliographies, archives et bibliothèques de France*, Paris, L'Harmattan.
- Doumer, Paul  
 1902 *Situation de l'Indochine (1897-1901)*, Hanoi, Schneider.
- Lê Thành Khôi  
 1981 *Histoire du Viêt Nam: des origines à 1858*, Paris, Sudestasië.
- Maybon, Charles B.  
 1920 *Histoire moderne du Pays d'Annam 1592-1820*, Paris, Librairie Plon - Nourrit et Cie.
- Régnier, Philippe T.  
 1987 *Singapour et son environnement régional: étude d'une cité-État au sein du monde malais*, Paris, PUF.

Ricklefs, M. C.

1981 *A History of Modern Indonesia C. 1300 to the Present*, London, Macmillan.

Vienne, Marie Sybille de

1982 "La place de la Péninsule dans le commerce maritime sud-est asiatique au XVII<sup>e</sup> siècle d'après les sources hollandaises", *Péninsule*, 4-5.

Willis, J. C.

1912 *Manuel d'agriculture tropicale*, Paris, Dunot et Pinat.

Wong Lin Ken

1978 "Singapore: Its Growth as an Entrepot Port, 1819-1941", *Journal of Southeast Asian Studies*, 9(1), hlm. 50-84.

Kerjasama antara Pusat Penelitian Arkeologi dan École française d'Extrême-Orient telah terjalin selama 25 tahun.

Untuk memperingati ulang tahun ini, telah diadakan di Palembang, pada bulan Juli 2001, suatu seminar bertema *Dimensi Budaya dalam Membangun Persatuan Bangsa-Bangsa di Asia Tenggara*.

Buku ini memuat makalah-makalah yang disampaikan dalam seminar itu.