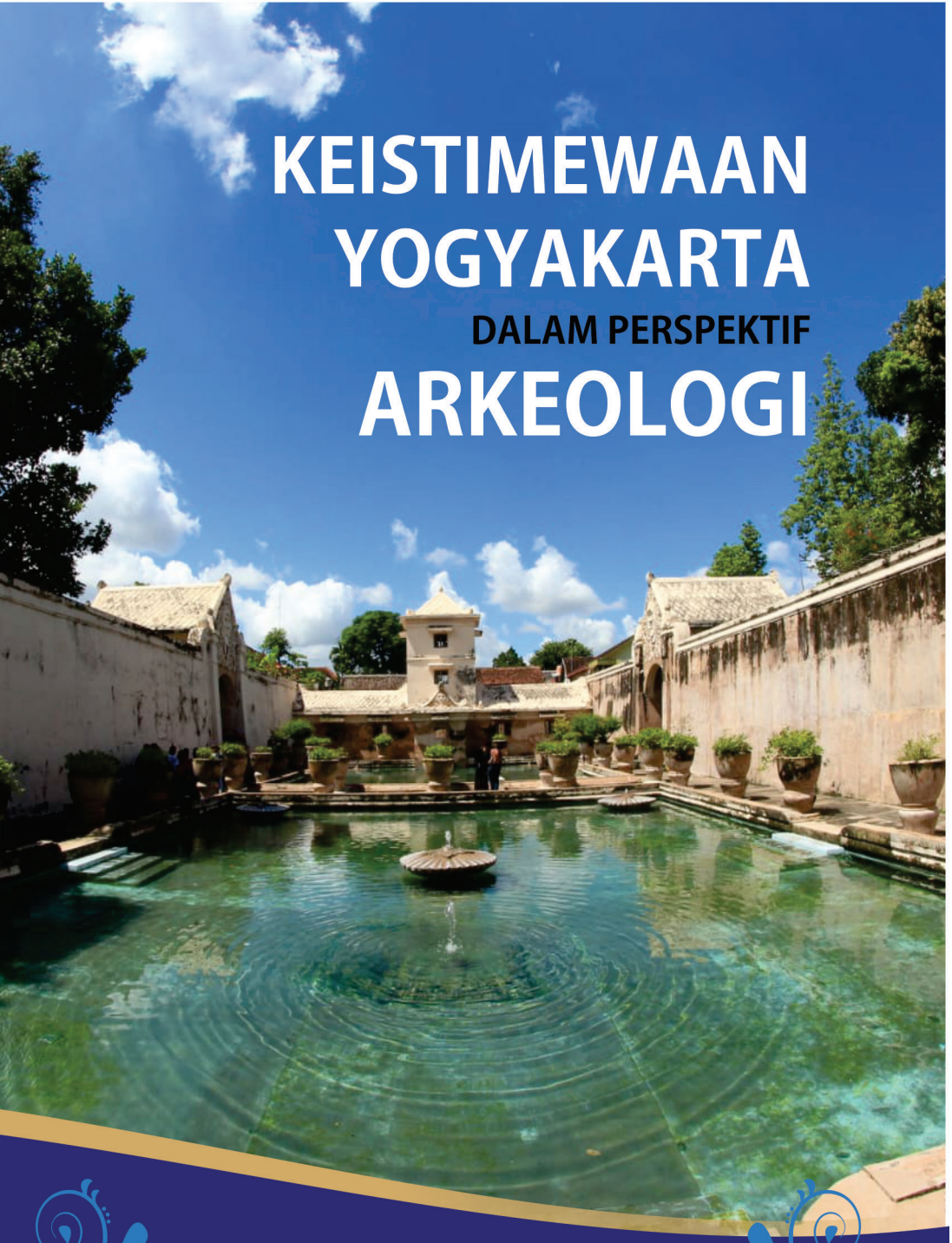
KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA

DALAM PERSPEKTIF

ARKEOLOGI



KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA
DALAM PERSPEKTIF ARKEOLOGI

© Prof. Dr. Suwardi Endraswara, M.Hum, dkk
Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved

Tim Penulis:
Prof. Dr. Suwardi Endraswara, M.Hum.
Prof. Soni Nopembri, S.Pd., M.Pd., Ph.D..
Dr. Ir. Revianto Budi Santosa, M.Arch.
Dr. Ratun Untoro, M.Hum.
Titik Renggani, S.E., M.M.

Editor: Dr. Drs. Afendy Widayat, M.Phil.
Desain Sampul & layout: Mu'alimin
photo cover : Dinas Pariwisata DIY

xii + 230 halaman, 14 cm x 20 cm
ISBN: 978-602-1233-37-5

ISBN 978-602-1233-37-5
9 786021 233375

Diterbitkan oleh:
Tandabaca Press

Bekerjasama dengan
Paniradya Kaistimewan Yogyakarta

Dicetak oleh:
Tandabaca Kinarya Cipta

DANA KEISTIMEWAAN

tandabaca press

Pengantar Penulis

Puji Syukur kami panjatkan kehadirat Allah SWT, telah tersusun buku Keistimewaan Yogyakarta dalam perspektif arkeologi. Gagasan ini telah mengobsesi kami dalam jangka waktu berbulan-bulan. Arkeologi, sejarah, dan budaya, banyak menginspirasi tanda-tanda keistimewaan Yogyakarta. Dengan UU Keistimewaan, pantas apabila aspek arkeologi khas Yogyakarta sudah dicari, dieksvakasi, digali, dan ditemukan. Arkeologi di Yogyakarta itu sebuah keniscayaan. Terlebih lagi Yogyakarta itu memang penuh pegunungan dan tumbuhan yang beragam.

Dari penelusuran kami lewat buku, jurnal, bulletin, laporan wartawan, serta kunjungan ke lapangan, ternyata banyak data-data arkeologi yang bisa menjadi ikon keistimewaan Yogyakarta. Yogyakarta juga kaya dunia peninggalan situs dan artefak. Kawasan batu-batu, tanah, dan dataran di Yogyakarta sebenarnya merupakan pertanda hadirnya situs keistimewaan Yogyakarta. Tentu saja,

beragam peninggalan purbakala itu perlu dicari, dipilih, dan ditemukan, sehingga jelas situs, artefak, dan ekofak apa saja yang layak menjadi simbol keistimewaan Yogyakarta.

Menurut hemat kami, arkeologi yang layak menjadi sumber keistimewaan Yogyakarta itu memiliki beberapa pantulan nilai, yaitu: (1) *nilai historis*, berkaitan dengan fakta-fakta historis masa lalu, (2) *nilai mitos*, yang berkaitan dengan keyakinan warga Yogyakarta, (3) *nilai jual*, yang bisa mengundang komoditi serta daya tarik ekonomi masa depan, (4) *nilai kultural*, artinya mampu memberikan getaran budaya, yang mampu menjadi identitas keyogyakartaan (kemataraman).

Akhirnya dengan selesainya buku tentang seluk beluk keistimewaan Yogyakarta lewat persfektif arkeologi ini, kami mengucapkan banyak terima kasih kepada Bapak Gubernur dan Wakil Gubernur DIY yang telah merestui penerbitan buku - buku Keistimewaan DIY dalam berbagai Persfektif, serta kepada pimpinan dan staf Paniradya Kaistimewan yang telah memberikan kesempatan menulis buku dengan menggunakan Dana Keistimewaan DIY. Lebih jauh lagi, kami menyampaikan terima kasih kepada Paniradya Pati Paniradya Kaistimewan DIY yang telah memberikan izin kepada kami, kepada Staf Paniradya yang dengan gigih menyiapkan FGD hingga penerbitan buku ini.

Kami ucapkan selamat membaca, semoga bermanfaat. Tentu saja saya menyadari bahwa masih banyak kekurangan di sana-sini, terkait dengan substansi, editing, layout, dan sebagainya. Untuk itu atas nama pribadi saya mohon kritik dan saran. Mungkin sekali ada beberapa peninggalan masa lampau di Yogyakarta ini, ternyata belum masuk dalam buku ini, mohon masukannya. Semoga untuk edisi yang akan datang akan semakin bagus. Tegur sapa serta masukan dari

para pembaca sangat saya tunggu. Salam budaya, lestari budayaku. Salam keistimewaan. Terima kasih.

Yogyakarta, 1 Juli 2022

Penulis

Pengantar Paniradya Pati

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Puji Syukur Kehadirat Allah SWT, Tuhan yang Maha Kuasa yang telah memberikan rahmat serta hidayahnya kepada kita semua, sehingga penyusunan buku Keistimewaan Yogyakarta dalam Perspektif Arkeologi ini dapat selesai.

Ucapan Terima kasih yang tak terhingga kami sampaikan kepada Tim Penulis, Editor maupun Layouter yang telah bekerja keras menyusun buku ini hingga selesai. Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta tentunya tidak hanya dilihat dari satu perspektif saja. Banyak perspektif yang akan semakin menambah Keistimewaan Yogyakarta.

Buku Keistimewaan Yogyakarta dalam Perspektif Arkeologi ini akan memberi gambaran kepada kita tentang peninggalan hasil budaya mulai dari jaman pra-aksara hingga zaman aksara, berusaha mengungkap kehidupan di masa lampau dengan merekonstruksi sejarah kebudayaan, merekonstruksi cara-cara hidup manusia, dan merekonstruksi proses budaya.

Buku ini tentunya akan menjadi referensi yang bermanfaat bagi Paniradya Kaistimewan, terutama dalam penyusunan perencanaan urusan Kebudayaan. Kepada pihak yang membutuhkan tentunya buku ini dapat menjadi salah satu referensi yang sudah selayaknya dibaca.

Apresiasi dan penghargaan yang setinggi-tingginya kami sampaikan kepada Tim Penulis yang telah meluangkan waktunya untuk menyusun buku ini, mulai dari pengumpulan data, melakukan *focus group discussion (FGD)* yang melibatkan banyak pihak terkait, sampai

dengan terbitnya buku ini. Kepada semua pihak yang telah berkontribusi sehingga buku ini dapat selesai tepat waktu, kami haturkan terima kasih. Kritik dan saran tentunya akan menjadi pemacu untuk mampu menyusun buku dan kajian yang lebih baik lagi.

Akhirnya, kami berharap buku ini dapat memberi manfaat dan dapat dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya oleh pihak yang membutuhkan.
Terima kasih.

Wassalamuálaikum Wr. Wb.

Paniradya Pati,

PEMERINTAH DAERAH * PANIRADYA KAISTIMEWAN * DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA

Aris Eko Nugroho, S.P., M.Si.

Daftar Isi

Pengantar Penulis iii
Pengantar Paniradya Pati vii
Daftar isi ix

BAB I ARKEOLOGI KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA 1
1.1 Peninggalan Arkeologi sebagai Identitas Keistimewaan Yogyakarta 1
1.2 Arkeologi Teks dan Artefak Keistimewaan Yogyakarta 7
1.3 Arkeologi Budaya Material Keistimewaan Yogyakarta 14
1.4 Antara Arkeologi, Sastra, dan Budaya Yogyakarta 21

BAB II ARKEOLOGI BUDAYA KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA 27
2.1 Arkeoteologi Naskah Budaya Keyogyakartaan 27
2.2 Ekskavasi Arkeoantropologi Budaya Keyogyakartaan 35
2.3 Situs Bioarkeologi Budaya Keyogyakartaan 42
2.4 Arkeoegiptologi Budaya Keistimewaan Yogyakarta 54

BAB III ARKEOLOGI FOLKLOR KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA 59
3.1 Geoarkeologi Folklor Lisan 59
3.2 Arkeoetnobotani Folklor Lisan 67

3.3 Megalitikum Folklor Lisan 75
3.4 Zooarchaeologi Folklor Lisan 82

BAB IV ETNOARKEOLOGI KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA 91
4.1 Etnoarkeologi Peninggalan Keraton Plered 91
4.2 Etnoarkeologi Antara Peninggalan Kerta dan Plered 98
4.3 Etnoarkeologi Peninggalan Situs Warungboto 107
4.4 Etnoarkeologi Seksual Budaya Keyogyakartaan 115

BAB V SITUS PLANOLOGI KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA 123
5.1 Situs Planologi Sumbu Imajiner 123
5.2 Situs Planologi Tugu Pal Putih 130
5.3 Situs Planologi Sumbu Filosofis 139
5.4 Situs Planologi Filosofis Magis 147

BAB VI KEISTIMEWAAN SITUS ARKEOHIDROLOGI DI KAWASAN YOGYAKARTA 155
6.1 Arkeoikonologi Air di Taman Sari Keraton Yogyakarta 155
6.2 Arkeohidrologi di Candi Boko Yogyakarta 160
6.3 Situs Simbolisme Arkeohidroteologi 168
6.4 Situs Simbolisme Arkeohidrologi Spiritual 175

BAB VII ARKEOLOGI KARAWITAN SEBAGAI IDENTITAS KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA 183
7.1 Arkeopedagogi Karakter Keyogyakartaan dalam Karawitan 183
7.2 Arkeoetnomusikologi Ekologi Keyogyakartaan 189
7.3 Arkeometalurgi Gamelan di Yogyakarta 199
7.4 Peninggalan Megalitikum Karawitan di Candi Prambanan 210

Daftar Pustaka 221

BAB I

ARKEOLOGI KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA

1.1 Peninggalan Arkeologi sebagai Identitas Keistimewaan Yogyakarta

Peninggalan arkeologi di kawasan Yogyakarta banyak yang masih tersembunyi. Peninggalan arkeologi tersebut sesungguhnya dapat dijadikan identitas keistimewaan Yogyakarta. Oleh karena itu tugas pemerhati budaya kuna, perlu mengungkap di balik makna (beyond) yang tersembunyi tersebut. Nilai-nilai budaya kuna itu memberikan bukti identitas bahwa Yogyakarta memang layak menyandang keistimewaan.

Arkeologi adalah ilmu tentang peninggalan kuna sebagai cermin kebudayaan masa lampau. Budaya kuna itu merupakan sisa-sisa peninggalan nenek moyanng, yang masih perlu digali dari lima kabupaten/kota yang ada di Kawasan Yogyakarta. Dari lima kabupaten/kota Yogyakarta, masih perlu digali bukti-bukti peninggalan kuna yang bisa menjadi daya dukung keistimewaan Yogyakarta. Bukti tersebut dipandang unik, sebab tidak terdapat pada wilayah lain. Bukti arkeologis itu menjadi mutiara kuna yang sulit dibantah bahwa Yogyakarta

memiliki kekayaan budaya. Bahkan Yogyakarta pernah menyandang sebagai kota budaya.

Ragam peninggalan arkeologi di Yogyakarta, sebenarnya sebuah sisa-sisa budaya masa lalu yang layak menjadi sumber identitas keistimewaan. Peninggalan kuna di kawasan Yogyakarta memang masih banyak yang belum terlacak. Banyak situs-situs purbakala yang menjadi sumber budaya keistimewaan, namun masih terpendam, bisu, dan belum tersentuh. Padahal sejumlah isu keistimewaan Yogyakarta sudah sering mencuat ke permukaan. Dalam kaitan itu, Luthfi Dkk. (2009:1-4) menyatakan isu keistimewaan Yogyakarta selalu aktual ketika terkait dengan isu pergantian kekuasaan di Yogyakarta. Beberapa peristiwa bersejarah yang tercatat selalu diiringi dengan isu keistimewaan Yogyakarta itu: wafatnya Sri Sultan Hamengku Buwono IX, 1988; penobatan KGPH H Mangkubumi sebagai Sultan Hamengku Buwono X pada 1989; penetapan Paku Alam VIII sebagai Penjabat Gubernur pada 19 Desember 1988; wafatnya PA VIII tahun 1998 dan dikukuhkannya Sri Sultan Hamengku Buwono X sebagai Gubernur DIY; tahun 2002 dengan dirumuskannya RUU Keistimewaan Yogyakarta; hingga tahun 2008, ketika Sri Sultan Hamengku Buwono X mencalonkan diri sebagai presiden RI. Umumnya, dalam mengurai keistimewaan Yogyakarta terdapat beberapa isu utama yang muncul; posisi keraton di dalam konstelasi politik modern; permasalahan pertanahan; dan bagaimana meletakkan semangat otonomi daerah dan desentralisasi dalam konteks keistimewaan Yogyakarta.

Semangat otonomi daerah memang perlu dihembuskan terus-menerus, agar keistimewaan Yogyakarta semakin dikenal ke seluruh dunia. Keistimewaan Yogyakarta selalu dikaitkan dengan beragam isu kekuasaan, perpindahan ibu

kota negara RI, dan sejumlah hal lain. Arkeologi sebenarnya telah ada sejak sebelum isu keistimewaan Yogyakarta. Namun memang masih jarang yang mengungkap isu-isu dan makna peninggalan arkeologis tersebut dalam kaitannya dengan keistimewaan Yogyakarta. Keberadaan keraton yang secara historis telah melakukan integrasi ke pangkuan Republik Indonesia seringkali dijadikan basis legitimasi status keistimewaan yang disandang Yogyakarta. Dalam konteks ini, di masyarakat muncul tiga kelompok. Pertama, kelompok yang menganggap bahwa keistimewaan Yogyakarta terletak pada kepemimpinan gubernur dan wakil gubernur yang berasal dari lingkungan Kesultanan dan Kadipaten Pakualaman. Kedua, kelompok yang menyatakan perlunya proses pemilihan gubernur dan wakil gubernur secara kompetitif. Ketiga, kelompok transformatif. Kelompok ini ciri khasnya selalu menempatkan konteks kepemimpinan pada hubungan kontraktual antara yang memimpin dengan yang dipimpin.

Isu yang seringkali diabaikan adalah isu sosial, budaya, pendidikan, ekonomi (rakyat) dan pariwisata. Untuk beberapa kelompok isu terakhir ini hanya dianggap sebagai derivasi dari isu-isu yang dinilai pokok di atas. Padahal isu-isu terakhir ini terkait langsung dengan kesejahteraan masyarakat sampai dengan lapis bawah. Maka perlu kiranya mengidentifikasi aspek-aspek keistimewaan Yogyakarta dalam perspektif yang lebih luas, yakni sosial, budaya, dan ekonomi. Pemaknaan terhadap keistimewaan itu dapat ditelisik dari bagaimana masyarakat memaknai ruang sosial budaya mereka. Pemaknaan semacam ini lebih bersifat aktual melebihi aspek judisial atau politiknya. Bukan berarti hal terakhir ini tidak penting, justru aspek judisial dan politik (pemilihan umum misalnya) yang sering disebut sebagai ‘prosedur-prosedur’

dalam berdemokrasi ini harus teruji melalui praktik praktik aktual di tengah masyarakat. Inilah yang disebut sebagai 'demokrasi substantif', ketika pemaknaaan terhadap praktik berpolitik, bersosial, dan berekonomi, melibatkan maknaan yang lahir dari suara-suara akar rumput. Tentu saja yang tidak boleh dilupakan adalah mencatat pemaknaan dari tokoh-tokoh yang memimpin Yogyakarta.

Selain terhadap Sri Sultan Hamengku Buwono X sebagai gubernur dan raja di wilayah Yogyakarta seperti yang selama ini telah banyak dilakukan, yang juga penting adalah mendengar suara dari wakilnya, Paku Alam VIII. Sebagai wakil gubernur, beliau mendapat tugas yang lebih banyak berkaitan dengan aspek sosial dan ekonomi Yogyakarta. Sementara sebagai adipati yang membawahi wilayah Kadipaten Pakualaman, beliau mewarisi satu perjalanan panjang kehidupan budaya dan pendidikan di Yogyakarta yang khas, berbeda dengan Kasultanan Yogyakarta.

Mempertemukan suara Paku Alam IX, mencerminkan suara dari dalam (*from within*), dengan suara-suara masyarakatatas pemaknaan terhadap keistimewaan Yogyakarta penting dilakukan agar proses berdemokrasi sebagaimana yang diinginkan dapat berjalan secara seimbang. Lebih penting dari itu adalah harapan tentang kesejahteraan masyarakat sebagai inti kandungan dari keistimewaan Yogyakarta dapat menjadi pemahaman bersama antara pemimpin dan rakyat yang dipimpinnya.

Luthfi Dkk. (2009:9) menegaskan bahwa keistimewaan Yogyakarta sebagai sebuah konstruksi memerlukan upaya untuk menjelaskannya dalam kerangka yang dapat dipahami dan dioperasionalisasikan. Ketika status itu disebut dalam maklumat keistimewaan sekaligus menandai penggabungan wilayah ke Negara Republik Indonesia, kata keistimewaan

itu hanya disebut secara singkat tanpa adanya penjelasan. Tetapi semua orang tahu bahwa keistimewaan itu terletak pada pemerintahan kesultanannya. Namun demikian dalam konteks keistimewaan saat ini setidaknya ada tiga hal yang disebut sebagai ciri yang membuat Yogyakarta istimewa yaitu politik, pertanahan dan tata ruang, serta kebudayaan. Dalam kepentingan mengkonstruksi keistimewaan, mereka yang dinilai paling kompeten adalah pihak yang atas dasar legitimasi 'keilmuannya' memilih dan memilah apa saja yang diperlukan dan apa saja yang harus tidak dimasukkan dalam konstruksi keistimewaannya itu.

Dalam konteks seperti ini, baik seorang doktor atau seorang tukang hampir-hampir memiliki tingkat kesamaan yang tinggi dalam hal mengkonstruksi itu. Sebuah konstruksi pikiran meletakkan dirinya sebagai sebuah wacana yang diperbincangkan banyak orang. Karena status ini (keistimewaan) menyangkut nasib orang banyak, maka ia tidak boleh hanya dibatasi untuk hanya dibicarakan sejumlah orang tertentu saja, dalam batasan kewenangan, disiplin ilmu tertentu, atau aliran pikiran tertentu. Di tahun 1945 dan beberapa dekade sesudahnya status ini tidak menjadi persoalan yang begitu ramai diperdebatkan. Tetapi Ketika otoritas figur (Hamengku Buwono IX) yang menjadi salah satu unsur paling penting dan dominan dalam pembentukan sta tus tersebut telah tiada, persoalan keistimewaan bergeser menjadi wacana karena telah kehilangan sebagian elemen pendukungnya.

Ketika ia masuk dalam ruang waktu yang lain maka upaya rekonstruksi dilakukan untuk kembali memperkuat status yang mulai kehilangan momentum itu. Rekonstruksi kebenaran status tersebut melibatkan otoritas-otoritas kebenaran yang ikut dalam pembentukan jenis baru status

keistimewaan. Jenis baru yang dimaksud adalah konstruksi keistimewaan yang dianggap sebagai 'pelebaran makna' atau 'penjelasan konkrit' dari kata istimewa yang tertera dalam maklumat 5 September 1945. Proses pemaknaan baru ini di dalamnya mencoba membangun kembali bobot hegemonik atas momentum sejarah di masa lalu, melihat praktik pemerintahan yang berjalan, dan sesuatu yang kemudian dianggap sebagai 'unik' yang membedakan daerah ini (Yogyakarta) dengan daerah-daerah lainya. Tentu saja asumsi tentang kontinuitas sejarah begitu kuat mendasari konstruksi ini. Seolah-olah dalam perjalanan sejarahnya, daerah ini tidak mengalami diskontinuitas-diskontinuitas pada beberapa aspek khususnya (politik dan pemerintahan, tata ruang dan hak tanah, pendidikan dan kebudayaan) yang dijadikan sebagai dasar konstruksi atas keistimewaan. Bagaimana perdebatan tentang keistimewaan tersebut diposisikan sebagai wacana. Terlebih lagi jika mendasarkan pada teori arkeologi Foucault (Webste, 2009:11-18) tentang perspektif budaya-historis, keistimewaan Yogyakarta perlu ditelusur sampai bukti-bukti peninggalan kuna yang anonim. Perspektif sejarah budaya kadang-kadang juga terganggu jika ada bencana alam, yang bisa mengubah wajah benda-benda budaya arkeologis.

Penggambaran lain yang sekiranya cukup dapat mewakili dan menjelaskan persoalan ini adalah seperti analisis P.M. Laksono tentang citra terbentuk dan visualisasi realitas gempa di Yogyakarta pada pagi 27 Mei 2006 yang lalu. Ia melihat bahwa setelah peristiwa itu terjadi maka makna-makna dan ilustrasi-ilustrasi media menjadi lanscap visualisasi yang beroperasi sebagai mekanisme pembentuk pseudorealitas terhadap peristiwa gempa yang sesungguhnya. Peninggalan arkeologi budaya tentang gempa bumi, layak

menjadi identitas keistimewaan Yogyakarta. Ketahanan kawula Yogyakarta menghadapi gempa dan bencana alam, tentu memiliki kepaduan budaya historis yang perlu dipertimbangkan. Gempa dan bencana bisa mengubah wajah teks, artefak, ekoteks, dan situs apa saja.

1.2 Arkeologi Teks dan Artefak Keistimewaan Yogyakarta

Arkeologi teks dan artefak keistimewaan Yogyakarta perlu dikemukakan sebagai sebuah identitas kultural. Arkeologi teks memang belum lazim di kalangan para arkeolog. Namun kalau membaca gagasan Killebrew (2013:3-5) teks itu merupakan bagian dari arkeologi. Dalam arkeologi terdapat teks-teks masa lampau, misalkan tentang kapal pinisi, yang digunakan nenek moyang menjelajahi dunia. Teks-teks kuna tersebut merupakan dokumen kultural perjalanan. Teks-teks tersebut juga tergolong artefak yang perlu dicari maknanya.

Dalam artefak itu sering tersimpan teks. Tidak sedikit peninggalan arkeologi keistimewaan Yogyakarta berupa teks dan artefak. Namun peninggalan termaksud masih tersebar di beberapa kabupaten dan kota, sehingga perlu dilakukan maping. Jika belajar dari Moreland, Dkk. (2004:1) teks-teks sastra kuna dan artifak sebagai peninggalan arkeologi, sebenarnya juga sering dijadikan pedoman hidup. Artifak dan teks seolah-olah menjadi kitab bagi penganutnya. Teks-teks dan artifak masa lalu, sampai sekarang masih ada yang bertahan. Karya tersebut memrupakan ajaran sosial budaya. Bahkan karya-karya besar dari keraton, seringkali jika menelusuri motif, menjelaskan puisi, dan mengamati karakteristiknya, kami dapat memperdalam apresiasi tentang bagaimana tradisi sastra dibuat.

Kadang-kadang teks-teks dan artefak kuna itu berkembang, tergantung keahlian ulama, sehingga mungkin

mencari jahitan (perekat) dalam teks terutama manuskrip yang memiliki probabilitas terbesar untuk memberikan yang paling awal bacaan yang tersedia. Mengingat motivasi yang kuat dalam banyak pelatihan kami untuk memahami konteks sosial-historis sastra biblika, untuk memahami sesuatu dari dunia di mana ia diciptakan, dan untuk merekonstruksi skenario sejarah bahwa teks-teks ini menganggap, biasa mengecualikan kumpulan data arkeologi yang sangat besar. Beberapa benda-benda budaya material ini telah ditemukan dan diinterpretasikan dalam proses arkeologi.

Proses pemaknaan teks dan artefak membutuhkan penggalian yang luas dan mendalam. Banyak teks dan artefak arkeologis di Yogyakarta yang dapat mendukung keistimewaan Yogyakarta. Teks dan artefak tersebut perlu diteliti, dipilah-pilahkan, dan dimaknai. Proses penggalian makna arkeologis, menurut Sukendar, Dkk. (1999:2-3) biasanya diselenggarakan melalui tiga tingkat penelitian (*levels of research*), yaitu: (1) tingkat observasional (*observational level*), meliputi kegiatan pengumpulan data, baik melalui penelusuran informasi kepustakaan maupun pengamatan lapangan melalui metode dan teknik penjajagan (*reconnaissance*), survei, dan ekskavasi; (2) tingkat deskriptif (*descriptive level*), mencakup kegiatan pengolahan data baik dengan menggunakan metode dan teknik analisis non-destruktif (seperti klasifikasi atas dasar bentuk) maupun destruktif atau laboratoris (seperti klasifikasi tembikar atas dasar pasirnya); (3) tingkat eksplanatif (*explanatory level*), mencakup kegiatan penafsiran atas dasar sintesis dan data yang telah digarap di kedua tingkat penelitian terdahulu, dan selanjutnya dapat diintegrasikan dengan data yang diperoleh melalui metode analogi historis, etnografis (*ethnoarchaeology*), dan eksperimental (*experimental*

archaeology). Langkah tingkat penggalian makna peninggalan teks dan artefak keistimewaan Yogyakarta sesungguhnya bisa dilakukan secara interdisipliner. Interdisipliner dengan ilmu sejarah, antropologi, sastra, dan filologi sangat memungkinkan. Yang penting, interdisiplin tersebut mampu menemukan data-data arkeologi keistimewaan Yogyakarta secara optimal.

Data arkeologi adalah informasi yang diperoleh peneliti dari hasil pengamatan dan analisisnya atas tinggalan arkeologi (yang bersifat fisik) melalui metode pengumpulan di tingkat observasional dan metode analisis di tingkat deskriptif. Webster (2009:11) menegaskan bahwa data arkeologis, bisa berkaitan dengan peninggalan teks sastra. Teks sastra sering memuat peninggalan sejarah budaya masa lalu secara massif. Maka, selain istilah tinggalan arkeologi (*archaeological remains*), ada pula istilah lain yang serupa yang disebut benda arkeologi (*archaeological material*). Objek arkeologi (*archaeological object*), atau bukti arkeologi (*archaeological evidence*) berupa tinggalan arkeologi dapat berwujud: (1) artefak (*artifact atau artefact*), yaitu benda alam yang diubah oleh tangan manusia, baik sebagian maupun seluruhnya; (2) fitur (*feature*), yaitu artefak yang tidak dapat diangkat dari tempat kedudukannya (*matrix*) tanpa merusak; (3) ekofak (*ecofact)*, yaitu benda alam yang diduga telah dimanfaatkan oleh manusia (Sukendar, Dkk., 1999:4). Objek-objek arkeologi keistimewaan Yogyakarta sudah saatnya ditinjau kembali, disajikan, dan diinterpretasikan agar mudah dikenal oleh dunia. Terlebih lagi objek tersebut sudah tertimbun oleh waktu, seringkali generasi muda kurang mengenalnya bahwa yang dihadapi adalah sebuah identitas keistimewaan. Situs-situs keistimewaan perlu dilacak, agar bisa dinikmati oleh generasi mendatang serta

para pengunjung di kawasan Yogyakarta.

Istilah situs (*site*) berarti tempat ditemukannya artefak, fitur dan ekofak, yang dapat dianggap pula sebagai bentuk tinggalan arkeologi, terutama ketika kita mengkaji sekumpulan situs dalam suatu kawasan (*regional study*) (Sukendar, Dkk., 1999:5). Peninggalan arkeologis merupakan situs yang berharga bagi identitas keistimewaan Yogyakarta. Dengan demikian situs-situs dengan berbagai unsur yang dikandungnya dapat merupakan satuan-satuan pengamatan dalam wilayah penelitian skala makro. Temuan artefak yang menjadi obyek pengamatan bukan hanya artefak sebagai produk akhir, tetapi juga alat dan perlengkapan untuk membuat artefak itu, serta limbah produksi (*waste* atau *debitage*) dalam proses pembuatan artefak. Atas dasar hal itu, berarti penggalian situs, teks, artefak, fitur, dan ekofak keistimewaan Yogyakarta sudah tidak bisa ditawar-tawar lagi. Yang penting segala objek dan bentuk peninggalan kuna yang mendukung keistimewaan itu selalu ada campur tangan manusia masa lalu.

Ada artefak yang dibentuk atau diciptakan sepenuhnya oleh tangan manusia dengan teknologi penambahan (*additive technology*) yang jika ternyata mengalami salah pembentukan, si pembuatnya dapat memperbaiki wujudnya sesuai dengan ide atau gagasan awal yang dipikirkannya (seperti dalam proses pembuatan wadah tembikar atau arca logam). Dalam artefak ada situs dan teks yang bisa digali untuk menggali makna. Makna selalu harus diinterpretasikan sesuai dengan keadaan dan konteks. Selain itu ada pula artefak yang dibuat dengan teknologi pengurangan (*substractive technology*) yaitu dengan cara mengurangi atau memahat besaran suatu benda alam (misalnya batu besar) menjadi bentuk artefak yang ukurannya lebih kecil (misalnya arca batu atau kapak

batu) (Sukendar, Dkk., 1999:6). Dalam hal suatu benda dibentuk dengan teknologi pengurangan, dapat saja terjadi bahwa artefak yang terbentuk tersebut tidak sesuai dengan keinginan atau gagasan awal si pembuatnya, misalnya ketika dikerjakan tangan arca itu patah (*mis-production*), karena itu penafsiran atas artefak yang dibentuk dengan teknik pengurangan peri diwaspadai. Setiap artefak, boleh jadi di Yogyakarta ini ada yang memuat teks, seperti teks-teks mitos, religi, dan sebagainya. Selain teks dan artefak, Yogyakarta memiliki beragam fitur baik yang sacral maupun profan.

Fitur-fitur di kawasan Yogyakarta cukup banyak yang bisa dijadikan ikon keistimewaan Yogyakarta. Fitur itu kawasan yang tidak dapat diambil atau diangkat oleh manusia, seperti pesanggrahan, pemakaman, petilasan, dan sebagainya. Temuan fitur yang diamati bukan hanya jenis bangunan yang dirancang akurat seperti candi atau rumah, tetapi juga yang kurang akurat seperti kolam, selokan, saluran irigasi, jalan, halaman rumah, sumur, sawah, dan yang tidak di rancang bentuknya seperti bukit sampah dapur, lubang tiang rumah dan lubang bekas penambangan batu. Ada pula fitur yang juga menjadi objek penelitian arkeologi yang wujudnya tidak diciptakan oleh manusia seperti gua. Temuan ekofak yang diperhatikan ialah benda alam yang dianggap peneliti mempunyai relevansi dengan kehidupan manusia seperti: tulang hewan, biji-bijian, mata air, sungai, tanah, dll. Aspek-aspek ekobotani budaya di Yogyakarta, merupakan fitur penting yang menjadi daya dukung keistimewaan Yogyakarta. Fitur sungai di kawasan Yogyakarta juga berkaitan dengan mitos dan kosmologis. Temuan-temuan sungai yang berkaitan dengan keistimewaan layak dicatat, didokumentasikan, dan dipublikasikan.

Analisis terhadap temuan arkeologi dapat dilakukan dengan dua cara: (1) analisis terhadap satuan-satuan benda arkeologi secara individual, yang disebut analisis spesifik (*specific analysis*); (2) analisis terhadap suatu himpunan temuan yang memperhatikan hubungan antara artefak dengan artefak, hubungan antara artefak dengan fitur, dan artefak dengan sumberdaya lingkungan, yang disebut analisis konteks (*contextual analysis*). Dengan analisis spesifik dimaksudkan mengurai atau memecah-mecah suatu satuan benda arkeologi berdasarkan atributnya (*attribute*). Atribut-atribut berupa teks, artefak, fitur, dan ekofak bisa diteliti secara sungguh-sungguh, terutama peninggalan yang menjadi identitas keistimewaan Yogyakarta.

Atribut tidak lain adalah satuan terkecil dari tinggalan arkeologi yang dapat diamati, yang pada umumnya terdiri dari tiga macam: (1) atribut bentuk dan ukuran dari temuan benda arkeologi secara keseluruhan atau bagian-bagiannya (*formal attribute*) misalnya: bentuk denah dan ukuran sebuah piring, bentuk denah dan ukuran bangunan, bentuk denah dan ukuran bagian dasar mangkuk atau kaki candi; jika suatu tinggalan arkeologi ditemukan tidak utuh (seperti pecahan dari sebuah periuk tanah liat), maka sebelum dilakukan analisis bentuk, benda itu harus direkonstruksi dahulu di atas kertas; (2) atribut teknologis (*technological attribute*) seperti: cara membentuk wadah dengan teknik roda putar, cara menghias tembikar dengan teknik tatap landas, teknik mengaitkan batu-batu candi, dan teknik gosok dalam menyusun bata-bata candi; (3) atribut gaya (*stylistic attribute*) seperti: warna, tekstur, dan ragam hias.

Setelah kegiatan analisis selesai, data arkeologi dapat digolongkan dengan cara klasifikasi taksonomik (*taxonomic classification*) yang memperhitungkan semua atribut yang ada

ke dalam tipe-tipe dan variasi-variasi (*type-variety system*), atau dengan cara klasifikasi analitik (*analytic classification*) yang hanya memperhitungkan satu atau beberapa atribut tertentu karena ketiadaan atribut-atribut lain. Dengan metode klasifikasi, selain dapat menyederhanakan data yang berlimpah dan kompleks, peneliti dapat pula melihat hubungan-hubungan tinggalan arkeologi atas dasar atribut bentuk, ukuran, teknologis dan stilistik, serta hubungan-hubungannya dalam dimensi waktu dan ruang. Semua data yang diperoleh tersebut dapat diintegrasikan dalam bentuk tabel-tabel kualitatif dan kuantitatif. Kompleksitas teks dan artefak yang muncul dalam beragam situs sebagai identitas keistimewaan Yogyakarta, bisa diungkap dan ditafsirkan. Hal ini penting agar kasus-kasus klasik dan kuna dapat tertangkap oleh generasi penerus.

Moreland (2004:165) menemukan kasus klasik dalam arkeologi yaitu masalah upaya menghubungkan antara teks dan artefak, baik dalam penelitian dan pengajaran. Keduanya sering menggoda bagi peneliti arkeologi, sejarah, antropologi, dan sastra. Disini arkeolog memiliki kumpulan teks yang signifikan namun tidak bisa digolongkan sebagai artefak (situs, peristiwa, kulit material, kerangka). Antara teks dan artefak sesungngguhnya memiliki kedekatan temporal dan geografis yang bisa dibilang akan membantu peneliti Ketika harus menafsirkan satu sama lain.

Selanjutnya, ada aspek eksternal yang mengitari teks dan artefak. Pengkajian arkeologi yang mendukung keistimewaan Yogyakarta, semestinya mampu menyentuh teks dan artefak tersebut. Kadang-kadang dalam artefak itu terkandung teks. Sebaliknya, teks sering mewadahi artefak. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa teks itu sering ada di mana-mana, teks itu sering memoles artefak. Baik teks maupun artefak

sesungguhnya ada di Yogyakarta dan sekitarnya. Yogyakarta tergolong daerah istimewa sebab memiliki beragam teks dan artefak yang sangat berharga.

Dalam beberapa tahun terakhir, semakin banyak sarjana telah mempertanyakan setiap mata rantai model segitiga ini, dan telah hasir kritik tajam. Kritik-kritik ini sering kali tidak menyenangkan dan sejauh ini gagal untuk menawarkan alternatif yang lebih meyakinkan. Tetap saja, (inilah pelajaran yang bisa dipetik dari percakapan yang menarik dan terkadang penuh dendam di antara para sarjana atas penafsiran. Esai ini mensurvei implikasi negatif dan positif dari model segitiga, terutama untuk masalah bagaimana seseorang menghubungkan teks dan artefak dalam proses rekonstruksi.

1.3 Arkeologi Budaya Material Keistimewaan Yogyakarta

Arkeologi budaya material keistimewaan Yogyakarta sebenarnya cukup melimpah. Hanya saja memang belum banyak pemerhati yang menaruh kajian ke bidang tersebut. Tanda-tanda keistimewaan Yogyakarta berupa budaya material, perlu diungkap agar masyarakat luas bisa memahami lebih jauh. Pemahaman masyarakat dan dunia terhadap keistimewaan Yogyakarta melalui budaya material (fisik) semakin meneguhkan kekuatan batin. Oleh karena hubungan anatara budaya material (*tangible*) dan budaya tidak nampak (*intangible*) sulit terpisahkan satu sama lain.

Sesungguhnya arkeologi budaya material ini sudah lama menarik perhatian para antropolog. Bahkan budaya material itu sudah menjadi sebuah mata kuliah di beberapa program studi antropologi, misalkan FIB UGM. Oleh sebab itu, sangat memungkinkan ada interdisipliner antara arkeologi dengan antropologi. Hal ini sejalan dengan pemikiran

Preucel (2006:14) bahwa salah satu perkembangan paling menarik dalam antropologi kontemporer adalah kebangkitan minat dalam studi budaya material. Ada pengakuan yang berkembang bahwa objek bukanlah refleksi pasif dari masyarakat, melainkan partisipan aktif dalam praktik sosial yang membentuk diri dan orang lain. Perhatian antropolog dan arkeolog budaya material ternyata memiliki sigifikansi yang patut diintegrasikan. Keduanya lebih terfokus pada aspek-aspek historis dan budaya ketika mencermati budaya material. Di Kawasan Yogyakarta, banyak budaya material sebagai peninggalan kuna yang layak dijadikan identitas keistimewaan. Dengan identitas tersebut, tentu saja semakin meneguhkan eksistensi Yogyakarta di mata dunia internasional.

Pemahaman peninggalan kuna yang bertajuk keistimewaan Yogyakarta, bisa dikaji menggunakan perspektif postprosesual yang melibatkan antropologi dan arkeologi. Secara signifikan, arkeologi postprocessual telah memainkan peran kunci dalam memfasilitasi keterlibatan kembali budaya material ini. Daniel Miller (Preucel, 2006:14), salah satu pemimpin di lapangan, adalah salah satu siswa Hodder di Cambridge. Miller, bersama dengan Tilley dan Victor Buchli, mengajar di University College, London, mungkin pusat terkemuka untuk studi budaya material saat ini. Sekarang ada beberapa volume yang perlu diedit ketika mendefinisikan budaya material dalam kepentingan yang lebih pragmatic. Jurnal interdisipliner tentang budaya material baru yang terfokus pada peran artefak dalam konstruksi identitas sosiokultural dan produksi budaya perlu dicontoh untuk mempublikasikan budaya material Yogyakarta yang bernuansa keistimewaan. Untuk mengkaji budaya material tentang keistimewaan Yogyakarta agar dikenal sampai tingkat dunia, Preucel

(2006:14) mengenalkan dua perspektif.

Pertama, perspektif teoretis objektifikasi (objectivication) yang berpengaruh untuk menginformasikan kajian budaya material kontemporer. Ini adalah pandangan bahwa dalam membuat suatu makna budaya material harus tetap dikaitkan dengan orang yang membuat karya itu. Banyak budaya material pendukung keistimewaan Yogyakarta yang dipugar, diolah, serta disentuh tengan kreatif perlu dimaknai secara khusus. Meminjam ide dari Hegel, Daniel Miller (1987:33) menunjukkan bahwa objektifikasi adalah dasar bagi teori dialektika budaya. Ini menggabungkan dualitas subjek/objek dan individu/masyarakat dengan menegaskan bahwa kedua pasangan oposisi biner itu sama-sama menjadi konstitutif budaya. Karena itu tidak hanya reflektif, Miller tidak menganggapnya sebagai proses penandaan semata. Dia berpendapat bahwa objektifikasi budaya material itu merupakan penegasan dari sifat non-reduktif budaya sebagai proses. Jika demikian, memahami arkeologi budaya material itu perlu kecermatan agar tidak terjadi reduksi makna. Tafsir selalu menjadi kunci utama dalam pemaknaan objektifikasi budaya. Objektifikasi budaya dilakukan dengan mengambil jarak estetis dari sebuah objek arkelogi budaya.

Budaya material perlu ditafsirkan sesuai konteks dan zaman. Objektifikasi budaya material membutuhkan tafsir yang jeli. Tafsir budaya material boleh sampai tingkat abstrak dan pesan seluruh asesorinya. Dalam kaitan ini, pengkaji bisa menggunakan gagasan Hegel (Preucel, 2006:15). Bagi Hegel, objektifikasi melibatkan dua hal, yaitu (1) *externalization* dan (2) *sublation*, proses dimana keterasingan diri menjadi instrumen dari sejarah pembuatan budaya. *Externalization* berarti proses keterasingan, artinya keluar dari lingkaran budaya, agar tafsiran makna semakin objektif. *Sublation*

berarti sublasi, yaitu proses melakukan abstraksi budaya dalam melakukan tafsir. Sublasi mirip dengan sublimasi, yaitu mengangan-angan makna didasarkan pengalaman. Pada waktu eksternalisiasi dan sublasi budaya material itu, pengkaji akan berkonsentrasi diri. Dalam budaya Jawa konsep ini sejajar dengan istilah *mantheng-mendeng* pada sebuah titik makna. Keterasingan diri akan meningkatkan konsentrasi, untuk memaknai budaya lebih objektif. Miller mengusulkan bahwa lebih dari keterasingan diri, secara praksis dipahami sebagai strategi kajian budaya material berdasarkan kondisi objektif paling utama. Misalnya, dia menyarankan bahwa barang yang diproduksi secara massal adalah cara kita menciptakan identitas dan afiliasi sosial kita dalam budaya modern. Isu kuncinya adalah proses keterasingan dimana barang-barang ditransmutasikan melalui konsumsi ke dalam keinginan.

Kedua, perspektif materialisasi budaya (*materialization*). Elizabeth DeMarrais Dkk. (1996:3) mendefinisikan materialisasi dalam konteks ideologi dan kekuasaan elit. Mereka menyarankannya terkait dengan produksi, kontrol, dan manipulasi yang sangat terlihat, rumit simbol dan ikon, peristiwa dan arsitektur monumental. DeMarrais (2004:4) baru-baru ini berusaha untuk memperluas diskusi di luar strategi elit yang menunjukkan bahwa materialisasi ideologi adalah bagian dari proses yang lebih luas terkait dengan materialisasi budaya. Dia tertarik perhatiannya pada gagasan sedimentasi dimana orang memanfaatkan kearifan lokal untuk memecahkan berbagai masalah.

Kedua perspektif di atas, dapat berdiri sendiri atau dipadukan. Yang penting, mampu mengupas budaya material bertajuk keistimewaan Yogyakarta. Dalam beberapa hal, kedua perspektif tersebut mengingatkan pada pengamatan

Butler (1993:9) bahwa budaya material membutuhkan kembali ke gagasan materi, bukan sebagai situs atau permukaan saja, tetapi sebagai proses materialisasi yang menstabilkan dari waktu ke waktu untuk menghasilkan efek batas, fiksasi, dan permukaan yang kita sebut sebagai persoalan. Namun arah lain yang berpengaruh adalah perspektif kehidupan sosial. Ini perspektif mencakup baik (1) biografi budaya dan (2) sejarah sosial tentang suatu benda, yang dapat dibedakan sehubungan dengan temporalitas dan skala (Appadurai, 1986:34). Perspektif biografi budaya adalah analisis tentang hal-hal saat mereka dipertukarkan di antara orang-orang dan mengumpulkan biografi sosial. Perspektif sejarah mengacu pada seluruh kelas hal-hal yang mungkin bergeser maknanya dalam jangka panjang.

Menurut Appadurai (1986:35) kedua bentuk identitas objek ini saling terkait karena sejarah sosial membatasi dari hal-hal biografi budaya. Sebagian besar penelitian terfokus pada pertukaran komoditas dalam budaya menggunakan perspektif biografi. Igor Kopytoff (1986), misalnya, telah menarik perhatian pada bagaimana komoditas terus-menerus tunduk pada klasifikasi dan reklasifikasi di dunia kategori yang tidak pasti. Charles Orser (1992) telah menggunakan perspektif ini dalam studinya tentang budaya material budak dalam konteks perkebunan. Selain menggunakan nilai tukar, ia mengidentifikasi nilai penghargaan di mana keberadaan objek itu sendiri membantu melestarikan ide-ide dan keyakinan tertentu. Di sini segala sesuatu memiliki hak pilihan, bukan melalui kesadaran, tetapi berdasarkan efek yang mereka miliki pada orang-orang. Miller mengimplikasikan bahwa objektifikasi bukanlah proses penandaan. DeMarrais berpendapat sebaliknya, tetapi gagal memberikan penjelasan tentang bagaimana materialisasi

proses bekerja. Materialisasi itu dapat diterapkan untuk menggali, mengidentifikasi, dan memaknai budaya material Yogyakarta yang mendukung keistimewaan. Meterialisasi budaya keistimewaan dapat dimaknai secara pragmatik, artinya dikaitkan dengan bidang lain seperti antropologi, sejarah, dan sebagainya.

Bidang lain dari antropologi pragmatis adalah studi tentang makna budaya material. Studi-studi ini mengungkapkan bahwa budaya material, seperti bahasa, sering memainkan peran sentral berperan dalam memediasi identitas dan hubungan sosial. Namun, mereka juga menunjukkan bahwa budaya material tidak berpartisipasi dalam jenis sistem terstruktur yang sama seperti bahasa mengukur objek bukanlah kata-kata dan tidak ada dalam budaya material yang sebanding dalam linguistik. Tetapi karena budaya material memiliki bentuk dan substansi, ia memiliki kekuatan untuk memperbaiki makna dengan cara yang tidak mungkin dilakukan dengan bahasa. Budaya materil yang terkait dengan keistimewaan Yogyakarta, perlu dilacak ciri-cirinya. Ciri-ciri tersebut bukan mengada-ada, melainkan memang memiliki kaitan dengan Yogyakarta istimewa.

Budaya merial yang mendukung keistimewaan tentu memiliki ciri historis, mitologis, dan tautan dengan keyogyakartaan. Budaya material bertajuk keistimewaan Yogyakarta juga boleh berkaitan dengan tradisi, ritual, mistik, dan spiritualitas lain. Untuk itu, penggalian makna yang berkiblat dari gagasan Tambiah (1984:2) tentang analisis klasik Buddhisme milenium di Thailand selama abad kesembilan belas dan abad kedua puluh. Tambiah menggunakan konsep dari Peirce untuk menginterpretasikan apa dia menyebut "kultus jimat." Kultus ini mengacu pada penghormatan tinggi di mana orang Thailand memegang biksu tertentu dan

obsesi mereka untuk diberkati oleh biksu dulu dan sekarang. Kultus ini semakin luar biasa karena melintasi perbedaan kelas, gender, dan kekuasaan. Bhikkhu hutan ini, disebut orang-orang kudus (*arahant*), secara universal dikreditkan dengan kebijaksanaan yang luar biasa, cinta, dan kekuatan karismatik. Tambiah juga mencatat peningkatan partisipasi dengan orang-orang biasa dalam meditasi Buddhis, sebuah praktik yang secara tradisional berhubungan dengan para biarawan. Atas dasar pendapat ini, boleh jadi bahwa budaya material keistimewaan Yogyakarta juga terkait dengan benda-benda keramat yang menjadi jimat. Penamaan benda-benda keramat itu, ada yang menggunakan "ki" atau "kyai", misalkan pusaka dan gamelan.

Selain itu, gambar dan jimat ini, biasanya dikenakan pada kalung atau rantai, dibawa terus oleh seseorang, atau disimpan di rumah, dianggap memiliki kekuatan suci atau supranormal. Menurut salah satu informan Tambiah, kekuatan jimat ini ada rangkingnya menurut tiga kualitas , yaitu (1) usia jimat (semakin tua, semakin banyak berharga itu), (2) ketenaran biksu yang mensucikannya, dan (3) kekuatan yang diberikannya kepada pemilik sebelumnya (harga yang dibayarkan untuk memilikinya) (Tambiah 1984:219). Hal demikian, tentu saja boleh terjadi pada buudaya material keistimewaan Yogyakarta. Namun, yang perlu dicatat bahwa popularitas kultus jimat tidak dapat semata-mata dikaitkan untuk jimat tua. Banyak jimat baru sedang diproduksi dan diberkati dengan hidup baru asalkan mendukung keistimewaan bisa diangkat sebagai sebuah situs. Situs-situs pemugaran baru, penambahan material, boleh juga menjadi penanda keistimewaan..

Atas dasar hal tersebut, memang budaya material di kawasan keistimewaan Yogyakarta ada yang dikeramatkan.

Ada budaya material milik individu dan milik kolektif. Bahkan di kalangan keraton Yogyakarta, beragam pusaka yang sering dijamas (dicuci) menggunakan ritual, sudah sering dianggap pusaka. Realitas arkeologis demikian menandakan bahwa kesistimewaan Yogyakarta itu memang menyimpan sejumlah benda keramat berupa pusaka (aji). Beberapa individu juga ada yang sering menyimpan budaya material sebagai *sipat kandel* (menjaga diri), agar hidupnya selamat. Kekuatan sipat kandel itu juga menciptakan kewibawaan bagi si pemilik pusaka itu. Bahkan kewibawaan pusaka tersebut juga berpengaruh pada dunia sekitarnya.

1.4 Antara Arkeologi, Sastra, dan Budaya Yogyakarta

Antara arkeologi, sastra, dan budaya sepertinya saling terkait, saling melengkapi, dan saling memberi makna. Ketiga ilmu itu tergolong ilmu humaniora. Kawasan Yogyakarta jelas kaya ketiga aspek itu, yang dapat dijadikan identitas keistimewaan Yogyakarta. Namun jarang sekali yang mencoba mengawinkan ketiganya menjadi sebuah perspektif pemahaman hidup manusia. Padahal, ketiganya sebenarnya memiliki kemiripan, dalam berbagai hal. Memang perbedaan tentu saja ada. Mungkin karena perbedaan arkeologi dengan sastra, akibatnya, tak seorang pun ahli sastra yang pernah berpikir tentang interdisipliner arkeologi sastra.

Antara arkeologi, sastra, dan budaya sebenarnya dapat saling membantu untuk penggalian makna peninggalan kawasan Yogyakarta yang memperkuat daya dukung keistimewaan. Ketiganya juga terbuka kemungkinan untuk dipadukan. Namun, saya membuka-buka teori sastra di dunia, ternyata memang belum ada yang menggagas perpaduan antara arkeologi dengan sastra. Padahal, keduanya sesungguhnya dapat dipadukan menjadi arkeologi sastra,

yang di dalamnya memuat sastra arkeologi. Arkeologi sastra itu sebuah cabang keilmuan interdisipliner sastra yang super baru. Saya pun berani mencetuskan arkeologi sastra, karena atas dasar pengalaman. Pengalaman mengkaji beberapa karya sastra lisan terutama, ternyata banyak didukung oleh bukti-bukti arkeologis. Begitu juga para arkeolog, tentu saja membutuhkan data-data literer, yang berupa teks sastra. Bukti-bukti peninggalan masa lalu sering tersembunyi, penuh symbol, sehingga perlu bantuan teks sastra untuk pemaknaan.

Teks sastra boleh dipandang sebagai artefak budaya. Watson (2009:29) menyatakan bahwa kebudayaan berarti semua ciri-ciri manusia yang perilaku teknologi, sosiologis, dan ideologis yang membedakan manusia dari primata dan hewan lainnya. Selama tahun 1970-an, kekhawatiran antropologi mulai bergeser Ketika membahas tentang budaya. Budaya dipandang lebih dinamis, tidak hanya mengacu pada alam semesta kognitif yang dibangun dan dipelihara oleh kelompok manusia. Itulah sebabnya, tidak mudah memang menggabungkan arkeologi, budaya, dan sastra. Terlebih lagi ketika harus menjadi sebuah interdisipliner yang integrative, yaitu antropologi sastra. Namun saya berani melakukan eksperimentasi keimuan terbaru arkeologi sastra ini, sebab dalam tubuh kedua ilmu itu terdapat kesamaan beberapa hal tentang data. Arkeologi adalah ilmu yang mempelajari kebudayaan masa lampau. Kebudayaan masa lampau itu dipelajari melalui peninggalan-peninggalan materi yang ada. Kunci arkeologi berarti melibatkan aspek sejarah. Data arkeologi tidak lain sebuah refleksi budaya, khususnya budaya material.

Sementara itu, sastra sering dipandang sebagai karya imajinatif. Sastra itu tulisan yang memuat hal-hal fiktif,

sehingga secara harafiah tidak harus benar (Eagleton, 2006:1). Definisi sastra ini tergolong klasik, sebab hakikatnya sastra itu ada yang berbentuk lisan. Sastra pada awalnya (*pre literature*) justru berbentuk sastra lisan. Jadi dari aspek data, memang antara sastra dan arkeologi sering berbeda. Sastra itu lebih imajinatif, bisa berupa teks lisan dan tulisan. Arkeologi biasanya datanya berupa budaya material. Namun keduanya dapat diintegrasikan. Hasil integrasi antara arkeologi dan sastra jadilah arkeologi sastra.

Maka membaca gagasan Hodder (2005:1) ini terbersit untuk mencermati bahwa perkawinan antara arkeologi dengan sastra itu, memang harus terjadi. Perkawinan intim kedua cabang ilmu humaniora ini menjadi sebuah perspektif terbaru dalam ilmu sastra yang disebut arkeologi sastra. Arkeologi sastra berarti perspektif untuk memahami teks-teks sastra yang bernuansa arkeologis. Arkeologi sastra adalah hasil perkawinan dua ilmu humaniora yang memberikan peluang untuk mengungkap makna teks-teks sastra kuna yang ada dalam candi, prasasti, music, sengkalan, ornament, teks, dan sebagainya.

Selain itu, terdapat pula arkeologi kritikal yang menganggap bahwa tinggalan arkeologi senantiasa mengandung bias dan tidak mungkin dapat dijelaskan secara obyektif karena tergantung sekali pada siapa, mengapa dan untuk apa sesuatu dijelaskan, kemudian arkeologi kontekstual-interpretif yang memandang bahwa tinggalan arkeologi hanya memiliki arti apabila dilihat dari konteksnya; serta arkeologi prosesual kognitif 'yang melihat bahwa kognisi yang ada pada diri manusia amat berperan dalam proses perubahan budaya (Trigger, 1990; Tanudirdjo 1993). Data arkeologi merupakan cerminan tingkah laku masa lampau yang telah bias (Schiffer, 1976:11-12). Untuk

itu diperlukan pengetahuan tentang bagaimana benda-benda itu terbentuk sehingga menjadi seperti yang didapatkan sekarang, apabila ingin mengungkapkan maknanya dalam arti yang luas (Binford, 1988:19). Proses yang membentuk data arkeologi sehingga seperti sekarang disebut sebagai proses transformasi. Transformasi yang bersifat budaya (karena faktor tindakan manusia) dan alami akan mengakibatkan perubahan data arkeologi dalam banyak aspek.

Proses yang termasuk dalam transformasi budaya adalah aktivitas pakai ulang (penggunaan kembali suatu benda yang masih ada di dalam konteks sistem seperti daur samping, penggunaan sekunder, daur ulang dan konservasi), deposisi budaya (pembuangan sampah, penyembunyian harta karun, sisa-sisa sesaji dalam upacara), reklamasi (penggalian benda arkeologi)dan perusakan. Sementara itu, proses alami berkaitan dengan aktivitas alam sekitarnya seperti pelapukan, patinasi, pembundaran atau aus alami. Proses transformasi sangat penting dipahami dalam analisis konteks, asosiasi dan hal-hal yang bersifat kajian spasial.

Dari pemahaman akan akibat yang ditimbulkan oleh proses transformasi, mestinya disadari pentingnya akan kajian ini.Penelitian arkeologi dapat dikelompokan ke dalam tingkat eksplorasi, deskripsi dan eksplanasi (Binford, 1972:84). Penelitian eksploratif bertujuan menjajagi data arkeologi yang ada dalam satuan ruang tertentu (*universe*). atau untuk mencari kemungkinan adanya hubungan antar variabel yang diteliti,merupakan tahap awal dalam upaya memperoleh generalisasi empiris. Penelitian deskriptif memberikan gambaran tentang data arkeologi yang ada, baik dalam kerangka waktu, bentuk, maupun ruang, atau bermaksud menunjukkan adanya hubungan antar variabel. Adapun penelitian eksplanatif memberikan penjelasan

tentang gejala yang diteliti dengan menerapkan dalil, metode, atau teori tertentu. Ketiga jenis itu merupakan bentuk penjabaran dari daur penelitian arkeologi yang merupakan proses penalaran induktif (mulai dari pengamatan-pengukuran hingga terbentuk hipotesis-model-teori) serta proses penalaran deduktif (mulai dari teori-model-hipotesis). Tidak ada keharusan untuk melakukan penelitian induktif atau deduktif saja. Penelitian yang baik tentu saja mengikuti kedua penalaran tersebut yang sering dikatakan dengan deduksi-hipotesis (*hypothetico-deductive*), yaitu menggabungkan penelitian eksplorasi atau interpretasi teoritis (yaitu sintesis dari data baru-hipotesis lama-gagasan baru-teori yang menghasilkan teori baru) dengan pengujian hipotesis baru.

Selain itu, dalam mengembangkan metode penelitian arkeologi, penalaran yang digunakan didasarkan pada sifat datanya. Untuk penelitian dengan data pokok berupa artefak baik bergerak maupun tidak bergerak, serta benda-benda alamiah baik organik maupun anorganik, yang tidak dapat dijelaskan dengan perspektif kualitatif, maka diperlukan perspektif kuantitatif. Pendekatan ini diperlukan dengan syarat apabila jumlah item memenuhi syarat dalam penggarapan statistik. Selain itu, sejumlah data arkeologi adalah data yang merupakan unikum, sehingga dengan sendirinya tidak dapat didekati secara kuantitatif, dan akan mempunyai arti apabila didekati secara kualitatif dengan membahasnya dari segi perbandingan kualitatif di antara sesamanya, serta kesesuaian atau penyimpangannya.

BAB II

ARKEOTEKSTOLOGI KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA

2.1 Arkeoteologi Naskah Budaya Keyogyakartaan

Arkeoteologi naskah budaya keyogyakartaan adalah perspektif memahami keistimewaan Yogyakarta melalui data-data arkeologis berupa naskah yang layak sebagai pilar pedagogi. Pengertian arkeologi itu dinamis, sudah sering berubah dari waktu ke waktu. Pengertian konsep teologi juga luas, bisa dikaitkan dengan arkeologi dan budaya. Begitu pula konsep arkeoteologi naskah budaya tentang keyogyakartaan, lebih dinamis dan selalu mengikuti perubahan zaman.

Arkeoteologi naskah budaya merupakan upaya menggali naskah-naskah kuna tentang keyogyakartaan yang memuat aspek arkeologi dan teologi. Aspek teologi ini penting dalam konteks keistimewaan Yogyakarta. Teologi berarti ilmu tentang Tuhan, yang sering tergambar pada situs-situs dan naskah kuna. Menurut Joseph dan Ortiz (2006:1) karya-karya sastra kuna adalah "teks" yang menyimpan makna relative tentang Tuhan dan moral. Kedua aspek ini saling lengkap-melengkapi, dalam mewujudkan dharma (*duty*) dan karma (*action-reaction*) sebagai buah tindakan manusia di

mata Tuhan. Konsep teologi demikian menunjukkan bahwa masyarakat Yogyakarta telah lama memiliki pandangan dunia. Bukti-bukti arkeologis menggambarkan bahwa artefak dan naskah teologis itu merupakan identitas keistimewaan Yogyakarta.

Arkeologi keyogyakartaan pun sering mengikuti perkembangan kawasan Yogyakarta. Keistimewaan Yogyakarta, juga membutuhkan wawasan terbaru arkeologi yang menjadi identitas keistimewaan. Dengan cara ini, maka orang-orang yang dating ke Yogyakarta semakin memahami keistimewaan Yogyakarta dari perspektif arkeoteologi naskah budaya. Secara etimologi arkeologi atau ilmu perpurbakalaan berasal dari bahasa Yunani, *archeo* yang berarti "kuno" dan *logos* berarti "ilmu". Sedangkan secara terminologi arkeologi bermakna studi aspek-aspek sosial dan kultural masa lampau melalui sisa-sisa material dengan tujuan untuk menyusun dan menguraikan peristiwa yang terjadi dan menjelaskan arti peristiwa tersebut (Nurkidham dan Herawaty, 2019:2). Di antara sisa-sisa kepurbakalaan adalah naskah, Ketika masyarakat Yogyakarta telah melek huruf. Sisa-sisa material ataupun benda-benda tinggalan manusia berupa naskah, merupakan data penting dalam memperoleh informasi untuk mengetahui peristiwa masa lalu. Sesungguhnya, konteks sisa-sisa itu bisa dikaitkan dengan kreativitas. Tidak sedikit di Yogyakarta ini benda-benda purbakala, termasuk seni tekstual, dan naskah yang memuat pesan kehidupan sosiokultural. Di antara aspek sosiokultural yang penting adalah aspek pedagogi, artinya ilmu mendidik. Peninggalan arkeologi yang berbasis keyogyakartaan itu sebagai ujung tombak teologi. Maka pemilihan artefak, ekofak, fitur, naskah yang bernuansa arkeologis bisa dijadikan bahan pedagogi di sekolah.

Naskah adalah karya kreatif yang identic dengan artefak. Naskah wujudnya ungkapan tekstual, sedangkan artefak ungkapan artistic. Keduanya bisa terkait situs arkeologis. Data-data situs arkeologis, sering terdapat dalam naskah. Itulah sebabnya kajian arkeoteologi naskah sastra dapat mengungkap bukti-bukti peninggalan budaya masa lalu. Taufik (2014:15-17) menegaskan bahwa kajian arkeologi berusaha mengungkapkan kehidupan manusia lampau melalui benda-benda yang ditinggalkan sebagai sumber data, karena sisa-sisa kehidupan masa lampau mempunyai peranan yang sangat penting. Sisa-sisa kehidupan itu, ternyata ada juga dalam naskah. Menurut dia, ada kaitan khusus antara peninggalan arkeologi dan naskah. Misalkan model sanggul wanita, ternyata ada dalam naskah *Serat Katurangganing Wanita*. Di Kawasan Yogyakarta, banyak peninggalan naskah historis, seperti *Babad Mangkubumi, Serat Jasmaningrat, Serat Suryaraja*, dan sebagainya merupakan bukti tekstual yang memuat keistimewaan benda-benda arkeologis. Itulah sebabnya, dalam wawasan arkeoteologi naskah budaya, naskah-naskah kuna itu merupakan bagian cagar budaya.

Serat Jasmaningrat termasuk salah satu naskah Jawa bercorak Islam Kejawen yang tersimpan di Kawedanan Ageng Punakawan Widya Budaya keraton Yogyakarta. Corak naskah ini sama dengan beberapa naskah keagamaan di keraton Yogyakarta lainnya seperti Serat Ambiya Jawi I, Kadis Syeh Ngabdul Kadir Jaelani, dan Mingsiling Kitab (untuk sebagian), yakni berupa naskah keagamaan bernuansa mistik Jawa dan terdiri atas beberapa teks yang berunsur Islam (Iswanto, 2014: 143). Naskah tersebut merupakan gambaran kehidupan orang Yogyakarta masa lalu. Orang Yogya masa silam sudah memikirkan kehidupan teologis kejawen. Aspek-aspek pedagogi dan arkeologi, tergambar dalam karya besar

keraton Yogyakarta ini.

Hal demikian tergambar melalui empat orang tokoh bernama Ki Sarengat, Ki Tarekat, Ki Hakekat, dan Ki Makrifat, menghadap Sang Raja dengan setting istana, namun secara substansi teks tersebut seolah sedang menjabarkan ajaran sufisme tentang tingkatan derajat manusia dalam hubungannya dengan Sang Khalik (Masfiah, 2016:93). Aspek-aspek teologis dan arkeologis, terpantul dalam karya agung itu. Oleh sebab itu, layaklah karya ini sebagai identitas keistimewaan Yogyakarta. Lebih dari itu, Taufik (2014:20) juga menengarai bahwa dunia pertanian Jawa kuna pun ada dalam naskah. Naskah-naskah peninggalan kuna itu, memberikan informasi berharga melalui prasasti. Di dalam prasasti tersebut disebutkan bahwa proses pekerjaan pertanian padi dilakukan melalui beberapa tahap yaitu : (1) Tahap *amabaki*; membersihkan sawa sebelum tanah diolah, (2) Tahap *amaluku*: mengolah tanah dengan membajak, (3) Tahap *atanam* : bertanam. Tahap ahani : menuai padi, (4) Tahap *anutu* : menumbuk padi, dan (5) Apabila ketiga sumber tersebut diperbandingkan maka akan ditemukan adanya kesamaan di dalam melakukan kegiatan pertanian jenis padi. Di dalam kesusastraan dikenal cara kerja : *angguru, anggurit, atandur,* dan *mamatuni*, sedang di dalam prasasti dikenal tahap-tahap: *amabaki, atanam, amatun, ahani* dan *anutu*. Pekerjaan *anggaru* dilakukan setelah *amaluku* dan *anggurit* dilakukan sebelum *atanam* atau *atandur*. Tahap-tahap kerja semacam itu tidak jauh berbeda dengan tahap-tahap kerja yang diperaktekkan oleh petani tradisional dalam mengolah tanah, yaitu mencangkul, cara kerja ini tidak pernah disebut-sebut di dalam ketiga sumber tersebut.

Dalam kaitan hal tersebut, Hadiyanta (2014:1) memberi sinyal bahwa peninggalan cagar budaya, termasuk arkeologi

itu memiliki potensi pedagogi dalam pembelajaran. Potensi itu dalam wujud yang beragam, baik berupa budaya yang berwujud (*tangible*) maupun tidak berwujud (*intangible*). Mengingat berbagai nilai penting yang dikandungnya, maka warisan budaya tersebut ditetapkan sebagai cagar budaya. Warisan leluhur bidang arkeologi, selain sebagai daya dukung keistimewaan, agar semakin gencar dipahami oleh siapapun, layak dibelajarkan. Menurut hemat saya, artefak, ekofak, fitur, dan naskah itu bisa melekat pula pada peninggalan tekstual. Teks-teks sastra kuna, juga tergolong peninggalan kecerdasan manusia dan sekaligus memuat aspek pedagogi. Teks-teks kuna juga sering dihiasi menggunakan ilmuniasi, yang mengandung pesan ideologi Jawa. Bahkan tidak jarang teks-teks kuna, sastra lisan yang dipahatkan pada candi-candi peninggalan arkeologis. Di Yogyakarta banyak kisah dongeng dan wayang yang diwujudkan teks dan relief candi. Oleh sebab itu, sebenarnya arkeologi yang mendukung identitas keistimewaan sesungguhnya bisa berupa berupa teks (naskah), artefak, dan situs purbakala.

Arkeoteologi naskah budaya yang kelak bisa dikembangkan menjadi arkeologi sastra, memang belum banyak dibicarakan orang. Padahal, sesungguhnya kaitan antara peninggalan kuna dengan kreativitas seni dan kreasi tulis itu amat dekat. Yang penting, saya setuju dengan pemikiran V. Gordon Childe (Preucel, 2006:1) yang menyatakan bahwa arkeologi adalah ilmu yang mempelajari semua perubahan di dunia material yang disebabkan oleh tindakan manusia baik secara alami maupun kreasi, sejauh perubahan itu bertujuan untuk bertahan hidup. Yang dimaksud dengan perubahan tersebut bisa dilakukan secara kreatif. Perubahan juga boleh bersifat imajinatif dan artistik, terutama budaya material yang berupa naskah sastra. Memang, ada catatan arkeologi itu

terdiri dari hasil fosil dari perilaku manusia. Yang menjajdi urusan para arkeolog adalah untuk mempelajari perilaku, pemikiran, dan sikap manusia.

Ali Akbar (Nurkidham dan Herawaty, 2019:4), menjelaskan bahwa arkeologi adalah ilmu yang mempelajari kebudayaan masyarakat masa lalu melalui peninggalannya. Meskipun mengkaji sesuatu yang telah lalu, namun sebenarnya Arkeologi sangat dinamis. Dinamika tersebut terjadi karena penelitian terhadap data arkeologi belum terungkap semuanya. Arkeologi merupakan ilmu yang memiliki kaitan erat dengan sejarah. Dinamika arkeologi itu, membuka peluang hadirnya arkeoteologi naskah budaya yang berupaya memahami nilai pedagogi budaya dalam peninggalan masa lampau. Hal tersebut dapat dibuktikan bahwa baik ilmu arkeologi maupun ilmu sejarah sama-sama mengungkap kehidupan manusia pada masa lalu. Meskipun demikian antara ilmu arkeologi dan ilmu sejarah juga memiliki perbedaan sumber data yang digunakan.

Dari konsep demikian, saya mencoba mencerna bahwa arkeologi budaya keyogyakartaan jelas bisa menjadi sumber identitas keistimewaan. Arkeologi keyogyakartaan, bisa berupa peninggalan masa lalu yang memuat aspek historis tentang kehidupan kultural. Arkeologi budaya keyogyakartaan bisa berupa peninggalan budaya yang berubah secara alami dan kreasi. Budaya termaksud, di Yogyakarta bisa berupa candi, situs-situs purbakala, peninggalan prasasti, candi, sumber mata air, goa-goa, naskah beriluminasi, naskah-naskah babad sebagai transformasi sejarah, dan sebagainya.

Memang kalau dicermati, antara sejarah, sastra, antropologi, dan arkeologi, ada beberapa perbedaan penekanan. Ilmu-ilmu tersebut sebenarnya memrupakan wujud dari ilmu humaniora. Sejarah lebih banyak

menggunakan sumber tertulis sedangkan arkeologi lebih banyak menggunakan sumber data dari benda-benda fisik berupa tinggalan-tinggalan kebudayaan masa lampau yang diperoleh melalui proses ekskavasi, sehingga arkeologi menjadi tumpuan untuk penelitian sejarah. Namun sesungguhnya, arkeologi juga tidak salah apabila membahas peninggalan kuna yang telah melalui proses ekskavasi dikaitkan dengan teks-teks kuna yang sejenis. Yang dimaksud sejenis, yaitu teks yang mengisahkan persoalan mitos, dongeng, legenda, dan sebagainya yang terpahat dalam prasasti, naskah ilmuniasi, candi, gapura, dan sebagainya. Yang terpenting dalam arkeologi budaya keyogyakartaan adalah merekonstruksi kehidupan historis. Rekonstruksi bisa didasarkan pada situs, naskah, artefak, dan ekofak yang menjadi peninggalan historis.

Arkeoteologi naskah budaya keyogyakartaan berusaha mengungkapkan kehidupan manusia masa lalu dengan merekonstruksi sejarah kebudayaan, merekonstruksi cara-cara hidup manusia, serta merekonstruksi proses budaya melalui bentuk, fungsi, maupun proses pembuatan, pemakaian, pembuangan dan daur ulang benda budaya serta konteksnya dengan lingkungan sekitar (Nurkidham dan Herawaty, 2019:5). Rekonstruksi terkait dengan interpretasi. Rekonstruksi peninggalan arkeoteologi naskah budaya, dapat dilakukan melalui pembelajaran. Sekolah baik formal, informal, maupun nonformal merupakan ladang bagus menyemaikan nilai kultural. Kunci penting arkeoteologi naskah budaya keyogyakartaan adalah peninggalan. Peninggalan kebendaan, bisa berupa karya seni. Karya sastra, etnografi fisik, dan sebagainya. Makna benda-benda peninggalan masa lalu, tergantung tafsir pengkaji. Tafsir berupaya memaknai teks-teks, artefak, dan situs yang digali

dari proses ekskavasi. Ekskavasi teks (naskah) dilakukan dengan mengkaji, menafsirkan, dan menyemaikan makna.

Arkeoteologi naskah budaya keyogyakartaan merupakan upaya pemahaman tentang peninggalan masa lampau yang berdasarkan budaya kebendaan dengan tujuan untuk membongkar, menerangkan dan mengklasifikasikan tinggalan-tinggalan budaya, menguraikan bentuk dan perilaku masyarakat masa silam serta memahami bagaimana mereka terbentuk dan merekonstruksinya seperti semula. Arkeoteologi naskah budaya bertajuk keyogyakartaan, tentu memiliki ciri khas tertentu. Ciri khas keyogyakartaan sebagai peninggalan leluhur, bisa dijadikan identitas keistimewaan Yogyakarta. Keistimewaan Yogyakarta tidak hanya orangnya, tetapi juga termasuk budaya peninggalan leluhur.

Beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa bidang arkeoteologi naskah budaya keyogyakartaan merupakan suatu interdisiplin humaniora, khususnya ilmu sosial dan budaya. Interdisiplin ini menggunakan metode dan teknik khusus yang mengkaji tentang manusia dan kebudayaan masa silam berdasarkan peninggalan dan cara penyelidikan yang sistematik dengan menggunakan berbagai pendekatan disiplin-disiplin ilmu dengan tujuan mendapatkan gambaran kehidupan masa lalu serta menjelaskan proses budaya melalui materi yang ditinggalkan sebagai sumber informasi. Di antara informasi penting dalam pemahaman peninggalan kuna itu adalah aspek pedagogi. Aspek ini berupa nilai yang termuat dalam naskah budaya, Ketika kawula Yogyakarta telah melek huruf. Pada saat itu, para pujangga menciptakan naskah yang dihiasi iluminasi indah.

2.2 Ekskavasi Arkeoantropologi Budaya Keyogyakartaan

Eksavasi arkeoantropologi budaya adalah strategi menggali makna peninggalan purbakala dari sisi kemanusiaan. Arkeologi merupakan ilmu yang menelisik peninggalan budaya purbakala. Antropologi adalah ilmu manusia yang menelisik aspek-aspek budaya. Interdisipliner arkeoantropologi budaya berarti perspektif untuk ekskavasi data-data peninggalan masa lampau yang melukiskan kehidupan budaya manusia sebagai identitas keistimewaan Yogyakarta. Yogyakarta adalah poros buduaya yang kaya beragam peninggalan kuna.

Ekskavasi adalah jalur pengejaran makna peninggalan kuna. Banyak situs yang telah digariskan terkait dengan keistimewaan Yogyakarta. Maka pemahaman situs purbakala di Yogyakarta perlu diarahkan pada situs yang menjadi identitas keistimewaan. Keistimewaan tidak hanya persoalan historis semata, namun juga didukung oleh data-data identitas yang memadai. Dalam kaitan ini, UU Keistimewaan Yogyakarta nomor 13 tahun 2012 pasal 2 sampai 5 sudah dipaparkan sebagai berikut.

2. Keistimewaan adalah keistimewaan kedudukan hukum yang dimiliki oleh DIY berdasarkan sejarah dan hak asal-usul menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 untuk mengatur dan mengurus kewenangan istimewa.
3. Kewenangan Istimewa adalah wewenang tambahan tertentu yang dimiliki DIY selain wewenang sebagaimana ditentukan dalam undang-undang tentang pemerintahan daerah.
4. Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat, selanjutnya disebut Kasultanan, adalah warisan budaya bangsa yang berlangsung secara turun-temurun dan dipimpin oleh Ngarsa Dalem Sampeyan Dalem

Ingkang Sinuwun Kanjeng Sultan Hamengku Buwono Senapati Ing Ngalaga Ngabdurrakhman Sayidin Panatagama Kalifatullah, selanjutnya disebut Sultan Hamengku Buwono.

5. Kadipaten Pakualaman, selanjutnya disebut Kadipaten, adalah warisan budaya bangsa yang berlangsung secara turun-temurun dan dipimpin oleh Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Arya Paku Alam, selanjutnya disebut Adipati Paku Alam.

Dari pasal-pasal tersebut, keistimewaan Yogyakarta yang dipimpin raja dan adipati memang sebuah kesadaran hukum. Selain itu, keistimewaan Yogyakarta didukung oleh warisan budaya yang sudah turun-temurun. Oleh sebab itu, diperlukan akskavasi warisan-warisan budaya yang telah menyejarah serta turun-temurun tersebut. Eksavasi arkeoantropologi budaya dilakukan dengan cara menggali beragam situs antropologi budaya yang mendukung keistimewaan Yogyakarta. Ekskavasi merupakan jalan penggalian situs peninggalan leluhur. Beragam situs di Kawasan Yogyakarta, banyak terpencar di kabupaten dan kota. Dalam kaitan itu, Isnurwindryaswari Dkk. (2014:23) menjelaskan bahwa ekskavasi adalah satu teknik pengumpulan data melalui penggalian tanah yang dilakukan secara sistematik untuk menemukan suatu atau himpunan tinggalan arkeologi dalam situasi ini dan itu. Data yang diperoleh melalui ekskvasi sangatlah penting karena data di bawah permukaan tanah pada umumnya dalam kondisi preservasi yang baik dan tidak terlalu teraduk jika dibandingkan dengan data yang ada di permukaan. Benda – benda temuan ekskavasi bukanlah merupakan tujuan akhir dari ekskavasi, namun mengungkap kembali kehidupan yang ada dibalik benda – benda tersebut adalah tujuan utamanya.

Temuan benda-benda budaya masa lalu itu, difokuskan pada lukisan hidup manusia yang mendukung keistimewaan Yogyakarta. Pelukisan hasil ekskavasi dapat dilakukan secara etnografi budaya, untuk menelusur kehidupan masa lalu.

Arkeologi adalah ilmu yang mempelajari kebudayaan manusia masa lalu melalui kajian sistematis atas data bendawi yang ditinggalkan sebelum dikenal tulisan (prasejarah), maupun sesudah dikenal tulisan (sejarah), serta mempelajari budaya masa kini yang dikenal dengan riset budaya bendawi modern (*modern material culture*) (Nurkidham dan Herawaty, 2019:3). Benda-benda budaya arkeologis itu, sejak kawula Yogyakarta melek huruf (*literate*) ternyata ada yang berupa naskah. Naskah-naskah pedagogi itu juga berkaitan dengan benda-benda purbakala, seperti candi, prasasti, dan situs purbakala yang lain. Beragam situs peninggalan leluhur di Yogyakarta yang mendukung keistimewaan, perlu segera dilakukan maping (pemetaan). Pemetaan itu akan menciptakan suasana Yogyakarta semakin dikenal oleh dunia, baik tingkat regional, nasional, sampai internasional. Tentu saja, seluruh pemetaan arkeologi tersebut selalu dikaitkan dengan kehidupan manusia.

Dalam perkembangan selanjutnya, arkeologi mempelajari kehidupan manusia pada masa lalu maupun modern yang menekankan pada hubungan benda budaya dengan perilaku manusia pada keseluruhan ruang dan waktu. Inilah yang bisa dikaji menggunakan perspektif *behaviour archaeology*. Artinya, arkeologi yang melakukan ekskavasi situs-situs sebagai gambaran perilaku manusia. Benda-benda peninggalan tersebut kental nilai pedagoginya. Terlebih lagi peninggalan arkeologi yang mendukung keistimewaan Yogyakarta. Teks-teks (naskah) kuna yang dihiasi dengan iluminasi, sesungguhnya juga peninggalan material masa

lalu. Teks-teks tersebut butuh tafsir seperti halnya situs-situs purbakala. Jadi, ekskavasi arkeoantropologi budaya di kawasan Yogyakarta itu sekarang bisa dikembangkan dalam konteks pernaskahan, di samping peninggalan barang-barang antiquarian.

Pada dasarnya ada tiga aspek utama dalam kajian arkeologi sebagai ilmu kepurbakalaan, yaitu (1) artefak, (2) ekofak, dan (3) fitur. Ketiga peninggalan itu di setiap kabupaten/kota wilayah Yogyakarta sangat beragam. Yang paling penting adalah mengarahkan agar proses ekskavasi berkaitan dengan identitas keistimewaan Yogyakarta. Memiliki ragam yang berbeda. Kajian arkeologi tersebut mempelajari pendekatan sejarah melalui sumber-sumber primer seperti budaya material dan kondisi lingkungan dari peradaban sebelumnya. Menurut Mundardjito (1983:83), awalnya data arkeologi terdiri atas artefak, ekofak, dan fitur. Akan tetapi selaras dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, cakupan data arkeologi semakin bertambah, yaitu bukan hanya meliputi artefak, fitur, dan ekofak, tetapi sifat data pada akhirnya berkembang sesuai dengan kemajuan ilmu pengetahuan, sehingga serbuk sari (*pollen*) dan pengindraan jarak jauh juga merupakan data arkeologi. Yang menarik, dalam konteks keistimewaan Yogyakarta, dokumen budaya masa lampau, perilaku kultural masa silam, dan sejumlah situs kehidupan, ada yang terdapat dalam naskah-naskah (sastra) keraton Yogyakarta. Naskah-naskah tersebut juga merupakan data situs arkeologi yang berguna untuk memotret realitas masa lampau.

Data arkeologi tersebut dibagi kedalam lima bagian; artefak, ekofak, fitur, situs dan kawasan arkeologis. Kelima jenis data tersebut menjadi kajian arkeolog untuk mengungkapkan kebudayaan manusia masa lalu. Mulai abad

ke-19 M, penyelidik alam dan ilmuwan awal mengumpulkan artefak yang berbentuk indah dan pengetahuan arkeologi kemudian menggunakannya untuk penafsiran umat manusia masa lalu dengan kebiasan yang rapih. Dengan model sejarah, mereka memetakan kemajuan masyarakat manusia sepanjang zaman. Sekitar tahun 1940-1960 hubungan dimensi bentuk, ruang, waktu mulai dikembangkan, dan para peneliti berupaya mencari jejak- jejak dari difusi budaya yang pernah terjadi (Mundardjito, 1983:40). Berbeda dengan Arkeologi Tradisional yang menggunakan pandangan normatif, maka Arkeologi Prosesual lebih menekankan pada pandangan sistemik. Cara mengoperasikan pandangan sistemik menuntut suatu strategi penelitian lapangan yang tepat dengan melalui pendekatan konjungtif, yang tidak hanya menganalisis setiap benda arkeologi buatan manusia yang terdapat di situs, tetapi juga menyertakan ekofak.

Atas dasar pemikiran tersebut, dalam UU Keistimewaan nomor 13 tahun 2012 pasal 5e. melembagakan peran dan tanggung jawab Kasultanan dan Kadipaten dalam menjaga dan mengembangkan budaya Yogyakarta yang merupakan warisan budaya bangsa. Kata kunci ekskavasi itu adalah menggali sebuah warisan budaya masa lampau. Pasal 5 (6) Pelembagaan peran dan tanggung jawab Kasultanan dan Kadipaten dalam menjaga dan mengembangkan budaya Yogyakarta yang merupakan warisan budaya bangsa sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf e diwujudkan melalui pemeliharaan, pendayagunaan, serta pengembangan dan penguatan nilai-nilai, norma, adat istiadat, dan tradisi luhur yang mengakar dalam masyarakat DIY. Atas dasar pasal-pasal ini, maka ekskavasi situs arkeologis perlu diselaraskan dengan UU Keistimewaan. Data-data arkeologis itu akan memperkuat eksisttensi keistimewaan Yogyakarta di mata

dunia.

Pengaturan Keistimewaan DIY bertujuan untuk mewujudkan tatan pemerintahan yang baik dan demokratis, ketenteraman dan kesejahteraan masyarakat, menjamin ke-bhinneka-tunggal-ika-an, dan melembagakan peran dan tanggung jawab Kasultanan dan Kadipaten dalam menjaga dan mengembangkan budaya Yogyakarta yang merupakan warisan budaya bangsa. Pengaturan tersebut berlandaskan asas pengakuan atas hak asal-usul, kerakyatan, demokrasi, ke-bhinneka-tunggal-ika-an, efektivitas pemerintahan, kepentingan nasional, dan pendayagunaan kearifan lokal. Oleh karena itu, dengan memperhatikan aspek historis, sosiologis, dan yuridis, substansi Keistimewaan DIY diletakkan pada tingkatan pemerintahan provinsi. Kewenangan istimewa meliputi tata cara pengisian jabatan, kedudukan, tugas, dan wewenang Gubernur dan Wakil Gubernur, kelembagaan Pemerintah Daerah DIY, kebudayaan, pertanahan, dan tata ruang. Dengan demikian, Pemerintahan Daerah DIY mempunyai kewenangan yang meliputi kewenangan istimewa berdasarkan Undang-Undang ini dan kewenangan berdasarkan undang-undang tentang pemerintahan daerah. Namun, kewenangan yang telah dimiliki oleh pemerintahan daerah kabupaten/kota di DIY tetap sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Atas dasar UU Keistimewaan, maka pemetaan dan ekskavasi situs peninggalan arkeologi yang memuat kehidupan manusia perlu diintensifkan. Data-data arkeologis itu akan memperkuat bahwa kawula Yogyakarta memiliki sejarah Panjang dalam memperjuangkan keistimewaan serta strategi mengisi kememrdekaan. Keistimewaan Yogyakarta meruppakan konsisi kultural masa silam. Maka yang perlu dilakukan pemerhati arkeoantropologi budaya akan

menelusuri data-data terpendam secara lengkap.

Di era modern, para arkeoantropologi budaya telah menawarkan beragam dokumen yang terkait dengan keistimewaan Yogyakarta. Berbagai aktivitas hidup manusia Yogyakarta pada masa lalu, dalam wawasan William Longacre memang arkeologi adalah bagian dari antropologi. Arkeologi juga bisa diintegrasikan dalam bentuk interdisiplin dengan antropologi, sebab keduanya selalu membahas manusia. Yang perlu dicatat integrasi dalam bentuk interdisiplin tersebut, tetap memperhatian aspek historis. Sebab menurut Stuart Piggott (1959), Glyn Daniel (1964), dan Ian Hodder (1982b), umumnya menganggap arkeologi sebagai disiplin sejarah. Sejumlah kecil sekolah, khususnya David Clarke (1968), seorang arkeolog Inggris, dan Michael Schiffer (1976), seorang arkeolog Amerika, telah menyatakan bahwa arkeologi adalah bidang studinya sendiri, mampu menghasilkan hukum dan teorinya sendiri. Arkeoantropologi budaya tetap memusatkan perhatian pada aspek historis dan budaya.

Perspektif arkeoantropologi budaya itu memiliki kelebihan tertentu, yang berpandangan bahwa peninggalan budaya material merupakan timbunan makna perilaku hidup manusia. Arkeoantropologi budaya adalah perspektif interdisipliner yang memperhatikan aspek symbol barang-barang peninggalan kuna. Untuk itu tafsir semiotic, heuristic, hermeneutic, dan fenomenologis dapat duterapkan. Makna peninggalan yang terkait dengan keistimewaan Yogyakarta bersifat lentur, terbuka, dan fleksibel menghadapi perubahan. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa semua peninggalan seperti prasasti, candi, permandian, cagar budaya, dan sebagainya dalam memberikan makna selalu dikembalikan pada konteks masa lalu. Yang pasti, klaim ini bisa dilihat sebagai semacam tesis unifikasi.

2.3 Situs Bioarkeologi Budaya Keyogyakartaan

Situs dalam arkeologi adalah suatu kejadian, peristiwa, serta sejumlah objek budaya masa lalu. Kejadian itu ada yang disengaja dan secara alami. Situs termaksud berkaitan dengan makhluk hidup (biologi). Bioarkeologi budaya bisa digunakan untuk mendeteksi kebiasaan hidup manusia. Situs-situs purbakala bisa dijadikan rujukan tentang habituasi manusia purba. Oleh sebab itu, untuk memetakan identitas keistimewaan Yogyakarta pun perlu diarahkan pada kebiasaan hidup manusia masa lalu. Kebiasaan di Kawasan keistimewaan Yogyakarta, akan terpantul dalam situs-situs peninggalan bioarkeologis budaya.

Hal tersebut sejalan dengan pemikiran Lieverse, Dkk. (2011:265) bahwa kelimpahan sisa-sisa manusia bisa memberikan kesempatan unik untuk menyelidiki adaptasi pemburu-pengumpul di seluruh periode perubahan budaya yang substansial. Boleh jadi, Yogyakarta yang dahulu memiliki hutan Mentaok, juga ada pemburu. Kebiasaan dan adaptasi para pemburu itu perlu dicermati. Pengkaji bioarkeologi budaya perlu memeriksa bukti perubahan pola mobilitas dan perilaku kebiasaan di antara penghuni neolitik dan zaman perunggu di kawasan Yogyakarta. Melalui pendalaman situs bioarkeologi budaya dapat untuk memahami realitas adaptasi kehidupan manusia di Yogyakarta pasa masa lampau. Adaptasi itu dalam pandangan orang Yogyakarta sering disebut dengan filosofi *manjing ajur-ajer*, artinya kemampuan seseorang untuk menyesuaikan diri dengan beragam kondisi. Tentu saja filosofi hidup itu perlu didukung data sisa-sisa peninggalan, situs, dan artefak lain yang terkait dengan keistimewaan Yogyakarta.

Perspektif situs bioarkeologi budaya, merupakan pisau kajian transdisipliner. Saya sebut transdisiplin, karena

menggabungkan antara dua wilayah keilmuan yang berbeda, yaitu biologi sebagai bagian ilmu eksakta, arkeologi dan budaya adalah ilmu humaniora. Prinsip pemahaman transdisipliner tersebut selalu mengintegrasikan tiga bukti penggalian budaya, yaitu: (1) penanda muskuloskeletal, (2) ketahanan pascakranial, dan (3) kimia isotop tulang dan gigi. Ketiganya dimungkinkan menjadi penanda konvensi yang digunakan untuk mencirikan dunia pertanian. Selain itu juga bisa menjadi penanda munculnya teknologi tembikar dan batu tanah serta pengenalan tembaga dan/atau benda perunggu. Meskipun demikian, sejarah budaya daerah sangat menarik, karena mampu mengungkap cikal bakal dari sedikit tempat di mana masyarakat waktu itu terjadi perubahan budaya dan perilaku diakronis yang dapat dipelajari dalam pemburu-pengumpul sebelum mereka mengadopsi pertanian. Dalam kehidupan pertanian, kawula Yogyakarta juga memiliki pola-pola tanam, mitiologi dewi Sri, dan upaya penyesuaian diri. Penyesuaian biasanya didahului dengan ngelmu petung, yaitu perilaku *titenologi* untuk memperhatikan aspek iklim dan perubahan alam.

Titenologi merupakan perisai adaptasi kawula Yogyakarta terhadap perubahan alam semesta. Alam semesta ditanggapi dengan perilaku budaya. Hal ini seperti dikemukakan Larsen (2006:259) bahwa perilaku adaptasi masa lampau sering dilakukan menggunakan perspektif bioarkeologi budaya. Bioarkeologi budaya sebagai sebuah pemahaman transdisipliner "wajahnya" sering berubah dari waktu ke waktu. Bioarkeologi telah berkembang menjadi disiplin khusus karena sebagian pertumbuhan minat pada peran sisa-sisa manusia dalam memahami sejarah kondisi manusia. Generasi bioarkeolog sebelumnya biasanya mempelajari kerangka arkeologi tanpa pernah melihat konteks pemulihan.

Biasanya, sisa-sisa digali oleh seorang arkeolog dan kemudian diangkut ke laboratorium, di mana seorang pekerja tunggal sebagai ahli bioarkeolog yang mempelajarinya. Dengan demikian, penelitian kolaboratif terbatas pada interaksi antara individu yang menggali kerangka dan individu yang mempelajarinya. Seringkali, hasil penyelidikan sisa-sisa itu berakhir di sebuah arkeologi yang tidak jelas publikasi atau laporan sebagai lampiran.

Meskipun pemutusan antara konteks arkeologi dan kajian bioarkeologi terus menjadi praktik yang terlalu sering, kehadiran di tempat dari spesialis tulang dan pengawasan penggalian oleh bioarkeolog menjadi sudah biasa. Perasaan saya tentang bidang bioarkeologi adalah bahwa hasil dari studi kerangka sekarang dimasukkan ke dalam tubuh laporan penelitian versus praktik degradasi sebelumnya ke lampiran yang belum dibaca. Selain itu, berbeda dengan praktik sebelumnya dari ahli osteologi tunggal yang mencoba melaporkan semua aspek variasi kerangka, penelitian bioarkeologi semakin meningkat melibatkan tim ilmuwan sehingga sering diambil dari disiplin nonantropologis.

Lingkup bioarkeologi yang berubah, terutama orientasi interdisiplinernya, mencerminkan apa yang telah terjadi di sebagian besar bidang ilmu lain di dunia akhir abad ke-20 dan memasuki abad ke-21. Ahli bioarkeolog telah mahir dalam mengidentifikasi dan mengkooptasi perkembangan dalam disiplin lain dalam menangani penelitian yang berorientasi pada masalah. Seperti yang dibahas dalam bab ini, disiplin ilmu yang berkontribusi pada bioarkeologi termasuk yang ditempatkan di berbagai bidang, termasuk ilmu biologi, geologi, kimia, fisik, dan teknik yang sering disebut ilmu keras dan ilmu sosial dan perilaku. Lebih dari hal lain, keragaman bidang yang diambil dari bioarkeologi

ini mencerminkan fakta bahwa manusia itu sangat kompleks. Tidak seperti hewan lain, homo sapiens dan nenek moyang mereka melibatkan interaksi yang kompleks antara biologi, budaya, dan lingkungan.

Interaksi ini diekspresikan dalam berbagai cara dalam jaringan biologis yang seringkali sulit untuk diinterpretasikan. Ini adalah tugas utama bioarkeolog untuk mengidentifikasi dan menafsirkan interaksi kompleks ini dari jarak jauh (dan terkadang tidak begitu jauh) masa lalu, mengandalkan jaringan biologis yang diawetkan. Memahami ini interaksi kompleks membantu kita memahami populasi masa lalu seolah-olah mereka hidup hari ini, sebagai manusia yang hidup, bernafas, dan berfungsi. Ada beberapa batasan dalam apa yang dapat kita pelajari tentang biologi manusia di masa lalu. Bioarkeolog hampir selalu terbatas pada studi tentang tulang dan gigi (jarang sebagian atau seluruh tubuh tersedia untuk dipelajari), sedangkan ahli biologi manusia yang mempelajari kehidupan dapat melihat berbagai perilaku dan anatomi parameter yang tidak ada lagi setelah seseorang meninggal atau hilang sama sekali setelah jaringan lunak telah membusuk.

Selain itu, kerangka dari kuburan mungkin tidak selalu mewakili populasi yang hidup dari mana mereka berasal digambar. Misalnya, seseorang yang meninggal karena infeksi mungkin melakukannya dengan baik sebelumnya tanda osteologis memiliki waktu untuk berkembang. Namun, seseorang yang menunjukkan indikasi gangguan atau stres masa lalu, seperti hipoplasia atau periostitis, mungkin memiliki kesehatan yang relatif kuat cukup sehingga orang tersebut selamat dari stres yang menyebabkan modifikasi osteologis. Jadi, cukup kemungkinan bahwa ada korelasi positif antara patologi dan Kesehatan. Kunci dalam

memahami representasi arkeologi kuburan dan kerangka yang diambil darinya adalah kumpulan dari sampel populasi, biasanya mencakup beberapa generasi.

Bioarkeologi budaya banyak mengungkap situs peninggalan masa lampau yang terkait dengan kebiasaan. Kebiasaan warga Yogyakarta yang mudah beradaptasi dengan kondisi lingkungan, tentu menjadi catatan tersendiri. Dalam bukunya, *The Order of Things* (1970), *The Archaeology of Knowledge* (1973), dan *Discipline and Punish* (1979), Michel Foucault menggunakan kata "arkeologi" dalam cara yang khas. Selain mengacu pada disiplin eponymous, dia menggunakannya untuk menggambarkan metode analisis yang sesuai untuk ilmu-ilmu manusia. Ilmu tersebut tentu bisa dikaitkan dengan bioarkeologi, yang memahami kebiasaan manusia. Analisis ini melibatkan penentuan praktik diskursif yang terkait dengan perkembangan sejarah. Praktik diskursif ini merujuk pada keterkaitan yang kompleks dan sebagian besar tersembunyi antara institusi, teknik, kelompok sosial, dan mode persepsi. Analisis juga membutuhkan pengungkapan bagaimana konfigurasi praktik diskursif ini secara radikal berbeda dari ilmu pengetahuan.

Bagi Foucault, "tidak ada gunanya mengatakan bahwa ilmu manusia adalah ilmu palsu; mereka sama sekali bukan ilmu palsu" (Foucault, 1970:366). Dia dengan cermat mencatat bahwa status ini tidak boleh ditafsirkan sebagai semacam kekurangan atau hambatan untuk penelitian. Sebaliknya, apa yang kita sebut ilmu manusia merupakan konfigurasi pengetahuan yang sangat berbeda. Penggunaan istilah arkeologi oleh Foucault dan analisisnya tentang ilmu-ilmu manusia menimbulkan pertanyaan menarik bagi bidang arkeologi. Apa yang mungkin menjadi archaeology? Salah satu cara untuk memulai penyelidikan kita adalah dengan

kedudukan epistemologis arkeologi menjadi seperti sains fisika atau kimia.

Saya pikir, bioarkeologi budaya dan atau sastra pun asal memenuhi kaidah keilmiahan, juga setimbang dengan ilmu sosial, antropologi budaya, dan sosiologi. Mungkin sekali ilmu humaniora itu suatu hibrida dan memiliki ilmu turunan yang lebih kecil. Begitu pula representasi arkeologi, memiliki suatu "teori besar" (*grand theory*) yang mirip dengan Teori Fisika Medan Terpadu, Sintesis Baru dalam biologi evolusioner, atau Tata Bahasa Universal linguistik, yang berlaku untuk semua konteks budaya dulu dan sekarang. Atau, ada banyak "teori-teori kecil" (*little theory*), yang masing-masing sesuai dengan konteks sejarah tertentu. Jika yang terakhir adalah kasusnya, bagaimana teori-teori yang berbeda ini mengartikulasikan satu sama lain. Resolusi apa yang mungkin dan tepat ketika mereka muncul konflik.

Tidak mudah membentuk konsep bioarkeologi budaya atau bioarkeologi sastra. Bioarkeologi budaya jelas sebuah hibrida teori kajian transdisipliner. Teori tersebut membentuk berarti mengkreasi keilmuan. Arkeologi sastra adalah konsep penelitian interdisipliner, tergolong baru, dan prospektif. Konsep penelitian interdisipliner ini merupakan kolaborasi antara arkeologi dengan sastra. Bahkan di antara kedua ilmu itu masih boleh diintegrasikan konsep ilmu lain yang senada dengan ilmu humaniora. Mengkolaborasikan dua atau lebih ilmu, sama halnya sedang memformat konsep keilmuan baru.

Kalau belajar dari gagasan Foucault (Smith, 1972:56) memang tidak mudah membentuk konsep keilmuan baru itu. Menurut dia, sebelum mengkawinkan dua atau lebih ilmu, perlu mengetahui "keluarga" (rumpun) keilmuan terlebih dahulu. Menurut hemat saya, ada dua rumpun besar keilmuan, yaitu: (1) ilmu humaniora (lembut) dan (2) ilmu

eksata (keras). Masing-masing memiliki turunan bidang yang beragam. Mungkin konsep yang muncul dalam karya Linnaeus, Ricardo, dan Grammaire de Port-Royal dapat atau disusun menjadi satu kesatuan yang koheren. Perkawinan ilmu, sama halnya sedang menyenggamakan konsep. Oleh sebab itu, diperlukan upaya eksperimen yang gigih. Mungkin seseorang dapat memulihkan arsitektur deduktif keilmuan yang dibentuknya.

Bagaimanapun, eksperimen itu tetap dianggap berharga dan bisa dilakukan dengan teknik mencoba salah, sampai beberapa kali, sehingga menemukan bentuk yang tepat. Di samping itu, jika seseorang mengambil skala yang lebih luas, dan memilih sebagai pedoman disiplin ilmu seperti: tata bahasa, atau ekonomi, atau studi tentang makhluk hidup, seperangkat konsep yang muncul kadang-kadang tidak mematuhi kondisi ketat seperti itu. Sejarah mereka tidak terkonstruksi seperti Ketika seorang tukang bangunan menata batu demi batu untuk sebuah rumah. Haruskah fenomena ini semakin dibiarkan dalam gangguan yang jelas? Atau haruskah ia dilihat sebagai suatu rangkaian sistem konseptual, masing-masing memiliki organisasinya sendiri, dan diartikulasikan hanya melawan kelanggengan masalah, kesinambungan tradisi, atau mekanisme pengaruhnya. Yang jelas, membangun konsep arkeologi sastra itu telah melalui perenungan mendalam, bahwa keduanya memiliki kecocokan (*chemistry*) yang menarik.

Tentu pinjam-meminjam keilmuan itu, sadar atau tidak sering dianggap mencangkuli ladang sebelah. Padahal sesungguhnya justru hal itu untuk membuka ruang-ruang makna baru. Yang penting konsep baru sebagai gabungan keilmuan itu memiliki acuan yang jelas. Konsep yang berbeda ternyata bisa disatukan oleh benang-benang perekat.

Mengawinkan keilmua dua atau lebih, ternyata menurut Foucault (Smith, 1972:57) membutuhkan persyaratan. Persyaratan termaksud, meliputi tiga domain sebagai berikut.

Pertama, organisasi ini pertama-tama melibatkan bentuk-bentuk suksesi. Di antara mereka, berbagai urutan deret pengucapan. Maksudnya, apakah urutan dalam kesimpulan, implikasi berturut-turut, dan penalaran demonstratif; atau urutan deskripsi, skema generalisasi atau spesifikasi progresif yang menjadi subjeknya, distribusi spasial yang dicakupnya; atau urutan cerita deskriptif, dan cara terjadinya peristiwa waktu didistribusikan dalam suksesi linier dari pernyataan). Suksesi keilmuan, tentu tidak mudah dirumuskan. Ilmu yang telah mapan saja seringkali masih dipertanyakan oleh berbagai pihak. Berbagai jenis ketergantungan pernyataan (yang tidak selalu baik) identik atau superposable pada suksesi manifes dari rangkaian keadaan. Hal ini adalah kasus ketergantungan hipotesis/verifikasi, penegasan/kritik, hukum umum/aplikasi khusus; berbagai skema retorika yang dengannya kelompok pernyataan dapat digabungkan, (bagaimana deskripsi, deduksi, definisi, yang suksesi mencirikan arsitektur teks, saling terkait). Seluruh persyaratan keorganisasian itu, harus jelas suksesi (asal-usul) sehingga muncul keilmuan baru.

Ambil contoh, misalnya, kasusnya sejarah alam pada periode klasik. Ilmu ini tidak menggunakan konsep yang sama seperti pada abad keenam belas. Dari konsep-konsep yang lebih tua (genus, spesies, tanda) digunakan dengan cara yang berbeda. Konsep baru (seperti itu dari struktur) muncul; dan lain-lain (seperti organisme) terbentuk kemudian. Tetapi apa yang diubah pada abad ketujuh belas, dan akan mengatur kemunculan dan pengulangan konsep, untuk keseluruhan sejarah alam, adalah susunan umum dari pernyataan-pernyataan itu. Susunannya yang berurutan secara khusus;

itu adalah cara seseorang menulis apa yang diamati. Melalui serangkaian pernyataan, menciptakan kembali proses perseptual; itu adalah hubungan dan interaksi subordinasi antara mendeskripsikan, mengartikulasikan ke dalam ciri-ciri khas, mencirikan, dan mengklasifikasikan. Hal demikian adalah posisi timbal balik dari pengamatan tertentu dan prinsip-prinsip umum.

Posisi itu adalah sistem ketergantungan antara yang satu dipelajari, apa yang dilihat, apa yang disimpulkan, apa yang diterima sebagai kemungkinan, dan apa yang didalilkan. Pada abad ketujuh belas dan kedelapan belas, Sejarah Alam bukan sekadar bentuk pengetahuan yang memberi definisi konsep seperti 'genus' atau 'karakter', dan yang diperkenalkan konsep baru seperti 'klasifikasi alami' atau 'mamalia'; diatas segalanya, itu adalah seperangkat aturan untuk mengatur pernyataan secara seri, seperangkat wajib skema ketergantungan, keteraturan, dan suksesi, di mana elemen-elemen rente berulang yang mungkin memiliki nilai sebagai konsep didistribusikan.

Kedua, konfigurasi bidang pengucapan juga melibatkan bentuk-bentuk hidup berdampingan. Garis besar ini pertama-tama bidang kehadiran (yang dipahami semua) pernyataan yang dirumuskan di tempat lain dan diambil dalam sebuah wacana, diakui kebenarannya, melibatkan deskripsi yang tepat, penalaran yang beralasan, atau praanggapan yang diperlukan). Kita juga harus memberikan perhatian kita pada itu yang dikritik, didiskusikan, dan dihakimi, serta yang ditolak atau dikecualikan. Di bidang kehadiran ilmu baru yang disebut arkeologi sastra ini, hubungan yang terjalin mungkin dari urutan: (1) verifikasi eksperimental, (2) validasi logis, (3) pengulangan belaka, (4) penerimaan yang dibenarkan oleh tradisi dan otoritas, komentar, pencarian makna

tersembunyi, analisis kesalahan (Smith, 1972:58). Hubungan ini mungkin eksplisit dan kadang-kadang dirumuskan dalam jenis pernyataan khusus: referensi, diskusi kritis), atau implisit dan hadir dalam pernyataan biasa.

Sangat mudah untuk melihat bahwa medan kehadiran sejarah alam di periode klasik tidak mematuhi bentuk yang sama, atau kriteria pilihan yang sama, atau prinsip pengecualian yang sama. Seperti pada periode ketika Aldrovandi (Smith, 1972:59) mengumpulkan dalam satu teks yang sama segala sesuatu yang telah dilihat, diamati, diceritakan, diteruskan berkali-kali dari mulut ke mulut. Bahkan boleh jadi ilmu baru itu telah dibayangkan oleh para penyair, tentang masalah disiplin yang muncul. Berbeda dari bidang ini kehadiran seseorang juga dapat menggambarkan suatu bidang kecocokan. Kunci interdisipliner arkeologi sastra adalah kecocokan. Hal ini termasuk pernyataan yang menyangkut keilmuan baru yang meliputi: (1) domain objek yang sangat berbeda, (2) milik cukup domain objek yang berbeda, dan (3) termasuk dalam jenis wacana yang sangat berbeda. Namun, yang aktif di antara pernyataan yang dipelajari di sini, baik karena berfungsi sebagai konfirmasi analogis, atau karena berfungsi sebagai prinsip umum dan sebagai premis yang diterima oleh suatu penalaran, atau karena berfungsi sebagai model yang dapat ditransfer ke konten lain. Yang jelas lahirnya konsepsi ilmu baru itu, berfungsi sebagai otoritas yang lebih tinggi daripada proposisi tertentu disajikan dan ditundukkan. Dengan demikian perkawinan konsep ilmu dua atau lebih itu membutuhkan bidang penyelarasan.

Sejarah alam periode Linnaeus dan Buffon (Smith, 1972:60) didefinisikan oleh sejumlah hubungan dengan kosmologi, sejarah bumi, filsafat, teologi, kitab suci dan

eksegesis alkitabiah, matematika (secara umum) bentuk ilmu keteraturan). Semua hubungan ini membedakannya dari baik wacana para naturalis abad keenam belas maupun wacana para ahli biologi abad kesembilan belas. Terakhir, bidang enunciative melibatkan apa mungkin disebut memori sastra sebagai pernyataan yang tidak lagi diterima atau dibahas. Akibatnya tidak lagi mendefinisikan salah satu tubuh kebenaran atau domam validitas, tetapi dalam kaitannya dengan hubungan afiliasi mana, genesis, transformasi, kontinuitas, dan diskontinuitas historis dapat mapan). Bidang memori sejarah alam, sejak benteng Tourne, tampaknya sangat terbatas dan miskin dalam bentuknya, ketika dibandingkan dengan bidang memori yang luas, kumulatif, dan sangat spesifik dimiliki oleh biologi abad kesembilan belas dan kedua puluh. Di sisi lain tangan, tampaknya jauh lebih baik didefinisikan dan diartikulasikan lebih baik daripada bidang memori seputar sejarah tumbuhan dan hewan di era Renaissance. Oleh karena pada waktu itu hampir tidak dapat dibedakan dari medan kehadiran; mereka memiliki ekstensi yang sama dan bentuk yang sama, dan melibatkan hubungan yang sama.

Ketiga, kami dapat menentukan prosedur intervensi yang mungkin diterapkan secara sah pada pernyataan. Prosedur-prosedur ini sebenarnya bukan sama untuk semua formasi diskursif; yang digunakan dengan pengecualian semua yang lain. Hubungan yang menghubungkan mereka dan kesatuan yang diciptakan membuatnya mungkin untuk menentukan masing-masing. Prosedur-prosedur ini mungkin muncul dalam teknik-teknik menulis ulang, seperti itu, misalnya, yang memungkinkan naturalis dari periode klasik. Intervensi dalam interdisipliner arkeologi sastra tentu terjadi. Intervensi keilmuan dalam integrasi dua atau lebih keilmuan,

tentu terjadi sentuhan. Untuk menulis ulang deskripsi linier dalam tabel klasifikasi yang tidak memiliki hukum yang sama atau konfigurasi yang sama dengan daftar dan kelompok kekerabatan yang didirikan pada Abad Pertengahan dan selama Renais sance).

Dalam metode menyalin pernyataan (diartikulasikan dalam bahasa alami) menurut bahasa yang kurang lebih formal dan buatan (Bahasa proyek, dan sampai batas tertentu realisasi, bahasa seperti itu harus ditemukan di Linnaeus dan Adanson). Kadang-kadang model menerjemahkan kualitatif, meminjam, mengimpor ilmu, lalu dikonfigurasikan memang membutuhkan kejelian. Cara seseorang mentransfer jenis pernyataan dari satu bidang penerapan ke yang lain, saya akui seperti pemindahan dari karakterisasi vegetal ke taksonomi hewan, misalkan lahir interdisipliner: (1) arkeozoologi sastra, (2) arkeobotani sastra, dan arkeohistori sastra. Deskripsi keilmuan baru tersebut tentu saja tidak sekedar permukaan dangkal.

Menurut hemat saya, gagasan konseptualisasi keilmuan baru arkeologi sastra itu membutuhkan konstruksi yang bertanggung jawab. Apapun keilmuan yang dihasilkan silakan. Yang disebut pada bagian awal, itu merupakan elemen keilmuan pokok, lalu diikuti oleh dua atau lebih keilmuan lain. Namun, konfigurasi interdisipliner ilmu itu, menurut hemat saya paling ideal dua sampai tiga ilmu. Jika melebihi tiga ilmu yang dikolaborasikan, agaknya sulit untuk memfokuskan diri. Kadang-kadang justru hasilnya mentah. Oleh sebab itu, yang penting konstruksi keilmuan interdisipliner dan transdisipliner perlu mempertimbangkan ranah-ranah keilmuan yang tepat. Bioarkeologi budaya dan sastra memang ranah keilmuan yang menjadi pengembangan dari ilmu tunggal ke jamak.

2.4 Arkeoegiptologi Budaya Keistimewaan Yogyakarta

Arkeoegiptologi budaya keistimewaan Yogyakarta berasal dari kata arkeologi dan egiptoloogi. Egiptologi adalah ilmu kajian arkeologi yang menitikberatkan aspek sastra, sejarah, agama, dan budaya. Arkeoegiptologi budaya berarti perspektif pemahaman sisa-sisa peninggalan kuna yang bernuansa historis, sastra, agama, dan budaya. Di Yogyakarta sangat berlimpah peninggalan masa lampau yang terkait dengan egiptologi budaya.

Arkeoegiptologi keistimewaan Yogyakarta merupakan suasana kultural, religi, dan estetis yang terpilih, terseleksi, dan lain dari yang lain dalam peninggalan kuna. Keistimewaan Yogyakarta dalam konteks arkeoegiptologi budaya adalah konteks peradaban masa silam. Peradaban itu sebagai potret kehebatan, yang membedakan antar etnis yang lain. Peradaban dalam bentuk peninggalan arkeoegiptilogi, sesungnguhnya merupakan pencerminan budaya purbakala.

Dengan tuntutan zaman, seringkali arkeoegiptologi keistimewaan Yogyakarta juga mengalami pemugaran di sana-sini. Selain pemugaran, ada pula pengaruh bencana alam, seperti gempa bumi, yang bisa mengubah suasana kelampauan. Oleh sebab itu muncul beragam peradaban baru. Pengetahuan peradaban itu bagi Yogyakarta dikenal dengan budaya istimewa. Sebutan Yogyakarta sebagai kota budaya, ternyata juga dilandasi bukti-bukti arkeoegiptologi. Arkeoegiptologi berasal dari kata arkeologi dan egiptologi. Arkeologi adalah ilmu yang mempelajari fitur, artefak, ekofak masa lalu melalui proses eksvakasi yang mendalam. Proses itu dikenal dengan penggalian makna. Egiptologi adalah ilmu peradaban yang didasarkan pada pengetahuan Mesir Kuno. Budaya Mesirologi ini sejalan dengan peradaban istimewa Yogyakarta masa lalu. Yakni peradaban yang memuat kawruh

kultural.

Beberapa konfigurasi keilmuan interdisipliner merupakan aturan konstruksi formal. Beberapa ahli mendefinisikan konfigurasi internal teks, yang lain menggunakan model hubungan dan interferensi antara teks yang berbeda. Ilmu itu teks, sehingga penggabungannya membutuhkan keselarasan. Tentu saja, sampai hari ini belum ada rumus yang harga mati. Namun yang seharusnya menjadi milik diskursif pembentukan dan apa yang memungkinkan untuk membatasi kelompok konsep, mungkin berbeda. Hubungan antar ilmu itu yang penting membentuk sistem konseptual yang bermakna. Mungkin, awal-awal bentukan tersebut belum dapat diterima oleh bebrbagai pihak. Bahkan pengalaman saya mencoba meramu memunculkan keilmuan baru itu, sering mendapat cibiran dari berbagai kolega. Bahkan ada yang beranggapan, apa yang saya lakukan itu seperti mencari-cari.

Namun, atas dasar pengalaman sejak tahun 2013, saya menginisiasi penciptaan ilmu interdisipliner dan transdisipliner sastra, lambat laun juga ada keberterimaan. Keberterimaan sebuah kreasi ilmu, tentu membutuhkan waktu. Bahkan kreasi itu membutuhkan kesadaran diri, untuk menerobos zaman. Deskripsi sistem semacam itu tidak dapat berlaku untuk deskripsi langsung dan langsung dari konsep itu sendiri. Niat saya bukan untuk melakukan pengamatan yang mendalam terhadap berbagai ilmu di sekitar sastra, untuk menetapkan karakteristik yang mungkin mereka miliki ruh bersama, sehingga lahirlah konsep arkeologi sastra. Arkeologi sastra pun pada gilirannya masih bisa dikembangkan menjadi ilmu-ilmu lain.

Untuk melakukan klasifikasi keilmuan sastra, memang perlu menguji kompatibilitas timbal balik antara ilmu-ilmu humaniora. Syukur lebih bagus juga segera intens ke

bidang ilmu-ilmu eksakta. Sastra itu ilmu humaniora yang terbuka. Saya tidak ingin mengambil sastra sebagai objek analisis arsitektur konseptual dari teks yang terisolasi, tetapi justru lebih kompatibel. Menurut Foucault (Smith, 1972:60) seseorang boleh mengkreasi konsep pengembangan ilmu sastra dalam bukti-bukti arkeoegiptologi. Untuk mengkreasi ilmu interdisipliner itu membutuhkan skema simultan. Kreasi merupakan upaya pengelompokan, modifikasi linier atau timbal balik, agar melahirkan pernyataan konseptual ilmu yang mungkin.

Beberapa rekan-rekan, yang khawatir bahwa unifikasi adalah teknologi kekuatan, bahkan mungkin menemukan itu mengganggu. Namun, seperti yang ditunjukkan oleh Hacking (Smith, 1972:61), ada berbagai jenis penyatuan. Penyatuan pada tingkat kognitif tidak selalu berarti penyatuan pada level interpretatif. Dengan demikian mungkin, dan memang sangat diinginkan, untuk memupuk perpecahan teoretis dalam kesatuan semiotik. Memang mengejutkan bahwa begitu sedikit arkeolog yang terlibat dengan sastra tentang semiotika, bidang multi-disiplin yang ditujukan untuk bagaimana manusia memproduksi, menyusun, dan mengkodifikasikan makna. Istilah "semiotika" tidak muncul di akhir-akhir ini tinjauan umum metode dan teori arkeologi (Hodder 1999; Preucel dan Hodder 1996). Salah satu alasan pengabaian ini mungkin adalah persepsi bahwa semiotika sekarang sudah ketinggalan zaman atau ketinggalan zaman karena keterkaitannya yang erat dengan strukturalisme. Pandangan ini dapat ditingkatkan dengan fakta bahwa sekarang ada beberapa kritik, sehingga melahirkan wawasan baru tentang arkeologi prosesual.

Ciri-ciri strukturalisme dan berbagai agenda poststrukturalis muncul di dalam arkeologi pascaprosesual.

Arkeoegiptologi keistimewaan Yogyakarta pun dari waktu ke waktu menuju arkeologi prosesual, misalkan tugu Yogyakarta yang mengalami pemugaran. Tugu tersebut semula Bernama Tugu Golong Gilig, snamun belakangan nama tugu dabn bentuknya sudah berubah. Dalam kaitan ini, Ian Hodder (1982:8), misalnya, telah mengidentifikasi masalah strukturalisme seperti termasuk kurangnya teori praktek, terbatasnya peran individu, tidak adanya model perubahan yang memadai, dan masalah verifikasi. Bagi Christopher Tilley (Smith, 1972:62), strukturalisme telah digantikan oleh minat yang tumbuh dalam berbagai bentuk teori wacana, termasuk retorika dan kiasan linguistik. Alasan lain untuk kurangnya keterlibatan mungkin adalah hubungan yang erat dari semiotika dengan teori sastra, bidang yang oleh beberapa arkeolog dianggap sebagai aplikasi terbatas pada studi budaya material. Misal seperti Binford (1987:402), seorang arkeolog prosesual terkemuka, telah memberi label postprocessualis sebagai "tekstual-kontekstualis" dan mengkritik mereka karena "mengadopsi pendekatan" yang mengasumsikan bahwa semua artefak adalah simbol dan bukti semiotik langsung, atau, dalam postur yang lebih strukturalis, menampilkan diri mereka sebagai petunjuk bagi kaum intelektual penentu perilaku orang dahulu."

Dalam tahun 1960-an muncul konsep evolusi dalam ilmu arkeologi yang memberi arah baru dan sangat penting bagi perkembangan arkeologi. Timbul perhatian kepada teori sistem dalam arkeologi, konsep ekosistem, dan teknik statistik serta peranan komputer. Muncul satu Gerakan ilmiah baru yang dikenal dengan nama 'New Archeology', yang perspektifnya dapat dilihat dari tiga sikap dasar yang melatarinya: **Pertama**, memberi tekanan perhatian kepada penggambaran proses budaya. **Kedua**, memiliki optimisme

yang besar terhadap kemungkinan berhasilnya eksplanasi prosesual, dan tercapainya hukum dinamika budaya. **Ketiga**, mereka menganggap bahwa arkeologi haru juga relevan dengan permasalahan dunia masa kini.

Beberapa cendekiawan berusaha menyusun kisah-kisah tentang masa lampau meskipun uraiannya masih terbatas. Keadaan yang tidak disebut dalam kesustraan Yunani dan Romawi, tidak digarap. Baru kemudian mereka menggunakan sumber lain, yaitu kitab Injil. Minat pencarian benda-benda kuno kemudian bergeser ke hal yang lebih banyak mencari kepurbaan manusia itu sendiri. Hal ini berkaitan erat dengan penafsiran munculnya manusia menurut kitab suci agama kristen. Para peminat mencoba mengaitkan antara gejala-gejala yang ditemukan di lapangan dengan cerita-cerita Alkitab tentang 'Banjir besar Nuh' atau bahkan menghitung kapan manusia diciptakan Tuhan (Binford, 1987:403). Pada zaman ini pengumpul barang kuno yang melayani kebutuhan para kolektor memang amat berperan. Dikarenakan mereka sering bepergian ke luar negeri untuk mencari barang-barang yang menarik. Diluar dari pengumpul barang kuno, sekelompok cendekiawan di masing-masing egara, berupaya memperluas pengetahuan mengenai bangsanya sendiri. Namun karena sumber pengetahuan mereka masih terbatas, kesimpulannya masih sangat samar-samar dan mirip dongeng.

Atas dasar hal tersebut, arkeoegiptologi keistimewaan Yogyakarta semakin berkembang. Tidak hanya data-data artefak, situs, dan ekofak yang menjadi peninggalan arkeologi. Arkeologi juga berkembang ke prosesual, sebagai pengaruh teknologi. Beragam peninggalan masa lampau ada pula yang berupa teks-teks kuna sebagai ajaran religi, kultural, dan tradisi masa silam. Oleh sebab itu, identitas keistimewaan Yogyakarta semakin lentur, yang penting nilai historis tetap terjaga secara utuh.

BAB III

ARKEOLOGI FOLKLOR KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA

3.1 Geoarkeologi Folklor Lisan

Geoarkeologi folklor lisan adalah perspektif interdisipliner untuk memahami peninggalan kuna tentang data-data asal-usul suatu tempat atau kawasan. Geoarkeologi folklore lisan lebih menekankan situs peninggalan suatu tempat yang bersifat estetis dan legendaris. Geoarkeologi (Intan, 2018:1) adalah pencarian, penggalian, dan pemetaan peninggalan budaya pada suatu tempat. Geoarkeologi sebagai salah satu upaya menyajikan informasi geologi terkait dengan situs arkeologi. Konsep ini memberikan penegasan bahwa geoarkeologi itu merupakan gabungan dua ilmu, yaitu geologi dan arkeologi. Geologi adalah ilmu pemetaan bumi dan seisinya sebagai refleksi peninggalan kuna. Gabungan dua ilmu itu masih bisa diperluas lagi menjadi tiga ilmu, sehingga menjadi geoarkeologi sastra. Geoarkeologi sastra adalah perspektif pemahaman peninggalan kuna yang mencerminkan nama-nama tempat (toponimi) dan legenda suatu wilayah.

Gazin-Schwartz dan Holtorf (2010:2) menyatakan bahwa peninggalan kuna itu ada yang berupa folklore. Folklor dan peninggalan arkeologis sangat dekat. Keduanya merupakan dokumen historis. Itulah sebabnya situs-situs peninggalan kuna juga berkaitan dengan geologi, yaitu penemuan nama-nama suatu tempat. Dokumen kuna tersebut merupakan sebuah temuan folklore lisan. Folklor lisan termaksud, secara geoarkeologi sastra, merupakan dokumen sastra lisan. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa warga masyarakat masa lampau telah memiliki imajinasi literer yang patut dibanggakan.

Sastra lisan berada pada suatu wilayah geologi dan arkeologi masa lampau. Lebih lanjut, Gazin-Schwartz dan Holtorf (2010:2) menegaskan bahwa folklore itu sebuah invensi arkeologis. Folklor lisan itu bisa terkait dengan imajinasi dan kenyataan. Folklor lisan yang berupa peninggalan kuna, bisa mengungkap aspek historis. Boleh jadi sejarah suatu tempat, yang dikenal dengan sebutan toponimi. Nama-nama kota, wilayah, dan tempat-tempat historis selalu menjadi perhatian folkor (Propp, 2003:100). Dari konsep ini, Yogyakarta banyak menyimpan folklore yang terkait dengan nama tempat. Legenda dan toponimi suatu tempat juga sering muncul dalam folklore lisan. Folklor lisan tersebut dapat menjadi sebuah identitas keistimewaan Yogyakarta, sebab memiliki keunikan.

Toponimi adalah penamaan tempat secara khusus. Toponimi merupakan wujud folklore lisan untuk menamai tempat. Toponimi Yogyakarta sangat banyak jumlahnya sebagai peninggalan masa lampau yang tidak lepas dari akar-akar keistimewaan. Toponimi merupakan peninggalan berupa teks, artefak, ekofak, dan beragam situs tentang tempat dan ruang yang unik. Tempat atau ruang bagi sastrawan lisan atau folkloris lisan sering lIstilah ‘sastra’ menimbulkan masalah

karena pada akhirnya berasal dari bahasa Latin litera, surat, pada dasarnya konsep tertulis, memang abjad. Bentuk ungkapan lisan standar dan genre lisan telah disarankan sebagai pengganti sastra lisan. Tentu saja, kata sastra begitu banyak digunakan, oleh karena itu harus diperhitungkan, meskipun penting untuk mengingat setiap diskusi. Perbedaan utama antara dua register, lisan dan tertulis, serta cara yang terakhir telah mempengaruhi kata yang sering diucapkan sebagai sastra lisan. Sastra lisan di Yogyakarta, sesungguhnya sangat banyak, yang dapat menopang identitas keistimewaan Yogyakarta. Sastra lisan yang bernuansa toponomy Yogyakarta berikut ini, sesungguhnya merupakan ungkapan sastra ruang (kosmis) yang luar biasa.

Bapak pocung pasar Mlati kidul Denggung
Kricak lor negara
Pasar Gedhe loring loji
Menggok ngetan Kesasar neng Gandamanan

Tembang lisan itu jelas melukiskan budaya Keyogyakartaan, khususnya gambaran toponomy. Penamaan suatu tempat tersebut bukan suatu kebetulan. Tentu saja ada alas an kosmis, mengapa disebut Denggung, Mlati, Pasar Gedhe, Gandamanan, dan seterusnya. Saya menandai bahwa lagu lisan ini bisa menjadi tanda identitas keistimewaan Yogyakarta, yang kita sebut sastra ruang, sastra kosmis, arkeologi ruang, dan geoarkeologi. Berikut ini gambar Pasar Beringharjo yang juga disebut Pasar Gedhe. Pasar Gedhe sebagai symbol jagad besar manusia, yang penuh dengan nafsu. Ternyata dalam tembang di atas, Pasar Gedhe menjadi ikon yang hendak dikenalkan oleh penyair Jawa klasik. Pasar Gedhe terletak di sebelah timur jalan Margatama, yaitu

jalan lurus menuju ke keraton Yogyakarta.

(Gambar Pasar Beringharjo, google.com, diakses 20 Juli 2022).

Tak seorangpun mampu melacak tembang pocung yang beredar dalam bentuk sastra lisan itu. Mungkin sebelum candi Prambanan berdiri, boleh jadi "bapak pocung" itu sudah ada. Paling tidak, jika macapat itu memang benar ciptaan para wali sanga, tentu sastra lisan bapak pocung itu sudah ada mulai zaman wali. Jika bisa ada ekskavasi di wilayah Mlati, Denggung, dan Kricak ada prasasti arkeologis tentu menjadi bukti yang luar biasa. Namun sampai hari ini, belum ada ilmuwan yang mampu menemukan bukti-bukti tentang sastra lisan tersebut.

Tampaknya benar bahwa saya harus mengatakan lebih banyak tentang sastra lisan. Konsep sastra di beberapa masyarakat jelas anakronistik; sehingga seseorang tidak dapat memiliki sastra tanpa surat. Tapi tidak diragukan lagi bentuk-bentuk ucapan tertentu dalam budaya lisan yang ditandai dari dialog, dari monolog, dari pidato biasa. Mungkin ada yang menjadi lebih dari masalah batas di beberapa masyarakat dan satu jenis bentuk lisan standar ini dapat

meluncur ke bidang yang lain, mungkin tidak dibedakan darinya, seperti roman dan novel. Data-data peninggalan kuna yang bersifat imajinatif dan estetis, sebagai pendukung keistimewaan Yogyakarta bisa juga dilihat pada legenda Roro Jonggrang. Legenda ini terdapat pada relief dan candi Prambanan.

Sejarah situs Ratu Boko berawal dari pengunduran diri Rakai Panangkaran atau Tejahpurnapanne Panamkarana raja Mataram Kuno yang beragama Buddha. Raja ini membangun wihara Abhayagiriwihara yang tersebut dalam prasasti dengan nama yang sama di tahun 792M. Pendopo serta gua merupakan bangunan awal wihara di bukit Walaing ini yang kemudian diyakini sebagai Situs Ratu Boko. Rakai Panangkaran sebagai raja terbesar Mataram Kuno mengundurkan diri karena usia lanjut dan ingin mengasingkan diri. Panangkaran adalah pembangun eandi Kalasan. Sewu, dan Borobudur. Panangkaran menyerahkan kekuasaan kepada putranya Panarabwan. Pada masa pemerintahannya wihara berkembang dengan dibangunnya gapura serta candi kecil disekitamya.

Bukti pembangunan gapura tertulis dalam lempengan emas yang didalamnya terdapat kata panerabwan yang diyakini identik dengan Panarabwan. Pasca pemerintahan Panarabwan tidak diketahui perkembangan serta kejadian yang terdapat pada situs. Muneul kemudian nama Rakai Walaing pu Kmnbhayoni yang disebut dalam etnpat prasasti, yaitu prasasti Ratu Boko a, b. e, serta sebuah prasasti yang ditemukan di desa Pereng bertahun 863 M. Di dalam prasasti disebutkan tentang pendirian lingga dan eandi Bhadraloka. Namun nama Rakai Walaing ini menjadi pertanyaan karena tidak terdapat dalarn daftar raja-raja Mataram Kuno. Jadi kemungkinan dia hanya seorang penguasa watak. Penelusuran jatidiri sosok ini dilakukan oleh dua orang ahli

epigrafi, J.G. Casparis dan Boeehori. Pendapat antara dua ahli ini justru bertentangan satu dengan lainnya. Menurut J.G. Casparis, Rakai Walaing adalah nama lain dari Rakai Pikatan, sedangkan Boeehori justru mengatakan bahwa Rakai Walaing adalah musuh Rakai Pikatan. Namun bila melihat prasasti Wanua Tengah III tahun 908 M yang menyebutkan bahwa Rakai Pikatan meninggal sebelum Rakai Kayuwangi naik tabta taboo 855 serta melihat taboo prasasti Pereng taboo 863 M. maka dapat dipastikan bahwa Rakai Walaing bukanlah Rakai Pikatan.

Yulianto (2016:15) menyatakan Keunikan Situs Ratu Boko merupakan potensi budaya peninggalan kepurbakalaan yang memiliki perbedaan dari peninggalan kepurbakalaan yang lain. Situs Ratu Boko tidak berbentuk candi-candi seperti yang dikenal oleh masyarakat pada umumnya. Ratu Boko adalah sebuah situs arkeologi yang berbentuk istana kerajaan atau sering disebut dengan keraton, dan merupakan peninggalan kerajaan Mataram kuno. Keunikan situs Ratu Boko dapat dilihat dari beberapa kelompok bangunan yaitu : (a) Kelompok barat merupakan perbukitan batu kapur (breksi pumis) dengan luas lebih dari 2 ha. (b) Kelompok tengah merupakan kumpulan bangunan yang berupa gapura, alun-alun, candi pembakaran, kolam, susunan umpak batu, dan paseban. (c) Kelompok tenggara merupakan kumpulan bangunan yang terdiri dari pendopo, balaibalai, tiga candi kecil, kolam, dan keputren. (d) Kelompok timur yang terdiri dari bangunan gua wadon, gua lanang, kolam, area budha, dan gua sebelah timur keputren.

Dilihat dari peninggalan arkeologi yang ada, maka situs Ratu Boko mempunyai corak dan karakter tersendiri jika dibandingkan dengan peninggalan arkeologi lainnya di Indonesia. Di situs ini keunikannya terdapat dibeberapa

bangunan yang menunjukkan pola kehidupan pusat pemerintahan yang meliputi gapura utama, candi, kolam batur, gua, paris, pagar dan alun-alun. Keadaan alam di sekitar situs Ratu Boko merupakan kawasan perbukitan batu gamping yang tersusun secara alamiah sehingga memiliki keunikan sendiri. Candi Ratu Boko memiliki batas lokasi yang unik pula dengan bagian utara dan timur dibatasi oleh suatu tebing terjal dan ngarai luas, sedangkan pada bagian barat dibatasi oleh bukit anakan dan sungai Opak.

Istilah sastra lisan jelas bahwa seseorang dalam masyarakat melek huruf dengan yang belum itu setara. Dalam banyak kasus, kedua tradisi ini hidup berdampingan samping. Situasi itu menimbulkan masalah untuk analisis berbagai genre, karena ada kecenderungan hari ini untuk membaca kembali karakteristiknya sastra literat (seperti naratif, yaitu urutan yang disyaratkan) dalam mendongeng, seperti dalam novel) ke dalam genre murni lisan. Sastra tertulis memang memiliki masa depan yang tidak pernah repot, disbanding sastra lisan. Sastra lisan yang didukung oleh bukti fisik candi dan prasasti, tentu lebih kuat eksistensinya.

Istilah cerita rakyat umumnya mengacu pada yang diucapkan (atau non-tertulis). Kegiatan budaya yang kompleks dan melek huruf di mana hanya minoritas bisa membaca dan menulis dan sisanya buta huruf. Orang-orang buta huruf di Kawasan Yogyakarta biasanya secara arkeologis, terjadi di zaman batu. Hal ini ditandai dengan berdirinya candi-candi dan prasasti. Bahkan orang-orang buta huruf yang kaya sastra lisan itu juga sering terjadi pada kaum tani dalam budaya pasca Zaman Perunggu. Sementara kegiatan mereka memiliki beberapa hubungan dengan parallel yang dalam budaya lisan murni, mereka pasti dipengaruhi oleh mode sastra yang selalu dominan, terutama yang terkait

dengan jurusan (tertulis) agama.

Catatan dalam cerita rakyat sebagian besar terbatas pada ranah keyakinan periferal. Tetapi bahkan bentuk yang diambil oleh genre seperti epik, karakteristik budaya awal dengan tulisan, dapat mempengaruhi cerita rakyat. Jelas bahwa, dalam masyarakat dengan tulisan, banyak komunikasi dalam bentuk sastra masih dilakukan dari mulut ke mulut. Tidak hanya ini, sebuah aspek dari semua hubungan manusia, pasti terjadi di setiap bidang sampai keaksaraan yang hampir universal. Sampai saat itu, sastra harus disajikan secara lisan untuk sebagian besar masyarakat. Bukan berarti karya sastra ini tidak terpengaruh oleh kata tertulis; memang, beberapa komunikasi lisan terdiri dari pengulangan teks tertulis, seperti ketika pelajaran dari Alkitab dikhotbahkan kepada orang-orang yang buta huruf. Sebuah epik tertulis, seperti yang terjadi dengan Veda Hindu atau dengan karya-karya Homer, dapat dipelajari dengan hati dan dibacakan daripada dibacakan kepada masyarakat luas, dengan rhapsodes dalam kasus terakhir dan oleh para Brahmana dalam kasus sebelumnya.

Tentu saja masyarakat dengan tulisan mungkin mewarisi beberapa genre, seperti sebagai cerita rakyat, sebagian besar tidak berubah dari sebelumnya, budaya murni lisan, sedangkan genre lain, seperti epik, akan mengalami perubahan besar. Bagian dari pengaruh kata-kata tertulis pada pidato terdiri dari: pengembangannya bukan pidato yang sudah dipraktikkan, tapi padanan formalnya, retorika, dengan badan tulisan yang eksplisit aturan. Dalam budaya lisan murni, para spesialis dalam kata-kata yang diucapkan bisa mencapai ketenaran dan dihargai untuk penampilan mereka di masa sekarang kasus di diperdebatkan atau di pengadilan. Lebih langsung di bidang seni, qari spesialis,

terutama lagu pujian tetapi juga lainnya bacaan panjang, mungkin dibalas atas kontribusi mereka, baik sebagai pemain lepas atau sebagai profesional. Begitu juga dengan awal bentuk tertulis, seperti epos.

Banyak bentuk tertulis awal, seperti Breton lays, menggambar sub-materi materi dari genre lisan, meskipun pasti transformasi terjadi di hadapan media baru. Ada juga yang baik kesepakatan pertukaran antara rakyat yang hidup berdampingan dan sastrawan tertulis (elit) masa depan. Puisi Homer memasukkan cerita 'populer', misalnya. Puisi Homer sering dipandang sebagai epos lisan yang telah diterjemahkan ke dalam tulisan. Para komentator telah membahas fitur-fitur tertentu seperti ekspresi formula (julukan) dan ayat-ayat yang diulang-ulang) yang mereka lihat sebagai bentuk-bentuk lisan yang khas.

3.2 Arkeoetnobotani Folklor Lisan

Arkeoetnobotani folklor lisan adalah perspektif untuk memahami penggalian makna religious folklor lisan yang terdapat dalam bukti-bukti arkeologis. Peninggalan arkeologis dalam situs-situs candi, sumber-sumber mata air, prasasti dalam bentuk batu, batu keramat, dan sebagainya sering mencerminkan dunia folklore lisan yang bernuansa religious. Maka peninggalan termaksud, sesungguhnya dapat menjadi daya dukung keistimewaan Yogyakarta.

Yogyakarta, sesungguhnya cukup banyak peninggalan kuna yang memantulkan sastra lisan atau folklore lisan. Bahkan dalam situs-situs kuna itu juga mengandung aspek historis dan legitimatis keraton Yogyakarta. Keraton merupakan pusat kultural yang banyak menorehkan sastra lisan lewat peninggalan purbakala. Hal ini sejalan dengan pernyataan Goody (2010:41) bahwa setiap bangsa sering

menyimpan kisah-kisah religi, ritual, mitos, dan kelisanan. Maka saya berpendapat bahwa konteks pengkajian arkeoreligi sastra lisan di Yogyakarta, khususnya penonton folklore lisan drama, harus diperhatikan yang lebih serius. Caranya dengan menyatukan semuanya, yaitu para antropolog dan yang lain telah memberikan bobot yang sama pada cerita rakyat dengan mitos.

Candi Prambanan atau biasa dikenal dengan sebutan candi Rara Jonggrang merupakan kompleks percandian Hindu terbesar di Indonesia sekaligus di Asia Tenggara. Gugusan candi tersebut dinamakan Prambanan karena terletak di wilayah Kecamatan Prambanan. Sedang nama Rara Jonggrang berkaitan dengan legenda yang menceritakan tentang seorang dara Jonggrang atau jangkung, putri seorang raja yang bernama Prabu Baka yang terkena kutukan Bandung Bandawasa menjadi batu (Istanto dan Syafii, 2017: 20). Atas dasar hal tersebut, berarti memang pahatan relief candi Prambanan itu kental dengan mitos dan sastra lisan. Legenda batu dalam kisah itu, muaranya menjadi ikon keistimewaan Yogyakarta. Letak candi Prambanan berada di Kecamatan Prambanan, Kabupaten Klaten, Provinsi Jawa Tengah atau Jl. Solo-Yogyakarta km 16, Desa Prambanan. Pahatan pohon kalpataru di candi Prambanan tersebut merupakan aspek botani yang menarik sebagai ikon keistimewaan Yogyakarta.

Botani itu wajah keistimewaan yang pantas diungkap. Peninggalan botani budaya itu merupakan sumber inspirasi keistikewaan Yogyakarta (Endraswara, 2021:vi). Botani yang terpahat pada candi Prambanan merupakan dokumen arkeologis. Di candi Prambanan terdapat kisah pohon kalpataru sebagai penggambaran cerita Kresnayana. Dari sekian banyak relief yang dipahatkan pada dinding candi Prambanan, terdapat satu jenis relief yang unik dan khas

sebagai relief ornament. Kalpataru candi Prambanan menjadi khas, karena relief Kalpataru dipahatkan secara berulang pada dinding kaki candi utama Prambanan, serta memiliki jenis dan bentuk yang bervariatif (Istanto dan Syafii, 2017:19). Kisah pohon kalpataru ini, termasuk dalam mitos botani. Pohon kalpataru adalah bagian botani yang menjadi perlindungan. Kalpataru adalah pohon kehidupan. Pohon ini sering diwujudkan dalam gunungan wayang kulit. Dalam ritual religi, pohon kalpataru juga diwujudkan dalam bentuk tumpeng robyong. Itulah sebabnya mencermati aspek arkeoreligi botani sastra itu, layaklah jika pohon kalpataru menjadi ikon keistimewaan Yogyakarta.

Pohon Hayat disebut juga pohon kalpataru. Kalpataru berasal dari akar kata ‘kalp‘ yang berarti ‘ingin atau ‘keinginan‘, pohon yang dapat mengabulkan segala keinginan manusia yang memujanya. Menurut Soediman, Kalpataru berasal dari kata ‘kalpa‘ yang berarti ‘masa dunia‘, suatu periode yang sangat lama, yaitu periode antara penciptaan dan penghancuran dunia, serta, ‘taru‘ yang berarti ‘pohon‘(http://kalpataru.com). Masalah pohon kalpataru ini secara umum sudah banyak dikenal, baik melalui manuskrip Jawa Kuno yaitu Kitab Kakawin Ramayana, Kitab Negarakertagama, dan Kunjarakarna, Dharmakathana, maupun dari sumber yang berupa prasasti, yaitu Prasasti Yupa di Kalimantan Timur, Prasasti Puhsarang, Kubur Panjang dan Prasasti Timang.

Sumber lain yang mengetengahkan gambaran pohon kalpataru ini terdapat pula pada relief candi, misalnya di candi Prambanan, Candi Plaosan, Candi Mendut, Candi Pawon, Candi borobudur, Candi Jago dan Makam Islam Sendang Dhuwur. Kalpataru yang biasanya digambarkan pada candi-candi sebagai hiasan ornamental, berupa pohon yang dihiasi

oleh manik-manik dan permata. Berikut penggambaran kalpataru pada candi Prambanan yang terkenal dengan sebutan Motif Prambanan.

(Gambar 1, Istanto, 2017: 22).

Relief di candi Prambanan tersebut merupakan gambaran botani dalam peninggalan arkeologi. Pohon kalpataru merupakan peninggalan masa silam sebagai ikon keistimewaan yang tidak ternilai harganya. Di bawah pohon biasanya digambarkan terdapat pundi-pundi yang mengelilingi pohon itu, di atas pohon terdapat sebuah payung dan di kiri kanan. Pohon kalpataru juga disebut pohon hayat artinya pohon kehidupan. Dari pohon hayat tersebut terdapat lukisan gunungan wayang kulit purwa (Muhajirin, 2010:33). Pada pohon itu terlihat binatang (atau makhluk) pengapit dan di atasnya bertengger burung-burung. Kesemuanya ini merupakan satu kesatuan yang melambangkan arti simbolis tertentu. Kadang dalam pemahatannya, kalpataru dirangkaikan dengan relief cerita tertentu. Candi Prambanan merupakan satu-satunya candi Hindu yang memiliki hiasan Kalpataru. Bentuk Penggambaran Kalpataru Berdasarkan

mitologi, pohon ini memiliki ciri antara lain daun-daunnya selalu berwarna hijau, berbunga indah dengan bau yang semerbak, berbuah penuh dengan berbagai ratna mutu manikam, mempunyai ratusan rantai emas dan untaian mutiara yang bergantungan di dahannya.

Di dekat pohon juga digambarkan adanya berbagai binatang sebagai penjaga terhadap kesucian pohon itu. Kadang di sekeliling pohon juga diberi pagar atau tembok untuk memelihara kesuciannya. Di atas pohon sering pula ditaruh payung yang berfungsi untuk melindungi pohon itu dari terik matahari dan hujan. Walaupun kalpataru digambarkan memiliki ciri-ciri seperti itu di atas, akan tetapi dalam penggambarannya dalam bentuk relief, tidak semua ciri dapat ditampakkan. biasanya hanya ciri-ciri yang bersifat konkrit saja yang dapat digambarkan, misalnya adanya pundi-pundi, pengapit, untaian manik-manik, dan permata, serta hiasan payung. Kadang-kadang, dalam penggambarannya ini ada salah satu komponen yang dihilangkan ataupun diganti dengan komponen yang lain. Kemungkinan ini terjadi karena para seniman memiliki kebebasan dalam mengembangkan kreativitasnya sepanjang tidak melanggar norma-norma yang berlaku dalam masyarakat.

Relief Candi Prambanan Candi merupakan replika dari gunung Meru yang dihias dengan berbagai ragam hias yang disesuaikan dengan alam lingkungan gunung itu. Hiasan-hiasan itu antara lain berupa makhluk kahyangan, seperti Gana, Apsara, Vidyadara, Gandharwa, dan Kinara-Kinari. Untuk lebih memperkuat kedudukannya sebagai perwujudan Meru maka pada beberapa candi juga dihias dengan kalpataru yang merupakan pohon kahyangan. Dalam sejarahnya, pemujaan terhadap pohon sudah dikenal di India sejak 3000 tahun sebelum Masehi. Pemujaan pohon ini bermula dari

kepercayaan yang menganggap bahwa setiap benda yang terdapat di alam ini mempunyai kekuatan.

Di atas semua itu ada sesuatu kekuatan besar yang disebut kekuatan supernatural.Kepercayaan ini muncul bersamaan dengan berkembangnya pemujaan terhadap tanah dan air. Tanah sering diidentikkan dengan Dewi Ibu (Mother Goddess), yang dalam kebudayaan agraris dianggap sebagai dewi 'yang melahirkan' segala sesuatu di dunia ini termasuk tumbuh-tumbuhan yang dibutuhkan manusia. Tanah, dalam hal ini dianggap mempunyai hubungan religius magis dengan manusia yang bertempat tinggal di atasnya. Air merupakan unsur terpenting yang diperlukan dalam proses pertumbuhan.

Dalam sumber-sumber tertulis, Kalpataru pertama kali dijumpai dalam Prasasti Kutai. Prasasti ini menyebutkan kebaikan budi sang Mulawarman yang berwujud sedekah dalam jumlah banyak. Karena banyaknya jumlah sedekah itu maka dapat diibaratkan seperti sedekah kehidupan atau pohon kalpawrksa. Dalam cerita Tantu Panggelaran juga disebutkan tentang suatu tempat yang bernama Hiranyapura yang dipenuhi Kalpataru. Kalpataru juga ditemukan dalam karya-karya sastra Jawa kuna, seperti Udyagoparwa, Brahmandapura, Ramayana, Arjuna Wiwaha, dan Hariwijaya. (Munir: 1997:37). Mitologi Kalpataru Di India dikenal beberapa pohon yang dianggap suci karena adanya kepercayaan bahwa jenis pohon tertentu diyakini bisa memenuhi segala keinginan manusia. Salah satunya adalah kalpataru.

Kalpataru termasuk salah satu dari lima jenis pohon suci yang terdapat di kahyangan Dewa Indra. Kelima pohon itu dikenal dengan nama pancawreksa, terdiri atas mandara, parijata, samtana, kalpawrksa, dan haricandana (Munir: 1997:38). Sebagai pohon pengharapan, kalpataru juga

disebut Kamadugha, yaitu sebagai pemberi segala hasrat dan mengabulkan segala keinginan manusia. Dengan demikian, manusia yang bernaung di bawahnya akan terkabul semua yang diharapkan. Kekayaan, wanita muda, dan segala bentuk kesenangan lainnya akan muncul pula dari pohon-pohon itu.

Di samping dapat memberikan kesenangan duniawi pada manusia, pohon ini juga dapat menolong manusia dalam mencapai kebahagiaan akhir, yaitu moksa. Manusia sedang bernaung di bawah Pohon Kalpataru. Sumber: Relief di candi Prambanan Kalpawrksa merupakan padanan dari kalpataru yang secara harfiah berarti pohon yang dapat mengabulkan semua keinginan manusia yang memujanya. Pohon ini sering dipakai sebagai hiasan yang dipahatkan pada asana dewa atau singgasana raja. kalpataru juga sering dipahatkan di sini dalam Mukta prapanga (berbentuk halaman terbuka), mandapa, dan istana raja (http://kalpataru.com). Penggambarannya berupa sebuah pohon yang dililit oleh seekor ular berkepala lima dengan ekornya yang sangat panjang. Kepala ular ini menjulur ke atas pohon. Banyaknya cabang serta besarnya cabang sangat bervariasi disesuaikan dengan arti penting dari singgasana itu (Munir, 1997:65). Perkembangan sejarah munculnya pohon hayat di jawa pohon hayat telah dikenal oleh masyarakat dan kebudayaan Jawa sejak jaman prasejarah, jauh sebelum agama-agama masuk ke Pulau Jawa.

Berdasarkan sumber yang diperoleh dari www.pohonhayat.com diperoleh keterangan mengenai perkembangan sejarah munculnya pohon hayat di Jawa dari era prasejarah hingga modern sebagai berikut. Kepercayaan terhadap ‘pohon hayat’ yang muncul pada masa prasejarah berkaitan dengan paham animisme dan dinamisme. Pada waktu itu masyarakat percaya bahwa pada beberapa pohon tertentu

terdapat kekuatan ghaib yang menjadi sumber hidup dan mampu mengabulkan segala permohonan manusia. Adapun pohon yang dianggap penting pada waktu itu adalah pohon Waringin, yang berasal dari akar kata ‘ingin‘ dan mendapat awalan ‘war‘ (dalam bahasa Indonesia menjadi Beringin). Selain itu juga terdapat pohon Awar-awar, Timaha, dan pohon Pelet. Baik agama Hindu ataupun Budha yang dianut di Indonesia keduanya mengenal ‘pohon hayat’. Dalam agama Buddha, pohon hayat ini dikenal dengan nama ‘pohon Bodhi‘ yang dikaitkan dengan Pencerahan yang diterima Pangeran Sidharta. Setelah agama Buddha masuk Indonesia, nama pohon itu dikaitkan dengan pohon Waringin yang keduanya termasuk jenis Ficus religius.

Adapun dalam agama Hindu, pohon ini dikenal dengan nama kalpataru, kalpawrksa, dan memiliki arti yang dengan pohon Waringin. Menurut sumbersumber naskah Jawa Kuno sebagaimana dikutip oleh Aichele mengenai pohon kalpawrksa dalam dua bentuk. **Pertama**, pohon kalpawrksa yang merupakan pohon surga dan berhubungan dengan cerita mitos. **Kedua**, pohon kalpawrksa sebagai pohon dunia yang wujudnya dapat diamati dengan panca indra dan berupa pohon emas. Pada zaman Jawa-Islam ini kepercayaan orang Jawa terhadap ‘pohon hayat’ telah mengalami perkembangan lebih lanjut. Orang Jawa menggambarkan pohon hayat ini dalam bentuk hiasan ‘Gunungan‘ yang merupakan bentuk lain dari kalpataru. Hiasan semacam ini dapat dilihat di kompleks masjid dan makam Sunan Sendang dan juga pada pertunjukkan wayang.

Ternyata manusia sering tidak menyadari bahwa yang pertama kali secara khusus terbersit dalam benak kita adalah sastra anak-anak. Anehnya, sastra anak itu tidak dapat dianggap mewakili pemikiran orang dewasa. Namun di

Yogyakarta, Ketika sastra anak dalam bentuk dongeng, cerita rakyat, dan mitos muncul dalam peninggalan kuna, banyak pihak semakin percaya. Orang-orang menjadi percaya bahwa masyarakat Yogyakarta masa silam telah memiliki pemikiran religi yang asli. Religi tersebut menjadi symbol peradaban Yogyakarta. Biarpun cerita tersebut bernuansa mitos, tetap perlu mendapat perhatian, siapa tahu justru karya tersebut menjadi penanda keistimewaan Yogyakarta.

Mitos itu hadir sebagai ciri khas budaya lisan. Genre sastra lisan itu yang ditransformasikan ke dalam budaya tulisan. Cerita rakyat lisan di Yogyakarta sebagian besar diarahkan untuk anak-anak, juga bertahan sebagai embrio sastra tertulis. Sastra lisan adalah bentuk standar (atau genre) yang ditemukan dalam masyarakat tanpa menulis. Istilah ini juga digunakan untuk menggambarkan hal yang sangat berbeda tradisi dalam peradaban tertulis di mana genre tertentu ditransmisikan dari mulut ke mulut atau terbatas pada yang buta huruf (Goody, 2010:42). Itulah yang disebut folklore lisan yang sebagian besar menggunakan istilah murni lisan. Namun demikian, itu adalah frase terbaik yang tersedia untuk menggambarkan dua penggunaan ini, meskipun mereka harus sering dibedakan. Sedangkan bentuk-bentuk tertentu seperti folk-dongeng terus ada terutama di antara komponen tanpa huruf dari masyarakat yang kompleks, apa yang mungkin juga disebut tradisi lisan.

3.3 Megalitikum Folklor Lisan

Megalitikum folklore lisan adalah perspektif memahami peninggalan arkeologi berupa batu yang memuat aspek folklore lisan. Megalitikum adalah gambaran zaman batu di masa lalu. Castleden (2004:10) peninggalan batu yang disebut zaman megalitikum, sesungguhnya merupakan perantara

kehidupan masa lampau. Batu dipandang lebih tahan zaman. Batu juga seringa da yang dianggap memiliki kekuatan magis dan sacral. Itulah sebabnya di era megalitikum itu banyak folklore lisan yang berkembang dari mulut ke mulut, salah satunya melalui keyakinan pada batu.

Kawasan Yogyakarta, sesungguhnya memiliki banyak peninggalan megalitikum. Peninggalan tersebut bisa menjadi salah satu situs keistimewaan Yogyakarta. Secara etimologi, megalitikum berasal dari kata *mega* yang berarti besar, dan lithos yang artinya batu. Oleh karena itu, zaman megalitikum biasa disebut dengan zaman batu besar, di mana masyarakatnya menggunakan peralatan dari batu yang berukuran besar. Batu di masa megalitikum juga sering menjadi tanda keyakinan. Batu juga ada yang disakralkan dan dipuja. Pada periode ini, setiap bangunan yang didirikan oleh masyarakat sudah mempunyai fungi yang jelas. Budaya megalitikum sendiri lebih mengarah pada sebuah pemujaan terhadap roh leluhur. Di wilayah Gunungkidul juga terdapat Menhir. Menhir biasa disebut sebagai batu tegak. Menhir adalah batu alam yang telah dibentuk manusia untuk keperluan pemujaan atau untuk tanda penguburan. Dolmen Dolmen atau meja batu adalah peninggalan zaman megalitikum yang terdiri dari sebuah batu besar yang ditopang oleh batu-batu berukuran lebih kecil sebagai kakinya.

(Gambar Situs Menhir dan waruga di Sukoliman, Beji, Gunungkidul, dok As Sartini, 2 Oktober 2020)

Peninggalan zaman megalitikum di situs Sokaliman tersebut sering dipuja pada zaman dahulu. Batu yang menyerupai lingga itu menjadi kiblat spiritualitas. Peninggalan-peninggalan dari zaman megalitikum Yogyakarta mempunyai bentuk beraneka ragam. Begitu pula dengan ukurannya, ada yang pendek dan ada pula yang tingginya mencapai delapan meter. Bangunan-bangunan megalitik pada dasarnya menggunakan bahan dasar batu. Situs megalitik di beberapa wilayah Yogyakarta menjadi ikon spiritualitas. Era megalitikum Yogyakarta, telah muncul beberapa waruga yaitu kubur batu. Kubur batu adalah wadah penguburan mayat yang terbuat dari batu. Waruga adalah kubur batu yang bentuknya seperti rumah.

Teori yang diakui adalah teori Von Heine Geldern (Castleden, 2004:11), yang mengatakan bahwa tradisi megalitik berasal dari daerah Tiongkok Selatan dan disebarkan oleh bangsa Austronesia. Berdasarkan bentuk peninggalannya, budaya megalitikum terbagi menjadi dua, yaitu: (1) Megalith Tua, menyebar ke Indonesia pada zaman Neolithikum (2500-1500 SM) dan dibawa oleh pendukung Kebudayaan Kapak Persegi (Proto Melayu). Contoh bangunannya adalah menhir, punden berundak-undak, arca-arca statis. (2) Megalith Muda, menyebar ke Indonesia pada zaman perunggu (1000-100 SM) dibawa oleh pendukung Kebudayaan Dongson (Deutro Melayu). Contoh bangunannya adalah peti kubur batu, dolmen, waruga, sarkofagus dan arca-arca dinamis. Sedangkan berdasarkan masanya, tradisi megalitik dibedakan menjadi dua, yaitu: (1) Tradisi megalitikum yang berasal dari masa prasejarah dan umumnya berupa monumen yang tidak dipakai lagi. (2) Tradisi megalitikum yang masih berlanjut dan umumnya ditemukan di daerah Nias, Toraja, Sumba, Sabu, Flores, dan Timor. Baca juga: Zaman Mesozoikum:

Pada zaman megalitikum, masyarakat telah mengenal kepercayaan, meskipun masih dalam tingkat awal, yaitu kepercayaan terhadap roh nenek moyang. Masyarakatnya percaya bahwa arwah nenek moyang yang telah meninggal masih terus hidup di dunia arwah. Mereka juga meyakini bahwa kehidupannya sangat dipengaruhi oleh arwah nenek moyang. Perlakuan baik terhadap arwah nenek moyang yang meninggal dipercaya akan menghindarkan dari ancaman, begitu pula sebaliknya. Ciri-ciri zaman megalitikum masyarakatnya menggunakan dan meninggalkan kebudayaan yang terbuat dari batu besar. Masyarakatnya mengenal kepercayaan animism. Masyarakatnya mengenal teknik bercocok tanam dan beternak Masyarakatnya menerapkan

tradisi gotong royong.

Batu sebagai peninggalan arkeologi, menurut Prasetyo (2013:93-95) dapat berupa arca, menhir, monolit, dolmen, dan punden berundak. Di wilayah Yogykarta banyak peninggalan megalitikum yang dapat dijadikan ikon keistimewaan. Wilayah Kulon Progo, ada Batu Tumpang. Batu Tumpang sakti itu bertempat di wilayah RT 02 Prangkokan. Pemilik Batu Tupang adalah Gatot Marsono. Dia seorang dalang. Dia bisa mendalang karena selalu mengadakan ritual pada batu tumpeng setiap nepton.

Batu Tumpang yang panjangnya sekitar 1,5 dan lebarnya 1 meter itu bertumpuk tiga. Batu Tumpang tig aitu merupakan gambaran hidup manusia harus melewati tiga tahap, yaitu alam purwa, alam madya, dan alam wasana (akhir). Batu sacral itu memuat kisah atau folklore lisan. Katanya, pernah dipindah di belakang rumah ketiga batu itu. Namun pagi harinya sudah Kembali tertata di depan rumah. Oleh sebab itu selalu diadakan ritual di Batu Tumpang itu dalam bentuk kenduri dan sesaji. Jika narasi lisan, dongeng atau ritual didasarkan pada beberapa peristiwa sejarah yang sebenarnya atau kegiatan, studi mereka membuka jalan baru untuk mendapatkan pengetahuan tentang masa lalu manusia prasejarah.

Prospek yang diakui menarik ini terbukti sangat yg menggiurkan. Ini telah membawa para sarjana selama bertahun-tahun ke beberapa klaim luar biasa, mirip keyakinannya pada keakuratan Kisah Homer tentang Perang Troya, meskipun ceritanya belum ditulis selama hampir setengah milenium. Batu Tumpang tidak boleh dinaiki anak-anak, biarpun seringa da yang bermain di sekitar halaman itu. Yang penting, bagi pemilik Batu Tumpang meyakini bahwa peninggalan nenek moyang itu selalu dikonservasi,

agar terjaga fenomenanya.

Solopos.com, 28 Oktober 2017 melaporkan bahwa di Kulon Progo banyak situs megalitikum yang berupa lingga dan yoni. Lingga berupa batu menyerupai alat kelamin laki-laki. Adapun yoni berupa batu lumping. Pengelolaan dan pengembangan situs Lumpang Kentheng, yang terletak di Dusun Kamal, Desa Karangsari, Kecamatan Pengasih, Kulonprogo terganjal status tanah. Benda bersejarah sejak abad ke-7 itu berbentuk lingga dan yoni.

Di wilayah Kalibuko, Kokap, Kulon Progo terdapat yoni berukuran sedang dan kecil, berada di tepat pinggir jalan setapak, di samping rumah warga, dan hanya terpaut sekitar 100 meter dari sebuah sungai purba, dengan bebatuan yang berukuran sangat besar. Dasar sungai pun bukan tanah atau pasir, tapi batuan yang menghampar si sepanjang sungai. Tak jauh dari tempat ini, sebuah alat berat pemecah batu gunung, orang menyebutnya Gunung Rego, beroperasi sejak beberapa tahun yang lalu (september tahun 2018, saya beli batu di lokasi ini).

(Gambar yoni, Solopos.com, 3 Oktober 2019)

Lokasi dimana yoni itu berada, sangat menarik. Berada di titik hamparan terbawah, di dekat sungai, dengan lereng perbukitan yang cukup terjal untuk dapat menjangkau akses jalan terdekat. Jalan terdekat yang ada itupun, masih juga di lereng Pegunungan Menoreh. Rumah rumah warga berada di sela sela lereng, dengan jarak yang cukup berjauhan. Tanaman keras memenuhi seluruh lahan. Terbayang di benakku, betapa pada jaman dahulu kala, kedua yoni ini difungsikan sebagaimana mestinya oleh para penganutnya.

Arief (2010:10) melukiskan bahwa Pantai Parangkusumo mengajak kita merasakan pengalaman spiritual tak terlupakan, melawati Batu Cinta sekaligus mengenang pertemuan Panembahan Senopati dengan Ratu Kidul. Menurut penduduk setempat, pantai Parangkusumo dipercaya sebagai tempat bertemunya Kesultanan Mataram dengan Ratu Pantai Selatan, Kanjeng Ratu Kidul. Setiap tahun tepatnya hari ke-30 dari kalender Jawa bulan Rejeb, berdasarkan perputaran bulan diselenggarakan ritual sakral di Pantai Parangkusumo. Dengan sesajen berupa bunga, makanan, pakaian, kuku dan rambut Sultan dilemparkan ke laut lepas, untuk memperingati inaugurasi dari Sri Sultan Hamengku Buwono I. Upacara diselenggarakan pada waktu Kliwon hari di mana orang-orang berkumpul dan berziarah di sekitar pantai Parangkusumo untuk bermeditasi secara spiritual.

Nuansa sakral akan segera terasa sesaat setelah memasuki kompleks Pantai Parangkusumo, pantai yang terletak 30 km dan pusat kota Yogyakarta dan diyakini sebagai pintu gerbang masuk ke istana laut selatan. Wangi kembang setaman akan segera tercium ketika melewati deretan penjual bunga yang dengan mudah dijumpai, berpadu dengan wangi kemenyan yang dibakar sebagai salah satu bahan sesajen. Sebuah

nuansa yang jarang ditemui di pantai lain. Kesakralan semakin terasa ketika melihat taburan kembang setaman dan serangkaian sesajen di Batu Cinta yang terletak di dalam Puri Cepuri, tempat Panembahan senopati bertemu dengan Ratu Kidul dan membuat perjanjian. Senopati kala itu duduk bertapa di batu yang berukuran lebih besar di sebelah utara sementara Ratu Kidul menghampiri dan duduk di batu yang lebih kecil di sebelah selatan.

Didasarkan pada tapa Senopati yang membuahkan hasil, membuat banyak orang percaya bahwa segala jenis permintaan akan terkabul bila mau memanjatkan permohona dekat Batu Cinta. Tak heran, ratusan orang terbatas kelas dan agama kerap mendat kompleks ini pada hari-hari yang dianc sakral. Ziarah ke Batu Cinta diyakini juga d membantu melepaskan beban berat yang pada diri sesecrang dan menumbuhkan ken semangat hidup. Masyarakat melakukan labuhan di Parangkusumo yang ditujukan kepada Kanjeng Ratu dilakukan secara sederhana namun menghilangkan makna serta maksud tujua tersebut. Prosesinya diawali dari Pendopo Parangtritis menuju Cepuri Parangkusumo menysusuri pantai yang dilakukan labuhan di pantai Parangkusumo, Sebelum labuhan dilakukan mengagungkan nama Tuhan dan merr karunia-Nya semoga rakyat dan bi Indonesia selalu mendapat rahmat lindungan agar mendapat kesejahteraan dan batin .

3.4 Zooarchaeologi Folklor Lisan

Tidak terduga istilah zooarkeologi saya temukan dalam buku karya Amy Gazin-Schwartz dan Cornelius Holtorf (2010) berjudul *Archaeology and Folklore*. Istilah transdisipliner antara zoologi, sastra dan arkeologi ini, ternyata telah ada sejak tahun 2010. Saya sebut transdisipliner, sebab gabungan ketiga ilmu itu, ada salah satu yang berbeda wilayah

keilmuan, yaitu zoologi. Zoologi adalah ilmu eksakta tentang seluk beluk hewan. Adapun sastra dan arkeologi adalah ilmu humaniora. Gabungan antara ilmu eksakta dan humaniora disebut transdisipliner.

Tahun 2019 saya juga pernah menulis buku berjudul *Metodologi Penelitian Zoologi Sastra* (Endraswara, 2019:291-292). Zooarkeologi sastra adalah perspektif terbaru yang saya tawarkan. Ide penggabungan ilmu transdisipliner ini, saya turunkan dari gagasan Michael Foucault (2007). Dia mengidolakan pemaknaan dasar teks sastra atas dua hal, yaitu: (1) arkeologi dan genealogi. Arkeologi berarti pemaknaan data atas dasar historis. Sastra itu sebagai dokomumen sejarah kuno. Manusia-manusia kuno sering muncul pada teks-teks sastra binatang. Bahkan ada prasasti sastra yang dipahatkan pada candi dan peninggalan masa silam. Adapun genealogi sastra juga menemukan keturunan teks, situs, dan artefak proses historis. Atas dasar hal itu, berarti zooarkeologi sastra merupakan perspektif menarik untuk menggali makna teks-teks sastra tentang hewan.

Di Kawasan Yogyakarta banyak situs tentang hewan, yang menjadi ikon keistimewaan Yogyakarta. Di beberapa candi Yogyakarta terdapat situs hewan. Situs hewan di goa Kiskenda, Girimulyo, Kulon Progo merupakan relief hewan berujud kera. Hewan itu menjadi relief kisah *Ramayana* yang tidak jauh berbeda dengan relief di candi Prambanan Yogyakarta. Relief-relief tersebut merupakan peninggalan masa lampau yanga dalam wawasan zooarkeologi sastra, merupakan peningggalan estetis nenek moyang. Zooarkeologi sastra adalah perspektif terbaru dalam pemahaman teks sastra.

Teks-teks sastra yang melekat pada sebuah situs dan artefak, seperti halnya memuat cerita rakyat dapat diteliti

menggunakan perspektif zooarkeologi sastra. Hal ini mengingatkan gagasan Gazin-Schwartz dan Holtorf (2005:1) yang telah membahas pertanyaan-pertanyaan tentang sejarah, akurasi dan makna historis dalam merumuskan hubungan baru antara arkeologi dan cerita rakyat. Dia mencoba menjawab kegelisahan pertanyaan penelitian, antara lain: (1) Bagaimana arkeologi dan cerita rakyat, dalam arti luas, berbeda dalam mengkonstruksi ide tentang masa lalu, (2) Bagaimana perbedaan-perbedaan ini muncul secara historis di tempat yang berbeda, dan bagaimana para arkeolog menggunakan atau merujuk pada kajian cerita rakyat di masa lalu, (3) Peran apa yang mungkin dimainkan oleh cerita rakyat dalam interpretasi, dan (4) Seberapa jauh kegunaan arkeologi yang berfokus pada makna masa lalu dan di masa sekarang.

Semua orang yang peduli dengan masa lalu, yaitu arkeolog, sejarawan, politisi,pendongeng, pendeta, orang tua—mengkonstruksi ide dan gambaran masa lalu dari bahan-bahan cerita rakyat yang tersedia di masa sekarang. Melalui ide dan gambaran ini, kami menginvestasikan makna dalam peristiwa masa lalu; tetapi makna ini mungkin berbeda menurut perspektif kita. Kita melihat masa lalu melalui lensa masa kini; memang, orang-orang mungkin selalu begitu. Arkeologi dan cerita rakyat adalah dua dari banyak lensa zaman melalui di mana masa lalu diberi makna, dan itu adalah tujuan dari volume ini untuk mengeksplorasi. Keduanya juga bisa untuk memahami perbedaan dan persamaan cara arkeologi dan cerita rakyat berkreasi, dan diciptakan melalui, ide-ide tentang masa lalu.

Di persimpangan antara persamaan dan perbedaan, kami berharap dapat menemukan lensa baru, yang melaluinya kami dapat mulai membuat gambaran alternatif dari sejarah

orang. Makalah yang mengikuti akan mengeksplorasi makna yang dilekatkan orang pada masa lalu, atau artefak yang terkait dengan masa lalu. Mereka akan menunjukkan nilai mengembangkan dialog antara sistem makna yang berbeda. Apa aspek dari masa lalu, waktu, budaya material dapat diingat, diceritakan kembali dalam cerita rakyat, dan dibuat bermakna dalam budaya populer? Bagaimana dapatkah ingatan, cerita, dan praktik semacam itu menginformasikan interpretasi arkeologis. Jika cerita rakyat tersebut memuat ksiah binatang, boleh diteliti menggunakan perspektif zooarkeologi sastra. Perspektif zooarkeologi sastra akan membuka makna sejumlah cerita rakyat tentang hewan.

Menurut Gazin-Schwartz dan Holtorf (2005:1), mereka tidak berusaha untuk mendefinisikan bidang baru, cerita rakyat dan arkeologi yang sebanding dengan zooarchaeology atau etnoarchaeology). Mereka justru telah berangkat untuk menjelajahi kemungkinan mengembangkan dialog interdisipliner, dan membuat ini dialog yang bermanfaat bagi perkembangan kedua disiplin tersebut di masa depan. Menurut hemat saya zooarkeologi itu juga sebuah perspektif transdisipliner. Perspektif ini bisa disinergikan dengan sastra, sehingga lahirlah zooarkeologi sastra. Zooarkeologi sastra tentu saja berbeda dengan praktek arkeologi umum dari metode peminjaman. Model atau data dari bidang lain, justru membuka wacana antar bidang.

Berbagai cara di mana koneksi antara arkeologi dan cerita rakyat dapat melayani, merangsang atau mengganggu arkeologi mengungkapkan potensi dialog di antarmuka dua bidang. Kami akan mengulas secara singkat beberapa latar belakang sejarah untuk studi cerita rakyat dan arkeologi. Di dalamnya dapat menguraikan asal-usul kedua bidang itu untuk belajar di latar belakang antik yang sama dan menelusuri

perbedaan keduanya bidang selama abad terakhir. Kami kemudian akan menguraikan beberapa baris pertanyaan melalui studi cerita rakyat yang dapat memperkaya dan memperluas konstruksi arkeologi masa lalu.

Pertama, kita akan berurusan dengan pertanyaan tentang akurasi sejarah, yang terletak di jantung kekhawatiran para arkeolog tentang keandalan cerita rakyat sebagai bukti atau data untuk interpretasi arkeologi. Kami akan berpendapat bahwa kekhawatiran ini didasarkan pada pandangan terbatas dari bukti cerita rakyat dan arkeologi yang lebih memiliki bukti konvensional. Selanjutnya kita akan membahas nilai cerita rakyat untuk memahami sejarah monumen dan berbagai makna yang dibawa oleh monumen itu sepanjang sejarah mereka. Akhirnya, kami akan memberikan gambaran singkat tentang area lain di mana perhatian pada cerita rakyat dapat menginformasikan interpretasi dan praktik arkeologi: masalah waktu, identitas, politik dan sosiologi arkeologi sebagai disiplin, dan hubungan antara arkeologi akademik dan publik.

Isu-isu ini tidak mendefinisikan batas-batas dialog antara arkeologi dan cerita rakyat. Kami hanya menetapkannya sebagai langkah pertama dalam menunjukkan nilai koneksi ini. Pemikiran kami didasarkan pada empat keyakinan utama tentang arkeologi, cerita rakyat dan penciptaan sejarah, yang kami bagikan dengan sebagian besar penulis bab-bab berikutnya.

Pertama, argumen kami tidak didasarkan pada keyakinan bahwa cerita rakyat mengandung akurasi dan representasi yang andal dari perilaku, kepercayaan, atau peristiwa masa lalu. Keandalan dari cerita rakyat untuk informasi sejarah telah, seperti yang akan kita bahas lebih lanjut di bawah, subjek argumen yang sering diperdebatkan. Pendekatan kami

berusaha untuk bergerak melampaui ini masalah. Cerita rakyat bukan satu-satunya bidang yang memperhatikan keakuratan sejarah adalah oblematik; arkeologi juga memberi kita masa lalu seperti yang dirasakan dan ditafsirkan oleh orang-orang yang hadir. Tidak ada bidang yang dapat diandalkan untuk memberi tahu kita tentang masa lalu yang sebenarnya. Cerita rakyat memang memberi kita pemahaman yang lebih luas tentang masa lalu seperti yang dirasakan, diingat, dan dibuat signifikan oleh orang-orang masa lalu dan sekarang.

Kedua, kami tertarik dengan monumen dan benda purbakala lainnya berarti (dan jahat) bagi orang-orang di dunia kehidupan mereka masing-masing dan bagaimana mereka (dan sedang) digunakan dalam pembentukan identitas kolektif. Dalam konteks ini, kekunoan elemen tertentu dari cerita rakyat kurang penting daripada signifikansinya untuk menafsirkan makna. Sebagai arkeologi interpretatif telah datang untuk memahami, masa lalu adalah ciptaan setiap orang yang memaknai sisa-sisa material atau penggalan-penggalan tradisi dari kehidupan masyarakat masa lampau, baik berupa cerita rakyat maupun studi arkeologi. Masa lalu ini bisa menjadi sangat penting untuk pemahaman orang tentang lanskap budaya dan identitas mereka di dalamnya. Dimana identitas ini dan berbeda pendekatan terhadap konflik masa lalu, penting untuk mengembangkan cara dialog di antara mereka.

Masalah akurasi dan makna ini sangat mendasar bagi sejarah kegunaan arkeologis dari cerita rakyat. Sebelumnya, ketika para arkeolog berusaha untuk menerapkan cerita rakyat ke bahan arkeologi, mereka sering menemukan bahwa tradisi rakyat dan peninggalan arkeologi tidak cocok. Daripada hanya menolak cerita rakyat sebagai tidak dapat diandalkan dan tidak akurat, beberapa penulis dalam buku

ini berurusan dengan ini masalah dan menemukan bahwa, ketika cerita rakyat dianalisis (sebagai bahan arkeologi) harus dianalisis), terkadang memang memberikan interpretasi yang masuk akal bagi mereka bahan, apakah mereka dapat membuktikan kontinuitas transmisi yang tidak terputus atau tidak.

Akhirnya, pendekatan arkeologi ke situs dan monumen paling sering fokus pada waktu konstruksi dan penggunaan intensif mereka. Namun, terlihat monumen juga memiliki sejarah hidup, mulai dari konstruksinya hingga saat ini. Cerita rakyat mencerminkan beberapa interpretasi kemudian dari situs prasejarah, dan cerita rakyat kontemporer merupakan salah satu bagian penting dari masa kini pemahaman tentang monumen. Dengan demikian melengkapi kekhawatiran baru-baru ini tentang peran tersebut dan interpretasi masa lalu di masa sekarang, yang terutama berfokus pada berbagai aspek warisan yang 'dikelola'. Akan dikatakan di seluruh buku ini bahwa cerita rakyat berharga untuk arkeolog karena menawarkan kita ide-ide alternatif tentang masa lalu yang kontra kecenderungan kita untuk menggambarkan semua orang sepanjang waktu sebagai versi diri kita sendiri, dan karena memberikan pengetahuan tentang pentingnya berkelanjutan dan oleh karena itu kemudian sejarah monumen arkeologi.

Untuk memulai, kita harus memperkenalkan definisi—bukan karena istilah yang kita gunakan sulit untuk dipahami, tetapi karena mereka tunduk pada publik dan akademis asumsi. Istilah 'cerita rakyat' biasanya mencakup bidang studi dan subjek studi itu. Di masa lalu, cerita rakyat umumnya dipahami sebagai tradisi dan kepercayaan orang-orang di bawah tingkat 'budaya tinggi' (Newall, 1980: xv). Definisi terbatas ini mencakup hal-hal seperti dongeng peri,

dongeng, nama tempat, dan upacara dan ritual biasa. Namun, kami berharap definisi seluas mungkin, untuk memasukkan tidak hanya sastra lisan tradisional dan ritual, tetapi juga semua budaya material, kebiasaan sosial dan pertunjukan artistic berhubungan dengan sekelompok orang.

Dari pembahasan di atas, dapat dikemukakan bahwa zooarkeologi sastra merupakan perspektif untuk menggali aspek-aspek sastra lisan, folklore lisan, sejumlah artefak, dan seluruh situs yang memuat cerita-cerita tentang hewan. Peninggalan leluhur masa silam tentang legenda binatang sering dirangkai dalam candi-candi dan prasasti. Peneliti perlu menafsirkan bukti-bukti dan dokumen lisan. Karya-karya teks sastra lisan itu merupakan endapan nilai keluhuran budi. Penelitian dapat dilakukan dengan melakukan pengamatan dan wawancara pada pemerhati situs-situs purbakala.

BAB IV

ETNOARKEOLOGI KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA

4.1 Etnoarkeologi Peninggalan Keraton Plered

Etnoarkeologi peninggalan keraton Plered adalah situs yang pantas dilestarikan. Preservasi peninggalan keraton Plered ini merupakan warisan budaya material yang adiluhung. Situs etnoarkeologi keraton Plered berada di wilayah kabupaten Bantul Yogyakarta, namun situs keraton Plered memiliki makna tersendiri. Sebenarnya peninggalan etnoarkeologi di wilayah Bantul sebenarnya banyak. Namun yang tidak kalah menarik, sebagai sumber identitas keistimewaan Yogyakarta adalah cagar budaya Plered. Tulisan Plered sering ditulis Pleret. Peninggalan keraton Plered Bantul, sebenarnya situs yang memiliki kaitan langsung dengan keraton Yogyakarta. Situs ini juga tergolong sacral dan memiliki nilai historis. Oleh sebab itu, peninggalan kuna ini layak dilesterikan sebagai salah satu penanda keistimewaan Yogyakarta.

Sebagai cagar peninggalan purbakala, etnoarkeologi keraton Plered jelas memiliki daya dukung historis pada keistimewaan Yogyakarta. Terlebih lagi, menurut Cakti

(2011:1), Pleret adalah suatu kota Pusat Pemerintahan Mataram di bawah kekuasaan Raja Mataram Islam bergelar Kangjeng Susuhunan Prabu Amangkurat Agung atau Amangkurat I yang dimakamkan di Tegalarum, ketika perang pemberontakan Trunojoyo. Beliau adalah Putera Sultan Agung yang ke 10 dari isteri Padmi (Permaisuri) Kangjeng Ratu Kencono berasal dari Kadipaten Batang (Tegal) atau Kangjeng Ratu Wetan Putera Raden Ronggo Wongsoadibroto (Adiprojo) ke 11, putera menantu Mandurorejo ke I. situs tempat bersejarah, menyimpan aspek budaya, dan sekaligus menjadi tumpuan fenomena kehidupan masa lampau, sudah jelas merupakan dokumen penting bagi keistimewaan Yogyakarta. Yogya dipandang istimewa karena memiliki beragam dokumen unik yang menyejarah, mendokumentasikan aspek-aspek budaya, dan memberikan warna arkeologi pemukiman yang unik.

Amangkurat I naik tahta pada tahun 1645 s/d 1677 M sehingga adanya pemberontakan Panembahan Maduretno alias Trunojoyo. Sebenarnya peperangan ini merupakan perebutan kekuasaa antara Ayahanda dan Putera Mahkota, dengan memperalat Trunojoyo dari Madura. Sampai sekarang tempat tersebut masih sebagai Pusat Pemerintahan tetapi hanya tingkat Kecamatan (Kapanewon=Panewu) agak menggeser 1 km ke Utara termasuk Kalurahan (Penatus) Pleret, Kabupaten Bantul, Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Era masa lampau memang perebutan kekuasaan selalu menggunakan perang. Maka kesaktian para prajurit selalu menjadi andalan. Tata pemerintahan selalu ditamengi oleh kawula yang sanggup berperang, memiliki strategi khusus, dan dedikasinya tidak diragukan.

Ketika Pemerintahan Pusat Mataram masih dijabat Sultan Agung Hanyokrokusumo segala sesuatunya dalam bidang kenegaraan maupun pemerintahan sangat berkembang

pesat, begitu pula dalam bidang kemiliteran sangat kuat dan mempunyai daya tempur yang tinggi. Pernah membuat Lumbung padi bersama-sama dengan orang-orang Sunda di Kerawang Jawa Barat, dengan maksud untuk persediaan supply prajurit sewaktu menyerang ke Batavia. Untuk melatih prajurit lautan lalu membuat kolam telaga yang lebar dan luas disebut Segoroyoso., air diambil dari Kali Gajah Wong yang bertempur dengan Kali Opak didesa Wonokromo. Tempat itu sekarang dihuni oleh penduduk sekitarnya lalu dinamakan Desa Segoroyoso. Daerah ini sekarang memang tinggal dokumen arkeologis. Situs-situs sekitar Segoroyoso selalu melukiskan dokumen purbakala yang penuh makna. Kekuasaan dan kewibawaan masa lalu memang penuh dengan trik dan strategi. Di era Sultan Agung juga muncul karya besar berjudul *Serat Sastra Gendhing*, yang melukiskan proses manunggaling kawula-Gusti.

Pada tahun 1628 M. Kangjeng Sultan Agung menyerang ke Batavia (Jayakarta) tetapi mendapat kekalahan yang besar. Banyak prajurit yang kurang makan, mati kelaparan, kekurangan alat persenajataan, kekurangan meriam dan senjata api, tombak dan kapal, karena lumbung padi yang berada di Krawang dibakar oleh Belanda VOC. Benteng Kompeni VOC selain dibuat batubata juga dibagian luar banyak terdapat pohon -pohon bambu ori, agar Kompeni VOC dapat melihat prajurit Mataram dari kejauhan Maka pohon-pohon bamboo-ori tersebut ditembaki memakai peluru uang-logam, karuan saja penduduk lalu merombak pohon-pohon bamboo tersebut untuk mengambil uang. Sebaliknya Prajurit Mataram merasa marah lalu senjatanya diisi dengan tinja (kotoran manusia) sehingga penduduk di sana menyebut ambetai, lama-kelamaan beralih Betawi.

Sultan Agung merasa marah mendengar para prajuritnya selalu menderita kekalahan dan Jayakarta (Sunda Kelapa) telah diduduki Kompeni VOC,untuk hal ini Sultan Agung merasa terpukul keras,hingga menderita sakit ,akhirnya wafat dalam usia 55 tahun 1645. Beliau digantikan oleh Putera Mahkota bergelar Prabu Susuhunan Amangkurat Agung atau Susuhunan Amangkurat I seda Tegalarum, bertahta tahun 1645 s/d 1677 M. Kemudian Keraton dipindahkan mleret ke timur , lalu disebut Kedhaton Plered. Bekas Keraton Kerta hanya dipergunakan sebagai Pesanggrahan Keraton lama. Di Keraton baru, Kangjeng Sunan Mangkurat Agung masih juga aktif bersembahyang ke Masjid Agung Ngeksigondo dengan dikawal oleh para punggawa-punggawa kraton yang begitu banyak ginarebeg (dikawal) para prajurit seakan-akan Kanjeng Susuhunan Amangkurat naik burung Garudha dari Keraton menuju ke Masjid, hanya sekejab mata saja.

Setelah bertahta agak lama, beliau hanya mementingkan kenikmatan keduniawian memelihara selir banyak, bahkan menyimpan gadis kecil yang dititipkan kepada Tumeng gung Wirorejo agar nantinya setelah menginjak dewasa akan dijadikan isteri muda. Gadis ini bernama Roro Hoyi, gadis pingitan dari Surabaya yang dibawa Pangeran Pekik Adipati Surabaya (masih Paman Raja, suami Ratu Mas Wandansari,adik Sultan Agung). KOnteks cerita ini sudah sering diangkat dalam drama atau sandiwara ketoprak Mataram. Ketegasan sang raja memang tidak bisa diragukan. Realitas ini yang menjadi data arkeologis masa lampau, cocok menjadi identitas keistimewaan Yogyakarta.

Pada suatu hari Pangeran Adipati Anom (Pangeran Tejaningrat) berkunjung kerumah Tumenggung Wirorejo bermaksud hanya main-main saja. Namun, dengan tidak terduga bahwa di Katemanggungan ada seorang gadis yang

sedang membatik kain. Sang Pangeran merasa terpikat hatinya. Demi melihat gadis cantik molek yang tumbuh di sebuah Tamansari Katemanggungan Wirorejan, tentu sang pangeran diam-diam menaruh rasa. Begitu pula Rara Hoyi setelah bertemu pandangan matanya, deras berdebar-debar jantungnya dan segera lari masuk ke Pendapa Katemanggungan sambil duduk termangu-mangu. Sang Pangeran manunggu kehadiran si Cantik Jelita, namun tidak mungkin keluar karena malu.

Ki Tumenggung Wirorejo keluar menghadap Sang Pangeran dengan sembahnya, sambil unjuk atur: “Pangeran, anak gadis yang Paduka cari itu sebenarnya puteri Piningit dari Surabaya, yang akan menjadi isteri Ayahanda Raja Sunan Prabu Mangkurat Agung.” Setelah Sang Pangeran mendengar keterangan dari Ki Tumenggung Wirorejo, segera minta pamit kembali ke Keraton. Di Kesatriyan Sang Pangeran tidak dapat tidur, dan selalu terbayang-bayang wajah gadis itu, selalu menggoda di pelupuk matanya, akhirnya Sang Pangeran jatuh sakit.

Hal ini terdengar oleh Kangjeng Ratu Wandansari, Isteri Pangeran Pekik, bahwa Sang Pangeran jatuh sakit wuyung, kasmaran pada kecantikan Roro Hoyi sengkeran Sang Prabu Susuhunan Amnangkurat I. Atas persetujuan Pangeran Pekik, Rara Hoyi dibawa masuk ke Keraton dan ditempatkan di Kesatriyan, untuk mengobati penyakit Sang Pangeran. Pangeran Pekiklah yang bertanggung jawab apabila Sang Ayah marah, menurut pendapatnya mestinya sang Ayah mau mengalah dengan anaknya. “Ora ana macan arep tegel mangan gogore … “ Begitu batin Pangeran Pekik. Namun, dugaan ini ternyata meleset, setelah Sang Prabu mendengar Rara Hoyi jatuh cinta kepada Sang Pangeran, dan malah mendapat dukungan dari Pangeran Pekik, beliau geram dan

murka. Maka Pangeran Pekik dan Kangjeng Ratu Wandansari serta Pangeran Tejaningrat begitu pula Tumenggung Wirorejo dan Nyi Tumenggung dipanggil menghadap Susuhunan Prabu Amangkurat I. Dalam Pasewakan (Rapat) yang luar biasa Sang Raja marah-marah dan menjatuhkan hukuman mati kepada Pangeran Pekik dan Tumenggung Wirorejo berdua dan jenazahnya dimakamkan di Makam Banyusumurup.

Selanjutnya Pangeran Tejaningrat harus membunuh Rara Hoyi dari tangannya sendiri. Pangeran Tejaningrat dengan membawa keris terhunus meninggalkan paseban menuju ke Kesatriyan, sesampainya di Kesatriyan tidak tega akan menusuk Rara Hoyi. Rara Hoyi tanggap bahwa yang menyebabkan onar di dalam keraton Mataram adalah dirinya. Maka setelah melihat Sang Pangeran membawa keris terhunus, ditubruklah keris itu sehingga tembus sampai kepunggungnya. Rara Hoyi meninggal seketika itu juga. Geram Sang Prabu Susuhunan Amangkurat belum mereda, dan memerintahkan agar Kesatriyan dibakar habis-habisan, sedang Pangeran Tejaningrat diasingkan (dibuang) ke Hutan Larangan (tutupan).

Di Hutan Tutupan Pangeran Tejaningrat kedatangan Pangeran Puruboyo Bantheng Wulung, mengajak Trunojoyo, anak kemenakan Adipati Cakraningrat dari Sampang Madura. Maksud kedatangan mereka mengajak perundingan, agar Sang Pangeran mau merebut kekuasaan Sang Ayah Prabu Amangkurat I, karena beliau bertindak sewenang-wenang terhadap anaknya saerta para kawulanya. Pangeran Tejaningrat menerima bujukan ini, dengan janji apabila Trunojoyo dapat menundukkan Prabu Amangkurat I, akan diangkat menjadi Patih dikelak kemudian, setelah Pangeran Tejaningrat atau Pangeran Adipati Anom naik tahta kerajaan. Dengan kekuatan Prajurit yang luar biasa Trunojoyo menyerbu

Kedhaton Plered, dibantu oleh orang-orang Makasar, Kraeng Galengsong, Kraeng Naba dan lain-lainnya, memporak-porandakan keadaan didalam Keraton.

Sang Pangeran dengan cara diam-diam menelusup ke Keraton, mengajak Sang Ayah Prabu Susuhunan Amangkurat Agung agar mau meninggalkan Keraton mengungsi ke barat untuk menyelamatkan diri. Trunojoyo dapat menduduki Keraton Plered dan mengangkat dirinya sebagai Panembahan Maduretno dan semua isi Keraton disita dan dibagi-bagikan ke pada para prajuritnya. Isteri Susuhunan, Kanjeng Ratu Kencono (Kangjeng Ratu Kleting Kuning) diboyong ke Kediri. Ditempat pengungsian Ajibarang Jawa Barat, Susuhunan Amangkurat I memerintahkan kepada anaknya agar mau merebut kembali Keraton Plered, akan tetapi Sang Pangeran tidak sanggup melawan Trunojoyo. Di dalam batinnya beliau telah berjanji, bila Trunojoyo telah dapat menduduki Keraton tentu akan menyerahkan kedudukannya itu kepada Sang Pangeran, tetapi Trunojoyo melanggar janji dalam peribahasa Jawa disebut *Ngemut Gula krasa legi, eman yen nganti dilepeh, melik nggendhong lali*.

Setelah Sri Susuhunan Amangkurat I memerintahkan, anaknya tidak mau kemudian mengeluarkan Prasapta (ipat-ipat) bahwa semua keturunan raja dilarang mengadakan ziarah ke leluhurnya. Dibantu oleh Adipati Mertalaya di Tegal, prajurit Mataram mengejar Prajurit Trunojoyo ke Kediri, namun kemudian Susuhunan Prabu Amangkurat I sesampainya di desa Pasiraman wafat dan dimakamkan di Tegalarum, Tegal, Jawa Tengah. Adapun Sang Pangeran Adipati Anom memakai srempang Orange Nassau dari Belanda, diangkat menjadi Admiral mendapat sebutan Sunan Amangkurat Amral II. Keadaan Kraton Plered rusak dan tidak pantas lagi ditempati seorang Raja Muda, maka Keraton dipindahkan

ke Kartasura. Kedhaton Plered sekarang tinggal patilasan berupa (1) umpak, (2) lantai dan (3) sumur gumuling.

4.2 Etnoarkeologi Antara Peninggalan Kerta dan Plered

Menurut W.L. Olthof (Adrisijanti, 2018:7) memang banyak di antara masyarakat luas, termasuk warga Yogyakarta sendiri yang belum mengenal dua nama tempat tersebut. Berbeda jika mendengar nama Kota Gede, meskipun kebanyakan mengasosiasikannya dengan kerajinan perak, tanpa memahami bahwa Kota Gede adalah ibukota kerajaan Mataram Islam. Menurut W.L. Olthof dalam P*oenika Serat Babad Tanah Djawi Wiwit Saking Nabi Adam Doemoegi ing Taoen 1647*, secara berurutan posisi Kota Gede sebagai ibukota- kerajaan dialihkan ke Kerta kemudian ke Plered. Setelah terjadi perlawanan Trunajaya dan kemelut di dalam Kerajaan Mataram – Islam, ibu kota kerajaan dipindahkan ke keraton baru di Wanakerta, yang kemudian dinamai Kartasura Adiningrat.

Kerta dan Plered sekarang masuk dalam wilayah Kabupaten Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta. Kejayaannya sebagai pusat pemerintahan secara bendawi tidak berbekas lagi, tertutup oleh bangunan-bangunan baru hampir tanpa menyisakan ruang untuk mengenang kebesarannya masa lalu. Padahal berbagai peristiwa baik politik, intrik, kekerasan, maupun dramatik, pernah terjadi di dalamnya. Oleh karena itu, tulisan ini dibuat untuk menelusuri jejak-jejak masa keemasannya dan supaya pembaca dapat mengambil pelajaran dari perjalanan sejarah yang dialami kedua ibukota kerajaan tersebut.

Berdasarkan keterangan *Babad Momana* dan *Babad ing Sangkala*, seperti yang dikutip dari Arkeologi Perkotaan Mataram Islam, sewaktu Sultan Agung berkuasa pada tahun

1617 TU, Ia memerintahkan untuk menyiapkan lahan di Karta untuk calon lokasi keraton yang baru. Akan tetapi, tidak ada penjelasan tentang sebab pembuatan keraton yang baru itu. Setahun kemudian disebutkan bahwa sultan sudah mulai tinggal di keraton yang baru, namun ibu suri masih tinggal di keraton lama di Kota Gede. Kedua sumber tertulis tersebut juga menyebutkan bahwa tahun-tahun berikutnya Keraton Karta dilengkapi dengan Prabayaksa serta Siti Inggil, serta dibuatnya bendungan di Sungai Opak dan Sêgaran di Plered. Apabila menilik catatan-catatan tersebut, maka kraton Karta dibangun pada masa Sultan Agung memerintah dan ia sudah mulai tinggal di keraton baru tersebut. Sayang, dalam sumber- sumber tertulis tidak ada keterangan tentang latar belakang pembangunan keraton di Karta.

Menarik perhatian, bahwa pengganti Sultan Agung, yakni Sunan Amangkurat I tidak mau tinggal di Keraton Karta, sebagaimana disebutkan dalam Babad Tanah Jawi: "sarupané kawulaningsun kabèh, padha nyithaka bata, ingsun bakal mingsêr têka ing kutha Kêrta, patilasané kangjêng rama ingsun tan arsa ngênggoni. Ingsun bakal yasa kutha ing Plèrèd". Akan tetapi, dalam teks tersebut juga tidak disebutkan latar belakang keinginan Sunan Amangkurat I untuk membangun kota di Plered.

Dikutip dari *Modern Javanese Historical Tradition, A Study of an Original Kartasura Chronicle and Related Materials* tahun 1978, Babad ing Sangkala mencatat bahwa Sunan Amangkurat I pindah ke keraton yang baru yang dinamai purarya pada tahun 1647 TU. Berarti keraton Karta berfungsi hanya sekitar 25 tahun saja. Sesudah itu, Sunan memerintahkan membuat benteng keliling, kemudian membangun Masjid Agung, lalu memperluas Krapyak Wetan. Beberapa sumber tertulis menyebutkan bahwa di Kota

Plered banyak terdapat infrastruktur keairan, terutama keraton. Disebutkan pula bahwa infrastruktur keairan tersebut dibangun bersama oleh rakyat Mataram, baik orang setempat, orang-orang pesisir, mancanegara, maupun para prajurit.

Sementara itu, situasi politik internal dan eksternal kerajaan tidak tenang, yang antara lain disebabkan oleh tindakan dan sikap Sunan Amangkurat sendiri. Hubungan Sunan dengan kerajaan-kerajaan lain, misalnya: Gowa mendingin, bahkan Jambi melepaskan diri dari Mataram. Namun, hubungan dengan VOC membaik, meskipun hal itu merupakan jalan bagi VOC untuk setapak demi setapak mengintervensi kehidupan politik Mataram. Di dalam hubungan internal keraton terjadi kemelut-kemelut yang antara lain berakar dari masalah asmara, yakni masalah Ratu Malang dan masalah Rara Oyi. Masalah-masalah tersebut memicu perlawanan dari kalangan dalam keraton sendiri, serta rasa tidak senang dari rakyat. Hal- hal itulah yang mendorong munculnya kekacauan- kekacauan. Perlawanan Trunajaya, bangsawan dari Madura Barat, secara langsung mengakhiri kekuasaan Sunan Amangkurat I.

Menurut kisah yang ditulis H.J. De Graaf, ketika Keraton Plered sudah dalam posisi terancam oleh Trunajaya dan pasukannya, Sunan meloloskan diri pada tanggal 28 Juni 1677, menuju ke Makam Imogiri, kemudian lanjut ke arah barat dalam rangka akan minta bantuan VOC. Akan tetapi, Sunan mangkat pada tanggal 10 Juli 1677 di Wanayasa. Tiga hari kemudian jenazahnya dimakamkan di Tegalwangi. Sepeninggal Sunan Amangkurat I, salah satu putranya yang ikut meloloskan diri, yakni Pangeran Puger, mengangkat dirinya menjadi raja. Ia bergelar Susuhunan Ing Alaga, sedangkan putera yang lain juga mengangkat diri sebagai

Sunan Amangkurat II yang dikenal dekat dengan VOC. Dengan bantuan VOC itulah Sunan mematahkan perlawanan Trunajaya dan kembali ke Keraton Plered. Diberitakan bahwa ia merencanakan untuk membuat keraton yang baru. Adapun lokasi yang dipilih adalah Wanakarta. Sunan Amangkurat II mulai tinggal di ibukota yang baru pada 1680. Berarti sejak itu Plered ditinggalkan, tidak lagi berfungsi sebagai Ibukota Kerajaan Mataram Islam. Akan tetapi, pada waktu Perang Diponegoro, tercatat bahwa tembok keliling Keraton Plered masih difungsikan sebagai tempat pertahanan oleh prajurit Diponegoro. Pada masa kolonial, waktu wilayah Yogyakarta menjadi daerah perkebunan tebu dengan 17 pabrik gula.

Bangunan-bangunan di bekas ibu kota Plered "dihancurkan" dalam pengertian bahan bangunan yang berupa bata dan batu dipakai untuk membangun pabrik gula. Itulah yang antara lain menyebabkan Kota Plered hampir tidak meninggalkan jejak. Mungkin hal yang sama juga terjadi pada Kerta, karena letaknya tidak jauh dari Plered. Jejak-jejak Ibukota Kerajaan Kerta dan Plered adalah dua Ibukota Kerajaan Mataram Islam pada pertengahan–perempat akhir abad XVII. Keduanya berfungsi sebagai pusat pemerintahan dalam waktu yang tidak terlalu lama, karena ditinggalkan. Kerta ditinggalkan karena raja menginginkan tinggal di keraton yang baru, sedang Plered ditinggalkan karena sudah diduduki musuh. Pada masa kini hampir tidak ada tinggalan kebendaan yang berarti dari kedua ibukota itu. Akan tetapi masih ada jejak-jejak yang tertinggal, yang dapat "diminta berbicara" tentang masa kejayaannya. Dari jejak-jejak itu kita dapat mereka ulang masa keemasan keduanya.

Situs Kerta yang pada perempat awal abad XVII berupa Keraton Mataram Islam sekarang hanya berupa desa kecil. Tidak ada tinggalan-tinggalan artefactual yang signifikan atau

toponim yang menggambarkan keadaan masyarakat waktu jaman kejayaannya. Akan tetapi, ada umpak-umpak batu andesit berukir berukuran 85 x 85 x 65 cm yang disebutkan sebagai umpak saka guru Keraton Mataram Islam masa akhir pemerintahan Sultan Agung. Menarik perhatian bahwa umpak di Kerta hanya ditemukan sebanyak 3 buah, itupun satu umpak sudah dipindahkan, dipakai sebagai umpak saka guru di Masjid Saka Tunggal di lingkungan Taman Sari, Yogyakarta. Dengan demikian, hanya ada 2 umpak di lokasi

Situs Kerta. Meskipun demikian, seperti sudah disampaikan di depan, Babad Momana dan Babad ing Sangkala menyebutkan keberadaan Keraton di Karta, beserta Siti-Inggil dan Prabayaksa-nya. Apakah hal itu dapat di-interprtasikan bahwa pusat pemerintahan masih berada di Keraton Kota Gede? Demikian pula kehidupan masyarakat juga masih berpusat di Kota Gede. Apakah karena jarak dari Kota Gede ke Karta tidak begitu jauh, sehingga aktivitas masyarakat masih tetap berpusat di ibukota lama? Lagi pula umur pakai keraton Karta tidak lama, sebab sepeninggal Sultan Agung, Sunan Amangkurat I menitahkan untuk membuat keraton baru di Plered. Mungkinkah tidak adanya jejak-jejak keraton Kerta karena bangunan-bangunan dibuat dari material yan tidak permanen?

Selain itu mungkinkah Keraton Mataram Islam sekarang hanya berupa desa kecil. Tidak ada tinggalan-tinggalan artefactual yang signifikan atau toponim yang menggambarkan keadaan masyarakat waktu jaman kejayaannya. Akan tetapi, ada umpak-umpak batu andesit berukir berukuran 85 x 85 x 65 cm yang disebutkan sebagai umpak saka guru Keraton Mataram Islam masa akhir pemerintahan Sultan Agung. Menarik perhatian bahwa umpak di Kerta hanya ditemukan sebanyak 3 buah, itupun satu umpak sudah dipindahkan,

dipakai sebagai umpak saka guru di Masjid Saka Tunggal di lingkungan Taman Sari, Yogyakarta. karena ditinggalkan. Kerta ditinggalkan karena raja menginginkan tinggal di keraton yang baru, sedang Plered ditinggalkan karena sudah diduduki musuh. Pada masa kini hampir tidak ada tinggalan kebendaan yang berarti dari kedua ibukota itu. Akan tetapi masih ada jejak-jejak yang tertinggal, yang dapat "diminta berbicara" tentang masa kejayaannya. Dari jejak-jejak itu kita dapat me-reka ulang masa keemasan keduanya. Kerta Kerta yang pada perempat awal abad XVII berupa bangunan-bangunan juga dibawa pindah ke keraton

baru di Plered? Karena bangunan tradisional Jawa dapat dipindahkan setelah beberapa komponen yang rawan jatuh lebih dulu dilepas. Pemindahan semacam ini diriwayatkan dalam Babad Momana waktu terjadi perpindahan keraton dari Kartasura ke Surakarta. Plered Seperti telah disebutkan di depan, Plered dibangun pada masa pemerintahan Sunan Amangkurat I. Sayangnya, di dalam sumber-sumber tertulis tidak dijumpai penjelasan mengapa ia tidak mau menempati keraton yang didirikan oleh ayahnya.

(Gambar Situs Kauman Plered, sumber : Buletin Mayangkara nomor 7 2018, Dinas Kebudayaan DIY)

Situs Kauman Plered merupakan bukti peninggalan arkeologis yang bisa dijadikan ikon keistimewaan Yogyakarta. Situs tersebut memang membutuhkan perhatian berbagai pihak terkait. Ditilik dari sisi tinggalan arkeologis, kondisi situs Plered cukup memprihatinkan, karena sampai saat ini belum diperoleh data tentang keberadaan pasar di Kota Plered, tetapi dapat diperkirakan bahwa lokasinya di sebalah utara toponim Alun-Alun sekarang. Asumsi tersebut didasari hasil pengamatan terhadap tata ruang di Kota Gede sebagai ibukota lama Mataram Islam. Sebagaimana di kota-kota pusat pemerintahan masa Islam di Plered juga ada Masjid Agung, meskipun pada saat ini tinggal berupa reruntuhannya, berupa sebagian dinding beserta runtuhan mihrab, umpak-umpak penyangga tiang, serta makam Ratu Labuhan di belakang dinding mihrab. Pada tahun 1733 menurut catatan Lons, bangunan masjid tersebut masih berdiri utuh, meskipun sudah rusak. Alun-Alun Plered sekarang tinggal berupa toponim belaka, di dekat pasar sekarang.

Dari aspek artefaktual tidak ada fenomena apapun di lokasi tersebut, namun keberadaannya disebutkan dalam *Babad ing Sangkala* yang menggambarkan keberadaan Pohon Randu Alas di tengah Alun-Alun. Pada De Java Oorlog van 1825-1830 karya P.J.F. Louw tertulis, Keraton Plered masih meninggalkan jejak berupa toponim Kedhaton, namun jejak kebendaan yang signifikan belum ditemukan hingga penelitian-penelitian yang mutakhir. Akan tetapi sumber-sumber tertulis dan piktorial menunjukkan adanya bagian-bagian keraton, seperti halnya keraton Jawa yang lain. Misalnya: Sitinggil, Sri Menganti, Kedhaton. Unsur yang membedakan Kota Plered dari kota- kota kuno lain di Jawa adalah keberadaan bangunan-bangunan keairan, di antaranya Segarayasa yang berarti danau buatan. Sekarang

yang tertinggal hanya toponim tersebut, yang lokasinya di selatan Pleret, di seberang Sungai Opak. Selain itu, sumber tertulis baik lokal maupun Belanda menggambarkan adanya parit-parit, bendungan, dan tanggul yang masih tersisa sepotong saja. Tidak boleh dilupakan adalah penduduk yang menghidupkan Kota Plered.

Kelompok-kelompok penduduk Plered dapat digambarkan dari toponim-toponim yang ada di sekitar toponim Kedhaton, di antaranya: Kauman, Gerjen, Kepanjen, Kunden,Semarangan, dan Bintaran. Di sini tergambarkelompok profesi, nama tokoh, daerah asal. Perlu juga diperhatikan adalah pemakaman bagi penduduk ibu kota. Sampai saat ini yang ditemukan adalah makam beberapa tokoh dari masa kejayaan Plered. Pemakaman tersebut adalah makam Ratu Labuhan di sebelah barat reruntuhan Masjid Agung perjalanan waktu sejak 1985-an banyak jejak aktivitas manusia masa pertengahan abad XVII yang sudah berkurang atau tidak dapat dijumpai lagi. Namun, selama itu juga ada data baru yang ditemukan dalam penelitian-penelitian yang dilakukan baik oleh Dinas Kebudayaan DIY, Balai Arkeologi Yogyakarta, maupun Balai Pelestarian Cagar Budaya DIY.

Selain itu, Situs Plered juga dapat “bercerita” karena selain ada data arkeologis, juga dibantu oleh data sejarah, maupun toponim yang ada di wilayah tersebut. Ketiga data tersebut memberikan gambaran tentang Plered dan keistimewaannya yang tidak ditemukan di situs kota kerajaan lain, khususnya di Jawa. Van Goens menyebutkan bahwa untuk sampai di ibu kota Mataram orang harus melewati empat pintu gerbang, dua yang terdekat dengan ibu kota adalah di Tadie (Taji), dan Caliadier (Kaliajir). Kedua toponim tersebut masih ada sampai sekarang, yaitu di arah timur laut Plered, tidak jauh dari wilayah Prambanan. Namun, jejak

kedua pintu gerbang tersebut belum pernah ditemukan. Van Goens menggambarkan pula tentang keberadaan jalan lebar sepanjang 2 mil yang embentang dari gerbang Kaliajir sampai istana raja. Babad Ing Sangkala juga memberitakan keberadaan jalan besar di Kaliajir.

Plered, Gunung Kelir sebagai tempat Ratu Malang dimakamkan dan Banyusumurup tempat keluarga kerajaan yang dihukum mati dimakamkan. Adapun Sunan Amangkurat I sendiri dimakamkan jauh dari ibu kota Mataram, yaitu di Tegalwangi di dekat Kota Tegal. Belajar dari Kerta dan Plered Faktor-faktor politik, ekonomi, sosial, dan teknologi menjadi dasar tumbuhnya suatu kota. Para ahli sosiologi pada umumnya memandang kota sebagai permukiman yang permanen, luas, berpenduduk padat dan heterogen. Penduduk kota pada umumnya mendapatkan kehidupan dari membuat barang, menjual barang, dan menjual jasa. Di samping itu, penduduk juga membentuk dan mengembangkan organisasi sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Kota bersifat non-agrikultural, sehingga untuk keperluan penyediaan makanan harus dibina hubungan dengan desa. Dari segi fisik, kehidupan kota yang kompleks dan majemuk dapat dibuktikan dari data arkeologi, tekstual, dan piktorial. Di samping itu, pemilihan lokasi dapat diperkirakan didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan- pertimbangan kemudahan memperoleh sumber- sumber kehidupan, serta kemudahan untuk factor pertahanan-keamanan.

Dalam kasus Kerta dan Plered dapat diduga bahwa Kerta belum sepenuhnya berfungsi sebagai pusat pemerintahan kerajaan Mataram-Islam, karena selain data arkeologi yang diperoleh kurang signifikan, data tekstual tentang keraton Kerta juga sedikit. Apalagi Sunan Amangkurat I kemudian juga memindahkan keraton ke Plered, sehingga “masa

hidup" Kerta hanya pendek. Dari kedua Ibukota Mataram-Islam ini kita dapat melihat pasang naik dan surutnya kota kerajaan. Kita juga dapat melihat para perencana kota memikirkan pemanfaatan sumberdaya alam untuk membangun komponen-komponen kota, baik yang esensial maupun "kreasi baru". Peristiwa, kejadian masa lalu dapat kita manfaatkan sebagai sumber inspirasi dalam merencanakan suatu pemukiman yang ideal. Semoga ! Namun, dari sedikitnya tinggalan kebendaan di kedua situs bekas ibu kota kerajaan Mataram- Islam tersebut kita dapat memperkirakan bahwa kerusakan yang terjadi selain karena alam, juga karena kurangnya pemahaman akan pentingnya penghargaan terhadap tinggalan sejarah, terutama yang bersifat kebendaan (tangible). Kini dan ke masa depan perlu lebih dimaksimalkan sosialisasi tentang pentingnya pelestarian tinggalan sejarah untuk jati diri bangsa.

4.3 Etnoarkeologi Peninggalan Situs Warungboto

Etnoarkeologi kota Yogyakarta cukup banyak yang bisa dikunjungi, jika ada wisatawan. Yang jarang mendapat perhatian khusus, adalah etnoarkeologi peninggalan situs Warungboto. Salah satu objek wisata historis dan kultural yang baru-baru ini dibuka adalah Situs Warungboto. Jika berkunjung ke Yogyakarta, tidak perlu bingung menghibur diri kemana, sebab Situs Warungboto ini jaraknya sangat dekat dengan pusat kota. Situs peninggalan purbakala ini juga sering disebut Pesanggrahan Rejowinangun.

Situs Warungboto berada di tengah kota Yogjakarta, tepatnya di Umbulharjo, yaitu arah ke timur Yogyakarta. Objek wisata arkeologis ini merupakan peninggalan bersejarah yang dahulu dibangun oleh keluarga keraton. Saat ini, area situs telah dibersihkan dan direnovasi sehingga dapat

dikunjungi wisatawan baik domestic maupun mancanegara. Tentunya tempat ini begitu menarik karena bangunannya yang unik dan *instagramable*. Layaknya tempat pemandian Tamansari keraton Yogyakarta, di situs Warungboto juga ada tempat pemandian yang sejuk. Sebagai peninggalan kuna, situs ini hanya berupa bangunan berdinding batu yang tinggi. Oleh karena itu, siang hari begitu panas di sini. Sebaiknya, berkunjunglah saat pagi atau sore hari supaya tidak terbakar teriknya sinar matahari.

(Gambar Kolam Situs Warungboto Yogyakarta. Foto: Gmap/Tito Arifin)

Situs Warungboto Yogyakarta mulai dibenahi oleh Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) pada tahun 2016. Situs ini memiliki nama asli Pesanggrahan Rejawinangun. Nama pesanggrahan digunakan karena memang tempat ini dibangun sebagai tepat singgah keluarga keraton. Dimana di dalamnya dilengkapi dengan taman dan tempat pemandian. Awal ditemukan, tempat ini berupa puing-puing yang tidak beraturan. Kemudian dilakukan pembersihan dan penataan kembali sehingga rapi digunakan. Apalagi, tempat ini menjadi

(Gambar Halaman Utama Situs Warungboto. Foto: Gmap/dphi sanjoyo)

lokasi foto pre-wedding Kahiyang Ayu, Putri Presiden Joko Widodo. Sejak saat itulah, situs ini mulai ramai didatangi oleh pengunjung. Tak mengeherankan, karena objek wisata ini memiliki spot foto yang sangat menarik. Bangunan tua yang berdiri kokoh, dengan arsitektur yang begitu unik. Sayang jika datang ke sini tidak mengabadikannya dalam foto.

Situs Warungboto merupakan petilasan yang dibangun pada masa pemerintahan Sultan Hamengkubuwono I. Kemudian, pembangunannya diteruskan pada masa pemerintahan Sultan Hamengkubuwono II. Dahulunya, tempat ini khusus dijadikan sebagai tempat pemandian keluarga kerajaan. Dikarenakan adanya sumber mata air di lokasi tersebut. Konon diyakini bahwa sumber mata air itu misterius. Yang menemukan adalah seorang abdidalem keraton, bernama Ki Rejowinangun. Ki Rejowinangun gemar berolah perihatin, bertapa di dekat tumpukan batu bata yang sudah ditumbuhi lumut itu. Di tempat itu pula, setelah tiga hari tiga malam bertapa, Ki Rejowinangun melihat ada sumber mata air yang jernih.

Itulah sebabnya, abdidalem tersebut segera menyampaikan kepada sang raja. Sang raja pun menyetujui agar tempat tersebut didirikan pemandian untuk keluarga keraton, sekaligus sebagai tempat peristirahatan. Atas perintah sang raja, tempat itu berdiri pesanggrahan Rejowinangun, Jika dihitung dari tahun masehi, Situs Warungboto dibangun mulai tahun 1785. Untuk ukuran bangunan yang dibangun di tahun tersebut, situs ini begitu indah. Bentuk bangunannya tertata dengan baik dan sangat presisi. Selain itu, bangunan ini juga mementingkan sisi estetika dengan adanya taman serta kolam.

Situs Warungboto di Umbulharjo, Yogyakarta, pernah

tenar sebagai lokasi pesanggrahan atau tempat istirahat dan pemandian sultan dan keluarganya berabad silam. Pesanggrahan atau tempat beristirahat para sultan dan keluarganya tersebut berlokasi di tepi jalan raya yang ramai, yaitu Jl Veteran nomor 77, Kelurahan Warungboto, Kecamatan Umbulharjo, atau 6,5 kilometer dari pusat kota. Patokannya hanya beberapa ratus meter dari lokasi sebuah pabrik susu ternama di Yogyakarta, serta tak jauh dari Kebun Binatang Gembira Loka. Dari jalan raya ini, bagian muka bangunan pesanggrahan itu terlihat biasa saja. Hanya terdapat plang dengan nama Situs Warungboto.

Situs Warungboto dibangun oleh Sultan Hamengkubuwono II ketika dirinya masih menjadi putra mahkota pada periode 1765-1792. Hal tersebut dijelaskan Indonesianis asal Inggris, Peter Carey, dalam The Archive of Yogyakarta yang ditulis pada 1980. Menurut buku itu, perjalanan pengacara asal Utrecht, Belanda, Johan Frederik Walvaren van Nes ke Yogyakarta November-Desember 1830 menjadi latar belakang pengungkapan tahun dibangunnya tempat tersebut. Ada juga informasi bahwa pesanggrahan di Warungboto dibangun oleh Gusti Raden Mas Sundoro pada tahun 1785. GRM Sundoro merupakan nama remaja dari Sultan Hamengkubuwono II. Sedangkan dalam Babad Momana, seperti dikutip dari laman situs Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) Yogyakarta Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Riset Teknologi, disebutkan bahwa Pesanggrahan Warungboto dibuat pada 1711 tahun Jawa.

Lantaran banyaknya pesanggrahan yang dibangun, Sultan Hamengkubuwono II dijuluki Sultan Pembangunan Pesanggrahan. Sebetulnya tren membangun tempat istirahat bagi keluarga kesultanan sudah dimulai sejak era Sultan Hamengkubuwono I, namun jumlahnya tak sebanyak

anaknya. Sebenarnya pembangunan tempat istirahat yang dilengkapi dengan kolam pemandian tidak hanya dilakukan di daerah yang sekarang berada di berbatasan antara Kelurahan Rejawinangun dan Kelurahan Warungboto. Sebagian dibangun ketika ia masih menjadi putra mahkota. Fungsi utamanya berkaitan dengan ketenangan dan kenyamanan untuk tempat peristirahatan. Maka pada umumnya pesanggrahan dilengkapi dengan taman, segaran, kolam, kebun. Ada juga fasilitas religius seperti musala atau masjid yang dapat dimanfaatkan tidak hanya oleh keluarga kesultanan, namun juga untuk para abdi dalem dan masyarakat sekitar.

Pesanggrahan Warungboto dibangun di atas lahan seluas hampir 1 hektare dengan luas bangunan mencapai 3.344 meter persegi. Situs ini dibangun pada dua sisi, yaitu barat dan timur, menghadap Sungai Gajah Wong. Pesanggrahan di sisi barat merupakan kompleks bangunan berkamar dengan halaman berteras dan dua kolam pemandian. Kolam pertama berbentuk lingkaran dengan diameter 4,5 meter dan di bagian tengahnya memiliki pancuran air atau umbul berkedalaman 0,5 meter serta memiliki mata air sangat jernih. Batu bata menjadi unsur paling dominan sebagai bahan baku dinding dan pondasi untuk membentengi serta memperkokoh bangunan pesanggrahan. Pesanggrahan ini makin terlihat megah selain karena kekokohan dindingnya, juga struktur bangunan dengan lorong, pintu, dan jendela beraksen lengkung pada bagian atas sehingga makin menambah kesan eksotis. Sebagai tempat peristirahatan, pesanggrahan ini juga pernah dikunjungi seorang Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Surakarta, Jan Greeve pada 5-15 Agustus 1788. Inspeksi dan kunjungan terhadap sarana dan prasarana yang dapat difungsikan sebagai pertahanan tersebut dilakukan bersamaan ke benteng Baluwarti milik keraton.

Dari dokumentasi foto hitam-putih tahun 1935 hasil jepretan Oudheidkundige Dienst atau Layanan Arkeologi terlihat bahwa tempat itu sempat menjadi pemandian warga sekitar. Dalam foto tersebut terlihat bahwa sejumlah anak sedang bermain di sekitar kolam pemandian dengan beberapa lainnya menceburkan diri di kolam pertama. Baca juga: Didominasi Lansia, Abdi Dalem Keraton Yogyakarta Minta Segera Divaksin Covid-19 Tampak juga bahwa air kolam masih sangat jernih. Foto tersebut kemudian menjadi koleksi dokumentasi BPCB Yogyakarta. Sejak era 1990-an, pesanggrahan itu mulai ditinggalkan karena mata airnya makin mengering hingga akhirnya benar-benar tidak lagi mengeluarkan air beberapa tahun setelahnya.

Pesanggrahan itu kemudian makin tidak menarik untuk dikunjungi warga sekitar meski hanya sekadar untuk merendam kaki di kolam. Kesan kusam, kumuh, dan tak terawat, mulai muncul menggantikan kemegahan masa lalu dari pesanggrahan ini. Lumut, dan tumbuhan semak hijau seperti saling berlomba menjadi penguasa baru pada setiap sudut bangunannya. Beberapa bagian bangunan pun tak kuat lagi menahan gempuran alam, membuatnya mulai rusak dan rontok. Termasuk juga akibat ulah tangan-tangan jahil pelaku vandalisme. Gempa tektonik di Sabtu pagi, 27 Mei 2006 berkekuatan 5,9 skala Richter selama hampir 1 menit turut memperparah kerusakan bangunan bersejarah ini. Namun kondisi saat ini sudah jauh berbeda, setelah dilakukan perbaikan pada sisa bangunan yang ada.

(Gambar Struktur Bangunan yang sangat Indah.
Foto: Gmap/Iden Wildensyah)

Situs Warungboto dibangun sebagai tempat peristirahatan oleh keluarga kerajaan. Karena difungsikan sebagai tempat peristirahatan, tempat ini dibangun dengan menekankan pada kenyamanan dan ketenangan. Oleh karena itu, di dalam situs terdapat taman, segaran, kolam, serta kebun. Berdasarkan identifikasi yang dilakukan oleh BPCB DIY, situs ini dibangun menggunakan batu bata. Situs ini dibangun pada dua sisi, yaitu barat dan timur Sungai Gajah Wong. Kompleksnya diberi pagar keliling dan bangunan pesanggrahan. Pesanggrahan di sisi barat merupakan kompleks bangunan berkamar dengan halaman teras dan kolam pemandian. Dimana kolam pertama

berdiameter 4,5 meter dan di bagian tengahnya memiliki pancuran air.

Berbeda dengan kolam pertama yang berbentuk lingkaran, kolam kedua berbentuk bujur sangkar. Ukuran sisinya 10 x 4 meter, dan kolam kedua ini saling berhubungan. Kolam berada di depan kamar, jadi ketika melihat pemandangan luar akan langsung disuguhi pemandangan kolam. Sayangnya, bangunan yang terletak di tepi jalan raya ini tampak depan tidak terlalu megah. Hanya barupa bangunan lama dengan tembok mengelilinginya. Tapi jangan salah, di dalamnya terdapat bangunan yang begitu megah. Lengkap dengan kamar serta taman dan kolamnya. Situs Warungboto menunjukkan kemegahannya dari bangunan batu yang berdiri tinggi dan kokoh. Dinding-dindingnya tampak sekali kuat. Struktur bangunan dengan lorong, pintu, dan jendela dengan aksen lengkung pada bagian atasnya begitu menarik.

4.4 Etnoarkeologi Seksual Budaya Keyogyakartaan

Etnoarkeologi seksual budaya keyogyakartaan ternyata berada di wilayah kota gudeg. Peninggalan arkeologi berupa bangunan candi dan prasasti di wilayah Kulon Progo Yogyakarta, Sebagian besar memang bercorak ajaran seksologi Jawa. Entah disengaja atau tidak bangunan Pundak, candi, dan prasasti di Kawasan Yogyakarta bagian barat itu banyak yang bercorak seksualitas budaya. Peninggalan berwajah seksual itu menurut hemat saya memang unik, sebab terletak di Kawasan pegunungan Menoreh yang dingin-dingin sejuk.

Endraswara (2019:63-64) menginformasikan bahwa Kawasan Menoreh, dalam perspektif etnobotani memang memiliki tumbuhan khas yang sejuk. Itulah sebabnya memang bukan hal aneh jika wilayah itu juga banyak muncul peninggalan etnoarkeologi seksualitas budaya

keyogyakartaan. Tentu saja Kawasan etnoarkeologi seksualitas budaya itu memiliki daya pragmatika yang luar biasa. Peninggalan masa lampau itu tentu berfungsi sekaligus sebagai ajaran seksualitas budaya tingkat tinggi. Oleh karena, konteks ini menjadi upaya kajian peninggalan kuna secara interdisiliner. Arkeoantropologi adalah gabungan antara arkeologi dengan antropologi. Gabungan keduanya menuju pragmatika budaya keyogyakartaan. Hal ini penting untuk menggali peninggalan masa lampau yang berkaitan dengan identitas keistimewaan.

Menurutnya, Dinas Kebudayaan Kulon Progo dan Balai Pelestarian Cagar Budaya pernah menginventarisasi sejumlah penemuan benda bernilai arkeologis di Kulon Progo pada 2018. Termasuk benda yang pernah ditemukan di Papak. Benda asal Papak adalah sebuah lingga, tiga gandhik, dan dua nisan dari batu andesit. Salah satu nisan bertulis aksara Jawa Kuno yang sudah aus dan hanya terbaca "Waagiswara" atau berarti perwujudan Dewa Siwa. Pagi itu, Selasa (3/7/2018), Danang Indra Prayudha (depan) tengah sibuk mengidentifikasi beberapa lingga yang ada di Situs Tirto, Desa Hargotirto, Kokap, Kulon Progo. Saking sibuknya, ia tak menyadari kalau kesibukannya itu mendapat perhatian dari seorang penyadap air nira yang sedang memanjat pohon kelapa. Sang penyadap air nira berhenti sejenak di tengah pohon, sembari melihat arkeolog yang juga tenaga ahli Cagar Budaya itu mencermati satu persatu lingga yang ada di hadapannya.

(Foto: Balai Pelestarian Cagar Budaya Daerah Istimewa Yogyakarta, Ferry A)

Saat ini Situs Tirto berfungsi sebagai tempat penyimpanan berbagai macam benda purbakala yang ditemukan di Dusun Tirto dan Desa Hargotirto. Di sana ada batu lumpang, antan, arca, batu jambangan, tempat peripih, dan lingga. Benda yang paling banyak disimpan di sana adalah Lingga. Lingkungan di sekitar Situs Tirto juga terdapat pekarangan warga yang banyak ditanami pohon kelapa. Mayoritas warga setempat merupakan penyadap air nira atau dalam bahasa setempat disebut "Legen". Oleh karena itu,dalam kehidupan sehari-hari, sebagian besar kaum adam di sana tak bisa lepas dari aktivitas naik-turun pohon kelapa. Warga di sekitar Situs Tirto begitu ramah. Mereka menyambut hangat tim

her-inventarisasi Cagar Budaya dari Balai Pelestarian Cagar Budaya Daerah Istimewa Yogyakarta selama bertugas di sana. Kehangatan mereka begitu terasa, saat tim her-inventarisasi Cagar Budaya sedang beristirahat, warga secara sukarela menyuguhkan "Legen" dan menyunggingkan senyum termanisnya. Sungguh, pelepas lelah yang mujarab. (.)

Perspektif arkeoloantropologi pragmatic budaya memang masih sering diperdebatkan. Namun perdebatan tersebut lebih menukikkan bahwa merger antar ilmu humaniora itu perlu dilakukan. Dengan pergantian milenium, perdebatan telah meningkat tentang disiplin status arkeologi dan hubungan dasarnya dengan antropologi. Banyak dari perdebatan ini berpusat pada relevansi kontemporer dari tiga bidang perspektif didirikan oleh Franz Boas. Pada tahun 1904, Boas (Preucel, 2006:261) mengidentifikasi domain antropologi yang ditetapkan sebagai terdiri dari (1) sejarah biologis umat manusia dalam semua varietasnya; (2) linguistik diterapkan pada orang-orang tanpa bahasa tertulis; (3) etnografi orang-orang dengan catatan sejarah dan arkeologi prasejarah. Ini adalah dasar pemikiran standar untuk integrasi arkeologi, antropologi biologi, antropologi budaya, dan linguistik. Hubungan ketiga bidang tersebut bisa saling membantu kajian arkeologi.

Pandangan standar mengasumsikan bahwa disiplin akademik diatur menurut kurang lebih kategori alami dari hal-hal yang kita sebut subjek. Subjek itu seringkali berupaya gigih untuk menggabungkan dua atau lebih disiplin ilmu. Idenya adalah bahwa disiplin memiliki batas-batas yang relatif tetap sehingga semua pertumbuhan ilmu baru yang disebut interdisiplin semestinya terkandung dalam masing-masing disiplin dan tidak merusaknya. Baru-baru ini, pandangan disipliner ini dipertanyakan.Termasuk perspektif

arkeoantropologi pragmatic budaya, kemungkinan ada yang meragukan. Namun sebuah peprspektif kajian, terlebih pada tingkat pragmatic memang membutuhkan Kerjasama antar ilmu. Ilmu yang selalu merasa tidak membutuhkan ilmu lain di erah sekarang akan ketinggalan zaman.

Dalam konteks tersebut, Foucault (Gosden, 1999:35), misalnya, telah menyoroti arti ganda dari kata disiplin untuk merujuk pada area penyelidikan terstruktur dan kebiasaan berpikir tertentu yang sulit diidentifikasi dan melampaui batas-batas keilmuan. Interdisiplin itu sudah saatnya dikembangkan, terlebih untuk menelusuri jejak makna pragmatika. Pragmatika membutuhkan kolaborasi arkeologi dan antropologi untuk meraih makna dalam konteks keistimewaan Yogyakarta. Yogyakarta memiliki peninggalan masa lampau kayang kaya situs arkeologis sekaligus bernilai etnografis.

Candi sambiroto berada di dusun sambiroto, desa banyuroto, kecamatan nanggulan, Kulon progo, DIY. situs ini kini hanya menyisakan reruntuhannya saja. bangunan candi terbuat dari batu bata dengan ukuran batu bata lebih besar dengan bentuk batu bata yang kini beredar di pasaran. reruntuhan candi sambiroto candi sambiroto sendiri kurang bisa dipastikan unsur keagamaannya, sebab tidak adanya artefak-artefak pentng yang bisa menggambarkan secara jelas kegunaan dan unsur keagamaan bangunan candi ini. bentuk bangunan yang terbuat dari batu bata membuat bangunan ini sungguh rentan akan kondisi alam, terlihat dari bentuknya kini yang tak jauh berbeda dengan bentuk gundukan biasa. batu bata kuno situs ini hingga kini masih digunakan oleh beberapa pihak yang hendang menggunakan areal ini dengan berbagai keperluan dan sepertinya masyarakan sekitar masih mengkeramatkan lokasi situs tersebut. pondasi bangunan

candi situs candi ini pernah diteliti oleh pihak BP3. bahkan pada lubang galian di situs ini ditemukan sebuah batu bata kuno dengan ukiran bunga teratai yang kini telah diamankan oleh pihak BP3. tidak jauh dari keberadaan reruntuhan bangunan candi terdapat sebuah batu berlubang yang terbuat dari batu putih, bentuk bangunannya sendiri kurang jelas apakan sebuah komponen yoni ataukan sebuah umpak bangunan. disekitar batan batu terdapat beberapa goresan yang kuarng jelas maksudnya. umpak/yoni...? situs sambiroto merupakan sebuah tinggalan bangunan candi yang pernah terungkap disekitaran kabupaten kulon progo. situs ini juga berdekatan dengan situs jatiwangi yang kini kondisi bangunan candinya, telah di pendam kembali oleh warga sekitar. NB : dengan anda mengunjungi situs cagar budaya dan sejarah bangsa ini, secara tidak langsung anda telah melestarikan saksi sejarah bangsa yang masih tersisa.. dan jangan biarkan batu-batu kuno tersebut hanya dijadikan sebagai dongeng masa kecil kita yang lambat laun bisa punah dikikis jaman.. selamat kelayapan.. salam budaya, salam nyariwatu slalu..

(Foto: Balai Pelestarian Cagar Budaya Daerah Istimewa Yogyakarta,

Ferry A)

Data-data etnografis dan arkeologis membutuhkan

interdisipliner keilmuan untuk memecahkan problem identitas keistimewaan Yogyakarta. Data masa lampau yang tersedia membutuhkan tafsir, penggalian data, dan penggolongan agar jelas identitasnya. Sekarang ada gerakan menuju interdisipliner ilmu-ilmu humaniora (Moran, 2002:3). Batas-batas disiplin tidak lagi dianggap tidak dapat ditembus dan program interdisipliner menjadi lebih umum. Misalnya, topik yang secara tradisional dianggap sebagai bidang antropologi budaya kini telah diambil oleh cultural studies, women's studies, gender studies, african studi amerika, studi penduduk asli, dll. Situasi ini terkadang telah ditafsirkan sebagai hilangnya kontrol atas subjek budaya. Saya lebih suka memikirkan hal itu sebagai keberhasilan proyek antropologi, yang berkomitmen untuk penyebaran gagasan tentang budaya. Termasuk di dalamnya untuk menggali peninggalan budaya yang mengaitkan interdisiplin arkeologi dengan antropologi.

Tentu saja kritik kontemporer terhadap arkeologi antropologis ada di dalam konteks. Geoffrey Clark (2003:58) telah menyarankan bahwa komitmen yang goyah untuk holisme antropologis telah menyebabkan meningkatnya spesialisasi subbidang di mana ada sedikit fertilisasi silang dan toleransi terbatas untuk eklektisisme. Dia berpendapat bahwa para arkeolog harus memilih dari kelompok yang lebih materialis dalam spektrum antropologis karena antropologi tidak memiliki kerangka kerja yang menyeluruh yang dengannya "ilmu pengetahuan normal" dapat dievaluasi (Clark 2003:59). Demikian pula, tetapi dari perspektif teoretis yang berbeda, Hodder (2005:138) telah menyarankan bahwa pandangan holistik dari perspektif empat bidang telah digantikan oleh aliansi strategis antara kepentingan antropologi tertentu. Ini menyiratkan bidang yang cukup terpisah yang masing-masing

bisa datang ke meja sebagai perdebatan setara.

Akhirnya, ada yang kecil, tetapi vokal, bergantung pada arkeologi yang telah lama berpendapat untuk berdiri bebas departemen arkeologi seperti yang didirikan Richard McNeish di Boston Universitas dan Universitas Calgary (Wiseman 1980, 2001). Dasar untuk argumennya adalah bahwa arkeologi dengan tepat melampaui antropologi untuk mengintegrasikannya bidang seperti sejarah seni, klasik, egyptology, dll. Cara alternatif untuk mengkonseptualisasikan arkeologi adalah dengan mendefinisikannya sebagai studi tentang konstitusi budaya dan masyarakat melalui keterlibatan material manusia dengan dunia. Hubungan dengan antropologi, dipahami secara luas, tidak bisa dan tidak boleh dibuang, karena alasan sederhana bahwa analogi etnografi, dalam berbagai bentuknya, tetap menjadi dasar bagi semua interpretasi.

Semua interpretasi melibatkan pembuatan dan evaluasi terkait analog yang menghubungkan yang diketahui dan tidak diketahui dalam konteks budaya. Benang-benang ini kemudian dijalin kembali menjadi interpretative permadani dalam proses semiotik yang berkelanjutan dari entekstualisasi dan kontekstualisasi. Tetapi karakterisasi ini tidak berarti bahwa arkeologi perlu dibatasi oleh batas-batas antropologi kontemporer. Seperti gagasan Peirce tentang diri, archaeologi memiliki identitas terdistribusi yang terlibat dengan semua bidang lain yang berhubungan dengan pemahaman manusia. Dari perspektif ini, fokus arkeologi pragmatis pada materialitas memiliki potensi untuk menghidupkan kembali praktek antropologi dan untuk berkontribusi pada studi semiotik secara lebih umum dengan mengintegrasikan isu-isu sebelumnya dianggap sebagai satu-satunya domain disiplin dan subbidang individu.

BAB V

SITUS PLANOLOGI KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA

5.1 Situs Planologi Sumbu Imajiner

Situs planologi sumbu imajiner merupakan peninggalan masa lalu yang menjadi ikon utama keistimewaan Yogyakarta. Situ ini menjadi kunci historis dan filosofis eksistensi keistimewaan Yogyakarta. Dalam konteks arkeologi budaya adalah lokasi suatu kejadian, struktur, objek, atau hal lain, baik aktual, virtual, lampau, yang direncanakan oleh manusia masa lampau. Situs planologi adalah suatu fenomena tata ruang Yogyakarta yang direncanakan searah dengan pandangan hidup. Planologi adalah ilmu yang mempelajari sebuah wilayah atau kota beserta unsur yang ada di dalamnya. Planologi merupakan ilmu yang sangat kompleks dimana manusia harus mempelajari berbagai disiplin ilmu seperti geologi, sastra, tekstologi, geografi, ekonomi, politik, sosial budaya, dan masih banyak lagi.

Gabungan ilmu-ilmu tersebut, merupakan wujud interdisipliner untuk memaknai hal ihwal yang terangkum dalam situs planologi. Salah satu yang termasuk dalam wawasan situs planologi adalah garis sumbu imajiner

Yogyakarta atau sumbu imajiner. Garis Imajiner Yogyakarta atau yang sering disebut juga sebagai Sumbu Filosofis Yogyakarta merupakan sebuah garis tegak imajiner (khayal) di Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Garis ini memanjang dari arah utara ke selatan yang menghubungkan Gunung Merapi di utara dengan Pantai Parangkusumo ataupun Pantai Parangtritis di selatan melewati Keraton Yogyakarta. Garis ini memiliki makna filosofis yang sangat tinggi di kesultanan tersebut dan menjadi salah satu acuan tata kota dari wilayah yang dilewatinya. Selain itu, keberadaan garis imajiner ini menjadi keunikan tersendiri bagi Kota Yogyakarta dari kota-kota lainnya, termasuk kota-kota peninggalan Kesultanan Mataram yang lain.

Itulah sebabnya, sumbu imajiner Yogyakarta itu dalam wawasan situs planologi tergolong ungkapan filsafat hidup. Ungkapan ini layak menjadi ikon keistimewaan Yogyakarta, sebab tergolong unik dan memiliki keluhuran budi. Bahkan menurut kajian Wardani (2012:143) sumbu imajiner tersebut sering menjadi sumber inspirasi creator seni. Menurut dia, bahwa planologi Keraton Yogyakarta mengandung aspek-aspek hubungan manusia secara vertikal dengan Tuhan, serta aspek-aspek hubungan manusia secara horizontal dengan sesamanya. Terdapat konsep kebenaran, kebaikan, dan keindahan untuk mencapai keselarasan dan kesempurnaan hidup. Kestabilan seluruh tatanan dunia manusia terjaga karena kedudukan keraton sebagai pusat mampu menjaga keseimbangan AUM (Agni/Gunung Merapi, Udaka/Laut Selatan, dan Maruta/Udara bebas).

Keserasian dan keselarasan antara alam kodrati dan alam adikodrati menjadi prinsip utama. Tata ruang disusun secara hierarkis berdasarkan pertimbangan proses kehidupan

manusia, mulai dari lahir sampai menghadap Sang

Pencipta (awal-akhir alam semesta *Sangkan Paraning Dumadi dan Sangkan Paraning Manungsa*). Secara horizontal manusia menemukan dialog dan rekonfirmasi dengan dirinya serta kebutuhan material yang harus diperolehnya, sedangkan secara vertikal manusia berelasi dengan Sang Pencipta untuk memperoleh kasampurnaning ngaurip. Tata susun yang ada merupakan usaha raja untuk menyelaraskan kehidupan raja dan rakyat dengan jagadraya.

Hal demikian juga ditegaskan oleh Sutriyono dan Kusmadi (2020:iii) bahwa Sumbu Imajiner merupakan konsep struktur keraton Yogyakarta yang sekarang menjadi konsep tata ruang kota Yogyakarta, di dalamnya terkandung filosofi kehidupan manusia yang berawal dari kelahiran hingga kematian. Konsep tersebut melibatkan lima ikon sebagai titik fokusnya. Kelima ikon tersebut adalah: (1) Pantai Parangkusumo, (2) Panggung Krapyak, (3) Keraton Yogyakarta, (4) Tugu De Witt Paal, dan (5) gunung Merapi. Kelima ikon itu boleh disebut sebagai *Panca Gatra Maya*. Artinya, panca adalah lima, gatra berarti baris atau garis lurus, dan maya adalah imajiner. *Panca Gatra Maya* berarti lima kunci yang memuat garis kendali filosofi imajiner tata kehidupan ruang batin Yogyakarta. Dari masing-masing ikon Panca Gatra Maya tersirat pesan yang mamiliki makna berserah diri kawula Yogyakarta hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Sumbu imajiner adalah visualisasi tata ruang wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta menurut penggagasnya yaitu Sri Sultan Hamengku Buwono I. Sumbu imajiner meliputi Gunung Merapi - Kraton - Laut Selatan (Samudra Indonesia) adalah pantulan dunia batin yang memuat keluhuran budi. Sumbu imajiner ini selaras dengan konsep Tri Hita Karanadan Tri Angga untuk melambangkan keselarasan, keseimbangan hubungan manusia dengan Tuhannya, manusia dengan

manusia, manusia dengan alam (api, tanah, bumi, air, angin dan angkasa). Konsep Hinduistis ini diubah menjadi konsep Islam-Jawa, Manunggaling Kawula Gusti, oleh Sri Sultan HB I Sri Sultan Hamengkubuwana I mulai membangun keraton pada tanggal 9 Oktober 1755. Proses pembangunan tersebut memakan waktu hingga satu tahun dan mulai digunakan pada 7 Oktober 1756. Hal itu ditandai dengan *sengkalan memet Dwi Naga Rasa Tunggal dan Dwi Naga Rasa Wani* yang menandai tahun 1682 Jawa. Atas dasar itu, maka bukan hal yang mengada-ada jika pemaknaan *Panca Gatra Maya* sebagai cermin kecerdasan filosofis leluhur Yogyakarta. Situs planologi *Panca Gatra Maya* memberikan ajaran kemuliaan hidup agar manusia senantiada menjaga harmoni kosmos.

Pangeran Mangkubumi membangun ibu kota kesultanan dengan konsep dan perencanaan yang memiliki nilai historis maupun nilai filosofis. Ia membangun banyak bangunan bersejarah dan monumental di Kota Yogyakarta. Dalam desain planologi pembangunan tersebut, Hamengkubuwana I mengatur tata kota yang jika ditarik garis lurus menjadi sebuah sumbu imajiner, yang memuat konsep *Panca Gatra Maya*. Selain itu, ia juga membangun kota dengan berkonsep *Catur Gatra Tunggal* yang menyatukan elemen pemerintahan, ekonomi, sosial, dan agama. Di antaranya dengan membangun Keraton Yogyakarta, Pasar Beringharjo, Alun-alun Utara, Alun-alun Selatan, dan Masjid Gedhe Kauman. Catur gatra tungngal merupakan gambaran filoosofi hidup lahir batin. Manusia perlu menjalani kehidupan lahir batin agar tercapai keseimbangan hidup. Ungkapan dunia lahir batin itu merupakan ekspresi spiritualitas budaya yang khas.

Dalam kaitan itu, Pratiwi (2016:10) menyatakan bahwa sejak awal berdirinya hingga kini Yogyakarta merupakan

wadah perkembangan budaya yang khas. Suasana kota yang khas itu telah melahirkan sejumlah tokoh penting dalam berbagai bidang baik pendidikan, filsafat, seni kriya, seni lukis, seni drama-tari, seni batik, seni sastra, dan banyak bidang lainnya. Para "master" di berbagai bidang itu masing-masing telah memberikan warna yang khas kehidupan budaya di Yogyakarta. Hal ini pada akhirnya juga membuktikan kota ini sebagai pusat kreativitas. Pusat-pusat kreativitas bidang seni, sastra, budaya, selalu melekat dalam konteks situs planologi Yogyakarta. Di sekeliling situs planologi sumbu imajiner Yogyakarta, menjadi sebuah ikon keistimewaan Yogyakarta yang mahal harganya. Itulah sebabnya ikon situs planologi sumbu imajiner layak sebagai pancaran keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta.

Daerah Istimewa Yogyakarta memiliki sejumlah keistimewaan yang tidak ditemukan di daerah lain. Keistimewaan DIY yang tercantum dalam UU RI No. 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan DIY, didapatkan atas dasar sejarah bergabungnya Negeri Ngayogyakarta Hadiningrat dan Kadipaten Pakualaman dengan NKRI serta peran pentingnya dalam sejarah perjuangan kemerdekaan RI. Namun, sesungguhnya keistimewaan DIY tidak hanya perannya dalam segi politik saja, tetapi justru amat kuat dari segi kebudayaannya. Sejumlah nilai-nilai luhur budaya Jawa ditafsirkan dan diwujudkan dalam berbagai bentuk ungkapan budaya yang tidak dapat ditemukan di tempat lain. Di antara nilai-nilai spiritualitas yang sudah mulai dikenal dunia adalah situs planologi sumbu imajiner. Daya imajiner nenek moyang Yogyakarta pantas diacungi jempol.

Salah satu bentuk keistimewaan Yogyakarta adalah tata ruang inti Yogyakarta yang didasarkan pada pemahaman filsafat kehidupan manusia yang amat tinggi. Tata ruang

Kota Yogyakarta sejak awal sudah dirancang dan diwujudkan oleh Pangeran Mangkubum. Itulah sebabnya tata ruang itu sebagai peninggalan arkeologis berupa cagar budaya tingkat tinggi. Cagar budaya tata ruang yang unik itu sering disebut sumbu filosofis. Aspek-aspek kultural kosmologis terangkum dalam tata ruang imajiner tersebut. Maka sumbu filosofis tersebut boleh dikatakan sebagai pancaran dunia batin kawula Yogyakarta yang anggun dan bermakna.

Tata ruang Kota Yogyakarta sejak awal sudah dirancang dan diwujudkan oleh Pangeran Mangkubumi (Sultan Hamengku Buwana I) ketika mendirikan Ngayogyakarta Hadiningrat pada tahun 1755. Tata ruang tersebut didasari oleh filosofi "*sangkan paraning dumadi*", "*manunggaling kawula lan Gusti*", serta "golong gilig" seperti yang terlihat dari keberadaan sejumlah bangunan penanda, terutama terdapat di sepanjang sumbu kota dari Panggung Krapyak melalui Kraton terus ke Tugu Pal Putih (Pratiwi, 2016:11). Sumbu Filosofi merupakan bagian yang tak terpisahkan dari konsep kosmologi Jawa yang melihat kehidupan sebagai wujud dari hubungan sinergi harmonis antara dua sumber kekuatan yang diwakili oleh Gunung Merapi dan Laut Selatan.

Kedua kutub tersebut seakan terhubungkan oleh satu sumbu imajiner (Pratiwi, 2016:11). Kota Yogyakarta sarat dengan makna filosofi, setiap bagian kota seakan menjadi bagian dari buku filsafat. Bahkan, dapat dikatakan Kota Yogyakarta itu sendiri adalah Filosofi atau *City of Philosophy*. Kota Yogyakarta ditata berdasarkan filosofi yang begitu mendalam tentang hubungan manusia dengan Tuhan dan alam, serta cerminan perjalanan hidup manusia sejak lahir hingga menghadap Sang Khalik, seperti tertuang dalam sumbu filosofis yang menghubungkan Panggung Krapyak–Kraton–Tugu Pal Putih.

Penerapan konsep budaya tersebut (sumbu imajiner dan filosofis) pada tata ruang DIY telah menghasilkan apa yang oleh UNESCO disebutkan sebagai saujana asosiatif (associative landscape) yang merupakan paduan antara unsur budaya bendawi (tangible) dan tak bendawi (intangible). Oleh karena itu, konsep perancangan dan pendirian Kota Yogyakarta merupakan suatu mahakarya atau "*Masterpiece of Creative Genius*" yang tidak ada bandingannya, bahkan pada taraf dunia. Kota Yogyakarta yang dibangun beralaskan konsep filosofi tinggi sehingga sarat dengan makna filosofi, sangat layak disebut sebagai "*City of Philosophy*" (Kota Filosofis). Sejarah Berkembangnya Kota Filosofis Yogyakarta. Sebelum Indonesia memplokamirkan kemerdekaan pada 17 Agustus 1945, Yogyakarta merupakan daerah yang oleh Pemerintah Hindia Belanda disebut sebagai z*elf bestuur land schappen* atau daerah swapraja.

Sebutan tersebut mempunyai arti sebagai daerah yang memiliki pemerintahan tersendiri, tercermin dari 2 kerajaan yang masih berdiri sampai sekarang, yaitu Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat dan Kadipaten Pakualaman. Bahkan pemerintah Hindia Belanda pada saat itu mengakui 2 kerajaan tersebut sebagai kerajaan yang memiliki hak mengatur rumah tangganya sendiri, yang dinyatakan dalam sebuah kontrak politik. Setelah Indonesia merdeka, Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat dan Kadipaten Pakualaman masuk ke wilayah Indonesia dan bergabung menjadi kesatuan yang dinyatakan sebagai Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). Seperti yang disebutkan dalam Amanat Presiden 5 September 1945 dan UU No. 3 / 1950). adi bagian dari Daerah Istimewa Yogyakarta. Posisi *City of Philosophy* Yogyakarta Pola Tata Ruang Kota Yogyakarta diciptakan oleh Pangeran Mangkubumi (Sultan HB I) seorang raja dan arsitek

yang handal. Dimulai dari dibangunnya Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat sebagai embrio Kota Yogyakarta, kemudian tata ruang di sekitar kraton berkembang dengan berlandaskan filosofi oleh Sultan HB I, termasuk sumbu filosofi Panggung Krapyak–Kraton–Tugu Pal Putih (Golong Gilig).

5.2 Situs Planologi Tugu Pal Putih

Situs planologi Tugu Pal Putih, adalah satu tanda keistimewaan Yogyakarta. Tugu Yogyakarta memang berbeda dengan tugu-tugu yang lain di sekitar Yogyakarta. Tugu Yogyakarta sebenarnya merupakan peninggalan arkeologi yang luar biasa. Tugu termaksud, awalnya bernama Tugu Pal Putih (*De Witte paal*). Tugu Yogyakarta dibangun atas prakarsa Pangeran Mangkubumi yang kemudian bergelar menjadi Sri Sultan Hamengku Buwono I sebagai penguasa tertinggi Kasultanan Yogyakarta. Tugu tersebut merupakan wajah simbolik budaya material kuna, yang dari waktu ke waktu telah mengalami pemugaran.

Tugu Pal Putih dibangun sebagai tanda terima kasih kepada masyarakat dan tanda peringatan terhadap semangat persatuan dan semangat kebulatan tekad (golong-gilig) bersama rakyat. Itulah sebabnya, tugu tersebut sering disebut Tugu Golong Gilig. Kata golong berarti bulatan dan gilig berarti seperti lingga. Tugu tersebut memang sebagai gambaran lingga yoni, sekaligus gambaran *dwitunggal*. Bangunan terdiri atas bagian puncak, batang, dan umpak. Bagian puncak berbentuk bulat dan runcing berdiri pada lapik berpelipik. Batang terdiri atas dua ruas, berdiri di umpak berbentuk segi empat dan berundak. Tugu Pal Putih adalah symbol kewibawaan Yogyakarta.

(Gambar Replika Tugu Golong Gilig Yogyakarta, sumber Buletin Mayangkara, edisi 2 2016, Dinas Kebudayaan DIY)

Tugu tersebut boleh dikatakan memiliki nilai sacral. Menurut Morin (2014:136) memang harus diakui bahwa bentuk Tugu Pal Putih saat ini telah mengalami beberapa kali renovasi dan pemugaran. Mulai dengan pemberian batas-batas luar, warna Tugu, dan jalur hijau yang dulu pernah mengelilingi tugu. Renovasi ini mengakibatnya ketinggian Tugu saat ini berkurang, menjadi dua belas meter. Dalam hal makna, Tugu juga telah berubah dan mulai kehilangan nilai kesakralannya. Banyak demonstrasi yang dilakukan di sekitar Tugu. Pada malam hari, Tugu sering dijadikan tempat berfotofoto ataupun duduk-duduk meskipun telah diberi peringatan untuk tidak duduk-duduk di kaki bawah Tugu ataupun mencoret-coret Tugu. Yang unik, biarpun tugu itu menjadi milik publik, tidak ada seorang pun yang berani

mencoret-coret. Tak seorangpun berani melukis vandal, membuat mural, dan mencurahkan tulisan menggunakan pilok.

Pada dinding sisi utara tertulis "*Pakaryanira sinembadan papatih dalem kanjeng raden adipati Danurejo ingkang kaping V, kaundhagen dening Tuwan Van Brussel, Opzichter Wa Tertaat*" yang artinya pekerjaan ini dundangkan oleh pepatih dalem Kanjeng Raden Adipati Danureja V dan dipimpin oleh Tuan Van Brussel Opsihter (pekerjaan umum). Di sisi timur tertulis *ing kang mangayubagya karsa dalem kangjeng tuwan Resident J. Mullemeister* (dengan persetujuan residen J Mullemeister) di sisi selatan tertulis Hamengku Buwono VII, dan di sisi barat tertulis *Candrasengkala Wiwara Harja Manggala Praja* (tahun jawa 1819). Situs tugu tersebut dipoles menggunakan tulisan aksara Jawa dalam bentuk prasasti. Hanya saja dari waktu ke waktu sudah mengalami pemugaran.

Tugu Yogyakarta terbuat dari batu bata setinggi 15 meter. Tugu yang berada di wilayah Gowongan, Jetis, Yogyakarta tersebut ditetapkan sebagai Cagar Budaya dengan Per. Men Budpar RI No. PM25/PW.007/MKP/2007.Sebagai bukti arkeologis, tugu itu merupakan sebuah identitas kuna sebagai sebuah peringatan kultural Yogyakarta. Itulah sebabnya, tugu ini juga layak menjadi identitas keistimewaan Yogyakarta. Oleh karena tugu peringatan (*Witt paal*) yang dibangun atas prakarsa Pangeran Mangkubumi yang kemudian bergelar menjadi Sri Sultan Hamengku Buwono I, itu menjadi simbol penguasa tertinggi Kesultanan Yogyakarta.

Tugu dibangun sebagai tanda terima kasih penguasa keraton kepada masyarakat dan tanda peringatan terhadap semangat persatuan dan semangat kebulatan tekad (golong gilig) bersama rakyat. Biasanya tugu atau monumen dijadikan

simbol suatu daerah sebagai ciri khas sebuah daerah. Begitu juga dengan Tugu Yogyakarta yang merupakan salah satu ikon utama Yogyakarta. Tugu tersebut berada tepat di tengah perempatan antara jl. Mangkubumi, jl. Jendral Sudirman, Jl. A.M Sangaji, dan Jl. Dipenogoro. Dengan berbagai sejarah yang melatarbelakanginya, Tugu itu juga menjadi ikon sejarah bagi kota Yogyakarta.

Tugu tersebut juga memuat mitos yaitu peperangan antara dua orang Bernama Candraka dan Candrana. Candraka berasal dari wilayah Pingit dan Candrana dari Gandalayu. Keduanya pernah bertengkar ketika sama-sama ingin memperebutkan mata air jernih yang ada pada pusat berdirinya tugu itu. Sebelum berdiri tugu, tempat itu memang memancarkan mata air jernih. Air tersebut ada yang mengalir ke bar at, melalui sungai Winanga dan ke timur mtemu, ada seorang abdi dalem keraton yang Bernama Mbah Selewati sungai Code. Kedua tokoh tersebut, berebut mata air. Candraka menginginkan mata air akan dialirkan ke barat, sedangkan Candrana minta mata air dialirkan kea rah timur. Oleh karena tidak ada titik temu, datanglah abdi dalem keraton Yogyakarta Bernama Ki Cundhaka untuk mendamaikan.

Abdi dalem tersebut, dengan bergegas menancapkan potongan pohon nangka putih dan nangka berwarna merah daunnya. Katanya, nangka putih itu gambaran Candraka dan nangka merah itu gambaran Candrana. Ketika ditancapkan pohon nangka itu, tiba-tiba mata air berhenti (*mampet*). Sejak saat itu, abdi dalam itu hanya memberikan petuah bahwa tempat penanaman nangka kembar itu, kelak akan didirikan prasasti. Prasasti itulah yang sampai sekarang dikenal tugu Yogyakarta. Sejak saat itu antara Candraka dan Candrana rujuk, sering bertemu di bawah pohon Nangka itu sebelum didirikan tugu. Pohon nangka itu buahnya sangat

banyak. Warga sekitar pun sangat senang sebab bisa memetik nangka dijadikan sayur gudheg.

Tugu yang dibangun pada tahun 1755 oleh Hamengkubuwono I, pendiri Kraton Yogyakarta, mempunyai nilai simbolis dan merupakan garis yang bersifat magis yang menghubungkan laut selatan, Kraton Jogja, dan Gunung Merapi. Konon Sultan pada saat melakukan meditasi menjadikan tugu ini sebagai patokan arah menghadap Gunung Merapi. Pada saat awal berdirinya, bangunan ini secara tegas menggambarkan konsep *Manunggaling Kawula Gusti*, semangat persatuan rakyat dan penguasa untuk melawan penjajahan. Semangat persatuan atau yang disebut golong gilig itu tergambar jelas pada bangunan tugu, tiangnya berbentuk gilig (silinder) dan puncaknya berbentuk golong (bulat), hingga akhirnya dinamakan *Tugu Golong-Gilig*.

Keberadaan tugu ini juga sebagai patokan arah ketika Sri Sultan Hamengku Buwono I pada waktu itu melakukan meditasi, yang menghadap puncak gunung Merapi. Gunung yang tegak itu sebagai sumbu filosofis, Ketika sang raja harus merenung. Seperti halnya tumpeng, gunung menjadi symbol hubungan vertical. Bangunan Tugu Golong Gilig saat awal dibangun berbentuk tiang silinder yang mengerucut ke atas, sementara bagian dasarnya berupa pagar yang melingkar, sedangkan bagian puncaknya berbentuk bulat. Ketinggian bangunan tugu golong gilig ini pada awalnya mencapai 25 meter. Namun pada tanggal 10 Juni 1867, kondisi Tugu Jogja berubaha karena adanya bencana gempa bumi pada saat itu yang membuat Tugu Jogja runtuh.

Hingga pada tahun 1889 keadaan Tugu Jogja benar-benar berubah. saat pemerintah Belanda merenovasi seluruh bangunan tugu. Kala itu Tugu dibuat dengan bentuk persegi dengan tiap sisi dihiasi semacam prasasti yang menunjukkan

siapa saja yang terlibat dalam renovasi itu. Bagian puncak tugu tak lagi bulat, tetapi berbentuk kerucut yang runcing. Ketinggiannya pun menjadi lebih rendah, menjadi hanya 15 meter. Sejak saat itulah Tugu Jogja dinamai Tugu Pal Putih sebagai taktik Belanda untuk memecah persatuan antar rakyat dan raja, namun upaya itu tidak berhasil. Tugu yang terletak di perempatan jalan Jenderal Sudirman dan jalan Margo Utomo ini, mempunyai nilai simbolis yang cukup magis. Tugu ini sekarang merupakan salah satu objek pariwisata yang populer.

Awalnya tugu ini mempunyai nama Tugu Golong Gilig. Namun, sekarang lebih dikenal juga dengan istilah tugu pal putih, karena warna cat yang digunakan sejak dulu adalah warna putih. Bagi para wisatawan yang berkunjung ke Yogyakarta, rasanya belum lengkap jika tidak melihat langsung wujud dari tugu bersejarah tersebut. Seperti yang sudah disebutkan di atas bahwa tugu Pal Putih terletak dalam satu garis imajiner yang menghubungkan antara pantai Selatan, panggung krapyak, kraton, tugu, dan gunung merapi. Sumbu filosofis itu melambangkan keseimbangan antara hubungan manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesama manusia, serta manusia dengan alam. Jika panggung krapyak ke arah Utara hingga kraton melambangkan perjalanan manusia sejak bayi, beranjak dewasa, menikah, hingga melahirkan anak, sedangkan dari tugu menuju ke gunung Merapi melambangkan perjalanan manusia untuk kembali ke Sang Pencipta.

Tugu Pal Putih dan Panggung Krapyak juga merupakan simbol Lingga dan Yoni yang melambangkan kesuburan. Dari semua itu, Keraton Yogyakarta menjadi pusatnya. Ada pula Gunung Merapi dan Pantai Selatan yang menjadi ujung garis imajiner, dengan Keraton berada tepat di tengah-tengah

keduanya. Konon, jauh sebelum kesultanan berdiri, Sri Sultan Hamengku Buwono I telah memikirkan konsep penataan kota tersebut dengan matang. Hingga kini, keberadaan Tugu Pal Putih menjadi ikon tersendiri bagi kota Yogyakarta. Bagi wisatawan yang datang, rasanya belum puas jika belum berswafoto di lokasi tersebut. Di sekitar lokasi, kini juga telah banyak berdiri bangunan hotel, restoran, serta berbagai kedai.

Sumbu Filosofi terletak di dekat pusat kota Yogyakarta yang meliputi 2 Kawasan Cagar Budaya (Kraton dan Malioboro). Area Sumbu Filosofi mencakup 6 Kecamatan yaitu: Gedong Tengen, Ngampilan, Danurejan, Jetis, Kraton, dan Gondomanan dengan areal seluas kurang lebih 997,543 Ha yang berkembang sebagai Kawasan perdagangan serta jasa pariwisata dengan tugu dan krapyak sebagai bagian dari kraton sebagai sumbu/as atau sentral dari pengembangan Kawasan (Pratiwi, 2016:12). Replika Tugu Golong Gilig tersebut terletak di taman diorama Tugu Pal Putih. Taman Diorama tersebut dibuat sebagai usaha Dinas Kebudayaan DIY merevitalisasi Cagar Budaya Tugu Pal Putih. Nilai penting merupakan elemen dasar yang dimiliki suatu warisan budaya dan cagar budaya. Nilai penting dirumuskan sebagai pernyataan bahwa warisan budaya dan/atau cagar budaya yang dinominasikan memang sesuai dengan salah satu dari 10 kriteria (*Outstanding Universal Value*) yang ditetapkan oleh UNESCO. Kota Yogyakarta yang ingin dinominasikan sebagai *City of Philosophy* setidaknya telah memenuhi 3 kriteria, yaitu sebagai berikut.

Kriteria I (Merupakan mahakarya kecerdasan kreatif manusia): Kota Yogyakarta dibangun berdasarkan kejeniusan Pangeran Mangkubumi (HB I) dalam memadukan kebudayaan Jawa, Hindu dan Islam, yang kemudian dimanifestasikan ke

dalam bentuk tata ruang kota yang selaras dengan kondisi geografis Hutan Paberingan yang diapit oleh 3 sungai di timur dan 3 sungai di barat, juga berada di tengah-tengah dari garis imajiner yang menghubungkan Gunung Merapi dan Laut Selatan Jawa. Perpaduan itu dimanifestasikan ke dalam bentuk tata arsitektural bangunan, tata vegetasi, tata nilai budaya dan jugatata pemerintahan. Bentuk-bentuk manifestasi tersebut melibatkan Kraton Yogyakarta dan masyarakat Yogyakarta secara langsung.

Kriteria II (Menampilkan pertukaran nilai - nilai luhur manusia, dalam rentang waktu atau dalam lingkup budaya dunia, dalam arsitektur, teknologi, seni monumental, perencanaan kota atau rancangan lansekap): Kraton Yogyakarta, secara filosofis merupakan percampuran antara 3 kebudayaan besar di dunia, yakni Jawa, Hindu dan Islam. Perpaduan antar kebudayaan tersebut melahirkan berbagai bentuk filosofi seperti Manunggaling Kawula lan Gusti, Hamemayu Hayuning Bawana, Sangkan Paraning Dumadi dan juga konsep Mandala/Kiblat Papat Kalima Pancer. Berbagai bentuk filosofi ini kemudian dimanifestasikan ke dalam berbagai aspek seperti arsitektural kraton, tata ruang kota dan tata budaya Kota Yogyakarta. Pertukaran nilai-nilai luhur manusia yang dimulai sejak zaman Sultan HB I ini masih bertahan dan terjaga hingga saat ini era Sultan HB X.

Kriteria VI (Berkaitan baik secara langsung maupun tidak langsung dengan peristiwa atau tradisi yang hidup, dengan gagasan, dengan kepercayaan, dengan karya seni dan sastra yang memiliki nilai penting universal yang menonjol) KotaYogyakarta dan masyarakat yang tinggal di dalamnya, masih menjunjung tradisi, gagasan, dan kepercayaan yang telah dibangun sejak Kraton Yogyakarta pertama kali dibangun. Raja Yogyakarta saat ini, Sultan HB X

masih memiliki kekuatan politik, walaupun Kota Yogyakarta saat ini telah menjadi bagian dari NKRI. Sultan yang bertahta sekaligus didaulat sebagai ditunjukan dari berbagai event besar yang sampai saat ini masih kerap dilakukan di Alun – Alun Utara, seperti Pisowanan Ageng, Sekaten, Grebegan, dsb. Sumbu filosofis Panggung Krapyak–Kraton–Tugu Pal Putih juga masih ada dan lengkap secara fisik, bahkan bangunan seperti Kepatihan danPasar Beringharja, tidak berubah fungsinya dalam kurun waktu kurang lebih 259 tahun. Untuk karya-karya seni tari, pedalangan (wayang), tosan aji, ajaran moral dan spiritual juga masih menjadi bagian kehidupan sehari-hari oleh Kraton Yogyakarta dan masyarakatnya.

Salah satu upaya yang dilakukan untuk melestarikan nilai penting warisan budaya dan cagar budaya tersebut adalah dibentuknya zonasi. Pembagian zonasi dikembangkan mengikuti filosofi dan kosmologi Jawa (Yogyakarta) yang menggambarkan dunia sebagai lingkaran sabuk konsentris sebagai suatu Mandala. Zona Inti mencakup area seluas 997,543 Ha dan berada di 2 wilayah administrasi, yaitu Kabupaten Bantul dan Kota Yogyakarta. Batas utara: Tugu Pal Putih, timur: Kali Code , selatan: Panggung Krapyak, barat: Kali Winongo. Di dalam zona inti ini terdapat berbagai cagar budaya baik tangible maupun intangible yang merupakan manifestasi dari filosofi Sangkan Paraning Dumadi, Manunggaling Kawula lan Gusti, Hamemayu Hayuning Bawana dan Kiblat Papat Kalima Pancer (Mandala). Warisan Budaya dan Cagar Budaya yang ada di dalam zona inti ini antara lain Sumbu Filosofi, Kawasan Jeron Benteng, Nayaka Wolu, Kampung Prajurit, Kampung Abdi Dalem, Kepatihan, Pasar Beringharjo, Benteng Vredeburg, dan Loji Kebon.

5.3 Situs Planologi Sumbu Filosofis

Situs planologi sumbu filosofis sebenarnya telah ada sebelum keraton berdiri. Namun situs itu semakin mencuat Ketika kraton Yogyakarta berdiri secara eksis. Sumbu filosofis merupakan cetusan pandangan hidup orang Yogyakarta. Andriadi (2016:2) menyatakan bahwa Sumbu Filosofi merupakan sebuah rangkaian kata yang sudah tidak asing lagi di telinga masyakarat Daerah Istimewa Yogyakarta. Selama beberapa waktu terakhir, bersama dengan istilah Sumbu Imajiner, telah hadir pada berbagai kesempatan yang selalu mewarnai Daerah Istimewa Yogyakarta dalam setiap gerakannya. Kontribusi ini diharapkan dapat memberikan sumbangan bagi Indonesia khususnya dan peradaban dunia secara lebih nyata. Pelestarian Yogyakarta sebagai *City of Philosophy* merupakan wujud nyata dari keinginan bersama untuk melestarikan nilai-nilai luhur budaya Daerah Istimewa Yogyakarta agar dapat diwariskan bagi setiap orang di dunia dari generasi ke generasi

Dalam konteks kultural flosofis tata ruang Kota Yogyakarta yang membujur arah selatan dan utara (sumbu filosofis) mempunyai makna filosofis yang sangat tinggi. Konfigurasi ruang di garis sumbu tersebut dilengkapi dengan elemen ruang baik bangunan Panggung Krapyak-Keraton Yogyakarta-Tugu. Sumbu tersebut merupakan gambaran konsep *mikrosmos*, yaitu alam kehidupan nyata yang menjadi laku peziarahan manusia. Secara paralel dalam konsep makrokosmos ada garis imajiner Selatan - Utara, yaitu Laut Selatan - Gunung Merapi.

Secara filosofis dari Panggung Krapyak ke Keraton dan Tugu memberikan gambaran konsep *sangkan paraning dumadi* artinya dari mana asal manusia dan arah kemana yang akan dituju. Gambaran manusia dari embrional, lahir, berproses,

berkembang, eksis, dan apda akhirnya kembali kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Apabila dirinci maka Panggung Krapayak Keraton merepresentasikan makna *Sangkan Paran* yaitu asal muasal manusia untuk berproses menuju eksistensi. Sedangkan Tugu – Keraton merepresentasikan makna *Paraning Dumadi*, yaitu manusia yang eksis berproses untuk menjalankan kehidupannya. Proses itu untuk mendapatkan kehidupan dalam Jalan Keutamaan, Jalan Kesejahteraan, Jalan Kemuliaan, dan mampu membebaskan diri dari berbagai halangan, godaan, serta nafsu angkara murka. *Manunggaling Kawula – Gusti* atau kesatupaduan antara Kawula dan Gusti atau antara rakyat dan raja (mikrokosmos) serta antara manusia dengan Tuhan (*makrokosmos*) dapat menjadi jalan kehidupan yang baik terutama dalam tataran untuk selalu menjalankan konsep *hamemayu hayuning bawan*a. Makna konsep itu yaitu memperindah kehidupan di dunia atau menjaga kehidupan dunia secara baik.

Mungkin belum banyak yang mengetahui bahwa Kota Yogya memiliki garis imajiner yang membentang di pusat kota dari selatan ke utara. Garis imajiner ini disebut Sumbu Filosofis Yogyakarta dan melambangkan filosofi yang diyakini warga Yogyakarta terkait keselarasan dan keseimbangan hubungan manusia dengan Sang Pencipta, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam. Selain itu, sumbu ini juga melambangkan perjalanan hidup manusia. Sepanjang jalur sumbu tersebut terdapat beberapa titik yang melambangkan fase kehidupan manusia, mulai dari Panggung Krapyak di selatan Alun-alun Kidul Yogya yang melambangkan fase kelahiran manusia. Keraton Yogyakarta sebagai fase pertumbuhan manusia muda; Alun-alun Lor sebagai fase masuknya manusia muda ke manusia dewasa. Jalan Malioboro sebagai fase kejayaan manusia dewasa,

misal dalam hal kehidupan pribadi dan karir. Jalan Margopuro sebagai fase masuknya manusia dewasa ke masa tua. Tugu Pal Putih, yang melambangkan batu nisan, sebagai fase meninggalnya manusia dari kehidupan duniawi dan masuk ke alam "kehidupan" berikutnya. Sebetulnya, ada dua elemen alam yang juga merupakan bagian dari sumbu ini, yaitu Laut Selatan yang melambangkan air sebagai sumber kehidupan manusia dan Gunung Merapi di utara Yogyakarta sebagai tempat terakhir dan tertinggi jiwa manusia akan bersemayam, yaitu nirwana atau surga.

Menurut seorang responden yang wawancarai oleh penulis pada bulan Mei 2019 untuk sebuah penelitian, Sumbu Filosofi Yogyakarta merupakan kebanggaan warga Yogyakarta dan sudah dipertimbangkan sejak 2017 oleh UNESCO untuk ditetapkan sebagai Warisan Budaya Non-Benda (*intangible cultural heritage*) Dunia. Pertimbangan utamanya adalah nilai keunikan, yaitu Yogyakarta merupakan satu-satunya kota di dunia yang memiliki garis imajiner yang menyimbolkan fase perjalanan hidup manusia, dan nilai universal, yaitu filosofi tersebut berlaku untuk semua manusia terlepas dari latar belakang etnis dan ras, sosio-ekonomi, sosio-budaya, dan lain sebagainya. Apabila Sumbu Filosofis Yogyakarta berhasil masuk dalam daftar Warisan Budaya Dunia, maka akan menambah jumlah warisan dunia di Indonesia yang saat ini berjumlah sembilan situs.

Lalu apakah konsekuensi dan dampak apabila Sumbu Filosofis Yogya masuk ke dalam daftar Warisan Dunia. Beberapa di antaranya yaitu, selain kita akan memiliki kewajiban untuk menjaga dan mempertahankan kelestarian situs-situs yang berkaitan dengan sumbu tersebut. Sumbu Filosofis Yogya akan menarik banyak pengunjung, seperti yang biasa dialami oleh tempat-tempat yang masuk dalam

Daftar Warisan Dunia, contohnya Candi Borobudur dan Candi Prambanan. Dengan kata lain, Sumbu Filosofis Yogya dapat menjadi daya tarik bagi pengunjung di Kota Yogya, walaupun perlu diingat juga bahwa tujuan utama penobatan Sumbu Filosofis Yogya tidak untuk menjadikannya sebagai daya tarik wisata budaya tetapi untuk tujuan pelestarian warisan budaya itu sendiri.

Lalu apa yang bisa kita lakukan sementara ini untuk mengenal Sumbu Filosofis Yogya. Pemerintah Yogyakarta sudah membangun beberapa fasilitas, di antaranya marka (penanda sekaligus berfungsi sebagai papan informasi) di beberapa titik dalam jalur itu. Bahkan di dekat Tugu Pal Putih dibangun miniatur jalur dan kawasan sekitarnya, lengkap dengan situs-situs utama agar memudahkan pengunjung mengenal kawasan tersebut. Pengunjung dapat mulai menelusuri sumbu dari titik mana pun di sepanjang jalur, baik dengan berjalan kaki atau bersepeda.

Untuk mengunjungi Pantai Laut Selatan dan Gunung Merapi, pengunjung tentunya dapat menggunakan kendaraan roda dua atau empat. Bagi mahasiswa, akademisi, atau praktisi di bidang pariwisata, Sumbu Filosofis Yogya, sebagai contoh, bisa menjadi peluang studi pemahaman, perencanaan, dan pengembangan pariwisata warisan budaya (cultural heritage tourism). Untuk membuat sumbu ini menarik, fasilitas interpretasi personal, seperti pemandu, dan non-personal, seperti brosur, terkait Sumbu Filosofos Yogya perlu dikembangkan untuk meningkatkan kualitas pengalaman pengunjung serta meningkatkan pemahaman mereka akan filosofi Sumbu Yogya dan pentingnya pelestarian warisan budaya.

Silakan berkunjung ke Yogyakarta dan telusuri Sumbu Filosofis untuk memperkaya pengalaman budayamu di Kota

Pelajar ini. Garis Imajiner mulai Gunung Merapi hingga Laut Selatan melambangkan keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhannya, sesama manusia dan alam. Gunung Merapi menggambarkan ketenangan. Tugu, Kraton hingga Panggung Krapyak menggambarkan tempat beraktifitas manusia. Laut sebagai tempat pembuangan akhir dari segala sisa di bumi. Penciptaan poros imajiner yg melambangkan keseimbangan hubungan manusia dan alam dengan kelima unsurnya, yakni api (dahana - Gunung Merapi), tanah (bantala - bumi Ngayogyakarta), air (tirta-Laut Selatan), angin (maruta) dan akasa (either) disimbolkan dari Panggung Krapyak hingga Kraton dengan vegetasi di area tersebut.

Di sepanjang Jl. DI Panjaitan (dahulu Jl. Gebayanan) terdapat tanaman Asem dan Tanjung di kanan-kiri jalan. Pohon Asem melambangkan wajah seorang anak yg 'nengsemake' atau menarik bagi orang tuanya. Daun Asem yg masih muda dinamakan 'sinom', diibaratkan gadis muda ('anom') yg menimbulkan rasa tertarik ('sengsem') bagi lawan jenisnya. Pohon Tanjung melambangkan bayi yg selalu disanjung-sanjung oleh lingkungannya atau gadis yg menimbulkan rasa 'sengsem' selalu disanjung oleh jejaka. Ringin Wok (nama pohon beringin di Alun-alun Selatan) melambangkan kedewasaan. Di sekeliling alun-alun ditanami Pohon Pakel dan Pohon Kweni, yg melambangkan manusia setelah dewasa harus 'wani' (berani), termasuk bagi perjaka yg akhil bhalig harus berani melamar gadis pujaannya.

Di kompleks Sitihinggil Kidul terdapat Pohon Gayam yg bermakna 'ayom-ayem' (tenteram) dan berkembang ('ngrembaka'). Pada halaman Sitihinggil ditanami Pohon Soka yg berbunga merah dan Mangga Cempora yg berbunga putih, menggambarkan bersatunya benih lelaki dan perempuan.

Pada halaman Kamandhungan menggambarkan benih dalam kandungan dengan vegetasi Pohon Pelem yg bermakna 'gelem' (kemauan bersama), Pohon Jambu Dersana yg bermakna "kaderesan sihing sesama" (diliputi cinta kasih satu dan lainnya), dan Pohon Kepel yg bermakna 'kempel', bersatunya benih karena kemauan bersama didasari saling mengasihi.

Fajri (2016:34) mencatat bahwa Yogyakarta nampaknya sebentar lagi akan menambah daftar panjang julukannya. Setelah disebut Kota Gudeg, lalu Kota Pelajar, berikutnya julukan sebagai The World Heritage City (Kota Warisan Dunia) dengan slogan "The City of Philosophy" (Kota Filosofi) bakal disandangnya. Begitulah paparan Kepala Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta, sebagaimana tertuang dalam artikel dari Tempo yang dimuat pada tanggal 26 Februari 2016. Menurutnya, Yogyakarta layak untuk diajukan ke UNESCO sebagai kota warisan dunia. Yogyakarta punya keunikan. Kota ini memiliki sumbu filosofis atau sumbu imajiner yang memanjang dari selatan ke utara kota: dari Panggung Krapyak ke Tugu Pal Putih (Tugu Yogyakarta).

Keunikan yang didesain oleh sang peletak dasar pembangunan Yogyakarta, Sri Sultan Hamengkubuwono I ini diklaim sebagai satu-satunya di dunia. Upaya pengajuan Yogyakarta sebagai kota warisan dunia sebenarnya sudah dimulai sejak tahun 2014. Itu melalui penyelenggaraan kajian-kajian ilmiah yang menguatkan pemikiran, Yogyakarta dibangun atas dasar filosofi yang kuat. Bagi yang belum akrab dengan makna filosofi tata ruang Yogyakarta, artikel ini akan sedikit mengupas sekaligus mengajak Anda merefleksikan Yogyakarta pada Kota Paris. Pasalnya, kota di Prancis itu juga dibangun di atas sumbu imajiner, bernama Axe Historique. Beberapa kajian dari para sejarawan dan budayawan

tentang sumbu imajiner di Yogyakarta telah digaungkan jauh sebelum ingar-bingar diskusi tentang Yogyakarta sebagai kota filosofi marak digelar. Namun, tampaknya kajian itu tak cukup beresonansi di luar ranah akademis. Dengan kata lain "mandeg" dalam dinding ruang perkuliahan dan seminar saja.

Fajri (2016:35) Menurut Woodward, tata ruang Yogyakarta beserta simbolisme dan arsitektur kratonnya menggambarkan struktur kosmos Islam. Struktur ini memuat hubungan antara sufisme dan syariat serta asal-usul manusia. Dalam konsep Jawa galib, itu kita dengar sebagai 'sangkan paraning dumadi'. Sederhananya, konsep tata ruang kota Yogyakarta dapat dibaca sebagai penggambaran seorang manusia yang baru lahir hingga beranjak dewasa dan mencapai level pencerahan tertinggi, yaitu bersatu dengan Tuhan (manunggaling kawula lan gusti). Lantas, bagaimana simbolisme tersebut termanifestasi dalam tata ruang Yogyakarta? Perjalanan dari Panggung Krapyak yang terletak di selatan Yogyakarta menuju ke utara di mana Tugu Pal Putih berdiri akan membantu menjawab pertanyaan itu.

Panggung Krapyak adalah titik awal dari struktur jalan mistik yang menggambarkan alam barzakh. Alam ini dimengerti sebagai tempat jiwa bersemayam sebelum embrio ditiupkan dalam rahim. Berjalan terus ke utara, kita akan menjumpai Kampung Mijen yang berasal dari kata wijen dari bahasa Jawa yang berarti sperma. Kampung Mijen menggambarkan potensi kehidupan yang ada dalam tubuh manusia sebelum berubah menjadi janin. Setelah terlahir ke dunia, umumnya seorang bayi dimanja oleh kedua orang tuanya. Keadaan ini disimbolkan dengan adanya pohon asem (asam) dan pohon tanjung yang berjajar tegak di sepanjang jalan utara Kampung Mijen. Pohon asem menyerupai kata

nengsemaken (membuat gembira). Sementara pohon tanjung berpadanan dengan frasa disanjung-sanjung.

Di ujung jalan, kita akan menemui gapura yang menuju ke arah keraton. Gapura ini disebut Plengkung Gading atau Plengkung Nirbaya yang menandai pubertas. Setelah melewati pintu gerbang Nirbaya, akan kita jumpai Alun-alun Selatan yang merepresentasikan seksualitas yang sudah matang. Simbolisme inSumbu Filosofi Yogyakarta adalah suatu garis lurus yang ditarik dari Tugu Pal Putih hingga Panggung Krapyak dengan Kraton Yogyakarta sebagai poros atau pusat dari sumbu Filosofi. menginjak usia dewasa. Dari Alun-alun Selatan kita melanjutkan perjalanan ke utara hingga memasuki area Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Secara keseluruhan bangunan-bangunan di dalam kraton disusun untuk menggambarkan proses seorang manusia dari usia remaja hingga mencapai kesatuan mistik dengan Tuhan.

Selanjutnya, kesatuan antara kawula (manusia) dan Gusti (Tuhan) dalam sumbu filosofis ini pada akhirnya berpuncak di Tugu Pal Putih. Yang dapat digarisbawahi dari perjalanan ini adalah gagasan tata ruang Yogyakarta dengan sumbu imajinernya. Itu menggambarkan secara sempurna alam pikiran orang Jawa tentang hakikat seorang manusia dan hubungannya dengan Tuhan. Amat disayangkan, alam pemikiran yang sangat religius ini kurang begitu dipahami oleh sebagian masyarakat Yogyakarta. Keberadaan sumbu filosofis yang menjadi dasar penataan Yogyakarta tidak dirasakan maknanya menginjak usia dewasa. Dari Alun-alun Selatan kita melanjutkan perjalanan ke utara hingga memasuki area Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Secara keseluruhan bangunan-bangunan di dalam kraton disusun untuk menggambarkan proses seorang manusia dari usia remaja hingga mencapai kesatuan mistik dengan Tuhan.

Selanjutnya, kesatuan antara kawula (manusia) dan Gusti (Tuhan) dalam sumbu filosofis ini pada akhirnya berpuncak di Tugu Pal Putih.

Yang dapat digarisbawahi dari perjalanan ini adalah gagasan tata ruang Yogyakarta dengan sumbu imajinernya. Itu menggambarkan secara sempurna alam pikiran orang Jawa tentang hakikat seorang manusia dan hubungannya dengan Tuhan. Amat disayangkan, alam pemikiran yang sangat religius ini kurang begitu dipahami oleh sebagian masyarakat Yogyakarta. Keberadaan sumbu filosofis yang menjadi dasar penataan Yogyakarta tidak dirasakan maknanya. Terlebih lagi belum tampak upaya serius dari otoritas Yogyakarta untuk menghidupkan Kembali makna sumbu filosofis itu. Pembangunan infrastruktur pelayanan wisata (seperti hotel dan fasilitas akomodasi lainnya) ironisnya malah makin menjamur di tengah kelunakan penerapan regulasi terkait perlindungan aset dan Warisan Budaya. Parahnya lagi, sebagian fasilitas penunjang wisata dibangun di kawasan sekitar sumbu filosofis. Dengan bercermin pada realitas tadi, sebuah kontradiksi merupakan keniscayaan kala menyaksikan sebuah struktur jalan mistik (penghayatan tentang makna kehidupan) bersandingan dengan urbanisasi yang menggerus nilai-nilai spiritual masyarakat

5.4 Situs Planologi Filosofis Magis

Situs planologi filosofis magis merupakan ekspresi kehidupan spiritual tingkat tinggi. Daya magis muncul dalam planologi tersebut. Situs planologi filosofi magi situ tidak lepas dari keberadaan keraton Yogyakarta. Suwito (2016:6) menyatakan bahwa keberadaan Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat merupakan hasil Perjanjian Perdamaian (*Traktat Reconciliatie*) yang disetujui dan ditandatangani oleh

Pangeran Mangkubumi yang bergelar Sultan Hamengku Buwana Senopati ing Ngalaga Abdurrahman Sayidin Panatagama Kalifatullah dan Nicolaas Hartingh yang mewakili VOC di Desa Giyanti pada hari Kamis Kliwon, tanggal 29 Rabiulakhir, Bé 1680 tahun Jawa, wuku Langkir atau tanggal 13 Februari 1755 yang lebih terkenal dengan Perjanjian Giyanti atau Palihan Nagari. Pihak Pangeran Mangkubumi yang ikut serta menandatangani Perjanjian Giyanti adalah Pangeran Harya Hamangkunagara Mataram, Pangeran Ngabèhi Lèring Pasar, Pangeran Natakusuma, Pangeran Harya Pakuningrat, Adipati Danureja, dan Tumenggung Rangga Prawiradirja, sedangkan dari pihak VOC yang ikut menandatangani Perjanjian Giyanti adalah W. van Ossenberch, J.J. Steenmulder, dan W. Fockens.

Pangeran Mangkubumi memilih Yogyakarta sebagai ibukota kerajaan, karena di samping sebagai seorang yang ahli di bidang strategi perang. Selain itu, ia juga seorang arsitek yang sangat memegang teguh nilai historis maupun filosofis yang sangat dipercaya akan berpengaruh terhadap sikap perilaku dirinya sebagai raja sampai pada para kawulanya. Pertimbangan lain yang mendasar dipilihnya lokasi tersebut sebagai ibu kota negara adalah berkaitan dengan nilai filosofis magis.

Suwito (2016:8) menyatakan, dari sisi topografi, Yogyakarta terletak di antara enam sungai yang mengapit secara simetris, yaitu Sungai Codé dan Winanga di ring pertama, Sungai Gajahwong dan Kali Bêdog di ring kedua, serta Sungai Opak dan Sungai Progo di ring ketiga. Di sebelah utara terdapat Gunung Merapi yang masih aktif dan di sebelah selatan terdapat Laut Selatan. Penentuan lokasi oleh Pangeran Mangkubumi ini dapat dianalogikan dengan pemilihan lokasi bangunan suci oleh orang-orang Hindu. Menurut kitab-kitab agama Hindu, bangunan seperti

candi biasanya berlokasi di daerah yang kondisi alamnya berbeda dengan sekitarnya. Hal tersebut dilakukan untuk memperlihatkan kekuasaan dewa atau keajaiban lainnya. Menurut Soekmono, puncak gunung dan lereng bukit, daerah kegiatan vulkanik, dataran tinggi yang menjulang di atas tepi lembah, tepian sungai atau danau dan tempat bertemunya dua sungai merupakan daerah yang baik sebagai lokasi bangunan suci. Apabila kita telusuri, aliran Sungai Progo dan Elo merupakan padanannya Sungai Gangga dan Jamuna di India dan tidak jauh dari tempat itu terletak bangunan suci kota Bodh Gaya dan Stupa Bharhut. Hal seperti di India tersebut juga dapat kita jumpai di Indonesia, yaitu Candi Borobudur. Begitu pula Ngayogyakarta Hadiningrat yang diapit oleh dua sungai besar di ring paling luar, Sungai Opak dan Sungai Progo serta Sungai Codé dan Winongo di ring yang paling dalam.

Puncak gunung menurut mitologi Hindu merupakan tempat bersemayamnya para dewa yang di Yogyakarta diwakili oleh Gunung Merapi. Dengan setting lokasi seperti inilah Pangeran Mangkubumi menciptakan sumbu/poros imajiner Gunung Merapi- Kraton-Laut Selatan. Gunung sebagai ketenangan tempat suci, dataran pemukiman sebagai tempat aktivitas kehidupan manusia dan laut sebagai tempat pembuangan akhir dari segala sisa di bumi yang hanyut dan dihanyutkan ke laut. Penciptaan sumbu/poros imajiner ini selaras dengan konsep Tri Hitta Karana dan Tri Angga (Parahyangan- Pawongan-Palêmahan atau Hulu-Tengah-Hilir serta nilai Utama-Madya-Nistha). Secara simbolis filosofis poros imajiner ini melambangkan keselarasan dan keseimbangan hubungan manusia dengan Tuhannya (Hablun min Allah), manusia dengan manusia (Hablun min Annas) maupun manusia dengan alam termasuk lima anasir

pembentuknya yakni api (dahana) dari Gunung Merapi, tanah (bantala) dari bumi Ngayogyakarta dan air (tirta) dari Laut Selatan, angin (maruta) dan akasa (ether). Demikian juga tiga unsur yang menjadikan kehidupan (fisik, tenaga dan jiwa) telah tercakup di dalam filosofis sumbu imajiner tersebut.

Sri Sultan Hamengku Buwana yang menyandang gelar Sayidin Panatagama Kalifatullah konsep filosofi sumbu imajiner yang Hinduistis ini kemudian mengubahnya menjadi konsep filosofi Islam Jawa "Hamêmayu Hayuning Bawana", dan "Manunggaling Kawula lan Gusti" Adapun letak Tugu Golong-Gilig, Kraton, dan Panggung Krapyak yang berada dalam satu garis lurus merupakan Sumbu Filosofi dari Kraton Yogyakarta. Tugu Golong-Gilig/Pal Putih dan Panggung Krapyak merupakan simbol Lingga dan Yoni yang melambangkan kesuburan. Tugu Golong-Gilig pada bagian atasnya berbentuk bulatan (golong) dan pada bagian bawahnya berbentuk silindris (gilig) serta berwarna putih sehingga disebut juga Pal Putih.

Tugu Golong Gilig melambangkan keberadaan sultan dalam melaksanakan proses kehidupannya. Hal tersebut ditunjukkan dengan menyembah kepada Tuhan Yang Maha Esa secara tulus yang disertai satu tekad menuju kesejahteraan rakyat (golong-gilig) dan didasari hati yang suci (warna putih). Itulah sebabnya Tugu Golong-Gilig ini juga sebagai titik pandang utama (point of view) sultan pada saat melaksanakan meditasi di Bangsal Manguntur Tangkil di Sitihinggil Utara. Hubungan filosofi antara Tugu, Kraton dan Panggung Krapyak dan sebaliknya yang bersifat Hinduistis ini oleh Sri Sultan Hamengku Buwana I diubah menjadi konsep filosofi Islam Jawa "Sangkan Paraning Dumadi" Filosofi dari Panggung Krapyak ke utara menggambarkan perjalanan manusia sejak dilahirkan dari rahim ibu, beranjak dewasa, menikah sampai melahirkan anak (sangkaning dumadi). Visualisasi dari

filosofi ini diwujudkan dengan keberadaan Kampung Mijèn di sebelah utara Panggung Krapyak yang melambangkan benih manusia, pohon asêm (Tamarindus indica) dengan daun yang masih muda bernama sinom melambangkan gadis yang masih anom (muda) selalu nêngsêmakên (menarik hati) maka selalu disanjung yang divisualisasikan dengan pohon tanjong (Mimusops elengi).

Alun-alun Selatan menggambarkan manusia yang telah dewasa dan sudah wani (berani) meminang gadis karena sudah akhil baligh. Hal tersebut dilambangkan dengan pohon kwèni (Mangifera odoranta) dan pohon pakèl. Masa muda yang mempunyai jangkauan jauh ke depan divisualisasikan dengan dengan pagar ringin kurung alun-alun selatan yang seperti busur panah. Masa depan dan jangkauan para kaum muda dilambangkan seperti panah yang dilepas dari busurnya. Sampai di Sitihinggil selatan pohon yang ditanam adalah pêlêm cêmpora (Mangifera indica) berbunga putih dan pohon soka (Ixora coccinea) berbunga merah yang menggambarkan bercampurnya benih laki-laki (dilambangkan warna putih) dan benih perempuan (dilambangkan warna merah).

Halaman Kamandhungan menggambarkan benih dalam kandungan dengan vegetasi pohon pêlêm (Mangifera indica) yang bermakna gêlêm (kemauan bersama), pohon jambu dersana (Eugenia malaccensis) yang bermakna kadêrêsan sihing sasama dan pohon kêpêl (Stelechocarpus burahol) yang bermakna kêmpêl, bersatunya benih karena kemauan Bersama yang didasari saling mengasihi. Melalui Regol Gadhung Mlathi sampailah di Kemagangan yang bermakna bayi telah lahir dan magang menjadi manusia dewasa. Sebaliknya dari Tugu Golong-Gilig/Tugu Pal Putih ke arah selatan merupakan perjalanan manusia menghadap Sang Kholiq (paraning dumadi).

Golong-gilig melambangkan bersatunya cipta, rasa dan karsa yang dilandasi kesucian hati (warna putih) melalui Margatama (jalan menuju keutamaan) ke arah selatan melalui Malioboro (memakai obor/pedoman ilmu yang diajarkan para wali), terus ke selatan melalui Margamulya, kemudian melalui Pangurakan (mengusir nafsu yang negatif). Keberadaan Kompleks Kepatihan dan Pasar Beringharja melambangkan godaan duniawi dan godaan syahwat manusia yang harus dihindari. Sepanjang jalan Margatama, Malioboro dan Margamulya ditanam pohon asêm (Tamarindus indica) yang bermakna sêngsêm/ menarik dan pohon gayam (Inocarpus edulis) yang bermakna ayom/teduh. Di ujung jalan Pangurakan sebelah selatan terdapat dua pohon beringin (Ficus benyamina) bernama Wok dan Jénggot yang melambangkan ilmu sejati yang halus, lembut dan rumit seperti halusnya rambut Wok dan Jénggot. Ilmu tersebut dianggap sebagai bekal bagi orang yang akan menghadap Tuhannya.

Pohon beringin di Alun-alun Utara berjumlah 64, termasuk dua ringin kurung di tengah alun-alun. Jumlahtersebut sesuai dengan panjang usia Nabi Muhammad menurut perhitungan tahun Jawa. Dua ringin kurung mempunyai nama yang berbeda. Ringin kurung sebelah timur bernama Janadaru, dan yang sebelah barat bernama Déwadaru. Kedua ringin kurung tersebut melambangkan Manunggaling Kawula lan Gusti. Posisi ringin Déwadaru di sebelah barat dan Janadaru di sebelah Timur melambangkan konsep Hablum min Allah wa hablum min Annas. Dasar alun - alun yang berpasir, jika siang panas dan jika malam dingin melambangkan di dunia ini hanya ada dua yang selalu berlawanan. Ada siang ada malam, ada susah ada gembira, ada jujur ada yang jahat dan sebagainya. Hendaknya manusia memilih jalan yang baik

untuk menghadap Tuhannya di hari kiamat nanti.

Dari ujung jalan Pangurakan sebelah utara sampai masuk ke Kedhaton akan melalui tujuh pintu (gapura/ kori) dan tujuh halaman yang melambangkan tujuh tangga menuju surga (the seven step's to heaven) atau tujuh surga bagi orang yang beriman. Tujuh pintu yang dimaksud adalah Gapura Gladhag, Gapura Pangurakan njawi, Gapura Pangurakan nglebet, Kori Sitihinggil, Kori Brajanala, Kori Kamandhungan Lor dan Kori Danapratapa. Adapun tujuh halamannya meliputi: Pangurakan njawi, Pangurakan nglebet, Alun-alun Utara, Sitihinggil, Kamandhungan Utara, Sri Manganti dan Plataran Kadhaton. Tujuh pintu dan tujuh halaman tersebut melambangkan juga tujuh surga bagi orang yang beriman yakni: Jannatul Firdaus, Jannatul 'Adnin, Jannatul Khuluud, Jannatul Na'iem, Jannatul Salaam, Jannatul Jalaal dan Jannatul Ma'waa. Khusus bagi Sultan Hamengku Buwana, pada saat sinewaka di Bangsal Manguntur Tangkil Sitihinggil Kraton Yogyakarta, maka filosofi dibaca dari arah selatan ke utara dengan Tugu Golong-Gilig sebagai titik pandang (point of view) sultan pada saat melakukan meditasi di Bangsal Manguntur Tangkil tersebut.

Adapun keabadian hidup sebagai akhir dari filosofi paraning dumadi di alam akhirat dilambangkan dengan adanya lampu yang tidak pernah padam sejak Sultan Hamengku Buwana I yang bernama Kyai Wiji yang disemayamkan di Gedhong Prabayêksa.Referensi: Barmawi Umari, Drs. 1968. Analisa Tauhid, Ramadhani, Semarang - Sala. Brongtodiningrat, K.P.H. 1978. Arti Kraton Yogyakarta, Museum Kraton Yogyakarta. Buminata, G.P.H. 1958. Kuntharatama, Mahadewa. Yogyakarta Hertog Djojonegoro, K.R.T. 1987. Ngayogyakarta Hadiningrat, Lembaga Javanologi Yogyakarta. Poespodiningrat, K.R.T. 1987. Filsafat Bangunan Kraton Yogyakarta "Ngayogyakarta

Sinandi" Lembaga Javanologi Yogyakarta. Ricklefs, M.C. 2002. Yogyakarta di bawah Sultan Mangkubumi 1749 - 1792, Sejarah Pembagian Jawa (terjemahan), Matabangsa Yogyakarta. Soedarisman Poerwokoesoemo, MR. 1986. Sejarah lahirnya KotaYogyakarta, Lembaga Javanologi Yogyakarta. Soekanto, Dr. 1952. Sekitar Yogyakarta, 1755-1825 (Perjanjian Gianti - Perang Dipanagara, Jakarta Soekmono, Drs. 1991. Candi sebagai obyek Arkeolog (makalah seminar), Jakarta.

Dengan demikian situs planologi filosofi magis menjadi ikon keistimewaan Yogyakarta. Secara kosmologis, situs tersebut memberikan wawasan spiritual yang luar biasa. Tata letak planologi filosofi magi situ, seperti sudah menjadi suratan Illahi. Namun kehebatan orang Yogyakarta mampu menangkat kekuatan magi situ. Hal ini yang menjadikan Yogyakarta memiliki kekuatan tersendiri dalam hal filosofi kehidupan. Falsafah hidup orang Yogyakarta tergambar dalam kedalaman makna situs tersebut.

BAB VI

KEISTIMEWAAN SITUS ARKEOHIDROLOGI DI KAWASAN YOGYAKARTA

6.1 Arkeoikonologi Air di Taman Sari Keraton Yogyakarta

Arkeoikonologi air adalah perspektif untuk memahami situs peninggalan taman air di Kawasan keraton Yogyakarta. Jarang pemerhati budaya yang mencermati aspek hidrologi dalam peninggalan cagar budaya ini. Taman Sari secara Arkeoikonologi adalah perspektif pemahaman situs purbakala. Ilmu interdisipliner ini merupakan gabungan dari arkeologi dan ikonologi. Arkeologi adalah ilmu tentang budaya peninggalan masa lampau. Ikonologi adalah ilmu tentang ikon atau tanda. Parnofski (1962:3) memaknai ikonologi sebagai cabang pemahaman seni, dengan mempertimbangkan ikonografi. Ikonologi bisa dilakukan dengan interpretasi makna menggunakan perspektif arkeoikonologi air.

Air itu menjadi pesona pada peninggalan cagar budaya Taman Sari keraton Yogyakarta. Taman Sari berarti taman yang indah. Taman ini hanya berjarak sepuluh menit berjalan kaki dari istana Sultan ke arah barat daya. Taman ini dibangun oleh Sultan Hamengku Buwono I pada tahun 1757. Adnyana (2020:15) memperjelaas pengetahuan bahwa

perangkat pengetahuan sejarah, dalam perspektif Panofsky disebut sebagai prinsip interpretasi. Sesungguhnya, ketiga hal tersebut merupakan piranti lunak, untuk memudahkan proses tafsir di setiap tahap analisis. Pendeknya, peneliti mesti memiliki bekal pengetahuan yang mapan untuk melakukan kerja tafsir, terlebih tafsir tersebut menggunakan perangkat teori ikonologi. Tamansari memiliki beberapa fngsi yaitu tempat rekreasi, pertahanan dan fungsi religi. Fungsi pertahanan terlihat dari tembok keliling yang tebal dan tinggi, gerbang yang dilengkapi tempat penjagaan, dan bastion (tulak bala) sebagai tempat menaruh persenjataan. Di Tamansari terdapat jalan bawah tanah yang menghubungkan satu tempat ke tempat lain. Posisi bangunan Pulo Kenanga yang tinggi difungsikan sebagai tempat peninjauan apabila musuh datang.

Fungsi Religi terlihat dari bangunan Sumur Gumuling dan Pulo Panembung. Sumur Gemuling berbentuk lingkatan yang difungsikan sebagai masjid, sedangkan Pulo Panembung digunakan Sultan sebagai tempat meditasi. Pada mulanya Taman Sari adalah taman air yang indah dan menawan. Daerah di sebelah timur taman sampai ke perempatan kota disebut Suryoputran. Segaran dalam bahasa Jawa berarti laut buatan. Setiap kali Sultan mengunjungi taman tersebut, beliau akan mendayung perahu pribadinya melewati jembatan gantung yang disebut ‘Kreteg Gantung’ yang terletak di depan gerbang Kraton, ke arah selatan atau utara Kemandungan. Bagian lain dari bangunan yang dulu terhubung dengan jembatan gantung masih dapat dilihat. Selain transportasi air, terdapat juga jalan bawah tanah atau terowongan dari Kraton Yogyakarta yang menuju salah satu bangunan di taman yang disebut Pasarean Ledok Sari.

Kraton Yogyakarta didirikan oleh pangeran Mangkubumi

pada abad XVII atau tepatnya pada tahun 1755. Keraton Yogyakarta merupakan pusat Pemerintahan Kasultanan Yogyakarta yang beribu kota di Yogyakarta. Sebagai ibukota, Yogyakarta merupakan kota yang direncanakan keberadaannya. Tatanan kota dibuat sedemikian rupa sehingga ada pengelompokan profesi, fasilitas penunjang sebagai ibukota kerajaan, maupun aspek strategis penataanya. Salah satu fasilitas yang ada dikota ini adalah Tamansari atau sering juga disebut Water Castle. Tamansari adalah Taman kerajaan atau pesanggrahan Sultan Yogya dan keluarganya. Sebenarnya selain Tamansari Kasultanan Yogyakarta memiliki beberapa Pesanggrahan seperti Pesanggrahan Warung boto, Pesanggrahan Manukberi, Pesanggrahan Ambarbinangun maupun Pesanggrahab Ambarukmo. Kesemuanya berfungsi sebagai tepat Tetirah dan bersemedi Sultan beserta keluarganya. Disamping komponen-komponen yang menunjukan sebagai tempat peristirahatan, Pesanggrahan-pesanggrahan tersebut selalu mimiliki komponen pertahanan. Beggitu juga halnya dengan Tamansari letak Tamansari hanya sekita 0,5 km sebelah selatan Keraton Yogyakarta. Arsitek bangunan ini adlah bangsa Portugis, segingga selintas seolah-olah banguinan ini memiliki seni arsitektur Eropa yang sangat kuat, disamping makna-makna simbolis Jawa yang tetap dipertahankan. Namun jika kita amati, maka unsur bangunan Jawa lebih dominan disini. Tamansari dibangun pada masa Sultan Hamengkubowono 1 atau sekitar akhir abad XVII M.

Dahulu Istana Air ini bukan sekedar taman yang indah namun juga digunakan untuk tempat perlindungan. Saat musuh menyerang Kraton, Sultan dan keluarganya dapat menyelamatkan diri lewat jalan bawah tanah. Pada saat mereka sudah berada dalam keadaan yang aman, pintu air akan dibuka sehingga air akan mengaliri jalan tersebut dan

menenggelamkan musuh-musuh yang mengejar. Salah satu tempat di taman tersebut disebut Pulau Kenanga karena di halaman depan gedung tumbuh pohon Kenanga (Canangium Odoratum). Bunga Kenanga menyebarkan bau yang harum ke seluruh bagian taman.

Bangunan yang tinggi seperti kolam dibangun khusus untuk digunakan oleh Sultan dan keluarganya untuk mandi. Bangunan-bangunan yang telah direnovasi antara lain jalan bawah tanah menuju ke sebelah barat, benteng yang mengelilingi Kraton serta yang menuju selatan ke arah sebuah desa kecil yang disebut Krapyak. Selain menikmati gedung-gedung kuno, wisatawan dapat juga mengunjungi banyak toko dan galeri seni di sepanjang gang/jalan kecil. Batik dapat ditemukan dengan mudah di toko-toko maupun galeri tersebut. Dulu daerah ini merupakan tempat bagi para seniman Keraton.

Masjid Soko Tunggal terletak di sebelah selatan gang/jalan kecil yang menuju Taman Sari Pesanggrahan (sebuah rumah peristirahatan). Masjid ini disebut Saka Tunggal karena mempunyai satu tiang/pilar. Berbeda dengan gedung-gedung tradisional Jawa lain, tiang masjid ini ditopang oleh palang batu yang disebut 'Umpak'. Satu hal yang cukup menarik untuk diketahui adalah bahwa umpak yang digunakan berasal dari jaman Kraton Mataram pada masa Islam. Sampai saat ini masjid tersebut masih digunakan.

Tamansari terletak di dalam benteng Kraton yogyakarta. Di bangun beberapa saat setelah Kraton Yogyakarta mulai didirikan. Taman ini ditempatkan di desa Pacethokan yang mempunyai sumber air di Hutan Beringin. Pembangunan Tamansari dilakukan secara bertahap, pertama pada tahun Ehe 1684 Jw atau 1758 Masehi. Pembangunan selanjutnya pada pasearean Ledok Sari pada tahun 1687 Jw atau 1787

Masehi. Berarti pembangunan Tamansari berlangsung selama 25 tahun, sejak Sultan Hamengkubuwono I bertahta hingga Sultan Hamengkubuwono II menjadi raja Yogyakarta. Menurut cerita rakyat yang berkembang tentang riwayat Tamansari, bahwa pada masa pemerintahan Sri Sultan Hamengkubuwono II, di daerah mancingan (pantai selatan),terdapat orang asing yang tidak diketahui asal usulnya. Oleh masyarakat, orang asing tersebut dibawa ke Kraton. Selanjutnya ia menjadi abdi dalem Sri Sultan.Setelah ditanya tentang asal usulnya, menurut pengakuannya berasal dari Portugis. Di negaranya ia bekerja sebagai tukang pembuat bangunan ataupun rumah.

Dengan dasar keahliannya tersebut, kemudian Sri Sultan memberikan tugas kepadanya untuk membuat benteng Kraton, setelah berhasil ia diberi kedudukan sebagai demang, namanya Demang Tegis. Tugas selanjutnya adalah membuat bangunan Tamansari, disebelah barat daya Kraton.

Keberadaan asal usul bangunan Tamansari juga mendapat perhatian dari sarjana asing. Di antaranya adalah P.J.Venth dan Y.Groneman. Menurut P.J.Venth, kompleks Tamansari berdasar bentuk, seni hias, dan coraknya adalah Jawa. Bangunan tersebut didirikan atas perintah Sri Sultan Hamengkubuwono II. Berbeda dengan pendapat tersebut di atas, yaitu Y.Groneman dalam artikelnya menyatakan bahwa kompleks Tamansari merupakan pesangrahan yang dibuat pada masa pemerintahan Sri Sultan Hamengkubuwono I, pada tahun Ehe 1684 Jw atau 1758 Masehi. Pelaksana pembuatannya adalah tumenggung Mangundipuro di bantu oleh Lurah Dawelengi yang berasal dari Bugis. Dalam rangka pelaksanaan pembangunan, Tumenggung Mangundipuro dua kali pergi ke Batavia, untuk mencari corak bangunan yang bergaya Eropa. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika bangunan-bangunan di Tamansari mempunyai corak yang

akulturatif campuran gaya Jawa dan Eropa. Interpretasi Y.Groneman nampaknya mengacu pada naskah yang ada di Kraton Ngayogyakarta. Dalam Babat Momana maupun Serat Rerenggan Kraton disebutkan bahwa Pesanggrahan Tamansari didirikan atas perintah Sri Sultan Hamengkubuwono

6.2 Arkeohidrologi di Candi Boko Yogyakarta

Arkeohidrologi berarti perspektif memahami situs peninggalan purbakala yang terkait dengan air di candi Boko Yogyakarta. Air merupakan kebutuhan pokok bagi anusia. Manusia menggunakan air dalam hampir semua aktivitas sehari-hari, antara lain untuk minum dan membersihkan diri. Bagi masyarakat yang mendiami lingkungan yang mengandung potensi penyediaan air yang mencukupi dan mudah diperoleh, hal ini tidak menjadi permasalahan. Akan tetapi, untuk lingkungan yang sulit mendapatkan air kondisi ini akan menjadi permasalahan Demi kelangsungan hidupnya maka manusia akan berusaha untuk mengantisipasinya.

Air di Kawasan candi Boko Yogyakarta, memiliki keunikan. Air tersebut secara arkeohidrologi sastra, terkait dengan legenda Ratu Boko. Air dalam situs ini terkait dengan sastra lisan yang telah menjadi legenda. Kisah dalam situs Ratu Boko ini sering dipentaskan dalam ketoprak panggung oleh beberapa paguyuban, antara lain Ringin Dahana, RRI Yogyakarta, dan Kodam VII Diponegara. Nama Ratu Boko berasal dari legenda masyarakat setempat. Ratu Boko (bahasa Jawa, arti harafiah: “raja bangau”) adalah ayah dari Roro Jonggrang, yang juga menjadi nama **candi** utama pada kompleks **Candi** Prambanan. Burung bangau, biasanya memang memiliki kesukaan di air untuk mencari makan.

Kompleks bangunan ini dikaitkan dengan **legenda** rakyat setempat Roro Jonggrang. Dalam satu versi, Ratu

Boko adalah raksasa yang tinggal di istana di aula situs ini. Dia adalah raksasa yang suka makan manusia dan Bandung Bondowoso adalah ksatria yang membunuhnya. Hubungan antara Legenda Ratu Boko yang terkenal dan situs Ratu Boko yang asli dipelajari oleh arkeolog Belanda N.J. Krom. Dia mencoba untuk mengetahui apakah ceritanya didasarkan pada kerajaan yang sebenarnya atau tidak. Menurut sebuah laporan yang ditulis oleh Krom, ada tulisan bertuliskan nama Nagari yang digunakan oleh keluarga Sailendra. Prasasti ini ditemukan di dalam situs Ratu Boko ini. Namun, beberapa orang meragukan bahwa pernah ada istana yang berdiri di dataran ini. Dengan kata lain, mereka meragukan kebenaran Legenda Ratu Boko. Salah satu alasan di balik keraguan ini adalah batuan dasar dataran ini yang merupakan batu kapur. Batuan batu kapur sangat berpori, sehingga air tidak bisa bertahan lama disana.

Hartini (2018:1) mengisahkan air di candi Boko. Candi Boko adalah situs purbakala di Kawasan legendaris Daerah Istimewa Yogyakarta. Keistimewaan situs ini yang menjadi penanda keistimewaan Yogyakarta, Salah satu lingkungan yang tidak mengandung potensi penyediaan air adalah Situs Ratu Boko. Di masa lampau di situs ini tidak ditemukan sumber air dan hujan merupakan pemasok kebutuhan air. Untuk mengatasi permasalahan air masyarakat masa lampau membuat penampungan air dengan cara membentuk kolam-kolam penampung air, dengan cara menggali batuan induk dan dipahat sedemikian rupa membentuk kolam-kolam sebagai penampung air hujan untuk jangka waktu yang cukup lama. Lapisan batuan induk sedimen yang tersementasi memiliki sifat tidak mudah menyerap air dan meloloskan air.

(Dokumen: Tri Hartini, Balai Pelestarian Cagar Budaya DIY,
14 Desember 2018)

Berdasarkan analisis konstekstual antara kolam-kolam dengan bangunan atau temuan purbakala yang berada di sekitarnya, dapat diketahui bahwa penyediaan air di Situs Ratu Boko untuk memenuhi kebutuhan profan dan sakral. Kebutuhan yang bersifat profan misalnya untuk mandi dan memasak, sedangkan yang bersifat sakral ditujukan untuk melaksanakan ritual keagamaan. Penggunaan air dalam ritual keagamaan di Situs Ratu Boko dapat ditelusuri melalui keberadaan kolam di sebelah timur Candi Pembakaran dan di depan Goa Wadon.

Masyarakat masa lampau selain mampu membuat penampungan air juga mampu mengelola air. Sebagai bukti adalah keberadaan temuan saluran air kuna dan talud. Saluran air kuna yang terdapat di Situs Ratu Boko bersifat lepas dari suatu struktur atau fragmentaris, dan masih

terikat pada suatu struktur. Saluran-saluran air tersebut umumnya terbuat dari batu putih (tufa) yaitu bahan yang banyak tersedia di lingkungan situs. Pada beberapa bagian, saluran air dibuat atau dibentuk langsung dengan memotong batuan induk, sesuai dengan arah aliran air yang dikehendaki

Masyarakat pada masa lalu juga sudah melakukan upaya penghematan air, agar tidak terbuang percuma. Hal ini dapat dilihat dari keberadaan saluran air yang menghubungkan kelompok kolam yang berdenah persegi dengan kelompok kolam yang berdenah bulat. Air yang mengalir dari teras yang lebih tinggi maupun yang berasal dari hujan, ditampung dalam kolam-kolam persegi yang satu dengan yang lainnya dihubungkan dengan saluran. Jika salah satu kolam penuh maka luapan airnya akan tertampung dalam kolam lainnya setelah melalui saluran penghubung. Demikian pula jika kolam yang persegi telah penuh maka luapan airnya akan dialirkan ke kelompok kolam bulat. Masing-masing kolam bulat pun satu dengan lainnya dihubungkan dengan saluran, sehingga secara keseluruhan dapat terjadi keseimbangan

Berdasarkan hasil penelitian terhadap aspek hidrologi yang pernah dilakukan, keberadaan saluran air di Situs Ratu Boko dilatarbelakangi beberapa tujuan yaitu: (1) Mengalirkan air hujan ke tempat-tempat yang dikehendaki untuk ditampung dan (2) Mengurangi erosi tanah sekaligus menjaga tanah sekitar agar kondisinya tetap baik. Hubungan antara keberadaan saluran air dengan upaya mengurangi erosi dan menjaga kondisi tanah dapat ditelusuri dari konteks temuan saluran air dengan karakteristik tanah di lingkungannya. Tanah di Situs Ratu Boko memiliki tingkat kedalaman efektifnya rendah, terdiri atas tanah grumosol, dan latosol yang memiliki tingkat permeabilitas rendah serta rentan terhadap erosi. Kondisi tanah yang demikian rupa

menyebabkan air hujan yang turun jika tidak terkendali alirannya akan menghanyutkan tanah sehingga terjadilah erosi. Hal ini akan diperparah dengan tingkat kedalaman efektif tanahnya yang rendah, dapat menyebabkan semakin meluasnya lapisan batuan induk yang tersingkap. Oleh karena itu, dengan saluran –saluran airnya masyarakat Situs Ratu Boko pada masa lampau berusaha mengendalikan air hujan agar pemenuhan kebutuhan dan kenyamanan hidupnya tidak terganggu.

Upaya adaptasi masalah air juga menghasilkan jejak-jejak berupa talud yang sekarang tampak membatasi setiap teras di Situs Ratu Boko. Tanah yang melingkupi situs memiliki sifat rentang terhadap erosi padahal ketersediaannya terbatas di beberapa bagian situs. Jika hujan turun, air tidak hanya mengalir dari teras yang lebih tinggi menuju ke teras yang lebih rendah, melainkan juga menghanyutkan tanah. Oleh karena itulah dibuat talud-talud yang antara lain berperan dalam mengurangi tingkat erosi lahan.

Salah satu kolam di Situs Ratu Boko yaitu kolam yang berada di teras III. Kolam ini berada di sebelah timur Candi Pembakaran berukuran 54 m x 23 m dengan kedalaman 2,2 meter. Kolam ini pernah diekskavasi pada tahun 1993, 1995, 1996, 1998, 2007, dan 2008. Pada tahun 2015 kolam ini dibersihkan, yaitu dengan mengangkat tanah yang berada di dalam kolam dan dibuang di sekitar Alun-Alun. Pada waktu kegiatan ini ditemukan blok-blok batu-batu putih. Blok-blok batu putih tersebut kemudian disusun coba, ternyata berupa pagar kolam. Berdasarkan susun coba tersebut diketahui bahwa kolam ini dikelilingi pagar dari batu berukuran lebar 0,9 m dan tinggi 1,8 m. Pada tahun 2017 dilaksanakan studi kelayakan untuk mengetahui apakah pagar tersebut layak untuk dipugar atau tidak. Hasil studi tersebut menyatakan

bahwa pagar layak dipugar dan selanjutnya pada tahun 2018 diadakan studi teknis untuk mengetahui RAB dan teknis pemugarannya. (Tri Hartini – Staf Balai Pelestarian Cagar Budaya DIY).

Air merupakan kebutuhan pokok bagi manusia. Manusia menggunakan air dalam hampir semua aktivitas sehari-hari, antara lain untuk minum dan membersihkan diri. Bagi masyarakat yang mendiami lingkungan yang mengandung potensi penyediaan air yang mencukupi dan mudah diperoleh, hal ini tidak menjadi permasalahan. Akan tetapi, untuk lingkungan yang sulit mendapatkan air kondisi ini akan menjadi permasalahan Demi kelangsungan hidupnya maka manusia akan berusaha untuk mengantisipasinya.

Salah satu lingkungan yang tidak mengandung potensi penyediaan air adalah Situs Ratu Boko. Di masa lampau di situs ini tidak ditemukan sumber air dan hujan merupakan pemasok kebutuhan air. Untuk mengatasi permasalahan air masyarakat masa lampau membuat penampungan air dengan cara membentuk kolam-kolam penampung air, dengan cara menggali batuan induk dan dipahat sedemikian rupa membentuk kolam-kolam sebagai penampung air hujan untuk jangka waktu yang cukup lama. Lapisan batuan induk sedimen yang tersementasi memiliki sifat tidak mudah menyerap air dan meloloskan air.

Berdasarkan analisis konstekstual antara kolam-kolam dengan bangunan atau temuan purbakala yang berada di sekitarnya, dapat diketahui bahwa penyediaan air di Situs Ratu Boko untuk memenuhi kebutuhan profan dan sakral. Kebutuhan yang bersifat profan misalnya untuk mandi dan memasak, sedangkan yang bersifat sakral ditujukan untuk melaksanakan ritual keagamaan. Penggunaan air dalam ritual keagamaan di Situs Ratu Boko dapat ditelusuri melalui

keberadaan kolam di sebelah timur Candi Pembakaran dan di depan Gua Wadon.

Masyarakat masa lampau selain mampu membuat penampungan air juga mampu mengelola air. Sebagai bukti adalah keberadaan temuan saluran air kuna dan talud. Saluran air kuna yang terdapat di Situs Ratu Boko bersifat lepas dari suatu struktur atau fragmentaris, dan masih terikat pada suatu struktur. Saluran-saluran air tersebut umumnya terbuat dari batu putih (tufa) yaitu bahan yang banyak tersedia di lingkungan situs. Pada beberapa bagian, saluran air dibuat atau dibentuk langsung dengan memotong batuan induk, sesuai dengan arah aliran air yang dikehendaki.

Masyarakat pada masa lalu juga sudah melakukan upaya penghematan air, agar tidak terbuang percuma. Hal ini dapat dilihat dari keberadaan saluran air yang menghubungkan kelompok kolam yang berdenah persegi dengan kelompok kolam yang berdenah bulat. Air yang mengalir dari teras yang lebih tinggi maupun yang berasal dari hujan, ditampung dalam kolam-kolam persegi yang satu dengan yang lainnya dihubungkan dengan saluran. Jika salah satu kolam penuh maka luapan airnya akan tertampung dalam kolam lainnya setelah melalui saluran penghubung. Demikian pula jika kolam yang persegi telah penuh maka luapan airnya akan dialirkan ke kelompok kolam bulat. Masing-masing kolam bulat pun satu dengan lainnya dihubungkan dengan saluran, sehingga secara keseluruhan dapat terjadi keseimbangan.

Hubungan antara keberadaan saluran air dengan upaya mengurangi erosi dan menjaga kondisi tanah dapat ditelusuri dari konteks temuan saluran air dengan karakteristik tanah di lingkungannya. Tanah di Situs Ratu Boko memiliki tingkat kedalaman efektifnya rendah, terdiri atas tanah grumosol, dan latosol yang memiliki tingkat permeabilitas rendah serta

rentan terhadap erosi. Kondisi tanah yang demikian rupa menyebabkan air hujan yang turun jika tidak terkendali alirannya akan menghanyutkan tanah sehingga terjadilah erosi. Hal ini akan diperparah dengan tingkat kedalaman efektif tanahnya yang rendah, dapat menyebabkan semakin meluasnya lapisan batuan induk yang tersingkap. Oleh karena itu, dengan saluran –saluran airnya masyarakat Situs Ratu Boko pada masa lampau berusaha mengendalikan air hujan agar pemenuhan kebutuhan dan kenyamanan hidupnya tidak terganggu.

Upaya adaptasi masalah air juga menghasilkan jejak-jejak berupa talud yang sekarang tampak membatasi setiap teras di Situs Ratu Boko. Tanah yang melingkupi situs memiliki sifat rentang terhadap erosi padahal ketersediaannya terbatas di beberapa bagian situs. Jika hujan turun, air tidak hanya mengalir dari teras yang lebih tinggi menuju ke teras yang lebih rendah, melainkan juga menghanyutkan tanah. Oleh karena itulah dibuat talud-talud yang antara lain berperan dalam mengurangi tingkat erosi lahan.

Salah satu kolam di Situs Ratu Boko yaitu kolam yang berada di teras III. Kolam ini berada di sebelah timur Candi Pembakaran berukuran 54 m x 23 m dengan kedalaman 2,2 meter. Kolam ini pernah diekskavasi pada tahun 1993, 1995, 1996, 1998, 2007, dan 2008. Pada tahun 2015 kolam ini dibersihkan, yaitu dengan mengangkat tanah yang berada di dalam kolam dan dibuang di sekitar Alun-Alun. Pada waktu kegiatan ini ditemukan blok-blok batu-batu putih. Blok-blok batu putih tersebut kemudian disusun coba, ternyata berupa pagar kolam. Berdasarkan susun coba tersebut diketahui bahwa kolam ini dikelilingi pagar dari batu berukuran lebar 0,9 m dan tinggi 1,8 m. Pada tahun 2017 dilaksanakan studi kelayakan untuk mengetahui apakah pagar tersebut layak

untuk dipugar atau tidak. Hasil studi tersebut menyatakan bahwa pagar layak dipugar dan selanjutnya pada tahun 2018 diadakan studi teknis untuk mengetahui RAB dan teknis pemugarannya. (Tri Hartini – Staf Balai Pelestarian Cagar Budaya DIY).

6.3. Situs Simbolisme Arkeohidroteologi

Situs adalah lokasi suatu kejadian, struktur, objek, atau hal lain, baik aktual, virtual, lampau, atau direncanakan. Begitu pula situs hidrologi yang bersifat simbolik di Yogyakarta, merupakan kejadian, peristiwa, yang diwariskan oleh leluhur. Dalam konteks arkeologi budaya Keyogyakartaan, situs simbolisme hidrologi merupakan peninggalan kuna yang penuh makna. Peninggalan purbakala itu tentu saja tidak berdiri sendiri sebagai air (hidrologi). Hidrologi selalu lekat dengan peristiwa lain yang mendukung.

Simbolisme adalah upaya menyembunyikan makna dalam karya, kejadian, dan peninggalan manusia, termasuk situs-situs budaya. Di antara situs peninggalan kuna adalah situs simbolisme hidrologi di kawasan Yogyakarta. Keistimewaan Yogyakarta jarang memahami kalua ditopang oleh beragam situs arkeologis tentang air. Situs-situs hidrologi itu merupakan simbolisme kultural masa lalu.

Simbolisme hidrologi hampir selalu terdengar, ketika orang Yogyakarta khususnya dunia penghayat menjalankan beragam ritual. Dalam istilah digital, situs adalah sekumpulan konten, sering kali terdiri atas beberapa halaman, yang dikelompokkan dalam domain yang sama.Hidrologi adalah ilmu air.

Hidrologi sebenarnya sudah lama ada di dunia penghayat. Secara arkeologis, dalam situs-situs peninggalan purbakala, selalu ada unsur air. Secara spiritual, air itu sering menjadi

wahana pengungkapan simbolik tentang keyakinan. Siratan-siratan air ketika ritual, jelas budaya tindakan simbolik. Begitu juga ketika penghayat mengunjungi makam, juga membawa air bunga, sebagai pancaran kesejukan. Air bunga itu disiramkam pada nisan dan tanah kuburan leluhur, agar sejuk suasananya.

Beberapa candi di Kawasan Yogyakarta biasanya selalu ada air di dekatnya. Taman air dekat candi itu, selain sebagai tempat pemandian, juga menjadi arena sesuci artinya membersihkan diri. Selain tata lair air itu sebagai wahana kebersihan tubuh, juga menjadi symbol dunia batin penghayat. Penghayat kepercayaan meyakini bahwa air itu symbol kelembutan. Air menjadi lambang batin yang sangat halus. Penguasaan atas air, akan menjadi figure seperti tokoh wayang Wibisana. Tokoh Wibisana selalu memegang teguh kebijaksanaan. Air itu lembut. Maka ada ungkapan agal ngungkuli gunung, lembut ngungkuli banyu. Artinya bahwa hati seorang penghayat itu memiliki energi hebat. Ketika hati itu lurus, tentu seperti air yang tenang, menyejukkan. Sebaliknya, jika hati memanas, seperti air yang mendidih.

Bagi penghayat kepercayaan di DIY, kiranya hampir selalu menggunakan air dalam konteks apapun. Air ada yang dianggap sacral. Peninggalan kuna seperti candi, prasasti, dan batu-batu (petilasan) pun hampir selalu dekat dengan air. Hidrologi merupakan ilmu air yang komplek. Air bagi penghayat juga sering menjadi idiom moral. Moralitas yang berbunyi *banyu kuwi mili mudhun*, berarti bahwa watak manusia akan menurun pada anaknya. Watak orang yang baik, tentu keturunannya menjadi orang bagus.

Di dunia penghayat, ketika membahas *jagad gedhe* (makkrokosmos) dan *jagad cilik* (mikrokosmos), ada anasir air dalam tubuh manusia. Air itu dalam wawasan mistik kejawen,

menempati arah *keblat papat*, di sebelah timur. Timur adalah *witan* (wetan), sebagai awal kehidupan. Awal hidup memang dari air. Yakni, air yang disebut *tirta kamandhanu*, yang berasal dari bapa biyung. Air ini sakral dan suci, tidak boleh jatuh sembarangan. Air tersebut merupakan curahan angen-angen. Jadi dalam konteks *sangkan paraning dumadi*, manusia itu berasal dari angen-angen melalui air asmara.

Dalam konteks hidrologi, penghayat kepercayaan memang amat dekat dengan air sakral. Yang sering menjadi tumpuan penghayat, yaitu air yang ada di beberapa tempat khusus. Air yang terletak pada sebuah *tuk* (mata air), sendang, dan tempuran sungai. Di Yogyakarta banyak tuk yaitu sumber mata air yang secara arkeologis berupa peninggalan masa silam. Peninggalan sumber mata air itu biasanya dengan batu dan kayu, sebagai salah satu peninggalan leluhur. Leluhur penghayat sering melakukan manekung di beberapa tempat yang dekat dengan air yang disebut *patirtan*. Patirtan selalu dianggap sacral airnya. Untuk mandi saja, tidak boleh sambal senda gurau. *Patirtan* yang sering digunakan penghayat menjalankan ritual, antara lain di tempuran sungai sebelah barat pantai Pandansimo, Samas, Bantul. Penghayat Bima Suci, semacam mengikuti jejak mitos Bima mencari *Banyu Perwitasari*.

Dalam Bima Suci oleh Ki Hadi Sugito, di Pantai Parangtritis Yogyakarta jelas ada upaya pencarian teologis yang disebut Banyu Suci Perwitasari. Bima berupaya keras untuk menemukan air istimewa itu. Pagelaran wayang kulit itu, tahun 2003 dalam rangka acara tradisi Bantul tentang air juga, yaitu Bekti Pertiwi Pisungsung Jaladri. Jaladri, artinya laut yang terkait air. Awalnya dilukiskan, melihat hasrat Bima yang menggebu-gebu, Drona tidak tega untuk mengatakan yang sebenarnya bahwa dia tidak tahu. Drona menggunakan

analogi dalam teknik peperangan, bahwa manakala seseorang sudah terjepit karena kalah kekuatan maupun strategi, maka tinggal kesungguhan dan keberanian lah yang mampu mendatangkan keberuntungan untuk berjaya atau setidaknya selamat dalam peperangan. Dengan analogi ini, Drona lantas menguji sang Bima. Drona berkeyakinan bahwa hasrat yang mulia pasti akan ada jalan jika diupayakan dengan kesungguhan. Ini mirip khi dalam ilmu beladiri. Kepalan tangan kita hanyalah daging (otot) dan puluhan tulang kecil-kecil yang rata-rata lebih kecil dari puntung rokok. Jika kita benturkan dengan tembok atau pohon, secara logika akan rusak. Tapi jika kita sodokkan dengan penuh kesungguhan, ternyata sakit pun tidak. Bahkan jika kesungguhan kita tingkatkan lagi, dinding atau pohonnya yang rusak. Drona guru perang, tentu sangat menguasai ini.

Bima : “Guru tolong tunjukkan padaku sangkanparaning dumadi dan kasedan jati”
Drona : “ada 2 syaratnya.. Kamu harus buktikan mampu mendapatkan kayu gung susuhing angin dan tirta pawitra
Bima : ”aku harus mencarinya?”
Drona : ”Di Candramuka. Hutan itu gawat sekali, sering menelan korban. Kalau tidak siap, jangan berangkat.”

Tanpa tanya kembali Bima langsung menuju ke hutan Candramuka yang konon sangat angker. Disana tidak menemukan apapun selain 2 raksasa yang justru memburunya. Singkat cerita, 2 raksasa dibunuh oleh Bima dan ternyata mereka jelmaan dari Dewa Bayu dan Dewa Indra. Dalam Mahabharata orisinil, Bayu adalah dewanya

kekuatan dan angin, sedang Indra dewanya kejayaan. Lakon ini meminjam tokoh 2 dewa tersebut untuk melambangkan bahwa kesungguhan Bima mendapat pertanda baik, mendapat kekuatan dan kejayaan. Merasa tidak menemukan "*kayu gung susuhing angin*" maka Bima bergegas kembali menghadap sang guru.

Bima : "Waaah ketiwasan guru… Hutan Candramuka ludes dan saya nggak menemukan apapun selain membunuh 2 raksasa yang ternyata Bayu dan Indra".
Drona : "Tidak apa-apa muridku.. Aku bangga, kamu sudah berhasil mendapatkan kayu gung susuhing angin".

Drona lantas menjelaskan bahwa "kayu" samaran dari "kayun" atau "karep" yang artinya hasrat. *Gung* artinya besar dan susuhing angin adalah pusat kekuatan. Hasrat yang besar akan memberi kekuatan dan menuntun kita pada kejayaan. Secara simbolik dilambangkan dengan hadirnya Dewa Bayu dan Dewa Indra. Lantas Drona meminta syarat yang kedua. Karep untuk mencari air penghidupan (tirta pawitra) itulah sebagai gambaran kosmologi kehidupan. Wawasan kosmoloogi tentang air pernah dilukiskan dalam sebuah karya roman berjudul *Rangsang Tuban* karya Ki Padmosusastra. Karya ini seluruh tokoh dan setting berkaitan dengan air. Air menjadi symbol kosmologi Jawa. Terlebih masyarakat pantai Yogyakarta bagian selatan, tentu wahyu air ini merupakan manisfestasi dari rejeki yaitu keselamatan hidup.

Drona : "Bima, kamu harus segera mendapatkan tirta pawitra untuk melengkapi syaratnya"
Bima : "Dimana harus kucari?"

Drona : ”Di tengah samodera Minangkalbu”
Bima : ”Hah.. dimana itu? Aku baru dengar nama itu”.
Drona : “Terserah kamu mencarinya.. Kali ini kamu harus mampu mencarinya sendiri tanpa petunjuk dari siapapun”.

Bima pun bergegas tanpa bertanya lagi. Dia artikan Minangkalbu adalah apa yang ada di hati. Maka lari lah dia lurus tanpa memilih arah sampai mencapai tepi laut. Disana Bima sempat maju-mundur. Ada rasa takut dan keraguan. Karena masuk ke tengah laut memang sangat beresiko. Bahkan untuk memperpanjang pagelaran, Bima juga sempat dicegah oleh ibu dan saudara-saudaranya (Pandawa) serta Hanuman sebagai kakak seperguruan.

Namun akhirnya Bima bertekad bulat untuk masuk ke tengah samudera. Loncatan Bima yang terkenal bisa dari gunung ke gunung itu, kini diarahkan ke tengah laut dan byur ke laut. Bima pun tenggelam ke dasar samudera. Awalnya Bima sempat disergap dan dililit secara tiba-tiba oleh ular raksasa bernama Nagabanda. Lilitan itu sedemikian kuat dan merata dari ujung kaki hingga kepala, sehingga sangat sulit untuk melepaskannya. Terlebih itu terjadi dalam air, dimana Bima tentu glagepan karena tidak memiliki insang. Kekuatan Bima yang konon 80 kali tenaga gajah ternyata tidak terlalu berarti menghadapi lilitan kuat ini karena tidak ada ruang gerak untuk meronta. Namun berkat kuatnya keinginan untuk melanjutkan petualangannya mencari tirta pawitra, Bima tidak putus asa dalam kegelapan yang teramat berat itu.

Disela-sela lilitan ternyata kedua jempol tangannya bebas. Bima lantas menggerakkan kedua jempol tangannya dengan harapan dapat melukai sang ular dengan kukunya

yang panjang dan tajam. Ternyata benar sang ular terluka sehingga lilitan sedikit mengendor karena kepala sang ular menuju bagian yang terluka. Momentum ini segera dimanfaatkan Bima untuk meronta sekuat-kuatnya hingga mendapat celah untuk menangkap kepala sang Nagabanda. Kuku pancanaka yang sangat tajam itu dihujamkan ke mata dan mulut sang ular sehingga lilitannya makin lemah. Ular itu lantas dirobek-robek layaknya kita merobek daun pisang tak berdaya. Namun Bima pun terhempas oleh kibasan ular raksasa yang sekarat itu dan jatuh di sebuah pulau karang kecil di tengah samudera.

Bagian ini ingin menyampaikan pesan bahwa pada dasarnya yang paling sulit adalah mengalahkan napsunya sendiri. Ketika dicegah dengan rayuan dan nasihat oleh ibunya dan saudara-saudaranya, Pandawa, dengan mudah Bima mampu mengabaikannya. Padahal Bima adalah figur yang sangat penurut kepada ibunya. Namun kali ini ibunya pun dikesampingkan. Lantas dicegah dengan kekuatan oleh Hanuman, kakak seperguruan yang kondang menaklukkan Rahwana sang raja super sakti. Kali ini pun Bima mampu meloloskan diri dalam sekejap dengan loncatannya yang melampaui ketinggian gunung. Yang paling sulit justru Nagabanda yang melilitnya tiba-tiba begitu Bima mencapai permukaan samudera. Ular raksasa ini mengibaratkan napsu. Napsu memang hanya bisa dikalahkan oleh kemauan keras yang disertai keyakinan bahwa dirinya pasti sanggup mengalahkannya.

Orang Yogyakarta menyebut air dalam bahasa Jawa: *banyu*, seperti yang yang dicari Bima dalam lakon Bima Suci tersebut . Air bagi orang Yogyakarta, terutama bagi penghayat kepercayaan, ada yang disebut *banyu suci*. *Banyu suci* artinya air sakral. Orang Yogyakarta sering menerima

air “kiriman” dari Kawasan atas, sebut saja puncak Merapi. Air dari Merapi ada yang lewat Kali Gendol dan Kali Krasak. Air dan kali itu sahabat, seperti seorang penghayat dengan siapa saja. Penghayat kepercayaan, seperti orang lain di sekitarnya, tentu menggunakan air. Bahkan selalu terkenang kalau menyaksikan kali (sungai).

Penghayat kepercayaan di lingkungan DIY, sebenarnya termasuk pelaku ngelmu kuna yang kita sebut arkegidrologi sastra. Pada tataran itu, tidak sedikit penghayat yang memanfaatkan situs-situs air dalam berbagai peninggalan purbakala. Beberapa cagar budaya yang sering digunakan untuk ritus, juga merupakan upaya penyelamatan air. Pengahayat yang menyelamatkan sumber-sumber air, jelas upaya memayu-hayuning bawana. Pada tataran itu, hubungan ekologi, hidrologi, dan kosmologi selalu menyatu dalam kehidupan penghayat kepercayaan di wilayah Yogyakarta.

6.4 Situs Simbolisme Arkeohidrologi Spiritual

Kepasrahan penghayat kepercayaan dilambangkan dalam ungkapan makrifat tentang air (*warih*). Penghayat kepercayaan sangat akrab dengan isbat (ibarat) tentang teologi. Ungkapan “*golek banyu apikulan warih, golek geni adedamar*”, jelas melandasi sebuah spiritualitas tingkat tinggi. Kiasan bagi seseorang meraih sesuatu, harta, jabatan, kekuasaan, dan juga ilmu haruslah mempunyai bekal terlebih dahulu modal usaha syarat mendapatkan hartamu prestasi guna mendapatkan jabatan tertentu kharisma mitologis meraih kekuasaan bermutu untuk mendapatkan ilmu terlebih dahulu berguru.

Konteks secara luas dan mendalam menyaran agar *golek banyu apikulan warih, golek geni adedamar* mencari kebajikan harus terlebih dahulu berdasar pada hal-hal

petunjuk bersifat dan bernilai benar tidak terjerumus ke jalan simpangan yang sasar sehingga apa-apa saja itu sesuai dengan nalar tidak usah kecewa, susah, gelisah, dan gusar menemukan sesuatu yang menjadi inti dasar untuk hidup di dunia dan nanti di alam akhir.Artinya mencari air berbekal pikulan air, mencari api berbekal pelita. Peribahasa ini mengandung nasihat yang sangat mulia, yakni manusia harus memiliki bekal yang cukup dan sesuai dengan apa yang dicita-citakan. Apabila tidak sebanding antara bekal dengan cita-citanya, tentu cita-cita itu akan sulit terwujud.

Dalam konteks filosofis kusukmaan bermakna siapa saja jikalau hendak mengamalkan agama harus sesuai dengan kitab suci yang dipercaya menurut petunjuk nabi rasul yang turun ke dunia berisi ajakan berjalan di jalan benar ya jalan utama disertai laku teguh berbakti, beriman, dan bertakwa disempurnakan dengan perilaku lima watak utama: jujur, sabar, tawakal, tulus ikhlas, dan berbudi mulia sebagai bekal utama bila menghadap ke hadirat-Nya agar selamat perjalanan dari dunia sampai alam baka.Ilmu tentang air adalah hidrologi. Yogyakarta ini Kawasan yang murah air.

Para penghayat hampir selalu menggunakan air. Bahkan di era pandemic corona, kita supaya dekat dengan air, yaitu cuci tangan. Jika seorang penghayat hendak melakukan sembah, ritual, dan aktivitas sacral lain, selalu bergumul dengan air. Maka muncul air bunga yang disebut *sekar setaman*, menggunakan air. Air *sekar setaman* tergolong sacral, memiliki nilai berkah. Oleh sebab itu pemanfaatan air sakral ini juga harus berhati-hati. Air bagi penghayat tertentu, khususnya paguyuban Sumarah Purbo jika sedang ruwatan dan ritual juga menggunakan air bunga.

Bagi paguyuban Tri Soka, air sering dipakai untuk mandi. Mandi khusus, yaitu malam hari di Sendang Nawangwulan

Parangtritis. Ritual-ritual Tri Soka selalu diawali dengan mandi malam, yaitu madya ratri. Ritual yang Bernama merti jiwa itu, jelas memfungsikan air. Dengan mandi air bunga, di Sendang Nawangwulan juga menyehatkan. Bagi orang yang bercita-cita apa saja, diharapkan mandi air. Waktu itu saya pernah menyaksikan seorang mahasiswa Filsafat UGM, diruwat dengan mandi air bunga di Sendang Nawangwulan. Sebuah mata air jernih, yang mengalir di bawah bukit batu putih.

Bagi paguyuban penghayat Sastra Jendra Hayuningrat Pangruwating Diyu jika melakukan jamasan, juga menggunakan air bunga. Air bunga itu lazimnya disebut sekar setaman. Air yang dimasukkan pada baskom itu, digunakan Ketika jamasan pusaka. Pusaka yang dibakar sampai merah, dijilat, ada air liur yang menawarkan panas api. Lalu pusaka itu "dijos" artinya dimasukkan dalam air bunga, sampai keadaan mendingin. Air bung aitu, pada akhir ritual dibagi-bagikan anggota ritual. Pembagian dalam bentuk plastic-plastik kecil. Konon air itu ada berkah, sehingga bagi yang sedang kurang sehat dapat meminum air itu supaya segar bugar.

Dengan air jernih, seolah-olah hidup ini akan terasa nikmat kalau kita menjalaninya dengan perasaan lepas, jiwa yang bebas, pikiran yang merdeka, tidak dikungkung atau dibelenggu oleh apa pun dan siapa pun. Hidup ini akan terasa damai kalau kita menjalaninya dengan tenang, mengalir seperti air. Penghayat sering menggunakan prinsip air di Yogyakarta. Konsep air di Yogyakarta juga ada yang terkait dengan keistimewaan Yogyakarta.

Air itu bagi penghayat sudah jelas menyejukkan. Sejuk berarti pasrah pada kekuatan adikodrati. Secara teologi kejawen, air itu menjadi lambing kepasrahan. Beberapa

penghayat menyebut air dalam bahasa Jawa yaitu banyu. Banyu memang istimewa bagi seorang penghayat. Penghayat apa saja, selalu memerlukan air. Pada tataran tertentu, air itu sering disebut banyu bening. Banyu bening adalah air khusus, yang biasanya sudah memiliki sakralitas. Biasanya banyu bening berkonteks dalam perguruan. Termasuk dalam ranah penghayat yang menggunakan banyu bening, sebagai simbolisasi ajaran. Banyu bening bagi penghayat adalah symbol ngelmu suci, yang memiliki spiritualitas tingkat tinggi. Banyu bening juga bisa menjadi sebuah obat, untuk menyembuhkan orang yang sedang sakit stress, pusing, dan gangguan jiwa.

Hidrologi bagi penghayat memang memiliki makna tersendiri. Air besar yang mengalir bersamaan dengan letusan gunung Merapi, telah diramalkan oleh para leluhur. Bagi pengayat kepercayaan, gempa dan gunung Meletus yang sering memuntahkan air, memunculkan watak pasrah. Pasrah dan air selalu beriringan. Air itu juga memiliki symbol kepasrahan tingkat tinggi. Air selalu mengikuti apa saja yang diinginkan manusia. Itulah kepasrahan air, secara hidrologis selalu merendah. Air juga menuju ke bawah, untuk menemukan tempat yang paling strategis.

Menurut KBPH Suryanegara (Endraswara, 2007:25) air itu sering menyertai benda-benda lain. Dalam peristiwa gempa dan gunung Meletus di Yogyakarta, air banyak membawa lumpur, pasir, dan batu-batuan. Dalam tembang berikut ini, muncul wawasan arkeohidrologi eskatologis, artinya sebuah ramalan zaman. Berikut tembang kinanthi yang memuat eskatologis tentang dunia air.

(1)
Wirayat kanthi dahuru
Lelakone jaman wuri
Kang badhe jumeneng nata
Amengku bawana Jawi
Kusuma trahing narendra
Kang sinung panggalih suci
(2)
Dene wontene dahuru
Sasampune hardi Mrapi
Gung kobar saking dahana
Sigar tengahe kadi
Lepen mili toya lahar
Ngidul ngetan jog pasisir

Tembang (1) merupakan ramalan (eskatologi) nasib tanah Jawa, khususnya Yogyakarta. Yogyakarta adalah Kawasan istimewa, sehingga biarpun ada ramalan gunung Meletus, yang airnya berupa lahar, tetap aman tenteram. Seperti dilukiskan pada tembang (2) bahwa air lahar itu akan mengalir ke arah tenggara (ngidul ngetan). Eskatologis tersebut tetap berkaitan dengan air yang membahayakan. Namun warga penghayat dan Yogyakarta pada umumnya tetap siaga dan pasrah. Air memang kadang-kadang menjadi sahabat, namun jika kurang waspada air juga bisa menjadi musuh manusia. Peninggalan teks kuna tentang eskatologis itu memberikan pengertian agar kawula Yogyakarta berhati-hati. Eskatologis tentang jagad air tersebut juga mengingatkan ramalam bait ke-17, pupuh gambuh dalam Serat Sabdatama karya R. Ng. Ranggawarsita sebagai berikut.

Karkating tyas katuju,
jibar-jibur adus banyu wayu,
Yuwanane turun-temurun tan enting.
Liyan praja samya sayuk,
keringan saenggon-enggon.

Terjemahan:
(Karena) keinginan hati (telah) terlaksana,
mengguyur badan mandi dengan air dingin.
Keselamatan menurun ke anak cucu tak habis-habis.
Negara lain semua mendukung,
dihargai di mana-mana.

Tembang itu berkisah tentang hidrologi. Artefak pun tergambar, Ketika melukiskan perumpamaan orang mandi air kemuliaan. Air kemuliaan hidup itu dilukiskan sebagai banyu wayu, artinya air yang benar-benar sejuk dan jernih. Dalam kaitan ini, apabila orang Yogyakarta, khususnya penghayat mampu mandi banyu wayu, akan mendapatkan keselamatan. Kelak orang tersebut seluruh keinginan (*karkating tyas*) akan tercapai. Artinya kemuliaan hidup, yaitu keselamatan akan tercapai.

Karkat adalah keinginan yang sangat dicita-citakan, maka ketika terlaksana seolah-olah seseorang ingin meluapkan kegembiraan. Kegembiraan diwujudkan dalam bentuk arkeohidrologi sastra, yaitu mandi *jibar-jibur* adalah aktivitas mengguyur tubuh berulang-ulang dengan air. Kata ini juga memberi kesan air yang digunakan banyak sekali. *Banyu wayu* adalah air yang ditimba dari sumur di hari

kemarin. *Banyu wayu* juga sebagai simmbol keselamatan, kesejukan, dan kedamaian. *Banyu wayu* itu airnya sudah melewati malam hari, sehingga menjadi sangat dingin.

Makna gatra di atas mengisyaratkan seseorang yang karena keinginannya sudah terlaksana kemudian melampiaskan kegembiraan dengan mengguyur badan dengan air dingin yang banyak, menghilangkan rasa capai di badan sehingga badannya menjadi segar kembali. Bahkan dilukiskan *yuwanane* (keselamatan) *turun-temurun* (menurun ke anak cucu) tidak akan ada habis-habisnya. Keselamatan menurun ke anak cucu tak habis-habis. Ternyata yang membuat seseorang itu demikian gembira, sampai *jibar-jibur* mandi dengan air dingin adalah karena sudah lega hatinya. Jaman kala bendu yang membuat susah dan menderita selama ini sudah sirna. Yang tinggal adalah keselamatan yang menurun ke anak cucu, tak ada habis-habisnya. Semua itu berkah pertolongan Allah melalui wahyu (*banyu wayu*) yang turun tanpa terhalang-halangi. Akhirnya tercapailah keselamatan yang sudah lama diinginkan.

Arkeohidrologi sastra memang memiliki kekuatan dahsyat. Air sebagai wahana pengungkapan rasa dan cita-cita manusia. Istilah banyu wayu, artinya air pertolongan Tuhan, konon juga pernah diucapkan oleh Presiden Soekarno dalam Pidato HUT Proklamasi tahun 1964: "Aku Lebih suka lukisan samodra yang bergelombangnya memukul, mengebu-gebu, dari pada lukisan sawah yang adhem ayem tentrem, "*kadya siniram wayu sewindu lawase*." Ungkapan ini saya buat, untuk memberi penjelasan, bagi khususnya yang asing dengan bahasa Jawa, karena ada beberapa yang belum tahu makna "peribahasa" tersebut. Kata siniram jelas air konotasinya. Air yang digunakan menyiram sudah wayu sewindu, artinya sangat menyejukkan. Biasanya ungkapan

itu juga digunakan seorang pranatacara manten, ketika nyandra sebuah kebahagiaan luar biasa.

BAB VII

ARKEOLOGI KARAWITAN SEBAGAI IDENTITAS KEISTIMEWAAN YOGYAKARTA

7.1 Arkeopedagogi Karakter Keyogyakartaan dalam Karawitan

Arkeopedagogi karakter keyogyakartaan dalam karawitan memang suatu pilar memahami olah seni bermain karawitan. Arkeopedagogi berasal dari kata arkeologi dan pedagogi. Arkeologi artinya ilmu tentang budaya peninggalan masa lampau. Pedagogi berarti ilmu pendidikan yang terkandung dalam seni karawitan. Karawitan adalah kreasi seni artistik dan estetik.

Arkeopedagogi karakter keyogyakartaan dalam karawitan dapat ditelusuri dari perspektif arkeologi music. Arkeologi musik dikenal dengan arkeomusikologi yang bisa digunakan untuk memahami kandungan nilai ajaran dalam music tradisional, khususnya bidang karawitan. Pradoko (2021:1) menyatakan bahwa arkeologi music merupakan perpaduan keilmuan antara arkeologi dan music. Arkeologi adalah ilmu yang mempelajari kebudayaan masa lampau. Kebudayaan masa lampau itu dipelajari melalui peninggalan-peninggalan materi yang ada. Karawitan yang menggunakan alat music

etnik Jawa di Yogyakarta, bisa dipelajari menggunakan ilmu arkeoetnomusikologi. Pemabahasan arkeoetnomusikologi bisa menekankan pada aspek ajaran (pedagogi). Salah satu ajaran pedagogi karawitan adalan Pendidikan karakter keyogyakartaan.

Untuk menyemaikan aspek arkeopedagogi karakter keyogyakartaan, kreator karawitan bisa melakukan garap. Garap gendhing bisa berkaitan dengan titilaras dan atau hanya cakepan. Cakepan umumnya yang lebih nampak sebagai wahana penanaman pendidikan karakter. Komposisi karawitan selalu berkaitan dengan gending. Gending adalah kreasi yang memuat tiga proses, yaitu: (1) *Buka*, artinya permulaan gendhing, yang menjadi pembuka penabuh gamelan menyajikan olah karawitan, (2) *Dados*, artinya krawitan sudah mulai menabuh gatra-gatra titilaras, mengikuti pamurba wirama (kendhang), (3) Suwuk, berarti sajian menuju akhir sebuah gendhing. Ketiga proses karawitan itu merupakan gambaran hidup manusia. Dalam proses tersebut yang paling banyak rangkaiannya adalah posisi dados. Pada saat itu ada perpindahan wirama, mulai irama tanggung, dados, dan proses *sangkan paraning dumadi* ada dalam proses olah karawitan tersebut.

Gending dalam karawitan Yogyakarta dan Jawa pada umumnya, yang termudah adalah gendhing Gangsaran. Gendhing gangsaran merupakan suatu lagu yang bersifat instrumental yang dihasilkan dari tabuhan karawitan hanya bertitilaras “ro” (2) biasanya. Setiap gatra berisi empat titilaras (sabetan). Biasanya gending Gangsaran memuat ketukan 4/4, terdiri atas: 1 2 3 4 1 2 3 4 1 2 3 4 1 2 3 4. Setiap gatra tabuhan “ro”. Diikuti tiga kempul dan satu gongan yang utuh. Menurut hemat saya, agar memudahkan yang belajar menabuh, dihitung tu dua tiga suwukan (1), tu

dua tiga suwukan (2), tu dua tiga suwukan (3), tu dua tiga gong (siyem). Kenong yang dipakai adalah Japan untuk gaya Yogyakarta. Adapun kempul biasanya kempul 6.

Jika gending gansaran itu akan diiringi cakepan juga tidak masalah. Cakepan dibuat merdeka, tetapi yang penuh semangat. Garapan boleh terkait dengan gastronomi khas Yogyakarta. Boleh juga terkait dengan peninggalan-peninggalan kuna. Hal ini sekaligus untuk mengenalkan keistimewaan Yogyakarta di tigkat nasional sampai internasional. Cakepan bisa terkait dengan keistimewaan Yogyakarta tentang gastronomi budaya, sebagai berikut.

Yogya pancen istimewa
Sleman salak geyol-geyol
Kulonprogo gebleg growol
Bantul geplak gudheg Yogya

Gendhing Gangsaran biasanya digunakan untuk pakurmatan menjemput seorang pembicara, penceramah, dan orator yang akan naik podium. Oleh karena jarak pembicara yang diiringi sangat relative, maka gendhing itu akan disuwuk sesuai kebutuhan. Maksudnya, jika pembicara telah berdiri di podium atau mimbar gendhing segera disuwuk. Namun, gendhing ini sering dianggap terlalu sederhana, sehingga sering diganti gendhing lain, misalkan srepeg. Hadirnya gendhing *Gangsaran* seperti itu, menandai arti gangsar (cepat, lancer) dan tanpa halangan. Maka sajian gangsaran selalu cepat, rikat, dan penuh greget.

Karawitan itu, di dalamnya terdapat karya sastra yang disebut sastra karawitan. Yakni, cakepan (lirik) sebagai iringan gending. Maka, dalam karawitan yang menggunakan gamelan Jawa kaya beragam lirik yang memuat Pendidikan

karakter. Analog dengan karya sastra, Noor (2011:37) berpendapat bahwa karya sastra dapat berguna sebagai pembentuk karakter. Menurut dia, generasi muda adalah generasi yang akan melanjutkan tonggak perjuangan di masa depan. Sementara itu, peran sastra dalam membentuk generasi yang akan datang yang diharapkan dunia pun sepertinya perlu direalisasikan. Oleh karena itu, orangtua dan guru wajib membimbing perkembangan anak-anak ke arah yang positif agar mereka kelak menjadi anggota masyarakat yang baik dan berguna dalam kehidupan. Salah satu sarana untuk mencapai tujuan tersebut adalah sastra yang sesuai dengan perkembangan anak-anak. Sastra anak adalah citraan dan atau metafora kehidupan yang disampaikan kepada anak yang melibatkan baik aspek emosi, perasaan, pikiran, saraf sensori, maupun pengalaman moral, dan diekspresikan dalam bentuk-bentuk kebahasaan yang dapat dijangkau dan dipahami oleh pembaca anak-anak. Karakter bisa dibentuk dari berbagai cara dalam kreasi gending. Karawitan biasanya menyajikan kreasi gending yang muyeg, tergantung garap. Setiap garap gaya Yogyakarta, sesungguhnya bisa digunakan untuk menyemaikan Pendidikan karakter keyogyakartaan.

Karawitan di wilayah Yogyakarta biasanya menggunakan titilaras Slendro dan titilaras pelog. Laras slendro, secara arkeologis sebenarnya merupakan representasi dari kerajaan Syailendra. Kata Syailendra memang analog dengan kata slendro. Akan tetapi istilah slendro berasal dari nama Sailendra, wangsa penguasa Kerajaan Medang dan Sriwijaya. Skala Slendro diduga dibawa ke Sriwijaya oleh pendeta Buddha Mahayana dari Gandhara di India, melalui Nalanda dan Sriwijaya, dari sana berkembang ke Jawa dan Bali. Laras slendro itu lambang kegagahan, symbol laki-laki. Oleh sebab itu penyajian laras slendro itu cenderung gagah,

wibawa, dan kharismatik. Adapun laras pelog cenderung dikategorikan lebih feminism. Laras pelog lebih halus, penuh rasa, melengking, dan penuh kelembutan.

Gendhing sering berkaitan dengan memori historis. Peninggalan arkeologi pun sering menjadi sumber inspirasi kreasi sebuah gendhing. Peninggalan kerajaan Mataram, selain menjadi nama gendhing juga sering diabadikan menjadi nama paguyupan ketoprak. Ketoprak RRI Nusantara II Yogyakarta, sering menyebut dirinya ketoprak Mataram. Ketoprak Mataram pun sering menggunakan garap karawitan gaya Yogyakarta. Gedhing khas Yogyakarta, sebagaian yang berlaras slendro bernuansa sigrak. Ada nuansa gagah dalam gending gaya Yogyakarta, antara lain *Grompol Mataram Slendro Enem*, sebagai berikut.

LDR. GROMPOL SL 6
BK: 6 3 5 6 2 3 2 1 3 2 1 6 5 5 5 5 (G)
6 2 5 3 6 1 6 5
6 2 5 3 6 1 6 5
6 3 5 6 2 3 2 1
3 2 1 6 2 3 6 5 (G)

E tobil bapakne neng apa-apa
Ndang mrenea anakmu kok rewel
Kon ngapa kon ngapa neng-eneng apa
Gawanen neng tengah latar bapakne
Aku kudu piye
Tuduhna ing rembulan
Yen ana ngendi anakku (Endraswara, 2013:78).

Teks tembang ini melukiskan fenomena dialogis antara ayah dan ibu tentang seorang anak. Ayah dan ibu harusnya

mampu asah asih asuh pada anak. Maka malam pun orang tua senantiasa memperhatikan anak. Tembang karawitan berstruktur ladrang itu, menandai keagungan Yogyakarta sebagai warisan arkeologis kerajaan Mataram. Karakter keyogyakartaan yang hendak ditanamkan melalui lantunan tembang gending tersebut, antara lain mengingatkan tentang agar sang ayah selalu memperhatikan anak. Tugas orang tua adalah mardi siwi. Ladrang itu mengungkap aspek pendidikan dalam keluarga agar selalu ingat pada anak.

Karakter keyogyakartaan, menurut Dwijonagara (2021:13-14), setidaknya memuat aspek *memayu hayuning bawana*. Ruh dari ungkapan ini sejak Sultan Agung menciptakan Serat Sastra Gendhing, sudah mulai dikenalkan pada kawula Yogyakarta. Konsep utama dallam karya monumental lhas keyogyakartaan itu, terangkum dalam ungkapan simbolis: (1) mangasah mingising budi dan (2) memasuh malaning bumi. Getaran symbol karakter satriya Yogyakarta itu juga terus dikuatkan lagi di era Sri Sultan Hamengkubuwana I-X ini.

Pendidikan karakter keyogyakartaan dalam konteks karawitan, berkaitan dengan aspek yang disebut *Catur Rawit Rengga* : (1) *kinestetik*, artinya olah raga, yaitu cara menabuh gamelan yang harus prigel, termasuk keplok, gelengan kepala, (2) *etik*, artinya menabuh gamelan dalam karawitan yang memperhatikan pendidikan sopan santun, termasuk berbusana, melagukan cakepan, dan cara menabuh, harus menggunakan olah kalbu, (3) *estetik*, artinya penguasaan olah vocal cakepan yang rampak, runtut, harmoni dengan tabuhan titilaras atas dasar olah rasa, dan (4) *logik*, artinya arti kata logik adalah munasabah. Arti lainnya dari logik adalah berpatutan. Logik atas dasar olah piker. Orang menabuh gamelan butuh ilmu (*science*) dan pengetahuan (*knowledge*), yang dalam budaya Jawa disebut *kawruh*.

Keempat hal itu, dalam konteks pendidikan karakter keyogyakartaan yang didengungkan oleh Sri Sultan Hamengkubuwana I terangkum dalam ungkapan: (1) *sawiji*, artinya menabuh gamelan tidak banyak menoleh kemana-mana, perhatian fokus pada gending, aba-aba kendang tentang wirama; (2) *greget*, artinya menabuh dan melagukan gerong, senggakan; (3) *sengguh*, artinya yakin ketika menabuh, konsep gending, gendheng, gendhung bisa dipakai; dan (4) *ora mingkuh*, artinya jika dikritik, tidak perlu takut dan minder serta mau belajar. Empat ajaran pedagogi tersebut biasanya dinukil dari konsep tari klasik Yogyakarta. Tari Yogyakarta jelas banyak menggunakan karawitan gaya Yogyakarta. Seorang penabuh gamelan bisa memegang teguh empat ajaran itu, agar memperoleh dentum suara tabuhan dan olah swara yang mempesona.

Lewat kelembutan suara itu, menandai keadiluhungan ajaran karawitan. Karawitan gaya Yogyakarta merupakan wahana penanaman Pendidikan karakter budaya yang humanis. Tujuan pendidikan karakter melalui karawitan yang kita harapkan adalah mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya, yaitu manusia yang beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur. Selain itu, manusia yang memiliki pengetahuan dan keterampilan, kesehatan jasmani dan ruhani, kepribadian yang mantap, mandiri serta rasa tanggung jawab kemasyarakatan dan kebangsaan. Untuk mewujudkan itu semua tidaklah mustahil, tetapi juga tidak gampang.

7.2 Arkeoetnomusikologi Ekologi Keyogyakartaan

Arkeoetnomusikologi ekologi keyogyakartaan adalah perspektif memahami makna ajaran ekologi pada peninggalan

arkeologis berupa karawitan Jawa. Kerawitan Jawa khas Yogyakarta, awalnya berkaitan dengan ekoloogi pada candi dan prasasti kuna. Namun pada perkembangan selanjutnya, peninggala arkeologis itu tidak selamanya berupa artefak, melainkan berupa teks lisan.

Sumber-sumber situs arkeologis sering menjadi ilham kreator karawitan. Beragam olah vocal dan titilaras dapat digarap, dalam lantunan gendhing. *Ladrang Pocung Slendro Manyura,* di wilayah keraton Yogyakarta merupakan wujud kreativitas. Dalam kreasi itu, seniman karawitan dapat menciptakan sastra karawitan atas dasar fenomena situs kuna. Belum lagi kisah-kisah yang ada di balik sisa-sisa peninggalan arkeologis, memunculkan arkeologi lisan. Arkeologi lisan tentu saja belum lazim, Ketika arkeolog sibuk dengan data-data peninggalan material. Ternyata di balik peninggalan sisa-sisa material itu, ada yang berupa ekologis. Bahkan ada yang menyebut arkeologi pemukiman Yogyakarta. Berikut ini sebuah kreasi cakepan *Ladrang Pocung* yang penuh wawasan ekologis situs Alun-alun Kidul Yogyakarta.

(1)
bapak pocung pasar gedhe kidul tugu
kraton lor Dongkelan
pasar Sentul wetan loji
menggok ngalor kesasar neng Lempuyangan

(2)
Bapak pocung punjer kraton alun-alun
Manggon ing pungkuran
Lawang pitu wus pinasthi
Loring panggung krapyak plengkung gadhing nyata

(3)
Bapak pocung gajah ratu gedhe dhuwur
Manggon sisih kulon
Supit urang aran ringin
Woking trubus pakel kweni lan wit gayam
(Karya Endraswara, 22 Juni 2022)

Tiga bait tembang tersebut, sebenarnya merupakan kreasi peninggalan purbakala situs keraton Yogyakarta. Keraton yang dibangun oleh nenek moyang, sejak Sri Sultan Hamengkubuwana I, sudah memiliki situs-situs arkeologis. Seperti tergambar pada bait (1) tembang pocung yang sengaja digubah, sebagai inspirasi "bapak pocung", menandai sebuah wawasan kosmologis dan ekologis. Mulai dari Panggung Krapyak sampai keraton Yogyakarta merupakan gambaran sangkan paraning dumadi.

Situs Alun-alun Kidul, dibangun pada masa pemerintahan Sri Sultan Hamengkubuwono I tahun 1755-1792. Alun-alun Kidul Yogyakarta atau disebut pula Alun-alun Pangkeran dahulu berfungsi sebagai tempat diadakannya beragam aktivitas Keraton Yogyakarta. Salah satunya tempat latihan para prajurit Keraton jelang diadakannya tradisi Garebeg (grebeg). Dalam tata arsitektur tradisional Jawa dikenal istilah Catur Gatra Tunggal, artinya empat elemen dalam satu kesatuan. Hal ini bisa disaksikan di Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat tempat berdirinya keraton, masjid, alun-alun, dan pasar. Masing-masing sebagai pusat kekuasaan, ibadah, kegiatan rakyat, dan ekonomi. Yogyakarta mempunyai dua alun-alun, satu ada di depan keraton yang disebut Alun-Alun Utara (alun-alun lor), satu lagi ada di belakang yang disebut

Alun-Alun Selatan (alun-alun kidul). Letak keraton Yogyakarta sendiri berada di sebuah garis imajiner yang menghubungkan antara Gunung Merapi, Keraton, dan Pantai Parangtritis.

Halaman belakang kediaman Raja Jogja ini merupakan tempat sarat cerita. Dua folklore paling akrab dengan alun-alun kidul adalah tentang keberadaannya yang dibangun agar belakang keraton nampak seperti bagian depan sehingga tidak membelakangi laut selatan yang dijaga oleh Ratu Kidul yang konon punya hubungan magis dengan Raja Mataram. Cerita kedua adalah mitos melewati ringin kembar dengan mata tertutup. Permainan ini bernama masangin, singkatan dari masuk dua beringin. Aturan mainnya sangat sederhana, kita hanya perlu menutup mata lalu berjalan lurus sekitar 20 meter dari depan Sasono Hinggil menuju tengah-tengah ringin kurung (dua beringin di tengah alun-alun). Itu saja. Namun lihatlah, tak mudah rupanya. Banyak sekali orang yang berusaha berjalan lurus tapi malah berbelok ke berbagai arah, jauh dari tujuan. Tentu saja berjalan tanpa melihat pasti jauh lebih sulit ketimbang bila ada obyek yang terlihat. Dipercaya, hanya orang berhati bersih yang bisa tembus melewatinya. Dalam pengertian yang lebih luas, permainan ini menyampaikan pesan bahwa untuk mencapai apa yang diinginkan, maka kita harus berusaha keras dan tetap menjaga kebersihan hati.

Asal-usul masangin bermula dari ritual topo bisu mubeng beteng (mengitari benteng) di malam 1 Suro yang berakhir dengan melewati ringin kurung. Konon ada rajah di antara kedua beringin tersebut yang berfungsi untuk menolak bala yang berusaha mendatangi Keraton Jogja. Sehingga, hanya orang yang bersih hati dan tak berniat buruk yang bisa lolos. Untuk mencoba permainan ini, kita bisa menyewa penutup mata seharga Rp 5.000. Di luar mitos, permainan ini kini

menjadi ikon alun-alun kidul dan mendatangkan rejeki bagi para pedagang di sekitarnya.

Meski sudah banyak berubah, tentunya ada ciri khusus atau makna yang mendalam yang masih abadi sejak dahulu sampai sekarang. Yang masih tetap ada yaitu pohon beringin (ringin wok), pohon beringin Supit urang, pohon pakel, pohon kweni, serta pohon gayam. Semua pohon ini mengandung perlambang kehidupan masyarakat Jawa, remaja yang menginjak dewasa, akil balik, sudah berani memanahkan isi hati di antara jejaka dan gadis. Juga mengandung makna harus selalu dapat menjaga ketenteraman, kedamaian, perlindungan, dan selalu mengungkapkan sesuatu dengan kata-kata yang manis dan indah.

Jika demikian, gending karawitan memang tidak sekedar mengungkap aspek ilmu pengetahuan saja (*transfer of knowledge*) tetapi juga harus mampu mendidik (pedagogi), memberikan nilai-nilai kebaikan (*transfer of value*), dan memberikan teladan terhadap peserta didik. Lewat ilmu pengetahuan yang diberikan, guru bisa menyelipkan hikmah atau nilai-nilai yang terkandung dari ilmu pengetahuan tersebut. Karawitan di Yogyakarta itu memang unik (mirunggan). Artinya, harus dilakukan dengan tiga-Su, yaitu: (1) susila, artinya tetabuhan yang dilakukan secara etik, penuh sopan santun, serta mengedepankan budi pekerti, (2) surasa, artinya penyajiannya penuh rasa, menggunakan irama yang enak diresapi, penuh lantunan bunyi yang mempesona, dan (3) sugata, artinya disajika menurut konteks, empan papan, sesuai kebutuhan (Endraswara, 2015:2). Tiga konsep penyajian itu, menandai bahwa karawitan gaya Yogyakarta memang khas, mengikuti rambu-rambu budaya dan pedagogi.

Dengan demikian, anak yang belajar karawitan gaya Yogyakarta mengerti apa yang sedang dia pelajari dan mampu

bijaksana Ketika mencoba menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Seni karawitan telah melewati seleksi alamiah oleh masyarakat dan zamannya hingga seni karawitan memiliki nilai historis dan sosio kultural serta menawarkan cita rasa estetik yang tinggi. Mutu karawitan dari masa ke masa mengalami evolusi, berubah dan berkembang melalui proses seleksi dari masyarakat pendukungnya. Dengan demikian tidak mengherankan jika bentuk kesenian ini telah mempunyai wujud dan kualitas yang mantap. Meskipun pencipta atau kreator gendingnya tidak dapat dilacak siapa dan kapan tahun pembuatan atau penyusunan komposisi gendingnya. Hal ini tidak mengherankan dikarenakan seni karawitan telah dianggap menjadi milik masyarakat pendukungnya.

Karawitan mempunyai bermacam – macam ragam bentuk sesuai dengan corak lagunya. Suatu bentuk gendhing dapat tampak pada penulisan notasinya berdasarkan jalanya sajian suatu gendhing tertentu. Misalkan gendhing Lancaran Suwe Ora Jamu pelog Nem, yang penuh kreasi parikan botani, bisa dikreasi lebih leluasa, terkait dengan keistimewaan Yogyakarta. Cakepan lelagon termaksud sebagai berikut.

Suwe Ora Jamu Pl Nem
(1)
Suwe ora jamu
Jamu dhong mandhingan
Suwe ora ketemu
Temu pisan njur salaman

(2)
Suwe ora jamu
Jamu dhong simbukan

Suwe ora ketemu
Temu SMA siji Sleman

(3)
Suwe ora jamu
Jamu dhong siwalan
Suwe ora ketemu
Temu bocah dha rangkulan

(4)
Suwe ora jamu
Jamu dhong ciplukan
Suwe ora ketemu
Temu bocah dha syukuran

Empat bait cakepan lancaran itu, memuat tentang keistimewaan warga Yogyakarta. Konteks salaman, rangkulan, dan syukuran, jelas Pendidikan karakter kultural yang diperlukan dalam pergaulan hidup. Maka getaran cakepan karawitan tersebut dapat menjadi sentuhan hidup yang menjadi ciri identitas keistimewaan. Hal demikian juga tampak pada cara-cara menabuh dalam karawitan yang menggunakan dua tabuhan, jelas melukiskan karakter kultural penuh kebersamaan, senantiasa ngapurancang (rendah hati), dan mengedepankan watak bersyukur. Oleh sebab itu setelah gendhing suwuk, tatacara menaruh tabuh pun memerlukan etika seperti orang sedang berdoa.

Karawitan khas Yogyakarta, merupakan warisan budaya purbakala, yang sudah tercantum pada relief-relief candi. Tentu saja sebagai karya nenek moyang, banyak ungkapan

pendidikan karakter khas keyogyakartaan yang patut menjadi sumber identitas keistimewaan Yogyakarta. Yogyakarta memiliki taburan "emas" berupa peninggalan artistic dan estetik melalui karawitan dan gamelan Jawa. Untuk itu, *Lancaran Gugur Gunung Pelog Pathet Barang* berikut ini, sebenarnya mencerminkan karakter kegotongroyongan yang pantas diteladani.

Lancaran Gugur Gunung Pl. Barang
Ayo kanca Ayo kanca
Ngayahi karyaning praja
Kene kene kene kene
Gugur gunung tandang gawe

Sayuk sayuk rukun
Bebarengan ro kancane
Lila lan legawa
Kanggo mulyaning negara
Siji loro telu papat
Maju papat papat
diwulang wulungake
Mesthi enggal rampunge

Holobis kuntul baris
Holobis kuntul baris
Holobis kuntul baris
Holobis kuntul baris

Selain menggugah pendidikan karakter kebersamaan, lancaran tersebut juga memberikan gambaran tentang nilai kebangsaan. Nilai kebangsaan tersebut tergolong keruknasi, artinya kerukunan nasional. Bahkan di dalamnya juga sekaligus

mengungkapkan aspek pedagogi tentang etnomatematika sastra. Olah piker, olah rasa, dan olah kalbu dapat dipadukan melalui gending tersebut. Sebenarnya dalam mitos di candi Sewu, telah ada getaran kegotongroyongan warga Yogyakarta ketika semalam suntuk membangun candi. Peninggalan arkeologis tersebut jika diwawas menggunakan perspektif arkeomusikologi sastra, jelas mengungkapkan aspek kultural masa lampau yang pantas sebagai teladan.

Gending-gending Jawa gaya Yogyakarta yang diciptakan oleh seseorang pasti akan mengalami proses seleksi yang ketat baik oleh masyarakat pendukungnya maupun jaman yang terus berubah. Paling tidak, sajian karawitan yang memuat Pendidikan karakter keyogyakartaan akan menyemaikan tiga hal yang dikenal dengan sebutan Tri-le, yaitu: (1) *leladi*, artinya tabuhan karawitan itu sengaja untuk memberikan suguhan seperti halnya snack dalam sebuah perhelatan. Hal ini kalau diwawas menggunakan perpspektif arkeogastronomi sastra, akan melegakan, membuat nikmat, dan memuaskan semua pihak; (2) *legi*, artinya sajian karawitan itu manis seperti rasa gudheg Yogyakarta, yang disajikan pada perhelatan kembul bujana andrawina pada pantiboga. Sebut saja seperti masakan gudheg Yogya, memang benar-benar manis dan mirasa, terlebih lagi ada sajian "pukar (pupu cakar), terasa ketagihan. Bahkan, ada sajian gending Gudheg Yogya; dan (3) *lega*, artinya siapapun yang menabuh dalam karawitan dan yang mendengarkan merasa lega, puas, serta enjoy, sembari memetik ajaran pedagogi yang humanis.

Komposisi penyajian karawitan selalu mengikuti tiga pola utama, yaitu: (1) *Bebuka*, artinya gending-gending awal, biasanya berupa sajian sora (keras), tanpa cakepan apa pun. Dalam pertunjukan wayang kulit gaya Yogyakarta, biasanya menggunakan istilah tetalu. Tetalu adalah gending

awal, sebelum ada pertunjukan; (2) *Penyajian*, adalah olah seni karawitan yang bisa menampilkan beragam gending, disesuaikan dengan fenomena yang dihadapi. Penyajian gending biasanya mengikuti pilihan-pilihan penata gending, bahkan kadang-kadang juga mengikuti selera penikmat atau pendengar; (3) *Bubaran*, artinya seni olah karawitan sebagai akhir dari penyajian. Biasanya gending-gending panutup memuat umbul donga, agar selamat dalam hidup manusia. Sebelum panutup, ada model penyajian ayak-ayakan, seperti orang sedang membersihkan beras, diayak agar bersih.

Gending-gending yang bisa lolos seleksi bisa dipastikan mempunyai mutu yang tinggi sehingga dapat bertahan sekian puluh tahun bahkan ratusan tahun. Hal ini tentu saja tidak lepas dari berbagai pertimbangan dalam hal penggunanaan aturan atau hukum yang relatif ketat. Sistem nilai dan pengalaman historis masyarakat Jawa dalam perjalanannya telah mempengaruhi kultur Jawa yang akhirnya membentuk jati diri masyarakat Jawa yang diekspresikan dalam musik tradisi Jawa (karawitan). Sistem nilai yang dimaksud tentunya bersumber dari filosofi orang Jawa karena karawitan adalah produk budaya Jawa. Dapat dikatakan bahwa dalam seni karawitan terkandung ajaran moral yang bersumber dari kebudayaan Jawa. Ajaran moral atau pendidikan karakter dalam seni karawitan mencakup berbagai hal, termasuk sembilan pilar dalam pendidikan karakter yang telah diamanatkan undang-undang. Sembilan karakter tersebut adalah karakter cinta Tuhan dan segenap ciptaan-Nya, kemandirian dan tanggung jawab, kejujuran atau amanah, hormat dan santun, suka tolong menolong dan gotong royong, percaya diri dan pekerja cerdas, kepemimpinan dan keadilan, baik dan rendah hati, serta toleransi, ke-damaian dan kesatuan. Dalam tulisan ini akan dijabarkan korelasi

antara seni karawitan dan pendidikan karakter.

7.3 Arkeometalurgi Gamelan di Yogyakarta

Arkeometalurgi gamelan adalah gambaran kajian peninggalan arkeologi tentang gamelan di zaman perunggu. Dalam ranah arkeologi dan antropologi, dikenal zaman perunggu. Yakni peralatan hidup, termasuk seni gamelan yang diproduksi dari perunggu. Gamelan merupakan karya seni masa lalu, yang dikreasi menggunakan perunggu. Gamelan perunggu, bagi insan karawitan lebih istimewa disbanding yang terbuat dari besi. Gamelan perunggu selain lebih bagus dipandang, juga larasnya jauh lebih tahan lama.

Menurut Haryono (1983:67) wawasan arkeologi tentang perunggu (metal:logam) ini telah lama berkembang. Menurut dia bahwa memang banyak pandangan-pandangan tentang jangkauan ilmu arkeologi yang lebih luas yang disebut arkeometalurgi. Lebih jauh lagi, nampaknya ilmu baru kajian arkeologi itu ada titik pertemuan terhadap sasaran pokok arkeologi, yaitu meliputi: (1) Rekonstruksi sejarah kebudayaan, (2) Rekonstruksi cara hidup manusia masa larnpau, (3) Studi proses kebudayaan. Atas dasar hal tersebut, di zaman perunggu ternyata orang Yogyakarta telah mengenal tetabuhan karawitan yaitu gamelan Jawa. Gamelan sebagai peninggalan arkeometalurgis, tentu menjadi sebuah identitas keistimewaan Yogyakarta. Hal ini penting direnungkan, sebab zaman perunggu itu merupakan kelanjutan zaman megalitikum (batu besar).

Di dalam usaha merekonstruksi kehidupan masa lampau, tugas kita bukan semata-mata menguraikan serangkaian peristiwa yang abstrak dan terlepas-lepas. Masa lampau yang kita susun kembali terdiri dari kehidupan perorangan yang tergabung dan membentuk suatu peristiwa. Kehidupan

masa lampau sangat kompleks; untuk menyususnnya kembali kita hanya punya data arkeologi yang kurang lengkap sebab data tersebut sampai ke tangan kita sudah mengalami proses pemindahan yang bermacam-macam. Proses pemindahan kebudayaan ini kemudian melahirkan studi 'taphonomy'. Taponomi adalah ilmu arkeologi yang mempelajari mengenai segala sesuatu yang terjadi pada sisa tubuh manusia setelah mati. Jangkauan arkeologi seperti disebut telah menyebabkan ilmu arkeologi dalam perkembangannya memerlukan kerja sama dengan ilmu lain. Salah satu yang menjadi pokok pembicaraan dalam tulisan ini adalah metalurgi.

Metalurgi dalam pengertian ini ialah suatu teknologi yang kompleks yang mencakup dua sasaran pokok, yaitu: (a) Cara pengambilan logam dari bijihnya dan (b) Cara membuat artefak dari logam. Berdasarkan hal tersebut, maka secara teknis metalurgi dapat didefinisikan sebagai ilmu yang mempelajari cara-cara ekstrasi metal dari sumbernya (menambang) dan teknik pembuatan alat-alat metal. Salah satu alat metal yang sampai sekarang banyak mewarnai peninggalan arkeologi adalah gamelan. Gamelan di kraton Yogyakarta dan sekitarnya, tentu terbuat dari perunggu sehingga suaranyanya nyaring dan penuh kelembutan.

Metalurgi pada awal perkembangannya masih lebih merupakan suatu 'art' dari pada sebagai 'science', Namun dalam perkembangannya kemudian, metalurgi menjadi 'science' yang berhubungan erat dengan kimia. Kalau di dalam pembicaraan ini digunakan istilah 'arkeometalurgi' maka sasarannya menjadi lebih jelas ialah studi metalurgi masa lampau berdasarkan peninggalan arkeologi yang berkaitan erat dengan logam (metal). Salah satu peninggalan masa lampau yang menggunakan metal adalah gamelan. Gamelan di kraton Yogyakarta, tentu dibuat oleh para

empu yang menggunakan laku tapa brata. Laku tapa brata merupakan esensi menjalan perihatin agar gamelan yang dihasilkan lebih nyaring, lembut, dan halus rasanya. Bahkan gamelan termaksud, di keraton sering menjadi pusaka yang dikeramatkan.

Gamelan Jawa ala keraton Yogyakarta merupakan seperangkat alat musik yang menjadi salah satu objek penting dalam lingkup pembicaraan musik diantara ribuan alat musik lain yang terdapat di dunia. Gamelan Jawa terdiri dari kurang lebih dua puluh jenis instrumen. Bila dihitung secara keseluruhan dapat mencapai jumlah kurang lebih tujuh puluh lima buah, tergantung pada kebutuhan dengan rincian bahwa setiap instrumen terdiri dari dua buah untuk masing-masing laras. Sebagian besar dikategorikan sebagai metallophone dari perunggu, tetapi di dalamnya juga terdapat alat musik dari kategori lainnya, yaitu *chordophone*.

Telah lama diakui bahwa alat musik gamelan (termasuk seni karawitan) adalah bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Musik gamelan di Yogyakarta dianggap sebagai salah satu cermin dari masyarakat yang digunakan pada saat ritual dan budaya tradisi sehari-hari. Musik gamelan sebagai karya manusia juga tidak dapat dilepaskan dari latar belakang budaya serta masyarakatnya. Dalam bentuk yang paling sederhana, dipahami bahwa melalui musik, pencipta lagu akan menuangkan seluruh pemikiran, daya cipta dan perasaannya dan melalui musik pula orang dapat menghargai keindahan dan memperoleh ketenangan.

Perkembangan instrumen gamelan dan alat musik lainnya di Jawa pada masa lampau dapat ditemukan pada relief candi, prasati, dan piagam kuno lainnya. Candi Prambanan dan candi Sambisari merupakan wujud bangunan arkeologis yang memiliki relief berkaitan dengan gamelan. Hal itu

menggambarkan bahwa masyarakat Jawa yang menganut religi Hindu dan Budha pada masa lampau sudah mengenal music gamelan. Kemungkinan besar, memreka juga telah sering menabuh seni karawitan dalam bentuk gending sederhana.

Sejarah gamelan pada masa Hindu Jawa tersebut (abad VIII hingga abad XI) hanya memberikan sedikit keterangan secara visual dan tidak dapat memberikan keterangan yang akurat, demikian juga pada aktivitasnya (Sumarsan, 1995 :11). Sama halnya dengan relief yang terdapat pada candi Prambanan, candi Pawon, candi Mendut dan candi Borobudur (Palgunadi, 2002:9). Sedyawati (Sedyawati, 1981: 137)dalam bukunya *Seni Pertunjukan Indonesia* menjelaskan sejarah tari berdasarkan data utama relief bangunan suci Jawa tengah yaitu Borobudur, Prambanan dan Sewu. Sikap tari pada relief-relief tersebut merupakan varian atau ornamentasi tari tertentu. Kelima sikap kaki yang diuraikan dalam Natya Sastra semuanya jelas ada pada relief-relief tari ini terutama candi Siwa (kompleks Prambanan) dan Borobudur, demikian juga pada bangunan suci Sewu. Alat musik yang terdapat pada adegan tarian tersebut berfungsi sebagai penekanan irama/ritme. Alat musik yang ada seperti kendang susun tiga, simbal, kendang silinder, tongkat gesek dan sebagainya. Ini membuktikan bahwa sebenarnya antara seni tari dan seni musik ada kaitan yang erat dan saling membutuhkan.

Beberapa instrumen musik tampak pada relief candi Borobudur, misalnya relief karmawibhangga yang menceritakan hukum karma atau hukum sebab akibat yang dipahatkan pada dinding kaki candi. Seni tari dan seni musik sejak jaman dulu mendapatkan penghargaan yang tinggi terbukti dengan banyaknya relief alat musik dan adegan tari pada dinding candi. Relef diatas menunjukkan adegan penari

dan pemusik dengan instrumen masuknya (tanda panah). Bagian tengah panil memperlihatkan seorang penari wanita berdiri di atas suatu tempat yang agak tinggi (batur) dan di kiri penari berdiri seorang laki-laki berjenggot yang bertepuk tangan. Anggota badan manusia sebagai sumber bunyi (tepuk tangan), instrumen musik dengan jumlah yang minimal, dan pose bentuk tubuh manusia pada saat melakukan tarian secara sekilas memberikan informasi keterkaitan antara tari dan musik sebagai pengiringnya.

Proses perkembangan dalam rentang waktu hingga ratusan tahun membuahkan kreativitas untuk menggabungkan satu persatu dari alat musik yang ada menjadi kelompok yang lebih besar. Tahapan tertentu pada perkembangannya menghasilkan seperangkat alat musik dengan keragaman bentuk, ukuran, laras, teknik memainkan, dan estetika penyajiannya yang semakin baik. Akhirnya, perangkat ini disebut dengan istilah yang sangat dikenal yaitu “gamelan”.

Ferdinandus, dalam risetnya ia menemukan banyak instrumen musik dipahatkan di candi Hindu-Budha di Jawa Tengah seperti Borobudur, Prambanan, dan Kalasan dan juga instrumen musik terdapat juga di candi di Jawa Timur seperti candi Jago, candi Jawi dan candi Panataran. Dari relief candi-candi tersebut ditemukan 266 instrumen musik dan dari sejumlah reliefnya berbentuk ke dalam 45 ensambel. Itu tidak di cantumkan bagaimanapun itu tidak ada informasi lisan mengenai semua candi-candi tersebut. Dari data pahatan dia dapat mengelompokkan menjadi tiga kategori ensambel yaitu ensambel dengan instumen yang berirama saja, ensambel dengan melodi saja, dan ensambel dengan kombinasi irama dan melodi. Yang paling terpenting dari fenomena ensambel tadi adalah ensambel yang terdiri dari gabungan instumen dari India dan Jawa, terutama

selama abad 9 sampai abad ke-10 di Jawa Tengah. Ketika pusat kekuasaan pemerintahan Jawa berpindah ke Jawa Timur pada akhir abad ke 10. Itu terlihat dipengaruhi musik India yang hampir seluruhnya menghilang. Instrumen musik yang diobservasi oleh Ferdinandus adalah kecapi, barzithers, instrumen petik, simbal, genta, scrapping stick (alat untuk alat musik gesek), gambang, instrumen dengan kunci logam, gong, kamanak, lalutak, kul-kul (tong-tong), flute, alat tiup berupa kerang, terompet, alat-alat suara, dan alat musik pukul (drum). Nama dari instrumen yang ditemukan di prasasti dan di puisi Jawa Kuno (kakawin). Terdapat banyak instrumen dan ensambel yang tidak spesifik diantaranya :sangkha, mrdangga, (mredangga), brekuk, kenong, ganjuran, kangsi, bangsi, gambang, caruk, curing, gong, guntang, kamanak, tabeh-tabehan, tatabuhan, kinnara, tala, bheri, kendang, kutapa, padahi, pereret, regang, sanggani, salunding, garantang, gamelan, terbang, tabang-tabang, tapakan, tuwung, gender, munda, ketuk, suling, mahasara, tarayan, dan lain sebagainya.

Dari yang lainnya yangmana penting untuk disebutkan, adalah meskipun pengaruh India di Jawa Tengah antara abad ke 9 sampai abad ke-10 sangatlah kuat seperti dikenalkannya dua syair kepahlawanan Ramayana dan Mahabarata dan juga gaya tarian penyambutan tamu yang dipahatkan di candi Prambanan (Alessandra Iyer 1998), tetapi sebutan dari instrumen musik seluruhnya Jawa. Disamping itu, ini terlihat dua skala sistem musik Jawa, yaitu slendro dan pelog yang telah digunakan komposer Jawa Kuno untuk mengkomposisi musik Jawa Kuno di kemudian hari.

Kebudayaan Jawa dan Nusantara umumnya, mulai memasuki zaman sejarah, ditandai dengan adanya sistem tulisan. Selama kurun waktu antara abad VIll sampai abad XV

Masehi, kebudayaan Jawa mendapat pengayaan unsur-unsur kebudayaan India. Unsur-unsur budaya India, salah satunya, dapat dilihat pada kesenian gamelan dan seni tari, melalui transformasi budaya Hindu-Buddha. Data-data tentang keberadaan gamelan ditemukan pada sumber verbal, yakni sumber tertulis berupa prasasti dan kitab-kitab kesusastraan yang berasal dari masa Hindu-Buddha. Pun, sumber ini berupa sumber piktorial, seperti relief yang dipahatkan pada bangunan candi, baik candi-candi yang berasal dari masa klasik Jawa Tengah (abad ke-7 hingga ke-10) dan candi-candi yang berasal dari masa klasik Jawa Timur yang lebih muda (abad ke-11 sampai ke-15) (Haryono, 1985).

Dalam sumber-sumber tertulis masa Jawa Timur, kelompok ansambel gamelan dikatakan sebagai "tabeh-tabehan" (dalam bahasa Jawa Baru "tabuh-tabuhan" atau "tetabuhan", berarti segala sesuatu yang ditabuh atau dibunyikan dengan dipukul). Zoetmulder menjelaskan kata "gamèl" dengan alat musik perkusif, yakni alat musik yang dipukul (1982). Dalam bahasa Jawa, ada kata "gèmbèl" yang berarti alat pemukul. Dalam bahasa Bali, ada istilah "gambèlan" yang kemudian mungkin menjadi istilah gamelan. Istilah gamelan telah disebut dalam kaitannya dengan musik. Pada masa Kadiri (abad ke-13 M), seorang ahli musik Judith Becker mengatakan bahwa kata gamelan berasal dari nama seorang pendeta Burma yang seorang ahli besi bernama Gumlao. Kalau pendapat Becker ini benar adanya, tentunya istilah gamelan dijumpai juga di Burma atau di beberapa daerah di Asia Tenggara daratan; namun ternyata tidak.

Pada beberapa bagian dinding Candi Borobudur dapat dilihat jenis-jenis instrumen gamelan yaitu: kendang bertali yang dikalungkan di leher, kendang berbentuk seperti periuk, siter dan kecapi, simbal, suling, saron, gambang. Pada

Candi Lara Jonggrang (Prambanan) dapat dilihat gambar relief kendang silindris, kendang cembung, kendang bentuk periuk, simbal (kècèr), dan suling. Gambar relief instrumen gamelan di candi-candi masa Jawa Timur dapat dijumpai pada Candi Jago (abad ke -13 M) berupa alat musik petik: kecapi berleher panjang dan celempung. Sedangkan pada candi Ngrimbi (abad ke - 13 M) ada relief reyong (dua buah bonang pencon). Sementara itu, relief gong besar dijumpai di Candi Kedaton (abad ke-14 M), dan kendang silindris di Candi Tegawangi (abad ke-14 M). Pada candi induk Panataran (abad ke-14 M) ada relief gong, bendhe, kemanak, kendang sejenis tambur; dan di pandapa teras terdapat relief gambang, reyong, serta simbal. Pada Candi Sukuh (abad ke-15 M) terukir relief bendhe dan terompet. Berdasarkan data-data pada relief dan kitab-kitab kesusastraan diperoleh petunjuk, bahwa paling tidak ada pengaruh India terhadap keberadaan beberapa jenis gamelan Jawa. Keberadaan musik di India sangat erat dengan aktivitas keagamaan. Musik merupakan salah satu unsur penting dalam upacara keagamaan (Koentjaraningrat, 1985: 42-45).

Perkembangan baik secara kuantitatif dan kualitatif dari seni karawitan hingga dapat bertahan hidup sampai sekarang salah satu faktor pendukungnya adalah dukungan dari masyarakat pemilik karawitan yang ditunjukkan dengan optimalisasi fungsi karawitan dalam kehidupan sehari-hari. Fungsi karawitan dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu fungsi sosial dan fungsi musikal. Fungsi sosial menyangkut penyajian karawitan untuk kegiatan-kegiatan sosial seperti berbagai macam keperluan upacara, baik upacara kenegaraan, keluarga, dan masyarakat. Sedangkan fungsi musikal menyangkut penyajian yang terkait dengan peristiwa kesenian yang lain, termasuk dalam kategori ini adalah

penyajian karawitan untuk keperluan konser karawitan (klenengan), kara-witan pedalangan (wayang) atau bentuk teater daerah yang lain, dan karawitan tari. Kedua fungsi tersebut sampai saat ini masih dapat kita saksikan dalam kehidupan sehari-hari hingga dapat dikatakan ka- rawitan sampai saat ini masih hidup normal.

Seni karawitan telah melewati seleksi alamiah oleh masyarakat dan zamannya hingga seni karawitan memiliki nilai historis dan sosio kul-tural serta menawarkan cita rasa estetik yang tinggi. Mutu karawitan dari masa ke masa mengalami evolusi, berubah dan berkembang melalui proses seleksi dari masyarakat pendukungnya. Dengan demikian tidak mengherankan jika bentuk kesenian ini telah mempunyai wujud dan kualitas yang mantap. Meskipun pencipta atau kreator gendingnya tidak dapat dilacak siapa dan kapan tahun pembuatan atau penyusunan komposisi gendingnya. Hal ini tidak mengherankan dikarenakan seni karawitan telah dianggap menjadi milik masyarakat pendukungnya. Gending-gending Jawa yang diciptakan oleh seseorang pasti akan mengalami proses seleksi yang ketat baik oleh masyarakat pendukungnya maupun jaman yang terus berubah. Gending-gending yang bisa lolos seleksi bisa di-pastikan mempunyai mutu yang tinggi sehingga dapat bertahan sekian puluh tahun bahkan ratusan tahun. Hal ini tentu saja tidak lepas dari berbagai pertimbangan dalam hal penggunanaan aturan atau hukum yang relatif ketat.

Sistem nilai dan pengalaman historis masyarakat Jawa dalam perjalanannya telah mempengaruhi kultur Jawa yang akhirnya membentuk jati diri masyarakat Jawa yang diekspresikan dalam musik tradisi Jawa (karawitan). Sistem nilai yang dimaksud tentunya bersumber dari filosofi orang Jawa karena karawitan adalah produk budaya Jawa. Dapat

dikatakan bahwa dalam seni karawitan terkandung ajaran moral yang bersumber dari kebudayaan Jawa. Ajaran moral atau pendidikan karakter dalam seni karawitan mencakup berbagai hal, termasuk sembilan pilar dalam pendidikan karakter yang telah diamanatkan undang-undang. Sembilan karakter tersebut adalah karakter cinta Tuhan dan segenap ciptaan-Nya, kemandirian dan tanggung jawab, kejujuran atau amanah, hormat dan santun, suka tolong menolong dan gotong royong, percaya diri dan pekerja cerdas, kepemimpinan dan keadilan, baik dan rendah hati, serta toleransi, kedamaian dan kesatuan. Dalam tulisan ini akan dijabarkan korelasi antara seni karawitan dan pendidikan karakter.

Istilah karawitan dalam konteks seni pertunjukan baru dikenal masyarakat Surakarta sekitar tahun 1920-an ketika Karaton Surakarta mendirikan semacam kursus menabuh gamelan yang diselenggarakan di Paheman Radya Pustaka (sekarang Museum Radya Pustaka). Dari peristiwa ini istilah karawitan digunakan untuk menyebut suatu cabang seni suara yang menggunakan gamelan atau laras slendro dan pelog. Sebelum tahun 1920-an istilah karawitan digunakan untuk menyebut beberapa cabang kesenian yaitu seni suara (kaniyagan), seni pedalangan, seni ukir, tatah-sungging, batik, dan sebagainya. Mungkin hal ini dikaitkan dengan akar kata karawitan yaitu rawit yang berarti halus atau remit, penuh permasalahan yang dalam, rumit dan halus.

Perkembangan selanjutnya pa-da tahun 1935 seorang bangsawan dari luar karaton, KRMT. Sumanagara menyebut istilah karawitan namun dengan pengertian yang agak berbeda, tetapi masih ada kemiripan dengan pengertian yang lama. KRMT. Sumanagara menuangkan pemikirannya dalam sebuah bait tembang Dhandhanggula. Berikut ini

adalah potongan tembang Dhandhanggula tersebut.

Kang ingaran karawitan winarni
Tetabuhan gangsa lawan tembang
Katrine winastan joged
Kumpuling telu iku
Karawitan dipun wastani
Tegese kealusan
……

Pengertian karawitan dalam arti sempit digunakan untuk menyebut satu cabang seni suara yang menggunakan ricikan-ricikan gamelan atau yang menggunakan laras slendro dan pelog. Setelah pemerintah mendirikan sekolah-sekolah kesenian seperti Konservatori Karawitan di Surakarta, Bandung, Denpasar, Padang Panjang dan Ujung Pandang di mana dalam proses pembelajarannya menyertakan program pendidikan kesenian yang meliputi tabuh-tabuhan, pedalangan atau teater daerah, serta tari pengertian karawitan menjadi luas bahkan meliputi seni suara yang tidak menggunakan ricikan gamelan maupun laras slendro dan pelog. Seni suara yang dimaksud meliputi jenis-jenis seni suara asli nusantara yang hidup dan berkembang di seluruh Indonesia bisa disebut karawitan meskipun hanya sebatas istilah administratif dengan maksud untuk membedakan dan menyejajarkan musik nusantara dengan musik barat. Dengan demikian karawitan dapat didefinisikan satu cabang seni yang menggunakan medium (alat/sarana) pokok suara seperti halnya musik.

Seni karawitan memiliki beragam pesan moral yang sangat kompleks. Melalui permainan masing-masing instrumen pesan-pesan moral itu disampaikan dalam setiap gending

yang dimainkan. Dapat dikatakan kreator karawitan memiliki cara yang sangat elegan dalam menyampaikan pesan moral. Dapat dikatakan bahwa karawitan merupakan salah satu bagian dari budaya Jawa yang lahir karena kebutuhan dan tuntutan rasa estetik musikal dari masyarakat pendukungnya sebagai manifestasi dan kristalisasi rasa estetik masyarakat Jawa. Sistem nilai dan pengalaman historis masyarakat Jawa dalam perjalanannya telah mempengaruhi kultur Jawa yang akhirnya membentuk jati diri masyarakat Jawa yang diekspresikan dalam musik tradisi Jawa (karawitan). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ada keterkaitan antara produk budaya Jawa yang berupa seni karawitan dengan pendidikan karakter.

7.4 Peninggalan Megalitikum Karawitan di Candi Prambanan

Peninggalan megalitikum adalah sisa-sisa budaya zaman batu pada masa lampau. Megalitikum merupakan salah satu wujud karya nenek moyang dalam bentuk batu besar, seperti gapura, candi, arca dan sebagainya. Megalitikum merupakan karya besar sebagai salah satu peninggalan arkeologi. Di Yogyakarta ternyata ada candi Prambanan, yang reliefnya unik, sebagai peninggalan megalitikum dalam bidang seni karawitan. Alat-alat gamelan sudah muncul pada peninggalan megalitikum Hindu tersebut.

Peninggalan arkeologi dalam bidang karawitan pada peninggalan candi Prambanan Yogyakarta. Relief candi Prambanan sangat inspiratif bagi pengembangan pertunjukan seni karawitan. Orang Jawa mendidik karakter ada yang melalui seni karawitan. Karawitan identik dengan gamelan Jawa. Gamelan dalam peninggalan arkeologi sudah ada di jaman purbakala. Reliet-reliet candi Hindu di Prambanan Yogyakarta sudah menampilkan gambaran peralatan gamelan.

Begitu juga di relief candi Borobudur, sudah ada gambaran gamelan Jawa. Tetabuhan gamelan pada relief candi Budha dan Hindu, jelas melukiskan bahwa orang Jawa masa lalu di Yogyakarta telah mengenal karawitan.

Gamelan dan karawitan adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Gamelan itu alat, sedangkan karawitan adalah bidang keilmuan. Lewat gamelan yang ada pada reliet candi, membuktikan bahwa jaman purbakala telah ada tetabuhan yang digunakan untuk ritual keagamaan. Ritual seringkali diwujudkan menggunakan tabuhan gamelan, agar semakin khusyuk. Agama asli Jawa, yang dikenal dengan dengan penghayat kepercayaan biasanya menggunakan lantunan kidung atau tembang yang diiringi gamelan. Tentu saja gamelan dan karawitan pada masa lampau masih terbatas, belum lengkap seperti era sekarang.

Gamelan sebagai benda seni mudah diterima di berbagai perspektif religious, Teknik permainan dan bunyi suara yang dihasilkan mampu berpengaruh terhadap gerak emosi manusia. Teks-lagu-lagu dalam gamelan juga bebas dibuat oleh para empu maupun pencipta gendhing agar sesuai dengan kebutuhan sosial masyarakat pengguna dan pendukungnya. Musik adalah symbol-simbol sarana untuk mewujudkan kehidupan emosional manusia.

Era sekarang, karawitan sudah semakin cair dan meluas garapannya. Sejak wali sanga, era Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga karawitan yang semua di relief candi Prambanan bernuansa Hindu, digubah sebagai wahana dakwah Islam. Jadi, karawitan itu memang awalnya memiliki kaitan dengan penyemaian pendidikan karakter, khususnya karakter religius. Karawitan (karawitan) berasal dari kata rawit, yang mendapat awalan ka dan akhiran an. Rawit berarti halus, lembut, lungit. Secara etimologis, istlalah

“karawitan” juga ada yang berpendapat berasal dari kata rawita yang mendapat awalan, ka dan akhiran an. Rawita adalah sesuatu yang mengandung rawit. Rawit berarti halus, remit. Kata rawit merupakan kata sifat yang mempunyai arti bagian kecil, potongan kecil, renik, rinci, halus, atau indah (Endraswara, 2008:8). kehalusan rasa itu yang menyebabkan garapan gending mampu untuk menyemaikan pendidikan karakter, agar mudah dicerna. Lantunan suara yang dibumbui cakepan, bisa memoles suasana nikmat bagi pendengar karawitan. Tentu untuk penghayatan karawitan, perlu terjun langsung menabuh gamelan. Oleh karena banyak hal tentang pendidikan karakter juga ada dalam tatacara menabuh gamelan.

Penambahan awalan *ke* atau- *ka* dan akhiran *an* pada kata dasar *rawit* mengubah bentuk kata dasar tersebut menjadi *kerawitan* atau *karawitan*, yang merupakan kata benda. Adapun istilah karawitan berasal dari penyingkatan bunyi pengucapan suku kata kara dalam kata karawitan menjadi kra. Agak dekat dengan kata rawit, juga dikenal kata lain yang setara artinya, misalnya, kata *ruwit, hangruwit, angruwit, ngruwit, hangrawit, angrawit, ngrawit, hangruwet, angruwet, ngruwet, ruwet, rumet, atau rumit*. Semua kata ini mengacu pada pengertian yang sama, yaitu kecil, potongan kecil, rinci, rincian, bagian, atau bagian-bagian yang sangat kecil ukurannya. Istilah karawitan sering juga diartikan sebagai kehalusan atau keindahan. Selain itu, secara umum ada juga yang mengartikannya sebagai musik tradisional Indonesia (Endraswara, 2008:9). hal demikian sebenarnya telah dibangun sejak orang Jawa mengenal estetika. Bukti arkeologi di reliaf candi merupakan wujud pengenalan pendidikan karakter religius dalam karawitan. Di era sekarang, untuk yang maish belajar menabuh gamelan,

dalam gamelan sering dikenal menggunakan struktur lancaran. Lancaran itu tabuhan karawitan yang relatif lancar, sering ada iringan cakepan dan bernada soran.

Kata karawitan juga dapat diartikan sebagai suatu keahlian, keterampilan, kemampuan, atau seni memainkan, menggarap, atau mengolah suatu *gendhing* (lagu tradisional dalarn seni karawitan *Jawa* yang dimainkan menggunakan alaf rnusik *gamelan*) sehingga menjadi bagian-bagian kecil yang bersifat renik, rinci, dan halus. Secara keseluruhan, bagian-bagian kecil tersebut membentuk suatu susunan, komposisi, dan kumpulan berbagai nada (Inggris: *tone*), warna suara (Inggris: *timbre*), dan suara manusia (Inggris: human *voice*) yang bersifat indah, berirama, seimbang, bernransa, dinamis, serasi, serta memberikan kesan, citra, dan suasana tertentu. Komposisi tersebut-menggunakan suatu bentuk, sistem, dan teknik tertentu, berlandaskan suatu kreatifitas, rasa keindahan, kehalusan rasa, selera (Inggris: *taste*), penghayatan, dan kemampuan teknis memainkan alat musik tradisional *Jawa*, baik yang dilakukan secara individual maupun kelompok (Endraswara, 2008:10). Suara human voice, dalam karawitan biasanya dilakukan oleh sindhen dan wiraswara. Karawitan yang digunakan untuk mengiringi ketoprak, wayang, dan jathilan sering menggunakan wiraswarawati (putri) dan wiraswara (putra).

Karawitan jelas telah ada sejak erah Hindhu dan Budha dalam relief candi. Di Yogyakarta, yang paling Nampak adalah pada candi Prambanan. Terlebih pada candi ini juga menampilkan kisah Ramayana, yang sering digelar dalam wayang kulit. Karawitan dalam wayang kulit, gaya Yogyakarta tentu saja merupakan garapan khusus. Karawitan termaksud, tetap berkaitan dengan upaya penyemaian pendidikan karakter. Menurut Bambang Yudoyono, Gamelan Jawa

muncul pada sekitar tahun 326 Saka atau 404 Masehi, dengan ditambahkan sebuah informasi dari pujangga Ranggawarsita dalam Pustaka Raja Purwa bahwa pada saat itu, banyak masyarakat Jawa yang mendapatkan transformasi sosial – budaya dari Hindu – Buddha, yang membawa pengetahuan tentang bunyi, seperti bunyi dari kicauan burung, kuda, gajah, dan mulailah dikenal nada pukulan (yang dipukul) pada alat tertentu pada saat itu, seperti kendang, ketipung, dan sejenisnya.

Hal tersebut banyak menginspirasi mereka di dalam membuat gamelan Jawa secara utuh, terutama dalam pembawaan alat musik gong dalam bentuk yang standar pada saat itu (Yudoyono, 1984 : 24), dan dalam bagian ini terdapat pada relief di bangunan candi – candi, misalkan pada candi Prambanan, Borobudur, ataupun Candi Panataran, dengan tradisinya di dalam membuat suatu nyanyian persembahan kepada dewa – dewa pada saat itu. Karawitan sering terkait pula dengan ilmu lain, yaitu: (1) Wayang, (2) Gamelan, (3) Ilmu irama sajak, (4) Batik, (5) Pengerjaan logam, (6) Pertanian sawah, dan (7) Kepemimpinan dan kekuasaan. Ketujuh butir ini sudah ada pada bukti-bukti arkeologis, khususnya di Kawasan Yogyakarta. Yogyakarta dan sekitarnya dipandang istimewa, karena memang memiliki keunikan seni karawitan. Dari reliet candi Prambanan, memang sering memberikan inspirasi bagi para seniman.

Dalam kaitan itu, Purwanti (2020:67) menyatakan bahwa bentuk kreativitas Anggono Kusumo Wibowo dalam karya Tubuh Ritus Tubuh yaitu proses mentransformasi relief Candi Prambanan ke dalam susunan karya Tubuh Ritus Tubuh itu sendiri. Selaku koreografer, Anggono mencoba untuk menggabungkan struktur relief pada Candi Prambanan dengan pengalamannya dalam pencarian motif gerak ceklek'an

dalam tari Cakil yang kemudian ditransformasikan ke dalam karya tari. Penggunaan relief candi Prambanan sebagai acuan dalam membuat karya didasari oleh keindahan visual relief yang terdapat bentuk patahan-patahan serupa dengan bentuk ceklek'an dalam gerak Cakil. Ceklek'an berasal dari Bahasa Jawa "ceklek" yang artinya patah (Utomo, 2007: 68). Istilah ceklek'an digunakan untuk sebutan yang merepresentasikan bentuk, proses, dan hasil kerja objek yang telah patah. Ceklek'an dalam tari Cakil menjadi istilah untuk menyebut nama suatu teknik gerak dan menjadi tolok ukur titik pencapaian kualitas kepenarian Cakil (Purwati, 2016: 569). Anggono merupakan seniman tari di Surakarta yang terkenal dengan karakter Cakilnya. Oleh sebab itu, Anggono mencoba untuk mengkorelasikan ceklek'an hasil dari pecarianya dalam tari Cakil dengan ceklek'an yang ia temukan pada relief Candi Prambanan.

Berdasarkan pemaparan tersebut, karya karya Tubuh Ritus Tubuh menarik untuk dikaji karena karya tersebut mentransformasikan relief Candi Prambanan ke dalam bentuk karya tari dengan digabungkan konsep gerak ceklek'an pada tari Cakil sehingga menghasilkan ketubuhan dan motif-motif gerak yang lebih variatif. Oleh karena itu peneliti tertarik untuk mengkaji karya tersebut dengan judul Transformasi Relief Candi Prambanan dalam Karya Tubuh Ritus Tubuh Oleh Anggono Kusumo Wibowo.

Gamelan Jawa selalu mengalami perkembangan di dalam sejarahnya, baik sebagai alat upacara, maupun mediasi berdakwah atau seni. Gamelan Jawa yang dimulai dengan kunci pada permainan Gong sebagai seni utamanya, dan setiap nada slendro yang memistikan suasana, supaya upacara keagamaannya berjalan sakral, dengan tambahan sesaji di dalamnya, agar ada makhluk halus (secara metafisik) yang

dapat benar – benar membantu untuk melancarkan upacara yang sakral tersebut, dan hal ini terjadi ketika zaman Hindu – Budhha, terutama pada zaman Majapahit.

Ritual keagamaan seperti itu sudah mulai diperkenal oleh setiap Raja yang ada di ranah Jawa, dan untuk menjaga keseimbangan kerajaannya, maka sang Raja mesti melaksanakan segala macam ritus dan upacara keagamaan di mana ada berbagai benda keramat, nyanyian, dan kesusasteraan yang keramat (Koentjaraningrat, 1984 : 41),

Setiap data tentang keberadaan Gamelan juga ditemukan di dalam sumber - sumber tertulis yang berupa prasasti, dan kitab – kitab kesusastraan yang berasal dari masa Hindu – Budha, yaitu berupa relief yang dipahatkan pada bangunan candi baik pada candi-candi yang berasal dari masa klasik Jawa Tengah (abad ke-7 sampai abad ke-10), dan candi-candi yang berasal dari masa klasik Jawa Timur yang lebih muda (abad ke-11 sampai abad ke-15).

Pada beberapa bagian dinding candi Borobudur dapat dilihat relief 17 jenis instrumen gamelan yang terdiri dari kendang bertali yang dikalungkan di leher, kendang berbentuk seperti periuk, siter dan kecapi, simbal, suling, saron, dan gambang. Pada candi Lara Jonggrang (Prambanan) dapat dilihat juga gambar relief kendang silindris, kendang cembung, kendang bentuk periuk, simbal (kècèr), dan suling. Di dalam beberapa kitab kesastraan India seperti kitab Natya Sastra menjelaskan bahwa seni musik dan seni tari sangat berfungsi untuk aktivitas upacara keagamaan. Gagasan mengenai mistik memang mendapat sambutan hangat di Jawa, karena sejak zaman sebelum masuknya agama Islam, tradisi kebudayaan Hindu – Buddha yang terdapat di Jawa sudah didominasi oleh unsur – unsur mistik.

Takari (2016:Yogyakarta, 12 Juli 1995, pukul 10 WIB, di sebuah ruang kuliah di Institut Seni Indonesia (ISI) Yogyakarta. Mentari bersinar terang, langit Yogyakarta dihiasi sedikit awan putih, segenap manusia di Yogyakarta sibuk melakukan aktivitas seharian, dengan berbagai bidang kerja untuk menghidupi mereka. Saat itu, sedang dilangsungkan kuliah Sejarah Seni bagi mahasiswa pascasarjana (karyasiswa) S-2, Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa, Universitas Gadjah Mada (UGM), yang dibimbing langsung oleh dosennya

yaitu Prof. Dr. Raden Mas (R.M.) Soedarsono. Ia membicarakan teori-teori dan metode yang lazim digunakan dalam disiplin sejarah dalam mengkaji seni. Di antara materi kuliahnya adalah tentang teori siklus seperti yang terjadi dalam masa Renaisans di Eropa, sejarah evolusi kebudayaan yang lazim dipakai untuk mengkaji perubahan-perubahan kebudayaan dalam bentuknya yang sederhana sampai yang kompleks, teori difusi yaitu persebaran unsur kebudayaan dari satu tempat ke tempat lainnya. Yang tak lupa, seperti sering dikemukakannya dalam berbagai kesempatan diskusi dan seminar, baik yang sifatnya lokal, nasional, atau internasional, ialah teori fungsionalisme yang dikajinya menurut perspektif, sejarah, antropologi, dan sosiologi. Dalam hal ini, ia banyak mengutip pendapat dari para ahli di bidang disiplin ilmu itu. Bahkan ia banyak mengkaji fungsi seni dari perspektif antropologi tari (atau etnokoreologi), di antaranya adalah fungsi tari sebagai pengabsahan ritus meminta hujan, berterimakasih kepada Tuhan atas hasil panen, pengiring ritus akil baligh (masa puber), respons fisik, daur hidup, dan lain-lainnya. Dalam mengkaji fungsi seni ini, Prof. Soedarsono akhirnya mengemukakan pendapat bahwa fungsi seni secara general ada tiga, yaitu: ritual, hiburan, dan estetika.

Takari (2016:8) Arkeologi banyak menumpukan perhatian kepada kebudayaan dan peradaban di masa zaman prasejarah (prehistory), sedangkan ilmu sejarah menumpukan perhatiannya kepada masa-masa manusia mulai mengenal tulisan hingga ke hari ini. Kedua disiplin ini kadang juga difusikan oleh seorang peneliti yang biasanya mengkaji evolusi kebudayaan sekelompok manusia dari masa prasejarah hingga sejarah. Demikian pula dalam bidang etnomusikologi, terutama dilakukan oleh para etnomusikolog yang mempiliki minat utama terhadap aspek kebudayaan

musik di zaman prasejarah dan zaman sejarah. Kadang disiplin ini digunakan pula untuk melihat hubungan antara satu kebudayaan dengan kebudayaan lain. Kajian yang paling kontroversial dalam bidang etnomusikologi dengan pendekatan difusi budaya, adalah apa yang dilakukan oleh A.M. Jones yang mengemukakan bahwa kebudayaan musik Afrika terutama xilofonnya, banyak dipengaruhi oleh kebudayaan musik Indonesia di zaman prasejarah.

Daftar Pustaka

Adrisijanti, Inajati. 2018. "*Kerta dan Plered; Dua Ibukota Kerajaan Mataram Islam*". Yogyakarta: Buletin Pelestarian Warisan Budaya dan Cagar Budaya Mayangkara, no 7.

Ahimsa-Putra, Heddy Sri. 1995. "*Arkeologi Pemukiman: Titik Strategis dan Beberapa Paradigma*", dalam Manusia dan Ruang: Studi Kawasan dalam Arkeologi. Berkala Arkeologi Tahun XV Edisi Khusus, hal.10-23 Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.

Appadurai, A. 1986. *Introduction: Commodities and the politics of value. In The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, New York: Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3–63.

Arief, Lukman. 2010. "*Budaya Spiritual dalam Ritual di Pantai Parangkusumo Yogyakarta.*" Rekayasa Jurnal Desain Produk, FTPD, UMB.

Binford, Lewis. R. 1989. *Debating Archaeology.* New York: Academic Press.

Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex."* London: Routledge

Cakti, Mas. 2011. "Babad Tanah Plered". Posted on Januari 13, 2011. Filed under: babad, legenda, umum.

Carruthers, William. 2015. "*Thinking about Histories of Egyptology*" dalam Histories of Egyptology Interdisciplinary Measures. New York dan London: Routledge.

Castleden, Rodney. 2004. *The Making Of Stonehenge*. London and New York: Routledge.

Chamamah, Siti Soeratno. 2002. *Kraton Jogja Sejarah dan Warisan Budaya*. PT Indonesia Kebanggaanku.

Daryanto, Joko. 2017. "*Pendidikan Karakter Dalam Seni Karawitan*" dalam Moh Salimi Dkk. (Ed.) Inovasi Pendidikan; Bunga Rampai Kajian Pendidikan Karakter, Literasi, dan Kompetensi Pendidik dalam Menghadapi Abad 21. Salatiga: Widya Sari Press.

DeMarrais, E., L. J. Castillo, and T. K. Earle. 1996. *Ideology, materialization and power strategies. Current Anthropology* 37, pp. 15–31.

DeMarrais, E. 2004. T*he materialization of culture. In Rethinking Materiality: Engagement of Mind with the Material World,* ed. E. DeMarrais, C. Gosden, and C. Renfrew. Cambridge: McDonald Institute, pp. 11–22.

Dwijonagoro, Suwarna Dkk. 2021. *Keistimewaan Yogyakarta dalam Perspektif Pedagogi*. Yogyakarta: CV Grafika Indah.

Eagleton, Terry. 2006. *Teori Sastra; Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra.

Endraswara, Suwardi. 2021. *Keistimewaan Yogyakarta dalam Perspektif Etnobotani Budaya*. Yogyakarta: CV. Grafika Indah dan Paniradya Keistimewaan.

Foucault, M. 1970. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books.

Gazin-Schwartz, Amy dan Cornelius Holtorf. 2010. *Archaeology and Folklore*. London and New York: The Taylor & Francis e-Library.

Goody, Jack. 2010. *Myth, Ritual, and the Oral*. Tokyo: Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo, Delhi, Dubai, Tokyo Cambridge University Press.

Gosden, C. 1999: *Anthropology and Archaeology: A Changing Relationship*. London: Routledge.

Hadiyanta, Ign. Eka. 2014. *Arti Penting Membangun Pembelajaran Pelestarian Cagar Budaya*. Yogyakarta: Buletin Narasimha No. 07/VII, BPCB DIY.

Haryono, Timbul. 1983. "*Studi Arkeometalurgi Dalam Disiplin Arkeologi*". Yogyakarta: FIB UGM.

Hodder, Ian. 2005. *Theory and Practice In Archaeology* London and New YorkFirst published in 1992 by Routledge 11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2005.

Intan, M. Fadhlan S. 2018. "*Geoarkeologi Karst Sarolangun, Jambi*" Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jurnal Walennae, Vol. 16, No. 1, Juni 2018: Hal. 1-20.

Istanto, Riza dan Syafii. 2017. "*Ragam Hias Pohon Hayat Prambanan*". Semarang: Jurnal Imajinasi Vol. XI No 1 - Januari 2, Pendidikan Seni Rupa FBS Universitas Negeri Semarang.

Iswanto. 2014. *Naskah-Naskah di Keraton Yogyakarta Reinterpretasi Islam di Jawa*. Jurnal Dialog Volume 37, Nomor 2 Desember 2014:137 - 148.

Joseph Clara A.B. dan Gaye Williams Ortiz. 2006. "*On Reader Responsibility: An Introduction*" dalam Theology and

Literature: Rethinking Reader Responsibility. New York: First published by Palgrave Macmillan.

Killebrew, Ann E. dan Gunnar Lehmann. 2013. The Philistines and Other "*Sea Peoples" In Text and Archaeology*. Atlanta, Georgia: Society of Biblical literature.

Larsen, Clark Spencer. 2006. "*The Changing Face of Bioarchaeology: An Interdisciplinary Science*" dalam Jane E. Buikstrandan Lane A. Beck (Ed.) *Bioarchaeology The Contextual Analysis of Human Remains* San Francisco dan Tokyo: Elsevier Inc. All rights reserved.

Lieverse, A.R., Jay T. Stock, M.A. Katzenberg, dan C.M. Haverkort . 2011. "*The Bioarchaeology of Habitual Activity and Dietary Change in the Siberian Middle Holocene dalam Ron Pinhasi dan Jay T. Stock (Ed.) Human Bioarchaeology of the Transition to Agriculture*. USA: Technical and Medical business with Blackwell Publishing.

Luthfim, Ahmad Nashih, Dkk. 2009. *Keistimewaan Yogyakarta : Yang Diingat Dan Yang Dilupakan*. Yogyakarta: Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional.

Masfiah, Umi. 2016. "*Ajaran Sarengat, Tarekat, Hakekat, Dan Makrifat Dalam Naskah Serat Jasmaningrat Sarengat, Tarekat, Hakekat, and Makrifat*" Jurnal SMaRT Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi, Volume 02 No. 01 Juli.

Miller, Daniel. 1987. Material Culture and Mass Consumption. Oxford: Blackwell.

Moran, J. 2002. *Interdisciplinarity*. London: Routledge.

Morin, Lutse Lambert Daniel. 2014. "*Problematika Tugu Yogyakarta dari Aspek Fungsi dan Makna*". Yogyakarta: Journal of Urban Society's of Arts, Volume 1 Nomor 2, Oktober 2014: 135-148.

Muhajirin. 2010. "*Dari Pohon Hayat Sampai Gunungan*

Wayang Kulit Purwa (Sebuah Fenomena Transformasi Budaya)". Fakultas Bahasa Seni Universitas Negeri Yogyakarta: Imaji, Vol. 8 No 1, hal 33-37.

Mundardjito. 1983. *Paradigma dan Arkeologi Maritim*. Artikel pdfdapatdiaksespadahttps://www.researchgate.net/., p. 4.

Munir, Misbachul. 1997. "*Hiasan Kalpataru pada Candi Budha Periode Jawa Tengah (Tinjauan terhadap Bentuk, Pola Penempatan, dan Fungsi*"). Skripsi Sarjana Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.

Nurkidam, A. dan Hasmiah Herawaty. 2019. *Arkeologi Sebagai Suatu Pengantar. Arkeologi Sebagai Suatu Pengantar*. Sulawesi Selatan: Penerbit CV Kaaffah Learning Cente.

Pradoko, A. M. Susilo. 2021. "*Benda-Benda Kebudayaan Material Arkeologi Musik Sebagai Aktan Hidup*". Jurnal Pelataran Seni. PELATARAN SENI Volume 6 No. 1, Maret 2021 Halaman 28-41.

_____. 2021. *Arkeologi Musik; Metode Penelitian, Arkeologi Semiotik, dan Etnografi Musik*. Yogyakarta: UNY Press.

Prasetyo, Bagyo. 2013. "*Persebaran dan Bentuk-Bentuk Megalitik Indonesia: Sebuah Pendekatan Kawasan.*" Jakarta: Pusat Arkeologi Nasional, Jl. Condet Pejaten No. 4, Jakarta Selatan 12510.

Pratiwi, Dian Lakshmi. 2016. Yogyakarta *City of Philosophy Pemerintah Daerah Diy Dalam Mewujudkan Yogyakarta Sebagai Warisan Budaya Dunia*. Yogyakarta: Buletin Mayangkara, edisi 2.

Preucel, Robert W. 2006. *Archaeological Semiotics*. USA: Blackwell Publishing,350 Main Street, Malden, MA 02148-5020.

Propp, Vladimir. 2003. *Morphology of Folktale*. Texas: Texas University Press.

Purwanti, Siska Dwi dan Daryono. 2020. "*Transformasi Relief Candi Prambanan dalam Karya Tubuh Ritus Tubuh Oleh Anggono Kusumo Wibowo*". Surakarta: Institut Seni Indonesia (ISI) Surakarta. Jurnal Greget, Volume 19 No. 1 Juli 2020.

Rohinah M. Noor. 2011. *Pendidikan Karakter Berbasis Sastra: Solusi Pendidikan Moral yang Efektif*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Schiffer, M. (1976) *Behavioural Archaeology,* New York: Academic Press.

_____. (1987) *Formation Processes of the Archaeological Record*, Albuquerque: University of New Mexico Press.

Sashanti, Purbaningsih Dini, Ahadiat Joedawinata, dan Hendy Nansha. 2021. "*Aplikasi Ragam Hias Gamelan Kraton Yogyakarta Pada Coffee Set Untuk Ruang Tunggu Eksklusif Bandara*". Bandung: Jurnal Tingkat Sarjana bidang Senirupa dan Desain. Program Studi Sarjana Kriya, Fakultas Seni Rupa dan Desain (FSRD) ITB.

Smith, Sheridan, A. M. 1972. Michel Foucault *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. Translated from the French by Pantheon Books, New York: Copyright Tavistock Publications Limited.

Sugimin. 2018. "*Mengenal Karawitan Gaya Yogyakarta*". Surakarta: Jurnal Keteg, Volume 18 N omor 2 Bulan N ovember 2018, ISI Surakarta.

Sukendar, Haris, Dkk. 2000. *Metode Penelitian Arkeologi*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.

Sutriyanto dan Kusmadi. 2020. *Sumbu Imajiner Daerah Istimewa Yogyakarta Sebagai Ide Penciptaan Karya*

Wayang Beber Laporan Penelitian Artistik (Penciptaan Seni). Surakarta: ISI Surakarta.

Takari, Muhammad. 2016. "*Melacak Jejak-Jejak Arkeologis Melalui Artefak Seni Pertunjukan Di Nusantara: Satu Pendekatan Multidisiplin Ilmu*" Medan: Departemen Etnomusikologi, Fakultas Sastra, Universitas Sumatera Utara.

Tambiah, Stanley. J. 1984. *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taufik, Muhammad. 2014. *Keterkaitan Antara Naskah Kuno Dengan Data Arkeologi Di Lapangan Guna Merekonstruksi Kehidupan Masa Lampau Yogyakart*a: Buletin Narasimha No. 07/VII, BPCB DIY.

Trigger, B. (1980) '*Archaeology and the image of the American Indian*', American Antiquity 45, 662–76

Vladimir Propp. 1984. *Theory and History of Folklore*. Translated by Ariadna Y. Martin and Richard P. Martin and several others Edited, with an Introduction and Notes, by Anatoly Liberman. University of Minnesota Press, Minneapolis the University of Minnesota All rights reserved.

Wardani, Laksmi Kusuma. 2012. "*Planologi Keraton Yogyakarta*". Yogyakarta, Prosiding Seminar Arkeologi FIB UGM. Kepel Press.

Watson, Patty Jo. 2009. "*Processualism and After*" dalam dalam R. Alexander Bentley, Herbert D. G. Maschner, And Christopher Chippindale (Ed.) Handbook of

Archaeological Theories. Lanham, New York. Toronto, Plymouth, UK: Altamira Press, A Division of Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Webster, Gary S. 2009. "*Culture History: A Culture-Histori-*

cal Approach" dalam R. Alexander Bentley, Herbert D. G. Maschner, And Christopher Chippindale (Ed.) Handbook of

Archaeological Theories. Lanham, New York. Toronto, Plymouth, UK: Altamira Press, A Division of Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Yulianto, Atun. 2016. "*Kinerja Pengembangan Dan Pelayanan Candi Ratu Boko Dalam Mendukung Kesempatan Usaha Masyarakat Setempat*". Yogyakarta: Akademi Pariwisata "BSI Yogyakarta", Jurnal Khasanah Ilmu - Volume 7 No.1.