

Air Suci Dan Dewa Raja

Oleh :Ida Bagus Sapta Jaya, S.S.M.Si

NIP. 197410042002121001

Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Udayana

Sebagai Pemakalah yang dipresentasikan dalam Diskusi hasil Penelitian Arkeologi Terpadu Indonesia (PATI) 2 yang diselenggarakan di Trowulan, Mojokerto-Jawa Timur pada tanggal 16 Maret 2013. Kerjasama Universitas Indonesia, Universitas Gadjah Mada, Universitas Hasanuddin, Universitas Udayana dan didukung sepenuhnya oleh Yayasan Arsari Djojohadikusumo. Makalah dipublikasikan di Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Udayana, 2013. (hal 1-17).

I.Pengantar

Perdebatan mengenai sejarah Kerajaan Majapahit dari jaman dahulu hingga sekarang masih menyimpan misteri yang mendalam bagi peneliti-peneliti Kerajaan Majapahit. Peneliti Wibowo, 1983 dalam penelitiannya membahas permasalahan “*Nagarakertagama dan Trowulan*”, membahas dengan mengkhusus kitab Nagarakertagama dan lokasi kedaton kota Majapahit di Trowulan. Kitab yang dikaji untuk mengetahui fisik kota Majapahit adalah kitab Nagarakertagama. Menurut Wibowo, ada dua sumber utama untuk mengetahui fisik kota zaman Majapahit. Yang pertama adalah kitab Nagarakertagama (=Nag.) yang digubah oleh Prapanca tahun 1365, khususnya **pupuh** 8-12 ; yang kedua adalah daerah Trowulan di Kabupaten Mojokerto (Jawa Timur) yang hingga kini diperkirakan menjadi lokasi ibukota Majapahit. Namun sayangnya kita masih belum mampu untuk memadukan kedua sumber itu menjadi satu. Tidak satupun hal yang disebutkan Prapanca dapat secara pasti diidentifikasi dengan salah satu peninggalan arkeologi yang dijumpai di Trowulan dapat kita carikan padanannya dalam Nag.

Pembahasan juga menganalisis tokoh sejarah kuna Prapanca, yang cukup banyak memberikan sumbangan pemikiran untuk menelusuri sejarah Majapahit. Pernah dilakukan usaha untuk menelusuri uraian Prapanca mengenai ibukota Majapahit dengan cara mengadakan ekskavasi di daerah Trowulan, yitu oleh Ir. H. Maclaine Pont (1924 : 36-75, 157-199 ; 1926 : 100-129). Ekskavasinya sendiri menghasilkan sebuah peta rekontruksi atas sebuah kota atau, paling sedikit, pemukiman zaman Majapahit. Kesimpulannya bahwa ibukota tadi meliputi suatu wilayah yang amat luas juga sangat meyakinkan. Namun identifikasi beberapa hasil ekskavasinya dengan apa-apa yang disebutkan dalam Nag kurang meyakinkan. Hal ini terutama disebabkan karena Maclaine Pont mengambil uraian Prapanca dalam bentuk terjemahan dan tafsiran yang telah dibuat oleh Kern (1917 : 231-320). Karena tafsiran itu sendiri masih bersifat hipotetis, dengan sendirinya identifikasi dengan hasil ekskavasinya di Trowulan menjadi kurang mengena.

Penelitian mengenai kerajaan Majapahit hingga sekarang belum ditemukan bukti yang lebih jelas, yang dapat dipakai sebagai acuan untuk menyatakan Trowulan adalah bekas Kota

Majapahit, namun dalam anggapan orang atau sebagian besar masyarakat, Trowulan selalu diidentikan dengan Majapahit atau kota Majapahit. Penelitian-penelitian yang pernah dilakukan oleh Maclaine – Pont tahun 1924 dan 1926 serta interpretasi Stutterheim atas naskah Negara Kertagama **pupuh** VIII hingga **pupuh** XII, makin mempertebal keyakinan orang bahwa Trowulanlah satu-satunya wilayah di Jawa Timur yang memiliki peluang untuk diangkat sebagai kota Majapahit. (Wibowo, 1983 : 1).

Penelitian yang dilakukan oleh para ahli di peroleh gambaran bahwa situs Trowulan sebagai bekas kerajaan Majapahit di landasi atas banyaknya temuan benda-benda mengenai kehidupan jaman Majapahit. Di antaranya peninggalan kepurbakalaan yang berasal dari jaman Majapahit, terdapat benda-benda yang terbuat dari terakota. Sebagian besar benda-benda terakota tersebut telah kehilangan konteks budayanya. Hal ini disebabkan oleh kegiatan manusia, antara lain kegiatan pertanian, pembuatan jalan dan saluran air, pembuatan semen merah dari bata serta penggalian yang hanya dilakukan secara kebetulan, termasuk diantaranya beberapa usaha dalam merekonstruksi kota Majapahit.

Makalah ini pada dasarnya tidaklah membahas perdebatan yang panjang mengenai penelusuran sejarah Kerajaan Majapahit maupun dalam merekonstruksi kota Majapahit. Penelitian justru diarahkan untuk memahami peranan **air suci** dan **dewa raja** pada masa Kerajaan Majapahit, jadi seperti memahami masalah peradaban sejarah Majapahit dengan diartikan secara harfiah memahami masalah secara *sekala* (sejarah dan rekonstruksi kerajaan Majapahit), dan memahami air suci dan dewa raja secara *niskala* (agama, kepercayaan pengkultusan dewa raja). Dalam penelitian diperlukannya keseimbangan antara *sekala* dan *niskala* , terutama dalam penelusuran dan pengungkapan sejarah Kerajaan Majapahit. Faktor *niskala* seperti agama, kepercayaan dan air suci, dan pengkultusan dewaraja bagi raja-raja Majapahit dipentingkan guna memahami secara mendalam sejarah kebesaran Kerajaan Majapahit yang diungkap dari berbagai segi baik itu sejarahnya dan penelusuran secara ekskavasi untuk menemukan data-data penunjang rekonstruksi Kerajaan Majapahit.

Pentingnya membahas air suci dikarenakan air suci berperan dalam kehidupan umat manusia maupun berperan bagi para dewata. Mengetahui peran air maka dikaji terlebih dahulu pengklasifikasian fungsi air. Berbicara masalah air, dapat diklasifikasikan menjadi dua jenis, yaitu :

1. Air yang dipakai sebagai keperluan sehari-hari (bersifat profan).
2. Air yang dipakai sebagai keperluan agama atau untuk upacara tertentu, yang disebut dengan air suci (*holy water*) (M.M. Sukarto. K. Atmodjo, 1982 : 5).

Pemaparan singkat mengenai fungsi dan peranan air seperti penjabaran di atas diketahui terdapatnya dua kepentingan, yaitu bagi manusia untuk keperluan hidup sehari-hari, dan keperluan agama untuk upacara bagi dewata. Sebagai contoh kepentingan untuk dewata dapat dipahami dari cerita untuk mendapatkan air Amerta dalam kisah Amertamanthana sebagaimana diuraikan dalam kitab Mahabharata mengenai air dalam segi religius. Isi singkatnya yaitu tentang pengadukan samudra oleh para dewa dan daityanya untuk mendapatkan air amerta, sumber kekekalan hidup dewa.

Cerita yang sama terdapat dalam buku kesusastraan Jawa Kuno “Tantu Pagelaran”. Isi cerita mengisahkan dipindahkannya gunung Mandara atau Mahameru dari Jambudwipa (India) ke Jawadwipa (Jawa), agar nanti nusa Jawa tidak lagi goncang. Pengertian mengenai gunung Mandara seringkali disamakan dengan gunung Mahameru di dalam alam pikiran agama Hindu,

maka sewaktu bangsa kita memeluk agama tersebut (selama jaman Hindu) terasa sekali pula akan harus adanya gunung itu di negeri sendiri (Soekmono, 1985 : 47).

Dalam pencarian tirtha amertha ada kesamaan mithologi antara guci amertha dengan Sangku dan mithologi garudeya (relief garuda mengangkat guci amertha). Sangku dari segi bahannya ada yang terbuat dari batu dan ada pula yang bahannya terbuat dari perak, emas (sekarang). Sangku yang bahannya dari batu di Bali dikenal dengan sebutan Sangku Sudamala atau Bejana Pejeng, satu-satunya terdapat di Bali. Sangku ini dipahatkan enam ratus empat puluh sembilan tahun yang lampau (649), seperti terlihat pada candra sangkala yang dipahatkan. Pahatan ini berupa bulan sabit, mata, busur, manusia, yang bernilai angka tahun caka 1251 atau 1329 AD.

Mithologi Samudramanthena (Pemutaran lautan susu) juga dapat dibandingkan dengan kitab Jawa Kuna yang berjudul Tentu Panggelaran. (Poerbatjaraka dan Tanjan Hadijaya, 1952 : 57), yang isinya antara lain mengisahkan tentang dipindahkannya gunung Mahameru dari Jambudwipa ke Jawadwipa. Di dalam Kitab Negarakertagama dan Pararaton disebutkan bahwa candi Kidal dibangun sebagai candi pedharman Anusapati, raja Singosari yang meninggal tahun 1248. Relief Garuda mengangkat guci Amertha terdapat pada bidang kaki candi pada sisi timur, pada sisi utara ditampilkan garuda-garuda dalam sikap menjungjung orang, sisi selatan ditampilkan sikap garuda yang diduduki seekor naga (M. Soedarmo, Wiyadi, 1982 : 45).

Pembicaraan air suci juga didukung pula dengan pembahasan dewaraja. Pembahasan dewaraja latar belakang keagamaan memiliki peranan pokok didalam menganalisis keagamaan sang Raja dan dikultuskannya sebagai dewa raja. “Noerhadi Magetsari berpendapat” bahwa pencapaian hasil (*phala*) “Agama Majapahit” tidak membedakan apakah itu dewa Siwa atau Visnu ditunjukkan oleh Hari-Hara. Demikian pula halnya dengan interpretasi terhadap konsep kesempurnaan dalam wujud perpaduan antara laki-laki dengan perempuan dilambangkan sebagai Ardhanarisvara. Selanjutnya, Hara-Hara sebagai representasi kesatuan tujuan dan Ardhanarisvara sebagai symbol kesempurnaan pencapaian hasil, di mana keduanya dipadukan dalam satu wujud, yaitu dalam sebuah arca Hari-Hara *cum* Ardhanarisvara (Holt, 1967 : plate 59).

Proses perpaduan yang dikembangkan “Agama Majapahit” tidak berhenti pada perpaduan konsep maupun wujud sebagaimana yang telah disampaikan di atas. Perpaduan itu selanjutnya dikemas lebih lanjut dalam konsep lokal yaitu konsep tentang pemujaan terhadap arwah leluhur. Kenyataan ini dapat dikenali melalui penerapan gaya seni arca maupun struktur bangunan yang dapat dikembalikan asalnya pada tradisi Megalitik. Dalam pelaksanaannya arwah leluhur atau arwah yang diluhurkan itu disublimasikan sebagai arwah raja yang telah wafat. Proses pensublimasian ini dilakukan melalui upacara *sraddha*, sedangkan arca dewa kemudian didharmakan sebagai perwujudan Sang Raja (Stutterheim, 1956a ; et al Noerhadi Magetsari, 2008 : 254).

Kedudukan sebagai raja di dunia (empiris) berkenaan dengan urusan pemerintahan/politik, juga ia berperan dalam dunia keagamaan (supra empiris). Di mana raja mengatur hubungan antara raja kepada rakyatnya, sementara pada saat yang sama, raja sendiri tunduk pada ketentuan agama, sebagai wakil dewa di dunia. (Richadiana Kartakusuma, 1992 : 247).

Sumber Kajian

II. Air Suci Sebagai Sumber kehidupan di Majapahit

Air suci juga berarti amerta yang berarti “air kehidupan” peranan air kehidupan atau sering disebut tirta, hal tersebut diambil pembandingnya pada masyarakat Jawa, Lombok dan banyak lagi daerah lainnya. Air secara umum adalah sumber kehidupan bagi semua makhluk atau merupakan kebutuhan mutlak. Apabila air tersebut ditambah dengan adanya perkataan muzizat, maka arti air dalam hal ini akan mempunyai arti tersendiri, misalnya : tirta, amerta, tirta sanjiwani, dan banyak lagi lainnya. Masalah semacam ini akan memberi makna bahwa betapa pentingnya air bagi kehidupan di dunia ini.

Latar belakang, peranan serta fungsi air, dalam kegiatan religius dan kehidupan ekonomis masa Indonesia Hindu, merupakan perkembangan dan mendapat pengaruh dari India, dimana bersamaan dengan masuknya agama Hindu. Tetapi pengaruh luar itu kemudian diolah dan disesuaikan dengan suasana setempat, sehingga menghasilkan perkembangan sebagai ciri khas tersendiri yang mungkin jauh berbeda dengan keadaan di India.

Dalam ajaran agama Hindu dikenal adanya lima unsur yang besar yang disebut pula panca mahabhuta, dan air termasuk didalamnya sebagai salah satu unsur. Lima unsur yang besar itu diantaranya : akasa (zat ether, angkasa), bayu (angin), teja (cahaya, sinar), apah (air, zat cair), dan pertiwi (bumi, zat padat) (Harun Hadiwijono, 1979 : 67).

Menurut kepercayaan atau paham Hindu, kelima unsur tadi terdapat dalam Tri Loka (tiga dunia) dengan unsur-unsur tertentu yang lebih menonjol (dominan) seperti :

1. Bhur Loka (manusia loka) yang dikuasai oleh unsur-unsur pertiwi (zat padat) dan apah (zat cair).
2. Bhuah loka (pitra loka) yaitu dunianya para arwah dan lebih banyak dikuasai oleh unsur apah dan teja.
3. Swah loka (dewa loka) yaitu dunia para dewa (sorga), dan di sini lebih banyak dikuasai oleh unsur-unsur teja dan bayu (M.M. Sukarto. K. Atmodjo, 1983 : 6).

Istilah-istilah di atas mempunyai makna air kehidupan dan juga berarti air suci yang penggunaannya untuk keperluan tertentu saja, dan disimpan pada tempat yang dianggap sama. Amrtagata dalam bahasa Jawa kuna sebagai tempat penyimpanan air kehidupan, dalam hal ini antara air suci dengan air kehidupan memang tidak dapat dipisahkan. Sebagai contoh nyata yaitu di Bali sampai sekarang masih dikenal “*Panca-katirta*” yang terdiri dari lima macam air suci (tirta), yaitu :

1. Tirta *Amrtha*.
2. Tirta *Tegteg*.
3. Tirta *Sudamala*
4. Tirta *panglukatan*
5. Tirta *pamarisuda*

Dengan adanya kepercayaan air suci seperti yang dijabarkan di atas, maka dapat dijelaskan bahwa air merupakan sumber kehidupan (*fons vitae*). Dengan demikian timbul pengertian bahwa air kehidupan dalam bahasa Yunani dikenal dengan ‘*nectar*’ (minuman pada

dewa), dalam bahasa Sansekerta ada dikenal dengan sebutan amertha (tidak mati), orang Eropah air kehidupan tersebut dengan perkataan ‘*The elixir of life*’ (Inggris), *Levenswater* (Belanda), dan *lasource de vil* (Perancis)’ (P.V.Van. Stein Callenfels, 1925 : 63).

Pengertian air suci (tirtha) juga dapat dihubungkan dengan sebuah kompleks pura di Tampaksiring yang disebut dengan Tirtha Empul, dan oleh Umat Hindh di Bali dianggap sebagai tirtha *pemragat* (selesai) untuk segala tirtha (*salwiring* tirtha). Kalau dikaitkan dengan prasasti batu yang terdapat di desa Manukaya Tampaksiring, maka dari data prasasti tersebut diketahui bahwa patirtaan Tirta Empul dibangun atau diperbaiki pada tahun 882 Caka atau 890 masehi, yaitu pada zaman pemerintahan raja Candra Bhaya Singa Warmadewa. Dalam prasasti itu juga ada disebutkan nama bangunan suci itu, yaitu “Tirtha di Air Hampul”, yang lama kelamaan atau karena proses bahasa menjadi Tirtha Empul. Keunikan dari prasasti batu tersebut adalah dengan diusungnya prasasti tersebut ke Tirtha Empul setahun sekali untuk disucikan.

Dalam agama Hindu yang dinyatakan boleh membuat Tirtha (Air suci) hanyalah orang yang sudah *sulinggih* atau orang yang sudah menyucikan diri menurut agama Hindu (*Pedanda*). Dalam mitologi Hindu, air kehidupan disebutkan berada di dasar lautan susu (Ksiranawa). Dalam ceritra Adiparwa pada bagian permulaannya ada diceritakan mengenai pencarian tirta amertha tersebut. Selain dalam kitab adiparwa, juga dapat dilihat dalam kitab Nawaruci yang menyebutkan air kehidupan dengan sebutan “*Banyu Maha Pawitra*”, “Tirtha Kamandalu”, *Sanghyang Amrttanjiwani*”.

Sedangkan untuk membahas peranan dan makna air suci pada masa kerajaan Majapahit di Jawa Timur dapat diketahui pada peninggalan purbakala untuk pertirtaan seperti Candi Tikus. Candi Tikus sebagai petirtaan dikarenakan adanya miniatur candi di tengah bangunannya yang melambangkan Gunung Mahameru tempat para dewa bersemayam dan sumber segala kehidupan yang diwujudkan dalam bentuk air mengalir dari pancuran-pancuran/jaladwara yang terdapat disepanjang kaki candi. Air ini dianggap sebagai air suci atau Amrtha sumber segala kehidupan. Jadi Makna ditempatkannya peninggalan candi petirtaan adalah untuk menyucikan kawasan zona kerajaan Majapahit pada masa lalu.

Peranan candi Tikus sebagai candi petirtaan pada masa kerajaan Majapahit tidak didukung dengan letak geografis posisi candi berada di arah selatan. Seyogyanya dan sepatutnya candi Tikus berada di arah utara (orientasi suci) sesuai dengan fungsi pertirtaan. Dimana pada dasarnya pembuatan tata ruang Kerajaan Majapahit sesuai dengan norma-norma kosmologis dalam kitab Silpa-Sastra (Bangun Muljo Sukojo, 2008 : 236). Seperti diketahui batas paling utara Candi Brahu, paling Timur Situs Klinterejo dan selatan adalah candi Tikus.

Perirtaan di kawasan Kerajaan Majapahit juga dapat diketahui dari keberadaan sumur-sumur Kuna (*Jobong*) yang banyak terdapat di areal suci (*jeroan*) Candi-candi di kawasan Kerajaan Majapahit. Selain di areal candi juga ditemukan sumur-sumur kuna di pemukiman kuna rumah-penduduk sampai saat ini. Di arel suci candi misalnya ditemukan di areal suci Candi Brahu, terdapatkan sumur kuna (*jobong*) untuk petirtaan (air suci). Menurut masyarakat setempat dahulunya sumur kuna ini airnya difungsikan untuk petirtaan pada saat upacara di Candi Brahu. Hasil pengamatan di lapangan pada saat penelitian air suci di Candi Brahu sumur kuna itu sampai saat ini masih dalam kondisi yang baik dengan air yang masih mengalir dengan jernih dan harum. Nyatalah terdapatkan mata air yang jernih dimana sumur jobong ini digali untuk

sumur suci pada masa lalu. Selain di Candi Brahu pengamatan juga diarahkan di Candi Gentong, dimana di sebelah utara candi Gentong diperkirakan dahulunya terdapat lokasi petirtaan. Hasil pengamatan kondisi candi tidak utuh lagi yang tersisa hanya tumpukan-tumpukan batu bata, namun ditemukan saluran-saluran air dan kendi kuna yang diperkirakan sebagai wadah air suci pada masa lalu di Candi Gentong.

Hasil ekskavasi di kawasan nglinguk desa Trowulan juga ditemukan sumur-sumur kuna yang masih terlihat jelas tetapi tidak terdapat air sucinya. Sumur kuna ini juga diperkirakan berfungsi sebagai petirtaan pada masa lalu, dengan asumsi tumpukan-tumpukan batu andesit yang diperkirakan adalah sebuah bangunan suci (candi) pada masa lalu, yang dilengkapi dengan dua buah sumur kuna yang berdekatan. Sumur kuna ini nampaknya berfungsi untuk air suci.

Sedangkan di rumah pemukiman kuna di kawasan Trowulan juga ditemukan beberapa sumur kuna diantaranya di zona pemukiman kuna dibelakang PIM (Pusat Informasi Majapahit) ditemukan banyak sumur-sumur kuna. Fungsi sumur kuna ini di pemukiman kuna rupanya berfungsi ganda yaitu untuk keperluan sehari-hari dan untuk air suci (Profan dan sakral). Di kawasan areal PIM juga ditemukan banyak sumur-sumur Kuna yang terlihat setelah diadakan penggalian pada masa lalu yang diperkirakan berfungsi sebagai pemukiman pada masa lalu. Jadi fungsi sumur kuna adalah untuk air suci dan untuk kebutuhan hidup sehari-hari oleh masyarakat. Seperti pada penjelasan pada pemaparan diatas berfungsi sebagai profan dan sakral.

Candi-candi petirtaan pada umumnya didukung dengan kondisi geografis orientasi arah hadap, dan juga karakteristik candi dengan fungsi petirtaan dan relief yang terdapat pada bangunan candi. Contoh pahatan yang menggambarkan cerita relief garuda dengan mitologi cerita amertha terdapat pada poros-poros candi kidal, candi kedaton, candi sukuh (Bernet Kempres, 1959 : 97,102). Pada umumnya relief garuda pada candi tersebut mempunyai pertalian yang erat dengan amertha, seperti yang dilukiskan di Candi Kidal yakni mengandung arti simbolis magis sebagai pelepasan atau kebebasan jiwa dari seseorang yang telah meninggal dunia (Sutaba, 1972 : 4).

Garuda yang mengangkat guci amertha itu ada hubungannya dengan mithologi garuda yang mencuri guci yang berisi air kehidupan (tirtha amertha). Garuda adalah tokoh yang diceritakan sebagai pahlawan yang melepaskan ibunya dari perbudakan Sang Kaderu yaitu ibu keluarga besar ular-ular. Dengan mencuri guci amertha dari para dewa akhirnya ibunya terlepas dari perbudakan. Cerita ini terkenal dengan nama "garudeya". Cerita ini oleh bangsa Indonesia di masa Indonesia Hindu agaknya sangat digemari dan berpengaruh pada seni pahat dan seni arca.

Di Bali mengenai relief Garuda dapat dilihat di pura Maospahit Gerenceng, pada bagian candi bentar sebelah selatan, tampak depan. Sedangkan pada candi bentar sebelah utara dipahatkan tokoh Bima, yang mana besarnya hampir sama dengan tokoh Garuda. Sikap tangan garuda ditekuk ke depan memegang sebuah guci amertha.

Berdasarkan letak kesucian sesuai orientasi arah mata angin maka arah selatan pada umumnya selalu diidentikan dengan laut. Sedangkan arah utara diidentikan dengan Gunung. Gunung pada masa prasejarah juga diyakini oleh masyarakat prasejarah sebagai orientasi yang

suci dikarenakan gunung dianggap tempat bersemayamnya roh-roh halus nenek moyang yang dipercaya dapat memberikan perlindungan dan keselamatan. Penempatan arah hadap penguburan manusia prasejarah dengan menggunakan sarkopagus yang dilengkapi dengan pola hias kedok muka juga dihadapkan kearah utara dengan pegerahan agar roh orang yang meninggal dapat suci.

Laut sangat menentukan arah atau orientasi dalam kebudayaan Bali masa kini, yang merupakan bagian dari masyarakat Austronesia. Arah ke laut dalam masyarakat Bali senantiasa dihubungkan dengan *kelod* (arah selatan) atau hilir, sedangkan arah ke gunung dihubungkan dengan utara atau *kaja* atau hulu. Dalam sistem kepercayaan masyarakat Bali, laut dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat duniawi, kotor, alam bawah yang mengerikan, sedangkan gunung diasosiasikan dengan hal-hal yang suci, menyenangkan dan dunia atas atau kediaman para dewa. Namun demikian, kedua hal itu merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya (Wertheim, 1960 : 38-39 ; Ardika, 2008 : 225)

Asosiasi gunung dengan hal-hal yang suci dan sangat penting peranannya juga diungkapkan dalam sejarah kerajaan-kerajaan Hindu di Jawa Timur, Gunung Penanggungan adalah sebuah gunung yang penting (Daldjoeni, 1984 ; Lombard 1990 ; Bangun Muljo Sukojo, 2008 : 230). Bangun Muljo Sukojo yang meneliti “*Analisis Fenomena Alam Terhadap Situs Kerajaan Majapahit Dengan menggunakan Teknologi Peinderaan Jauh*”, lebih jauh menegaskan kerajaan-kerajaan yang pernah ada di Jawa Timur selain berurat nadi Sungai Brantas, kerajaan-kerajaan itu mengelilingi Gunung Penanggungan, misalnya Kahuripan, Jenggala, Daha, Majapahit, Tumapel (Singhasari).

Peranan air suci pada masa Kerajaan Majapahit dapat juga dipahami dengan mengklasifikasikan menjadi tiga tingkatan. Penjabaran yang dikaji oleh Agus Aris Munandar mengenai air suci yaitu ditempatkan di area zona atas atau disebut bagian *uttama* tempatnya para Dewata dan pusat tirta amertha. Begitupula area tengah atau disebut *madya* tempatnya para raja (dewaraja) dengan peninggalan petirtaannya dan lokasi bawah atau *nista* tempatnya para rakyat dan petirtaan yang dimanfaatkan untuk umat manusia.

Dengan adanya pemahaman baru terhadap fungsi air, pemujaan dewa, dan konsep *dewaraja*, maka mengemukakan beberapa proposisi sebagai berikut:

1. Peranan air penting dalam masa Hindu-Buddha, diwujudkan dengan ajaran tentang air amerta.
2. Dalam air terdapat kekuatan keabadian dan kesejahteraan.
3. Dalam ajaran Hindu-Buddha para dewa senang akan air, dewa dan air tidak bisa dipisahkan.
4. Raja Jawa Kuno (Majapahit) dipandang sebagai dewa yang hidup di dunia, air yang digunakan untuk keperluan sehari-harinya setara dengan air amerta.
5. Air bekas digunakan oleh raja dan kaum kerabatnya adalah air suci, karena telah digunakan oleh para dewa yang nyata, dan itulah yang kemudian dipercaya membawa berkah dan kesejahteraan, air itulah yang kemudian dipakai ulang oleh rakyat kebanyakan.

(Sumber: Makalah Trowulan Sebagai Bekas Kota Majapahit Dan Hubungan Antara Sumber Air Dengan Tinggalan Arkeologis, 2012).

III. Konsepsi Perwujudan Dewa Raja di Majapahit

Kajian konsepsi dewa raja dikaji oleh Richadiana Kartakusuma ditegaskan dalam makalahnya yang berjudul “*Prasasti Talang Tuo : Kultus Dewa raja*” 1992, yang menjelaskanlah dalam makalahnya tujuan raja Jayanasa mengeluarkan prasasti Talang Tuo itu mencerminkan bahwa ia telah mencapai tahap bodhisattva, setelah mencapai proses pendewaan secara normative yang telah diperoleh melalui tantra.

Richadiana Kartakusuma menegaskan tindakan dan perilaku seperti itu mengesankan suatu pengertian yang sangat dalam dari seorang raja yang bernama Jayanasa. Suatu kesadaran tentang eksistensi, historisitas dan intersubyektifitasnya sebagai seorang yang telah menjalani kultus dewa raja. Dengan cara itu secara tidak langsung raja Jayanasa menunjukkan kehadiran dirinya. Pengertian dewaraja adalah keadaan di mana manusia telah meningkatkan atau memurnikan kembali dirinya sebagai dewa. Sebelum seorang diangkat menjadi raja, terlebih dahulu harus menunjukkan kemampuan yang melebihi manusia biasa. Ia menghayati *dharma* dan kemudian mengarahkan rakyatnya, agar mentaati dan hidup sesuai ketentuan yang telah digariskan. Di lain pihak raja harus dapat membuktikan bahwa dirinya benar-benar wakil/dewa yang turun ke dunia.

Hubungan antara raja dengan dewa inilah mendasari pengertian dewaraja. Raja memerintah di dunia atas nama dan sebagai wakil dewa. Raja bertugas untuk memelihara dan menjaga agar *dharma* (=hukum keagamaan tertinggi) tetap berjalan dan ditaati. Bila ia gagal dalam menjaga ketertiban dunia berarti ia gagal sebagai raja. Dalam aliran ini apabila seseorang telah mencapai tingkat kedewataan, mengakibatkan tidak saja pikirannya yang menjadi dewa tetapi juga ucapan dan tindakannya. Dengan demikian raja memiliki sifat, pikiran, bicara, serta bertindak sebagai dewa.

Semakin jelaslah bahwa prasasti Talang Tuo adalah penghubung waktu dan dan karya Jayanasa kepada masyarakatnya dalam upaya mengobyektifkan diri. Dengan penampakan ini maka masyarakat akan turut serta ke dalam dunia pemikiran berdasarkan kerohanian, cinta kasih dan perdamaian, perwujudannya sebagai dewaraja. (Richadiana Kartakusuma, 1992 : 248-249).

Linggar Saputra, 1986 dalam penelitiannya yang mengkaji “*Lingga Pada Beberapa Pura Di Desa Pejeng Dan Bedulu (Kajian Konsepsi)*”, 1986 juga menjelaskan konsepsi dewa raja dengan membandingkan lingga yang terdapat di Bali dan di Asia Tenggara. Dijelaskan oleh Linggar Saputra mengenai konsepsi dewa raja dengan mengacu pada prasasti Sdok Kak Tom yang menjelaskan bahwa dalam tahun 802 Masehi raja Jayawarman II mengadakan upacara besar di atas gunung Mahendra untuk menyatakan kemerdekaan negaranya terlepas dari kekuasaan Jawa dan menetapkan dirinya sebagai penguasa tunggal di Kambojadeca. Pada kesempatan ini diadakan pula upacara khusus untuk meresmikan didirikannya dewa raja. Inilah pertama kalinya dewa raja itu kita jumpai. Dari peristiwa ini tidak jelas dapat diketahui sampai dimana perbedaan antara dewa raja itu dengan lingga-lingga yang didirikan oleh para raja sebelumnya.

Briggs menyatakan bahwa, “tampaknya maksud Jayawarman adalah mengidentikkan sang raja dengan Siwa, semacam apoteosis dari sang raja semasa hayatnya”. (Briggs, 1951 : 90). Maka menjadi penting arti prasasti Sdok Kak Tom itu, karena dewaraja itu menjadi lebih jelas kedudukannya daripada lingga-lingga sebelumnya. Disebutkan dalam prasasti itu bahwa sanga raja dan pendeta Hiranyadama yang memimpin upacara itu mengucapkan sumpah bahwa hanya pendeta Siwakaiwalya dan keturunannya sajalah yang diperbolehkan melakukan upacara

pemujaan. Dan untuk keperluan ini Siwakaiwalya mendapat wejangan khusus dari Hiranyadama. Disebutkan pula bahwa ketika Jayawarman pindah ibukota dari Mahendraparwata ke Hariharalaya, dewa raja itu ikut dipindahkan juga bersama Siwakaiwalya sekeluarga. Lebih lanjut dewaraja itu berpindah-pindah menurut ibukota tempat sang raja memeliharanya guna melindungi kekuasaan para raja yang menggantikannya. Keterangan bias diartikan bahwa seorang raja tidak usah mendirikan dewaraja yang baru. (Soekmono, 1977 : 92).

Jayawarman III pengganti Jayawarman II dalam prasasti yang sama (Sdok Kak Tom), dikatakan memerintah di Hariralaya dan sang dewaraja bersemayam di ibukota itu pula. Penggantinya Indrawarman I (877-889 Masehi), rupanya mendirikan dewaraja baru. Piagam peresmian candi Bakong, berangka tahun 881 Masehi, menyatakan bahwa bangunan suci ini didirikan oleh raja Indrawarman untuk dewaraja yang bernama Indreswara. (Linggar Saputra, 1986 : 27-28).

Latar belakang konsepsi dewaraja pada penjabaran diatas dipahami bahwa raja merupakan perwujudan dewata atau sebagai wakil dewa di dunia. Jadi dianalisis bahwa raja merupakan perwujudan dari dewa. Latar belakang permasalahan tersebut maka dikaji secara luas dan mendalam perkembangan arca perwujudan terlebih dahulu, guna memahami latar belakang pengarcaan sang raja sebagai perwujudan dewa dengan konsepsi dewa raja. Arca perwujudan adalah arca yang mewujudkan seorang raja atau tokoh dengan pakaian kebesaran atau dengan wujud dewa, karena raja tersebut dianggap sebagai penjelmaan dari dewa tertentu (Linus, 1985 : 15). Jadi arca perwujudan demikian tidaklah lain dari pada pemberian wujud kepada seorang raja yang telah wafat dan rohnya menyatu dengan dewa penitisnya (Soekmono, 1977 : 102). Sesuai dengan fungsinya sebagai arca perwujudan, maka dalam penggarapannya memperlihatkan kesan kaku, frontal.

Di Indonesia seorang raja yang telah wafat biasanya sering diwujudkan dalam wujud seorang dewa sesuai dengan agama yang dianutnya. Dengan demikian untuk lebih jelasnya dapatlah dikemukakan disini bahwa cirri-ciri yang dimiliki oleh arca perwujudan adalah sebagai berikut : bila diwujudkan sebagai manusia biasa dilukiskan dengan rambut disanggul, sedangkan sebagai raja dilukiskan memakai mahkota berupa kirita makuta yaitu mahkota yang ujungnya makin ke atas makin mengecil berisi permata. Adapula dengan memakai karanda makuta yaitu mahkota yang bentuknya bertingkat-tingkat dan ujungnya berisi bulatan (Moens, 1919 : 2-6).

Lebih lanjut Moens menjelaskan, sikap menyembah sejenis anjali mudra atau dalam sikap dyani mudra. Selain itu adapula yang membawa benda bulat diduga sebagai kuncup teratai. Dalam pengamatan Moens mengatakan kuncup teratai tersebut melambangkang sukma dan lingga sarira dari roh yang telah bebas dari ikatan duniawi (lambang kebebasan). Ikatan-ikatan ini sebagai pembungkus karma yang halus pada waktu roh belum bebas dari lingkaran-lingkaran inkarnasi namun pada akhirnya roh tersebut akan bebas juga seperti bunga teratai yang mekar. Adapula arca perwujudan membawa sangkha dengan tanduk-tanduknya yang panjang, hal ini mempunyai makna sebagai symbol pembebasan roh. Selain cirri-ciri tersebut, cirri-ciri yang lain seperti bentuk badan kekaku-kakuan menyerupai mayat digambarkan dengan tangan ditekuk dipinggang serta telapak tangan menghadap keatas memegang kuncup teratai/rozet (Ayatroehadi, 1981 : 10).

Berbicara mengenai arca perwujudan, sudah tentu perlu diketahui kapan pengarcaan terhadap tokoh-tokoh itu sudah ada yang selanjutnya menjadi tradisi. Adanya suatu tradisi pada

keluarga raja dalam membuat tokoh penting sebagai wujud arca adalah akibat dari adanya akulturasi antara kepercayaan asli Indonesia didalam aspek kepercayaan dengan agama Hindu (Slamet Mulyana, 1979 : 222). Sebagai unsur kepercayaan asli Indonesia yakni penghormatan terhadap leluhur sudah dikenal sejak jaman prasejarah. Masyarakat prasejarah mendirikan menhir, tahta batu, punden berundak-undak, tidak lebih yaitu untuk pemujaan terhadap roh-roh suci leluhur. Konsepsi yang mendasari pemujaan terhadap arca perwujudan yaitu adanya kepercayaan terhadap roh leluhur. Pemujaan maupun penghormatan terhadap roh leluhur ini dikenal sejak jaman prasejarah, yang dibuktikan dengan adanya sarana pemujaan berupa menhir, punden berundak-undak dan arca sederhana sebagai perwujudan nenek moyangnya.

Pada mulanya menhir merupakan tanda jasa dari kepala suku selama hidupnya. Setelah kepala suku meninggal, maka menhir menjadi pemujaan terhadap dirinya, yang dianggap sebagai pelindung masyarakat yang ditinggalkannya (Soekmono, 1973 : 77). Selanjutnya dengan upacara-upacara tertentu rohnya dianggap dapat turun kedalam menhir untuk bersemayam dan berhubungan dengan para pemujanya. Dan setelah bangunan menhir ini tidak dibuat lagi, sering terjadi bahwa arca-arca nenek moyang dibuatkan arca. Kemudian peninggalan-peninggalan prasejarah di Indonesia sampai sekarang dapat kita saksikan di Sumatra yaitu berupa arca nenek moyang berlokasi di Pasemah Bengkulu (Soekmono, 1973 : 73). Dan di beberapa daerah lainnya di Jawa ditemukan pula arca menhir (Sagimun, 1988 : 42).

Kemudian di daerah Bali, dibuktikan sendiri dari penemuan arca-arca megalitik di Pura Pancering Jagat di desa Trunyan (Bangli). Di pura ini terdapat arca megalitik yang disebut sebagai Bhatara Datonta. Selanjutnya di Desa Gelgel terdapat pula arca menhir di Pura Penataran Jero Agung. Dari sekian banyak peninggalan-peninggalan megalitik di Bali, salah satu yang jelas menunjukkan sikap sebagai unsur sikap arca perwujudan leluhur terdapat di pura Besakih, Desa Keramas, Gianyar

Dengan beraneka ragam ditemukannya peninggalan-peninggalan prasejarah di Indonesia, maka dapatlah digambarkan bahwa bangsa Indonesia pada masa lampau sudah mengenal dasar-dasar kepercayaan yang sekaligus mendasari timbulnya perkembangan arca perwujudan.

Perkembangan selanjutnya diawali dengan adanya pengaruh Hindu sekitar abad ke-4 Masehi di Kutai. Kemudian di Jawa Barat masuknya pengaruh Hindu dibuktikan oleh penemuan prasasti Ciaruton yang menguraikan kerajaan Tarumanegara di bawah kekuasaan raja Purnawarman yang menyatakan dirinya sebagai titisan dewa Wisnu dengan telapak kaki yang mirip dengan telapak kaki dewa Wisnu. Dari prasasti yang disertai pahatan bekas dua tapak kaki tersebut, dapat diketahui bahwa raja Purnawarman memerintah di Tarumanegara dengan menokohkan pemujaan terhadap dewa Wisnu. Disamping itu temuan lain juga ditemukan arca Wisnu Cibuaya. Arca ini diperkirakan berasal dari abad ke-6 sampai abad ke-7 masehi, yang merupakan data tertua dalam bidang ikonografi di Jawa. Hal ini dapat diketahui dari langgam arca yang menunjukkan gaya pallawa di India Selatan. Kemudian setelah semakin kuatnya peninggalan seni arca Hindu (India) yang berkembang di Jawa Tengah sekitar abad ke-8 sampai abad ke-10 Masehi. Pada masa itu, pusat kerajaan masih berkisar di Jawa Tengah dengan pengaruh Hindunya yang paling dominan. Hal ini menyebabkan segala ketentuan-ketentuan dan aturan-aturan yang terdapat dalam Hinduisme dapat diterapkan secara utuh dan menyeluruh didalam kehidupan masyarakat terutama pembuatan arca dewanya. Dengan demikian, peninggalan tipe arca Jawa tengah sebagian besar mencerminkan sifat arca seperti terdapat didaerah pusat penyebarannya di Nalanda yang berakar pada kesenian Gupta yang merupakan

nama klasik dari kesenian Indonesia yang berkembang sekitar tahun 300-600 (Sutjipto Wiryosuparto, 1956 : 57 – 58).

Arca-arca yang bertipe demikian, banyak ditemukan disekitar Jawa Tengah bagian utara seperti di daerah Dieng dan di Jawa Tengah bagian Selatan seperti di daerah Kedu, Prambanan dan sekitarnya (Satari, 1975 : 8). Arca-arca dicandi Borobudur menggambarkan lima macam Dhyani Budha yang ditempatkan pada masing-masing sisi candi atau menurut arah penjurus mata angin (Soekmo, 1973 : 95). Sedangkan arca-arca dari candi prambanan terdiri dari kelompok arca Siwa Mahadewa, ditempatkan pada bilik Utara dan arca lainnya ditempatkan pada relung-relung candi, arca Durga di relung Utara, Agastya di Selatan dan Ganesa di relung belakang sesuai dengan arah hadap candi (Kempers, 1959 : 39). Semua arca dari kedua candi tersebut mencerminkan seorang dewa dengan segala sifat-sifat kedewaannya, mata digambarkan setengah terbuka dan melihat keujung hidung, dan jubahnya sangat tipis, seolah-olah melekat pada badan arca. Bila dibandingkan dengan arca yang ada di Bali dari periode ini adalah arca Siwa dari pura Putra Bhatara Desa, Bedulu maupun arca Dhyani Budha di Goa Gajah.

Bertitik tolak dari uraian di atas, dapat memberikan gambaran bahwa pada abad ke-8 sampai abad ke-10 pembuatan arca-arca di Jawa khususnya di Jawa Tengah secara dominan masih dipengaruhi oleh kesenian Hindu dan mempunyai tujuan sebagai alat pemujaan terhadap dewa-dewa baik agama Hindu maupun Budha.

Selanjutnya pada abad ke-10 pusat kerajaan yang berada di Jawa Tengah pindah ke Jawa Timur pada periode ini mulailah adanya penyimpangan arca dari tipe India. Tipe arca umumnya kelihatan kaku, dan disesuaikan dengan sesungguhnya yaitu menggambarkan seorang raja atau pembesar yang telah wafat. Menilik dari tipe arca-arca yang serba kaku tersebut akan memberikan pandangan sebagai perkembangan kesenian di Jawa Timur. Perkembangan itu lebih cenderung memperlihatkan kembli unsur-unsur Indonesia Asli. Unsur-unsur asli Indonesia yang dimaksud adalah kebudayaan yang berkembang sebelum masuknya Hinduisme ke Indonesia dengan dasar kepercayaan yang berasal dari kebudayaan Megalitik (Sartono Kartodirdjo, dkk, 1976 : 189-217). Mereka melakukan pemujaan terhadap roh leluhur dengan harapan mereka mendapatkan kesejahteraan dan perlindungan. Kepercayaan yang demikian itu menyebabkan pemujaan terhadap roh leluhur sangat populer pada masa itu, di samping juga ada keyakinan bahwa setelah seseorang meninggal dunia maka rohnya akan menempati tempat yang tinggi seperti gunung. Untuk tempat pemujaan roh nenek moyangnya maka dibuatkan bentuk tiruan dari gunung tersebut seperti teras berundak-undak yang pada bagian puncak dari teras itu biasanya diisi menhir, dan sering pula dibuatkan arca yang bentuknya sederhana, kasar serta kekaku-kakuan sebagai perwujudan nenek moyang (Rumbi Mulia, 1977 : 627). Selain itu gunung juga dianggap sebagai stana dari dewa untuk kepentingan pemujaan maka dewa-dewa itu dibuatkan arca-arca yang kemudian ditempatkan dalam suatu bangunan yang didirikan dengan bentuk tiruan dari tempat dewa-dewa yang sebenarnya, yaitu dikenal dengan nama candi (Mantra, 1963 : 31).

Perwujudan dewa raja di Jatim pada umumnya dan Majapahit pada khususnya diarahkan dengan pembahasan perkembangan arca perwujudan dalam perkembangan Hinduisme di Jawa Timur adalah sebagai akibat adanya pandangan yang berkembang pada masa itu yaitu pandangan yang menganggap raja dan ratu serta orang yang telah berjasa di masa hidupnya, kemudian dipuja sebagai dewa maupun Budha (Suleiman, 1980 : 51). Pemujaan demikian ini masih banyak terdapat contohnya seperti yang disebutkan dalam Kitab Negarakertagama pada abad ke-14 yang

menguraikan secara khusus tentang raja Rajasa diperdewa sebagai Siwa di Kegenengan, raja Anusapati sebagai Siwa di candi kidal, raja Wisnuwardhana sebagai Budha di candi Tumpang, raja Kertanegara sebagai Wairocana Locana di candi Sagala dan raja Kertarajasa Jayawardhana sebagai Harihara di candi Simping (Slamet Mulyana, 1979 : 222).

Konsepsi raja Majapahit yang pertama Raden Wijaya dengan gelar Krtarajasa Jayawarddhana dinobatkan menjadi raja pada Saka 1215 (1293) dan dinobatkan sebagai dewaraja Hari-hara. Mengetahui Raden Wijaya sebagai dewaraja juga didukung dengan gelar abhisekanya dengan nama Kertarajasa Jayawardhana terdiri dari empat kata yakni: *kerta*, *rajasa*, *jaya*, dan *wardhana*. Unsur *kerta* mengandung arti bahwa Sang Prabhu memperbaiki Pulau Jawa dari kekacauan yang ditimbulkan oleh penjahat-penjahat, kemudian sang Sang Prabhu menciptakan kesejahteraan bagi rakyat. Oleh karena itu beliau bagi rakyat sama dengan matahari yang menerangi bumi. Unsur *rajasa* mengandung arti, bahwa Sang Prabhu Berjaya mengubah suasana gelap menjadi terang-benderang akibat kemenangan beliau terhadap musuh. Dengan kata lain beliau penggempur musuh. Unsur *jaya* mengandung arti, bahwa Sang Prabhu mempunyai lambang kemenangan berupa senjata tombak berujung mata tiga (trisulamukha) karena senjata itu musuh hancur-lebur. Unsur *wardhana* mengandung arti bahwa Sang Prabhu menghidupkan agama, melipatkandakan hasil bumi, terutama padi demi kesejahteraan rakyatnya. (Slamet Mulyana, 1983 : 127).

Adanya kepercayaan bahwa seorang raja merupakan inkarnasi dari dewa pada masa raja-raja di Jatim, kepercayaan ini juga dikenal di Bali. Sebagai contoh dalam prasasti Bali Kuna yang dikeluarkan oleh raja Anak Wungsu, disebutkan bahwa raja Anak Wungsu sebagai inkarnasi dari dewa Hari (Saksat Niran Harimurti), kemungkinan dihubungkan dengan sifat-sifat dewa Wisnu sebagai pelindung dunia (Sartono Kartodirdjo, 1975 : 191).

Perkataan raja sebagai inkarnasi dari dewa, juga disebutkan dalam prasasti no. 554 Bwahan yang dikeluarkan oleh raja Jayasakti yang bunyinya : “*Swabhawani Kadi Sira Prabhu Saksat Ira Wisnu Murti...*” , yang artinya sebagai seorang raja semata-mata perwujudannya Wisnulah beliau. Ungkapan ini kemungkinan tidak semata-mata menyatakan agama yang dianut raja Jayasakti, bahkan lebih cenderung dilandasi oleh suatu pandangan tentang adanya keserupaan fungsi antara dewa Wisnu dan tokoh-tokoh raja di dunia, dalam arti dewa Wisnu sebagai penguasa sthiti yang berfungsi sebagai pemelihara serta pelindung dunia yang sangat sesuai dengan kewajiban dari seorang raja yaitu sebagai pengayon Negara dan rakyatnya (Team Penelitian Pencatatan Kebudayaan Daerah Bali, 1978 : 51). Dari pernyataan diatas jelas terjadi suatu pernyataan pandangan terhadap dewa. Pandangan tersebut dikatakan raja adalah titisan dewa dan bila meninggal akan kembali kepada dewa penitisnya. Untuk itu bila seorang raja mengadakan upacara *Cradha*, akan dibuatkanlah arca-arca perwujudan dari raja yang telah meninggal dengan harapan agar tetap memberikan perlindungan dan kesejahteraan bagi rakyat dan Negara.

Sehubungan dengan upacara pedharman raja-raja yang telah meninggal ini ada sumber tertulis yang dapat dipakai dasar penjelasannya, artinya pada kitab tersebut ada sumber yang dapat dipakai untuk menjelaskan tentang pedarmaannya walaupun masih dalam tafsiran. Sumber

tersebut adalah Kitab Negarakertagama dan Kitab Pararaton yang keduanya ada menyinggung pelaksanaan upacara Sradha untuk raja Gayatri. Dalam upacara Sradha ini dibuatkanlah puspasarira sebagai Atmapratistha roh Gayatri yang kemudian di Bali disebut dengan sekah. Di samping itu pula di Bali pada masa kini terdapat upacara ngenteg linggih sebagai kelanjutan yadnya memukur yang disertai dengan pembuatan daksina palinggih tempat beristanyanya dewa pitara, yang diletakkan pada sanggah kamulan. Apabila dikaji boleh jadi daksina palinggih itu sama fungsinya dengan pratistha atau simbolis arca perwujudan (Linus, 1971 : 66-80).

Pandangan tersebut diatas kiranya masih tetap berlangsung dan tetap hidup dalam masyarakat Bali Umat Hindu). Seseorang yang telah meninggal dengan keturunannya, biasanya melalui tempat khusus Sangah/Pemerajan atau Sanggah Kemulan pada setiap rumah, dalam waktu-waktu tertentu dapat domohon kehadirannya untuk memberkahi serta melindungi keluarganya yang masih hidup dengan jalan mengadakan suatu upacara.

Di Jawa Timur, unsur asli itu kelihatan lebih menonjol, sehingga Hinduisme kemudian mengalami pertumbuhan dan pembauran dengan unsure kebudayaan asli. Munculnya kembali unsur-unsur kebudayaan asli di Jawa Timur berpengaruh pula bentuk arca yang dihasilkan pada masa itu, sebagian besar peninggalannya tidak lagi seperti di Jawa Tengah, melainkan tipe arcanya memperlihatkan penyimpangan-penyimpangan dari kebudayaan asli (Team penulisan Naskah Pengembangan Kebudayaan Jawa Timur, 1977 : 66-67). Adapun arca-arca dari Jawa Timur ini dibuat mempunyai cirri-ciri badan dbuat kekaku-kakuan, laksananya membawa bulatan, sangkha yang masih berisi penghuni. Hal ini sudah tentu menyebabkan suatu masalah jika dipikirkan berdasarkan tradisi sebelumnya, baik di India maupun di Jawa Tengah, karena melihat tradisi terdahulu atribut semacam ini belum ada. Oleh karena itu menyebabkan berbagai ahli sejarah kuno mengadakan penelitian tersebut bertujuan untuk mengetahui perbedaan antara arca Dewa dengan arca perwujudan. Sebab karakter arca-arca yang merupakan media pemujaan dewa-dewa baik di India maupun di Jawa Tengah mempunyai karakter lemah lembut. Kemudian mulai jaman Jawa Timur menunjukkan sifat yang kekaku-kakuan. Arca-arca yang berkarakter ini mempunyai wajah yang lebih mendekati manusia biasa. Permasalahan dalam seni arca ini menimbulkan beberapa pengungkapan yaitu ketika Brandes menerbitkan Kitab Pararaton pada tahun 1896. Di dalam kitab tersebut beliau menemukan uraian tentang tradisi mempercandikan raja-raja namun belum jelas dalam bentuk apa raja-raja itu dicandikan (didharmakan). Kemudian pada tahun 1903 Kern, didalam penerbitan naskah Negarakertagama, menemukan ada tradisi di Jawa untuk mendirikan pratima bagi raja yang telah meninggal dunia. Selanjutnya diasumsikan firasatnya sebagai dewa, tetapi mendekati firasat dari raja yang bersangkutan. Dari pandangan tersebut, Groeneveldt berpendapat bahwa ada perbedaan antara arca-arca dewa dan perwujudan. Perbedaan itu terletak pada adanya sedikit penyimpan dari stereotype dari arca dewa Hindu atau Budhis. Ini terutama jelas terlihat pada karakter yang kuat mengarah pada roman muka (Mantra, 1963 : 5-6).

Pengungkapan dari beberapa sarjana diatas, nampaknya belum ada mengupas secara khusus arti atribut dari arca-arca perwujudan. Tahun 1920 Moens dapat mengupas makna atribut

bulatan dan sangkha yang masih berisi penghuni atau isi, disebutkan sebagai simbolis dari pembebasan jiwa, yaitu bahwa roh seorang raja pada waktu itu belum mencapai tingkatan yang nantinya mempunyai persamaan keadaan dengan kuncup yang masih terbungkus. Kuncup yang masih terbungkus diandaikan dengan roh seorang yang masih terikat oleh ikatan-ikatan duniawi, yaitu pembungkus karma yang halus yang pada waktu itu badan wadah masih membungkus roh manusia yang belum bebas dari lingkaran reinkarnasi. Namun pada akhirnya roh tersebut juga akan bebas seperti bunga teratai itu akan mekar juga. Setelah itu dicapailah kebahagiaan, bagaikan siput dalam rumahnya sendiri (Moens, 1919 : 5).

IV. Kesimpulan

Pembahasan mengenai air suci dan dewa raja pada masa Kerajaan Majapahit tidaklah terlepas dari latar belakang fungsi dan makna air suci dan dewaraja. Air suci memiliki fungsi yang ganda selain sebagai kebutuhan sehari-hari (bersifat profane) dan air suci yang berfungsi untuk keperluan agama. Di Bali air suci disebut dengan tirta yang sering difungsikan untuk memercikan tirta suci bagi umat Hindu setelah selesai bersembahyang. Membahas air suci di Majapahit difokuskan dengan melihat peranan air suci bagi masyarakat Majapahit pada masa lalu dengan terdapatnya peninggalan purbakala Candi Tikus yang berfungsi untuk petirtaan. Dengan terdapatkannya adanya miniatur candi di tengah bangunannya yang melambangkan Gunung Mahameru tempat para dewa bersemayam dan sumber segala kehidupan yang diwujudkan dalam bentuk air mengalir dari pancuran-pancuran/jaladwara yang terdapat disepanjang kaki candi Tikus. Air ini dianggap sebagai air suci atau Amrtha sumber segala kehidupan. Jadi Makna ditematkannya peninggalan candi petirtaan adalah untuk menyucikan kawasan zona kerajaan Majapahit pada masa lalu.

Permasalahan yang dimunculkan pada pembahasan air suci di Majapahit adalah letak posisi candi Tikus berada di arah Selatan. Peranan candi Tikus sebagai candi petirtaan pada masa kerajaan Majapahit tidak didukung dengan letak geografis posisi candi berada di arah selatan. Seperti diketahui orientasi arah/letak kesucian berada di arah utara (Gunung), sedangkan orientasi/letak kekotoran di arah selatan (Laut).

Perirtaan di kawasan Kerajaan Majapahit juga dapat diketahui dari keberadaan sumur-sumur Kuna (*Jobong*) yang banyak terdapat di areal suci (*jeroan*) Candi-candi di kawasan Kerajaan Majapahit. Selain di areal candi juga ditemukan sumur-sumur kuna di pemukiman kuna rumah-penduduk sampai saat ini. Di arel suci candi misalnya ditemukan di areal suci Candi Brahu, terdapatkan sumur kuna (*jobong*) untuk petirtaan (air suci). Menurut masyarakat setempat dahulunya sumur kuna ini airnya difungsikan untuk petirtaan pada saat upacara di Candi Brahu. Hasil pengamatan di lapangan pada saat penelitian air suci di Candi Brahu sumur kuna itu sampai saat ini masih dalam kondisi yang baik dengan air yang masih mengalir dengan jernih dan harum. Nyatalah terdapatkan mata air yang jernih dimana sumur jobong ini digali untuk

sumur suci pada masa lalu. Selain di Candi Brahu pengamatan juga diarahkan di Candi Gentong, dimana di sebelah utara candi Gentong diperkirakan dahulunya terdapat lokasi petirtaan. Hasil pengamatan kondisi candi tidak utuh lagi yang tersisa hanya tumpukan-tumpukan batu bata, namun ditemukan saluran-saluran air dan kendi kuna yang diperkirakan sebagai wadah air suci pada masa lalu di Candi Gentong.

Laut sangat menentukan arah atau orientasi dalam kebudayaan Bali masa kini, yang merupakan bagian dari masyarakat Austronesia. Arah ke laut dalam masyarakat Bali senantiasa dihubungkan dengan *kelod* (arah selatan) atau hilir, sedangkan arah ke gunung dihubungkan dengan utara atau *kaja* atau hulu. Dalam system kepercayaan masyarakat Bali, laut dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat duniawi, kotor, alam bawah yang mengerikan, sedangkan gunung diasosiasikan dengan hal-hal yang suci, menyenangkan dan dunia atas atau kediaman para dewa. Namun demikian, kedua hal itu merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya (Wertheim, 1960 : 38-39 ; Ardika, 2008 : 225)

Seyogyanya dan sepatutnya berada di arah utara (orientasi suci) sesuai dengan fungsi petirtaan. Dimana pada dasarnya pembuatan tata ruang Kerajaan Majapahit sesuai dengan norma-norma kosmologis dalam kitab Silpa-Sastra (Bangun Muljo Sukojo, 2008 : 236). Seperti diketahui batas paling utara Candi Brahu, paling Timur Situs Klinterejo dan selatan adalah candi Tikus.

Sedangkan untuk membahas konsepsi dewaraja di Majapahit dianalisis terlebih dahulu perkembangan arca perwujudan. Perkembangan arca perwujudan ditekankan untuk melihat lebih mendalam latar belakang pengkultusan sang Raja diwujudkan dengan arca perwujudan. Selain dewata diwujudkan sebagai arca perwujudan seperti Dewa Siwa, juga mewujudkan raja dengan konsepsi dewaraja. Kedudukan sebagai raja di dunia (empiris) berkenaan dengan urusan pemerintahan/politik, juga ia berperan dalam dunia keagamaan (supra empiris). Di mana raja mengatur hubungan antara raja kepada rakyatnya, sementara pada saat yang sama, raja sendiri tunduk pada ketentuan agama, sebagai wakil dewa di dunia. (Richadiana Kartakusuma, 1992 : 247).

Perwujudan dewa raja di Jatim pada umumnya dan Majapahit pada khususnya diarahkan dengan pembahasan perkembangan arca perwujudan dalam perkembangan Hinduisme di Jawa Timur adalah sebagai akibat adanya pandangan yang berkembang pada masa itu yaitu pandangan yang menganggap raja dan ratu serta orang yang telah berjasa di masa hidupnya, kemudian dipuja sebagai dewa maupun Budha (Suleiman, 1980 : 51). Pemujaan demikian ini masih banyak terdapat contohnya seperti yang disebutkan dalam Kitab Negarakertagama pada abad ke-14 yang menguraikan secara khusus tentang raja Rajasa diperdewa sebagai Siwa di Kegenengan, raja Anusapati sebagai Siwa di candi kidal, raja Wisnuwardhana sebagai Budha di candi Tumpang, raja Kertanegara sebagai Wairocana Locana di candi Sagala dan raja Kertarajasa Jayawardhana sebagai Harihara di candi Simping (Slamet Mulyana, 1979 : 222).

Daftar Pustaka

1. Ayatrohaedi, dkk. 1981. *Kamus Istilah Arkeologi I*, Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Jakarta.
2. Ardika, I Wayan, 2008. *Laut dan Orientasi dalam Kebudayaan Bali* : Tinjauan Arkeologis. Makalah dalam Laporan Penelitian Arkeologi Terpadu Indonesia I, Trowulan Mojokerto-Jawa Timur.
3. Bangun Muljo Sukojo, 2008. *Analisis Fenomena Alam terhadap Situs Kerajaan Majapahit dengan Menggunakan Teknologi Penginderaan Jauh*. Makalah dalam Laporan Penelitian Arkeologi Terpadu Indonesia I, Trowulan Mojokerto-Jawa Timur.
4. Bernet Kempers, A.J. 1959. *Ancient Indonesia Art*. Cambridge Massachusetts, Harvard University Press.
5. Briggs, L.P. 1951. *The Ancient Khmer Empire*. (Transaction of the American Philological Society, Vol. 41, part I.
6. Callenfels, P.V. Van Stein. 1925. *“De Sudamala In De Hindu Javaanche Kunst”* dalam V.B.G. LXVI Batavia.
7. Harun Hadiwijono, 1979. *Sari Filsafat India*. Jakarta : BPK Gunung Mulia.
8. Linus, I Ketut. 1985. *Beberapa Patung Dalam Agama Hindu, Pendekatan Dari Segi Arkeologi*.
9. _____.1971. *Suatu Study Tentang Yadnya Cradha pada Jaman Majapahit*, Skripsi Sarjana Fakultas Sastra Universitas Udayana. (Tidak diterbitkan).
10. Linggar Saputra, 1986. *Lingga Pada Beberapa Pura Di Desa Pejeng Dan Bedulu (Kajian Konsepti)*. Skripsi Sarjana Fakultas Sastra Universitas Udayana. (Tidak diterbitkan).
11. Mantra, Ida Bagus, 1963. *Pengertian Candi*. Pidato Pada Dies Natalis I, Universitas Udayana Denpasar.
12. Moens, J.L. 1919. *“Hindu Javanche Potret Beelden Caiwapratista and Budhapratista”*. T.B.G. LVIII.
13. Noerhadi Magetsari, 2008. *Agama di Majapahit*. Tinjauan Arkeologis. Makalah dalam Laporan Penelitian Arkeologi Terpadu Indonesia I, Trowulan Mojokerto-Jawa Timur
14. Poerbatjaraka dan Tanjan Hadijaya, 1952 : 57. *Kepustakaan Jawa*. Jakarta : Penerbit Jambatan.
15. Richadiana Kartakusuma, 1992. *Prasasti Talang Tuwo* : Kultus Dewaraja.: Pertemuan Ilmiah Arkeologi VI. Malang-Jatim 26-30 Juli. hal 241-250.
16. Rumbi Mulia, 1977. *Beberapa Catatan Mengenai Arca-Arca yang disebut Polinesia*. “Pertemuan Ilmiah Arkeologi I, Cibulan 21-25 Februari, Proyek Penelitian dan Penggalan Purbakala, Jakarta hal 620-639.
17. Satyawati Suleiman , 1980 *“Pengembangan Pertumbuhan Seni Arca dari Masa ke Masa”* dalam Majalah Analisis Kebudayaan , Tahun I Nomer 1-2, Jakarta, hal. 50-59.
18. Slamet Mulyana, 1979. *Negara Kertagama Dan Tafsir Sejarahnya*. Jakarta : Bharata Karya Aksara.
19. _____, 1983. *Pemugaran Persada Sejarah Leluhur Majapahit*. Jakarta : PT. Idayu Press.

20. Soedarmo, Wiyadi, M. 1982. ***Sejarah Seni Rupa Indonesia, Zaman Pengaruh Hindu di Jawa Timur***. Oleh Direktorat Pendidikan Menengah Kejuruan Direktorat Jenderal Pendidikan Dan Kebudayaan.
21. Soekarto, K. Atmodjo, M.M. 1983. ***Arti Air Penghidupan Dalam Masyarakat Jawa***. Yogyakarta : Proyek Javanologi.
22. Soekmono, R. 1985. ***Amertha 1***, Berkala Arkeologi, Penerbit Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
23. Team Penelitian Naskah Naskah Pengembangan Kebudayaan Jawa Timur, 1977. ***Sejarah Budaya Jawa Timur***. Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan Jawa Timur.
24. Team Penelitian Pencataan kebudayaan Daerah Bali, 1978. ***Sejarah Seni Budaya Bali***. Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan Bali.
25. Soejatmi Satari, Ny Sri, 1975. "***Seni Rupa Dan Arsitektur Jaman Klasik Indonesia***". Majalah Kalpataru No. I. hal 10-12.
26. Sutjipto Wirjosuparto, 1956 ***Sejarah Seni Arca India***. Jakarta : Kalimosodo
27. Sutaba, I Made. 1972. ***Hubungan Konsepsional Antara Burung Garuda Dengan Fungsi Bale Dangin Dalam Masyarakat Bali***. Denpasar Saraswati, No. 4.
28. Wibowo, A.S. 1983 : ***Nagarakertagama Dan Trowulan***. Yogyakarta : Balai Arkeologi, Nomor 1 Tahun IV, hal 1-20.
29. Buku Panduan Penelitian Arkeologi Terpadu Indonesia II, 2012. "***Trowulan Sebagai Bekas Kota Majapahit Dan Hubungan Antara Sumber Air Dengan Tinggalan Arkeologi***". Hal 1-9.

