



UNIVERSITAS INDONESIA

**PASIRAMAN UMBUL WINANGUN, TAMAN SARI
RUANG, GENDER, DAN AXIS**

TESIS

Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Arsitektur

EGA DYAS NINDITA

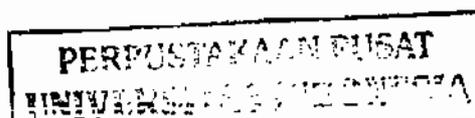
NPM : 0806422214

DEPARTEMEN ARSITEKTUR

FAKULTAS TEKNIK

PROGRAM MAGISTER SEJARAH DAN TEORI ARSITEKTUR

DEPOK, JULI 2010



Pasiraman umbul..., Ega Dyās Nindita, FT UI, 2010.

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

**Tesis ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.**

Ega Dyas Nindita

0806422214



7 Juli 2010

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis ini diajukan oleh : Ega Dyas Nindita
Nama : Ega Dyas Nindita
NPM : 0806422214
Program Studi : Arsitektur
Judul Tesis :

PASIRAMAN UMBUL WINANGUN, TAMAN SARI RUANG, GENDER, DAN AXIS

Telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Magister Arsitektur pada Program Studi Arsitektur, Fakultas Teknik, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

Ketua : Kemas Ridwan Kurniawan, ST., M.Sc., Ph.D.

Sekretaris : Ir. Herlily, M.Urb.Des.

Anggota : Prof. Dr. Melani Budianta, MA.

Yulia Nurliani Lukito, ST., M.Ds.

Ditetapkan di : Depok

Tanggal : 7 Juli 2010

UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur kepada Tuhan YME, atas kemurahannya, sehingga tesis ini dapat selesai tepat pada waktunya. Tentu saja, karya tulis ini melalui sebuah proses panjang yang juga tidak terlepas dari dukungan dan bantuan berbagai pihak.

Saya mengucapkan terima kasih kepada Kemas Ridwan Kurniawan, Ph.D., selaku pembimbing pertama, Ir. Herlily, M.Urb.Des. sebagai pembimbing kedua, Yulia Nurliani Lukito, M.Ds. dan Prof. Melani Budianta sebagai penguji yang memberi banyak masukan yang berharga.

Kepada Prof. Gunawan Tjahjono dan Prof. Josef Prijotomo, saya ucapkan banyak terima kasih atas diskusi dan kritiknya yang membangun. Juga untuk M. Muqoffa atas masukannya melalui email. Untuk Kanjeng Winoto dan Kanjeng Riyo Mangkuyudo, Pak Pri, teman-teman komunitas Taman Sari, dan para informan lainnya di Yogyakarta saya ucapkan banyak terima kasih atas bantuannya selama penelitian berlangsung.

Kepada keluarga yang selalu mendukung dan memberi semangat, saya ucapkan banyak terima kasih atas pengertiannya selama proses penulisan berlangsung.

Teman-teman angkatan 2008, terima kasih atas dukungannya, Christine, Wanda, Olga, Harry, Ferro, Mudjiardjo, Diah, Errin, Henry, Rendi, Jepri dan Galih. Untuk Darma dan Diah Ayu terima kasih atas kebaikannya dalam membantu saya.

Saya juga mengucapkan terima kasih kepada para staff Jurusan Arsitektur Universitas Indonesia.

Tidak ada tesis yang sempurna. Demikian juga tesis ini. Jika terdapat kekurangan apapun dalam tesis ini, kekurangan tersebut adalah sepenuhnya tanggung jawab saya.

Ega Dyas Nindita

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Ega Dyas Nindita
NPM : 0806422214
Program Studi : Sejarah dan Teori Arsitektur
Departemen : Arsitektur
Fakultas : Teknik
Jenis karya : Tesis

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul :

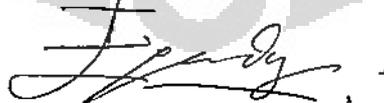
**PASIRAMAN UMBUL WINANGUN, TAMAN SARI
RUANG, GENDER, DAN AXIS**

Beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan mempublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Depok

7 Juli 2010



Ega Dyas Nindita

ABSTRAK

Nama : Ega Dyas Nindita
Program Studi : Sejarah dan Teori Arsitektur
Judul :

PASIRAMAN UMBUL WINANGUN, TAMAN SARI RUANG, GENDER, DAN AXIS

Taman Sari merupakan sebuah taman yang dibuat di masa Sultan Hamengkubuwono I (1755-1792). Hal yang kerap muncul di benak orang mengenai Taman Sari adalah sebuah tempat di mana seorang sultan memilih satu dari para selir yang berendam di kolam untuk kesenangan pribadinya. Kolam tempat para selir berendam sembari dipilih oleh sri sultan berada di sebuah bagian dari Taman Sari, yaitu *Pasiraman Umbul Winangun*.

Pertanyaan yang muncul adalah: betulkah *Pasiraman Umbul Winangun* merupakan tempat di mana para selir berperan sebagai obyek bagi si sultan? Betulkah *pasiraman* tersebut merupakan sebuah ruang profan? Apa yang sebenarnya terjadi di *pasiraman* tersebut? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, dilakukan penelitian yang melibatkan studi literatur, observasi langsung di lapangan, wawancara, serta interpretasi. Periode yang difokuskan pada penelitian ini adalah Taman Sari di masa Sultan Hamengkubuwono I (pertengahan abad ke-18), karena masa itulah masa awal keberadaan Taman Sari dengan *Pasiraman Umbul Winangun*nya.

Diskusi mengenai ruang dan gender yang selama ini banyak dijumpai lebih fokus pada kasus atau asumsi yang terjadi di dunia Barat. Terdapat perbedaan cukup mendasar antara kasus yang terjadi di Barat dan yang terjadi di Timur. Sebagai contoh kasus dalam tesis ini, wanita Jawa bukanlah wanita Eropa masa Victoria. Kajian terhadap aspek budaya Jawa, serta kaitannya dengan pandangan kosmologis Jawa, mengindikasikan adanya kesetaraan posisi antara pria dan wanita. Bagaimana *Pasiraman Umbul Winangun* ditempatkan pada kompleks Taman Sari juga mengindikasikan kesetaraan tersebut. Hasil analisis saya menemukan bahwa posisi *Pasiraman Umbul Winangun* tepat berada di sebuah persimpangan, di mana dua buah axis, axis yang dilewati oleh Sultan (Utara-Selatan) dan axis yang dilewati oleh *klangenan* (Timur-Barat), saling bertemu. Sumbu dari suatu perempatan memiliki makna sakral bagi banyak kebudayaan di Nusantara, tak terkecuali Jawa. Terkait dengan itu, kesetaraan peran antara Sultan dan *klangenan* di *Pasiraman Umbul Winangun* terindikasikan. Dari situ disimpulkan bahwa ruang pada *pasiraman* tersebut bukanlah ruang yang bersifat pria-sentris.

Kata Kunci : Taman Sari, *Pastraman Umbul Winangun*, Ruang, Gender, Arsitektur Jawa.

ABSTRACT

Name : Ega Dyas Nindita
Study Program : History and Theory of Architecture
Title :

PASIRAMAN UMBUL WINANGUN AT TAMAN SARI SPACE, GENDER, AND AXIS

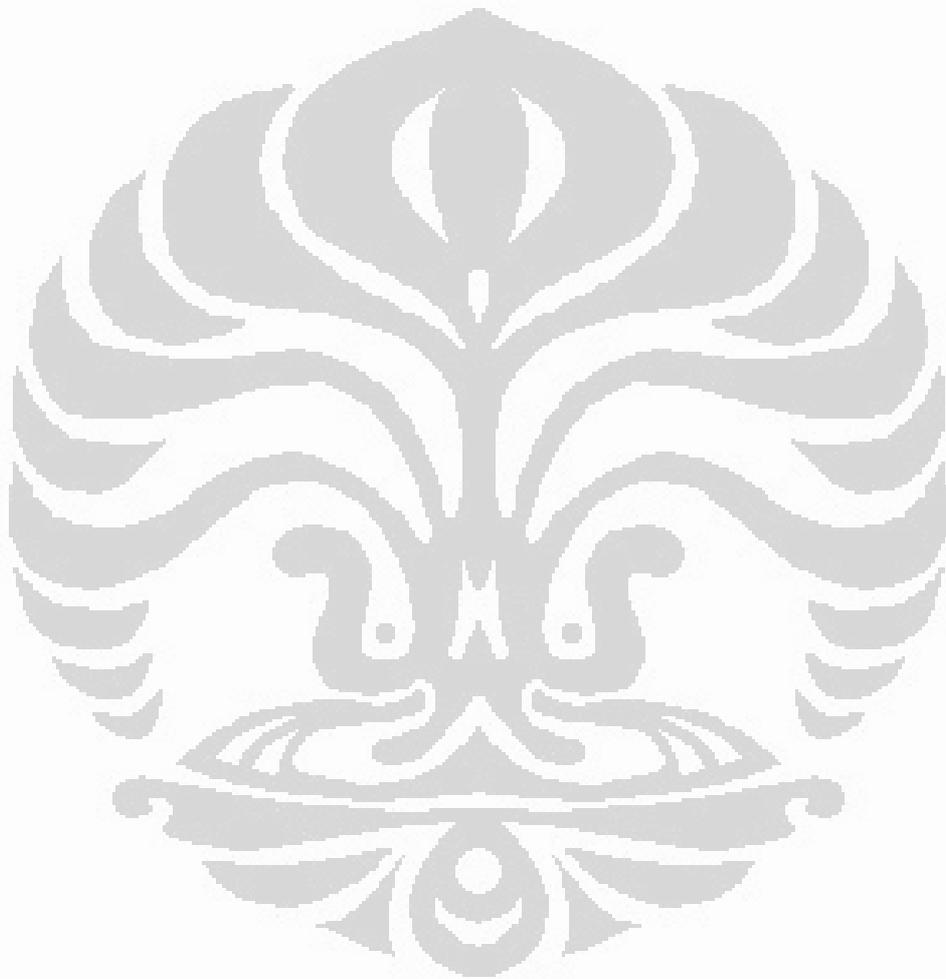
Taman Sari is a garden founded during the reign of Sultan Hamengkubuwono I (1755-1792). What comes up in mind when Taman Sari is mentioned is a place where the sultan chose one of his *klangenans* (concubines), who were in the pools, for his personal pleasure. The pools where the concubines bathed prior getting chosen by the sultan are located at a part of Taman Sari: the Pasiraman Umbul Winangun.

Questions then came up: is it true that Pasiraman Umbul Winangun was a place where the concubines acted as objects for the sultan? Is the *pasiraman* (bathing place) really a profane space? What did really happen at the *pasiraman*? In order to answer these questions, a research was conducted, involving literary studies, field observation at Taman Sari, interviews, and interpretation. The research focused on Taman Sari during the time of Sultan Hamengkubuwono I (mid 18th century), for it is the initial period of Taman Sari's presence with its Pasiraman Umbul Winangun.

Most discussions on space and gender tend to touch upon Western cases, or assumption of such cases. There is a basic difference between Western and Eastern cases in such subject. In the case discussed in this thesis, Javanese women were not European women of Victorian era. Studies on aspects of Javanese culture, with their relation to Javanese cosmological view, indicate that women were not that inferior to men. The manner in which Pasiraman Umbul Winangun is located within Taman Sari complex also indicates such lack of inferiority; My analysis found that the position of Pasiraman Umbul Winangun is located at the crossing where two axes—the one passed through by the Sultan (North-South) and the one passed through by *klangenans* (East-West)—meet. Such crossing has a sacred meaning in many cultures of Indonesia, including in Java. In relation to that, equality in roles between the Sultan and the *klangenans* is indicated. Based on this, it is concluded that the *pasiraman* was not a phallus-centric space.

Key Words : Taman Sari, Pasiraman Umbul Winangun, Space, Gender, Javanese architecture.

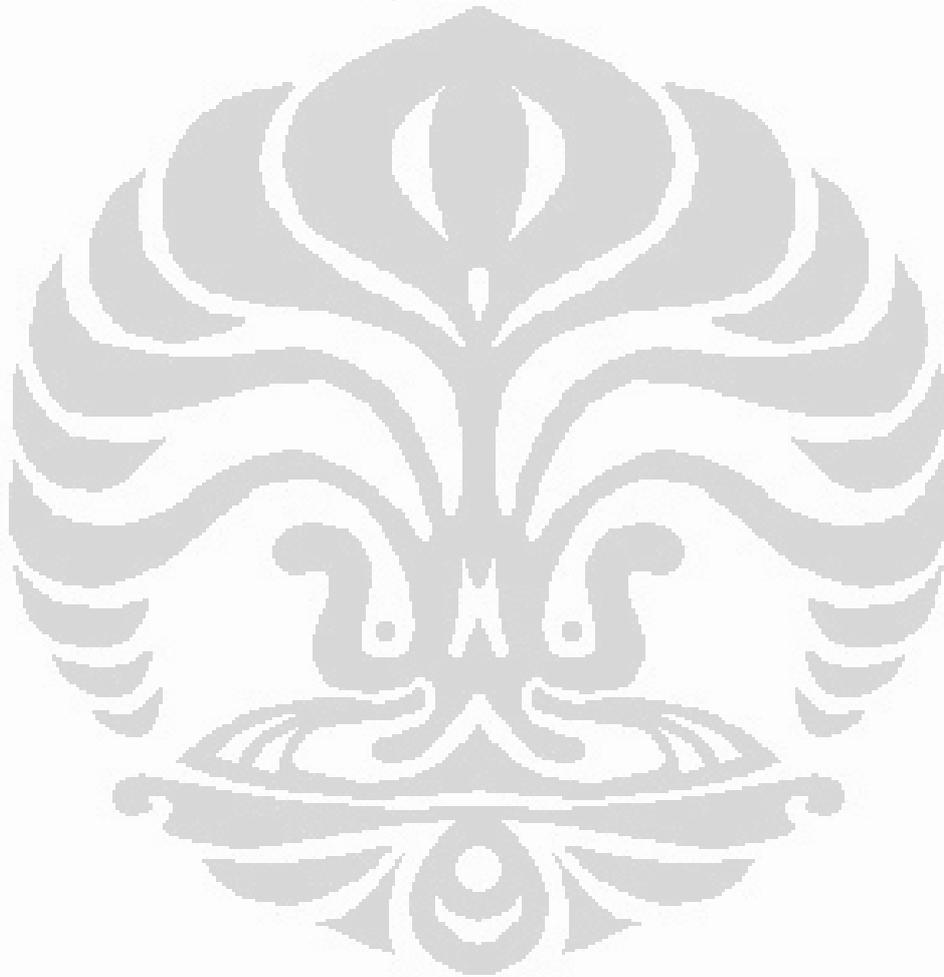
Untuk Pramudya



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
UCAPAN TERIMA KASIH.....	iv
HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI	
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS	v
ABSTRAK.....	vi
ABSTRACT	vii
DAFTAR ISI.....	viii
DAFTAR GAMBAR.....	x
BAB I. PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang	3
1.2 Permasalahan dan Pertanyaan Penelitian	4
1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
1.4 Batasan Penelitian	7
1.5 Metode Penelitian.....	9
1.6 Metode Penulisan	12
1.7 Skema Pemikiran.....	13
BAB II. GENDER DAN KUASA.....	14
2.1 Gender	14
2.2. Gender Dalam Konteks Jawa	17
2.3. Ruang dan Gender	25
2.4 Pandangan Dunia Orang Jawa dan Kekuasaan	30
BAB III. TAMAN SARI YANG SAKRAL.....	34
3.1 Taman Sari di Paruh Tengah Abad ke-18	34
3.2 Taman Sari dan Kraton	37

3.3 Taman Perempuan.....	57
3.4 Elemen Sakral di Taman Sari.....	65
BAB IV. RUANG, AXIS, DAN SELIR.....	85
BAB V. KESIMPULAN DAN USULAN.....	134
DAFTAR REFERENSI	141



DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1	Kompleks <i>Pasiraman Umbul Winangun</i> , Taman Sari pada tahun 1896.....	1
Gambar 1.2	Kompleks Taman Sari yang telah dipadati oleh permukiman penduduk.....	7
Gambar 1.3	Salah satu sudut <i>Pasiraman Umbul Winangun</i>	9
Gambar 2.1	Foto Bendoro Raden Ayu Ronodinigrat	24
Gambar 3.1	Lokasi Taman Sari dalam Benteng Keraton	39
Gambar 3.2	Taman Versailles.....	43
Gambar 3.3	Aksonometri Sumur Gumuling menurut Dumarçay	44
Gambar 3.4	Posisi <i>senhong tengah</i> dalam sebuah rumah.....	60
Gambar 3.5	Prahayeksa dalam kompleks Kraton	62
Gambar 3.6	Pemetaan unsur <i>panca mahabutha</i> pada Taman Sari.....	68
Gambar 3.7	Denah Taman Ledok Sari.....	75
Gambar 3.8	Denah Taman Sari.....	80
Gambar 4.1	Ornamen lengkung pada lorong Gapura Agung	88
Gambar 4.2	Fasade Gapura Agung.....	88
Gambar 4.3	Pengaturan <i>catuspatha</i> di Bali	90
Gambar 4.4	Perempatan sakral pada kota Majapahit.....	92
Gambar 4.5	Axis pada Taman Sari	93
Gambar 4.6	Taman Sari, <i>bird eye view</i>	93
Gambar 4.7	Sumbu imajiner Taman Sari.....	94
Gambar 4.8	Sumbu Timur-Barat pada Taman Sari	95
Gambar 4.9	Sumbu Utara-Selatan pada Taman Sari	96
Gambar 4.10	Peraduan Sultan di Pasarean Ledok Sari, rekonstruksi oleh Dumarçay	97
Gambar 4.11	Foto Peraduan Sultan di Pasarean Ledok Sari	98
Gambar 4.12	Potongan Utara-Selatan Taman Sari	99
Gambar 4.13	Kemamang	100
Gambar 4.14	Kepala kala pada Candi Jago	101
Gambar 4.15	Kemamang pada pintu masuk <i>Pasiraman Umbul Winangun</i> ...	101

Gambar 4.16	Posisi kemamang pada Pasiraman Umbul Winangun.....	102
Gambar 4.17	Lima titik mancapat.....	104
Gambar 4.18	Sumbu Candi Borobudur.....	105
Gambar 4.19	Kompleks Pasiraman Umbul Winangun.....	106
Gambar 4.20	Jendela intip sang Sultan.....	108
Gambar 4.21	Sudut pandang <i>klangenan</i> terhadap menara intip Sultan	109
Gambar 4.22	Skema panoptikon Bentham.....	109
Gambar 4.23	Skema dialog visual antara <i>klangenan</i> dan Sultan	111
Gambar 4.24	Menara intip dan kolam.....	112
Gambar 4.25	Prosesi spatial pada Pasiraman Umbul Winangun.....	114
Gambar 4.26	Masjid Agung Yogyakarta	115
Gambar 4.27	Atap tajug inenara Pasiraman Umbul Winangun.....	116
Gambar 4.28	Bentuk tajug pokok	116
Gambar 4.29	Atap tajug	117
Gambar 4.30	Pintu di bawah menara	117
Gambar 4.31	Motif suluran pada Candi Gampingan	118
Gambar 4.32	Motif suluran pada Gapura Agung.....	119
Gambar 4.33	Motif lung-lungan	120
Gambar 4.34	Motif saton	120
Gambar 4.35	Motif wajikan	121
Gambar 4.36	Motif tlancapan	121
Gambar 4.37	Motif patran.....	122
Gambar 4.38	Kolam Umbul Winangun	123
Gambar 4.39	Jendela pada sisi selatan menara	124
Gambar 4.40	Alur sirkulasi Sultan dan <i>klangenan</i>	127
Gambar 4.41	Posisi menara panggung dan kolam Umbul Winangun	128
Gambar 4.42	Transisi dari semi-privat ke privat serta simbolisasi kekuasaan dan kesakralan	129
Gambar 4.43	Sampul buku <i>Tahta untuk Rakyat</i>	130
Gambar 4.44	Ritual mandi di kolam <i>Umbul Winangun</i>	132

BAB I

PENDAHULUAN

Yogyakarta, di abad ke-18. Tepatnya di *Pasiraman Umbul Winangun* yang terdapat di sebuah taman yang dinamakan Taman Sari. Seorang sultan menaiki tangga dalam sebuah menara. Lalu, ia sampai ke sebuah ruang atas. Terdapat sebuah jendela dengan jeruji kayu, yang menghadap ke utara dengan pemandangan dua buah kolam. Di kolam-kolam itu, berendamlah sejumlah wanita. Mereka adalah para selir sang sultan. Sultan mengintip mereka, kemudian memilih salah satu dari mereka yang ia sukai. Ia ambil sebuah kain, yang kemudian ia lemparkan kepada selir pilihan. Si selir kemudian pindah ke sebuah kolam di Selatan menara. Di situ ia ditemui sang sultan, yang kemudian membawanya ke tempat peraduan.

Demikianlah cerita yang banyak beredar dan diceritakan tentang Taman Sari. Akuratkah cerita itu? Penelitian ini mencoba mencari tahu apa yang terjadi di *Pasiraman Umbul Winangun*, melalui pengamatan aspek arsitektur Taman Sari. Beberapa sumber yang mengungkap mengenai taman ini kerap menyebutnya sebagai *perfumed garden*¹. Beberapa lainnya mengatakan *water castle* atau istana air². Masing-masing orang memaknai taman ini secara berlainan pula. Ada yang mengatakan taman ini sebagai tempat bagi sultan dan keluarganya untuk berekreasi, tentunya bersama para *klangenan*³ juga. Ada yang mengatakan ini adalah sebuah tempat untuk kontemplasi atau semedi. Yang lain, termasuk Laretna Adishakti, mengatakannya sebagai tempat pertahanan⁴.

“Pesanggrahan Taman Sari” adalah nama resmi taman yang dibangun pada masa kesultanan Hamengkubuwono I, pada pertengahan abad ke-18. Dalam

¹ Lihat misalnya *Indonesian Heritage* Vol..6. Seri Arsitektur.

² Lihat artikel yang ditulis oleh Y. Groneman “*Het Waterkasteel te Yogyakarta*” 1885.

³ Menurut KRT Waseso Winoto, *Klangenan* adalah sebutan bagi selir raja. *Klangenan* sendiri artinya: kesayangan.. Sebutan lainnya adalah *Pangrembe*.

⁴ Adishakti, hal. 92.

candrasengkala memet (sengkalan)⁵ terbaca “*Catur Naga Rasa Tunggal*”, yang mengandung angka tahun 1684 (Jawa) yang berarti dibangun pada tahun 1758 Masehi. Nama Taman Sari identik dengan esensi (sari) dari sekuntum bunga. Maka itu ada yang menyebut sebagai *perfumed garden* atau *fragrant garden*. Dalam perwujudannya, Taman Sari memang sebuah taman yang sangat menyenangkan. Dari rekonstruksi denah berdasarkan apa yang ada di serat *rerenggan kraton* maupun babad *momana* terbaca sekali betapa tempat tersebut adalah taman kraton yang keberadaannya sangat penting, bahkan lebih dari sekedar taman sebagai tempat *pleasure* semata.

Dalam pengetahuan Jawa, selalu terkandung makna-makna simbolis yang hadir dalam keseharian hubungan antar individu maupun yang tercantum secara arsitektural. Makna ini merupakan pemahaman mengenai konsep kosmologis yang diyakini penguasa maupun masyarakatnya serta terejawantahkan dalam kehidupan keseharian. Penelitian ini akan merekonstruksi kembali Taman Sari sebagai sebuah taman yang mewujudkan hingga menjadi sebuah ikon *garden* Jawa melalui sudut pandang dan fasafah Jawa mengenai kehidupan.



Gambar 1.1

Kompleks *Pasiraman Umbul Winangun*, Taman Sari, yang terbengkalai. Foto tahun 1896

Sumber: KITLV

⁵ Sengkalan, atau *candrasekala memet*, merupakan inskripsi yang kerap ditemui pada bangunan Jawa. Walaupun tidak secara gamblang, inskripsi tersebut menyatakan tahun dibangunnya sebuah bangunan.

1.1 LATAR BELAKANG

Perbedaan paham dan masa lalu yang berbeda “materi” membuat pemikiran antara Barat dan Timur sangat berlainan. Pokok-pokok falsafah hidup yang diyakini setiap individu- Barat pun berbeda dengan pengetahuan yang Timur miliki dan pahami. Berangkat dari pengetahuan bahwa terdapat perbedaan pemikiran di dunia ini, maka itu akan menarik jika dapat melihat ide, apa dan bagaimana keberadaan taman dan maknanya bagi orang Jawa. Sebab pengertian *garden* (Barat) memiliki konsep dan pemahamannya sendiri.

Penelitian ini mencoba melihat *Pasiraman Umbul Winangun* Taman Sari sebagai sebuah ruang yang memuat isu gender. Dengan kata lain, ruang tersebut bukan ruang yang netral, ada relasi gender yang terkait dengan kuasa. Penelitian awal mengindikasikan bahwa terdapat fakta-fakta mengenai peran para wanita, khususnya *klangenan*, dalam produksi ruang di Taman Sari, (baik itu bentuk denah, kolam pemandian, ornamen, dan sebagainya) yang berhubungan dengan keberadaan sultan di dalam Taman Sari tersebut. Selain itu, penelitian awal ini juga menemukan hal-hal yang menyiratkan adanya aspek kosmologi yang kental meramu wujud Taman Sari.

Masyarakat nusantara, tak terkecuali Jawa memahami dan mempercayai kekuatan unsur alam. Setiap unsur kehidupan, juga dalam kegiatan membangun lekat dengan penghargaan yang tinggi terhadap alam. Unsur-unsur pembentuk sebuah taman pun tak lepas dari hal tersebut. Misal, menurut Lombard, secara spesifik taman Jawa adalah perpaduan antara dua elemen, yaitu tanah dan air⁶. Pertemuan kedua unsur ini tentu bukan tanpa tujuan, paling tidak hal ini menyiratkan keinginan manusia untuk menjaga harmonisasi dan keseimbangan antara *jagad cilik* dan *jagad gede*.

Refleksi manusia akan kehidupannya juga dapat dilihat melalui sebuah lingkungan yang terbangun. Setiap unsur seperti relief, ornamen, warna, pemilihan jenis tumbuh-tumbuhan digunakan secara simbolik sebagai sarana kontrol sosial. Hal ini tidak terkecuali berlaku juga bagi penguasa, seperti Sri Sultan. Hilangnya kontrol diri seorang penguasa, menyebabkan ketidak

⁶ Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya; Wartsan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*, hal. 124.

seimbangan alam, yang memiliki efek buruk bagi keberlangsungan pemerintahannya. Hal ini juga yang turut melatar belakangi riset ini, ketertarikan mengenai bagaimana sebuah taman di Jawa mampu berbicara mengenai sangkan paran hidup.

Isu gender dan arsitektur sudah lama menjadi wacana dan kerap diperbincangkan oleh pakar budaya dan arsitektur. Beatriz Colomina, misalnya, pernah membahas aspek gender pada beberapa rumah karya Adolf Loose. Hubungan antara ruang dan gender menghasilkan pemaknaan yang tertentu pula terhadap penggunaan sebuah ruang. Isu ini sebetulnya sudah agak lama dibicarakan, walaupun dapat dikatakan secara terbatas. Khususnya untuk kasus Taman Sari, sepanjang saya tahu, umumnya penelitian tentang Taman Sari lebih mengarah pada aspek konservasi (lihat, misalnya, penelitian oleh Adishakti). Aspek ruang dan gender pada taman tersebut kurang dibicarakan. Padahal, pembahasan aspek tersebut pada Taman Sari dapat memberi wawasan lebih lanjut mengenai aspek ruang dan gender pada arsitektur Jawa.

Perempuan Jawa kerap diasosiasikan sebagai pihak yang lemah dibanding prianya. Novel Linus Suryadi A.G., "*Pengakuan Pariyem*," misalnya, mengindikasikan hal ini, sebagaimana dengan keberadaan *klangenan* (selir) di lingkungan kraton. Peran inilah yang ditampilkan ke publik. Hal yang sama juga nampak pada sebuah novel Pramoedya Ananta Toer, "*Gadis Pantai*". Pada novel ini posisi selir Jawa cukup jelas. Dia hampir tidak memiliki agensi untuk menjadi subyek (ia menjadi hak milik sang bangsawan). Namun, seperti apakah model relasi antara selir dan si pemilik pada *Pasiraman Umbul Winangun*? Tesis ini mencoba untuk membedah ruang arsitektur melalui relasi gender-kuasa antara Sultan dan selirnya, sekaligus mempertanyakan kebenaran kisah yang telah disebutkan pada pembukaan bab ini.

1.2 PERMASALAHAN & PERTANYAAN PENELITIAN

Taman Sari adalah sebuah taman besar yang dimiliki oleh kesultanan Yogyakarta, dan berfungsi pada masa Hamengkubuwono I (paruh tengah abad ke-18). Kini Taman Sari diapresiasi sebagai tempat wisata, bukan lagi sebagai taman

khusus kraton yang tertutup. Runtuhnya Taman Sari, disebabkan oleh berbagai hal, antara lain: Gempa bumi dan serangan Inggris yang menyebabkan runtuhnya sebagian bangunan dan mengubur halaman-halaman luas kebun Taman Sari.

“Hilangnya” Taman Sari juga tidak lain disebabkan oleh minimnya data berupa sketsa maupun lukisan yang menggambarkan situasi atau aktivitas di dalam Taman⁷. KRT. Waseso Winoto menuturkan, adanya kemungkinan bahwa beberapa naskah penting milik kraton, termasuk mengenai Taman Sari, dibawa oleh Raffles ke Eropa. Namun ketika itu di tengah perjalanan kapalnya karam dihantam badai, sehingga tidak satupun dokumen yang terselamatkan. Bukti yang selama ini menjadi dasar rekonstruksi bangunan adalah *Serat Rerenggan Kraton* dan *Babad Momana*. Keduanya memaparkan peristiwa penting seputar pembangunan kraton Ngayogyakarta Hadiningrat paska pecahnya Mataram. Cerita mengenai Taman Sari pun dituturkan lisan secara turun-temurun oleh para abdi dalem kraton kepada anak cucunya, hingga kini⁸. Adanya kisah⁹ bahwa Taman Sari merupakan taman dimana Sultan menghabiskan waktunya ‘bersenang-senang’ bersama para *klangenannya* perlu secara hati-hati dipahami. Mengingat tidak ada gambaran persis apa dan bagaimana kejadiannya di saat itu. Faktanya (yang hingga kini masih terlihat) memang masih terdapat kolam-kolam pemandian, khususnya di kompleks *Pasiraman Umbul Winangun*. Lalu timbul beberapa pertanyaan yang saya jadikan pertanyaan penelitian ini. Yaitu:

1. Jika ada aspek sakral pada Taman Sari, adakah relasinya dengan isu gender?

⁷ Gambar turunan Taman Sari dibuat oleh Jacques Dumarçay. Ia mencoba mengkonstruksikan kembali Taman Sari. Hasilnya berupa gambar axonometri keseluruhan komplek Taman Sari.

⁸ Kanjeng Waseso juga menyebutkan bahwa masyarakat di kraton Yogyakarta bukanlah masyarakat tulisan. Mereka adalah masyarakat lisan. Sebingga jika dibandingkan dengan kraton Surakarta, Surakarta lebih maju dalam hal pendokumentasian. Akibatnya kini perpustakaan di Surakarta sangat lengkap. Lebih dari itu ia menambahkan kraton Surakarta dapat dikatakan lebih terbuka dan tidak konservatif seperti kraton Yogyakarta.

⁹ Mengingat bentuk dasar Taman Sari yang terdiri dari kolam pemandian & menara (terutama di kompleks *Pasiraman Umbul Winangun*) dan adanya cerita dari para pemandu wisata Taman Sari mengenai “ritual mandi bersama *klangenan*” yang akhirnya menyebar ke masyarakat luas. Memang hal tersebut tidak dipungkiri, benar terjadi. Terlebih lagi mengingat fungsi taman-taman kerajaan di masa lalu (seperti Narada di Lombok) memang sebagai wahana pemandian antara Sultan & selirnya tak terkecuali Taman Sari.

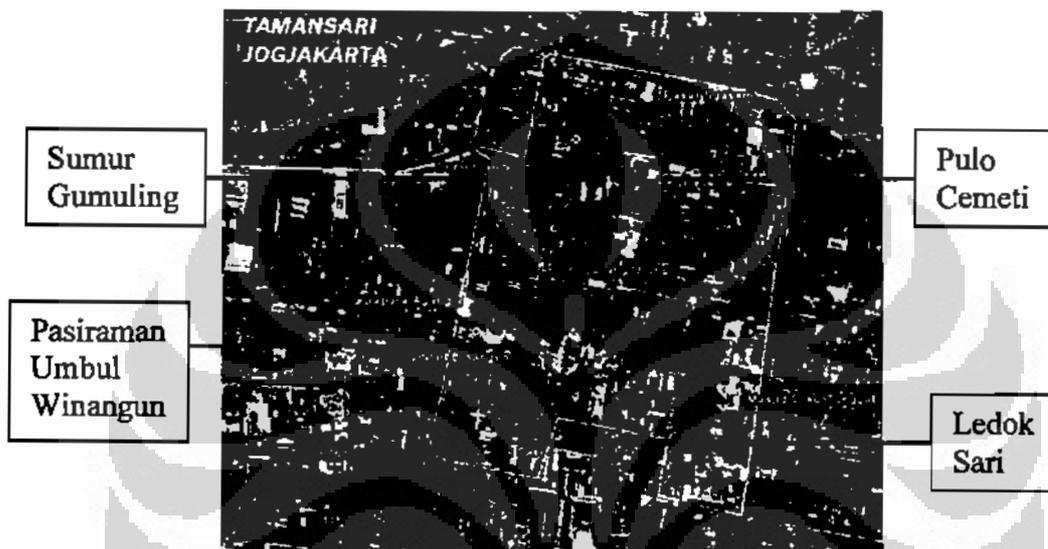
2. Di kompleks *Pasiraman Umbul Winangun* Taman Sari, apakah *klanganan* memiliki agensi untuk menjadi subyek? Jika ada, sampai dimana daya tawar (*bargaining power*) si *klanganan*?
3. Berangkat dari pemahaman akan *gendered space* di *Pasiraman Umbul Winangun* apakah yang lalu terlihat mengenai keseluruhan kompleks Taman Sari? Benarkah Taman Sari dibuat sekedar tempat untuk rekreasi Sri Sultan saja atau terbuka sebuah wacana baru mengenai konsep taman Jawa?

1.3 TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendefinisikan kembali bentuk relasi gender yang terjadi dalam lingkup budaya Jawa dan bagaimana isu gender (Jawa) turut membentuk ruang arsitektural.
2. Tulisan ini diharapkan dapat menyumbangkan wacana dalam bidang arsitektur, dalam hal isu ruang dan gender. Selama ini sudah beredar berbagai wacana mengenai bagaimana kaitan antara ruang dan aspek gender. Misalnya, Diana Agrest dengan bukunya, "*Sex of Architecture*," dan Iain Borden, *et. al.*, sebagai dalam buku "*Gender Space Architecture*." Wacana-wacana tersebut merupakan wacana Barat, disusun dari berbagai pemikiran dan sudut pandang teoris Barat. Dalam penelitian ini, saya bertujuan untuk memberi sumbangan wacana mengenai ruang dan gender dari sudut pandang filosofi Jawa, melalui penelitian mengenai Taman Sari.
3. Mengupas kembali Taman Sari melalui proses penelitian untuk mengembangkan sebuah interpretasi berdasarkan fakta-fakta sejarah akan ide dan konsep sebuah taman (*garden*) dan maknanya bagi masyarakat Jawa.
4. Keberadaan Taman Sari yang semakin terhimpit oleh jaman makin memprihatinkan. Kini Taman Sari hanyalah menjadi sebuah situs yang terjepit diantara sesak dan padatnya rumah-rumah penduduk. Ironisnya, jaman dahulu Taman Sari sangat luas dan megah. Tak hanya itu, ia merupakan tempat yang sangat penting selain kraton sendiri. Begitu

pentingnya ruang seperti taman, sehingga ada pula “taman-taman” yang lebih kecil (juga kerap disebut *pesanggrahan*) sebelum Taman Sari telah menyita perhatian raja. Seperti pesanggrahan Garjitawati dan Ambarukmo. Dalam rangka tujuan praktis, tulisan ini diharapkan dapat menggugah kembali ingatan mengenai ‘sakralnya’ Taman Sari, sehingga masyarakat maupun pemerintah semakin bersemangat untuk melestarikannya¹⁰.



Gambar 1.2

Kompleks Taman Sari yang telah dipadati oleh permukiman penduduk di masa sekarang. Beberapa bagian bangunan tidak nampak lagi bekasnya.
Sumber : Google Earth.

5. Tujuan terakhir adalah dengan adanya kajian mengenai konteks budaya lokal, saya berharap ada keinginan dari peneliti lain agar tertarik menyusun penelitian mengenai ruang yang berbasis lokalitas. Dan mengembangkan penelitian yang dapat membuka wacana mengenai konsep ruang dalam pandangan Jawa.

1.4 BATASAN PENELITIAN

Penelitian ini membatasi bahasan pada aspek gender yang terbaca di *pasiraman Umbul Winangun*. *Pasiraman Umbul Winangun* merupakan bagian

¹⁰ Dalam forum AMI sekitar Maret 2010 pernah dibahas mengenai betapa prihatinnya mereka akan konservasi Taman Sari yang justru merusak keaslian situs tersebut. Padahal UNESCO telah mengumumkan bahwa Taman Sari merupakan satu dari 1000 situs paling terancam di dunia.

dari keseluruhan kompleks besar Taman Sari. *Pasiraman*¹¹, sesuai namanya merupakan tempat pemandian. Sejatinya kompleks pasiraman ini adalah ruang yang cukup penting dari keseluruhan Taman Sari. Dilihat dari lokasinya yang berada tepat di jantung Taman Sari, juga fungsinya.

Mengapa pembatasan bahasan ini perlu untuk dilakukan? Karena mengingat luasan Taman Sari yang besar, maka saya perlu untuk memfokuskan penelitian ini pada tempat dimana interaksi paling dominan antara Sultan (mewakili pria) dan *klangenannya* (mewakili wanita) terjadi. Sebab fokus kajian penelitian ini adalah aspek gender dalam Taman Sari. Lebih dari itu, berdasarkan asumsi yang saya telah sebutkan sebelumnya pada bagian “Permasalahan”. Bahwa adanya cerita turun temurun yang mengilustrasikan bagaimana hubungan (relasi) antara Sultan dan para selirnya dalam kolam pemandian *Winangun* ini¹², melahirkan bentuk pemahaman bahwa wanita (*klangenan*) sebagai obyek dalam lingkungan Taman Sari. Salah satu isu dalam kajian gender membicarakan bagaimana wanita sebagai obyek dan pria sebagai subyek. Walaupun dalam kajian gender tidak hanya membicarakan wanita sebagai obyek dan pria sebagai subyek, namun untuk kasus ini hal itu yang saya sentuh karena kasus ini membicarakan relasi antara sultan dengan *klangenan*. Namun dalam penelitian ini, saya mencoba memahami lebih dalam arti “pertemuan” antara Sultan dan *klangenan* di *Pasiraman Umbul Winangun*.

Kedua, batasan waktu yang dibahas dalam penelitian ini adalah Taman Sari di masa ketika masih digunakan sebagai taman kraton. Pada masa Hamengkubuwono I, yaitu sekitar tahun 1758.

¹¹ *Siram* = mandi dalam terminologi Jawa. *Pasiraman* diartikan sebagai tempat untuk mandi / pemandian.

¹² Pemandu wisata di Taman Sari, yang mengklaim bahwa mereka merupakan keturunan abdi dalem yang dulunya adalah abdi di Taman Sari (serta meyakini apa yang mereka ceritakan berasal dari leluhurnya) bercerita kepada wisatawan yang berkunjung bahwa kolam pemandian di kompleks *Umbul Winangun* adalah tempat dimana para *klangenan* sultan mandi. Kemudian dari atas menara yang tinggi, sultan “memperhatikan” mereka untuk kemudian melemparkan bunga / sehelai saputangan ke arah *klangenan* yang dikehendaknya. Kemudian sang terpilih diperbolehkan mandi bersama Sultan di kolam yang lebih privat di bagian belakang menara. Narasumber yang saya temui, antara lain KRT. Rio Mangkuyudo, & KRT. Waseso Winoto, dan Tole (guide Taman Sari) walaupun tidak persis sama, menuturkan hal yang serupa.



Gambar 1.3

Salah satu sudut dalam *Pasiraman Umbul Winangun*, Bangunan yang tinggi tepat di tengah adalah menara panggung tempat Sultan berada.

Sumber: Foto pribadi (2010)

1.5 METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini menggunakan metode yang lazim digunakan dalam penelitian dalam bidang sejarah, terutama dalam hal pengumpulan sumber data. Oleh karena penelitian ini mencoba masuk serta melihat konteks gender dan pemahaman akan ruang pada kurun waktu pertengahan abad ke-18 di Jawa. Maka yang akan dilakukan adalah:

1. Mencari sumber-sumber (*heuristics*¹³) yang mendukung proses analisa, yaitu melalui:

¹³ *Heuristik (heuristics)* adalah sebuah kegiatan mencari sumber-sumber untuk mendapatkan data-data, materi sejarah, atau evidensi sejarah, Carrard, 1992: 2—4; Cf. Gee, 1950:281, dikutip oleh: Sjamsuddin, Helius, dalam *Metodologi Sejarah*, penerbit Ombak, Yogyakarta, 2007, hal. 86.

a. **Sumber Berupa Peninggalan-Peninggalan¹⁴.**

Yang termasuk dalam kategori peninggalan adalah: **Surat, sastra, bangunan, dokumen umum, bahasa, adat-istiadat, artifak, dan sebagainya¹⁵.** Untuk keperluan penelitian ini sumber peninggalan yang akan saya “gunakan”¹⁶ adalah: Bangunan dan adat istiadat. Untuk adat istiadat, sebagian saya sudah mendapatkan ‘bekal’ dari apa yang sudah dialami dan pahami selama ini dari kehidupan saya, saya adalah orang Jawa dan orang tua saya menggunakan falsafah Jawa dalam usahanya mendidik anak-anaknya. Kedua, saya banyak belajar dari interaksi saya dengan keluarga yang sudah *sepuh*¹⁷ dan menggali pengetahuan mengenai filosofi hidup orang Jawa. Ketiga, saya mempelajari konsep hidup orang Jawa dari buku-buku literatur, seperti buku “*Etika Jawa*” oleh Franz Magnis-Suseno yang banyak mengungkap falsafah hidup dan budaya Jawa dengan sangat detail.

b. **Sumber Berupa Catatan-Catatan¹⁸.**

Termasuk dalam sumber berupa catatan: **biografi, genealogi, inskripsi, teks-teks, potret, lukisan sejarah, film, dan sebagainya¹⁹.** Dalam keperluan penelitian ini yang akan saya gunakan sebagai sumber adalah teks-teks, inskripsi, lukisan sejarah dan potret. Teks-teks dalam hal ini tulisan yang berupa Babad²⁰, suluk dan serat. Di antaranya adalah *Serat Centhini* dan *Babad Tanah Jawi*. *Serat Centhini* merupakan paket lengkap yang merangkum segala pengetahuan

¹⁴ Dalam buku *Metodologi Sejarah* dikemukakan bahwa: Sumber-sumber berupa peninggalan ini termasuk dalam “pelantar fakta yang tidak direncanakan”, hal ini dikarenakan “benda” dibuat bukan untuk menginformasikan “sesuatu” kepada generasi yang akan datang. Namun sering jejaknya yang tidak sengaja ditemukan manusia sekarang menjadi petunjuk & celah akan ‘berita’ kehidupan di masa lalu, ia mampu bercerita tentang budaya, religi, sosial-ekonomi dsb.

¹⁵ Sjamsuddin, *Op.Cit*, hal. 97.

¹⁶ Kata gunakan ini juga berarti menyelidiki dan memahami serta mempelajari.

¹⁷ *Sepuh* = tua.

¹⁸ Masih dalam buku *Metodologi Sejarah*, ini merupakan pelantar fakta yang direncanakan. berbeda dengan bukti berupa peninggalan-peninggalan.

¹⁹ Sjamsuddin, *Op.Cit*, hal. 96

²⁰ *Babad*: Sastra sejarah dalam tradisi sastra Jawa; digunakan untuk pengertian yang sama dalam tradisi sastra Madura dan Bali; istilah ini berpadanan dengan carita, sajarah [Sunda], hikayat, silsilah, sejarah [Sumatera, Kalimantan, dan Malaysia) diunduh dari: <http://javanology.blogspot.com/>

mengenai Jawa²¹. Serat inilah yang kemudian paling diperlukan dalam penelitian karena mengandung falsafah mengenai wanita Jawa, terutama juga serat ini mengungkap mengenai pemahaman akan makna hubungan seksual dan tujuannya bagi kehidupan. Serat ini ditulis oleh Paku Buwono V dan para pujangga kratonnya dalam konteks awal abad ke-19, tepatnya pada tahun 1814.

Serat Centhini awalnya ditulis untuk kalangan istana saja, tidak keluar dari tembok kerajaan. Sebab itu banyak hal-hal yang dituliskan secara gamblang seperti hubungan sex yang terjadi dalam lingkungan kraton. Namun pada akhirnya *Serat Centhini* (atau *Suluk Tambang Raras* nama aslinya) “bocor” ke masyarakat di luar kraton dan sekarang *Serat Centhini* telah menjadi bagian dari masyarakat Jawa.

Lukisan tentang Taman Sari yang berasal dari jaman di mana ia digunakan cukup sukar diketemukan, namun ada ‘turunan’ gambar mengenai Taman Sari yang dibuat oleh Jacques Dumarçay, berupa axonometri denah. Hal tersebut saya gunakan dalam penelitian ini.

2. Sumber Literatur.

Literatur tentu yang mendukung proses kritis dan analisa. Dalam hal ini yang saya maksud dengan sumber literatur adalah studi-studi mengenai wacana serta teori jender (baik konsepsi jender secara umum maupun isu jender yang terdapat dalam kultur Jawa), juga literatur yang bersumber dari jurnal, selain itu berbagai tulisan ‘terbitan’ arsitektur mengenai ruang dan jender akan digali lebih lanjut dalam melihat kaitan antara ruang dan isu jender. Literatur lain adalah buku-buku yang memuat tentang seluk beluk falsafah dan budaya Jawa.

3. Wawancara.

Wawancara wajib dilakukan untuk mencari data tambahan. Narasumber pertama adalah para ahli yang memiliki pengetahuan mengenai budaya Jawa, kehidupan keraton, dsb. Narasumber kedua adalah beberapa orang yang berdiam di sekitar Taman Sari, mengapa responden ini dipilih? Sebab penduduk sekitar

²¹ Dalam buku *Kraton Surakarta*, Pengetahuan tentang Jawa dalam Centhini antara lain: ilmu pengetahuan, kebudayaan, kesusasteraan, kesenian, falsafah, keagamaan, mistik, ramalan, *prolampita*, adapt-tata cara, sifat tabiat manusia dan sebagainya termasuk soal sanggama.

Taman Sari secara turun temurun dulunya merupakan pengurus Taman Sari. Saya berharap dapat menemukan sumber data lisan yang dapat dijadikan petunjuk dalam mengolah data-data nantinya. Wawancara dilakukan dengan teknik wawancara tidak terstruktur. Sebab ini dirasa lebih pas untuk penelitian kualitatif. Sifat wawancara informal: beberapa pertanyaan sudah sebelumnya dipersiapkan, walau tidak menutup kemungkinan dapat berubah ketika di lapangan. Ini untuk mengantisipasi kegugupan responden mengingat beberapa responden yang diwawancarai adalah penduduk sekitar Taman Sari. Mereka “orang biasa” yang seringkali merasa gugup jika ada pihak asing yang mencecar mereka dengan pertanyaan-pertanyaan. Agar cerita/ data yang peneliti harapkan dapat terpenuhi, maka dipilihlah teknik wawancara seperti ini.

4. Observasi Lapangan

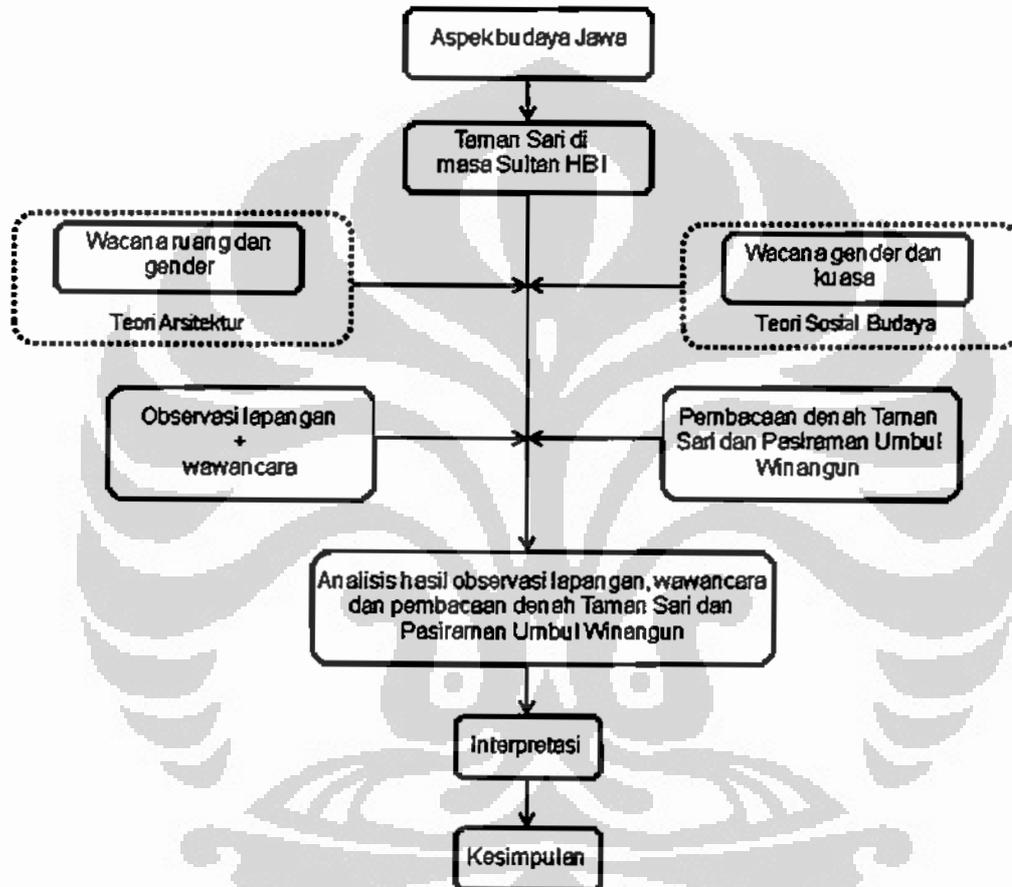
Observasi lapangan dilakukan untuk melihat dan mengalami Taman Sari sebagai sebuah artefak. Memang ada kemungkinan terjadinya subyektifitas dari seorang pengamat masa kini. Tetapi resiko ini saya ambil karena saya bermaksud untuk melihat elemen-elemen ruang untuk keperluan analisis dan interpretasi. Hal lain yang dilakukan adalah mendokumentasikan bangunan serta melihat secara detail bentuk-bentuk relief atau ornamen, pahatan yang ada di Taman Sari.

1.6 METODE PENULISAN

Dalam penulisan, penelitian ini menggunakan metode penulisan gabungan: deskriptif-naratif dan analitis-kritis. Deskriptif-naratif lazim digunakan pada penulisan sejarah “model lama” yang bercerita mengenai kejadian pada kurun waktu tertentu secara ‘datar’ tanpa melihat aspek-aspek yang lain. Misal, sejarah pahlawan Hassanudin. Sebaliknya penulisan analitis kritis mencoba lebih kritis pada fenomena yang ada serta berusaha melihat dari berbagai sudut pandang sehingga memungkinkan adanya pendapat yang beragam. Karena penelitian ini merupakan penelitian dalam bidang sejarah yang kaitannya dengan konsep ruang arsitektur, teknik penulisan analitis-kritis adalah yang tepat untuk mengungkap isu-isu ruang. Namun dalam penyajian penulisan di awal, cara deskriptif-naratif

digunakan untuk memberi gambaran kepada pembaca mengenai kehidupan kraton pada jaman tersebut, keseharian Sultan ketika berada di dalam Taman Sari, dan sebagainya. Maka cara penulisan gabungan ini akan tepat digunakan.

1.7 SKEMA PEMIKIRAN



BAB II

GENDER DAN KUASA

2.1 GENDER

Isu gender telah menjadi sebuah isu yang dibahas dalam bidang arsitektur. Pada Bab I telah disebutkan sedikit dari contoh pemikiran-pemikiran terkait isu gender dalam bidang arsitektur. Pada bab ini pun akan dibahas juga beberapa contoh yang lain, misalnya pembahasan oleh Sant Suwatharapinun mengenai taktik yang digunakan oleh para banci dalam ruang kota Bangkok.

Secara naif gender kerap distereotipekan sebagai sebuah isu yang kerap hanya memperbincangkan masalah kesetaraan peran dan memperjuangkan hak wanita saja. Para pakar kajian gender telah membantah stereotipe ini.

Astuti, seorang antropolog yang bekerja dalam ranah antropologi gender, memaparkan bahwa gender bukanlah sesuatu yang diasosiasikan dengan "kebuasan" feminisme, bersifat melawan laki-laki dengan menuntut (yang kerap diperbincangkan) sebagai kesetaraan. Astuti dalam penjelasannya mengatakan "gender adalah suatu konsep yang selalu berusaha membicarakan masalah-masalah sosial laki-laki dan perempuan secara imbang"¹. Jadi, bukan hanya berarti laki-laki menjadi subyek kuasa dan perempuan menjadi obyeknya. Justru sangat mungkin sebaliknya. Masih menurut Astuti, gender adalah suatu konsep sosial budaya. Artinya di setiap budaya sudah pasti memiliki "konsep" gendernya masing-masing, disesuaikan dengan konteks yang berlaku pada masing-masing budaya dan juga waktunya.

Gender juga turut bergeser menurut perubahan sosial yang terjadi di masyarakat. Sebagai contoh, dahulu perempuan diasosiasikan berada atau bekerja di ruang-ruang domestik, sedangkan kaum lelaki di ruang-ruang publik dan terbuka. Apakah kondisi ini tetap berlaku di masa sekarang? Ini membuat saya

¹ Astuti, Tri Marhaeni Pudji, *Konstruksi Gender Dalam Realitas Sosial*, Universitas Negeri Semarang Press, Semarang, 2008, hal. 1.

memandang bahwa gender bukanlah pengertian dalam arti yang sempit, namun ia rentan akan wacana-wacana baru sesuai perkembangan konteks jaman.

Ada konsep lain yang perlu dibedakan dari gender, yaitu seks (jenis kelamin). Jika seks ditentukan secara alami, maka gender ditentukan secara sosial. Jane Rendell memaparkan hal yang kurang lebih mirip dengan apa yang Astuti katakan, yaitu:

"The distinction made between the terms 'sex' and 'gender' and the importance ascribed to them, both descriptively and analytically, often defines the basis of a specific theoretical approach or highlights the focus of a practical organisation. In the most simple of summaries, sex—male and female—exemplifies a biological difference between bodies and gender—masculine and feminine—refers to the socially constructed set of differences between men and women. Sex differences are most commonly taken to be differences of a natural and pre-given order, whereas gender differences, although based on sex differences, are taken to be socially, culturally and historically produced differences which change over time and place²." (penebalan dilakukan oleh saya)

Rendell mengemukakan bahwa pentingnya membedakan pengertian antara sex (jenis kelamin) dan gender. Pencampuradukan kedua definisi ini pada akhirnya mempengaruhi cara pandang seseorang terhadap pengertian gender. Rendell juga kemudian turut menggaris bawahi bahwa gender adalah suatu bentuk secara sosial, budaya, dan secara historis berbeda dari masa ke masa. Artinya gender sangatlah kontekstual.

Pernyataan ini juga kemudian disepakati kembali oleh Fakih dalam bukunya *"Menggeser Konsepsi gender dan Transformasi Sosial"* yang dikutip oleh Muqoffa dalam tulisannya. Fakih berbicara bahwa gender adalah perbedaan tingkah laku (*behavioural differences*) antara jenis kelamin yang dikonstruksikan oleh masyarakat³.

² Borden, lain, Barbara Penner, dan Jane Rendell (penyunting). *Gender Space Architecture*. Routledge, London, 2000 (diunduh dari www.questia.com pada tanggal 31 Oktober 2009).

³ Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, 1996. Pernyataan Fakih ini dikutip dari tulisan Muqoffa yang berjudul *Mengkonstruksikan Ruang Gender Pada Rumah Jawa di Surakarta Dalam Perspektif Kitar Penghuninya*, diunduh dari DIMENSI Jurnal Teknik Arsitektur Universitas Petra Surabaya, - puslit2.petra.ac.id pada 1 November 2009.

Ada juga definisi lain tentang gender. Misalnya, definisi gender menurut *Food and Agriculture Organization (FAO)* berikut ini,

"Gender is defined by FAO as 'the relations between men and women, both perceptual and material. Gender is not determined biologically, as a result of sexual characteristics of either women or men, but is constructed socially. It is a central organizing principle of societies, and often governs the processes of production and reproduction, consumption and distribution' (FAO, 1997). Despite this definition, gender is often misunderstood as being the promotion of women only. However, as we see from the FAO definition, gender issues focus on women and on the relationship between men and women, their roles, access to and control over resources, division of labour, interests and needs. Gender relations affect household security, family well-being, planning, production and many other aspects of life (Bravo-Baumann, 2000)⁴.

FAO menegaskan sekali lagi bahwa gender bukan hanya fokus membicarakan urusan wanita saja, namun juga hubungan antara pria dan wanita.

Dari beberapa definisi di atas, gender dapat diartikan sebagai sebuah konstruksi sosial dalam alam pikir (dunia abstrak) manusia mengenai peran pria dan wanita. Gender sangat dipengaruhi oleh berbagai kondisi seperti: sosial, budaya, waktu dan juga ekonomi.

Gender berbeda pengertian dengan feminisme. Menurut Astuti, keduanya bukanlah saudara kandung, tetapi merupakan dua hal yang sangat berbeda. *"Feminisme adalah suatu aliran, paham dan konsep"* paparnya. Berbeda dengan gender yang adalah konstruksi sosial budaya di setiap masyarakat. Tetapi, ada juga pendapat lain bahwa feminisme tidak dapat dipisahkan dari gender. Karena konstruksi sosial yang berlaku mengatakan bahwa wanita berada di posisi inferior bila dibandingkan dengan pria. Karena itulah gerakan feminisme dan wacana gender muncul. Wacana gender muncul untuk membongkar tatanan patriarkis yang berlaku di masyarakat, sekalipun tidak selalu menyentuh kasus yang

⁴ <http://www.fao.org/docrep/007/y5608e/y5608e01.htm>. Penebalan hitam dilakukan oleh saya untuk memberi penegasan. Diunduh pada tanggal 6 Desember 2009.

melibatkan laki-laki dan perempuan. Sedangkan feminisme merupakan reaksi terhadap tatanan patriarkis tersebut⁵.

2.2 GENDER DALAM KONTEKS KEKUASAAN DI JAWA

Sangat menarik untuk melihat pemahaman Jawa mengenai konsep gender, sebab budaya Jawa memiliki riwayat historis yang panjang melalui perkenalannya dengan budaya-budaya 'pendatang' seperti India (terutama) dan Cina. Terakumulasinya percampuran-percampuran ini mendatangkan konsep pemahaman gender yang khas.

Perlu dicermati bahwa sebelum datangnya Hindu, masyarakat Jawa pra-Hindu telah memiliki konsep dan falsafah hidupnya sendiri. Dalam ritus yang dikenal dengan sebutan "animisme-dinamisme"⁶ masyarakat Jawa pra-Hindu memiliki kepercayaan yang berbeda dengan konsep dewa Hindu.⁷ Hindu mengenal konsep Trimurti, sedangkan Jawa tidak. Dikenalnya Trimurti secara tidak langsung mempengaruhi konsep gender yang ada.

Dalam Trimurti (Brahma, Wisnu, dan Siwa), yang 'ditampilkan' adalah tiga sosok pria dalam citra seorang dewa yang kuat lagi berkuasa. Tak satupun dari tiga dewa penting tersebut memiliki sosok feminin wanita. Terlebih lagi, mereka masing-masing memiliki istri atau *cakti* (bathari / dewi) yang jelas pasti seorang perempuan⁸. Hal ini kemudian merujuk pada pandangan bahwa budaya India dikenal sebagai budaya "pria-sentris". Hingga masa kini pun, perempuan India kerap menjadi "orang kedua" dalam kehidupan baik rumah tangga maupun sosial⁹.

⁵ Ini merupakan masukan dari Prof. Melani Budianta di Universitas Indonesia pada tanggal 7 Juli 2010.

⁶ Kepercayaan terhadap roh nenek moyang dan benda-benda yang diyakini memiliki kekuatan magis tertentu.

⁷ Budaya India hadir di tanah Jawa membawa serta juga kepercayaan yang mereka yakini akan adanya 3 dewa yang memerintah, yaitu Brahma (pencipta), wisnu (pemelihara) dan Siwa (pelebur).

⁸ Pasangan (*cakti*) Siwa dikenal dengan nama dewi Durga, *cakti* Wisnu adalah dewi Laksmi, dan *cakti* Brahma adalah dewi Saraswati.

⁹ Dalam masyarakat India yang kental dengan Hindu nya, dikenal upacara (ritus) yang dinilai dunia sebagai kekejaman. Jika seorang suami meninggal, maka istri pun harus turut mati dengan menceburkan diri di dalam kobaran api. Sekarang hal ini mulai dilarang oleh pemerintah India atas nama Hak Asasi Manusia. Hal yang sangat berbeda dengan Jawa. Jika seorang suami meninggal, maka istri pun harus "mati" juga. Namun bukan secara harafiah, namun "mati" bathin & keinginannya untuk berumah tangga lagi. Sampai suatu hari nanti sang istri meninggal dan bersatu di alam yang lain bersama suaminya.

Hal ini kemudian menjadi berbeda dengan kepercayaan Jawa pra-Hindu yang memuja Dewi Sri. Dewi Sri menjadi perlambang kesuburan, padi, dan simbol kehidupan masyarakat agraris. Dewi Sri menampilkan citra perempuan. Peran wanita bagi masyarakat Jawa terlihat memiliki arti, terutama karena hidup sebagai masyarakat yang agraris, masyarakat melibatkan wanita dalam ritus memohon kesuburan¹⁰, hal ini dibuktikan dengan ritual yang berkenaan dengan olah padi dan daur hidup manusia, dilakukan oleh wanita.

Konsepsi mengenai gender yang diterima dan dipraktikkan dalam masyarakat Jawa, tentu berbeda dengan konsep gender yang dikenal oleh masyarakat Barat atau Asia lainnya. Dalam "pandangan umum", budaya Jawa dikenal sebagai budaya patriarki. Kasus-kasus yang selama ini terjadi di Jawa, pemimpin—raja adalah lelaki¹¹ dan putra mahkota adalah anak laki-laki raja. Namun di lain sisi, ada beberapa pemimpin kerajaan besar yang seorang wanita, contohnya Ratu Sima dari Kalingga¹² dan Ratu Tribuwana Tunggaladewi dari Majapahit. Hal ini memunculkan pertanyaan, apakah terdapat semacam kesetaraan peran antara pria dan wanita di dalam masyarakat Jawa. Mengingat wanita juga kerap diakui sebagai pemimpin.

Mengenai hal ini dipertegas kembali oleh Linus Suryadi A.G. yang pernyataannya saya kutip dari Muqoffa.¹³ Suryadi mengatakan bahwa masyarakat Jawa tidak menjadikan perempuan dalam posisi subordinat. Hal ini terbukti dengan adanya ratu-ratu sebagai penguasa¹⁴.

¹⁰ Oleh karena masyarakat Jawa di masa tersebut adalah masyarakat agraris, maka segala sesuatu yang berkenaan dengan kesuburan adalah hal yang sangat penting demi untuk kelangsungan kehidupan. Wanita dianggap perlambang kesuburan, dilihat dari citra yang tergambar kala itu, wanita-wanita di jaman tersebut bertubuh digambarkan cenderung tambun, bukan kerempeng (yang mencitrakan ketidaksuburan). Wanita menjadi penjaga kesuburan lahan garapan, lebih dari itu, dalam rumah-rumah di Jawa, *senhong* tengah adalah perlambang rahim (tempat untuk mengandung). Maka letaknya yang di tengah (central) dari rumah menjadi sebuah ruang yang sakral. Tidak untuk dihuni, namun umumnya di sana diletakkan patung dewi Sri dan hanya digunakan untuk ritual yang berkaitan dengan daur hidup seperti pernikahan. Kamar pengantin selalu diletakkan di *senhong* tengah.

¹¹ Sebab dalam Hinduisme dikenal konsep Dewa-Raja (yang adalah laki-laki)

¹² Ratu dalam kerajaan Kalingga. Sima pernah bertindak tegas, ketika ia memenggal kaki anaknya sendiri ketika diketahuinya anak tersebut melanggar tata aturan kerajaan.

¹³ Muqoffa, Mohamad, *Mengkonstruksikan Ruang Gender Pada Rumah Jawa di Surakarta Dalam Perspektif Kiwari Penghuninya*, diunduh dari DIMENSI Jurnal Teknik Arsitektur Universitas Petra Surabaya, - puslit2.petra.ac.id pada 1 November 2009.

¹⁴ Dalam rumah yang lain, di Yogyakarta sendiri masyarakat sangat mengenal mengenai entah legenda entah kepercayaan yang sudah mengakar mengenai Ratu Pantai Selatan—Nyi Roro Kidul yang kerap diasosiasikan dengan kekuasaan Sultan Yogya. Dalam tarian Bedhaya Ketawang yang

Disebut juga oleh Handayani dan Novianto bahwa¹⁵ laki-laki menempatkan diri dalam posisi superordinat (sebagai yang berkuasa) sedangkan perempuan sebagai subordinat (yang katakanlah "ditindas"). Sehingga tercetus istilah "*kanca wingking*"¹⁶ di masyarakat Jawa. Namun yang menarik adalah, dalam posisi sebagai subordinat tersebut, perempuan Jawa justru mampu membuktikan bahwa mereka memiliki peranan penting dalam keluarga. Laki-laki menjadi seorang yang berkuasa hanya dalam tataran ideologi, namun secara keseharian perempuanlah pihak penguasa. Terkait dengan hal ini, Handayani dan Novianto memberi contoh tokoh-tokoh pewayangan Jawa yang juga digambarkan sebagai wanita penting di 'dunianya', antara lain Larasati, Srikandi dan Sembadra. Apalagi tokoh Sembadra yang digambarkan tindak-tanduknya sangat halus, namun sangat mandiri. Tetapi apakah betul wanita Jawa merupakan penguasa yang sebenarnya? Karena, di balik segala kemandirian, dan tanggung jawabnya yang besar Srikandi tetaplah seorang istri yang tunduk, patuh kepada suaminya, Arjuna¹⁷.

Representasi dari tokoh pewayangan ini cukup menarik dalam melihat bagaimana budaya Jawa memandang dan mempersepsikan wanitanya. Wanita dipandang sebagai pelengkap untuk mengukuhkan kuasa si pria. Kisah dalam novel *Gadis Pantai* yang telah disebutkan dalam Bab I dengan tegas menunjukkan hal tersebut. Hal ini pulalah yang membuat Kartini mencurahkan isi hatinya melalui surat-suratnya.

Terkait dengan kultur, bicara Jawa, berarti berbicara tentang apa yang dipercaya oleh masyarakat Jawa. Dalam kultur Jawa dikenal dengan adanya

sangat dikenal dalam budaya keraton Jawa dijelaskan bahwa tarian ini bersifat mistis dan sakral karena diturunkan secara temurun oleh Raja Mataram 1. Tarian ini menjadi bernilai sakral karena mengandung "pernyataan-pernyataan" dari Ratu Pantai Selatan kepada raja sebagai bekal untuk memimpin kerajaan. Masyarakat Jawa (terutama Yogyakarta) percaya bahwa Raja mereka beristrikan Ratu tersebut. Hal ini dihubungkan dengan mistis dan kuasa raja dalam memerintah. Hal ini juga secara implisit menceritakan bahwa wanita memiliki posisi di kerajaan Jawa.

¹⁵ Handayani dan Novianto, *Kuasa Wanita Jawa*, hal. 117-123.

¹⁶ Dalam terminologi Jawa, *kanca*= teman, *wingking*=belakang, diasosiasikan dengan dapur/*pawon* yang umumnya di rumah-rumah dengan logika Jawa meletakkan *pawomya* dibagian belakang rumah. *Kanca wingking* dapat diartikan sebagai teman belakang. Hal ini terkait dengan peranan wanita dalam ranah domestik.

¹⁷ Tokoh ini kerap dibicarakan, bahwa wanita yang sudah bersuami tetap harus tunduk, patuh pada suaminya namun disamping itu tetaplah dituntut kemandirian dari sang istri. Wanita Jawa diharapkan menempatkan diri sebagai *garwa* (istri) yang mandiri namun tidak kebablasan. Kembali mengingatkan bahwa secara ideologi memang pihak pria sebagai penguasa.

beberapa terminologi, juga filosofi yang dapat digunakan untuk mengintip bagaimana wanita Jawa dipersepsikan dan dipandang. Misal, istilah *kanca wingking* atau *tiyang wingking*, sebutan ini sudah sangat mengakar dalam kultur Jawa. Memperllihatkan adanya “peletakkan” posisi tertentu terhadap wanita Jawa. Beberapa istilah lain seperti: tugas seorang istri adalah *manak, macak, masak*¹⁸

Yang menarik dari aspek magis wanita Jawa adalah ia tak serupa dengan kasus gender di beberapa budaya lainnya. Misal jika kita membandingkan dengan kasus yang ada di Eropa masa Victoria, awal abad ke-19, wanita Victoria cukup puas dengan posisinya sebagai “penguasa” ruang domestik. Hal ini dapat dibaca misalnya pada novel-novel terbitan masa itu, seperti yang ditulis oleh novelis wanita, Warthon, yang juga banyak menulis mengenai buku-buku panduan berkebun dan menata rumah¹⁹ (1862-1937). Dominasi gender pada rumah-rumah di masa itu sangat terlihat dari pembagian ruang, yaitu: *drawing room*, perpustakaan, *men's den*, *boudoir*²⁰. Perpustakaan dan *men's den* merupakan ruang pria. Sedangkan *boudoir* dan *drawing room* adalah ruang wanita²¹. Ada ruang-ruang, semisal perpustakaan yang memiliki akses langsung ke luar (publik), dimana hal ini tidak terjadi di *boudoir*. Chase sebagai peneliti novel Warthon menganalisa ada semacam perepresian diri wanita yang rupanya “dilakukan” melalui arsitektur.

Dalam hal ini, sang penulis novel, Warthon, kenyataannya merupakan penulis novel yang sukses di masanya serta memiliki warisan berlimpah, namun

¹⁸ Dalam kultur Jawa, pesan-pesan yang diturunkan kepada anak-cucu, baik melalui lisan atau tulisan sifatnya penting. Melalui tulisan umumnya berupa serat. Salah satunya adalah serat *Wulang Estri* (ajar istri), isinya bekal panduan bagi wanita yang berumah tangga agar dapat menjaga kelanggengan rumah tangganya.

¹⁹ Di era Ratu Victoria berkuasa, buku-buku semacam ini cukup populer dan diminati para wanita.

²⁰ Pada rumah-rumah kelas atas Amerika umumnya saat itu—sebagaimana tergambar pada novel-novel Warthon—perpustakaan adalah ruang pria (karena itu bersifat “serius”). Yang menarik adalah *men's den*, atau tempat semacam lounge, tempat suami berkumpul dengan tamu-tamu pria, merokok, mengobrol, dan sebagainya. *Men's den*, sebagaimana ruang-ruang pria lainnya (ruang bilyar, ruang studi, dsb.), cenderung memiliki akses langsung ke luar, dan tidak dapat diakses secara langsung dari ruang-ruang domestik (misalnya ruang makan atau kamar tidur), serta punya toilet/kamar mandinya sendiri (hal. 144). Jadi *men's den* adalah ruang yang punya akses langsung ke ranah publik, sekaligus tempat pria punya dunia privatnya sendiri, yang bahkan agak sulit untuk diakses oleh istrinya. Mengenai dekorasinya, tentu saja *men's den* dan perpustakaan cenderung didekorasi dengan dekorasi yang proporsinya “berat,” berkesan maskulin.

²¹ Chase, Vanessa. *Edith Warthon, The Decoration of Houses, and Gender in Turn-of-the Century-America*, dalam *Architecture and Feminism*, Debra Coleman, et. al., penyunting, Princeton Architectural Press, New York, 1996. Dari buku *Architecture and Feminism*, penyunting Coleman, Debra., Elizabeth Danze, dan Carol Henderson, Princeton Architectural Press, 1996.

memiliki suami yang "lemah" dan melarat. Ia justru "membalik" keadaan. Ia yang menjadi sosok penguasa di rumahnya sendiri. Ia memutar balikkan logika aturan rumah seperti itu umumnya²².

Bagaimana dengan wanita Jawa? Saya akan membandingkan kasus Warthon dengan novel *Gadis Pantai*, yang sebetulnya membicarakan aspek arsitektural dalam kaitannya dengan aspek selir Jawa. Pada saat sang *Gadis Pantai* (si selir) dan keluarganya sampai di kediaman sang Bendoro yang mengambilnya menjadi selir, ia menemukan rintangan-rintangan arsitektural. Ia melihat sebuah pendopo dengan tiga baris tiang. Diameter tiang-tiang tersebut terlalu besar bagi ia maupun ayahnya²³. Kemudian ia harus melewati sebuah prosesi spasial yang panjang sebelum ia bertemu sang Bendoro²⁴. Si selir harus melintasi pekarangan dengan pohon-pohon delima, mendaki lantai, memasuki ruang belakang yang lebih besar daripada rumah si selir itu sendiri, kemudian sebuah ruang yang sangat panjang. Itupun, si selir dan orang tuanya sempat ditinggalkan di ruang panjang tersebut untuk menunggu lebih lanjut. Kemudian, seorang bujang mengantarkan si selir ke kamar tidurnya. Hanya si selir, karena orang tuanya ditaruh di kamar dapur²⁵. Itupun, si selir belum juga bertemu Bendoro. Baru di malam harinya si Bendoro menemuinya²⁶. *Gadis Pantai* hanya dapat berada di ruang-ruang tertentu: kamar pengantin, *khalwat* (semacam musholla), dapur, ruang membatik, dan ruang makan. Ia tidak diperkenankan "memiliki" "rumah utama" berupa ruang tengah dan kamar Bendoro, tempat dimana Bendoro biasa menerima tamu dan duduk-duduk. *Gadis Pantai* juga tidak diijinkan menemui tamu yang derajat

²² Dalam kasus rumahnya di Lenox, Warthon menjungkir balikkan situasi. *Men's den* yang diperuntukkan bagi suaminya ditaruh disudut dan agak di belakang. Perpustakaan (yang biasanya untuk pria) ia jadikan miliknya (karena memang ia—bukan suaminya—yang banyak memakai perpustakaan). Memang banyak elemen dekoratif yang umum ada di perpustakaan di rumah-rumah lain (misalnya, rak buku, meja studi, dsb.). Tapi, perpustakaan Warthon didekorasi dengan elemen-elemen yang cenderung feminin, misalnya, proporsi ukiran maupun mebelnya cenderung "lansing" (hal 152-153)). Menurut Chase, yang dilakukan Warthon pada rumahnya di Lenox adalah: "menetralisir" ruang-ruang pria dengan dua cara (hal. 151). Yaitu: ada yang dibuat menjadi kurang penting (misalnya *men's den*, dengan peletakannya yang meminggirkan itu). Kedua, dengan cara membuat ruang itu menjadi feminin melalui dekorasi (misalnya perpustakaan).

²³ *Gadis Pantai*, hal. 16.

²⁴ *Ibid.*, hal. 17.

²⁵ *Ibid.*, hal. 26.

²⁶ *Ibid.*, hal 31-32.

kebangsawanannya lebih tinggi dari Bendoro, sebab ia berasal dari kampung dan merupakan penghinaan bagi tamu tersebut apabila ia menemuinya.

Tidak hanya itu saja. Dalam novel ini, ruang punya maknanya tersendiri ketika dikaitkan dengan aspek gender. Ketika si Gadis Pantai, yang telah menjadi *Mas Nganten* (wanita utama), sedang berbiara dengan bujangnya, terjadi dialog sebagai berikut:

Gadis Pantai: "Apakah di kota suami istri tidak pernah bicara?"

Bujang: "Ah, Mas Nganten, di kota, barangkali di semua kota—dunia kepunyaan lelaki. Barangkali di kampung nelayan tidak. Di kota perempuan berada dalam dunia yang dipunyai lelaki, Mas Nganten"

Gadis Pantai: "Lantas apa yang dipunyai perempuan kota?"

Bujang: "Tak punya apa-apa, Mas Nganten, keeuali..."

Gadis Pantai: "Ya?"

Bujang: "Kewajiban menjaga semua milik lelaki."

Gadis Pantai: "Lantas milik perempuan itu sendiri apa?"

Bujang: "Tidak ada, Mas Nganten. Dia sendiri hak milik lelaki."²⁷

Tentu saja ada perbedaan konteks antara yang diceritakan oleh Vanessa Chase dengan kisah yang diceritakan oleh Toer. Yang pertama berada dalam konteks Barat di jaman Victoria. Yang kedua, berada di konteks Jawa masa kolonial. Warthon bukanlah seorang selir, ia adalah pemilik sebuah rumah, dan ialah yang membiayai rumah tersebut. Karenanya, ia dapat menggunakan elemen-elemen arsitektur sebagai agensi untuk menjadikan dirinya sebagai subyek di rumah tersebut. Lain halnya dengan si Gadis Pantai. Sebagai seorang selir, ia tidak memiliki rumah itu, karena rumah itu milik sang Bendoro. Elemen-elemen arsitektur pada rumah tersebut bukan merupakan agensi bagi sang selir untuk menjadi subyek. Dalam hal ini, posisi si Gadis Pantai lebih merupakan posisi orang yang terasing, mirip seperti tokoh K dalam novel *Kastil* oleh Franz Kafka.

Berbicara gender tentu kita tetap bicara pada ranah kuasa. Apalagi jika berbicara dalam konteks kultur tertentu, seperti Jawa.

²⁷ *Ibid.*, hal 87-88

Dalam paparannya Lombard mengatakan bahwa kaum wanita di lingkungan kerajaan agraris lebih bebas dibandingkan wanita di kota-kota niaga pesisir²⁸. Pernyataan ini menarik, sebab umumnya kultur yang lebih terbuka banyak ditemukan di pesisir. Namun Lombard mengatakan sebaliknya. Tetapi, apakah betul demikian? Memang *setting* novel *Gadis Pantai* adalah sebuah kota pesisir, yaitu Blora. Kartini, yang resah dengan posisinya sebagai wanita dalam *setting* Jawa feodal, berada di Jepara yang juga merupakan pesisir Utara. Namun, nampaknya kritik terhadap penindasan wanita yang dilontarkan banyak oleh Kartini maupun Toer adalah sebuah kritik terhadap feodalisme Jawa. Dan kita tahu bahwa pusat dari sistem feodal tersebut justru berasal dari pedalaman (Yogyakarta, Solo, dan sekitarnya). Taman Sari, yang merupakan kasus untuk tesis ini, merupakan sebuah kasus kerajaan agraris Jawa. Melalui analisis terhadap aspek ruang Taman Sari, saya mencoba untuk melihat sampai sejauh mana selir mempunyai “kebcbasan”.

Peran Klangeran.

Dalam wawancara dengan K.R.T. Waseso Winoto (Kanjeng Winoto) – seorang abdi dalem kraton Yogyakarta yang memiliki kepakaran dalam bidang budaya dan sejarah kraton—umumnya selir yang didapatkan Sri Sultan bukan dengan paksaan (walaupun tidak selalu, ada juga kadang kasus sultan yang menghendaki si perempuan terlebih dahulu, misal Amangkurat I dan Rara Oyi, sebagaimana tertulis dalam *Babad Tanah Jawi*) calon selir diserahkan oleh orang tuanya yang biasanya adalah seorang mantri atau lurah (rakyat yang memiliki kedudukan).

Lalu bagaimana dengan posisi selir sendiri? Kuatkah posisi tawar mereka sebagai istri? Sulit untuk menakarnya, namun ada satu hal yang mungkin patut untuk dijadikan bahan referensi. Di dalam kompleks kraton, terdapat sebuah ruang yang menyimpan berbagai foto dan lukisan potret diri. Dalam ruang ini tersimpan potret para sultan, para pramesywarinya, serta anak, cucu, dan cicit. Namun yang menarik adalah ada beberapa foto yang menampilkan anak dari selir sultan.

²⁸ Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya; Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*, hal. 92.

Dalam keterangan di foto tersebut dengan jelas disebutkan nama sang anak dan nama ibu mereka yang seorang selir. Apa yang ditampilkan di publik secara gamblang, menyiratkan bahwa posisi seorang selir cukup terhormat dan diperhitungkan keturunannya. Anak selir dalam hal ini disejajarkan dengan putra-putri sultan dari istri pramesywari.



Gambar 2.1

Reproduksi foto dalam kompleks kraton Yogyakarta pada tanggal 26 Januari 2010. Ini adalah foto Bendoro Raden Ayu Ronodiningrat, putri Sultan Hamengkubuwono VII dari seorang selir, Bendoro Raden Ayu Pudjoretno. Seorang dari keturunan selir (yang umumnya dari golongan rakyat biasa) mendapat kedudukan dalam struktur kraton.

Sumber gambar: Pribadi.

Apakah seseorang wanita terpaksa menjalani hidupnya sebagai seorang selir? Kanjeng Winoto menuturkan bahwa umumnya mereka tidak terpaksa menjadi selir (kecuali beberapa kasus khusus, misal ia dipaksa menjadi selir oleh sultan melalui orang tuanya). Sebagai wanita ada kebanggaan tersendiri ketika ia terpilih menjadi selir raja. Bahkan orang tua mereka yang kerap “menyodorkan” kepada sultan anak-anak mereka sendiri. Ketika anaknya terpilih menjadi selir, orang tua tersebut mendapat posisi yang terhormat di mata masyarakat. Dan ada sebuah

kebanggaan kelak cucu mereka akan memiliki “darah biru” dengan gelar tertentu. Bagaimana dengan wanitanya sendiri? Sebagai selir, sang anak juga otomatis akan memiliki gelar dan kehidupan baru di kraton yang serba “ningrat”. Hal ini bagi rakyat biasa diluar kraton merupakan dambaan dan sangat senang jika dirinya dapat masuk ke dalam lingkaran istana. Sebab dalam kultur Jawa, kraton dianggap sebagai pusat orientasi kehidupan bermasyarakat.

Tetapi, betulkah *klangenan* dapat berperan sebagai subyek? Ini adalah sebuah pertanyaan yang dapat dikaitkan dengan novel *Gadis Pantai* (yang ditulis oleh seorang Jawa) dan surat-surat Kartini. Nampaknya ada dua pandangan yang berbeda mengenai posisi Dan peran selir Jawa.

Pandangan masyarakat terhadap posisi dan peran selir ini kemudian menjadi landasan dalam usaha saya ketika mencoba memahami *Umbul Winangun* dari aspek arsitektural. Ada narasi yang berkata mengenai hubungan yang timpang antara sultan dengan selirnya, namun jika memahami latar belakang budaya yang menjadi konteks dalam pembahasan mengenai *Umbul Winangun* ini, misal, bagaimana seorang wanita Jawa menjadi lebih terhormat kedudukannya ketika diangkat menjadi selir, maka ada baiknya melihat lebih ke dalam lagi apa dan bagaimana peran selir ketika berada di dalam Taman Sari.

2.3 RUANG DAN GENDER

Bagaimana gender dibaca dalam hubungannya dengan ruang arsitektural? Sebenarnya sudah ada beberapa pembahasan dan penelitian yang memaparkan berbagai kasus ruang dan kaitannya dengan gender. Baik dalam kacamata Barat maupun Timur. Salah satunya adalah studi Muqoffa, “*Mengkonstruksikan Ruang Gender Pada Rumah Jawa di Surakarta Dalam Perspektif Kiwari Penghuninya.*” Pada studinya ini, Muqoffa membahas aspek gender pada rumah nDalem bangsawan Jawa di Surakarta. Kasus yang terjadi rupanya adanya pemahaman mengenai konsep penggunaan ruang berdasarkan gender yang telah bergeser, misalnya *pawon* tidak hanya ruang bagi perempuan.²⁹ Hal ini, menurut Muqoffa,

²⁹ Mohamad Muqoffa, *Mengkonstruksikan Ruang Gender Pada Rumah Jawa di Surakarta Dalam Perspektif Kiwari Penghuninya*, diunduh dari <http://puslit2.petra.ac.id/ejournal/index.php/ars/article/viewFile/16348/16340> pada 1 November 2009.

terkait dengan adanya kesediaan penghuni untuk mengakomodir perubahan sosial, walaupun di satu sisi ada juga keinginan untuk memelihara tradisi.³⁰

Lalu ada studi oleh Jane Rendell, "*Rambles and Cyprians: Mobility, Visuality and the Gendering of Architectural Space.*" Rendell mengambil sebuah contoh kasus dari abad ke-19, yang dianggap sebagai masa pembentukan *gendering* sebagaimana yang terjadi dari sebuah efek sosial Revolusi Industri. Biasanya, abad ke-19 dianggap sebagai masa ketika wanita mulai didomestikkan. Tetapi Rendell menunjukkan bahwa di masa tersebut ada kasus yang berbeda, yang mana ruang tidak dilihat sebagai bagian-bagian yang terpisah (misalnya, ruang publik dan ruang privat). Kasus *rambles* dan *cyprians* di awal abad ke-19 di London merupakan kasus yang diangkat oleh Rendell. *Ramblers* adalah orang-orang yang menjelajahi sebuah kota, kadang tanpa rencana. Mereka berjalan sampai menemui apapun yang menarik untuk dilihat, sekalipun tanpa perencanaan. Di masa 1820an, *ramblers* adalah "*a self-conscious man demanding to be visually appreciated.*" Seorang *rambler* "*was a highly visible figure, proactive in his occupation of space.*"³¹ Untuk menunjukkan keberadaannya sebagai figur maskulin yang beridentitas urban, *ramblers* mempunyai sebuah cara. Mereka tidak diam di satu tempat. Mereka terus bergerak, berjalan. Mobilitas adalah aspek penting mereka.³² Mereka menembus batas-batas ruang-ruang di kota. Seorang *rambler* dapat bergerak ke manapun, di ruang kelas sosial apapun; rumah opera, klub eksekutif, dan rumah para kaum atas, dan juga tempat minum dan tempat-tempat *leisure* lainnya bagi kelas bawah.³³ Lihat bahwa tempat-tempat tersebut merupakan tempat publik. Mobilitas para *ramblers* merupakan sebuah aspek yang mengukuhkan ruang publik sebagai ruang pria, dan salah satu alasan para *ramblers* untuk berkeliling adalah untuk menemukan wanita.³⁴

Lalu ada *cyprians*. Ini adalah sebutan bagi para wanita yang ditemui para *ramblers* di ruang publik. Istilah *cyprian* dihubungkan dengan pemujaan dewi Yunani Kuno, *Aphrodite* (dewi kecantikan, cinta, dan dihubungkan dengan *sex*),

³⁰ *Ibid.*

³¹ Rendell, *Rambles and Cyprian: Mobility, Visuality and the Gendering of Architectural Spaces*, dalam *Gender and Architecture*, editor Louise Durning and Richard Wrigley, John Wiley and Sons, Ltd., Chichester, 2000. Hal. 137.

³² *Ibid.*, hal. 138.

³³ *Ibid.*, hal. 138-139.

³⁴ *Ibid.*, hal. 141.

dan istilah *cyprian* juga dihubungkan dengan sifat “gampangan”³⁵. *Cyprians* adalah “*an object of display*” bagi para *ramblers*.³⁶ Mengenai *cyprians*, Rendell memperhatikan bahwa mereka adalah para wanita yang mempunyai aspek mobilitas, bergerak melewati batas-batas ruang kota; mereka dapat berada di ruang domestik maupun publik, dan itu sebabnya mereka “menggangu” konsep yang mengatakan bahwa ruang publik adalah ruangnya pria³⁷.

Dari sini Rendell menggunakan pemikiran Luce Irigaray, yang dideskripsikan oleh Rendell sebagai berikut: “*men own space and women as property, whereas women are owned as properties, confined as and in space,*” serta “*men move through space as subjects of exchange; whereas women are moved through space between men as sexual commodities-as objects of exchange*”³⁸. Akan tetapi, masih menurut Irigaray, dengan cara bergerak meretas ruang, dan bertemu dengan para pria yang melihat mereka sebagai obyek, sebetulnya para wanita ini justru “menggangu” konvensi patriarkal yang berlaku, terutama di ruang publik.³⁹ Sekalipun mereka berada dalam konvensi tersebut, tetapi dengan bergerak, dengan mobilitasnya, sebetulnya para wanita itu tidak diam saja, atau pasrah saja. Dengan bergerak meretas ruang publik, para wanita juga menunjukkan keberadaannya.⁴⁰ Bandingkan dengan sikap wanita Jawa yang tidak ingin “merusak” tatanan kultur dengan tetap patuh “menuruti” konvensi yang ada.

Bagi Rendell, sebetulnya seperti inilah hubungan antara *ramblers* dan *cyprians* di sebuah ruang publik. Di satu sisi, *cyprians* merupakan obyek bagi *ramblers*, sebagaimana telah disebut di atas. Di sisi lain, *ramblers*, yang *dandy* dan cukup berdandan (mungkin mirip seperti metrosexual masa kini) juga menjadi obyek untuk dilihat.⁴¹ Ada hubungan *to see* dan *to be seen* yang saling berbalas di antara *cyprians* dan *ramblers*.

Kasus *ramblers* dan *cyprians* yang diangkat oleh Rendell menunjukkan bahwa, di sebuah ruang publik, yang kerap dipandang sebagai ruangnya lelaki,

³⁵ *Ibid.*, hal. 142.

³⁶ *Ibid.*, hal. 143.

³⁷ *Ibid.*, hal. 143.

³⁸ *Ibid.*, hal. 143.

³⁹ *Ibid.*, hal. 143.

⁴⁰ *Ibid.*, hal. 144.

⁴¹ *Ibid.*, hal. 146.

ternyata wanita tidak selalu menjadi obyek, dan pria tidak selalu menjadi subyek. Ada hubungan dialektis antara keduanya.

Benar bahwa kasus yang diangkat oleh Rendell, sebagaimana teori yang dikemukakan oleh Irigaray, sebetulnya berkembang dari peristiwa bersejarah dalam konteks Eropa Barat (misalnya Revolusi Industri). Ada konsekuensi, apabila menggunakan teori Irigaray yang digunakan oleh Rendell dalam tulisan ini, atau menggunakan pemaparan Rendell sebagai rujukan ke dalam sebuah kasus di luar Barat, mungkin akan terjadi sebuah ketidak tepatan dalam interpretasi atau penyimpulan. Lagipula, kasus Rendell menyangkut ruang publik. Sedangkan penelitian ini mengangkat kasus dengan konteks Jawa dengan ruang yang bukan ruang publik.

Tetapi, pemaparan bahwa dalam ruang yang dipandang dan dianggap sebagai ruangnya pria ternyata dapat terjadi hubungan dialektis antara pria dan wanita. Kadang, wanita bukan sekadar obyek. Pemaparan Rendell (yang didasari dengan teori Irigaray) dapat menjadi sebuah rujukan pembanding, atau sebuah titik awal teoritis untuk “membaca” Taman Sari menurut sisi gender.

Ruang merupakan sebuah topik penting dalam arsitektur. Seperti apa yang Adrian Forty kemukakan, sebenarnya ruang menjadi penting dalam arsitektur sejak munculnya berbagai teori tentang ruang di Jerman pada abad ke-19. Lambat laun berbagai pandangan tentang ruang muncul dalam arsitektur⁴².

Karena ada berbagai pemahaman tentang ruang, maka saya perlu menentukan pemahaman mengenai “ruang” yang mana yang akan digunakan dalam tesis. Tesis ini berbicara tentang bagaimana ruang berinteraksi dengan aspek sosial budaya sebuah masyarakat, khususnya aspek yang terkait dengan isu gender.

Bila kita menilik berbagai tulisan dengan berbagai topik yang menyentuh ruang dalam konteks budaya Jawa, umumnya kita temui pemahaman ruang yang dihubungkan dengan aspek kosmologis, serta sosial-budaya dan sosial-religijs. Misalnya sebagaimana yang dibahas oleh Jo Santoso, yang mana ruang (atau “ruang”) mempunyai pusat orientasi yang dikaitkan dengan sesuatu yang sakral

⁴² Mengenai perkembangan konsep ruang dan berbagai pengertiannya, dari Gottfried Semper sampai Henri Lefebvre, dapat dilihat pada buku Adrian Forty, *Words and Buildings; a Vocabulary of Modern Architecture*, Thames and Hudson, London, 2004. Hal. 256-275.

serta sistem sosial masyarakat Jawa.⁴³ Mengenai keterkaitan antara ruang Jawa dengan pandangan Jawa tentang kosmologi, yang nampaknya telah menjadi premis, dalam tesis ini tidak akan saya nafikkan.

Henri Lefebvre, pada bukunya "*The Production of Space*" mengatakan bahwa ada ruang nyata (seperti kosmos atau alam), lalu ada ruang sebagaimana yang digagas dan diabstraksikan oleh arsitek, perencana, dan sebagainya (*representation of space*), ada ruang yang kita anggap memiliki makna (*representational space*), lalu ada juga *spatial practice*, yakni bagaimana ruang dibentuk melalui kegiatan kita, sesuai dengan konteks sosial dan budaya.⁴⁴ Nampaknya—setidaknya untuk penelitian saya, pengertian ruang menurut Lefebvre adalah yang cukup relevan untuk topik tesis ini. Pengertian ruang menurut Lefebvre, bahwa ruang merupakan produk hubungan sosial, dan ruang juga dapat membentuk hubungan sosial, dapat membawa saya ke dalam pemikiran tentang bagaimana ruang pada Pesanggrahan Taman Sari dibentuk, membentuk, serta digunakan dalam sebuah konteks sosial budaya yang cenderung patriarki.

Bila kita membaca kembali tulisan Henri Lefebvre, kita tahu bahwa ruang merupakan produk dari relasi sosial, tetapi relasi sosial juga dibentuk oleh ruang. Memang, ruang bukan "hanya" sosial. Ruang juga ada yang bersifat jasmaniah (misalnya alam dan kosmos), dan mental (bagaimana kita mengabstraksikan apa yang kita pikir terjadi pada ruang). Ruang mental ini yang kemudian dikatakan Prijotomo sebagai *ideas-form*. Tetapi, dalam memahami kedalaman makna "yang sosial" adalah cara untuk melihat bagaimana *mental space* dan *real space* bertemu.⁴⁵ Terkait dengan ruang sosial ini, Lefebvre menyatakan bahwa setiap masyarakat, dalam segala pandangan dan konteksnya masing-masing, mempunyai

⁴³ Santoso, Jo. *Arsitektur-Kota Jawa; Kosmos, Kultur dan Kuasa*, Centropolis, Jakarta, 2008. Hal. 53. Santoso juga mengutip pendapat Selo Sumarjan, yang dapat disimpulkan adanya suatu proses keruangan yang menjembatani titik profan dan titik sakral; bila kita berjalan dari titik profan menuju ke titik sakral, maka kita harus melewati suatu proses keruangan tertentu (Santoso, hal. 117-123). Misalnya, bila kita berjalan dari Pasar Beringharjo menuju Kraton Yogyakarta, kita melalui sebuah poros utara-selatan. Itupun, sebelum mencapai Kraton, kita "bertemu" dulu dengan alun-alun, yang merupakan pertemuan antara yang profan dengan yang sakral.

⁴⁴ *Op. Cit.*, 33, 39, dan 40-41.

⁴⁵ Henri Lefebvre, *The Production of Space*, terjemahan Inggris oleh Donald Nicholson-Smith, Blackwell Publishing, London, cetakan tahun 2003, hal. 11-12.

ruangnya sendiri-sendiri.⁴⁶ Menurut Lefebvre ada tiga hal yang perlu diperhatikan, yaitu: *spatial practice* (bagaimana di satu tempat tertentu, ruang diproduksi dan direproduksi menurut bentukan sosial di tempat itu. Misalnya, sebagai contoh, bagaimana penghuni sebuah kampung menggunakan gang bukan hanya sebagai ruang sirkulasi, tetapi juga sebagai tempat mengobrol dan berjualan), *representations of space* (ini berhubungan dengan bagaimana produksi ruang mempunyai hubungan dengan tatanan, pengetahuan, simbol, dsb. Inilah "ruang" yang dibentuk menurut 'ide' seorang arsitek ataupun perencana, yang cenderung dominan), dan *representational space* (ruang yang kita alami melalui citra dan simbol, ruang yang kita maknai; seperti, misalnya, bagaimana kita memaknai sebuah pemakaman, masjid, gereja, atau Monumen kota).⁴⁷ Baik dalam aspek *spatial practice* dan *representations of space*, saya telah menyebut beberapa istilah: Bentukan sosial, pengetahuan dan simbol. Semua ini terkait dengan konstruksi sosial. Andaikata kita berbicara tentang kasus masyarakat yang *phalluscentris*, maka bentukan sosial, pengetahuan, dan simbol pada masyarakat tersebut akan cenderung bersifat *phalluscentris*. Hal-hal inilah yang akan saya perhatikan ketika menganalisa ruang pada Taman Sari.

Bila apa yang dipaparkan oleh Lefebvre tersebut dihubungkan dengan penelitian saya terhadap Taman Sari, maka dapat dikatakan hal berikut ini. Sebagai sebuah karya arsitektur Jawa yang dibangun sebagai bagian dari kehidupan kerajaan (kraton), maka saya memperkirakan adanya hubungan antara karya arsitektur tersebut dengan berbagai aspek budaya masyarakat Jawa (bagaimana pandangan tentang hubungan antara manusia dan kosmos, misalnya. Serta relasi sosial antar pria dan wanita menurut budaya Jawa, terutama budaya kraton Jawa).

2.4 PANDANGAN DUNIA ORANG JAWA DAN KEKUASAAN

Karena tesis ini membahas sebuah karya arsitektur di Jawa, maka perlu dipaparkan juga tentang pandangan yang membentuk kehadiran dan kehadiran karya tersebut. Ada dua aspek yang perlu dipertimbangkan, yaitu kosmologi dan

⁴⁶ *Ibid.*, hal. 31-32.

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 33, 39, dan 40-41.

pandangan dunia. Kosmologi merupakan citra atau pandangan tentang alam semesta, sedangkan pandangan dunia merupakan ide tentang dunia dan kehidupan.⁴⁸ Revianto B. Santosa yang mengutip pernyataan Robert Von Heine-Geldern (1942) menyatakan bahwa “*prinsip-prinsip kosmologi dapat menjelaskan organisasi spasial dan sosial di Asia Tenggara*”⁴⁹,

Kosmologi Jawa mengikuti kosmologi India Hindu, sekalipun pada abad ke- 16-17 mengalami modifikasi⁵⁰. Kosmologi tersebut merupakan sebuah kosmologi yang memandang alam semesta yang mana Gunung Meru merupakan pusat dunia. Di puncaknya para dewa-dewi berada.⁵¹ Menariknya, menurut Miksic, pandangan kosmologi Hindu ini justru memperkuat pandangan penduduk Nusantara pra-Hindu, yang mana gunung merupakan tempat arwah nenek moyang/dewa-dewi berada.⁵² Selain itu dalam kitab-kitab kuno Jawa pra-Hindu terkandung cerita bahwa masyarakat Jawa-Bali adalah pemuja “dewa gunung”. Hal ini terlihat dari disakralkannya gunung berapi seperti gunung Bromo bagi suku Tengger di Jawa Timur dan gunung Agung di Bali bagi pemeluk Hindu. *Kakawin*⁵³ seperti *Arjunawiwaha* gubahan Mpu Kanwa juga menceritakan tentang pemujaan-pemujaan terkait dengan gunung suci⁵⁴. Hal ini kemudian menurut Lombard yang ‘mempermudah’ masuknya ideologi kosmologis gunung Meru di tanah Jawa. Peristiwa ini lagi-lagi mengandung pesan bahwa biarpun budaya India dengan ajaran Hindunya yang kental sangat mempengaruhi kehidupan masyarakat Jawa, namun dalam beberapa hal masyarakat Jawa tidak pernah sama sekali meninggalkan kepercayaan yang dianutnya semasa pra-Hindu. Konsep-

⁴⁸ Mircea Eliade, dikutip oleh Gunawan Tjahjono dalam *Cosmos, Center, and Duality in Javanese Architectural Tradition; the Symbolic Dimensions of House Shapes in Kota Gede and Surroundings*, disertasi doktoral yang diserahkan pada University of California, Berkeley, 1989. Hal. 41.

⁴⁹ Santosa, *Omah*, hal. 25.

⁵⁰ Modifikasi di sini terkait dengan penyesuaian konsep kosmis yang sangat India dengan tradisi Jawa. Sekitar abad ke-10 (dalam Lombard, hal.61) tersebutlah bahwa terjadi peristiwa pemindahan gunung Meru di India ke tanah Jawa oleh para dewa. Tepatnya di gunung Penanggungan. Gunung ini terdiri dari satu kerucut pusat dan empat kerucut tambahan, menyimbolkan 4 mata angina kosmis.

⁵¹ Tjahjono, *Op. Cit.* Hal. 41.

⁵² Miksic, John, *The Abode of the Gods; Architecture and Cosmology*, dimuat dalam *Indonesian Heritage: Architecture*, Archipelago Press, Singapura, 1998. Hal. 52.

⁵³ Puisi / prosa kuno

⁵⁴ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 62.

konsep yang datang dari India digunakan karena “pengetahuan” mengenai konsep kosmis tersebut telah dimiliki sebelumnya.

Dalam disertasinya, Tjahjono memaparkan bagaimana terjadinya sebuah pergeseran citra atau pandangan mengenai pusat semesta. Pada teks Jawa kuno, *Bhismaparwa* dan *Brahmandapurana* (abad ke- 9-10 Masehi) ditemukan cerita mengenai konsep semesta yang kental dengan ajaran Hindu dan Buddha. Adanya ide bahwa “benua” *Jambudvipa* (India) sebagai pusat semesta yang di dalamnya terdapat gunung Meru dipercaya sebagai pusat orientasi kosmis semesta. Namun menariknya pada abad ke- 16-17 Masehi, dalam naskah *Tantu Panggelaran* tersebut bahwa gunung Meru telah berpindah ke pulau Jawa (*Jawadvipa*). Dan dengan demikian pusat orientasi kosmis berada di pulau Jawa⁵⁵. Hal ini membuktikan bahwa terjadi juga pergeseran konsep pemikiran mengenai orientasi semesta.

Mengenai pandangan dunia orang Jawa pernah dipaparkan oleh Franz Magnis-Suseno. Orang Jawa beranggapan bahwa alam nyata, manusia/masyarakat, dan alam adikodrati (ranahnya Tuhan/dewa-dewi) membentuk kesatuan yang tak terpisahkan. Demi mendapatkan ketentraman, ketenangan dan keseimbangan batin, seorang Jawa harus dapat menyelaraskan keberadaannya, tindakannya, dan tingkah lakunya sesuai/seiaras dengan masyarakatnya, alamnya dan alam adikodrati.⁵⁶ Menarik untuk dicermati bahwa, sebagaimana juga disebutkan oleh Magnis-Suseno, pandangan dunia orang Jawa adalah pandangan sebuah masyarakat agraris.⁵⁷

Terkait dengan pandangan dunia Jawa tersebut, Magnis-Suseno juga membahas aspek kekuasaan dalam konteks Jawa. Pandangan dunia Jawa menganggap bahwa kekuatan adikodrati sebetulnya ada di manapun. Kekuatan adikodrati itulah yang menjadi sumber kuasa. Karenanya, kekuasaan sebetulnya bersifat homogen, dimanapun, apapun bentuknya, sebenarnya sama saja. Permasalahannya adalah, apakah seseorang dapat “mengambil” sebagian dari kekuatan adikodrati tersebut. Jika dapat, sebanyak apa ia mendapatkannya, dan

⁵⁵ Tjahjono, *Op. Cit.*, hal. 41-43.

⁵⁶ Magnis-Suseno, Franz, *Etika Jawa; sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*, P.T. Gramedia, Jakarta, 1985. Hal. 82-98.

⁵⁷ *Ibid.*, hal. 84-85.

sebanyak apa orang lain mendapatkannya. Yang mendapatkan lebih banyak, tentu ia lebih berkuasa, karena ia memiliki *kesakten* yang lebih.⁵⁸ Mengenai seorang raja, Magnis-Suseno mendeskripsikannya sebagai “orang yang memusatkan suatu takaran kekuatan kosmis yang besar dalam dirinya sendiri, sebagai orang yang sesakti-saktinya.”⁵⁹ Kuasa seorang raja dapat dilihat dari beberapa hal nyata, misalnya, ukuran monopoli kekuasaannya, serta subur atau tidaknya tanah yang ia kuasai, dan seberapa sering bencana alam (gunung meletus, banjir, dan sebagainya) terjadi di wilayahnya.⁶⁰ Terutama untuk aspek kesuburan tanah, terlihat sifat agraris dari konsep kuasa Jawa tersebut. Selain itu, sebagaimana yang juga dikatakan oleh Anderson, potensi seksual sang raja juga mengindikasikan sesakti apa dia.⁶¹

Bagaimana caranya seseorang mendapatkan kekuasaan? Karena kita perlu mendapatkan bagian dari kekuatan adikodrati untuk berkuasa, maka kita harus mendapatkannya dengan cara yang benar. Ada beberapa cara, seperti berpuasa dan bersemedi.⁶² Perlu dicatat bahwa bersemedi merupakan salah satu kegiatan Sultan yang dilakukan di Taman Sari. Mendapatkan kekuasaan bukan terkait dengan isu moralitas, tetapi terkait dengan bagaimana seseorang dapat “memusatkan kekuatan kosmis dalam dirinya sendiri.”⁶³ Yang jelas, bila ada cara untuk mendapatkan kekuasaan, tentu ada juga cara untuk kehilangan kekuasaan, yaitu dengan menuruti hawa nafsu.⁶⁴ Dengan demikian, apakah benar Taman Sari, terutama bagian *Pasiraman Umbul Winangun*, merupakan tempat semacam *harem*, dalam pengertian yang orientalis?

⁵⁸ *Ibid.*, hal. 98-99. Lihat juga Anderson, *Op. Cit.*, hal. 47-48.

⁵⁹ *Ibid.*, hal. 100.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, hal. 101. Lihat juga Anderson, *Op. Cit.*, hal. 68-69. Anderson menghubungkan aspek potensi seksual raja dengan potensinya untuk menjaga kesuburan tanah wilayah, menjamin kesejahteraan rakyat, dan mampu memperluas kekuasaannya.

⁶² *Ibid.*, hal. 104. Lihat juga Anderson, *Op. Cit.*, hal. 54.

⁶³ *Ibid.*, hal. 112.

⁶⁴ *Ibid.*, hal. 106-107. Lihat juga Anderson, *Op. Cit.*, hal. 50.

BAB 3

TAMAN SARI YANG SAKRAL

.....In the centre rose, in transparent crystal, a forbidden celestial palace, it served as the throne hall and had the brilliance of the sun and the moon; its crown shone like a flame; its roof was in lapis lazuli and its ridge was multicoloured, showing the nine jewels reunited. It was truly the heaven of Bathara Buddha and of Paramartha Siwa when he had reached his celestial sainthood

Sebuah kutipan dari kitab Sutasoma, Majapahit¹.

3.1 TAMAN SARI DI PARUH TENGAH ABAD KE-18

Ada latar belakang politis di balik berdirinya Taman Sari: Keadaan pemerintahan kurang kondusif paska perjanjian Giyanti (13 Februari 1755). Karena itu dikatakan bahwa Sultan Hamengkubuwono I membangun Taman Sari sebagai kompensasi dari kelelahannya selama masa perang yang panjang. Sebab itu ia membutuhkan tempat untuk “beristirahat” dan menenangkan diri.² Ada juga kemungkinan bahwa Taman Sari didirikan sebagai simbol kekuasaan kraton Yogyakarta, yang ketika itu baru saja melepaskan diri dari Mataram³.

Pernyataan bahwa Taman Sari dibangun untuk kepentingan sultan ‘beristirahat’ paska perang panjang menarik untuk dipahami. Sangat lumrah jika dalam satu masa perang, terjadi suatu kegoncangan stabilitas⁴. Seorang penguasa

¹ Lombard, 1969:135, dalam Dumarçay *The Palaces of South-East Asia; Architecture and Customs*. Dumarçay berusaha memaparkan, pada kira-kira abad ke-15 teks-teks Jawa kuno kerap menggambarkan surga / istana Dewa Wisnu yang dikatakan sebagai “*marveolous*”, dan rupanya surga tersebut mengilhami rancangan taman-taman kraton di Jawa selanjutnya.

² Sukirman, berdasarkan *Serat Rerenggan Kraton & Babad Momana*.

³ Paska perjanjian Giyanti, Mataram terbagi dua. Masing-masing kesultanan memiliki pandangan akan masa depan kekuasaan dan pemerintahannya. Implementasi dari kekuasaan itu salah satunya melalui pendirian bangunan-bangunan yang mendukung kedigdayaan kraton sebagai pusat orientasi.

⁴ Peristiwa seperti ini cukup familiar bagi masyarakat Jawa. Dalam suatu pertunjukan wayang kulit, dalang selalu membuka cerita mengenai negeri yang tentram, damai dan stabil. Ditandai

memerlukan sebuah *place* yang mampu menyediakan suasana tenang dan hening. Mengingat adanya keperluan semadi dalam rangka meluruskan ketidakseimbangan kosmis yang dapat mengguncangkan kekuasaan pemerintahan. Dan untuk keperluan itulah Taman Sari ada.

“ The muslim sultans adopted radiating beamwork of Majapahit, with its solar symbolism, for the main building in their palaces. The genealogy of the Javanese Sultans began with the god Vishnu, the first king of the world, and it was most probably to put himself in a similar position to the god that the first sultan of Yogyakarta had a small platform built in the Sumur Gumuling, in the Taman Sari Yogyakarta, located immediately above the central well.”⁵

(penebalan dilakukan oleh saya)

Sekali lagi bahwa kekuasaan itu penting bagi seorang sultan. Dari sudut pandang Dumarçay, ia melihat bahwa dari awal sultan Jawa mengasosiasikan dirinya sebagai titisan dewa Wisnu yang dianggap sebagai “*the first king of the world*”. Sebab itu, menurut Dumarçay, HB I membangun *Sumur Gumuling* sebagai tempat pertapaannya. Di sini dapat dibaca bahwa seorang raja menempatkan dirinya sebagai seorang dewa-raja yang tidak hanya berkepentingan terhadap rakyatnya (horizontal), namun juga terdapat kepentingan untuk menjaga hubungan vertikal dengan penguasa alam (ilahi) sebagai “wujud” ‘kedewaannya’.

Sumur Gumuling merepresentasikan secara nyata perpaduan antara konsep Jawa, Hindu dan Islam dalam satu tempat sekaligus. Hal ini sekaligus mewakili konsep Taman Sari secara keseluruhan. Sumur Gumuling walaupun dibangun sebagai ruang untuk bersemadi juga digunakan untuk sholat berjamaah. Hal ini nampak jelas pada mihrab di salah satu sisi sumur⁶. Hal ini sangat menarik, sebab semadi erat kaitannya dengan kepercayaan kejawen, berharap untuk *manunggalling kawula gusti*. Tapi di sisi yang lain juga karena pengaruh Islam

dengan *gunungan* yang ditancapkan. Melambangkan “gunung” yang ajeg, pertanda bahwa keseimbangan kosmis tidak terganggu. Namun di tengah malam (puncak cerita) dalang mulai membuka *goro-goro*. Datangnya kekacauan politik, bencana alam dan sebagainya. Apa yang dilakukan penguasa untuk mengatasi keadaan? Dalang menggiring cerita, bahwa keadaan mulai tertanggulangi & kembali aman setelah penguasa menyepi ke butan dan bersemadi. Lihat Lombard, *Op. Cit.*, hal. 130-131.

⁵ Dumarçay, *Op. Cit.*, hal. 131.

⁶ Kegiatan sembahyang berjamaah dilakukan dengan memisahkan antara jemaah laki-laki dan perempuan. Jemaah perempuan bertempat di level bawah, dan laki-laki di lantai atasnya.

yang kuat pada masa Mataram, maka sultan merasa perlu untuk membuat “ruang” yang lain sebagai tempat untuk bersembahyang menurut tata cara Islam.

Dalam serat *Rerenggan kraton* dan *babad Momana*, kemudian disadur kembali oleh KRT. Winoto, terdapat dua versi pembangunan Taman Sari. Versi pertama, adanya seorang Portugis yang terdampar di laut Selatan yang oleh penduduk setempat dipanggil *orang tiban* (tiba-tiba datang dan tidak dapat berkomunikasi dengan bahasa setempat). Kemudian diketahui bahwa *orang tiban* tersebut memiliki keahlian dalam membangun. Ketika hal ini didengar oleh sultan, mulailah ia diberikan tugas untuk membangun beteng kraton (beteng Baluwerti). Tugas selanjutnya, sultan menginginkan *orang tiban* (kemudian dijuluki demang Tegis) untuk membangun Taman Sari. Dalam cerita ini, dipercaya bahwa bentuk beberapa bagian bangunan di Taman Sari mendapat pengaruh Portugis.

Versi kedua, sangat bertentangan dengan yang pertama. Menurut versi ini, Taman Sari dibangun atas keinginan sultan HB I sendiri. Sultan berkehendak untuk membangun tempat peristirahatan bagi ia dan keluarga kraton. Selain juga sultan membutuhkan tempat untuk bermeditasi disamping rekreasi. Pembangunan ini ditandai dengan *sengkalan* “*Catur Rasa Naga Tunggal*” yang memiliki watak angka 4861, menjadi tahun 1684 (tahun Jawa). Dalam hitungan Masehi artinya tahun 1758. Kemudian mengenai langgam arsitektur, P.J. Veth⁷ menentang pernyataan adanya unsur Portugis dalam corak arsitektur Taman Sari. Sebaliknya ia mengatakan bahwa Taman Sari sangat bercorak Jawa. Mengenai *orang tiban*, kanjeng Winoto mengungkapkan perlu adanya kehati-hatian dalam melihat cerita tersebut. Apakah itu sekedar dongeng atau kenyataan⁸.

Apapun versi cerita mengenai pembangunan Taman Sari, saya mengambil posisi untuk tidak terlalu jauh membahasnya. Namun memaknai hal tersebut sebagai bagian dari sejarah Taman Sari. Mungkin yang perlu lebih dipahami adalah bagaimana kita mengambil sikap untuk melihat Taman Sari sebagai sebuah bangunan peninggalan yang sarat makna? Misal, keterangan Veth yang menggaris bawahi bahwa Taman Sari adalah sangat Jawa. Menentang pendapat adanya corak Portugis. Saya sendiri, ketika mengamati langsung Taman Sari, cenderung untuk

⁷ P.J Veth dalam JAWA jilid III, keterangan didapat dari: *Taman Sari* oleh Djoko Soekiman dkk.

⁸ *Pesangrahan Taman Sari*, KRT. Waseso Winoto, 2010. Belum diterbitkan.

berpendapat bahwa Taman Sari adalah bangunan yang bercorak Jawa dengan pengaruh Hindu. Pertama, dilihat dari cara membangun. Cara yang digunakan adalah merapatkan batu kapur dan bata kemudian digosok dengan air gula sehingga menempel dan direkatkan kembali dengan putih telur⁹. Hal ini mirip dengan teknik yang digunakan untuk bangunan-bangunan pada masa Hindu. Candi Majapahit juga menerapkan teknik ini, hanya batu bata direkatkan dengan getah anggur. Kedua, yang lebih dari sekedar aspek fisik bangunan adalah falsafah kosmologis yang terkandung dalam bangunan itu sendiri. Misal, pada kompleks *Pasiraman Umbul Winangun* memiliki orientasi Utara-Selatan. Berbeda dengan orientasi keseluruhan Taman Sari yang Timur-Barat. Mengenai corak relief maupun patung kepala naga yang ada di Taman Sari tidak ada yang berbau Portugis, sangat Jawa (dengan pengaruh Hindu) bahkan. Misal kita lihat motif suluran dan Kalamakara yang ditempel dalam setiap pintu regol.

3.2 TAMAN SARI DAN KRATON

Pesanggrahan Taman Sari adalah sebuah nama yang diberikan oleh sultan Yogyakarta Hamengkubuwono 1 (1717-1792) untuk taman kraton yang digagasnya.¹⁰ Seperti telah dijelaskan pada kajian teori sebelumnya, umumnya sultan membangun *pesanggrahan* sebagai tempat peristirahatan / villa. Tak jarang tamu kerajaan diperkenankan menginap pada *pesanggrahan-pesanggrahan* milik kesultanan.¹¹ Mengintip ide bahwa sebuah *pesanggrahan* digunakan sebagai tempat untuk “rekreasi” dan peristirahatan, maka tak heran kerap didirikan di tempat yang jauh dari keramaian (misal di daerah pegunungan). Namun hal ini berbeda dengan Taman Sari yang letaknya di dalam kompleks benteng kraton (beteng *Baluwerti*). Berdekatan dengan kraton sendiri.

⁹ Keterangan ini di dapat dari *guide* Taman Sari, Tole Sukandar yang menurut keterangannya, ia mendapatkan info ini dari sumber di *kraton*. Wawancara pada tanggal 21 Januari 2010 di Taman Sari Yogyakarta.

¹⁰ HB I adalah sultan pertama yang sangat kuat dalam mendalami falsafah kejawen. *Babad Tanah Jawi* telah diceritakan bahwa Panembahan Senopati adalah orang sakti yang diproyeksikan untuk memerintah Mataram.

¹¹ *Pesanggrahan* umumnya dibangun agak jauh dari pusat kerajaan. Dan tidak dibangun pada tempat yang ramai. Beberapa *pesanggrahan* milik kraton Yogyakarta antara lain: *Pesanggrahan Ambarwinangun* (HB VII), *Pesanggrahan Ambarukmo* (1877-1921), *Pesanggrahan Amabarketawang* (HB I, sebelum berdirinya kraton Yogyakarta), dan sebagainya.

Lokasi Taman Sari terletak di “belakang” kraton jika dilihat dari alun-alun Utara. Pada jaman dahulu ada akses langsung dari kraton ke Taman Sari. Namun pemandu wisata di Taman Sari tidak dapat menunjukkan lokasi tersebut dikarenakan sudah tidak berwujud.

Bagaimana awal mula *pesanggrahan* digagas? Pada tahun 1586-1601 kerajaan Mataram mulai didirikan pertama kali di Kotagede. Panembahan Senopati (raja pertama Mataram) ketika itu melihat sebuah mata air yang bening di tengah hutan Beringin, dikenal kemudian sebagai *umbul* (mata air) *Pacethokan*. Kemudian terbersitlah ide untuk mendirikan sebuah tempat pemandian untuk para istrinya (*garwo*) di tempat tersebut. *Umbul Pacethokan* ini yang kemudian hingga hari ini menjadi sumber mata air yang dianggap sakral bagi masyarakat setempat. Mengapa penemuan *umbul* ini begitu penting sehingga diulas di beberapa naskah Jawa, seperti *Serat Rerenggan Kraton* dan *Babad Momana*¹²? Ada kemungkinan bahwa bagi masyarakat Jawa sendiri, elemen air dianggap penting. Terkait dengan ritual kesuburan dan fungsi air yang dapat mengakomodir kebutuhan profan maupun sakral.

Tak lama berselang, kraton pindah dari Kotagede ke Plered karena dianggap lebih dekat dengan sumber air. Ketika anak panembahan Senopati, Raden Mas Jolang menjadi raja, ia mendirikan tempat rekreasi bernama *Krapyak* sebagai tempat untuk memburu kijang di dekat *Umbul Pacethokan*. Pada masa sebelumnya tempat ini sudah dikenal sebagai tempat rekreasi dan pemandian. Tak lama berselang, Jolang mendirikan juga makam untuk raja-raja Mataram di Imogiri (pegunungan). Rombongan pengiring jenazah raja yang kelelahan di tengah jalan beristirahat di *Umbul Pacethokan*, yang kini telah berdiri sebuah *pesanggrahan*, dinamakan *Garjitawati* (tempat yang tenang). Ketika masa ini, pusat kraton Mataram tidak lagi Plered namun berada di Kartasura (1705-1745). *Pesanggrahan Garjitawati* yang dikenal sebagai tempat peristirahatan bagi para pengiring jenazah raja kemudian berganti nama menjadi *pesanggrahan Ayodya*, sebab anak dari Amangkurat IV (Raden Mas Soejono) menyebutkan bahwa wahyu kraton telah berpindah ke *Garjitawati*, kemudian Pakubuwono (kakak Soejono) mengganti nama *Garjitawati* menjadi *Ayodya*. Karena itu dikenal juga

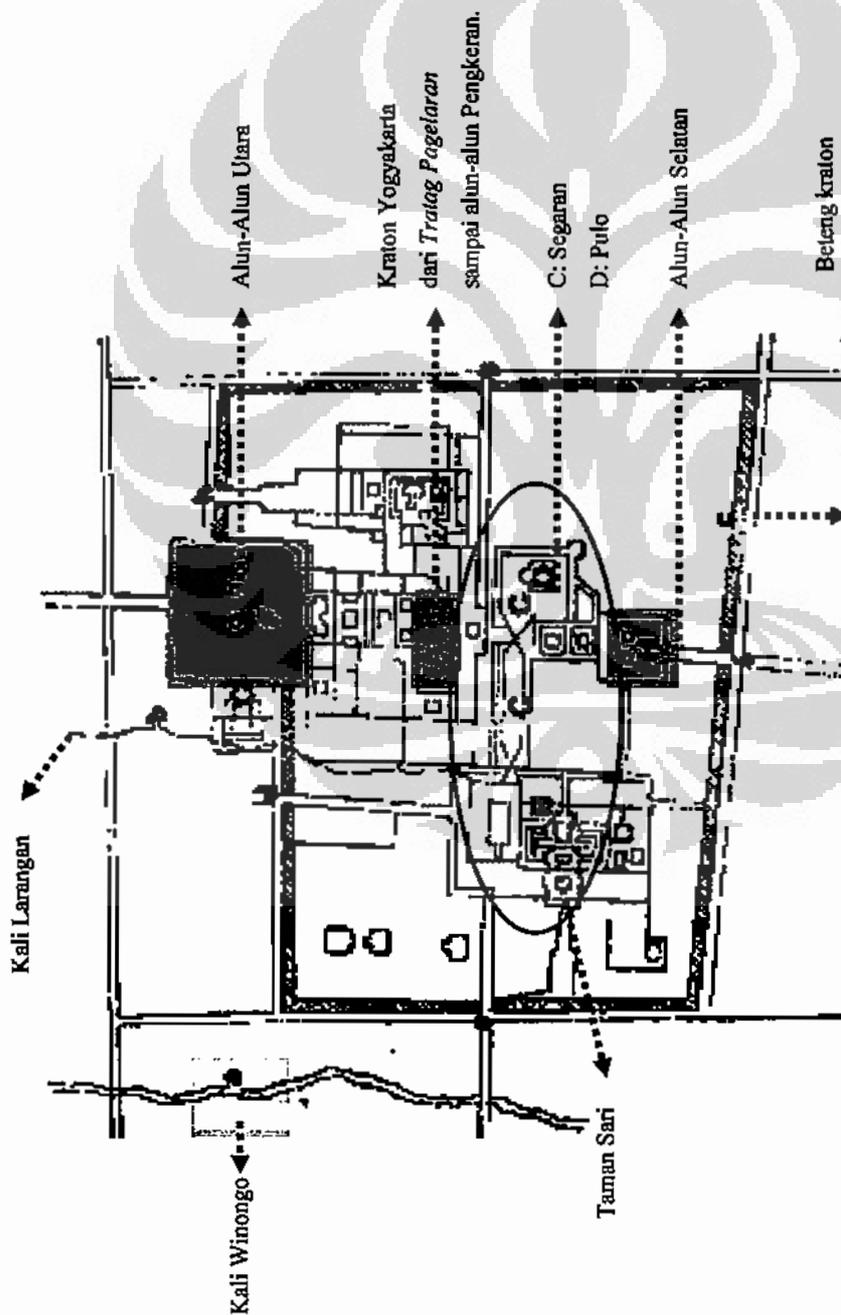
¹² Sukirman dalam *Mengenal Sekilas Bangunan Pesanggrahan Tamansari* mengandalkan dua sumber naskah ini .

Gambar 3.1

Lokasi Taman Sari berada di dalam beteng kraton.

Gambar di atas memperlihatkan letak pesanggrahan Taman Sari yang berada dalam beteng kraton. Karena letaknya yang berada di dalam beteng dan berdekatan dengan kraton, dapat dikatakan fungsi pesanggrahan Taman Sari adalah lebih penting dibandingkan pesanggrahan lain yang umumnya terletak di kaki gunung atau wilayah yang jauh dari pusat pemerintahan. Jika umumnya pesanggrahan lain digunakan sebagai tempat beristirahat dan penginapan tamu sultan, Taman Sari kerap digunakan sultan untuk bersemadi.

Sumber :
"Mengenal Sekilas Bangunan Pesanggrahan Taman Sari Jogjakarta"
1982



ada tempat bernama *pesanggrahan Ayodya*¹³.

Pesanggrahan-pesanggrahan kemudian mulai didirikan pada masa Mataram. Dan umumnya mengulang kembali apa yang digagas oleh Panembahan Senopati yang pada awal mulanya mendirikan tempat peristirahatan di *Pacethokan* sebagai tempat pemandian bagi para *garwonya*. Menariknya, dari sumber air *umbul Pacethokan* ini digunakan untuk mengisi air kolam *Umbul Winangun*¹⁴ Taman Sari. Bagaimana secara teknis mengalirkan air tersebut, belum saya temukan. Namun hal ini menimbulkan tanda tanya. Teramat pentingkah aktivitas yang terjadi di kolam tersebut, hingga memerlukan sumber air dari *Umbul Pacethokan*? Sebab hal ini berbeda dengan beberapa kolam pemandian lainnya di dalam Taman Sari dan juga *Segaran* yang memanfaatkan sumber air dari sungai (*kali*) Winongo yang dialirkan melalui *kali Larangan*¹⁵. Dalam pemaparan ini kemudian diketahui juga bahwasannya *pesanggrahan* telah ada semenjak awal Mataram. Difungsikan sebagai tempat peristirahatan dan lekat dengan adanya elemen air. Paska perjanjian Giyanti, dimana Mataram terbagi dua (kesultanan Surakarta dan Ngayogyakarta Hadiningrat), Sultan Hamengkubuwono (HB) I dari Yogyakarta meneruskan ide pembuatan *pesanggrahan* ini. Namun untuk digaris bawahi, berbeda konteks dengan keadaan sosial politik ketika Garjitawati didirikan dahulu, maka ketika membangun *pesanggrahan* Taman Sari, Sultan tidak hanya mendirikan peristirahatan seperti umumnya *pesanggrahan* di masa sebelumnya, namun juga berfungsi sebagai tempat pertahanan¹⁶. Sebab ketika itu keadaan pemerintahan sedang tidak stabil pasca peperangan.

Taman Sari juga mengalami sebuah kamufase fungsi. Kanjeng Winoto menuturkan, alih-alih sebagai tempat “rekreasi” yang identik dengan bersantai, Taman Sari juga difungsikan sebagai tempat pertahanan dan “pelarian” bagi Sultan dan keluarganya, jika kraton diserang musuh. Hal ini jelas terlihat pada benteng keliling yang tinggi mewedahi Taman Sari dan adanya *Pulo Kenongo*

¹³ Sumber cerita berasal dari wawancara dengan KRT.Waseso Winoto pada tanggal 23 Januari 2010 di Yogyakarta. Juga disarikan dari tulisan Winoto yang belum sempat diterbitkan, yaitu tulisan mengenai *pesanggrahan* Taman Sari.

¹⁴ Menurut pemandu wisata di Taman Sari. Di jaman awal Taman Sari, air dari *Umbul Pacethokan* dialirkan langsung menuju kolam *Umbul Winangun*.

¹⁵ *Larangan* artinya “terlarang”. Air sungai *Larangan* tidak boleh digunakan oleh penduduk untuk mencuci, mandi, dan sebagainya. Sebab air sungai ini digunakan untuk mengaliri *jogangan* (selokan) sepanjang beteng kraton dan yang kemudian mengalir ke *Segaran* Taman Sari.

¹⁶ Adishakti, *Op. Cit.*

yang letaknya tinggi di tengah *Segaran* sebagai tempat untuk mengintai. Juga yang jelas terlihat dari adanya *segaran* (bahasa Jawa: laut). *Segaran* ini dapat “dibuka” bendungannya sehingga ketika musuh masuk, para penghuni Taman Sari melakukan pelarian rahasia lewat lorong di bawah *Segaran* yang menembus hingga *Gedong Jene* di kraton. Di saat bersamaan Taman Sari pun terbenam. Begitu matangnya perencanaan bangunan ini sehingga sangat disayangkan di masa kini ia seperti teraniaya oleh waktu. Banyak bagian bangunan yang hilang, terutama karena padatnya pemukiman penduduk.

Mengenai “kamufase fungsi” dalam Taman Sari, yang paling menarik dan penting adalah bahwa kamufase yang sebenarnya bukan Taman Sari yang alih-alih tempat peristirahatan namun memiliki fungsi sebagai tempat pertahanan. Namun yang lebih mendalam adalah, alih-alih sebagai tempat yang sekadar rekreatif, menurut saya, lebih dari itu, Taman Sari adalah sebuah tempat untuk mewujudkan suatu keadaan, yaitu: *Manunggaling Kawula Gusti* (bersatunya hamba dan Tuhan). *Manunggaling Kawula Gusti* yang pada akhirnya menuju kepada sebuah kesadaran *Sangkan Paraning Dumadi* adalah konsep Jawa yang sangat penting. *Manunggaling Kawula Gusti* dapat tercapai dengan cara menyelami batin dan melihat lebih ke dalam bahwa kita berasal dari dzat yang ilahi, dan keilahian itu ada di dalam kita. Melihat cerita Dewaruci, bahwa sesudah melihat atau memasuki batinnya, Bima menyadari bahwa ia berasal dari yang ilahi. Magnis-Suseno menuliskan bahwa Bima “*menghayati kesatuan hakikinya dengan asal-usul illahi itu*”¹⁷. Dalam pandangan dunia Jawa, kesatuan antara manusia dan Tuhan merupakan puncak kemajuan rohani¹⁸.

Lebih lanjut, penting untuk dihayati menurut pandangan Jawa, alam lahir (makrokosmos) berbeda dengan jasad manusia (mikrokosmos)¹⁹. Paham Jawa mengenal bahwa kejasadan mengandung kebatinan. Ini yang jauh lebih penting. Saya menganalogikannya sebagai: batin adalah hal yang utama dalam manusia, lahir adalah pelengkap untuk “mewadahi” batin-yang sebenarnya adalah inti dari

¹⁷ Magnis-Suseno, *Op. Cit.*, hal. 117.

¹⁸ *Ibid.*, hal. 120.

¹⁹ Jasad ini berbeda dengan pengertian jasad dalam pandangan Barat sebagai “tubuh”. Magnis-Suseno menegaskan bahwa “*pembagian tubuh jiwa itu asing bagi orang Jawa*” (*Op. Cit.*, hal. 118). Dalam pandangan Jawa, manusia adalah suatu bentuk realitas yang intinya bersifat batin. Jadi jasad tidak dianggap sesuatu yang penting.

manusia itu sendiri. Penting untuk mengetahui bahwa kesadaran batin (sadar bahwa kita adalah satu kesatuan dengan ilahi) yang baik akan melahirkan sikap yang “baik” pula terhadap alam lahir.

“dengan mengatur emosi-emosinya sendiri, dengan mengambil sikap yang tepat terhadap masyarakat dan dengan mengolah alam.....Napsu-napsu dianggap sebagai perasaan kasar....Manusia yang diombang-ambingkan oleh napsu-napsunya dinilai sebagai kurang kontrol diri, ia tidak dapat menyesuaikan diri dengan tata-aturan yang ada dan tidak memiliki kekuatan untuk memusatkan kekuatan batin²⁰”

Kutipan di atas jelas mengindikasikan bahwa penting bagi seorang manusia Jawa untuk mengalahkan nafsu yang merusak batinnya. Terlebih bagi seorang penguasa kerajaan seperti Sultan. Sebab ia adalah puncak pimpinan yang memegang “kuasa” itu sendiri (lihat Bab 2 mengenai kuasa Jawa). Untuk mengendalikan kekuasaannya, ia tidak boleh merusaknya dengan ketidakadanya pengendalian diri terhadap nafsu duniawi yang berujung pada rusaknya keseimbangan kosmis. Sebab hal ini akan membahayakan kekuasaannya.

“Kekuasaan raja juga nampak dalam kesuburan tanah dan apabila tidak terjadi bencana-bencana alam seperti banjir, letusan gunung berapi dan gempa bumi²¹”

Terkait dengan pernyataan bahwa: “Taman Sari adalah suatu tempat untuk meraih *Manunggaling Kawula Gusti*. Saya merujuk pada beberapa pendapat seperti wawaneara dengan Kanjeng Winoto²², bahwa Taman Sari sesungguhnya adalah tempat untuk semadi²³, juga pernyataan Lombard mengenai Taman Jawa:

²⁰ Magnis-Suseono, *Op. Cit.*, hal. 123.

²¹ *Ibid.*, hal. 100.

²² Kanjeng Winoto adalah budayawan kraton Yogyakarta. Ketika mendatangi kraton untuk meminta usulan siapa yang sebaiknya menjadi narasumber untuk penelitian ini. Saya dirujuk untuk menemui beliau. Sebab menurut keterangan abdi dalem kraton, kanjeng Winoto banyak membuat tulisan yang dijadikan “buku pedoman” bagi para abdi dalem. Terutama seputar sejarah kraton, detail bangunan kraton. dan sebagainya. Kanjeng Winoto telah menerbitkan tiga buah buku mengenai kraton Yogyakarta (dari adat isitiadat hingga makna simbolik bangunan kraton untuk kalangan sendiri, dijual terbatas di lingkungan kraton.)

²³ Menurut kanjeng Winoto, HB I lebih cenderung untuk memenuhi kebutuhan spiritual ketimbang duniawi. Pandangan hidupnya lekat dengan usaha untuk mencari *Sangkan Paraning Dumadi* sehingga tumbuh sikap untuk selalu berusaha *Manunggaling Kawula Gusti*. Karena itu ia merasa perlu untuk mendirikan sebuah ruang pribadi yang bertujuan untuk mendukung kegiatan

Bahwa taman di Jawa bukan seperti taman di Versailles yang sekedar untuk memuaskan mata, “Taman merupakan suatu ruang terbatas dan tertutup, yang dipergunakan oleh raja untuk menyepi dan bersemadi (semadi, tapa), untuk mempertinggi tingkat kesaktiannya dengan latihan, dan untuk diresapi pancaran pengaruh yang memberi kehidupan baru²⁴”. Maka itu tak heran melihat di dalam Taman Sari terdapat *Sumur Gumuling* tempat di mana Sultan memusatkan pikiran untuk semadi²⁵.



Gambar 3.2

Taman Versailles yang ditata dengan indah. Secara visual kita dapat menikmati keindahan taman ini. Ditata secara geometris dan teratur, sehingga dapat dinikmati mata. Secara keseluruhan taman seperti Versailles ini adalah sebagai sebuah simbol kekuasaan. Karena luasannya. Berbeda dengan taman sari yang selain menarik secara visual juga pada setiap ruang yang ada menyiratkan makna simbolik yang justru ditata untuk mewujudkan dan melanggengkan kekuasaan. Yang jelas terlihat dari struktur ruang *Sumur Gumuling*.

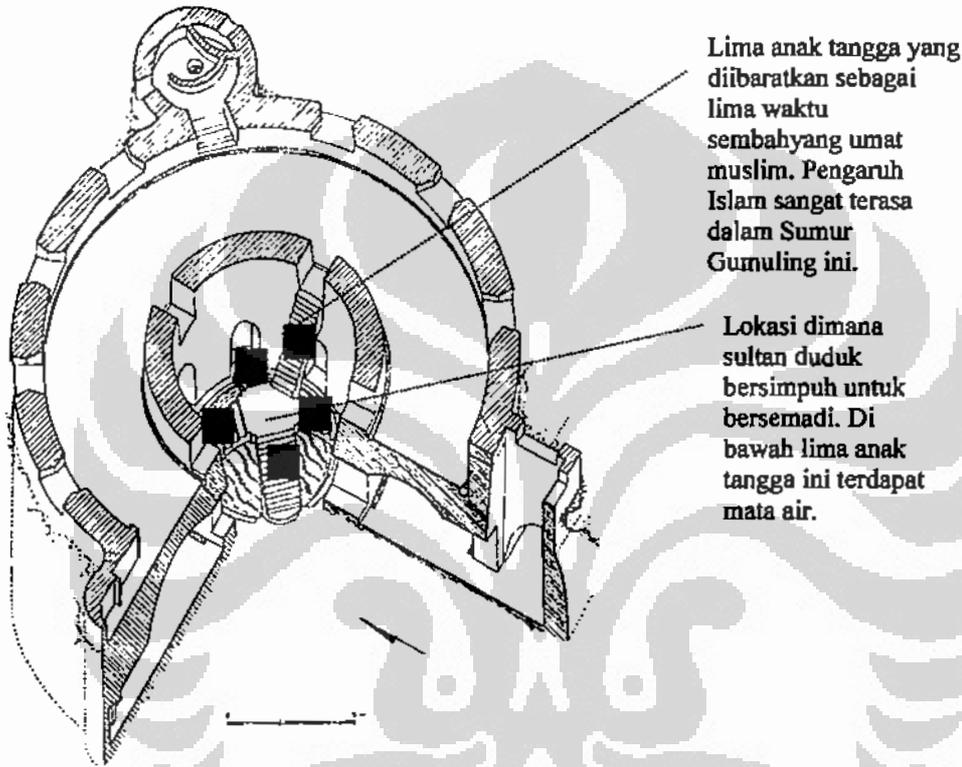
Sumber : <http://jogjakini.wordpress.com/2007/11/30/sri-sultan-hb-ii/>

spiritualnya. Lebih lanjut Winoto mengatakan bahwa, dalam sebuah sikap semedi dibutuhkan pengaturan pernafasan yang baik, sehingga kunci sebuah semedi: Ketenangan batin, dapat tercapai. Hal ini sangat menarik ketika dihubungkan dengan tempat-tempat dimana sultan bersemadi di Taman Sari. Dan untuk alasan itulah *Sumur Gumuling* dipersiapkan oleh sang sultan, tempat yang sangat sepi dan jauh dari dunia luar. Begitu pentingnya hubungan vertikal ini bagi sang sultan. Hal ini terasa berbeda ketika Taman Sari sudah tidak dipergunakan lagi oleh sultan setelahnya. Taman Sari tidak dipergunakan dan tidak direnovasi kembali pasca gempa dan serangan Inggris. Apalagi di masa kini, Taman Sari lebih cenderung digunakan sebagai bagian dari kepariwisataan kota. Bukan untuk membangun kegiatan sprituil.

²⁴ Lombard, *Op. Cit.*, hul. 120.

²⁵ Wawancara dengan Tole (guide Taman Sari) dan Kanjeng Waseso Winoto.

Ruang di bawah air *Segaran* ini sangat menarik untuk ditelaah, sebab terletak di tempat yang tersembunyi, dan cukup sunyi. Namun yang juga memperjelas bahwa ruang ini adalah untuk kepentingan sakral adalah bentuk bangunannya yang bundar. Dalam paham Jawa, bentuk bundar adalah sakral. Dianggap sakral sebab bundar dianalogikan dengan sebuah pusaran yang menuju ke satu titik yang menciptakan bumi.²⁶



Gambar 3.3

Aksonometri Sumur Gumuling di Taman Sari, menurut Dumarçay

Dari rekonstruksi oleh Dumarçay ini, terlihat bahwa Sumur Gumuling terdiri dari lapis-lapis tingkatan. Tempat yang hening untuk berhubungan dengan Tuhan tercipta melalui kedalaman Sumur. Keterputusan dengan dunia luar juga terjadi akibat peletakan Sumur yang berada jauh dibawah air (*Segaran*).

Sumber: Dumarçay, *The Palaces of South-East Asia; Architecture and Customs*.
Hal. 131.

Mengingat bahwa keadaan tanah yang subur, tentram dan sejahtera adalah ciri-ciri kuasa, maka, cara satu-satunya untuk mengupayakan keadaan ajeg tersebut adalah dengan semadi agar mampu menekan emosi-emosi yang negatif akibat pengaruh

²⁶ Berdasarkan wawancara dengan Kanjeng Waseso Winoto.

dari luar (terlebih latar belakang sosial-politik ketika Taman Sari didirikan penuh gejolak pemberontakan, peperangan, dan sebagainya).

“Secara negatif kekuasaan raja terbukti apabila tidak ada lagi kekacauan, kritik, perlawanan, apabila tidak lagi terdapat pusat-pusat kekuasaan yang belum tergantung dari padanya atau memberontak terhadap pemerintah pusat, apabila tidak ada lagi segala macam gangguan terhadap ketentraman dan keselarasan dalam wilayah kekuasaannya²⁷”

Semadi adalah satu ritual yang cukup dikenal dalam budaya Jawa. Ritual ini dinilai penting, terutama bagi seorang penguasa yang mengerti bentuk konsep kuasa. Sebab semadi adalah salah satu jalan untuk mendapatkan *kasekten*. Dan untuk mampu menampung kekuatan kosmis. Pernyataan ini juga dikuatkan oleh pandangan bahwa hal terpenting bagi orang Jawa adalah kemampuan untuk mengendalikan diri. Ketidak tertarikan akan ‘kemewahan’ duniawi mengindikasikan kematangan pribadi seseorang²⁸. Dan cara itu diraih melalui *laku tapa* (semadi). Konsep *manunggaling kawulo gustilah* yang mendasari mengapa penting bagi seseorang terlebih penguasa untuk melepaskan diri sejenak dari alam lahirnya untuk melebur dengan Tuhan melalui kedalaman semedinya.

Sumur Gumuling, adalah bangunan yang nampaknya penting dalam Taman Sari. Terkait dengan adanya paham *kasekten*. Pada waktu digunakannya Taman Sari (1755-1792). Sumur Gumuling terletak di bawah *Segaran*. Air yang menaungi Sumur Gumuling membuat *ambience* di dalamnya terasa jauh dari “dunia luar” yang ramai. Hal ini penting untuk membangun situasi yang hening dan khidmat sehingga konsentrasi pada waktu semadi dapat terbangun, maka masuk akal jika Sumur tersebut diletakkan di bawah permukaan air. Hal ini semakin menguatkan kesan bahwa ritual semadi begitu penting bagi Sultan. Selain itu dalam lorong Sumur Gumuling juga digunakan untuk sholat berjamaah²⁹. Namun memang ada tujuan lain selain membangun keheningan,

²⁷ Magnis-Suseno, *Op. Cit.*, hal. 101.

²⁸ *Ibid.*, hal. 122-123.

²⁹ Ada dua “tingkatan” dalam bangunan bernama Sumur Gumuling. Di dalamnya juga terdapat mihrab (tempat bagi imam sholat). Tingkat bawah digunakan bagi para penghuni perempuan untuk sembahyang, dan pada tingkat atasnya bagi penghuni laki-laki. Pemisahan ini lebih karena adanya pemisahan gender dalam hukum islam, terutama saat beribadah.

yaitu salah satu lorong di dalam *Sumur Gumuling* dijadikan akses ke kraton ketika Taman Sari diserang (fungsi pertahanan). Ada salah satu lorong yang konon sebagai akses menuju Laut Selatan³⁰, di mana penguasanya (*Rara Kidul*) dikenal oleh masyarakat Jawa dekat dengan sultan semenjak Panembahan Senopati dahulu³¹. Dalam *Babad Tanah Jawi* terdapat penjelasan bahwa, Panembahan Senopati ketika akan menjadi raja Mataram bertemu dengan *Rara Kidul* untuk meminta *Rara Kidul* membantunya ketika Mataram terjadi gejolak peperangan. Mereka kemudian mengikat perjanjian bahwa seterusnya keturunan Senopati akan memiliki hubungan khusus dengan penguasa Laut Selatan³². Cara untuk “menghubungi” *Rara Kidul* adalah dengan bersemadi.

Kembali jika kita melihat fungsi sebenarnya dari pendirian *pesanggrahan-pesanggrahan* pada awalnya yang sebagai tempat rekreasi, Taman Sari adalah sebuah *pesanggrahan* dalam “ranah” yang berbeda. Yang kemudian sama dengan yang sebelumnya adalah salah satu fungsi Taman Sari sebagai tempat peristirahatan. Namun, Taman Sari memunculkan ‘konsep’ tamannya sendiri melalui makna simbolik yang terejawantahkan melalui arsitekturnya memunculkan *meaning of place* yang kental akan simbolisasi Jawa. Dalam hal ini saya melihat Taman Sari bukan sekedar *pesanggrahan*, melalui telaah sisi Taman Sari secara arsitektural pada bab IV, maka akan terlihat sebuah taman Jawa yang sesungguhnya, di mana hal ini berbeda dengan konsep taman Barat.

Kehadiran taman turut mewarnai kehidupan kraton, terutama semenjak periode Mataram. Terbukti dengan adanya sebuah tempat bernama *pesanggrahan Garjitawati*, jauh sebelum *pesanggrahan* Taman Sari dibangun. Namun berbeda

³⁰ Akses ini sekarang menurut guide Taman Sari, Tole, di masa sekarang telah ditutup. Lokasinya ada di Sumur Gumuling. Namun pemandu wisata tidak menunjukkan secara tepa posisi lorong tersebut.

³¹ Diceritakan dalam *Babad Tanah Jawi*, Ratu Kidul memberi sebuah petunjuk. Untuk dapat memanggilnya, Senopati diharapkan bersedekap tangan dengan sikap semedi sambil memohon kepada yang kuasa, maka Ratu Kidul akan datang membawa bala tentaranya yang berupa peri, jin dan sebagainya lengkap dengan persenjataan. Hal ini menarik ketika dihubungkan dengan Sumur Gumuling yang merupakan ruang bagi sultan untuk bersemadi. Hubungan dekat antara HB I dengan Ratu Kidul telah memunculkan sebuah pandangan baru. Sultan (dalam konteks ini HB I)—merupakan penguasa gunung (Lombard, *Op. Cit.*, hal. 60-71), yang dalam usahanya mempertahankan kekuasaan-kestabilan pemerintahan berusaha memiliki hubungan erat dengan *rara Kidul* sebagai penguasa laut Selatan. Sehingga dalam konteks ini, penguasa gunung dan penguasa laut “memerintah” Mataram bersama. Kebersatuan ini kemudian menjadi terejawantahkan ketika masyarakat Jawa tengah memaknai direksi Utara-Selatan sebagai hal sakral. Utara= direksi gunung Merapi, selatan= direksi laut selatan.

³² *Babad Tanah Jawi*, mencatat hal ini.

dengan “*paradise garden*” yang dimiliki oleh Persia atau Mughal India³³, umumnya kerajaan tidak memiliki taman yang luas dan besar di dalam bangunan kraton³⁴. Sehingga sebagai kompensasi untuk memenuhi ‘kebutuhan’ akan alam, sultan membangun *pesanggrahan-pesanggrahan*³⁵.

Pesanggrahan terletak di luar tembok kraton dan dibangun sebagai rumah peristirahatan. Di *pesanggrahan* terdapat taman yang asri tertata dan umumnya memiliki kolam pemandian. Salah satu *pesanggrahan* di tanah Jawa yang terbesar adalah Taman Sari³⁶ yang berada di Yogyakarta. Di Kesultanan Cirebon, ada juga *pesanggrahan* besar yang bernama taman Sunyaragi (dibangun 1703), yang merupakan semacam taman air. Namun Sunyaragi digunakan secara spesifik bagi sultan untuk bersemadi³⁷. *Sunya* berarti sepi, dan *ragi* adalah jasad. Arti kata tersebut berkenaan dengan fungsi taman ini³⁸, yang sebagai tempat semadi untuk mempertebal ilmu kanuragan. Menarik melihat arti dari nama Sunyaragi ini bila kemudian dikaitkan dengan nama Taman Sari. Untuk itu Jacques Dumarçay mengatakan hal yang menyangkut pemberian sebuah nama bagi taman kerajaan.

*“But the Javanese had another interpretation of the gardens, which is revealed in a study of places names: the ensembles which includes Gua Sulaeman is called Banguntapan, which can be translated ‘hermitage of the ascetic.’”*³⁹

³³ Persia yang merupakan keturunan Arya, adalah suku yang nomaden. Pada masa dimana akhirnya mereka tidak nomaden lagi dan menetap di Persia, mereka yang terbiasa hidup di tengah-tengah alam liar menginginkan ‘tiruan’ alam dalam bangunan dimana mereka menetap. Dalam bentuk sebuah taman. Karena itulah umumnya rumah tinggal di Persia memiliki taman. Terlebih lagi untuk raja dan para bangsawan taman mereka itu sebetulnya istana mereka juga. Taman dan istana menyatu menjadi sebuah kesatuan. (Moynahan, *Paradise as a Garden*, hal. 10-12).

³⁴ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 122.

³⁵ Menurut Prawiroatmodjo, S., dalam Kamus Bausastra Jawa-Indonesia, Jilid II, edisi kedua, *pesanggrahan* adalah: Rumah (tempat) peristirahatan. Dulu sekali pada masa Mataram, *pesanggrahan* dibangun di tengah-tengah butan, sebagai pos peristirahatan diantara sebuah perjalanan. Misal, *pesanggrahan* Garjitawati dibangun di “jalan tengah” antara kraton Mataram dengan makam raja-raja di Imogiri.

³⁶ Sebelum Taman Sari, dan sebelum dibangunnya kraton telah didirikan *pesanggrahan* sebagai tempat menginap kerabat Sultan, namanya *pesanggrahan* Ambarketawang. Baru setelah kraton didirikan, Taman Sari mulai dibangun.

³⁷ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 124.

³⁸ *Harian Umum Sore Sinar Harapan*, 2003. Diunduh dari: <http://www.sinarharapan.co.id/feature/wisata/2003/1201/wis05.html> pada tanggal 14 Maret 2010.

³⁹ Dumarçay, Jacques, *The Palace of South-East Asia; Architecture and Custom*, Oxford University Press, Oxford New York, 1991, hal 132.

Mengenai nama Taman Sari, memang beberapa sumber yang menulis dan menguraikan mengenai taman tersebut menginterpretasikannya sebagai taman bunga yang wangi (sebab sari diasosiasikan sebagai esensi dari bunga)⁴⁰. Buku *"Indonesian Heritage"* dalam ulasannya mengenai Taman Sari menyebut taman tersebut sebagai *"perfumed garden."* Yang berkonotasi dengan aroma wangi juga. Namun dalam bab analisis selanjutnya, saya akan mencoba mendalami makna dibalik pemberian nama "Taman Sari" oleh pendirinya. Akankah ada arti khusus dibalik nama Taman Sari ini, sehingga dapat mengungkap fungsi dan kegunaannya.

Bagaimana awalnya sebuah taman dipersepsikan? Xenophon (410 SM), seorang sejarawan Yunani yang pertama kali mencatat mengenai adanya *"paradaeza"* mengatakan hal yang cukup menarik, sebab hal yang serupa tertulis dalam catatan Xenophon dilakukan juga oleh umumnya raja-raja Jawa.

"In whatever countries the king resides, or wherever he travels, he is concerned that there be gardens, the so-called pleasure garden, filled with all the fine and good things that the earth wishes to bring forth, and in these he himself spends most of his time, when the season of the year doesn't preclude it."⁴¹

Apa yang dicatat oleh Xenophon pada 410 SM, dilakukan juga oleh panembahan senopati Mataram ketika ia membangun pesanggrahan Garjitawati (artinya: tempat yang tenang)⁴². Pesanggrahan ini dibangun sebagai tempat peristirahatan bagi raja dan rombongannya dalam perjalanannya menuju makam raja Mataram di Imogiri. Seperti diketahui, jarak antara kerajaan yang ketika itu masih di Surakarta dan Kartasura dengan makam Imogiri sangatlah jauh. Bisa jadi ini hanya faktor kebetulan, atau kebiasaan ini (yang kembali diulang di masa Mataram) didapatkan dari pengaruh India yang datang ke tanah Jawa. Mengingat dulu India memiliki hubungan dagang dengan Persia.

Namun bagaimanakah manusia di masa lampau memaknai taman? Dahulu (semenjak jaman prehistoris) orang memulainya dengan ide mengenai hal-hal

⁴⁰ Lihat misalnya Djoko Soekiman. Arti serupa dari Taman Sari ini juga didapat dalam wawancara dengan kanjeng Waseso Winoto, yang menyatakan hal yang serupa.

⁴¹ Moynihan, *Op. Cit.*, hal. 1.

⁴² Wawancara dengan KRT. Waseso Winoto pada Januari 2010.

yang surgawi (*paradise*)⁴³. Ide ideal mengenai sebuah surga kemudian diterjemahkan menjadi sebuah penataan taman di bumi. Dikisahkan kemudian seorang raja Persia, Cyrus Agung memiliki sebuah taman istana yang indah di Sardis (546 BC). Cyrus menyebutnya *paradaeza* (*pairi*: keliling / sekitar, *daeza*: tembok)⁴⁴. Kata inilah yang kemudian dalam bahasa Yunani dikenal sebagai *paradeisoi* dan dalam bahasa latin, *paradisus*. Pada tahun 1175, dalam Injil berbahasa Inggris disebut sebagai *paradis*. Kemudian kata tersebut berubah menjadi "*paradise*", yang dalam terminologi Inggris berarti "*enclosed Persian-style garden with groves of trees*"⁴⁵.

Hal inilah yang kemudian menjawab mengapa taman-taman yang dahulunya dianggap sebagai representasi surga dijiplak kembali pada desain taman di masa berikutnya. Tak heran jika imajinasi mengenai hal-hal surgawi tersebut lekat dalam kehidupan keseharian manusia (sebab dalam berbagai kitab suci, di antaranya Injil dan al-Quran tertulis gambaran citra surgawi yang menggambarkan citra taman "ideal")⁴⁶.

Selain itu tersebarnya ide mengenai *paradise garden* (*paradaeza*) ini juga tak bisa dipungkiri berasal dari Persia yang mengalami peperangan dengan berbagai suku bangsa. Sehingga gambaran *paradise garden* Persia ini tersebar ke seluruh negeri melalui para penaklukknya⁴⁷.

Apa yang disebut sebagai *paradaeza* di Persia adalah taman tertua yang ditemukan sekitar masa 546 SM. Apa yang terdapat di dalam *paradaeza*? Isinya adalah penataan taman dan tanaman secara geometris, serta penataan air yang mencitrakan gambaran sungai-sungai yang mengalir⁴⁸. Namun juga pengertian *paradise* mengandung hal-hal yang berkenaan dengan makna simbolik,

⁴³ Moynahan, *Op. Cit.*, hal. 2.

⁴⁴ *Ibid.*, hal. 1.

⁴⁵ *Ibid.*, hal. 2.

⁴⁶ Lihat misalnya di dalam Quran, gambaran / citra surga yang dijanjikan untuk umatnya terdiri dari beberapa tingkat taman surgawi. Makin tinggi tingkatannya makin indah gambarannya. Surga tersebut diceritakan memiliki pohon-pohon delima. Sebab itu di Persia & Mughal, India, taman dibuat berteras-teras untuk dimaknai sebagai Surga seperti yang terdapat di Quran. (hal.5), kemudian lihat juga apa yang terkandung dalam kitab Avesta milik kepercayaan Zoroaster. Dalam Avesta, terdapat gambaran bahwa surga yang dijanjikan bagi orang yang suci adalah sebuah taman surga dengan jalan setapak beralkasmas murni, paviliun-paviliun yang bertahtakan berlian dan dipenuhi dengan tanaman buah-buahan dan rumpun bunga yang harum. Lalu bagaimana Injil menggambarkan surga?

⁴⁷ Moynahan, *Op. Cit.*, hal. 11.

⁴⁸ *Ibid.*, hal. 2.

"The form of Paradise Garden evolved from the traditions of the early desert dwellers of the Near East. From earliest times, religious symbolism had exerted a powerful influence on their design. In antiquity there existed a Pantheon of Gods; frequently there were many symbols for each"⁴⁹

Di Indonesia, rekaman terawal mengenai *garden* ditemukan di Sumatera Selatan. Ditulis bahwa raja Sriwijaya merekam pembuatan sebuah taman di Sumatera pada abad ke-7⁵⁰.

Jika melihat unsur yang terkandung dalam sebuah taman, maka air dan pohon sepertinya wajib ada. Bisa jadi pepohonan mewakili bumi dan sungai mewakili unsur air. Keduanya adalah sarat akan simbol kesuburan. Begitupun Taman Sari yang menggunakan juga kedua unsur ini dalam penataannya. Dalam pandangan Jawa, konsep air bukan hanya sebagai lambang kesuburan, namun lebih dari itu memiliki falsafah mendalam mengenai kehidupan. Sebab itu umumnya pesanggrahan yang merupakan implementasi sebuah taman kraton tak pernah tidak menyentuh penggunaan unsur air ini. Hal ini terlihat dengan dibuatnya kolam-kolam pemandian.

Di masa lalu, tradisi oral dalam peradaban Mesopotamia menyebutkan bahwa suburnya tumbuh-tumbuhan (*plants*) dan pepohonan (*trees*) tidak hanya menyimbolkan apa yang mereka sebut sebagai "*vegetation deities*", namun lebih dari itu, kesuburan merupakan tanda hadirnya dewa-dewi yang memberkati kehidupan manusia⁵¹. Namun arti kata "kesuburan" sangat mungkin dimaknai berbeda antara peradaban yang satu dengan lainnya. Misal di Jawa, kesuburan sangat berkenaan dengan masyarakat Jawa tengah karena mereka adalah penduduk yang agraris. Maka itu mereka memuja Dewi Sri (dewi kesuburan). Kesuburan juga memiliki hubungan erat dengan kuasa seorang sultan. Sultan yang dianggap "subur" memiliki *power* dalam menjalankan pemerintahan⁵². Tak heran apabila sultan memiliki banyak *garwo ampil* (selir) dan para istri yang mendampingi hidupnya. Dalam pelbagai lambang yang digunakan baik di candi maupun di kraton, tak lepas dari penggunaan simbol-simbol seperti Lingga-Yoni.

⁴⁹ *Ibid.*, hal. 2.

⁵⁰ Moertiyoso dan Miksic, *Op. Cit.*, hal. 98.

⁵¹ *Ibid.*, hal. 5.

⁵² Lihat misalnya Benedict Anderson, *Op. Cit.*, hal. 68-69.

Contoh paling nyata adalah digunakannya sumbu axis Utara-Selatan yang juga merepresentasikan Utara sebagai gunung Merapi (diasosiasikan Lingga) dan Selatan adalah laut selatan (diasosiasikan sebagai Yoni)⁵³.

Peradaban di masa lalu menggunakan semacam pandangan kosmologis dalam membangun serta merancang sebuah taman. Dua yang paling dikenal adalah "*The mountain of paradise*" (gunung surgawi) dan "*four rivers of life*" (empat sungai kehidupan)⁵⁴. Dua konsep ini dapat ditemukan dalam Injil dan kitab Veda India. Apa yang dimaksud dengan *mountain of paradise* mencerminkan sesuatu yang mirip dengan konsep Hindu mengenai Meru sebagai pusat dunia. Representasi mengenai Meru sebagai sumbu kosmis sering kita temukan dalam arsitektur, seperti misalnya kraton Yogyakarta yang menjiplak konsep bahwa kraton serupa Meru (jagad cilik) yang menjadi pusat dari seluruh jagad semesta (jagad gede) dan contoh lainnya bangunan Ziggurat di Babylonia yang melambangkan "*sacred mountain*". Ziggurat dipercaya sebagai "tiang" penghubung antara surga dan bumi⁵⁵.

Namun yang menarik adalah, di dalam kraton Surakarta, terdapat sebuah "taman" mini yang melambangkan filosofi mengenai Meru tersebut. Lombard mengatakan di kraton Yogyakarta tidak ada taman yang dibangun di pelataran kraton. Berbeda dengan Surakarta yang memiliki taman kecil di belakang *Prabeyeksa* dalam kompleks *keputren*.

"....."taman" kecil dengan bukit bukannya bernama *Ngargapura* "kota gunung", yang di puncaknya terdapat sebuah anjungan bernama *Ngendraya* atau kahyangan *Indra*.....Topografi itu serta toponimnya, mengingatkan kembali konsep Meru sebagai pusat dunia dengan raja sebagai sumbunya⁵⁶." (penebalan dilakukan oleh saya)

Sedangkan *four rivers of life* adalah gambaran sungai kehidupan. Sungai kehidupan ini memiliki bentuk semacam "salib" (+). Dua sungai yang membentuk sudut pertemuan. Pusat dari pertemuan inilah yang diyakini sebagai puncak

⁵³ Persepsi ini di dapatkan dari kepercayaan Hindu mengenai kosmis. Yaitu Meru sebagai pusat (sumbu) yang dikelilingi oleh samudera. Meru adalah Lingga, dan samudera adalah Yoni. (lihat Lombard, *Op. Cit.*, hal. 60-63).

⁵⁴ Moynahan, *Op. Cit.*, hal. 8.

⁵⁵ *Ibid.*, hal. 8.

⁵⁶ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 120.

kesuburan, pemberi hidup. Maka itu di dalam “paradise” kerap ditemukan tiruan sungai kehidupan ini.

Taman-taman periode awal, seperti *paradaeza* milik Cyrus Agung (Persia), dan banyak kemudian turunan taman lainnya pada masa sesudah Cyrus identik dengan unsur air yang menjadi bagian dari pola penataan tamannya. Air selain menjadi simbol kesuburan, juga adalah elemen penting dalam kehidupan. Tak dapat diungkiri, air pun selalu dibutuhkan manusia, baik untuk kepentingan profan maupun sakral. Profan, misalnya air digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, untuk kegunaan sakral, air digunakan sebagai ritual penyucian atau pembersihan diri.

“Water was ever dominant, the central and most essential element in the Persian Garden... people believed that water was the source of all life, an idea common in many ancient cultures”⁵⁷

Hal menarik diungkap Phyllis Ackerman yang menemukan pada sebuah gambar ikonography pada sebuah pot mengenai konsep “Tree of Life” atau “Moon Tree”, yang mengandung sebuah pernyataan mengenai betapa pentingnya air dalam kehidupan mistis religius.

“early Mesopotamian settlers conceived of the sky as a triangle and depicted it as a mountain. The moon, which brought relief from the relentless sun, was depicted as a tree atop the mountain of the sky. As trees mark an oasis and the moon is a life-giver, so the sap of the moon tree must be water – the elixir of life”⁵⁸

“Relasi” antara air dan pepohonan telah ada semenjak 500 tahun yang lalu (misal dalam peradaban Mesopotamia). Dan pada masa Hindu-Jawa pra-Mataram, kraton seperti Ratu Boko (abad ke-9) memiliki juga taman kraton yang didominasi oleh air, serta digunakan untuk pemandian. Kemudian di abad ke-18, Taman Sari lekat dengan penggunaan unsur air dalam penataan tamannya.

Perpaduan antara unsur bumi yang diwakili oleh pepohonan dan kolam-kolam atau sungai buatan yang mewakili unsur air yang telah diketemukan di

⁵⁷ Moynahan, *Op. Cit.*, hal. 5.

⁵⁸ *Ibid.*, hal. 7.

masa lalu sangat menarik jika dibawa dalam tataran Jawa. Dalam pandangan Jawa, air memiliki arti yang penting. Dalam pidato pengukuhan guru besarnya di UGM, Martinus Kartoatmodjo mengungkapkan bahwa air sebagai sumber penghidupan telah dikenal masyarakat Jawa pra Hindu⁵⁹. Walaupun tak dapat dipungkiri, pengaruh Hindu semakin menebalkan kepercayaan terhadap kemagisan elemen air.

Dalam kisah yang sangat dikenal dalam masyarakat Jawa, “Dewaruci”⁶⁰, mengisahkan tokoh Bima (kakak-beradik Pandawa Lima) yang mencari “air-penghidupan” hingga ke dasar samudera. Namun ternyata “air” yang dicari Bima bukanlah air dalam arti yang harafiah. Frans Magnis-Suseno mengatakan mengenai konsep air penghidupan ini,

“Pengertian bahwa manusia harus sampai kepada sumber air hidupnya apabila ia mau mencapai kesempurnaan, dan dengan demikian sampai pada realitasnya yang paling mendalam. Sumber air itu tidak diketemukan dalam alam luar, melainkan dalam diri manusia sendiri”⁶¹

Bima yang berkelana mencari air-penghidupan rupanya telah menemukan kesejatian pokok kehidupannya melalui perenungan yang mendalam (baca catatan kaki). Rupanya melalui kamufase mencari “air-penghidupan”, Bima menemukan suatu esensi mengenai hidup yaitu menemukan *Sangkan* (asal) *Paraning* (tujuan) *in Dumadi* (segala apa yang dieptakan). *Sangkan paran* dapat diwujudkan apabila manusia berhasil meninggalkan keduniawiannya dan “bersemadi” untuk

⁵⁹ Kartoatmodjo, hal. 1-2.

⁶⁰ Kisah yang terangkum dalam Dewaruci ini sangat penting bila ingin mengetahui sikap dan pandangan yang dianut orang Jawa. Dalam kisahnya, Bima yang mengikuti ajaran gurunya, resi Drona untuk mencari air suci merambah ke dalam hutan hingga bertemu dua raksasa (raksasa ini kemudian dapat ia taklukan), tidak menemui apa yang ia cari, Bima melanjutkan pencariannya ke dasar samudera selatan. Ia bertemu dengan naga raksasa dan berhasil mengalahkannya pula. Namun ia tersadar, bahwa Resi Drona telah menipunya, sebab tak ada air itu. Dalam kemarahannya ia melihat sosok “Bima dalam bentuk mini”—Dewaruci. Dewaruci sebenarnya adalah batin bima sendiri. Dalam segala ‘kebesarannya’ Bima berusaha ‘mengkerdikan’ diri untuk memasuki ‘tubuh’ Dewaruci, yaitu batinnya sendiri. Di sana ia menemukan keheningan yang teramat sangat, dan seketika itu pula ia menyadari bahwa ia berasal dari illahi dan melalui itu ia berusaha menghayati kesejatian dirinya. Sehingga ia sampai pada tahap *Manunggaling Kawula Gusti* (bersatunya hamba & gusti). Melalui kesatuan itu manusia mengalami apa yang disebut: *Sangkan Paraning ing Dumadi* (asal & tujuan segala apa yang diciptakan). Paham *Sangkan Paran* ini adalah inti paham filsafat Jawa. Lihat *Etika Jawa* oleh Magnis-Suseno.

⁶¹ *Ibid.*, hal. 116.

merendahkan hati melihat kesejatan *urip* (hidup). Manusia yang telah mengetahui esensi *Sangkan Paran* dianggap telah “mati” keduniawiannya dan hidup baru secara “benar” dalam pandangan Jawa⁶². Yaitu meninggikan kekuatan batinnya. Dalam pandangan Jawa, jasad dianggap bukan hal yang terpenting dibandingkan dengan ranah batiniah (jiwa). Maka itu sangatlah teramat penting bagi orang Jawa untuk mengendalikan (baca: menekan) gejolak nafsu duniawi yang asalnya dari dalam diri, sebab tanpa pengendalian diri maka manusia tidak dapat menanggulangi keseimbangan antara diri dan lingkungannya. Mengingat pada konsep keseimbangan jagad kosmis Jawa yang harus selalu dijaga selaras dan seimbang⁶³.

Kisah Bima yang berkelana mencari air penghidupan hingga ke hutan dan samudera (kemudian tidak menemukannya), rupanya menemukan “air-penghidupan” dalam bentuk lain dalam batinnya sendiri penting untuk dipahami. Bahwa dalam pandangan Jawa, batin adalah hal terpenting yang mengendalikan tubuh (raga)⁶⁴. Sumber kekuatan dan kuasa dalam diri seseorang terletak dalam batinnya. Karena itu kemudian menjadi sesuai jika dikaitkan dengan konsep makrokosmos (jagad gede-alam lahir) dan mikrokosmos (jagad cilik-jasad manusia). Keseimbangan keduanya diperlukan dalam kehidupan, sehingga tercipta apa yang disebut *Manunggaling Kawula Gusti*⁶⁵. Lihat juga, bagaimana konsep negara gung dalam penataan konsentris kraton Yogyakarta, yang juga bersumber pada filsafat yang sama.

Dalam ajaran Hindu, dipercayai dalam dunia ini terdapat 5 unsur kehidupan, yang disebut *pañca mahābhūta* (5 unsur ini diwakili oleh angkasa, angin, cahaya, air dan bumi). Kelima unsur ini masing-masing memiliki ‘saripati’ yang ketika saling bercampur dengan benih zat alam dan lainnya, menghasilkan benih kehidupan yaitu *swanita* (ovum) dan *sukla* (sperma). Bertemunya kedua zat ini melahirkan manusia, yang nantinya di dalam manusia ini mengandung semua

⁶² *Ibid.*, hal. 117.

⁶³ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 132.

⁶⁴ Namun dalam paparannya, Suseno memaparkan juga perbedaan konsep antara alam luar, katakanlah ragawi dan tubuh dalam pandangan Barat. Untuk mengetahui perbedaan ini, lihat Frans Magnis-Suseno, *Op.Cit.*, hal. 118.

⁶⁵ Ketika bersatu ini, manusia sudah melepaskan hasrat-hasrat duniawinya yang buruk, seperti iri hati, dendam, dan sebagainya. Dalam kemanunggalan ini tercapai keadaan batin yang tentram lagi damai. (dalam bahasa Jawa: tidak *kemurungsu*).

unsur alam & kehidupan. Sebab itulah dalam pandangan Hindu, manusia (mikrokosmos) menjadi bagian dari makrokosmos (alam semesta)⁶⁶. Hal ini menarik sebab air dipandang sebagai sebuah unsur yang sakral berkenaan dengan terjadinya kehidupan (kembali lagi ke konsep *sangkan paraning ing dumadi*). Dan hal ini mengingatkan kembali dengan konsep kesuburan.

Menarik akhirnya, sewaktu mempelajari konsep Dewaruci (*sangkan paraning ing dumadi*), bahwa kebatinan Jawa ini rupanya menjadi 'ide' yang menaungi arsitektur Jawa secara besar. Terutama kraton yang sarat akan simbol mikrokosmos dan makrokosmosnya. Bahwa keseimbangan adalah hal yang mutlak dalam pandangan Jawa adalah benar. Maka tak heran di awal pertunjukan wayang, dalang selalu bercerita tentang adanya suatu negeri yang aman tentram dan damai, stabil dan tertib⁶⁷. Saya mencurigai Taman Sari memiliki simbol-simbol yang berkenaan dengan kesuburan dan usaha untuk mencapai keseimbangan kosmis.

Ada beberapa teks Jawa pra-Islam yang mengatakan bahwa taman merupakan tempat simbol-simbol dan dilakukannya berbagai kegiatan yang mana manusia, dewata, dan alam menyatu⁶⁸. Dalam pewayangan, muncul nama taman *Sriwedari*⁶⁹. Lombard berpendapat bahwa taman Jawa merupakan perpaduan tanah dan air, yang merupakan dua elemen penting⁷⁰. Menarik sekali ketika merujuk pada kalimat bahwa taman adalah "tempat simbol-simbol dimana manusia, dewata dan alam menyatu". Artinya taman sebagaimana kraton sarat akan makna simbolik. Di mana hal ini menyiratkan taman kraton sama pentingnya dengan kraton itu sendiri, sebab ia juga mawadahi unsur simbolik yang kental ditemukan dalam arsitektur Jawa.

Lalu sebenarnya apakah taman itu? Apakah benar hanya merepresentasikan sesuatu yang surgawi seperti yang kerap disebut, dan kerap dimaknai sebagai tempat untuk bersantai secara profan? Lombard mengatakan hal yang gamblang tentang arti sebuah taman (baca: Jawa):

⁶⁶ Kartoatmodjo, *Op. Cit.*, hal.6-7.

⁶⁷ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 132.

⁶⁸ Lihat Moertiyoso dan Miksic, *Op. Cit.*

⁶⁹ Nama ini kemudian diadopsi oleh kota Solo menjadi nama sebuah taman kota terbesar di Solo, yaitu taman Sriwedari.

⁷⁰ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 124.

"Pada intinya, yang dimaksudkan dengan sebuah taman bukan sekedar suatu tempat, seperti di Versailles, Prancis, di mana alam dibentuk sedemikian rupa untuk menyenangkan mata dan pikiran. Taman merupakan suatu ruang terbatas dan tertutup, yang dipergunakan oleh raja untuk menyepi dan bersemadi (semadi, tapa), untuk mempertinggi tingkat kesaktiannya dengan latihan, dan untuk diresapi pancaran pengaruh yang memberi kehidupan baru. Di tempat ini memang ada unsur tumbuh-tumbuhan namun sifatnya kurang penting."⁷¹

Jika dikaitkan dengan istilah *pairi* (keliling) dan *daeza* (tembok) sebelumnya, bukan tidak mungkin dari dahulu kala konsep taman sebagai tempat "tertutup" digunakan antara lain secara privat untuk hal-hal seperti menyepi dan bersemadi.

Terkait dengan hal tersebut di atas, mengenai Taman Sari, Jacques Dumarçay mengatakan,

"From 1759, Mangkubumi started to add to his residence by building garden for dalliance and meditation; the construction work lasted until 1765"⁷²

Pernyataan ini semakin menguatkan konsep taman-semadi dalam Taman Sari. Walaupun tidak dapat dinafikkan bahwa taman ini digunakan juga sebagai sarana 'rekreasi' bagi keluarga kerajaan. Hal ini semakin menguatkan dugaan bahwa raja perlu tempat yang terpisah dari kegiatan politis kesehariannya di istana (yang publik). Ia menginginkan ranah lain untuk mencapai *manunggaling kawula gusti*⁷³ sehingga merecap apa yang disebut sebagai *sangkan paran ing dumadi* melalui sebuah semadi. Sebab keseimbangan dari wilayah kekuasaannya hanya dapat dicapai apabila ia mampu mencapai dan menekan nafsu duniawinya melalui kontemplasi yang mendalam.

⁷¹ *Ibid*, hal. 120.

⁷² Dumarçay, *Op. Cit.*, hal. 97.

⁷³ Terkait dengan hal ini, *Serat Gatoloco* membahas bagaimana kegiatan seksual dapat membawa seseorang sampai pada tingkat Manunggaling Kawula Gusti. Menariknya, sekalipun tokoh utama pada serat tersebut digambarkan sebagai lelaki yang buruk rupa, ia berhasil mengawini banyak wanita dengan bermodalkan kepandaiannya. Apakah ini berarti bahwa serat ini mewakili sebuah masyarakat yang *phalluscentris*, karena si laki-lakilah yang dimenangkan dalam serat tersebut?

3.3 TAMAN PEREMPUAN

Lombard mengatakan bahwa,

“Untuk mengerti makna istilah taman itu hendaknya kita ingat fungsi lain sebuah taman: dalam taman pahlawan, taman menunjukkan “tempat pemakaman pahlawan” dan berkonotasi gagasan keutamaan dan penyatuan dengan Tuhan. Taman Siswa yaitu nama yang diberikan Ki Hajar Dewantara kepada sekolah-sekolahnya, mengacu kepada ikhtiar atau pengorbanan yang diharapkan dari setiap murid.”⁷⁴”

Asumsi yang digunakan oleh Lombard dalam melihat makna “di balik nama” cukup menarik untuk kemudian digunakan ketika menelusuri makna yang terkandung dalam nama Taman Sari.

Banyak sumber menyebut Taman Sari sebagai *perfumed garden*⁷⁵, yang artinya kira-kira taman yang mewangi. Memiliki konotasi dengan harum bunga. Atau ada menyebutnya *fragrant garden*. “Sari”, dalam hal ini diasumsikan atau dibayangkan sebagai sari (esensi) bunga. Nama ini cenderung untuk membawa kita membayangkan suasana harum taman *surgawi*.

Taman menurut kamus Jawa, diartikan sebagai “*Pakebonan sing ditanduri kekembangan, utawa blumbang*⁷⁶”. Yaitu sebuah kebun yang ditanami bunga-bunga, atau sebuah kolam. Sedangkan Sari adalah “*asri, endah, kembang. Sasi uga ngemu teges pathine samubarang sing cuwer, sarining pangan*⁷⁷”, artinya asri, indah, bunga, suatu sari makanan. Maka ketika nama Taman Sari digabungkan artinya kurang lebih adalah sebuah kebun dengan berbagai tanaman bunga yang asri dan indah.

Namun bagaimana jika arti nama tersebut dibawa ke tataran yang lebih jauh? Seperti yang dipaparkan oleh Lombard, misalnya? Bahwa ada konotasi merujuk pada arti dibalik nama tersebut. Jika memang Taman Sari adalah taman yang identik dengan sari bunga (*kembang*), maka dalam kedalaman makna yang lebih jauh serta melihat Taman Sari yang penuh dengan makna simbolik, salah

⁷⁴ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 120.

⁷⁵ Lihat misalnya Moertiyoso dan Miksic, *Op. Cit.*

⁷⁶ Poerwadaminta, WJS, Batavia, 1939, hal. 587.

⁷⁷ *Ibid.*, hal. 546.

satunya sebagai tempat untuk mencapai *Manunggaling Kawulo Gusti*⁷⁸, maka sekedar menerjemahkan arti Taman Sari yang sebagai *perfumed garden* perlu untuk ditelaah kembali.

Di Jawa dikenal adanya ilmu penguraian bahasa: *kèratabasa*⁷⁹. Menariknya dalam bahasa Jawa yang digunakan sehari-hari pun, ternyata mengandung makna yang merujuk kepada fungsi benda tersebut. Misal kata *sruwal* (celana panjang), terdiri dari dua unsur kata, yaitu *saru* (“tidak senonoh”) dan *uwal* (“terurai”)⁸⁰. Artinya, *sruwal* diciptakan untuk menutupi yang *saru*, sehingga nampak lebih sopan. Ada “permainan kata” yang rupanya sudah begitu familiar di masyarakat Jawa, hal ini dapat dipahami sebab budaya Jawa adalah budaya yang penuh dengan makna simbolik, maka hal-hal seperti ini dapat diterima oleh masyarakat. Kadang keengganan untuk berterus terang (tidak gamblang) yang kerap melekat pada cara berkomunikasi orang Jawa, menyiratkan betapa “penghalusan” bahasa dan makna demikian penting untuk tidak menggambarkan arti yang sesungguhnya.

Namun mendalami permainan kata-kata itu lebih menarik jika kemudian dibawa ke dalam tataran arsitektur. Lombard mengatakan bahwa contoh permainan kata di atas nampak tidak serius, namun seringkali dipakai untuk menelaah tulisan-tulisan yang sangat serius. Ia mengatakan,

“ Pendekatan itu misalnya dipakai dalam sebuah tulisan mengenai makna simbolis kraton Yogya, yang perkembangan arsitekturnya dari Selatan ke Utara dibandingkan dengan pelbagai tahap kehidupan manusia.....alun-alun selatan (alun-alun kidul) sesuai dengan usia remaja dan nama-nama pohon yang ditanam di tempat itu, yaitu kwèni dan pakei (sejenis mangga), “berarti” bahwa anak untuk seterusnya harus “berani” (wani) dan mempersiapkan diri untuk kedewasaan (akil baligh). Maka dapat diduga-duga betapa luas kemungkinan penafsiran kata yang dengan demikian terbuka untuk segala macam spekulasi⁸¹ ”

⁷⁸ Wawancara dengan KRT. Waseso Winoto 23 dan 25 Januari 2010 di Yogyakarta.

⁷⁹ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 105.

⁸⁰ *Ibid.*, hal. 105.

⁸¹ *Ibid.*, hal. 105.

Saya menduga bahwa “bunga” yang lekat dengan citra Taman Sari bukanlah sekedar bunga secara harafiah. Ada kemungkinan bahwa bunga yang dimaksud berkonotasi dengan wanita.

Terkait dengan apa yang sudah disebutkan dalam Bab II, bahwa dalam pandangan Jawa ritual kesuburan amat berkaitan dengan wanita. Wanita sebagai pemelihara ritus dan wanita sebagai simbol kesuburan. Mengapa kesuburan penting untuk dibicarakan? Sebab dalam pandangan Jawa, kesuburan adalah salah satu eiri seorang penguasa yang masih ‘bersinar’ pamornya (lihat dalam Bab 2, mengenai konsep kuasa Jawa). Makna kesuburan ini luas, dari kesuburan lahan hingga kesuburan raja sebagai seorang laki-laki⁸².

“Memang kesuburan seksual sang penguasa adalah pertanda penting atas Kuasa yang ia pegang, karena bibitnya merupakan eksperesi mikrokosmos atas kekuatan yang ia konsentrasikan. Kesuburan baginda dipandang sebagai sesuatu yang menimbulkan sekaligus menjamin kesuburan tanah, kesejahteraan masyarakat dan kemampuan vital kerajaan untuk berekspansi”⁸³”

Terkait dengan fungsi Taman Sari yang sebagai tempat untuk semadi sebagai wujud dari keinginan untuk mencapai tingkat *Manunggaling Kawulo Gusti*. Dalam hal ini, saya melihat Taman Sari adalah sebagai bagian dari rangkaian ritus untuk mencari kuasa-kesuburan itu. Jelas bahwa sarana untuk memusatkan kekuatan kosmis (kuasa) dengan cara bersemadi dan memahami betul *Manunggaling Kawulo Gusti*, sehingga juga mengerti arti *Sangkan Paran ing dumadi nya* (asal usul kehidupan). Sudah dijelaskan sebelumnya bahwa ketika manusia sadar akan adanya dzat illahi dalam dirinya, maka dalam praksisnya ia berusaha untuk membunuh sikap-sikap yang buruk dalam alam lahirnya. Dengan tujuan mencapai tingkat kebatinan yang tinggi. Tujuannya tentu agar timbul hal-hal yang baik sebagai kompensasi dari pengendalian dirinya, seperti: kesuburan lahan, ketentraman bumi (*tata tentrem kertaning rahardja*), dan sebagainya. Sebab jika secara batin sudah buruk, maka buruk pula tingkah lakunya yang

⁸² Lihat misal dalam kisah pangeran Puger yang menghisap *teja* (cahaya) yang muncul di puncak kemaluan jasad Amangkurat II (1730). Maka, Puger yang telah menghisap *teja* tersebut, dengan kehendak yang kuasa ia menjadi raja pengganti. selanjutnya. *Teja* ini mengandung sebuah akumulasi kuasa yang selama ini telah terkumpul dalam diri Amangkurat II.

⁸³ Anderson, *Op. Cit.*, hal. 68.

berakibat datangnya bencana. Maka dalam hal ini antara ritual semadi dan pengharapan akan kesuburan adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan.

Hal ini menarik ketika mengkaitkan ritus untuk mendapatkan “situasi” *tata tentrem kertaning rahardja* dengan wanita. Karena kesuburan adalah bentuk dari pengejawantahan kuasa, maka penting untuk dilihat bahwa ritus memohon kesuburan selalu melibatkan peran wanita⁸⁴.

Pertama, Dewi Sri atau *Mbok Sri* (*mbok*: Ibu) sebagai simbol kesuburan adalah seorang wanita. Beralih ke ruang dalam *omah* Jawa, terdapat pembagian ruang, *senhong kiwo* (kiri), tengah dan *tengen* (kanan). *Senhong tengah* dalam *omah* adalah sebuah ruang yang dianggap sakral. Dianggap sebagai “rahimnya” rumah. Berbeda dengan *senhong kiwo* dan *senhong tengen* yang digunakan dalam hidup keseharian penghuni, *senhong tengah* dibiarkan kosong, hanya digunakan jika ada ritual khusus, misal sebagai kamar pengantin dalam ritual pernikahan anak perempuan pemilik *omah*⁸⁵. Menarik ketika ruang ini digunakan sebagai bagian dari ritual pernikahan, dalam pernikahan pastilah terjadi persanggamaan. Terkait dengan ini, kamar pengantin ditempatkan di *senhong*

Gambar 3.4

Penggunaan *senhong tengah* sebagai tempat perayaan ritual dalam *omah*. Sketsa yang dibuat oleh Gunawan Tjahjono dalam disertasinya.

Sumber:

Tjahjono, *Cosmos, Center, and Duality In Javanese Architectural Tradition*, hal. 164.

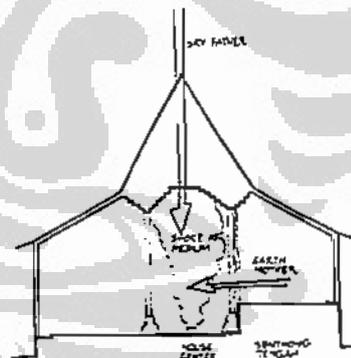


Fig. 4.4 Conceptual Scheme of the Union of Sky and Earth

tengah sebagai simbol dari suburnya rahim istri, sehingga dapat cepat memperoleh keturunan, jika *senhong tengah* diasosiasikan dengan rahim rumah.

⁸⁴ Ritus untuk menjaga keseimbangan kosmis yang juga berkaitan dengan permohonan kesuburan kerap dilakukan oleh Sri Kertarajasa (raja Kediri). Ia melakukan ritual *coitus* (sanggama) yang dilakukan secara massal di pelataran candi. Ritual ini dipercaya untuk menjaga keseimbangan kosmis (menyeimbangkan kosmis dengan cara mengacaukannya melalui hal-hal yang hedonis, seperti sex, minuman keras, dsb). Selain itu ritual ini juga merupakan ritus untuk mempertahankan kekuasaan. Dalam karya novel Pramoedya, *Arok Dedes*, disebutkan bahwa ada ritus yang “mengorbankan” para wanita. Para wanita tidur melingkari api unggun. Kemudian mereka disetubuhi. Ritual ini dilakukan ketika masa panen akan tiba untuk memohon kesuburan.

⁸⁵ Santosa, *Omah; Membaca Makna Rumah Jawa*, hal. 50-52.

Dalam keadaan sehari-hari yang kosong, di dalam *senhong tengah* terdapat patung Dewi Sri yang diberi *sesajen*⁸⁶.

Dalam penelitiannya mengenai *omah Jawa*, Santosa melihat bahwa sekali tempo dalam tiga puluh hari, istri dari pemilik *omah* melakukan ritual seperti meletakkan kembang setaman, membakar kemenyan, dan *sesajen* di *senhong tengah* untuk *mbok* Sri atau dewi Sri⁸⁷. Juga ketika masa awal menanam padi (*wiwit*), selepas dari sawah, istri pemilik rumah mengambil padi yang diikat menjadi satu (dikawinkan), istilahnya *manten* (pengantin). Kemudian padi tersebut diletakkan di dalam *senhong tengah*, dengan tujuan hasil panen yang berlimpah⁸⁸. Hal ini menggambarkan bahwa 'penerus' siklus kesuburan di Jawa, terkait erat dengan wanita yang juga sebagai pelaksana ritus.

Rahim wanita, yang adalah simbol dari sebuah kesuburan⁸⁹ menjadi penting ketika melihat makna simbolik yang terdapat dalam *senhong tengah* maupun *dalem Prabayeksa* yang ada di kraton. Di dalam susunan ruang kraton (yang mengadaptasi tatanan kosmis) juga terdapat "ruang rahim", *dalem Prabayeksa*. Di dalam *Prabayeksa* tersimpan berbagai benda pusaka kraton sakral yang menyimpan kekuatan, sehingga perlu ditempatkan dalam ruang khusus⁹⁰. Sultan dianggap memiliki kekuasaan jika ia mampu mengakumulasikan pancaran magis benda-benda pusaka tersebut. Ada kesamaan antara *senhong tengah* dalam *omah* dan *Prabayeksa*, keduanya juga berfungsi untuk menjaga alur keluarga agar tetap terjaga baik. di *Prabayeksa*, terdapat simbol-simbol yang menekankan silsilah

⁸⁶ Biasanya sesajen ini digunakan sebagai bagian dari ritus pemujaan. Terdiri dari kembang setaman yang dibakar dalam tungku kecil sehingga menghasilkan wewangian yang menyenangkan dewa-dewi.

⁸⁷ Santosa, *Op. Cit.*, hal. 50.

⁸⁸ *Ibid.*, hal. 51.

⁸⁹ Wanita yang subur identik dengan kondisi rahim yang sehat dan dapat memberikan keturunan. Kepercayaan ini tidak hanya dianut oleh masyarakat Jawa, hal ini juga dianut oleh masyarakat di Eropa, misalnya, sebagaimana yang terlihat pada susunan ruang kuil pra-sejarah *Ggantija* di Malta, yang mana ruang yang paling sakral berbentuk elips dan gelap, seperti rahim.

⁹⁰ Santosa mengutip pernyataan Rickfels (1974:188), ada kejadian di tahun 1984 dimana sebuah manuskrip kuno yang bercerita sejarah (Kangjeng Kyai Surya Raja) dipindahkan dari perpustakaan kraton ke Prabayeksa karena ia mencelakakan orang-orang di sekitarnya. Dalem Prabayeksa mampu meredam kekuatan dari Kanjeng Kyai Surya Raja ini. Dari kisah ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa ruang Prabayeksa adalah ruang yang sangat penting artinya bagi kraton. Ia meredam sekaligus mengakumulasikan kuasa. Menariknya adalah, penjaga ruang sakral ini hanya para wanita (istri raja, *klangenan* dan *keparak*). Raja sebagai "pengguna" kuasa itu tidak dapat berbuat apa-apa terhadap Prabayeksa. Ini artinya letak kuasanya dipasrahkan ke para wanitanya. Tanpa para wanita tersebut, ia bukanlah seorang penguasa. Mengingat kekuasaan raja ditentukan juga oleh kemampuannya dalam mengakumulasikan benda-benda pusaka yang menyimpan kekuatan kosmis.

keluarga⁹¹. Saya sendiri membayangkan di dalamnya penuh dengan benda-benda yang pernah dimiliki sultan maupun bangsawan tinggi lainnya yang disimpan dengan cermat disamping foto-foto maupun lukisan keluarga. Begitupun dengan *sentong tengah* di *omah*. Ia menyimpan “memori” keluarga pemilik rumah. Berbagai *memorabilia* menempel di dinding, selain juga terdapat pusaka keramat milik keluarga⁹². Dalam penelitiannya di rumah pedagang batik, Santosa menemukan *senhong tengah* yang penuh dengan goresan kapur yang menorehkan tanggal-tanggal kelahiran cucu, anak-anak, maupun peristiwa daur hidup lainnya di dinding⁹³. Sebagaimana rahim sebagai tempat benih tumbuh dan dibuai sehingga mewujudkan sempurna, begitu pula *senhong tengah* dan *Prabayeksa* yang sebagai rahim dari keseluruhan ruang, mengandung sebuah kekuatan “membesarkan” para penghuninya.



Gambar 3.5

Prabayeksa dalam kompleks kraton.

Sumber.

Santosa, *Omah*, hal. 101.

Dengan sangat jelas, *Prabayeksa*, memunculkan kerahimannya dengan apa yang ia simpan dalam ruang tersebut: sumber api sela. Api ini adalah api abadi yang nyalanya tetap dijaga hingga kini, Sela adalah tempat dimana leluhur mereka berasal. Menyimbolkan bahwa para keturunan raja bersumber pada satu *wiji* (biji)

⁹¹ Santosa, *Op. Cit.*, hal. 109.

⁹² *Ibid.*, hal. 60.

⁹³ *Ibid.*, hal. 60.

yang sama⁹⁴. Hal yang perlu digaris bawahi adalah para penjaga rahim kraton ini adalah hanya para wanita. Istri raja (*pramesyuari*), *klangenan*, dan *keparak* (abdi dalem wanita). Ruang ini adalah ranah perempuan. Peristiwa ini sekali lagi mempertunjukkan bahwa wanita sebagai pelaksana ritus yang berkaitan dengan kesuburan dan pengakumulasian kekuasaan demikian menurut Santosa. Mengapa jika *Prabayeksa* merupakan ruang inti yang penting dalam sebuah kraton, hanya dapat “dijaga” oleh wanita? Begitupun ritual memohon kesuburan kepada *mbok Sri* dalam omah. Hanya istri pemilik omah yang melakukannya

Tugas *keparak*, siang hari berjaga-jaga di depan *Prabayeksa*. Malam hari mereka tidur di lantai depan ruang *Prabayeksa*⁹⁵. Padahal kraton tidak kekurangan para punggawanya yang laki-laki. Dalam hal ini kehadiran wanita dikaitkan dengan makna simbolik ritual yang orang Jawa pahami.

Hal ini menegaskan bahwa wanita memang bukan pemilik tunggal dari “ruang kuasa”, ia ikut berperan dalam pengakumulasian kuasa di dalam ruang tersebut. Namun, apakah ia berperan sebagai pemeran aktif, atau justru sebagai pelengkap, mengingat kuasa yang terkait dengan pengakumulasian ini adalah kuasa sang Sultan.

Kembali kepada makna “bunga” Taman Sari. Telah dijelaskan dalam bab sebelumnya mengenai taman Jawa, bahwa elemen air dan tanah dalam taman Jawa merupakan perpaduan yang diharapkan mampu memberikan kesuburan. Bukan hanya untuk kraton, namun diharapkan dampaknya bagi seluruh wilayah kerajaan. Tak heran rakyat mempercayai bahwa air yang berasal dari kolam-kolam pemandian dan *segaran*, jika dialirkan ke lahan persawahan, maka hasil panen melimpah⁹⁶. Hal ini menggaris bawahi kemudian, mengapa isu yang berkaitan dengan ritus kesuburan cukup penting. Selain bahwa kenyataan bahwa masyarakat pedalaman Jawa Tengah adalah masyarakat yang agraris⁹⁷, yang sudah tentu membutuhkan lahan yang subur.

⁹⁴ *Ibid*, hal. 100.

⁹⁵ *Ibid*, hal. 107.

⁹⁶ Wawancara dengan KRT. Waseso Winoto pada 23 Januari 2010 di Yogyakarta.

⁹⁷ Ingat juga bahwa ada ritus untuk memuja Dewi Sri sebagai dewi kesuburan. Dewi ini sangat dipuja oleh golongan para petani.

“Ritual-ritual pedesaan yang ingin menjaga keserasian kosmis antara kekuatan-kekuatan yang saling berlawanan, juga merupakan ritual kesuburan, baik kesuburan tanah untuk meningkatkan hasil panen maupun kesuburan manusia agar dikaruniai keturunan yang banyak. Ketakutan akan kekurangan anak sesungguhnya merupakan ciri arkais pedesaan Jawa yang berlangsung sangat lama...”⁹⁸”

Maka tak heran jika penguasa yang berpamor tinggi dicirikan sebagai penguasa yang “tingkat kesuburannya tinggi”⁹⁹. Misal dilihat dari banyaknya keturunannya. Ketika berbincang dengan *kanjeng* Winoto, saya mendapatkan keterangan bahwa tujuan sultan memiliki banyak selir bukan hanya semata-mata untuk memuaskan keinginan duniawi saja, namun lebih dari itu, dari selir-selir tersebut ia akan memperoleh banyak keturunan. Untuk apa? Kelak (terutama keturunan laki-laki) mereka diproyeksikan untuk menjadi demang di wilayah A dan patih di wilayah C. Sehingga dengan begitu kemungkinan adanya pemberontakan (makar) sangat kecil. Dan ujungnya adalah kestabilan pemerintahan dan kekuasaan raja (baca: kesimbangan kosmologis terjaga). Hubungan antara kekuasaan dan kesuburan sekali lagi terdefiniskan, *rahim kraton*, *Prabayeksa*, menyimpan begitu kuatnya kekuasaan magis. Karena sifatnya yang mengandung (memeram) berbagai kuasa itulah, ia dianggap sebagai sebuah *rahim*. Begitu juga *senhong tengah* yang memeram dan melindungi memori keluarga. *Rahim* adalah simbol kesuburan. Melalui kesuburan, makna kuasa seorang penguasa terdefiniskan. Namun pemenuhan kuasa tersebut tidak dapat lepas dari peran wanita yang menjadi “pemeran utama sebenarnya” dibalik berbagai ritus terkait dengan kekuasaan itu. Pertanyaannya adalah, sebagai pemeran utama, peran seperti apa yang dimiliki wanita dalam konteks seperti ini?

Artefak dalam Taman Sari mungkin sedikit banyak menjawab pemaparan panjang di atas. Adanya *Sumur Gumuling* dan kompleks *Pasiraman Umbul Winangun*, di mana kolam pemandian dalam kompleks ini (*Umbul Muncar*, *Blumbang Kuras*, dan *Umbul Winangun*)—khusus digunakan untuk sultan, *klangenan*, serta anak-anak *klangenan*¹⁰⁰ semakin menguatkan dugaan bahwa sesungguhnya “esensi” dari harum sari bunga yang kerap dipertunjukkan ketika

⁹⁸ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 84.

⁹⁹ Benedict Anderson, *Op. Cit.*

¹⁰⁰ Wawancara dengan KRT. Rio Mangkuyudho, Yogyakarta, Januari 2010.

seseorang menyebut Taman Sari adalah bukan sekedar “sari yang harum dari sekuntum bunga di taman”. Namun lebih dari hanya sekedar penafsiran “parfum-wewangian”, “Sari” adalah representasi dari “sari kehidupan” penerus siklus kesuburan yang selalu diharapkan oleh masyarakat Jawa. Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa percampuran Sang empunya “Sari” adalah para *klangenan* yang menjadi bagian dari ritus mencari kesuburan dan kekuasaan itu¹⁰¹. Oleh karena itu muncul dugaan bahwa sebenarnya nama Taman Sari sudah mengandung konotasi yang menunjukkan “fungsi” dari Taman itu sendiri. Dalam sub bab selanjutnya akan lebih diperjelas mengenai percampuran lima elemen kehidupan (*pancha mahabutha*) yang ada di Taman Sari. Saripati dari tiap-tiap elemen ketika bercampur satu dengan lainnya menghasilkan sari kehidupan baru (sperma dan ovum—*sukla* dan *swanita*), dari situlah manusia sebagai bagian dari mikrokosmos lahir.

Mengingat juga apa yang dikatakan oleh Jacques Dumarçay:

“But the Javanese had another interpretation of the gardens, which is revealed in a study of places names: the ensembles which includes Gua Sulaeman is called Banguntapan, which can be translated “hermitage of the ascetic”¹⁰²”.

Pernyataan Dumarçay semakin menegaskan, bahwa dapat terlihat ada semacam “*hidden story*” dibalik pelabelan nama taman Jawa, terkait dengan hadirnya taman tersebut secara simbolik.

3.4 ELEMEN SAKRAL DALAM TAMAN SARI

Memasuki pelataran Taman Sari, ada satu suasana yang saya sulit gambarkan. Ada perpaduan antara pepohonan, bau bangunan yang lembab berlumut dan ‘keheningan’ yang dihadirkan oleh gemericik elemen air di kolam *Umbul Winangun*. Ada sebuah perasaan nostalgis akan romantisme masa lalu

¹⁰¹ Ingat bahwa *dalem Prabayeksa* melibatkan peran wanita yang sangat besar dalam ritus pengakumulasian kekuasaan dan erat dengan simbol kesuburan, juga bagaimana para wanita yang merumat senthong tengah *omahnya*. Mengenai keterlibatan *klangenan* dalam ritual mandi di *Umbul Winangun* akan dijelaskan lebih lanjut di bab IV.

¹⁰² Dumarçay, Jacques, *The Palace of South-East Asia; Architecture and Custom*, Oxford University Press, Oxford, 1991, hal 132.

yang kemudian menghadirkan melalui pintu gapura besar dengan ukiran ornamen suluran yang khas.

Saya kemudian teringat bahwa Lombard mengatakan, taman di Jawa dinilai 'sakral' karena mampu memadukan dua unsur bumi yang penting yaitu tanah dan air dengan baik. Taman Jawa bukan sekedar seperti taman Versailles yang serba ditata dengan pola geometris teratur. Namun, dalam pandangan Jawa sesuatu yang diartikan sebagai taman adalah juga suatu perpaduan serasi antara berbagai unsur alam yang menghasilkan sebuah makna simbolis tertentu¹⁰³. Telah dijelaskan sebelumnya bahwa terdapat lima unsur kehidupan, *pañca mahābhuta* (dalam ajaran Hindu). Ketika berada di dalam Taman Sari saya merasakan sebuah "gabungan" *pañca mahābhuta* yang mengikat keterpaduan antara kompleks bangunan yang satu dengan lainnya¹⁰⁴. *Angkasa (akasa)*, *angin (bayu)*, *cahaya (teja)*, *air (apah)* dan *bumi (prthiwi)*, semuanya dapat dirasakan kuat oleh panca indera di dalam Taman Sari.

Memasuki pelataran di depan gapura agung (setelah melewati *Umbul Winangun*), suasana yang lebih "hangat" terasa. Berdiri di hadapan gapura yang berwarna putih dengan ornamennya yang anggun saya dapat melihat latar langit yang biru cerah menaungi gapura. Bentuk bangunan Gapura Agung yang tidak "tajam", namun "lembut" terasa dekat dengan sepoi angin yang bergemerisik di sela pohon besar di sebelah kanan gapura agung. Sinar matahari yang jatuh ke tanah, sebelumnya tertahan oleh lekuk-lekuk berbentuk sulur-suluran yang meliuk di fasade gapura, semakin menegaskan ceruk ukiran yang menghiasi keseluruhan fasade gapura. Dari arah belakang saya berdiri, sayup-sayup terdengar gemericik air pancuran di level ketinggian yang lebih rendah, yaitu dari kompleks *pasiraman Umbul Winangun*. Bau lembab air yang terbawa angin pun terasa hingga memenuhi udara. Bangunan dalam Taman Sari rupanya adalah hanya sebuah bagian dari keterpaduan elemen semesta ini. Ia bukan menjadi ranah yang asing dalam taman tersebut, namun ia sebagai pelengkap kehadiran alam. Di dunia Jawa yang serba kosmis, penyatuan unsur alam ini indikatif untuk mengatakan bahwa

¹⁰³ Misal lihat taman di Surakarta yang Lombard paparkan .

¹⁰⁴ Di dalam Taman Sari yang 2 Hektar luasannya terdapat beberapa kompleks bangunan, misal kompleks *umbul Winangun*, *kompleks pasarean Ledok Sari*, *Sumur Gumuling* di tengah *Segaran*, dan sebagainya.

taman Jawa didirikan bukan untuk tujuan “menaklukan alam” seperti halnya di Barat, namun justru taman hadir untuk menyatukan dan mengakumulasi kekuatan unsur magis yang terdapat dalam alam.

Perpaduan elemen semesta atau kehidupan ini bukan hanya dilihat sebagai unsur yang kebetulan saja tercampur dalam Taman Sari namun untuk lebih dimaknai sebagai adanya sinyalemen bahwa arsitektur Taman Sari bukan sekedar “sekelompok ongkongan bangunan” yang mati. Namun juga sebagai organisme yang hidup bersama alam.

Terdapat tiga bagian dunia kosmis yang melibatkan *pañca mahābhuta*. Kelima unsur tersebut berada dalam *tri-loka*, tiga dunia (figur 3.6).¹⁰⁵

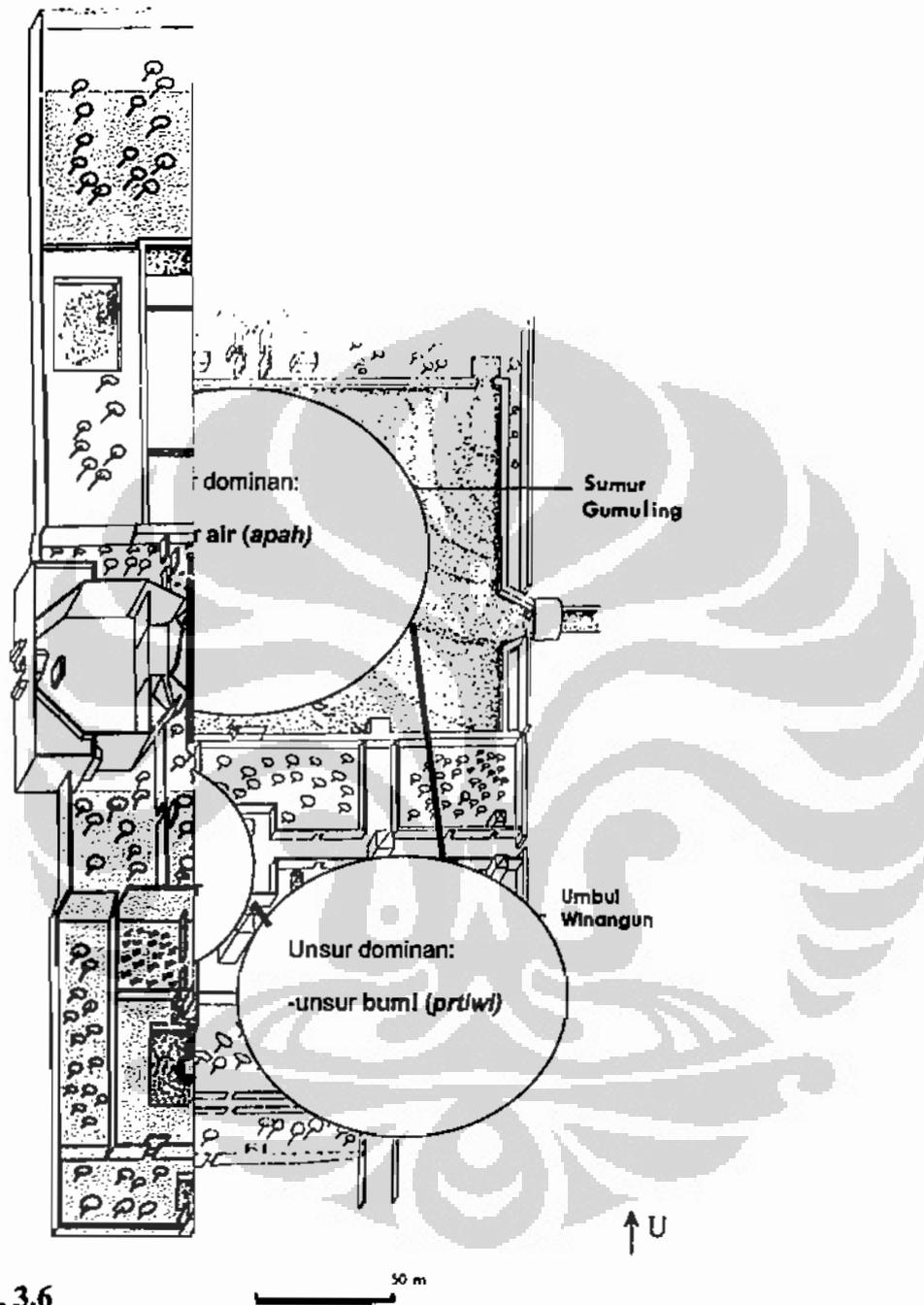
1. *Bhuh-loka* adalah dunia manusia, dikuasai oleh unsur *prthivi* (zat padat) dan *apah* (zat cair).
2. *Bhuwah-loka*, dunia para arwah, dikuasai oleh unsur *apah* dan *teja* (cahaya).
3. *Swah-loka* (dewa-loka), yaitu dunia para dewa, dikuasai oleh *teja* dan *bayu* (angin)¹⁰⁶

Demi keselarasan kehidupan dan menjaga keseimbangan kosmis, maka dibutuhkan “hubungan” yang baik antara tiga dunia tersebut. Ketika saripati dari semua elemen kehidupan tersebut menyatu, terbentuklah dua benih kehidupan (*ovum-swanita* dan *sperma-sukla*) dimana pencampurannya menandai kelahiran manusia di dunia (yang mengandung kembali lima elemen kehidupan tersebut lagi). Karena itulah manusia disebut jagad cilik (*mikrokosmos*), dan merupakan bagian dari makrokosmos (*jagad gede*). Manusia berfungsi untuk terus menyelaraskan hubungan dengan alamnya¹⁰⁷. Dalam pandangan dunia Jawa misal dikenal dengan *laku tapa* atau semedi, untuk meningkatkan hubungan dekat dengan Tuhan dan untuk menyadari bahwa seorang manusia hanya sebuah “organisme” kecil yang hidup dalam alam. Maka penting untuk menyadari

¹⁰⁵ Kartoatmodjo, *Op. Cit.*, hal. 6.

¹⁰⁶ *Ibid.*, hal. 6

¹⁰⁷ Telah banyak disinggung sebelumnya mengenai kepentingan untuk menjaga keseimbangan kosmologis.



Gambar. 3.6

Dari pola pemetaan berd
 bahwa taman Jawa adala
 taman Jawa.

sangkan paraning nya. Arsitektur Jawa banyak sekali mengandung makna simbolik, terutama sebagai peringatan agar manusia menjauhi tindakan gegabah.¹⁰⁸

Yang saya garis bawahi mengenai *panca mahabutha* adalah, kelima elemen ini merupakan pembentuk mikrokosmos (manusia) yang berkelindan dengan makrokosmos (alam semesta). Hal ini selaras dengan apa yang diwujudkan ketika seseorang bersemadi. Konsep taman Jawa sebagai ruang untuk semadi ini, terejawantahkan juga melalui perpaduan kelima elemen alam ini dalam arsitektur Taman Sari. Sehingga secara tidak langsung, Taman Sari memunculkan makna simbolik bahwa: Manusia sebagai jagad cilik adalah hanya bagian kecil dari keseluruhan jagad gede. Maka dalam kehidupan keseharian perlu adanya hubungan yang selaras dan seimbang dengan alam. Dalam hal ini saya melihat Taman Sari secara total mengekspresikan perpaduan antara konsep Hindu dan Islam. Semadi, representasi berpadunya manusia dan alam semesta merupakan hal yang dipengaruhi oleh Hindu. Namun di Taman Sari sendiri, khususnya sumur gumuling, terdapat mihrab untuk sembahyang.

Elemen air cukup nampak pada Taman Sari. Dalam wawancara dengan Kanjeng Winoto, dituturkan bahwa air adalah elemen kehidupan di dunia yang harus ada. Terlebih bagi orang Jawa yang banyak menggunakan air dalam ritual adat. Patut diingat bahwa air digunakan dalam hidup keseharian untuk memenuhi kebutuhan vertikal maupun horizontal¹⁰⁹. Untuk kepentingan profan, air digunakan untuk keperluan hidup sehari-hari. Misal, minum dan mandi. Secara vertikal (sifatnya sakral) air digunakan dalam ritual-ritual keagamaan sebagai elemen yang “menyucikan”, misal dalam agama Hindu, air selalu digunakan oleh *pedanda* untuk memberkati juga menyucikan umat yang sedang beribadah. Dalam kitab *Calonarang* disebutkan:

“Siniratan pwa ya tirtha de sang muniswara, siddha mahurip teka kabeh, samangastuti ya mangarcana pwa yeng sang munindra...”

¹⁰⁸ Dalam uraian selanjutnya di bawah, dijelaskan bagaimana pengaturan tumbuh-tumbuhan dapat menjadi peringatan bagi manusia.

¹⁰⁹ Wawancara dengan kanjeng Winoto pada 23 Januari 2010 di Yogyakarta.

“...Dipercikanlah tirta oleh sang pendeta, kembali hidup mereka semua, sama-sama menyembah kepada sang pendeta.¹¹⁰”

Dalam agama Islam, air digunakan untuk menyucikan diri sebelum ibadah *sholat* dilaksanakan, melalui tata cara *berwudhu*. Air yang berasal dari tanah suci Mekkah, *Zam-Zam*, dianggap memiliki kekuatan yang menyembuhkan. Umat Katolik juga menggunakan air dalam tata cara ibadahnya, di dalam gereja terdapat air suci yang telah diberkati pastur. Begitupun ketika ibadah di hari Minggu, pastur berkeliling memerciki umat yang diiringi dengan nyanyian *Asperges me* (perciki saya).

“Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, Lavabis me et super nivem dealbabor. Miserere mei Deus, secundum magnam misericordiam tuam. Gloria Patri et Filio, et spiritui Sancto. Sicut erat in principio, et nunc et semper et in saecula saeculorum”

“Perciki saya ya Tuhan dengan daun *Hyssop*, maka saya akan menjadi bersih; Mandikanlah saya, maka saya pasti akan mejadi putih bagaikan salju. Kasihanilah saya ya Tuhan, karena belas kasih-Mu yang besar. Terpujilah atas nama Bapa, Putra dan Rokh Kudus. Seperti pada permulaan, sekarang dan selama-lamanya.¹¹¹”

Kristen mengenal baptisan air sebagai sarana bagi umatnya untuk memulai “hidup baru” dengan meninggalkan “kehidupan” yang lama. Dalam baptis selam, seseorang masuk ke dalam kolam baptis dan “ditenggelamkan” untuk kemudian diangkat dan diberkati oleh pendeta sehingga memulai kehidupan yang baru dan menanggalkan kehidupan lama.

Bagaimana dengan Jawa? Pentingnya air dalam pandangan Jawa termahktub dalam tulisan kitab-kitab di Jawa kuno misalnya *adipharwa*¹¹². Hal ini semakin menegaskan mengapa *pesanggrahan* selalu dibangun di dekat mata air dan taman-taman kraton kerap menggunakan unsur air. Yang juga menarik adalah peninggalan berupa candi petirtaan pada masa Hindu-Buddha (*bathing place-temple*) yang cukup banyak, antara lain candi petirtaan Payak (Yogyakarta),

¹¹⁰ Kartoatmodjo, *Op. Cit.*, hal. 17.

¹¹¹ Nyanyian *Asperges Me*, dimuat dalam buku *Jubilate* no. 253, dikutip dalam Kartoatmodjo, *Op. Cit.*, hal. 8.

¹¹² Kartoatmodjo, *Op. Cit.*, hal. 22.

petirtaan Sanggariti (Malang), petirtaan Tirta Gangga (Bali)¹¹³, Candi Tikus milik Majapahit (yang merupakan representasi dari Mahameru) dan masih banyak lagi. Di masa dahulu orang menggunakan candi ini sebagai tempat untuk keperluan sehari-hari (profan) maupun sakral (misal, untuk upacara pentahbisan). Dalam situs candi petirtaan Kalitelon misalnya, ditemukan relief adegan *coitus* atau senggama. Hubungan antara dua jenis kelamin ini sarat akan simbol kesuburan¹¹⁴. Air dan kesuburan adalah dua hal yang sulit dilepaskan. Jika kita melihat di masa lampau, dari masa *paradaeaza* milik Persia kemudian taman-taman Babylonia, dan Sumeria yang juga menggunakan air sebagai salah satu simbol kesuburan¹¹⁵, Lombard menambahkan, bahwa:

"Karena itu, sama sekali tidak mengherankan bahwa tema itu [tema air penyubur] juga kita temukan di taman-taman raja, yang melambangkan gunung Meru dan sekaligus merupakan sumber hidup dan tempat kediaman para dewata."¹¹⁶

Jika kita melihat bahwa air bersifat mengalir, mendinginkan, dapat mensucikan, lalu air juga dapat menjadi simbol dari sesuatu yang katakanlah 'sakral'. Di dalam elemen air terkandung makna yang hakiki akan kehidupan. Sebab jika diamati dari berbagai paparan sebelumnya, air menyimbolkan dua sifat, yaitu sakral dan *profan* yang kemudian terkandung menjadi satu dalam tubuh manusia. Sehingga jika menilik konsep dualisme dalam pandangan Jawa, kemenduaan dari dua sifat yang bertentangan tersebut justru melahirkan harmoni dan keselarasan dalam alam semesta.

Konsep keseimbangan menjadi sangat menarik jika ditarik dalam tataran konsep rancangan taman Jawa. Ketika di dalam taman diberi dua unsur, yaitu unsur bumi dan unsur air, seperti yang telah disebutkan sebelumnya dalam *pañca mahābhuta* (angkasa, angin, cahaya, air dan bumi), maka kesemua unsur yang "bersatu" di dalam satu tempat ini akan memunculkan & menyimbolkan sebuah keharmonisan dalam alam semesta. Lebih dari itu, penyatuan 'saripati'¹¹⁷ kelima

¹¹³ *Ibid.*, hal. 27.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Moynahan, *Op. Cit.*, hal. 1-12.

¹¹⁶ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 125.

¹¹⁷ Esensi, sari.

unsur tersebut menyimbolkan dan mendatangkan kesuburan (yang direpresentasikan oleh penyatuan ovum-*swanita* dan sperma-*sukla*). Lombard menambahkan, bahwa di Jawa dan di Asia Tenggara lainnya, air yang disimbolkan sebagai penyubur sarat dengan simbolisme¹¹⁸. Lalu menariknya adalah ketika simbolisme ini terbentuk dan terejawantahkan dalam sebuah arsitektur. Misal kraton atau taman kraton. Dumarçay menambahkan,

*“...This attention to hydrotherapeutics, practised everywhere in Java, involved principles of reinvigoration. It was also, to a certain degree, a continuation of the rites practised in the sacred bathing places of the Hindus, the eroticism of which was discreetly evoked in the Negarakertagama.”*¹¹⁹

Apa yang dikatakan oleh Dumarçay ini sangatlah esensial dalam melihat taman *Umbul Winangun* dalam kompleks Taman Sari. Dalam *Umbul Winangun* terdapat kolam-kolam pemandian dan sebuah menara untuk Sultan. Dari konfigurasinya menyiratkan ada semacam kegiatan *hydrotherapeutics* yang mengulang “kegiatan” serupa di masa lalu. Namun yang lebih penting untuk dicari adalah mengapa terapi air ini kemudian menjadi penting.¹²⁰

Dari pemaparan di atas jelas menegaskan bahwa air penting dalam kehidupan rohani manusia (tanpa membedakan apa kepercayaannya). Yang jelas terlihat bahwa air menjadi “penghubung” antara Tuhan dan manusia. Penting juga untuk dilihat ketika jasad manusia akan dikembalikan ke “alam”, ia mengalami dahulu ritual mandi-sebagai pembersihan. Jenazah akan dimandikan sebelum ia disembahyangi dan dikubur. Mengapa penegasan mengenai air ini menjadi penting, sebab apa yang saya simpulkan di atas menarik ketika dibawa dalam usaha untuk memahami mengapa *Umbul Winangun* terdiri atas susunan kolam yang secara arsitektur menyiratkan kesakralan lokasi *Winangun* sendiri? Lihat misal, relief *Kalamakara* yang terpasang di kedua pintu gerbang *Umbul Winangun* dan atap tajuk pada menara panggung. Saya menduga ritual mandi yang dilakoni Sultan dan *klangenan*, merupakan sebuah ritual mandi yang bukan

¹¹⁸ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 124.

¹¹⁹ Dumarçay, *Op. Cit.*, hal. 101.

¹²⁰ Selalu ada kolam pemandian (*bathing places*) dalam *pesanggrahan-pesanggrahan*. Apakah kolam-kolam ini dibuat sekadar wahana rekreasi? ataukah sebuah tempat bagi kepentingan meditasi yang pada masa Hindu telah umum dikenal.

sekedar membersihkan badan secara harafiah. Namun ada kemungkinan “mandi” untuk membersihkan atau menyucikan diri sebelum memasuki ritual yang lebih dalam, dalam hal ini sanggama¹²¹. Mandi di kolam *Winangun* tidak hanya dipahami sebagai mandi “bersenang-senang”, namun juga terkait dengan makna simbolis. Lebih dari pada itu, nama *Umbul Winangun* memiliki arti: Mata air yang penuh kebaikan (*Winangun* dalam bahasa Kawi berarti segala hal yang mengandung kebaikan).

Sebagai contoh, ulasan Wiryomartono mengenai kolam pemandian di kompleks Ratu Boko, ia katakan bahwa kolam yang ada untuk “mendukung upacara dan ritual meditasi seperti yoga¹²²”. Kemungkinan ritual mandi di kolam *Umbul Winangun* juga terkait dengan simbolik tertentu, jika kita melihat kembali misal, adanya sumur gumuling dan kebiasaan sultan ke Taman Sari pada waktu bulan purnama.

Dalam Taman Sari, elemen air menjadi menarik ketika dipertemukan-dipersatukan dengan elemen bumi (*prithiwi*)¹²³. Di mana keduanya berkelindan dengan bangunan yang ada di Taman Sari. Dalam areal kebun, ditanami bermacam-macam pepohonan, yang selain berfungsi sebagai peneduh, penghias, juga mengandung makna simbolik yang mendukung pemaknaan terhadap hadirnya bangunan tersebut.

¹²¹ Telah menjadi rahasia umum bahwa di dalam menara bertajug, sultan bersama salah seorang selirnya melakukan hubungan persenggamaan. Dalam ulasannya mengenai buku Otto Sukatno “*Seks Para Pangeran*”, Akhmad Nugroho (Staff pengajar jurusan sastra daerah, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada. Yogyakarta.) mengungkapkan bahwa hal terpenting yang dari apa yang dipaparkan oleh Sukatno adalah apa yang ia tulis di bah terakhir “Tradisi dan Ritualisasi”, “bahwa puncak dan penghayatan seks dalam tradisi Jawa adalah untuk mengetahui *sangkan paraning dumadi*”. Hal ini cukup menarik sebab *sangkan paraning dumadi* adalah inti dari filsafat Jawa (baca kembali mengenai Dewaruci). Sukatno juga mengatakan bahwa: “Hubungan seksual tidak hanya sekedar pemuasan nafsu lelaki maupun perempuan, tetapi juga sebagai bentuk ungkapan perasaan cinta kasih, proses prokreasi, dan seks sekaligus sebagai wahana ibadah”. Dalam hal ini seks tidak sekedar dipandang sebagai hubungan yang mempertemukan antar dua jenis kelamin, namun lebih daripada itu seks memiliki makna yang mendalam. Dalam *Serat Centhini* bagian pupuh asmaradana, disebutkan bahwa seks “digunakan” untuk mengetahui hakekat dari *Sangkan paraning Dumadi* dan untuk tujuan kesempurnaan hidup manusia.

¹²² Wiryomartono, *Seni Bangun dan Seni Binakota di Indonesia*, hal. 93.

¹²³ Baca kembali bab dua, di mana Lombard mengatakan ciri khas taman Jawa merupakan perpaduan antara elemen air dan bumi.

"Pertiwi adalah tanah tempat segenap tetumbuhan mendapatkan hidupnya.....Bumi pula yang tak ubahnya dengan seorang ibu yang menyusui anaknya sehingga dapat berkembang menjadi anak dan dewasa. Ibu Pertiwi tidak meminta pendampingan, dia mempersilahkan siapa saja yang mau mendampinginya. Ibu mempersilahkan sperma untuk membuahi sel telurnya. Apa yang disebut dengan 'Titikaning palemahan' (ciri-ciri tapak/lahan) adalah pengenalan dan pernyataan property, ciri dan watak dari penggal Ibu Pertiwi. Kesuburan tanah yang adalah kesuburan Ibu Pertiwi menyatakan penolakannya bila calon sperma adalah bangunan. Kesuburan tanah berkecocokan dengan tetanaman, bukan dengan bangunan.....Sebagai tanah yang cocok untuk bangunan, Ibu Pertiwi akan menghadirkan kesuburan dan kehidupan yang sejahtera bagi isi bangunan."¹²⁴

Jika memang Pertiwi adalah Ibunya tetumbuhan, bagaimana dengan hadirnya sebuah bangunan yang notabene 'anak tiri' dari Ibu Pertiwi? Ketidacocokan persatuan dari keduanya dapat menimbulkan masalah. Atau orang Jawa mengenal dengan istilah terjadi ketidakseimbangan kosmis. Maka itu sekali tempo, jika terjadi peristiwa gempa bumi, orang Jawa "mengatasinya" dengan menyelenggarakan ritual seperti doa bersama dan *banca'an* atau *slametan* untuk memadamkan kemarahan Pertiwi. 'Ketakutan' akan terjadinya ketidakseimbangan kosmis tersebut (*fear of disaster*) menghadirkan cara pandang yang "lain" dalam memaknai hadirnya sebuah bangunan. Sebuah bangunan seyogyanya adalah bagian dari Ibu Pertiwi yang sebisa mungkin dapat bergaul akrab dengan tetumbuhan yang menjadi anak kandungnya. Penghargaan terhadap tetumbuhan sebagai bagian dari alam terlihat jelas dari makna hadirnya tanaman dalam kebun-kebun kraton. Setiap tanaman adalah punya makna simbolik.

" Di (hampir) setiap halaman, ditanami jenis tumbuh-tumbuhan tertentu, yang sering bermanfaat dan mempunyai arti simbolis."¹²⁵

Misal, pohon jambu dersana yang ditanam di pelataran kedaton, Jambu Dersana memiliki makna agar manusia bertindak baik (*becik*), bersih dan jujur terhadap sesama "*kaderesan sih ing sesama*". Secara simbolis menyiratkan bahwa sebelum

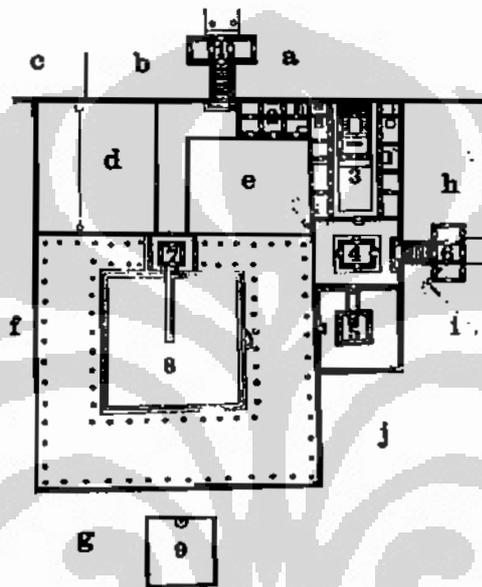
¹²⁴ Tulisan dan presentasi Josef Prijotomo dalam seminar Seks dan Arsitektur yang diselenggarakan oleh ILUMARTA (Ikatan Alumni Arsitektur Tarumanagara) pada 26 Maret 2010, di Jakarta.

¹²⁵ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 117.

memasuki pelataran kedaton seseorang harus memiliki batin yang bersih terlebih dahulu¹²⁶.

Begitu juga dalam Taman Sari, sebuah bangunan yang terbangun (sebagai wadah aktivitas manusia) dibaurkan dengan tetumbuhan, menghadirkan pesan simbolik. Makna atau pesan simbolik dihadirkan terutamanya untuk mengingatkan penguasa agar tetap hati-hati dan waspada.¹²⁷

Gambar D



Gambar 3.7

Denah Taman Ledok Sari

Sumber Gambar:
Sukirman, hal. 27.

Denah di atas adalah denah kompleks *Ledok Sari*, di dalamnya termasuk *pasarean* yang juga sebagai tempat semadi sultan. Namun lihat keterangan yang dimuat dalam buku Soekiman mengenai kebun tanaman di sekitar bangunan *Ledok Sari*

1. Gedong Carik.
2. Gedong Madaran.
3. Pasarean taman Ledok Sari.
4. Gedong Blaowong.
5. Pasiraman Taman Umbul Sari.

¹²⁶ Regol; *Semen Truntum-Sida Luhur Karaton Ngayogyakarta*, hal. 4, bab Kadaton.

¹²⁷ Wawancara dengan Kanjeng Waseso Winoto pada 23 Januari 2010 di Yogyakarta.

6. Gedong Regol (pintu gerbang) taman Umbul Sari.
7. Gedong Garjita.
8. Pemandian Garjitawati.
9. Pemandian Naga.
 - a. Kebun bunga jambu arum,
 - b. Kebun nanas,
 - c. Kebun Durian,
 - d. Kebun sayuran seberang,
 - e. Kebun sirih,
 - f. Kebun mangga dan nam-naman,
 - g. Kebun pandanwangi
 - h. Kebun cengkeh, merica, pala,
 - i. Kebun sayuran,
 - j. Pondokkan abdi dalem Taman Sari

Dalam kompleks ini, kebun tanaman “berbaur” dengan bangunan yang ada. Menurut Kanjeng Winoto, baik di kraton maupun Taman Sari, tetumbuhan (*tetuwuhan*) yang ditanam tidak sekedar berfungsi estetis semata. Beberapa pohon mengandung makna tertentu yang menyampaikan sebuah pesan. Misal di sebuah tempat ditanam tanaman Jambu arum (*jambu tlampok arum*), secara simbolik mengandung pesan bahwa orang yang melihat pohon jambu ini agar tidak berkata yang *ala* (jelek/buruk). Tapi berbicara yang baik dan ‘harum’ (*ngendika kang arum-arum, becik, apik wae*)¹²⁸ Jika dilihat pada denah, kebun jambu arum ini terletak persis di samping *gedong carik* (ruang tempat juru tulis kraton membuat catatan harian sultan). Sebagai pembanding, di kraton (dalam *Regol Brajanala*)¹²⁹ terdapat pohon *jambu tlampok arum*, ditanam agar siapapun yang berjalan menuju *Siti Hinggil* tidak berkata yang buruk, sehingga tidak ‘menodai’ ruang Siti Hinggil.

¹²⁸ Waseso, hal. 7 bab Kemandhungan Lor (keben) Kraton Yogyakarta.

¹²⁹ *Regol Brajanala* adalah pintu gerbang untuk membatasi Siti Hinggil. Regol ini tidak untuk umum Hanya dibuka pada waktu perayaan gerebeg / saat-saat ada perayaan khusus di kraton. Regol ini terletak di *Kemandhungan Lor*.

Hal ini terlihat bahwa, selain sebuah bangunan yang memiliki makna, ada juga tetumbuhan yang menghadirkan makna simbolik. Artinya hadirnya tanaman (*tetuwuhan*), air, dan empat elemen lainnya *pañca mahābhuta* diantara bangunan dalam sebuah taman Jawa bukan semata tanpa arti. Ada pepatah Jawa “*Amemayu Hayuning Bawono*” (*amemayu*: mempercantik, *hayuning*: cantiknya, *Bawono*: bumi). Orang Jawa percaya bahwa bumi ini sudah diberikan oleh Illahi dengan indah. Lalu mereka percaya bahwa sebagai manusia, seyogyanya menjadi agen *amemayu* tersebut, dengan tidak merusak alam dan merusak kehidupan dengan bertingkah laku yang buruk¹³⁰. Hal ini sesuai dengan apa yang ditampilkan dalam keseluruhan kompleks Taman Sari melalui perpaduan unsur *pañca mahabutha* yang merefleksikan manusia sebagai bagian dari makrokosmos.

Pemamaparan di atas sekaligus membantah apa yang dikatakan oleh Lombard: Bahwa menurutnya, dalam taman Jawa memang ada tumbuh-tumbuhan, namun sifatnya kurang penting.

“Taman merupakan suatu ruang terbatas dan tertutup, yang dipergunakan oleh raja untuk menyepi dan bersemadi (semadi, tapa), untuk mempertinggi tingkat kesaktiannya dengan latihan, dan untuk diresapi pancaran pengaruh yang memberi kehidupan baru. Di tempat ini memang ada unsur tumbuh-tumbuhan namun sifatnya kurang penting¹³¹.”

Tumbuh-tumbuhan cukup penting pada taman Jawa. Di taman-taman Eropa, umumnya tanaman merupakan bagian dari alam yang ditaklukkan, dijinakkan, dan dikendalikan.¹³² Alam, termasuk tumbuhan, dipandang sebagai obyek untuk dijinakkan dan dipandang. Sebagai contoh taman *Versailles* yang ditata secara geometris sekedar untuk keindahan mata. Sedangkan, di taman Jawa, alam justru dirangkul, karena manusia diliputi oleh alam, dan dapat saja dimurkai oleh alam.¹³³ Khususnya tumbuh-tumbuhan, mereka adalah penanda kesuburan, yang tentu saja penting bagi masyarakat Jawa yang agraris. Perlu juga dicatat bahwa

¹³⁰ Wawancara dengan Waseso Winoto

¹³¹ Lombard hal 120.

¹³² Riley, Robert B., *Flowers, Power, and Sex*, dalam *The Meaning of Gardens*, Mark Francis dan Randolph T. Hester, Jr. (ed.), The MIT Press, Cambridge, Mass., 1990. Hal. 61.

¹³³ Tulisan Josef Prijotomo untuk Seminar *Seks dan Arsitektur* yang dikutip di atas menyiratkan hal ini. Signifikansi gunung—sebagaimana yang pernah dibahas oleh Lombard—juga mengindikasikan pentingnya alam bagi orang Jawa. Lihat Lombard, *Op. Cit.*,

jenis-jenis tetumbuhan dianggap memiliki makna simbolis yang penting. Pohon jambu dersana, misalnya, memiliki makna tentang bagaimana manusia perlu adil, berbuat ikhlas dan mencintai sesamanya, tanpa membeda-bedakan kelas sosial dan sebagainya.¹³⁴ Dalam bab dua telah saya singgung bahwa jauh sebelum masa Mataram pun, di jaman Mesopotamia, suburnya tumbuhan merupakan sebuah tanda bahwa dewa memberkati kehidupan manusia¹³⁵. Dan sebuah penanda kesuburan lahan. Hal ini juga ada dalam kepercayaan Hindu yang akhirnya diadaptasi ke dalam konsep Jawa. Umumnya kesuburan menjadi poin utama dalam sebuah kerajaan agraris.

Pohon—sebagai elemen alam—atau alam secara keseluruhan, merupakan teks yang berisi pertanda-pertanda yang perlu dibaca demi keselamatan dan ketenteraman manusia. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa elemen alami seperti tanaman merupakan elemen yang amat penting dan berarti pada sebuah taman Jawa.

Taman Sari bukan sekadar *a garden for pleasure*. Di satu sisi, Taman Sari adalah sebuah karya yang dibuat sebagai sebuah alat pertahanan. Di sisi lain—dan sisi inilah yang menjadi fokus pada tesis ini—Taman Sari merupakan sebuah taman untuk menambah (atau memperkuat) kuasa sang Sultan.

Taman Sari adalah sebuah kompleks dengan elemen air. Air adalah sebuah elemen penting bagi masyarakat Jawa yang agraris¹³⁶. Tanpa air, tanah tidak akan subur. Siapa yang mampu untuk mengendalikan air, ia dianggap sebagai seorang yang punya kuasa.¹³⁷ Selain itu, Taman Sari juga merupakan tempat Sultan bersemedi. Semedi merupakan salah satu cara untuk menuju status *manunggaling kawula Gusti*. Dengan mendekati (atau menyatukan) diri dengan Tuhan, seorang Jawa akan mendapatkan sebagian dari sifat Tuhan. Dengan demikian, si orang Jawa tersebut akan mendapatkan *kesakten* untuk kuasa. Semedi juga dilakukan untuk menyadari bahwa manusia sejatinya sebuah jagad cilik dari

¹³⁴ KRT. Wasesowinoto, *Regol; Semen Tuntrum-Slida Luhur Karaton Ngayogyakarta*, tidak diterbitkan, Yogyakarta, 2004. Hal. 14, Bab *Kadhaton*.

¹³⁵ Moynahan, *Op. Cit.*, hal. 5.

¹³⁶ Segaran sebagai fasilitas untuk mengairi sawah penduduk

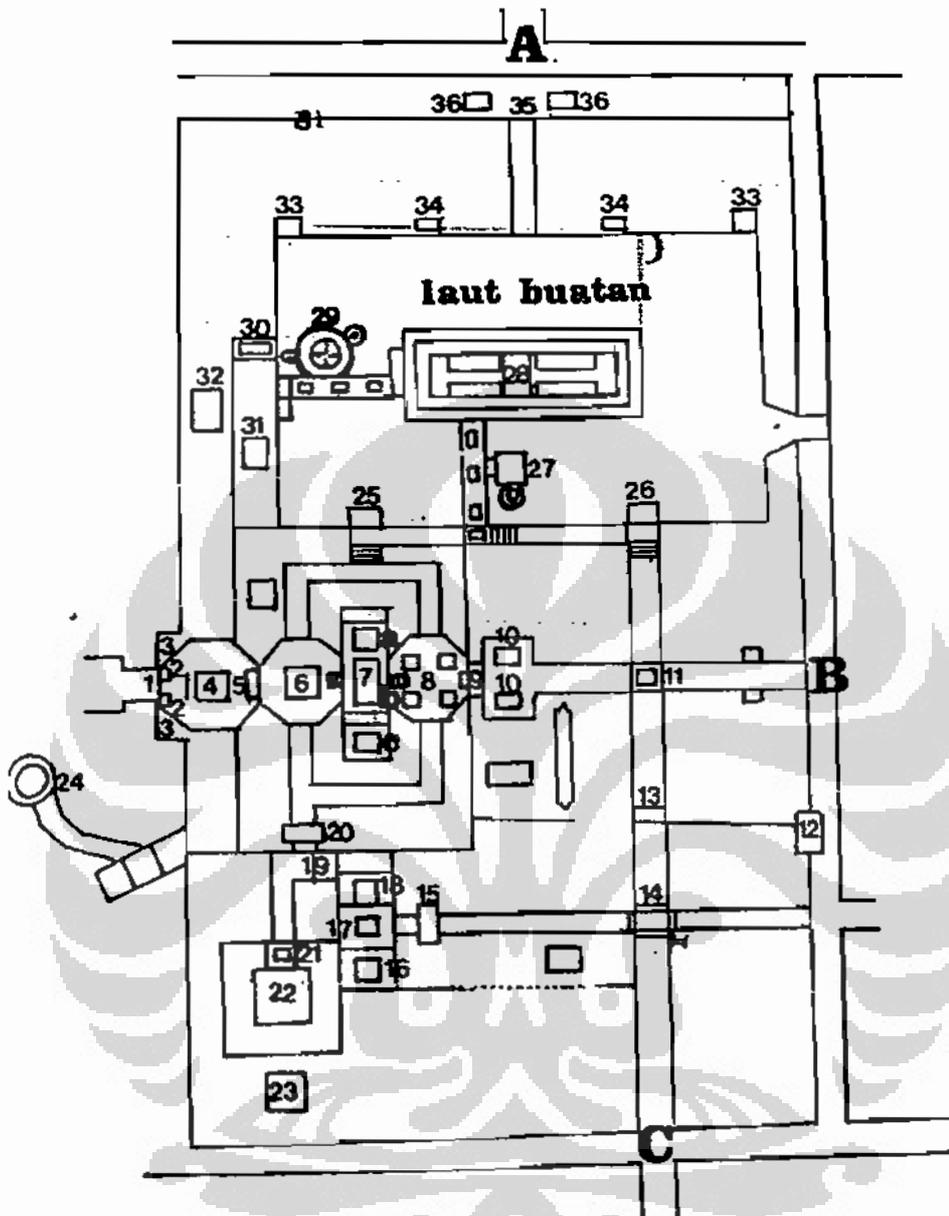
¹³⁷ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 124.

keseluruhan jagad gede. Sehingga semedi sebagai kegiatan ibadah menyadarkan manusia akan kesejatiannya¹³⁸.

Lalu, bagaimana dengan para *klangenan*? Bagaimana dengan kegiatan intim antara Sultan dan mereka? Seperti apa posisi para *klangenan* di Taman Sari? Mengenai hal ini, saya akan membahasnya di Bab IV tesis ini, berdasarkan apa yang saya temukan dan lihat di salah satu bagian Taman Sari, yakni *Pasiraman Umbul Winangun*. Nampaknya, dari apa yang terlihat di *Umbul Winangun*, kegiatan antara Sultan dan *klangenan* terkait juga dengan sistem kuasa Jawa, sekaligus memperlihatkan posisi Sultan dan *klangenan* sebagai pengguna ruang.

Di bawah ini adalah sebuah denah Taman Sari berdasarkan apa yang dibuat oleh Balai Arkeologi Universitas Gadjah Mada yang dimuat oleh Soekirman. Dari denah ini dapat dilihat bahwa dibangunnya kompleks Taman Sari menunjukkan bahwa taman ini, bukanlah taman yang “sederhana”. Namun dari denah ini dapat terlihat bahwa taman ini dirancang khusus untuk tujuan tertentu.

¹³⁸ Menurut Tole (*guide* Taman Sari), sultan tidak setiap hari berada di Taman Sari. Dan menariknya ada hari-hari “tertentu” dimana sultan mengajak semua selirnya yang berjumlah 40 orang ke Taman Sari. Yang pasti adalah setiap bulan purnama. Adakah hal ini terkait dengan sebuah ritual khusus? Atau menunjukkan waktu-waktu dimana sultan bersemadi? Mengenai ini Josef Prijotomo dalam wawancara mengatakan bahwa: “*Mengenai ritual di bulan purnama, masyarakat Hindu Bali hingga hari ini selalu melakukan persembahyangan di saat purnama. Rupanya, saat bulan purnama memang saat yang khusus untuk bersembahyang di lingkungan adat Bali dan Jawa semenjak dulu. Sewaktu Bali menjadi Hindu, maka persembahyangan ditandai dengan sembahyang cara Hindu; Sedang di Jawa, dilakukan dengan semedi (seperti yang biasa dilakukan oleh mereka yang mengikuti aliran kepercayaan). Saat bulan purnama memang menjadi saat untuk bersembahyang atau bersemadi dalam kalender Hindu atau aliran kepercayaan atau kejawen.*” Pemaparan Prijotomo diatas mengkaitkan antara ritual semadi dengan adanya waktu tertentu, dalam hal ini ketika bulan purnama. Menariknya dalam waktu-waktu bersemadi ini, sultan membawa serta kesemua selirnya. Artinya apakah ada kaitan antara keperluan spiritual sultan—semedi—dengan para selir.? Dalam ulasannya mengenai Hamengkubuwono ke IX, Lombard bercerita bahwa dalam buku “*Tahta Untuk Rakyat*” (Jakarta, 1982) mengenai beliau, pada bab 13, HB IX mengatakan bahwa ia beberapa kali bertemu dengan “*eyang Roro Kidul*”. Namun yang menarik adalah HB IX berkata mengenai ratu tersebut: “*ketika bulan sedang pasang, gayanya seperti gadis yang cantik*”, tetapi “*ia kelihatan menua sedikit demi sedikit sesuai dengan bulan yang semakin surut*”¹³⁸. Mungkinkah saat bulan purnama adalah waktu yang sakral tepat bagi HB I untuk bertemu dengan Roro Kidul. Sebab ia “*dekat*” dengan sang ratu. Hal ini saya akan coba paparkan lebih lanjut pada bagian analisis arsitektur Umbul Winangun (Bab IV).



Gambar 3.8

Denah Taman Sari

Sumber:

Sukirman, hal. 25.

Keterangan Gambar:

1. Bangunan **pintu utama gerbang pesanggrahan Taman Sari**. Terletak di sisi Barat. Kiri-kanan lorong ditanami pohon perindang.
2. Bagian kiri-kanan bagian pintu bagian dalam adalah **pos penjaga**. Penjagaan ini dilakukan ketika Sri Sultan sedang berada di pesanggrahan.
3. Bangunan gardu berfungsi sebagai *tulak tala* atau *baluwer*, sebagai **tempat mengintai musuh**, dulunya juga ditempatkan dua buah meriam.
4. Sebuah **bangsal untuk *pasewakan* atau untuk menghadap**. Terletak pada suatu halaman yang berbentuk segi delapan beraturan. Khusus pada halaman ini tidak terdapat pot-pot bunga dan pada sisinya tidak ada pintu keluar, tidak serupa dengan halaman segi delapan lainnya.
5. Pintu gerbang, disebut **Gapura Agung**. Digambarkan, pintu gerbang ini bertingkat dengan sepasang janjang kiri dan kanan, mirip dengan pintu gerbang nomor sembilan (9). Di bawah pintu gerbang ini diceritakan bahwa terdapat sebuah ruangan yang dipergunakan untuk “menyepuh” pusaka.
6. **Gedong Lopak-Lopak**. Sebuah bangunan bertingkat di tengah halaman segi delapan. Bagian bawah bangunan ini dipergunakan untuk menyiapkan sirih dan pinang, sedangkan bagian atasnya diperuntukkan untuk tempat duduk sri sultan. Sekeliling bangunan dihiasi dengan pot bunga besar-besar. Di sekeliling tembok segi delapan terdapat pintu keluar. Dari halaman ini terdapat lorong ke Utara dan Selatan, kiri dan kanan lorong ini berupa kebun nanas dan berbagai buah-buahan lainnya. Di sebelah Utara terdapat kolam pemandian khusus bagi *abdidalem*.
7. **Taman Umbul Binangun**. Terdiri dari tiga bagian yaitu, Umbul Muncar di Utara, Blumbang Kuras pada bagian tengah, Umbul Binangun di bagian Selatan. Sekeliling kolam-kolam disusun berbagai pot-pot besar. Di sebelah Utara Muncar terdapat tempat berganti pakaian serta istirahat. Antara Kuras dan Binangun berdiri sebuah menara. Sebelah Barat menara digunakan untuk tempat ganti pakaian, sebelah Timur khusus untuk tempat istirahat bagi Sri Sultan.

8. **Gedong Sekawan.** Disebut seperti itu karena terdiri dari empat buah bangunan serupa yang sama besar. Fungsi bangunan ini untuk tempat istirahat para isteri dan keluarga Sri Sultan. Pada setiap sisi halaman ini terdapat pintu-pintu keluar.
9. **Pintu Gerbang “Gedong Gapura Panggung”.** Relief dan hiasan di pintu gerbang ini menyatakan angka tahun dimulainya pembuatan Taman Sari, yaitu pada tahun 1684 (angka tahun Jawa).
10. Kedua bangunan di kiri-kanan ini disebut **Gedong Temanten.** Merupakan tempat istirahat para isteri Sri Sultan. Masing-masing terdiri dari dua bangunan. Besar dan kecil.
11. Bangunan **Gedong Gandek.** Tereletak di tengah-tengah “perempatan jalan” bangunan ini berfungsi sebagai tempat untuk menghadap abdi dalem wanita (*dayang-dayang/ keparak*). Di lorong antara Gedong Temanten dan Gedong Gandek terdapat kebun buah duku. Pada sebelah Selatan tembok lorong, ada sebuah bangunan untuk melatih tari *Serimpi* dsb. Dekatnya terdapat kolam pemandian untuk anak-anak.
12. **Gumuk Pemandengan.** Sebuah bukit untuk melihat pemandangan sekitar.
13. **Pintu Gerbang Seketeng.**
14. **Gedong Malang.** Lorong dari gedong Malang ke Selatan, lurus dengan jalan besar Patehan. Sedang bagian Timur lurus dengan jalan besar Ngadisuryan.
15. **Gedong Pintu Gerbang Taman Umbul Sari.** Di masa kini bangunan ini jika masih tersisa, terletak dekat Rumah Sakit Gajah Mada di Mangkuwilayan.
16. **Pemandian Taman Umbul Sari.** Terletak segaris dengan Umbul Muncar dan taman Ledok Sari. Pada taman pemandian ini terletak mata air dan dialirkan melalui *jagang* (selokan) hingga ke benteng kraton. Pemandian ini khusus untuk Sri Sultan dan permaisuri.
17. **Gedong Blawong.** Tempat duduk-duduk dan makan Sri Sultan.
18. **Pasarean** atau peraduan **Taman Ledok Sari.** Terdiri dari tiga buah bangunan. Satu membujur ke Timur dan dua ke Selatan, dengan sebuah

halaman terbuka di antaranya. Bangunan yang menghadap Timur merupakan tempat istirahat Sultan¹³⁹. Di bawah tempat tidur Sultan terdapat selokan air yang mengalir.

19. **Gedong Madaran.** Gedong ini dipergunakan untuk mempersiapkan hidangan santapan bagi Sri Sultan dan keluarga.
20. **Gedong Carik.** *Carik* artinya adalah orang yang memiliki kewajiban untuk mencatat atau tulis menulis. Ada dugaan di tempat ini ditempatkan orang yang bertugas untuk mencatat khusus bagi Sri Sultan.
21. **Gedong Garjita.** Letaknya di tepi kolam Garjitawati.
22. **Pasiraman Garjitawati.** Garjitawati adalah nama Jogjakarta di “masa lalu”. Kolam ini diperuntukkan untuk para abdi dalem wanita.
23. **Pasiraman Naga.** Di sebelah Timur pasiraman ini terdapat pondokan untuk para abdi dalem yang mengurus keseharian Taman Sari serta abdi dalem *Penandon* (tukang kebun).
24. **Sumur Bandung.** Sumur besar yang terhubung dengan lorong bawah tanah menuju ke kebun durian.
25. **Pongagan¹⁴⁰ Peksi Beri.** Pelabuhan bagi perahu-perahu kerajaan yang berlabuh untuk ‘bermain’ di seputar laut buatan.
26. **Pongagan Pelabuhan.**
27. **Pulo Cemeti.** Umumnya masyarakat sekitar menamainya dengan Sumur Gantung. Karena di bagian Selatannya terdapat bangunan sumur yang ‘menggantung’ / di atas tanah. Bangunan ini serupa dengan bentuk menara yang bertingkat, berada di tengah laut buatan.
28. **Pulo Kenanga.** Sebuah bangunan bertingkat yang besar dan luas memiliki berpuluh-puluh kamar dengan berbagi ukuran dan fungsi (namun sayangnya tidak ada keterangan fungsi apa saja). Ukuran dari bangunan ini adalah 20 x 70 meter, dengan tinggi 15 meter. Bangunan ini adanya di

¹³⁹ Pada bangunan *pasareyan* Sultan di kraton, baik tempat tidur maupun bangunannya menghadap kearah Timur (arah terbitnya matahari). Sebab matahari merupakan hal yang sakral dan penting bagi kerajaan Jawa. Digunakan sebagai simbol kerajaan Majapahit hingga Mataram. Raja Jawa pun diasosiasikan sebagai “matahari” bagi rakyatnya. Namun uniknya, dalam studinya mengenai *omah* Jawa, Reviyanto Santosa menemukan pada rumah-rumah penduduk biasa terdapat dua orientasi ruang yang berseberangan, yaitu Timur dan Barat. Di bagian Timur kerap digunakan untuk kamar tidur utama, atau jika seorang suami meninggal, isriyalah yang berhak menempati kamar tersebut. Anak-anak maupun tamu tidur dan beraktifitas di bagian Barat rumah.

¹⁴⁰ Bagian yang menjorok ke depan.

- dalam sebuah pulau yang ukurannya kurang lebih 45 x 96 meter. Dikelilingi oleh laut buatan berukuran kurang lebih 160 x 200 meter.
29. **Bangunan Sumur Gumuling.** Masih di tengah laut buatan, bangunan ini terdapat di sebelah Barat Pulo Kenanga. Di dalamnya terletak mihrab untuk tempat pengimamam serta tempat untuk sembahyang bagi umat Muslim. Dari Pulo kenanga menuju sumur tersedia lorong bawah tanah.
 30. **Bangunan untuk penyimpanan perahu Sri Sultan HB I.**
 31. **Bangsai Panggung Sari.** Bangunan ini berjumlah dua buah. Fungsinya untuk tempat singgah perahu penangkap ikan.
 32. **Kolam Tlaga Membleng.**
 33. Bangunan ini berjumlah dua buah. Fungsinya untuk tempat singgah perahu penangkap ikan.
 34. **Gedong Patehan.** Terdiri dari dua buah bangunan untuk mempersiapkan teh.
 35. **Lorong menuju pintu gerbang depan laut buatan.** Lurus lagi ke Utara akan menemui pintu gerbang Benteng kraton Plengkung Jayabaya (*Ngasem*).
 36. **Tempat jaga bagi para abdi dalem.**

BAB IV

RUANG, AXIS, DAN SELIR

*Atha sãmpun irã n tẽka suka-suka ning jaya tan wuwusẽn,
Hana pãwana nandanawana katẽkã nira Paóðusuta,
Nda haneka ta panghariwuwu ni manah nira sarwa rasa,
Paripũróa daşendriya nira tumẽka wiñayanya kabeh.*

Kakawin Arjunawiwaha, XXIX.2¹

Pada Bab III telah dibahas bahwa Taman Sari bukan sekadar taman untuk bersenang-senang. Memang betul bahwa Taman Sari sebuah pesanggrahan. Pesanggrahan, seperti telah dijelaskan pada bab tiga, adalah tempat peristirahatan. Tetapi, tempat peristirahatan semacam apakah Taman Sari? Apakah hanya untuk kesenangan Sri Sultan? Seperti yang telah disebutkan juga dalam bah tiga, fungsi Taman Sari sebagai pesanggrahan nampaknya hanya sekedar kamuflase atau mungkin metafora. Ada sesuatu yang spirituil pada Taman Sari. Terdapat aspek-aspek kosmologis, spirituil, dan sebagainya yang terkait pada Taman Sari. Dalam kaitannya dengan fungsi tersebut, saya mencoba untuk membahas posisi *klangenan*² terkait dengan ruang-ruang Taman Sari, terutama di *pasiraman Umbul Winangun*.

Ketika seorang *klangenan* di kompleks Taman Sari berjalan menuju sebuah *pasiraman*³ (pemandian), yaitu kompleks *pasiraman Umbul Winangun*, ia

¹ Setelah ia datang, prihal suka cita tidak perlu diceritakan lagi. Ada taman suci bernama Nandanawana, Sang Arjuna datang ke sana. Di sana ia memenuhi segala keinginannya, segala kenikmatan rasa. Sempurnalah kesepuluh indrinya mendapat kenikmatan. Penggalan Kakawin Arjunawiwaha, sumber: staff.unud.ac.id/~nsuarka/wp-content/uploads/2008/11/isi4.doc

² Sebagaimana yang telah disebutkan pada Bah awal, kata *klangenan* berarti kesayangan; kesenangan. Arti kata ini menyiratkan bahwa *klangenan* adalah obyek kesukaan atau kesenangan seseorang yang memiliki *klangenan* itu.

³ Pasiraman Umbul Winangun adalah sebuah kompleks pemandian. Letaknya di tengah dari keseluruhan kompleks Taman Sari. Pasiraman dalam bahasa Jawa berarti pemandian. Berasal dari kata dasar siram, yaitu mandi. Umbul berarti mata air, dan Winangun adalah sifat-sifat yang baik (dalam bahasa Sansekerta). Secara lengkap, Pasiraman Umbul Winangun dapat diterjemahkan sebagai sebuah lokasi pemandian dengan sumber mata air yang membawa kebaikan. Dari arti namanya, sudah pasti lokasi ini adalah sebuah ruang terbatas (dalam arti tertutup) yang difungsikan untuk aktifitas "mandi". Namun karena dipresentasikan dengan kata: Siram, maka mandi belum tentu diterjemahkan sebagai mandi seperti umumnya manusia mandi pagi dan sore hari. Sebab krama alus dalam bahasa Jawa kerap digunakan untuk "menghaluskan" arti atau makna sebenarnya.

melewati beberapa ruang. Seperti apa pengalaman keruangan *klangenan*? Pada bab ini saya mencoba menelusuri pengalaman keruangan si *klangenan* berdasarkan apa yang saya alami pada saat berada di kompleks tersebut. Memang ada beberapa bagian dalam kompleks Taman Sari yang di masa sekarang sudah tidak berwujud, misalnya *Gedong Lopak-Lopak*. Karenanya, berdasarkan data yang saya dapatkan, saya harus mengimajinasikannya. Berikut penelusuran pengalaman keruangan seorang *klangenan*.

Sultan Hamengkubuwono I mengunjungi Taman Sari dengan berkendara kereta kencana⁴, berangkat dari kraton yang jaraknya sekitar kurang lebih dua kilometer dari Taman Sari. Sultan dipastikan datang setiap malam bulan purnama, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Walaupun juga ada hari-hari lain selain malam bulan purnama. Di Taman Sari, kereta Sultan berhenti tepat di pintu masuk yang berada di sebelah Barat, dimana pintu gerbang Gapura Agung berada⁵.

Di belakang kereta kencana Sultan adalah rombongan para *klangenan*, *keparak* (abdi dalem perempuan), abdi dalem, dan para punggawa, juga bersama-sama Sultan pergi ke Taman Sari. Menumpang kereta milik kraton, mereka beriringan menuju ke Taman Sari. Sebelum memasuki Taman Sari, sama dengan Sultan, seorang *klangenan* akan turun dari kereta tepat di depan pintu utama gerbang pesanggrahan Taman Sari. Memasuki pintu gerbang yang sekarang sudah tidak ada lagi ini, seorang *klangenan* akan berjalan di sebuah lorong yang di kiri-kannya diteduhi oleh pohon perindang. Sensasi taman alami sedikit demi sedikit mulai terasa. Sampai ke ujung pintu bagian dalam, *klangenan* akan menjumpai pos penjaga di sudut kanan dan kiri gerbang. Pos penjagaan ini diisi oleh punggawa kraton saat sultan berada di Taman Sari. Jadi dapat dipastikan, *klangenan* akan menjumpai dirinya berpapasan dengan para punggawa juga.

Melewati gerbang dengan pos penjaganya, *klangenan* akan menapaki sebuah pelataran berbentuk segi delapan. Terdapat tiga pelataran berbentuk segi

⁴ Demikian menurut para abdi dalem kraton yang saya temui di kompleks kraton, dan diperkuat oleh keterangan oleh Tole yang merupakan guide resmi Taman Sari. Para guide di Taman Sari memiliki buku panduan mengenai sejarah maupun cerita Taman Sari yang berasal dari dalam kraton. Sehingga mereka tidak berani mengarang cerita yang bertentangan dengan apa yang tertulis dalam buku tersebut.

⁵ Pada masa sekarang, pintu Barat ini ditutupi oleh permukiman penduduk, pintu masuk sekarang dipindah ke ujung Timur dari Taman Sari.

delapan berurutan di jalur Barat-Timur ini. Di tengah pelataran segi delapan pertama ini, terdapat sebuah *bangsal pasewakan*. Yaitu bangsal untuk menghadap. Tidak seperti halaman segi delapan lainnya, pelataran ini kosong. Tidak terdapat satupun pot-pot bunga seperti pelataran segi delapan yang lain. Di sini, *klangenan* mulai merasakan bahwa secara “resmi” ia telah masuk ke dalam area Taman Sari. Sebab pelataran ini adalah ruang tertutup dengan tembok keliling tanpa ada pintu keluar. Melewati *bangsal pasewakan*, di ujung timur batas tembok terakhir pelataran ini, sang *klangenan* akan dihadang oleh pintu Gapura Agung setinggi kurang lebih 20 meter. Gapura ini merupakan lorong sepanjang kira-kira enam meter. Lorong ini gelap dengan langit-langit yang tinggi, lorong ini lebih tinggi dari sekitarnya. Dua anak tangga kecil sebagai penandanya. Lorong ini memiliki sayap di kiri-kanannya. Ruang kiri dan kanan ini berukuran kurang lebih empat kali empat meter. Ruangan ini digunakan untuk menyepuh pusaka kraton. Ketika seseorang berjalan di antaranya, maka sensasi yang lebih “dalam” dan magis mulai dapat dirasakan. Berjalan di lorong panjang yang gelap, dengan langit-langitnya yang tinggi, *klangenan* akan menjumpai abdi dalem yang ditugasi untuk menyepuh pusaka. Lorong ini seakan menjadi area transisi antara “dunia luar” dan “dunia Taman Sari”. Dalam lingkup lorong yang tertutup dan tidak terang, area ini menjadi ruang mediasi antara area luar dan inti Taman Sari. Selama berjalan di sepanjang lorong, *klangenan* akan melihat ornamen berbentuk kurva lengkung yang menghiasi langit-langit dekat gerbang lorong.

Ornamen ini tidak kaku, namun melengkung lembut seakan merepresentasikan alam bebas yang mengalir. Seluruh fasade Gapura Agung dipenuhi oleh ukiran suluran dan kurva lengkung yang berseberangan dengan bentuk geometris yang kaku. Gapura ini menjadi gerbang utama yang menghantar *klangenan* menuju taman di mana ia menjadi bagian dari ruang ini.

Menuruni dua anak tangga Gapura Agung, *klangenan* berada kembali pada ruang berbentuk segi delapan yang kedua. Di tengahnya terdapat Gedong Lopak-

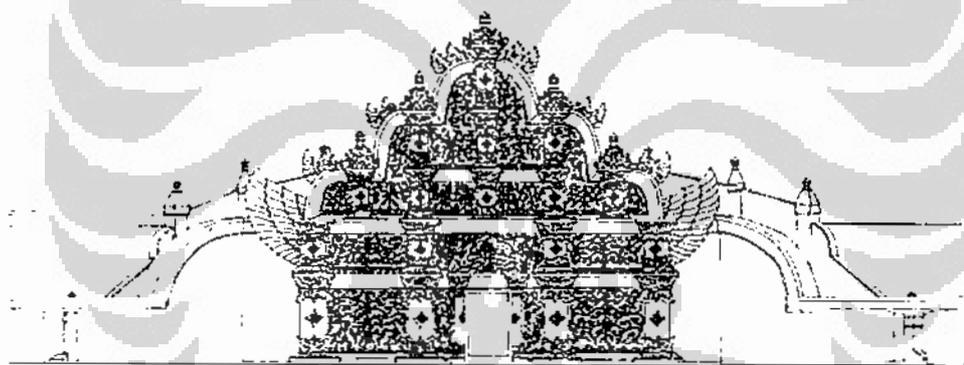


Gambar 4.1

Ornamen ukir lengkung dalam lorong gerbang Gapura Agung

Sumber.

Foto pribadi



Gambar 4.2

Sebuah fasade Gapura Agung di Taman Sari menurut Dumarçay. Gapura Agung terletak di Barat. Dahulu pintu masuk utama melalui gapura ini. Sekarang setelah menjadi tempat pariwisata pintu masuk dirubah ke Timur. Sebab di bagian Barat Taman Sari telah dipenuhi oleh perkampungan penduduk. Gapura ini memiliki lorong dengan panjang sekitar enam meter. Pada sayap kiri dan kanan bangunan digunakan sebagai ruang untuk menyepuh pusaka kraton. Gapura ini bertingkat dua.

Sumber.

Dumarçay, *The Palaces of South-East Asia; Architecture and Customs*. Hal. 98).

Lopak. Bangunan yang di masa sekarang sudah tiada ini bertingkat dua. Pada bagian bawah bangunan, terdapat ruang untuk menyiapkan sirih dan pinang untuk Sultan. Bangunan di tingkat atasnya adalah ruang Sultan untuk duduk-duduk

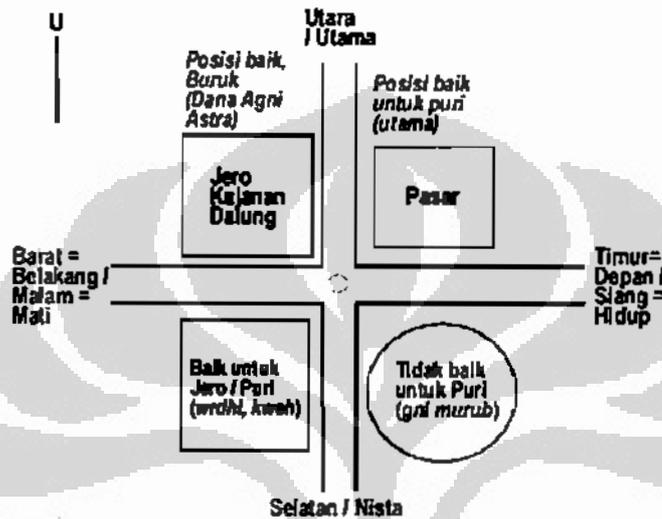
menikmati sajian sirih. Pada halaman segi delapan ini, dipenuhi oleh pot-pot bunga yang besar. Tidak tertutup yang pertama, sekeliling temboknya terdapat pintu-pintu berlorong menuju kebun buah-buahan, yang berada di jalur Utara dan Selatan dari halaman ini. Berada di halaman ini kesan taman semakin nyata. Setidaknya udara yang mengalir pun lebih sejuk dibanding ruang-ruang sebelum Gapura Agung yang lebih tertutup. Perlahan-lahan melalui beberapa lapis ruang, *klangenan* memasuki area Taman Sari. Melewati *gedong lopak-lopak* di mana Sultan berada untuk menikmati sirih dan pinang, *klangenan* mulai bersiap memasuki area *pasiraman Umbul Winangun*.

Prosesi spasial *klangenan* tersebut dapat dibaca sebagai sebuah simbol. Ia tidak dapat langsung mencapai *pasiraman Umbul Winangun*. Ia dihadang terlebih dahulu oleh sebuah gapura yang tinggi lalu ia harus melewati lorong yang eukup panjang, ia harus melewati sebuah ruang perantara berbentuk oktagonai sebelum mencapai bangunan yang kini sudah tidak ada (*gedong lopak-lopak*). Bangunan tersebut berlantai dua, dan kadang sultan berada di lantai dua tersebut. Tentu saja *klangenan* tidak diarahkan untuk berada di lantai dua tersebut. Ia hanya melewati lantai dasar, tempat ia mempersiapkan sirih dan pinang bagi ia dan sultan yang berada di lantai atas. Nampaknya, apa yang dialami oleh si *klangenan* dalam prosesi spasial tersebut amat mirip dengan yang dialami oleh si Gadis Pantai dalam novel Toer. Digambarkan dalam novel, sang Gadis Pantai melewati ruang-ruang yang dengan jelas menggambarkan keangkuhan seorang priyayi Jawa, mengerdilkan ia dan keluarganya yang berasal dari kalangan biasa (baca: kebanyakan). Demikianlah yang harus dialami si *klangenan* untuk mencapai *Pasiraman Umbul Winangun*.

Pasiraman ini seperti sebuah ruang yang “lain” dibandingkan ruang-ruang kecil sebelumnya. Di antara jalur sepanjang Barat-Timur ini, mendadak terdapat sebuah kompleks pasiraman yang membujur Utara-Selatan. Perlu diketahui bahwa pasiraman ini tepat di tengah dari persilangan (+) antara dua axis utama Taman Sari (axis Timur-Barat dan axis Selatan-Utara). Menariknya, ruang-ruang di mana Sultan menjadi “pemiliknya” berada di garis Utara-Selatan⁶, dan sebaliknya,

⁶ Ruang-ruang yang adalah milik sultan adalah Sumur Gumuling sebagai tempat ia bersemadi, *pasiraman Umbul Winangun* dan *pasarean Ledok Sari*.

ruang *klangenan* ada di sepanjang Barat dan Timur⁷. Titik dalam persinggungan axis ini penting dalam banyak ritual kebudayaan. Begitu pentingnya bagian ini, sehingga pada tempat inilah diletakkan bangunan yang sakral sifatnya. Misalnya di Bali, ketika menentukan lokasi desa yang baru, maka akan dicari pertemuan dari dua persilangan jalan alami. Di tengah persilangan tersebut dijadikan pusat



Gambar 4.3

Salah satu pengaturan *catuspatha* di Bali. Mendapat pengaruh dari ajaran Hindu. Gambar ini diilustrasikan berdasarkan lontar *Eka Pretamaning Brahma Saktu Bujangga*. Dari gambar di atas, perempatan (*crossroads*) memiliki arti yang penting terutamanya dalam mengekspresikan pembuatan kembali dunia (*Imago mundi*), bahwa dunia terdiri dari sebuah pusat dan empat mata angin. Yang juga penting adalah *axis mundi* sebagai pusat dari perempatan ini. *Imago mundi* dalam sebuah Negara adalah hal sakral yang penting, terutama untuk memahami persatuan dari makrokosmos dan mikrokosmos (jagad cilik dan jagad gede). Di Jawa pun (yang juga dipengaruhi oleh Hindu), orientasi ini begitu penting. Tak heran kraton di Jawa perkembangannya dipengaruhi oleh *axis*. Bagaimana ruang-ruang ditempatkan rupanya juga dipengaruhi oleh orientasi empat arah ini. Timur yang adalah hidup, selalu diletakkan ruang tidur bagi sultan dan ruang tidur kepala keluarga dalam *omah*. Juga bagaimana sultan diasosiasikan sebagai penguasa gunung (*utara*) yang dalam hal ini dianggap sebagai yang utama.

Sumber gambar:

I Gusti Made Putra, *Catuspatha Konsep, Transformasi, dan Perubahan*. Jurnal Pemukiman Natak Vol. 3, No. 2, Agustus 2005.

⁷ Gedong Lopak-Lopak, Umbul Winangun, Gedong Sekawan, Gedong Temanten dan Gedong Gandek. Di beberapa tempat inilah para *klangenan* berada.

desa (*pempatan agung*)⁸. Di mana di atas lahan ini akan didirikan bangunan sakral, misal pura, dengan atapnya yang berbentuk *meru*. Desa dibangun berdasarkan empat arah mata angin sejajar dengan sumbu Utara-Selatan dan sumbu Timur-Barat.

Dengan begitu, akan terulang “proses penciptaan dunia kembali” (*imago mundi*), di mana terdapat satu pusat dan empat mata angin⁹. Di Majapahit, pertemuan axis ini juga dianggap penting, karenanya ada istilah *kutusphata* (perempatan sakral). Maka artinya *Pasiraman Umbul Winangun* diletakkan di tengah perpotongan axis bukan tanpa maksud. Di banyak kebudayaan Nusantara, masyarakat menggunakan titik pusat dengan empat mata anginnya sebagai sebuah patokan sakral. Misal di Papua, pusat orientasi ada di bagian tengah dari sebuah desa yang menjadi induk dari empat desa lainnya. Di Asahan, Sumatera, untuk mendirikan rumah dibuatlah sebuah patok, lalu dari patok ini dibuat lingkaran yang dibagi empat—kemudian tanah yang berasal dari empat penjuru mata angin ditaburkan di sekeliling lingkaran tersebut¹⁰.

Terkait kesuburan, ada ritual *huma tauladan*¹¹ di banyak kebudayaan Nusantara. *Huma* atau ladang yang berbentuk segi empat diasosiasikan sebagai dewa bumi (Jawa: Dewi Sri). Di tengah huma (pusat), ditanam pohon sebagai simbol *akasa* (angkasa). Persatuan keduanya, menyimbolkan keserasian antara bumi dan langit¹². Sehingga harmonisasi itu menimbulkan kesuburan. Taman Sari sendiri juga merupakan persatuan antara elemen-elemen bumi. Terutama bumi (*pertiwi*) dan air. Penyatuan ini sebagai simbol kesuburan lahan.

Di manakah letak axis pada Taman Sari? Ketika saya memasuki Taman Sari, saya langsung dibawa oleh *guide* menuju *Pasiraman Umbul Winangun*. Hal ini menegaskan bahwa tempat ini merupakan bagian utama di Taman Sari. Selain itu, Taman Sari yang ditampilkan ke publik identik dengan *pasiraman* tersebut.

⁸ Pada titik pusat pertemuan ini (*catusphata*) adalah sebagai media penghubung antara dua dunia, yaitu dunia atas (*kaja*: gunung) dan dunia bawah (*kelad*: laut).

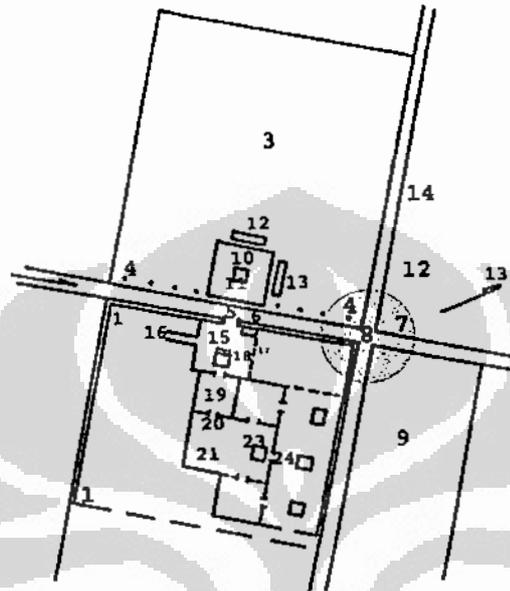
⁹ Y.B Manguwijaya, dikutip oleh Ni Ketut Agusinta Dewi dalam tulisan “*Wantah Geometri, Simetri, Religiusitas, Pada Rumah Tinggal Tradisional di Indonesia*” diunduh dari: ejournal.umud.ac.id/abstrak/artikel-dewi-4.pdf pada tanggal 13 Juni 2010.

¹⁰ Jo Santoso, *Op. Cit.*, hal. 56.

¹¹ Artinya ladang ritual.

¹² Santoso, *Op. Cit.*, hal. 56.

Mengapa *pasiraman* tersebut begitu penting? Ketika saya mencocokkan pada denah,



Gambar 4.4

Nomor delapan, *Kutusphata*: artinya perempatan yang sakral dan menjadi pusat orientasi utama dalam struktur kota Majapahit.

Sumber gambar: Jo Santoso, hal. 98, berdasarkan rekonstruksi Stutterheim.

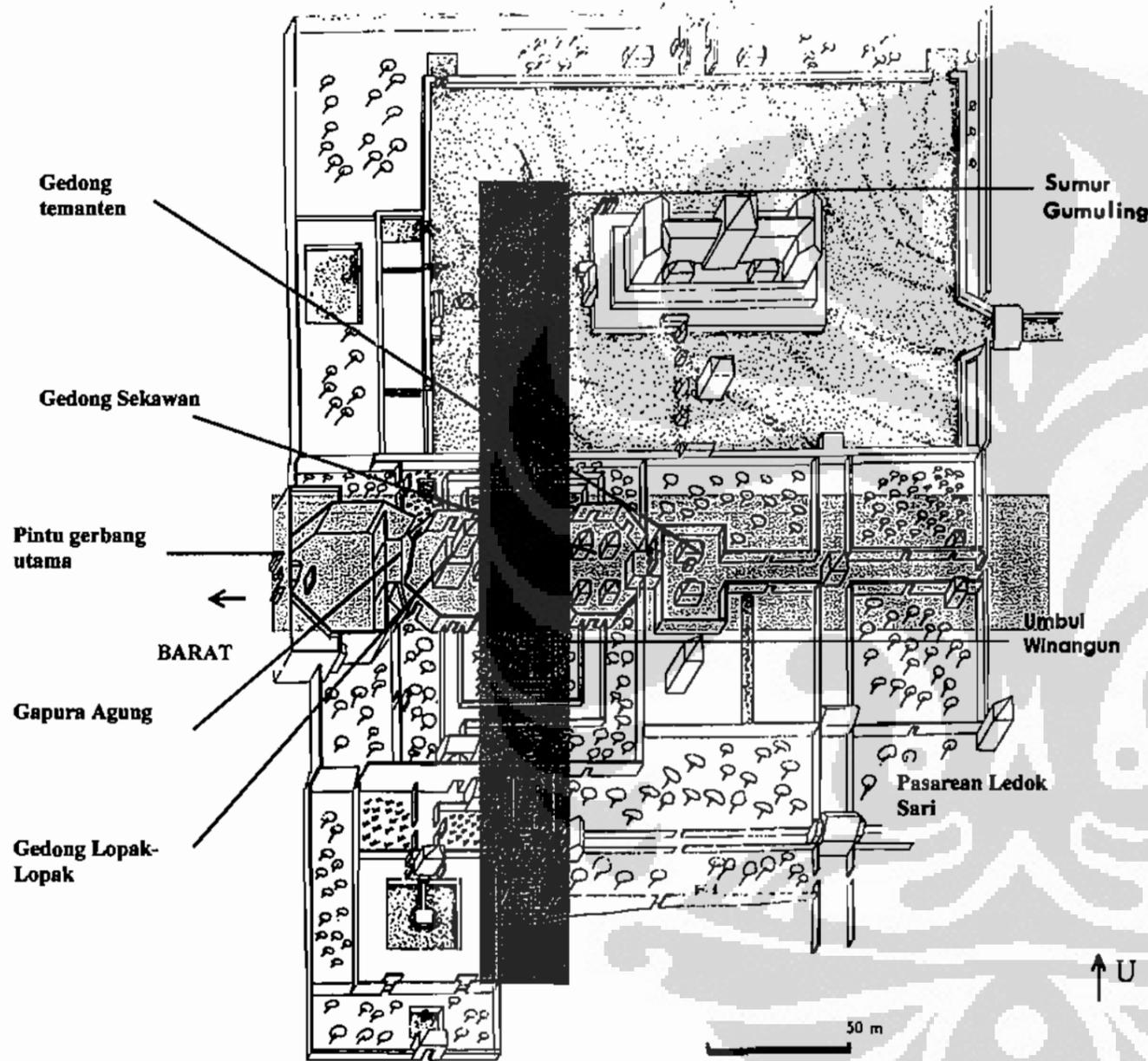
ternyata *pasiraman* tersebut berada di pusat dua axis imajiner. Dalam pandangan saya, ada dua axis imajiner dalam pesanggrahan Taman Sari.

Axis Utara-Selatan (direksi dari arah gunung Merapi dan laut Selatan) adalah axis yang menghubungkan “ranah sakral” *Sumur Gumuling*, *Pasiraman Umbul Winangun* dan *Pasarean Ledok Sari*.

Sebaliknya axis Timur-Barat (arah terbit dan tenggelamnya matahari)¹³ menghubungkan bangunan-bangunan untuk kepentingan profan: *Gedong Temanten*, *Gedong Sekawan*, dan *Gedong Lopak-Lopak*.

¹³ Timur biasanya digunakan sebagai “ranahnya” laki-laki, misal di dalam rumah tangga, bapak sebagai kepala keluarga menempati kamar di sisi Timur dari sebuah *omah*. Pun di kraton, *Gedong Jene* tempat di mana Sultan bertinggal, kamarnya terletak di sebelah Timur. Menurut Revianto ini terkait dengan masa Majapahit, dimana seorang raja dipandang sebagai “dewa matahari”. Lihat juga lokasi peraduan sultan di dalam menara bertajug. Letaknya ada di sayap Timur menara. Berseberangan dengan tempat berganti pakaian yang ada di sayap Barat.

Axis Pada Taman Sari

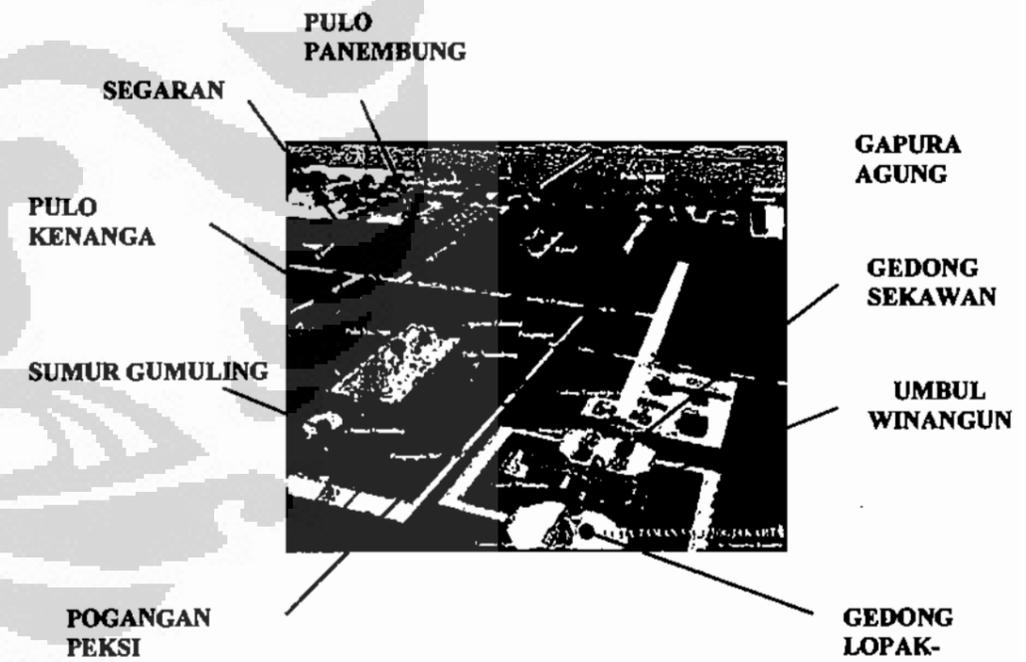


Gambar 4.5

Dari denah ini dapat terlihat bahwa *pasiraman Umbul Winangun* menjadi *axis mundi* dari perpotongan Utara-Selatan dan Timur-Barat ini.

Sumber:

Lombard, *Nusa Jawa; Silang Budaya*, Vol. 3. Hal. 121.



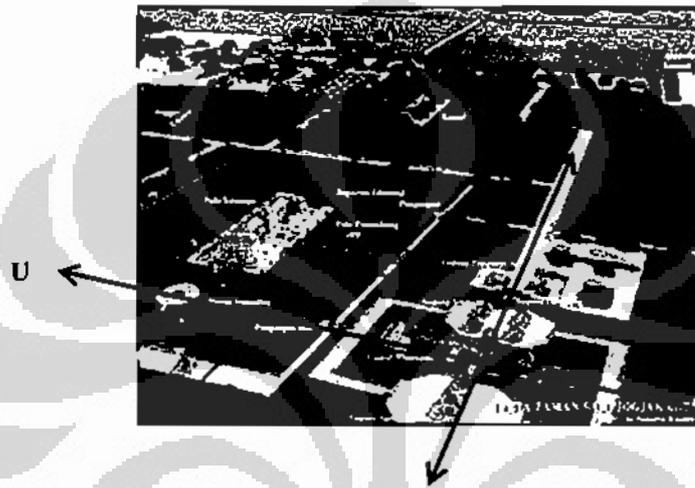
Gambar 4.6

Taman Sari, tampak dari *bird eye view*.

Sumber:

<http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=250006&page=79>

Akan tetapi, mungkin yang lebih penting adalah perwakilan unsur bumi dan air oleh kedua axis tersebut. Pada axis Utara-Selatan, mengalir air yang berasal dari *segaran*. Oleh karena *segaran* menempati kontur tertinggi, air *segaran* yang berasal dari Sungai Larangan mengalir menuju kompleks *Umbul Winangun* dan menuju *pasarean* sultan di *Ledok Sari*. Hal ini berbeda dengan sumbu Timur-Barat yang lebih “kering” sifatnya. Tidak ada tampak air mengalir melalui jogangan ke *gedong-gedong*.



Gambar 4.7

Sumbu imajiner Taman Sari. *Pasiraman Umbul Winangun* menjadi titik pertemuan antara *crossroad* tersebut.

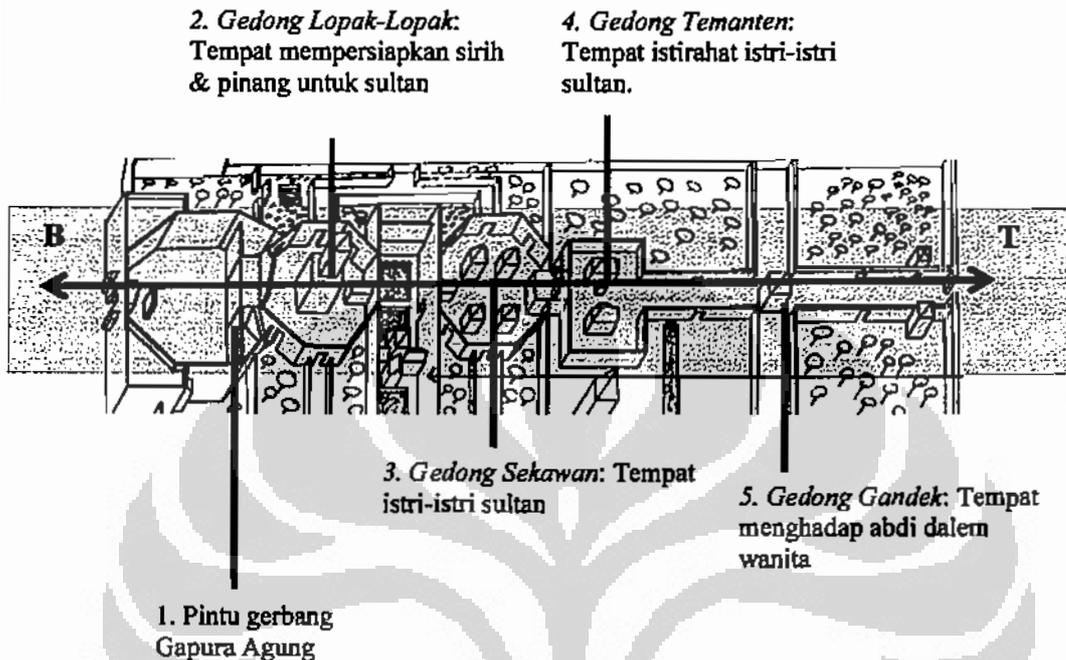
Sumber:

<http://images.google.co.id/imglanding?q=taman+sari&imgurl=http://img130>.

Dari axis Barat-Timur ini terlihat bahwa :

1. Terlihat sebuah prosesi spatial yang menghubungkan ruang yang satu dengan lainnya. Misal, untuk memasuki *Gedong Lopak-Lopak*, terlebih dahulu harus melewati gerbang *Gapura Agung*. Di sepanjang bujur Barat-Timur ini prosesi spatial yang berlangsung melawati gerbang yang satu ke gerbang lainnya, gedong satu ke lainnya. Melalui tahap-tahapan yang memiliki sensasi ruangnya sendiri. Dari prosesi ini terlihat bahwa sub-kompleks *Umbul Winangun* adalah sebuah bagian dari prosesi tersebut.

Letaknya di tengah persilangan antara sumbu Timur-Barat dan Utara-Selatan.



Gambar 4.8

Sumbu Timur Barat (bumi) sepanjang Taman Sari. Sumbu ini adalah sumbu yang mengikat ruang-ruang yang dapat dianalogikan sebagai ruang domestik. Dianalogikan sebagai ruang domestik, karena fungsi-fungsi ruang tersebut, seperti tertulis pada gambar di atas. Ruang-ruang ini adalah ruang yang dilalui oleh klangenan.

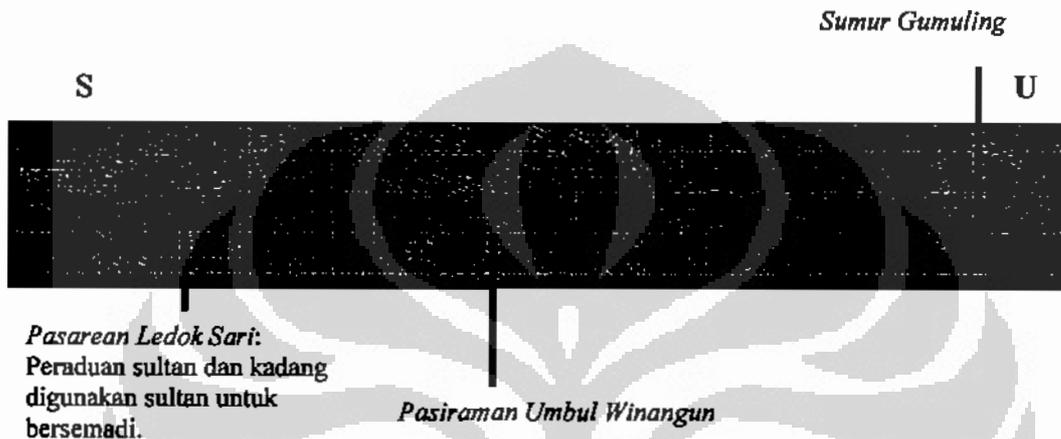
Sumber:

Lombard, *Nusa Jawa; Slang Budaya*, Vol. 3. Hal. 121

2. Ruang-ruang yang membentuk axis Timur-Barat ini memiliki fungsi domestik. Misal, ada bangsal untuk menghadap abdi dalem, *gedong* sebagai tempat menyiapkan sirih dan teh, dan *gedong* untuk tempat peristirahatan. Tidak ada misal, ruang untuk menyatukan hubungan dengan illahi seperti di *Sumur Gumuling* dan *Pasiraman Umbul Winangun* dengan menara tajugnya.
3. Sepanjang axis, hanya ada jalan setapak dan tembok tinggi segi membentuk delapan. Tidak nampak ada aliran air yang mengalir sepanjang jalan tersebut.

4. Prosesi spasial yang terkandung dalam axis Barat-Timur ini dilalui oleh *klanganan*. Ruang-ruang yang termasuk di dalamnya juga disediakan untuk kepentingan istri-istri Sri Sultan.

Lalu juga terdapat sumbu Utara-Selatan yang berseberangan dengan Timur-Barat. Pada sumbu ini, terlihat sebuah garis imajiner antara *Sumur Gumuling*, *Pasiraman Umbul Winangun* dan *pasarean Ledok Sari*.



Gambar 4.9

Sumbu Utara-Selatan sepanjang Taman Sari. Yang memiliki ruang-ruang sepanjang axis ini adalah sultan. Berbeda dengan axis Timur-Barat sebelumnya.

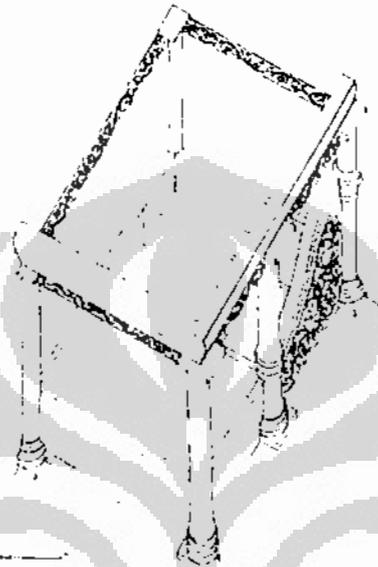
Sumber:

Lombard, *Nusa Jawa; Silang Budaya*, Vol. 3. Hal. 121.

Dari axis Utara-Selatan ini terlihat bahwa :

1. Sumbu ini menghubungkan tiga ruang yang berkenaan dengan kepentingan sakral. Sub-kompleks *Umbul Winangun* nampak diapit oleh dua ruang yang mengakomodir kebutuhan penggunaanya untuk berhubungan dengan illahi (*Sumur Gumuling* dan *Pasarean Ledok Sari*). Lalu pada kompleks *Umbul Winangun* terdapat sebuah menara bertajug yang memiliki makna simbolik keillahian.
2. Sepanjang axis ini dialiri oleh air. Air turun dari tempat tertinggi (*segaran*) yang airnya berasal dari *kali larangan* menuju ke kompleks *Pasiraman Umbul Winangun* kemudian ke *Ledok Sari*. Khusus untuk kolam *Umbul*

Winangun, air berasal dari mata air *Pacethokan*. Telah banyak dijelaskan sebelumnya bahwa air memiliki arti yang sangat penting bagi masyarakat Jawa. Dan terlebih terkait dengan sebuah ritual dan makna simbolis kesuburan.



Gambar 4.10

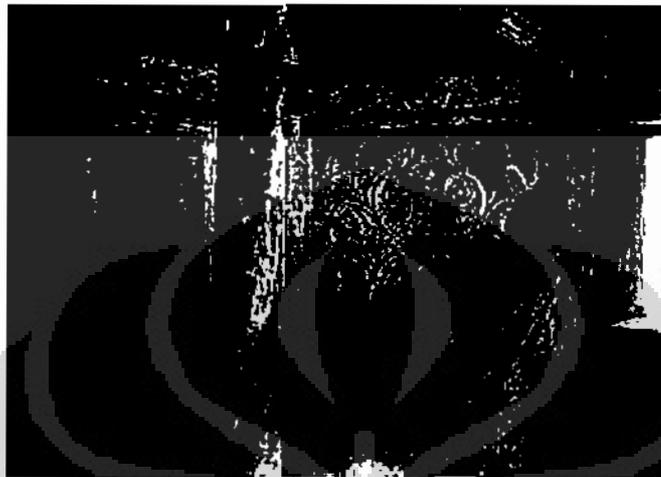
Tempat tidur Sultan di pasarean Ledok Sari di Taman Sari, pada gambar yang dibuat oleh Dumarçay ini terlihat bahwa di bawah ranjang terdapat sekat-sekat. Air dari segaran mengalir di bawah ranjang ini.

Sumber:

Dumarçay, *The Palaces of South-East Asia; Architecture and Customs*. Hal. 99.

Telah disebutkan di atas bahwa axis Timur-Barat adalah axis *klangenan*, sedangkan axis Utara-Selatan adalah axis Sultan. Ruang-ruang berfungsi domestik ditata menurut axis Timur-Barat, sedangkan ruang-ruang sakral (terkait dengan kegiatan ritual Sultan) ditata menurut axis Utara-Selatan. Menariknya, unsur air diwakili oleh axis Utara-Selatan (Sumur Gumuling, *Pasiraman Umbul Winangun*, kolam di dekat *Pasarean Ledok Sari*), sedangkan axis Timur-Barat mewakili unsur bumi (tidak ada kolam atau aliran air pada axis ini). Khusus mengenai *Pasiraman Umbul Winangun*, tempat ini merupakan pertemuan kedua axis tersebut. Dengan kata lain, tempat ini merupakan tempat pertemuan axis bumi dengan axis air. Bumi dan air merupakan unsur amat penting bagi masyarakat agraris (Taman Sari merupakan sebuah artefak masyarakat agraris). Bumi dan air

merupakan perpaduan penghasil kesuburan, dan kesuburan merupakan sebuah pengabsahan kuasa Sultan, sebagaimana telah disebutkan pada Bab II. Di sinilah peran *klangenan* yang sebenarnya.



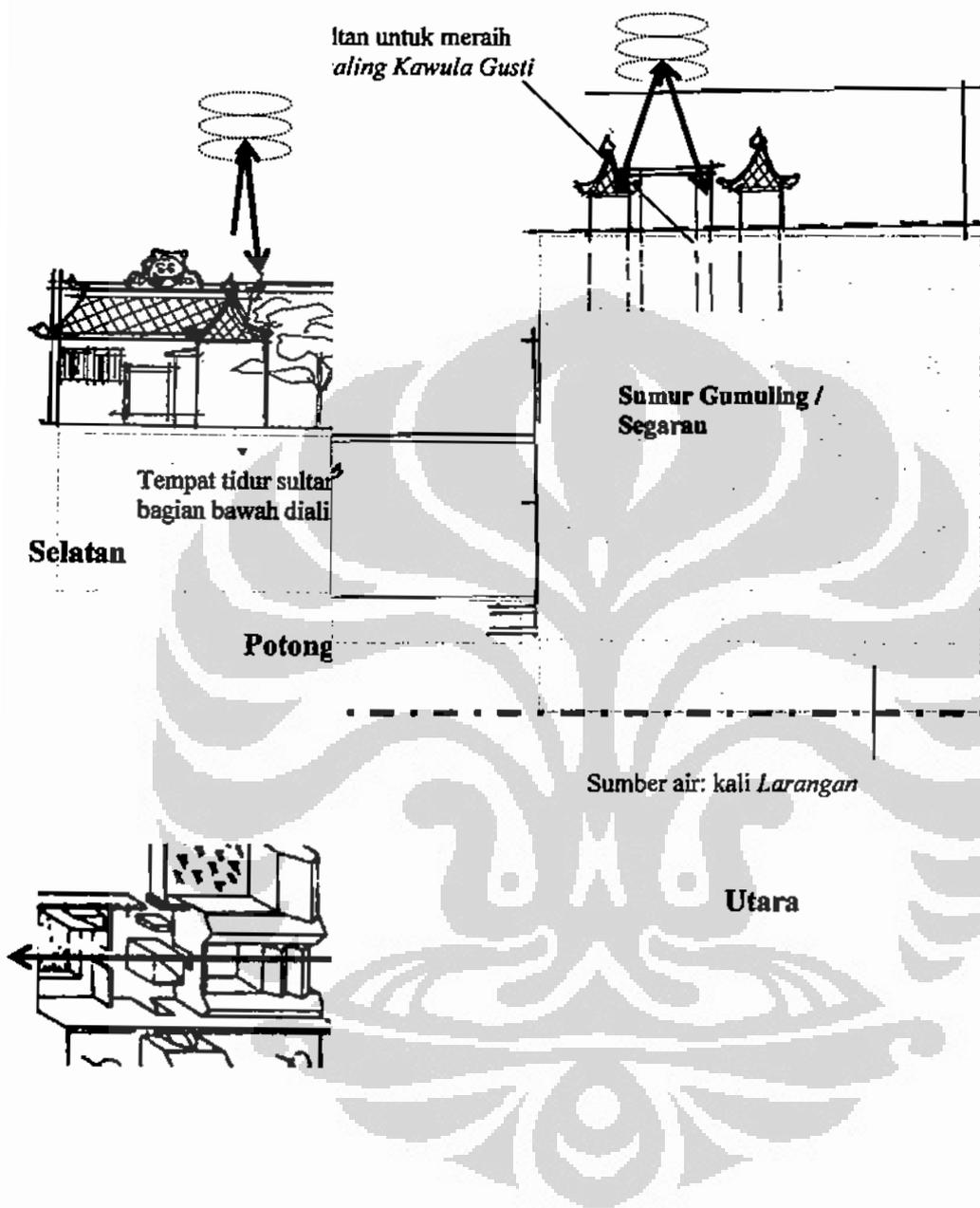
Gambar 4.11

Pasarean sultan dengan "selokan air". Kompleks pasarean ini sakral, pada hari-hari tertentu (sesuai dengan *weton/pasaran Jawa*), ruang ini digunakan untuk semadi para abdi dalem kraton. Pasarean ini terletak di kompleks Ledok Sari. Sama dengan dua ruang lain di sumbu Utara Selatan, yaitu Sumur Gumuling dan pasiraman Umbul Winangun, unsur air mendominasi area ruang tidur sultan ini.

Sumber:

KITLV

Pertemuan kedua elemen ini di Taman Sari juga menegaskan pernyataan Lombard bahwa taman Jawa merupakan gabungan dari unsur *pertiwi* (bumi) dan air. Jika demikian, maka Taman Sari sebagai taman Jawa mengejawantahkan perpaduan dua elemen tersebut dengan tegasnya, yang tampak dari denah, yaitu elemen bumi diwakili oleh axis Timur-Barat, dan elemen air diwakili oleh axis Utara-Selatan.



Sepintas, nampak kemungkinan untuk memaknai bahwa *klangenan* merupakan sekadar pelengkap bagi kepentingan kuasa Sultan. Tetapi, perhatikan bahwa tanpa unsur bumi, kesuburan tidak akan didapatkan. Bumi dan air, sebagai unsur penyubur, sama pentingnya. Karenanya, sebagai sebuah tempat pertemuan kedua axis, *Pasiraman Umbul Winangun* merupakan sebuah ruang di mana Sultan (air) dan *klangenan* (bumi) bertemu sebagai dua unsur yang harus dipertemukan.

Ada juga beberapa hal lagi akan dibahas di bawah, yang menyiratkan bahwa *Pasiraman Umbul Winangun* bukanlah seperti yang dipercaya banyak orang (sebagai tempat hedonisme Sultan). Seperti adanya atap tajug, menunjukkan hal tersebut.

Untuk dapat memasuki kompleks *pasiraman Umbul Winangun*, seorang *klangenan* akan menemui pintu gerbang selebar kira-kira lima meter yang dihiasi oleh ornamen kepala Kala, yang di Yogyakarta disebut *kemamang*. *Kemamang* di atas gerbang ini sangat besar, sehingga secara otomatis orang akan langsung melihatnya. Jauh sebelum Taman Sari dibangun, pola kepala Kala ini kerap muncul di atas pintu candi-candi. Pola ini merupakan simbolisasi: Segala niat jahat yang akan melewati pintu akan “ditelan” oleh sang Kala.¹⁴ Segala niat jahat tidak boleh masuk ke dalam ruang di balik pintu tersebut. Di Taman Sari, di balik sebuah gerbang dengan *kemamang* di atasnya, terdapat *Pasiraman Umbul Winangun*.

Gambar 4.13



Ornamen *Kemamang* / Kala / Banaspati / Kalamakara yang digunakan untuk mengusir elemen jahat / buruk. Karenanya *kemamang* diletakkan pada pintu-pintu gerbang. Lihat misal beberapa regol yang terdapat di kraton Yogyakarta. Tidak semua pintu regol diberi *kemamang* ini. Hanya pintu-pintu tertentu.

Sumber :

Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta, hal. 152

¹⁴ Umumnya *kemamang* ditempatkan di pintu gerbang, pintu masuk dan benteng milik kraton. Tidak dijumpai *kemamang* pada rumah-rumah penduduk. Wibowo, H.J., et al., *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*, Departemen Pendidikan dan kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Yogyakarta, 1986. Hal. 153.



Gambar 4.14

Kepala Kala pada pintu candi Jago.

Sumber :

<http://images.google.co.id/imglanding?q=head%20of%20kalamakara%20at%20candi&imgurl=http://cakrawalaholiday.com>



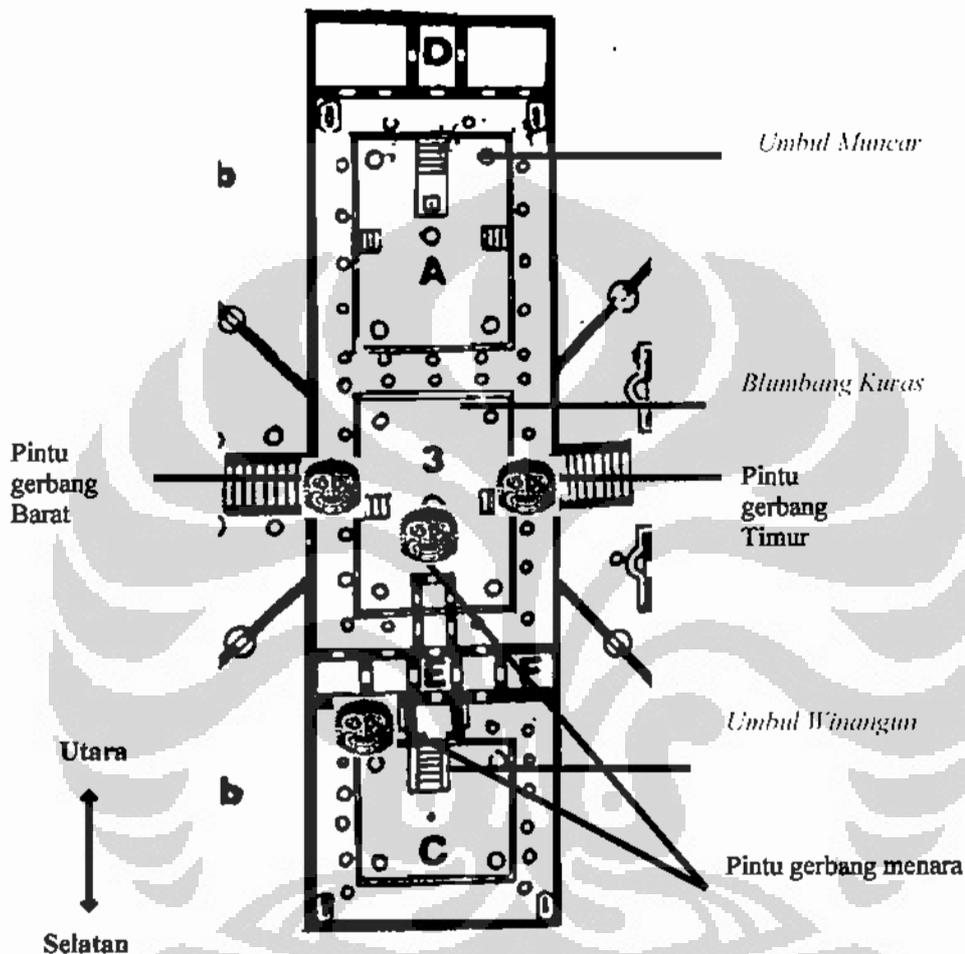
Gambar 4.15

Kemamang pada pintu masuk Pasiraman Umbul Winangun

Sumber :

Foto pribadi, Januari 2010.

Dahulu, *kemamang* kerap muncul di atas pintu masuk bilik candi. *Kemamang* ini sangat penting artinya bagi masyarakat Jawa dan Bali. Di Jawa, Kala juga diasosiasikan dengan Banaspati (penguasa hutan).¹⁵ Pembuat Kala ini



Gambar 4.16

Posisi *Kemamang* pada kompleks Pasiraman Umbul Winangun. Dalam Umbul Winangun, *kemamang* mengagapit pintu-pintu gerbang menuju pemandian dan pintu masuk menuju menara bertajug.

Sumber gambar:

Denah kompleks Pasiraman Umbul Binangun dari *Mengenal Sekilas Bangunan Pesanggrahan Tamansari Yogyakarta*, 1982. oleh Sukiman.

¹⁵ *Indonesian Heritage*, hal. 61.

bukan petukang batu atau kayu sembarangan, namun pengrajin pilihan¹⁶. Artinya, simbolisasi *Kemamang* ini dibuat umumnya untuk tujuan khusus. Misal sebagai penanda bagi ruang yang dianggap mempunyai muatan sakral.

Dalam denah *Pasiraman Umbul Winangun* di bawah ini terlihat letak Kepala Kala di *Umbul Winangun*. Kedua pintu gerbang yang mengapit *Umbul Winangun* (Timur-Barat) dihiasi dengan kepala Kala. Sedangkan, dua kepala Kala lainnya nampak pada kedua pintu masuk menara panggung.

Dengan ditandai oleh pintu gerbangnya yang memiliki ornamen *kemamang*, maka ruang *pasiraman Umbul Winangun* bukan ruang yang sekedar profan. Peletakan *kemamang* pada pintu-pintu gerbang, tidak dapat digunakan sembarangan. Misal, tidak semua pintu gerbang kraton memiliki *kemamang*. Peletakan *kemamang* ini semakin membuat kompleks tertutup *pasiraman Umbul Winangun* sakral.

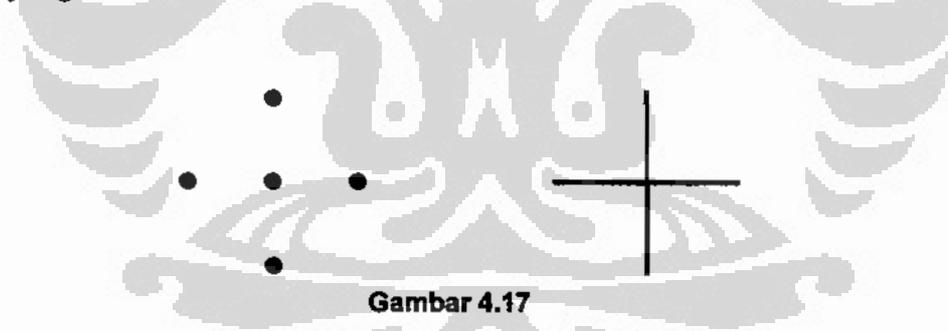
Kompleks ini nampak terlihat “tertutup” dan rahasia. Pintu gerbangnya yang besar, berat dan tinggi, terbuat dari jenis kayu yang sangat berat dan kokoh ditutup ketika para *klangenan* dan anak-anaknya beserta Sultan telah berada di dalamnya. Menyisakan tanda tanya bagi siapapun yang melewati kompleks ini. Terdapat dua buah pintu gerbang, yang satu berada di Timur dan satunya lagi berada di Barat kompleks. Seluruh area dipagari oleh tembok keliling yang tidak sedikitpun menyisakan pandangan dari luar. Untuk mencapai *pasiraman*, para *klangenan* terlebih dahulu menuruni anak tangga berjumlah kurang lebih 20 buah yang terbuat dari alas batu halus berwarna abu-abu gelap. Kompleks ini terletak di “bawah”. Perbedaan ketinggian kira-kira enam meter dari pelataran Taman Sari. Level ketinggian yang berbeda secara drastis ini semakin membuat *pasiraman* menjadi area yang khusus, serta konturnya yang rendah mengesankan “kedalaman” – sebuah area yang privat.

Sekilas, nampak bahwa tempat tersebut begitu tertutupi, karena tempat tersebut merupakan sebuah tempat privat, tempat Sultan dan para *klangenannya* berkumpul. Tetapi apakah betul demikian? Di sini, posisi *pasiraman Umbul*

¹⁶ Wibowo, H.J., et. al., *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*, Departemen Pendidikan dan kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Yogyakarta, 1986. Hal. 153-154.

Winangun sebagai sebuah perempatan atau pertemuan antara kedua axis akan lebih dielaborasi (lihat gambar 4.5). Mengenai makna axis Timur Barat, Utara Selatan telah dijelaskan sebelumnya. Tempat yang tertutup ini ada kaitannya dengan axis Timur-Barat dan Utara-Selatan yang telah dibicarakan. Perempatan ini mengingatkan akan konsep *mancapat*, menurut Van Ossenbruggen, *manca* diambil dari kata Sanskerta *panca*, yang berarti *lima yang sakti*¹⁷. Kata *manca* menunjuk pada lima titik, satu di Utara, satu di Selatan, satu di Timur, satu di Barat, dan satu di tengah. Kelima titik tersebut berkaitan dengan lima unsur dasar alam semesta, yaitu *panca mahabutha*¹⁸. Ada yang sakral pada titik temu kedua axis tersebut, misalnya di Candi Borobudur (gambar 4.18), stupa utama yang berada di bagian tertinggi candi, terletak pada pusat axis Utara Selatan dan Timur Barat bila dilihat dari denah candi tersebut. Di Bali, sebuah pura didirikan di *pempatan agung* yang juga pusat axis.

“Bila kita membagi sebuah tempat menjadi empat (mrapat), maka pada titik tengahnya akan kita dapatkan sebuah perempatan. Dengan sendirinya perempatan ini sehari-harinya menjadi semacam orientasi arah (patokan) dalam bergerak bagi mereka yang bermukim di situ”¹⁹.



Gambar 4.17

Lima titik mancapat. Rouffaer dan Ossenbruggen dikutip oleh Santoso mengatakan bahwa lima titik dalam mancapat bukan sembarang titik. Namun titik yang sakral sebab berkaitan dengan lima unsur alam semesta (*panca mahabutha*). Kelima titik ini yang membentuk garis axis empat mata angin.

Sumber gambar:

Jo Santoso, hal. 51.

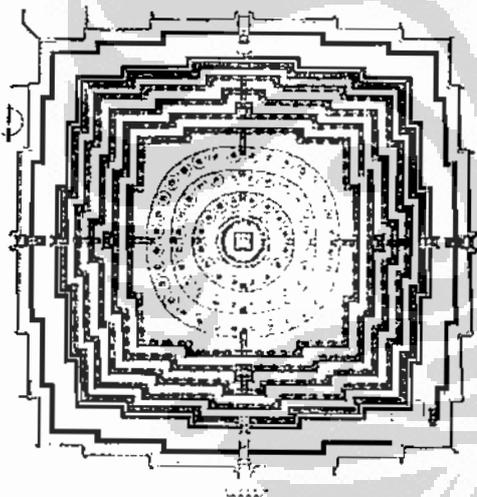
¹⁷ Jo Santoso, *Op. Cit.*, bal. 51.

¹⁸ Van Ossenbruggen dikutip oleh Santoso, *ibid.*, hal. 52. Mengenai *panca mahabutha* telah dijelaskan sebelumnya di bab tiga. Bahwa keseluruhan Taman Sari terbentuk dari kelima elemen alam tersebut. Semuanya menjadi latar Taman Sari sebagai sebuah ruang. Dengan hadirnya *panca mahabutha* ini, Taman Sari bukan sekedar taman yang profan.

¹⁹ Van Ossenbruggen dikutip oleh Santoso, *ibid.*, hal. 52.

Letak *Pasiraman Umbul Winangun* sebagai perempatan tempat bertemunya kedua axis mengindikasikan sakralnya lokasi tersebut. Dan dari apa yang Ossenbruggen katakan di atas, *pasiraman* ini jelas menjadi lokasi yang utama dalam kompleks Taman Sari. Dan, seperti telah dikatakan di atas, lokasi ini merupakan pertemuan antara bumi dan air, yang mana kedua unsur itu sama pentingnya.

Begitu menjejakkan kaki di pelataran *Umbul Winangun*, *klangenan* langsung dihadapkan pada dua buah kolam pemandian dengan luasan yang sama panjang dan lebarnya, dengan panjang dua puluh meter dan lebar sepuluh meter. Kolam yang berada di dekat menara dinamai *Blumbang Kuras*, dan di sisi Utaranya adalah *Umbul Muncar*. Sekeliling kolam adalah pot-pot bunga besar yang ditumbuhi tumbuhan berjenis perdu dengan daun hijaunya yang kecil, namun lebat dan merata.



Gambar 4.18

Sumbu utama Borobudur berada di pusat dari empat pertemuan axis. Stupa utama diletakkan tepat di tengah.

Sumber gambar:

Jo Santoso, *Arsitektur-kota Jawa*, hal. 63.

Potnya berbentuk serupa kuali raksasa setinggi dada orang dewasa. Pot-pot ini diatur secara simetris mengelilingi kolam. Tembok kelilingnya tinggi berwarna putih, namun ditumbuhi lumut karena cuaca tropis yang kerap hujan dan lembab. Alas pelatarannya terbuat dari material semacam batu pipih kasar berwarna abu-abu kehitaman.

Sang *Klangenan* kemudian berjalan menyusuri tepi kolam menuju ruang untuk berganti pakaian yang terletak di ujung tembok paling Utara. Sembari menyusuri kolam, nampak terlihat kedalaman kolam yang berair bening itu,

sekitar satu hingga satu meter dua puluh. Suasana yang lebih tenang sangat terasa di area ini. Suasana ini terbangun dengan adanya kolam pemandian dan suara gemericik pancuran air. Masing-masing kolam memiliki lima buah pancuran serupa bunga teratai raksasa. Yang berada di keempat sudut dan satu di tengah kolam. Sesuai namanya, *pasiraman*, kolam pemandian menjadi elemen utama.

Sesampainya di ruang untuk berganti pakaian, *klangenan* mulai memasuki tempat ini dengan menaiki dua anak tangga yang tidak tinggi. Pintu masuknya selebar satu meter. Ruangan ini berbentuk persegi panjang, membujur sepanjang tembok Barat-Timur *pasiraman*. Denah ruang ini simetris. Memiliki foyer dengan sebuah dudukan memanjang yang terbuat dari semen. Sayap kiri dan kanannya merupakan ruangan yang sama luasannya. Dengan rak-rak untuk menyimpan barang. Mungkin pakaian para *klangenan* dan anak-anaknya. Masing-masing sayap bangunan terdapat dua jendela dengan aksesoris teralis kayu berukir. Lantainya berwarna merah bata, materialnya adalah ubin.



Gambar 4.19

Kompleks pasiraman Umbul Winangun yang serba tertutup dan tenang. Foto diambil membelakangi ruang ganti pakaian yang ada di sisi Utara.

Sumber gambar:

Foto pribadi.

Selesai menukar pakaian, ia kini bersiap untuk “mandi” di kolam yang telah disediakan untuknya, yaitu *Blumbang Kuras*, yang jika dilihat dari denah, berada di tengah dari tiga kolam yang ada di *Umbul Winangun*. Kolam *Umbul Muncar* di sisi Utara khusus untuk anak-anaknya. Dari ruang berganti pakaian ia kini berjalan menuju *Blumbang Kuras*. Dengan menuruni empat buah anak tangga, ia masuk ke dalam kolam. Berada di dalam kolam, matanya menyapu pandang ke sekeliling kompleks. Hal paling menonjol yang terlihat adalah menara panggung tempat sultan pasti berada. Sebab menara panggung ini tidak dapat dimasuki sembarangan, tempat ini ranah Sri Sultan. Mengapa menara ini cenderung menjadi pusat perhatian para *klangenan*? Pertama, karena bentuknya yang tinggi menjulang dengan jendela dan jajaran teralis kayu yang tidak terlalu rapat. Jendela ini menyimpan misteri, ruang di dalamnya gelap. Lebih gelap dari lingkungan sekelilingnya yang terang. Menyisakan tanda tanya bagi yang melihatnya, ada ruang macam apa di balik jendela yang gelap itu? Kedua yang juga membuat *klangenan* menatap menara ini, adalah karena Sri Sultan yang adalah suaminya “bersembunyi” di balik gelapnya ruang untuk memperhatikan sekelilingnya. Namun, sekalipun Sultan diliputi kegelapan, *klangenan* tahu dan sadar bahwa Sultan sedang memperhatikannya. Karena itu, sebagai wanita yang ingin mendapat perhatian Sultan, si *klangenan* secara naluri berusaha menarik perhatian sang Sultan. Entah dengan cara apa. Misal, berdandan yang cantik²⁰. Sementara itu, Sultan berada di puncak tertinggi menara dan berada di balik jendela untuk memperhatikan *klangennanya* yang berada di kolam pemandian. Keduanya saling mengetahui satu dengan yang lain. Ada yang melihat dan ada yang dilihat. Ini dapat dibandingkan dengan sistem panoptikon.

Bagaimana terjadinya dialog antara sultan dan *klangenan* pada ruang *pasiraman*? Telah disebutkan bahwa terdapat jendela pada menara, dan sultan bersembunyi di balik gelapnya ruang sewaktu melihat para *klangenan*. Para *klangenan* tahu bahwa jendela tersebut diperuntukkan bagi sultan untuk mengintip mereka. Mungkin para *klangenan* yang berada di kolam menilik ke arah jendela

²⁰ Menurut kanjeng Winoto, kegiatan sehari-hari seorang selir sultan adalah membuat, belajar menari, juga tak lupa merawat diri. Dalam tradisi leluhur kraton, perempuan bangsawan biasa untuk merawat tubuhnya dengan luluran (menggunakan tanaman tradisional) dan meminum jamu-jamuan.

tersebut. Namun tatapan seperti apakah yang *klangenan* gunakan ketika menoleh ke arah jendela tersebut? Apakah seperti tatapan seorang pengawas yang tak terduga? Atau seperti tatapan seorang narapidana terhadap menara pengawas.

Memang, konfigurasi menara intip dan kolam mengingatkan kita pada panoptikon Bentham. Pada konfigurasi sebuah panoptikon, melihat, dilihat, dan merasa dilihat menjadi sebuah jalinan pengendalian.²¹ Bila kita merujuk pada panoptikon Bentham, nampaknya jeruji jendela intip tersebut sengaja dibuat agak renggang. Ini dimaksudkan agar para *klangenan* merasa diawasi, dilihat, oleh Sultan. Perlu diingat bahwa skema panoptikon Bentham merupakan sebuah skema untuk penjara. Skema tersebut dibuat agar para narapidana merasa selalu dilihat, sehingga mereka mendisiplinkan diri mereka.

Pada skema panoptikon, narapidana adalah obyek untuk didisiplinkan (sehingga ia harus dibuat merasa diawasi selalu). Pada *Umbul Winangun*, ada kemungkinan para *klangenan* tidak berani menatap ke arah jendela tersebut. Adalah tidak layak bagi seorang selir untuk memandangi mata seorang bangsawan apalagi sultan. Tidak heran jika Gadis Pantainya Toer tidak berani memandangi mata Bendoronya. Sehingga yang kemungkinan terjadi mirip dengan skema panoptikon. Para *klangenan* di kolam mencoba untuk bersikap dengan tepat, untuk berjaga-jaga jikalau ia dilihat Sultan.

Gambar 4.20



Jendela paling atas dari menara dengan lebar kira-kira 1.20 meter. Melalui jendela ini Sultan memperhatikan para *klangenannya*. Ruang dalam jendela ini menjadi ranah Sultan. Ia mudah melihat karena berada di tempat yang tinggi. Hal ini mengingatkan pada posisi Sultan sebagai raja gunung. Ruang di balik jendela ini gelap dan membangun efek misterius jika dipandang dari luar. Justru ruang dalam menara yang gelap inilah yang membangun kewibawaan seorang raja. Raja tidak ditampilkan sebagai "pengintip" yang vulgar, namun nampak tetap penuh misteri dan elegan.

Sumber:

Foto Pribadi, Januari 2010.

²¹ Foucault, *Discipline and Punish; the Birth of the Prison*, terjemahan Inggris oleh Alan Sheridan, Vintage Books, New York, 1995. Hal. 195-228.

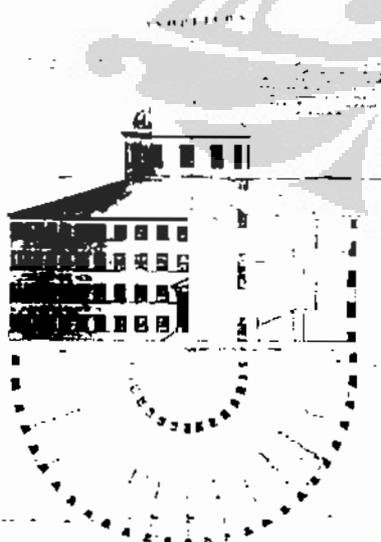


Gambar 4.21

Foto ini diambil untuk menggambarkan kira-kira pandangan seorang *klangenan* dari kolam ke atas menara di mana Sultan berada.

Sumber:

Foto Pribadi, Januari 2010.



Gambar 4.22

Skema panoptikon oleh J. Bentham. Pada skema panoptikon, ada subyek (yang mengawasi) dan obyek (yang diawasi). Obyek merasa terus diawasi oleh subyek, hingga obyek mendisiplinkan dirinya.

Sumber:

Christoph Delius, et. al., *The Story of Philosophy; from Antiquity to the Present*, Könnemann, Königswinter, 2005. Hal. 110.

Di ruangnya yang gelap di atas menara, sultan memiliki keuntungan. Dia bisa memandang secara leluasa. Bukan saja ia melihat dari atas, tetapi ia juga tidak terlihat secara jelas oleh si klangenan. Gelapnya ruangan, dan mungkin karena takutnya *klangenan* untuk memandang mata sultan, melindungi sang sultan dalam tindakan memandangnya. Sang klangenan tidak mempunyai keuntungan seperti itu. Ia berada di kolam di bawah, dan hanya “dilindungi” oleh air yang bening. Yang bening tidak dapat melindungi dari pandangan.

Memang ada beberapa hal yang mengindikasikan peran subyek bagi wanita Jawa. ada beberapa kasus yang menunjukkan hal ini. Misalnya, apa yang tersurat di *Serat Centhini*. Saat serat tersebut menceritakan bagaimana Jayengraga berhubungan intim dengan tiga anak gadis Nurbayin (tak lama setelah Jayengraga mendapatkan ilmu tentang bertani), nampak bahwa para gadislah yang berinisiatif. Dan, para gadis itu tidak ditampilkan sebagai tokoh amoral.²² Terlihat dari *Serat Centhini*, bahwa masyarakat Jawa tidak mempersalahkan bila wanita berperan sebagai subyek yang aktif²³. Perlu juga diperhatikan bahwa para *klangenan* bukan wanita-wanita yang diambil paksa untuk menjadi selir.²⁴ Para *klangenan* juga merupakan subyek yang memiliki kepentingannya sendiri; paling tidak anak-anak mereka (dari Sultan) akan menjadi bupati, demang, dan sebagainya sehingga menaikkan derajat sosial si wanita dan juga keluarga besar mereka (yang adalah orang “biasa”).²⁵ Tetapi, para selir tidak seberuntung tiga anak gadis Nurbayin. Tiga anak gadis yang diceritakan dalam *Serat Centhini*, bukanlah selir siapapun. Mereka tidak perlu takut untuk memandang mata Jayengraga, sebagaimana para selir tidak berani untuk memandang mata sultan.

²² Paku Buwana V, *Tambangraras Amongragra Centhini*, Jilid IX, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 2006, hal. 213-228.

²³ Baca kembali dalam bab ini, tulisan “Pandangan Jawa tentang seks”

²⁴ Kanjeng Winoto menuturkan bahwa seseorang tidak dengan terpaksa menjadi selir. Sebagai wanita, ada kebanggaan tersendiri ketika ia terpilih menjadi selir raja. Bahkan orang tua mereka kerap “menyodorkan” putrinya kepada sultan. Ketika anaknya terpilih menjadi selir, orang tua tersebut mendapat posisi yang terhormat di mata masyarakat. Dan ada sebuah kebanggaan bahwa kelak cucu mereka akan memiliki “darah biru” dengan gelar tertentu. Bagaimana dengan wanitanya sendiri? Sebagai selir, ia juga otomatis akan memiliki gelar dan kehidupan baru di kraton yang serba “ningrat”. Hal ini bagi rakyat biasa diluar kraton merupakan dambaan dan hal yang terhormat jika dirinya dapat masuk ke dalam lingkaran istana. Dalam kultur Jawa, kraton yang dianggap sebagai pusat kosmos merupakan panutan bagi rakyat.

²⁵ Wawancara dengan K.R.T. Waseso Winoto, Yogyakarta, 23 Januari 2010.

Namun, tidak seperti cerita eksotis yang dibuat untuk menarasikan kegiatan di *pasiraman* ini, Sultan rupanya tidak melemparkan bunga atau kain ke dalam kolam untuk mendapatkan *klanganan* seperti 'undian'. Mengapa? Pertama, jarak antara jendela menara dan kolam yang tidak memungkinkan apapun yang dilemparkan dari atas sampai ke dalam kolam. Kecuali benda yang dilemparkan sejenis batu yang memiliki berat (tidak ringan). Jeruji jendela menghalangi Sultan untuk dapat mengayunkan tangan sekuat mungkin melempar sebuah benda ringan. Jika kita perhatikan, ruas jeruji terlalu rapat untuk benda yang dilemparkan. Maka kemungkinan besar, apapun itu yang dilemparkan akan jatuh mengenai atap teras menara sebelum sampai ke kolam.



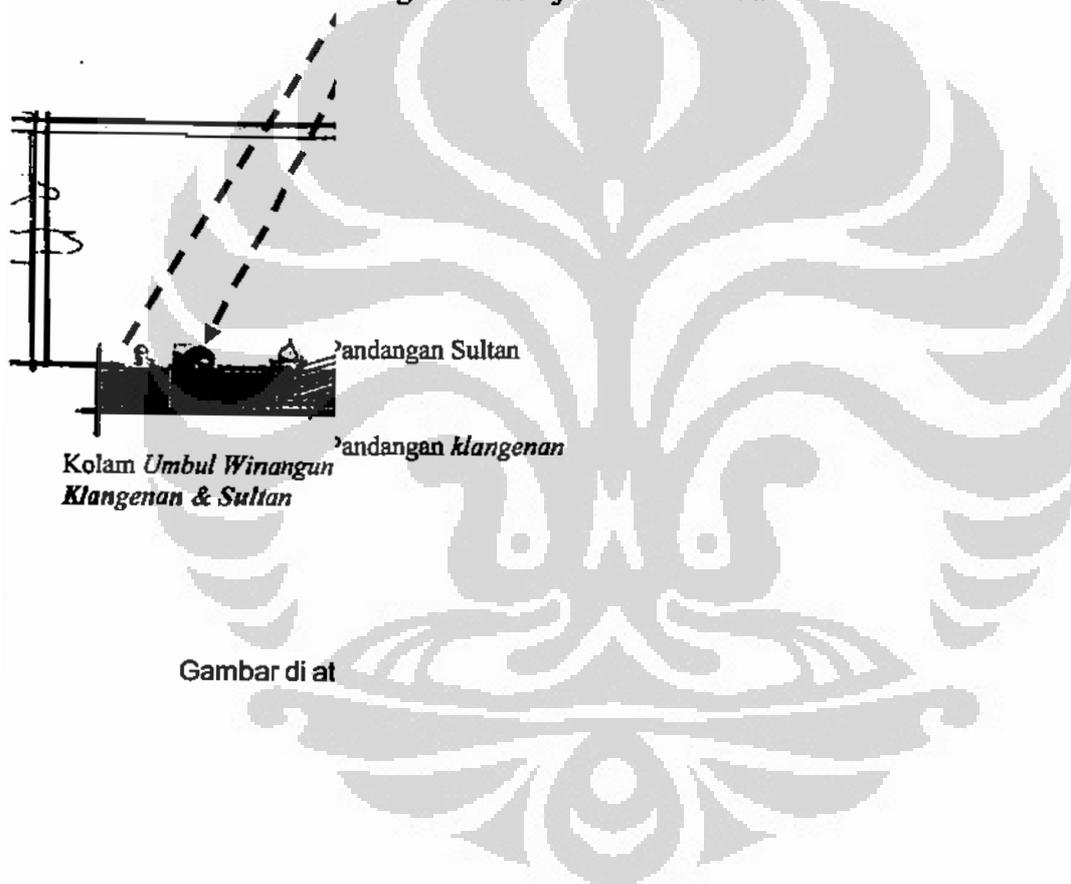
Gambar 4.23

Jeruji menara yang terlalu rapat untuk melempar benda apapun bentuknya ke dalam kolam. Jika yang dilemparkan seperti dalam cerita (sepotong kain atau bunga), justru karena benda-benda itu ringan maka tidak dapat sampai ke dalam kolam. Kemungkinan besar benda tersebut jatuh ke atas atap teras menara.

Sumber:

Gambar pribadi 2010.

dari amatan ini dapat terlihat bahwa menara
Kertajug adalah ruangnya Sri Sultan. Maka
tidak seyogyanya para *klangenan* mengetahui
itu. Terlihat bahwa *klangenan* dapat
melihat jendela menara dari kolam. Panah biru
menunjukkan kemungkinan tersebut. Tapi,
perlu diingat bahwa nampaknya para *klangenan*
tidak berani untuk menatap mata sultan,
sehingga mungkin mereka tidak berani
menengok ke arah jendela tersebut.



Gambar di atas

Kedua, Kanjeng Winoto menuturkan bahwa tidak ada kebiasaan seperti itu di Taman Sari. Sebab, persaingan antar *klangenan* demikian besar. Hal ini sangat dihindari oleh Sultan.

Ketiga, ada punggawa khusus Sultan yang mengatur pertemuan Sultan dengan para selirnya. Sultan tidak dapat sembarangan memilih. Dan walaupun ia seorang Sultan, ia tetap terikat dengan sistem gilir. Pengaturan ini membuat hubungan yang seimbang dan adil antara Sultan dan selir.²⁶ Menurut Kanjeng Winoto, yang terjadi adalah saat itu Sultan telah “dipilihkan” oleh punggawa yang mengatur giliran.

Seorang *klangenan* terpilih yang “paham” bahwa ketika ia menyadari Sultan telah berdiri di balik jendela menara merupakan “sebuah tanda”, maka ia pun bergegas naik ke pelataran kemudian berjalan memasuki menara panggung dimana Sultan telah menunggunya. Menara panggung adalah nama menara yang digunakan Sultan untuk “mengintip” *klangenan*. Menara panggung memiliki dua pintu. Pintu masuk terdapat di dekat tepi kolam *Blumbang Kuras*, menaungi pintu masuk ini adalah atap yang berbentuk limasan. Bagian depannya tampak kepala *kemamang*. Pintu lainnya sebagai gerbang menuju kolam *Umbul Winangun*.

Yang menjadi ciri khas menara panggung ini adalah atapnya yang berbentuk tajug. Menjadi pertanyaan, mengapa jenis atap yang digunakan sebagai “topi” menara di *Umbul Winangun* adalah atap tajug. Dalam arsitektur Jawa, atap tajug hanya digunakan untuk bangunan sakral. Misal, rumah ibadah seperti masjid.

Orang Jawa akan menghindarkan pemakaian atap tajug untuk bangunan-bangunan yang bersifat profan.²⁷ Rumah misalnya, tidak akan dibangun dengan atap tajug. Atap tajug, yang meruncing ke satu titik di atas, merupakan simbolisasi

²⁶ Karkono Kamajaya, seorang pengamat sejarah Jawa, dalam artikel yang diunduh dari: <http://majalah.tempainteraktif.com/id/arsip/1987/09/12/SEL/mbm.19870912.SEL29902.id.html> pada tanggal 30 April 2010. Dan hal ini dibenarkan oleh Kanjeng Winoto ketika saya konfirmasi kembali bahwa memang ada punggawa khusus yang bertugas menjadwalkan sultan dan selirnya.

²⁷ Wawancara dengan K.R.T. Waseso Winoto, 23 Januari 2010, di Yogyakarta.

Pada jaman sebelum Mataram Budha Siva, sudah dikenal meditasi (khususnya untuk penerangan) ada lokasi-lokasi pemandian Jalatunda, Candi Narada (Lombok), dan sebagainya (hal, 152).

Ketika ajaran Islam masuk ke Jawa seperti ini masih dapat dimaknai banyak tempat yang menggabungkan pemandian dan mesjid dalam satu sekaligus. Namun kegiatan ini diteruskan. Dalam Taman Sempu bahwa ritual mandi bukan hanya profan. Namun lebih sebagai meditasi bagi Sri Sultan. Namun dengan pemandian lainnya adalah, ritual meditasi dalam Umbul Winangun melibatkan peran Sultan.

Ada sebuah prosesi spatial :

Blumbang kuras



Melewati menara bertajuk



Bersama Sultan berada di Umbul Winangun



Masuk kembali ke menara bersama Sultan menuju peraduan.



Gambar 4.26

Masjid Agung Yogyakarta dengan atap tajug sebagai simbol "hubungan" antara manusia dan Tuhannya.

Sumber : kayurumahku.blogspot.com/2008/11...awa.html

hubungan vertikal antara manusia dan Tuhannya. Sehingga, atap tajug digunakan sebagai atap bangunan yang digunakan untuk fungsi-fungsi sakral.²⁸

"The tajug is considered the perfect shape. Its roof's single-ending point suggests the action of pointing to the sky to tap cosmic power, so that it performs a sacred function. No Javanese, including the Sultan, employs a tajug in his/her personal dwelling for doing so would be considered acting against the divine order. Tajug also expresses strong centrality and vertically."²⁹

Menariknya juga, Tjahjono mengatakan bahwa penggunaan atap tajug "secara serampangan"—misal untuk bertinggal, adalah perbuatan yang dianggap "menantang" Tuhan³⁰. Bahkan tempat tinggal sultan di kraton pun ditabukan menggunakan tajug. Lalu jika hal ini digunakan untuk melihat *Umbul Winangun* yang beratap tajug, maka seharusnya bukan kegiatan profan yang terjadi di dalam

²⁸ Tjahjono, *Op. Cit.*, hal. 98.

²⁹ Tjahjono, *Op. Cit.*, hal. 98.

³⁰ Umumnya di Jawa, *omah* untuk bertinggal menghindari penggunaan atap *tajug*. Biasanya bentuk atap yang digunakan adalah *limasan*, *kampung*, *panggungpe*, *joglo*. Rumah-rumah ini kemudian terbagi lagi menjadi banyak jenis: misal, *limasan tawakan*, *limasan gajah ngombe*, *limasan klabang nyander*, dan sebagainya. Khusus untuk rumah peribadatan, jenis atap yang digunakan adalah atap *tajug*. *Tajug* pun terbagi-bagi lagi menjadi tujuh jenis. Dibedakan atas bentuknya. Sumber: *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*

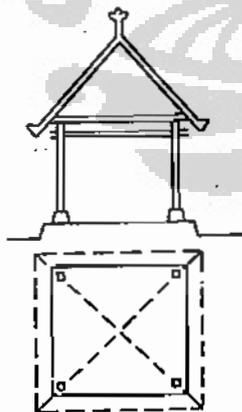
menara ini³¹. Saya menduga, hubungan antara Sultan dan *klangenan* di tempat ini, mungkin sekali bukan aktivitas persenggamaan yang konteksnya profan. Namun kegiatan seksual tersebut bisa jadi merupakan sebuah ritual yang terkait meditasi, yoga dan Tantrayana³². Sebab jika konteksnya, sang raja hanya ingin memuaskan nafsunya dengan banyak selirnya, mengapa kegiatan mereka diwadahi oleh ruang dengan atap tajug? Hal ini memperkuat dugaan saya mengenai keberadaan *Pasiraman Umbul Winangun* sebagai ruang yang sakral melalui kehadiran menara panggung bertajug.



Gambar 4.27

Atap Tajug menara
Pasiraman Umbul Winangun

Sumber : Foto pribadi, 2010.



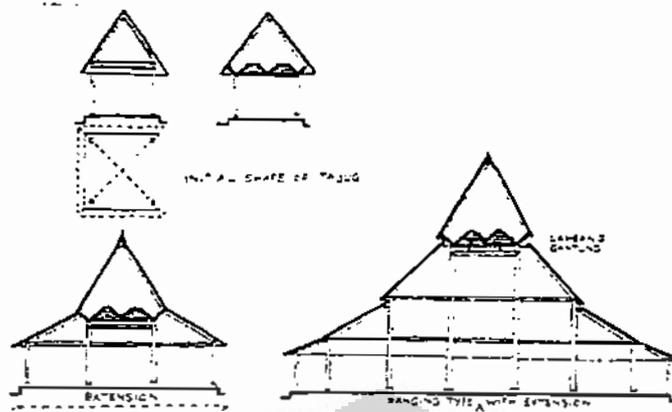
Gambar 4.28

Bentuk tajug pokok.

Sumber : *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*, hal. 67.

³¹ Sebab, ruang tidur (di sisi Timur) menara ini dihubungkan dengan kegiatan sanggama antara sultan dan *klangenan*. Ketika berada di Taman Sari, pemandu wisata memaparkan hal serupa. Ketika saya desak lebih lanjut, apakah benar begitu? Tole (guide) mengatakan bahwa ia mendapat cerita tersebut dari buku panduan mengenai Taman Sari yang dikeluarkan pihak kraton khusus untuk para pemandu wisata.

³² Mengenai ketiga hal ini, akan dijelaskan pada pemaparan berikutnya.



Gambar 4.29

Atap tajug

Sumber : Tjahjono, hal. 97.

Memasuki pintu yang bagian atasnya berbentuk setengah lingkaran, *klangenan* menapaki kaki pada sebuah foyer, yang pada sisi baratnya terdapat tangga kayu sempit dan curam untuk menuju puncak menara. Persis seperti ruang ganti pakaian di seberang Utara, bangunan ini memiliki dua sayap. Sayap Timur adalah praduan, dan sayap Barat adalah ruang ganti pakaian. Namun bedanya, untuk memasuki sayap Timur-Barat ini, *klangenan* harus sedikit merunduk. Sebab pintu masuknya yang sengaja dibuat rendah. Pintu ini dibuat agar *klangenan* menunjukkan sikap “hormat” terhadap Sri Sultan.



Gambar 4.30

Ketinggian pintu yang rendah, memaksa orang untuk membungkuk.

Sumber: Foto pribadi, 2010.

Pintu-pintu seperti ini umum di kraton, terutama pada ruang-ruang dimana sultan berada. Ketika menatap bagian atas kedua pintu ini, *klangenan* melihat ornamen pohon yang dihinggapi burung-burung. Memang ragam hias sulur-suluran dan pohonan dengan burung lazim ditemui dalam kompleks Taman Sari. Apa makna ragam hias suluran ini?

Motif suluran umum ditemui pada bangunan candi maupun rumah tinggal. Biasanya digunakan sebagai unsur penghias, namun adakalanya sebagai “*sengkalan*”³³. Pada bangunan candi Hindu, motif flora digunakan untuk merepresentasikan gambaran surga atau tempat tinggal dewa yang sempurna dengan keindahan alam³⁴. Tak heran jika secara umum ragam hias yang terdapat di Taman Sari bernafaskan suluran, sebab penggambaran “taman surga” terasa lebih dekat dengan penempatan motif tersebut. Perhatikan misal, motif suluran pada pintu gerbang gapura agung.



Gambar 4.31

Motif suluran pada Candi Gampingan

Sumber:

http://plesir-indonesia.blogspot.com/2008_03_01_archive.html

Banyak bangunan tradisional di Nusantara yang menggunakan motif pada elemen tertentu pada bangunan. Mengapa ragam hias ini kerap digunakan? Mengenai hal ini Syaukani mengatakan:

“ Di dalam kebudayaan fisik, bangsa Indonesia khususnya Jawa sering dijumpai hal-hal yang bersifat simbol atau lambang. Simbol atau lambang dimaksudkan untuk mengalihkan norma-norma dan mudah dipahami oleh individu serta bersifat mengikat”³⁵

³³ Telah dijelaskan mengenai sengkalan di bab tiga.

³⁴ Wibowo, H.J., et. al., *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*, Departemen Pendidikan dan kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Yogyakarta, 1986. Hal. 133.

³⁵ Syaukani dikutip oleh Muhammad Chawari, Kriyamika dalam *Melacak Akar dan Perkembangan Kritya*, Jurusan Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya, UGM, 2007, hal. 270.

Menarik untuk memahami makna dari ragam hias untuk melihat arti hadirnya sebuah bangunan tersebut bagi sebuah masyarakat. Misal Taman Sari yang banyak menggunakan ornamen suluran. Terlihat bahwa masyarakat Jawa menggambarkan konsep atau bentuk fisik surga sebagai taman. Hal ini sama seperti masyarakat Timur Tengah yang juga memahami hal yang serupa. Namun juga yang menarik adalah, sebagian motif suluran di Taman Sari (motif yang berupa burung sedang menghisap sari bunga) adalah juga “tanda peringatan peristiwa penting” atau dikenal sebagai *sengkalan*. Misal, untuk memperingati tahun Taman Sari selesai dibangun.

“Sengkalan ini berfungsi ganda yaitu: secara teknis bangunan berfungsi sebagai ragam hias, dan secara teknis historis sebagai rekaman kronogram yaitu angka tahun.”³⁶



Gambar 4.32

Motif suluran pada gerbang gapura agung, dengan burung yang bertengger atau menghisap sari bunga. Motif ini disebut sebagai *lajering sekar sinesep peksi*. Menunjukkan tanda peringatan selesainya pembangunan Tamansari pada tahun Jawa 1691.

Sumber:

http://plesir-indonesia.blogspot.com/2008_03_01_archive.html

³⁶ Daliman dan Murdiyastomo, dikutip oleh Muhammad Chawari, *ibid.*, hal. 271.

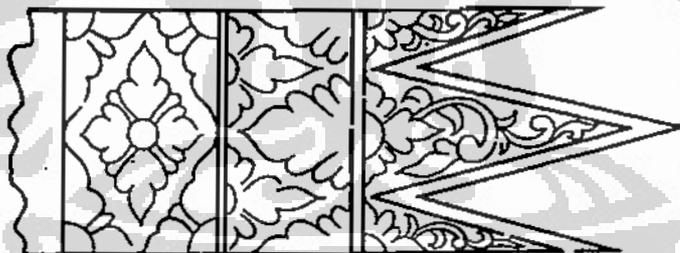
Di bawah ini adalah beberapa motif suluran yang umum digunakan pada bangunan Jawa., terutama Taman Sari yang banyak mengambil bentuk-bentuk dasar motif tersebut.



Gambar 4.33

Motif Lung-Lungan ini di kraton, hanya dapat diukir oleh abdi dalem kraton Yogyakarta yang nama depannya Wignyo. Namun rakyat biasa boleh juga menggunakan motif ini sebagai dekorasi rumahnya, misal pada balok rumah, tebeng pintu dan jendela, aring, dsb.

Sumber: *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*, hal. 136



Gambar 4.34

Motif Saton untuk bangunan kraton dan *nDalem*, dikerjakan oleh abdi dalem berpangkat wedono. Motif ini umum diletakkan pada tiang bangunan, balok-balok, dsb. Saton adalah pelengkap komposisi dari ornamen lain, misal tancapan. Dengan komposisi yang benar, sebuah ragam hias baru dikatakan memiliki satu makna.

Sumber:

Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta, hal. 137

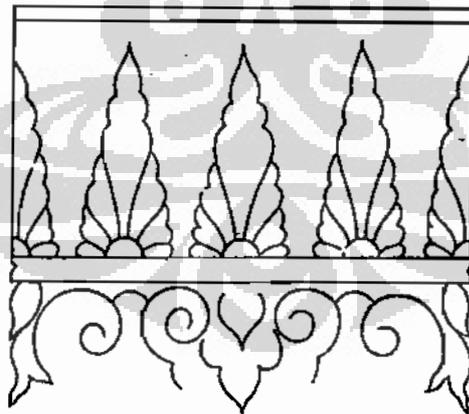


Gambar 4.35

Motif wajikan. Cukup sering ditemui dalam Taman Sari. Digunakan pada tiang-tiang sebagai unsur dekoratif. Walaupun banyak juga diletakkan pada bidang datar.

Sumber:

Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta, hal. 139

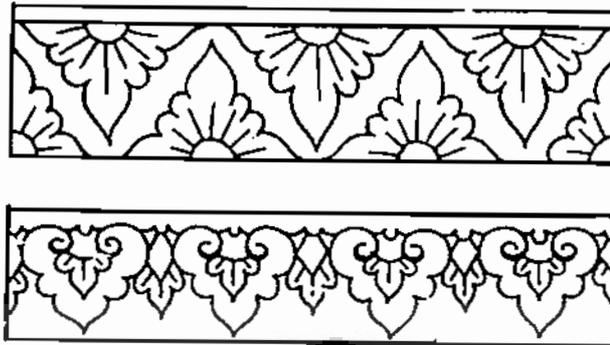


Gambar 4.36

Motif tancapan. Ragam ini menggambarkan sinar matahari. Penggunaannya sebagai simbol keagungan.

Sumber:

Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta, hal. 143



Gambar 4.37

Patran. Jenis ini umum dijumpai pada motif-motif suluran, tak terkecuali Taman Sari.

Sumber:

Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta, hal. 147

Di atas hanyalah beberapa contoh dari banyak ragam hias suluran yang ada. Motif hadir untuk dipahami bahwa setiap ragam hias pada bangunan Jawa memiliki makna selain hanya sekedar penghias. Misal, motif suluran seperti di Taman Sari atau *Umbul Winangun* mengingatkan kita pada representasi surga para dewa (nirwana) seperti yang terukir pada candi-candi pra-Islam.

Ketika melihat motif ini, *klangenan* mengingat bahwa sebagai wanita ia adalah bagian dari suatu usaha penggambaran surga ini. Ia adalah bagian dari taman surgawi. Motif ini menyadarkan *klangenan* akan posisi dan kedudukannya dalam Taman Sari. Ia menjadi bagian pelengkap dari taman surgawi tersebut. Taman surgawi merepresentasikan kahyangan yang merupakan istana dewa Indra yang dianggap sakral bagi banyak raja Jawa.

Saat menatap sisi kiri dan kanan yang terdapat pintu-pintu menuju ruang ganti dan peraduan sultan. Ia juga menyadari bahwa dihadapannya kini terdapat sebuah pintu yang mirip bentuknya dengan pintu yang dimasukinya tadi di depan. Pintu itu merupakan gerbang menuju sebuah kolam yang bernama kolam *Umbul Winangun*. Kolam ini adalah kolam dimana sultan dan selirnya “menyatu” dalam

sebuah wadah berwujud *pasiraman*. Berbeda dengan dua kolam sebelumnya yang berbentuk persegi panjang. Kolam ini berbentuk bujur sangkar.

Untuk mencapai ke dalam kolam ini *klangenan* menuruni sebelas anak tangga. Di kanan kirinya terdapat railing. Dikelilingi oleh tembok setinggi enam meter, suasana sangat privat sangat terasa. Pada kolam *Umbul Winangun* ini, terlihat sebuah prosesi kecil sebelum memasuki area kolam. *Klangenan* atau Sultan yang bersiap memasuki kolam terlihat berjalan anggun dan perlahan memasuki air. Sebab ada sebelas anak tangga untuk menuju dasar kolam. Segala sesuatunya berjalan halus dan tidak vulgar. Di tengah kolam, terlihat *kemamang* pada atap teras pintu belakang menuju kolam ini.



Gambar 4.38

Kolam Umbul Winangun berada di sisi Selatan

Sumber:

Foto pribadi, 2010.

Nampaknya kolam *Umbul Winangun* yang paling istimewa. Penggunaan nama *Winangun* sendiri, yang dalam bahasa Kawi berarti “segala sifat yang mengandung kebaikan,”³⁷ mencerminkan filosofi yang mendasari terbentuknya *Pasiraman Umbul Winangun* ini.

³⁷ Telah dijelaskan di Bab 3,



Gambar 4.39

Jendela pada bagian sisi selatan menara. Menghadap ke kolam privat *Umbul Winangun*.

Sumber:

Foto pribadi, 2010.

Juga perlu untuk diperhatikan bahwa sumber air untuk kolam *Winangun* ini bukan berasal dari *Kali Larangan* seperti dua kolam sebelumnya. Airnya diambil dari *Umbul Pacethokan*³⁸.

S. Jumsai mengatakan, kolam-kolam pemandian merupakan simbolisasi dari lautan. Dan ia duga sebagai karakteristik permukiman Asia Tenggara, terutama yang mendapat pengaruh Hindu-Buddha. Semisal kolam *petirthan* di Ratu Boko, “diduga merangkum kebutuhan praktikal dan seremonial/ritual sekaligus³⁹.” Wiryomartono dalam paparannya mengenai situs Ratu Boko, di mana terdapat kolam *patirthan*, mengatakan bahwa kolam pemandian terutamanya yang mendapat pengaruh Hindu, digunakan bukan saja untuk

³⁸ Suwito, Sri Yuwono, “Pelestarian Warisan Budaya Jawa dan Lingkungan Hidup Untuk Mendukung Industri Pariwisata di DIY”, paper yang dibuat untuk Simposium Lingkungan Hidup dan Pariwisata Dalam Rangka Memperingati 20 tahun Kerjasama Propinsi DIY dengan Kyoto-Perfecture, Jepang pada 18-19 Juli 2005 di Yogyakarta. Diunduh tanggal 19 Maret 2010 dari: www.bapedalda-diy.go.id/fileopen.php?jenis=layanan&d=109, hal. 6. Juga baca kembali mengenai sumber air *Pacethokan* di bab tiga.

³⁹ S. Jumsai dikutip oleh Wiryomartono, *Op. Cit.*, hal. 93

kepentingan profan, namun utamanya sebagai “pemandian suci untuk mendukung upacara dan ritual meditasi seperti yoga⁴⁰”.

Saya cenderung melihat *pasiraman* dalam Taman Sari ini bukan sekedar wadah kegiatan profan. Di dalam kegiatan mandi tersebut (yang dapat dikategorikan profan) tersirat ada sebuah ritual yang dilakukan oleh Sultan dan *klangenan*. Terlebih jika diperhatikan lagi, bagaimana kompleks *Pasiraman Umbul Winangun* ini sejajar dengan Sumur Gumuling dan Pasarean Ledok Sari (sepanjang axis Utara-Selatan). Kedua ruang di atas mengakomodir kepentingan sakral. Sumur Gumuling sebagai tempat semadi, begitupun Ledok Sari. Ketiganya dihubungkan melalui elemen air, yang dalam konteks Jawa memiliki nilai lebih sebagai unsur penunjang ritual. Selain itu, melihat posisi kompleks *pasiraman Umbul Winangun* sebagai pusat atau *puser* dari pertemuan axis. Yang artinya, sebuah ruang yang terbangun dalam posisi demikian mengindikasikan bahwa ruang tersebut bukan ruang profan. Namun perlu diingat bahwa, karena ini konteks Jawa, dualisme profan-sakral bukan merupakan sebuah hal yang benar-benar terpisah. Seperti halnya Yin-Yang, satu dengan lainnya saling melengkapi secara utuh.

Saya sependapat dengan Wiryomartono, bahwa karena pengaruh Hindu, maka sebuah bangunan yang memiliki kolam, dilihat bukan saja sekedar kolam, namun sebagai *pasiraman* atau *patirtan* yang mendukung ritual. Baca keterangan pada gambar 4.25 mengenai fungsi pemandian suci sebelum masa Mataram Islam. Jika hal ini ditarik ke dalam konteks pemandian di Taman Sari, maka saya dengan melihat posisi *Umbul Winangun* yang menjadi pusat axis (artinya ruang sakral), maka kegiatan mandi disini saya duga sebagai sarana meditasi atau yoga. Yang juga sangat mungkin terkait dengan Tantrayana⁴¹.

⁴⁰ Wiryomartono, *ibid.*, hal. 93.

⁴¹ Email dari Josef Prijotomo, 6 April 2010. Ritual seksual di candi-candi tersebut juga disebutkan oleh Lombard, Op. Cit., hal. 25. Ritual ini terkait dengan aliran *Tantrayana* dari India yang menggunakan unsur seksual sebagai bagian dari ritualnya. Dalam Wawancara dengan Prijotomo, disebutkan bahwa Jawa sendiri memahami seks secara spiritual. Prijotomo menduga asal-usulnya adalah dari aliran *Tantrayana* India. Diantara yang mempraktekan *Tantrayana* ini adalah Cri Kertanegara dari Kediri. Bahkan menurut Prijotomo berdasarkan catatan sejarah, Kertanegara dibunuh ketika melakukan ritual, sanggama bersama di pelataran candi. Hal ini ia lakukan untuk mengakumulasikan kekuasaan, serta permohonan kesuburan. Dalam novel *Arok-Dedes* juga disebut ritual seks yang melibatkan para wanita yang secara bersamaan disetubuhi, sebagai “doa” permohonan kesuburan. *Tantrayono* tidak mengumbar nafsu, bahkan berusaha untuk menahan nafsu sehingga sanggama dipahami sebagai bagian dari penghayatan terhadap kita dengan Tuhan.

Klangenan terpilih akan berada di kolam *Umbul Winangun* bersama Sultan. Kolam tersebut dipisahkan dari dua kolam yang lain oleh menara panggung. Perletakan kolam tersebut terkait dengan menara adalah: kolam tersebut di sisi selatan, sedangkan menara berada di sisi utara. Yang perlu dicatat mengenai hubungan utara-selatan antara *Umbul Winangun* dan menara adalah: ini bukan mengenai orientasi, tetapi lebih mengenai direksi. Bagi orang Jawa, yang dijadikan patokan keberadaan bukanlah orientasi, tetapi arah atau direksi.⁴² Bila kita bertanya kepada orang Jawa, bagaimana caranya menemukan sebuah tempat, maka ia tidak akan mengacukan kita pada sebuah pusat orientasi (“jalan terus ke sana, lalu di situ ada sebuah rumah besar beratap joglo. Tempat itu ada di sisi kanan rumah itu.”). Si orang Jawa cenderung mengarahkan kita ke direksi tertentu (“jalan saja ke selatan, lalu belok ke timur. Nanti Anda akan menemukan tempat itu”). Kecenderungan seperti ini memang kerap saya temui ketika saya berada di Yogyakarta selama penelitian. Setiap saya meminta petunjuk untuk menemukan suatu tempat, orang yang saya tanyai selalu memberikan petunjuk direksional ketimbang petunjuk orientasional.

Jika demikian, ke arah/direksi manakah Utara dan Selatan pada konteks *Umbul Winangun*? Selatan merupakan direksi ke Laut Selatan. Sedangkan, utara adalah direksi ke Gunung Merapi. Seorang raja Jawa dianggap sebagai poros dunia. Statusnya sebagai poros dunia dihubungkan dengan gunung, sebagaimana terkait dengan mitos Jawa-Hindu tentang Gunung Meru. Karenanya, ada hubungan antara raja Jawa dan gunung. Raja Jawa adalah penguasa gunung, yang sekaligus (atau justru, disebabkan oleh statusnya sebagai) poros dunia.⁴³ Sebagai sebuah “bukti” pada sampul buku *Tahta Untuk Rakyat*, Hamengkubuwono IX ditampilkan dengan latar Gunung Merapi (gambar 4.43). Mengenai hal ini Lombard mengatakan:

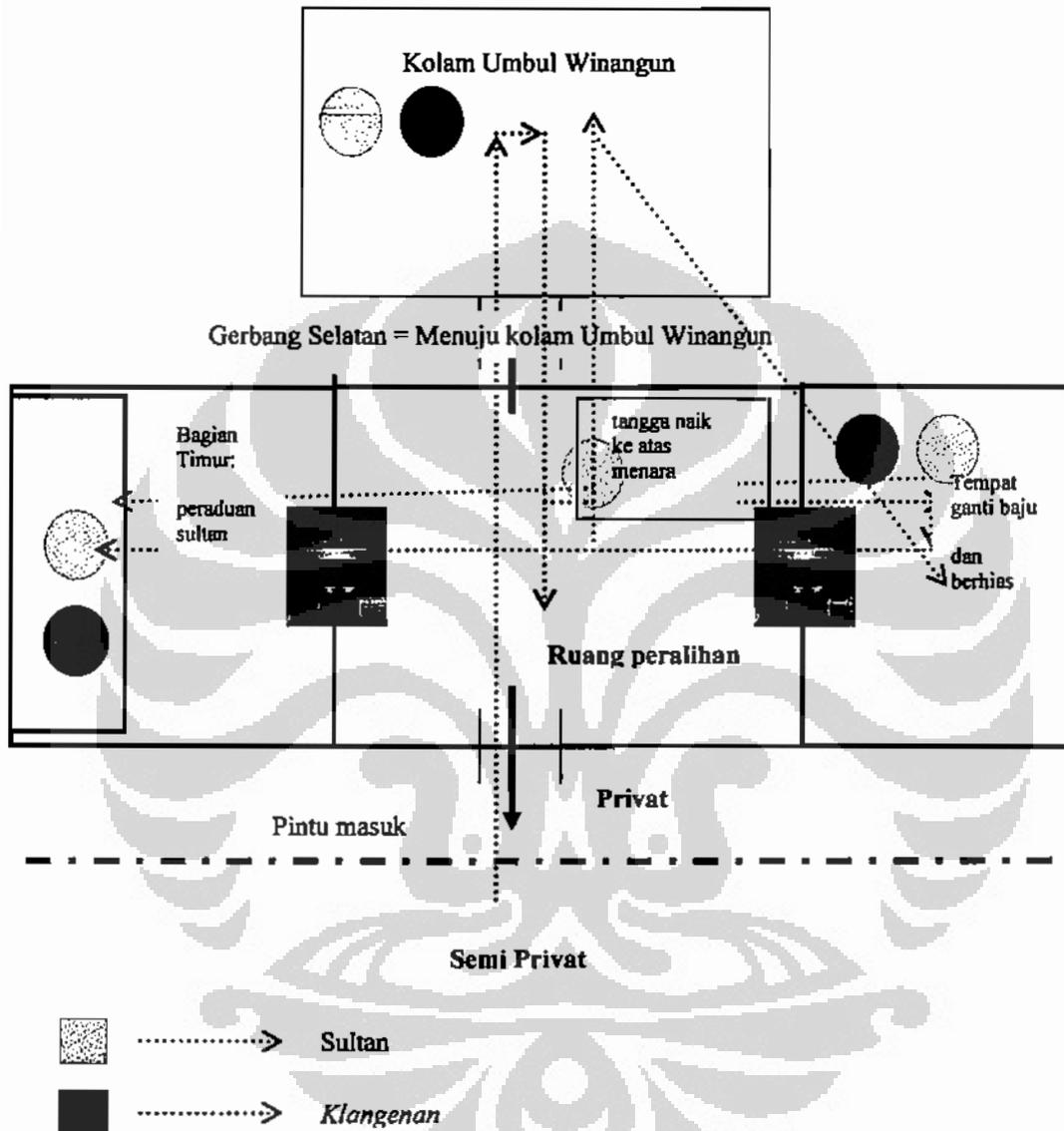
“Pada kulit buku terbitan tahun 1982 itu, nampak beliau tersenyum lebar dengan latar belakang sebuah gunung berapi yang sedang meletus...yang tiada lain adalah gunung Merapi di

Menariknya dalam *Tantrayana*, sanggama dihubungkan dengan ritual semadi dalam rangka menuntut keseimbangan itu. *Tantrayana* merupakan kegiatan yang dilakukan oleh dua orang (laki-laki dan wanita) dan merupakan bagian dari Yoga.

⁴² Wawancara dengan Josef Prijotomo, Jakarta, 26 Maret 2010.

⁴³ Mengenai hubungan antara gunung dan kuasa raja-raja Jawa, dapat dilihat lebih lanjut di Lombard, *Op. Cit.*, hal. 60-71.

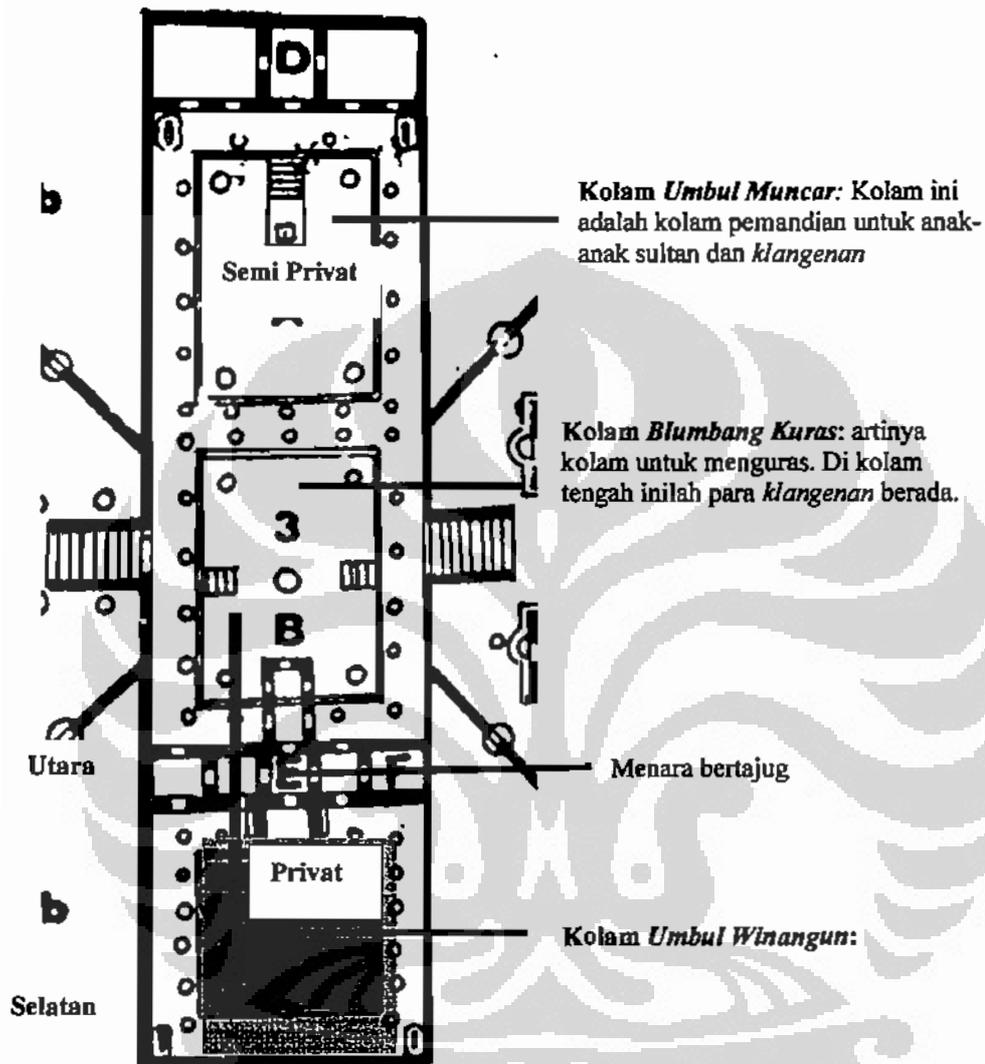
dekat Yogyakarta. Tanpa komentar pun, asosiasi ini mengingatkan kita pada posisi raja-raja zaman dulu sebagai raja gunung."



Gambar 4.40

Dari kolam *Blumbang Kuras*, *klangenan* terpilih memasuki menara panggung. Kemudian masuk ke kolam *Umbul Winangun*, ruang ganti pakaian dan setelah itu masuk ke ruang dimana terdapat peraduan sultan. Apa yang tergambar, berdasarkan wawancara dengan pemandu wisata resmi Taman Sari.

Sumber : Gambar pribadi



Gambar 4.41

Menara panggung terletak di Utara (ranah sultan, juga representasi gunung) dan kolam *Umbul Winangun* terletak di Selatan menara (representasi laut)
Sumber:

Denah kompleks *Pasiraman Umbul Binangun* dari *Mengenal Sekilas Bangunan Pesanggrahan Tamansari Yogyakarta*, 1982. oleh Sukirman.

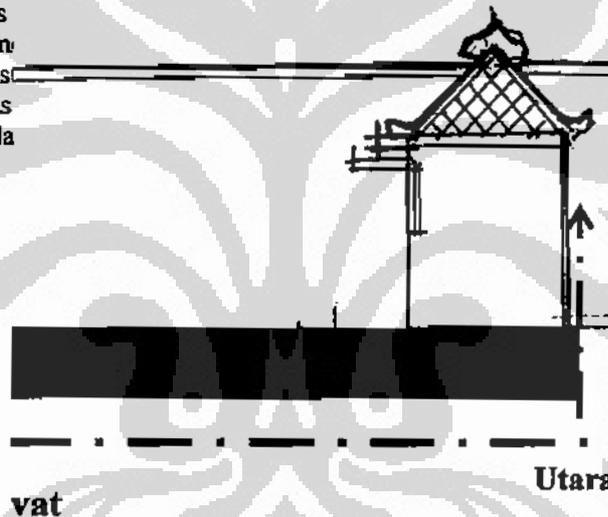
Sebagai individu yang mem-
berusaha menampilkan diri
Blumbang Kuras. Dengan tu
memandang dan eksistensi:

Gambar 4.42

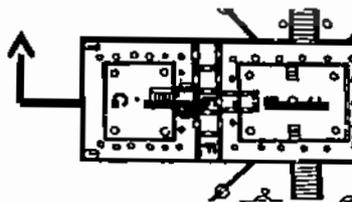
Walaupun untuk itu, ia harus
orang lainnya. Biar bagaimana
mereka secara 'acak' melalu
saputangan melalui menara.
kecemburuan antar istrinya.

Maka tak heran sultan mem-
mengatur pertemuan secara
istri selirnya.

Apa yang ditampilkan sultan
dugaan saya adalah sebuah p
adalah penguasa. Dengan m
yang tinggi, secara simbolis
sebagai dewa gunung dan m
menyatukan diri dengan uns
bawah—sebagai representas
antara gunung Merapi dan la



i sebagai *Lingga*, dan laut Selatan
benda tersebut. Dalam wawancara
presentasi gunung yang terlihat
ni karena karakter samudera Hindia



ntuk pada Sub kompleks Umbul
akin privat, tertutup dan misterius.
ara yang ditempati banyak orang.

atkan pada representasi gunung
at yang bertentangan. *Lingga* lebih
kan dan bertentangan. Melalui
(privat) dari sub-kompleks ini, yaitu



Gambar 4.43

Sosok Sultan ditampilkan dengan latar gunung Merapi.

Sumber:

http://www.amartapura.com/view_book.php?id=06008001&bookid=9018

Gunung merupakan ranah bagi sang Sultan⁴⁴. Sudah disebutkan bahwa arah selatan merupakan direksi ke Laut Selatan, yang merupakan ranah kuasa *Nyi Roro Kidul*. Seorang raja Jawa bukanlah satu-satunya penguasa. Ratu Kidul, sebagai penguasa, dipandang oleh orang Jawa sebagai setara dengan Sultan.⁴⁵ Hubungan antara Sultan dan Ratu Kidul merupakan sesuatu hal yang sudah diketahui dan banyak dibahas. Lombard, misalnya, pernah membahasnya sedikit namun dengan cukup jelas.⁴⁶ Pertemuan (persenggamaan) antara raja Jawa dengan Ratu Kidul merupakan sebuah tindakan untuk “memperkuat keseimbangan alam” dan menjamin keamanan dan ketenteraman kerajaan.⁴⁷ Tentunya, dengan demikian kuasa sang raja juga diperkuat melalui pertemuan tersebut. Pertemuan antara raja Jawa dan ratu Kidul merupakan pertemuan antara dua entitas dualistis; alam nyata dan alam gaib, pria dan wanita, *lingga* dan *yoni*. Pertemuan tersebut diperlukan demi adanya keseimbangan kosmis. Keseimbangan tidak akan terjadi

⁴⁴ Karena raja Jawa dianggap sebagai penguasa gunung, maka kraton Yogyakarta mengarah ke Utara dimana gunung Merapi berada. Dan agar tidak “membelakangi” laut selatan yang juga disakralkan, maka di halaman belakang dibuat alun-alun selatan dan *Siti Hinggil* selatan dengan ukuran yang lebih kecil. Diambil dari pemaparan Suwito dalam paper **Pelestarian Warisan Budaya Jawa dan Lingkungan Hidup Untuk Mendukung Industri Pariwisata di DIY**”, hal. 3.

⁴⁵ Twikromo, Y.A., *Ratu Kidul*, Benteng, Yogyakarta, 2000. Hal. 56-57.

⁴⁶ Lombard, *Op. Cit.*, hal. 67.

⁴⁷ *Ibid.*

apabila hubungan antara kedua entitas tersebut merupakan hubungan yang timpang. Hal ini yang menurut saya patut diperhatikan dalam membaca *Umbul Winangun* sebagai sebuah artefak arsitektur.

Tentu saja sang *klangenan* bukanlah Ratu Kidul. Ia nampaknya adalah pelengkap sebuah ritual. Seperti telah dikatakan di atas, keseimbangan kosmis tidak akan terjadi bila ada ketimpangan dalam hubungan antara dua entitas dualistis. Ritual yang mereka lakukan adalah sebuah ritual tua, dari masa pra-Islam, yang sebelumnya telah dilakukan di Candi Ceta dan Candi Suku.⁴⁸

Setelah berada di ruang *pasiraman Umbul Winangun*, *klangenan* menuju pintu Timur, menaiki anak tangga dan keluar dari kompleks *pasiraman* ini. Ketika tidak ada aktivitas, kompleks inipun ditutup kembali. Di sisi Timur *pasiraman Umbul Winangun*, terdapat ruang-ruang khusus untuk para istri sultan. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya di atas, bahwa Barat-Timur merupakan “jalan” yang nampaknya ada untuk *klangenan*. Hal ini berbeda dengan jalur Utara-Selatan yang merupakan ruang-ruang Sri Sultan.

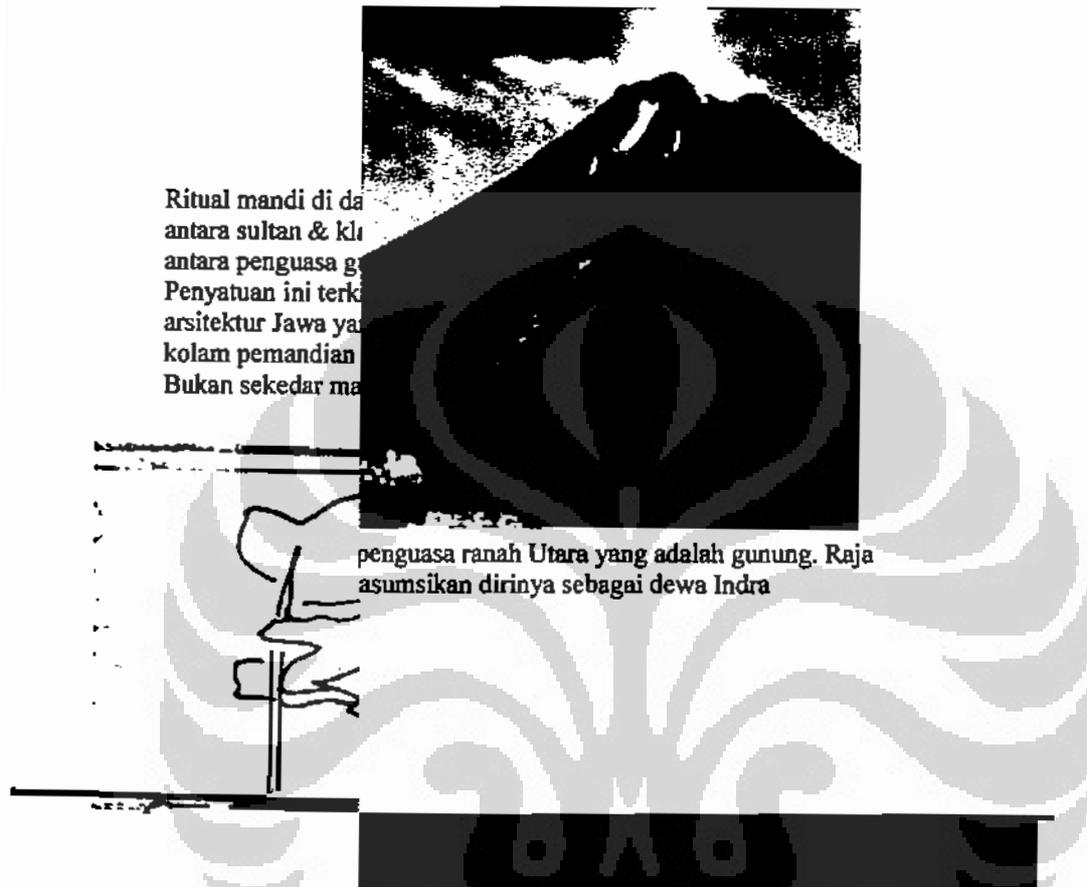
Ketika keluar kompleks *pasiraman*, *klangenan* berjalan menuju *Gedong sekawan* (dalam bahasa Jawa: empat). Gedong ini masing-masing berukuran empat kali empat meter, merupakan ruang bagi para istri sultan. Berjalan ke arah Barat, setelah melewati gerbang Gedong Gapura Panggung, terdapat bangunan kembar, yang bernama Gedong Temanten (*manten* berarti pengantin. Sebab itu, orang Jawa menyebut bangunan sepasang yang persis sama luasan dan bentuknya sebagai Gedong Temanten). Gedong Temanten ini juga merupakan ruang yang disediakan untuk istri-istri sultan, sebagai tempat beristirahat⁴⁹.

Dari pemaparan di atas, terlihat bahwa *klangenan* berada di ruang-ruang yang terdapat di sepanjang axis Timur-Barat. Apa yang ia jalani selama dalam prosesi spatial tersebut memperlihatkan bahwa ia juga turut “meramu” ruang Taman Sari. Keberadaannya diperhitungkan, sehingga Sultan sebagai perencana Taman merancang ruang-ruang yang khusus untuk mereka.

⁴⁸ Ritual Tantrayana, terkait meditasi dan yoga.

⁴⁹ Sukirman, *Op. Cit.*, hal. 19.

Gambar 4.44



Ritual mandi di da
antara sultan & kl
antara penguasa g
Penyatuan ini terk
arsitektur Jawa ya
kolam pemandian
Bukan sekedar ma

penguasa ranah Utara yang adalah gunung. Raja
asumsikan dirinya sebagai dewa Indra

antara sultan dan Roro Kidul di Taman Sari terkait dengan
dilakukan sultan di Sumur Gumuling.

il sebagai dewi Sri (kesuburan) melakukan sebuah "hubungan"
in penguasa gunung.

terjadi di dalam kolam Umbul Winangun hanyalah sebagai
ri persatuan keduanya. Namun yang juga saya perhatikan adalah
nyataan bahwa sultan dipastikan berada di Taman Sari saat
nama. Dengan membawa seluruh selirnya. Hal ini jika dikaitkan
a yang HB IX katakan bahwa Roro Kidul kembali muda saat
nama, maka dapat saja diduga bahwa antara HB I dan Roro
ngang bertemu pada saat bulan penuh itu. Namun juga bisa ritual
ngan selir sebagai wujud simbol dari "pertemuan" kedua
tersebut. Permasalahannya adalah tidak diketahui dengan pasti,
kolam dilakukan pada waktu pagi, siang, sore atau malam hari?

Namun, peran *klangenan* menjadi menonjol karena adanya axis Timur-Barat yang jelas terlihat. Axis tersebut bukan sekadar axis penata keruangan. Axis Timur-Barat memiliki makna tertentu bagi orang Jawa, sebagaimana axis Utara-Selatan juga penting.

Jika di Taman Sari axis Utara-Selatan merupakan axis Sultan, maka axis Timur-Barat merupakan axis *klangenan*. Keberadaan dua axis—axis (unsur) pria dan (unsur) wanita, serta axis (unsur) air dan (unsur) bumi—mungkin mewakili dualisme dalam pandangan Jawa. Ketika kedua axis—atau kedua unsur—tersebut bertemu, maka titik pertemuan tersebut menjadi sebuah tempat yang bermakna, karena pada titik tersebutlah kedua unsur menjadi satu. Sistem *mancapat* merupakan sebuah indikasi akan hal ini.

Di Taman Sari, titik temu tersebut adalah sebuah tempat bernama *Pasiraman Umbul Winangun*, yang kerap dianggap sebagai sebuah ruang pria—ruang yang phallus-sentris. Banyak yang menganggap *pasiraman* tersebut sebagai tempat Sultan memilih *klangenan* untuk ia ajak tidur. Singkatnya, sebuah ruang kenikmatan duniawi. Hanya saja, saya berpendapat bahwa ada beberapa hal yang menunjukkan bahwa anggapan yang demikian tentang *Pasiraman Umbul Winangun* tidaklah tepat.

Prosesi keruangan yang dilalui Sultan dan *klangenan*, motif *kemamang*, atap tajug menara, ruang saling memandang, *pasiraman* sebagai tempat pertemuan kedua axis, menampilkan sebuah kisah lain tentang *Pasiraman Umbul Winangun*. *Pasiraman* tersebut adalah sebuah ruang pria—ruang yang phallus-sentris, yang dengan bentuk keruangannya memposisikan *klangenan* sebagai pelengkap baginya dalam hal ritual pengakumulasian kuasa. Kenyataannya Gender dan kuasa adalah tidak mungkin dipisahkan. Namun dalam kasus ini, terkait dengan konteks Jawa yang agraris, kuasa diasosiasikan dengan kesuburan dan wanita sebagai pemeran utama ritus kesuburan tersebut.

BAB V

KESIMPULAN DAN USULAN

Penelitian ini mengkaji *Pasiraman Umbul Winangun* sebagai sebuah ruang yang memiliki isu gender dengan latar budaya Jawa. Saya mencoba menelusuri bagaimana *pasiraman* dengan bentuk yang “demikian,”¹ sebuah kompleks dengan tiga buah kolam dan satu menara memproduksi isu yang bersentuhan dengan gender. Ternyata, proses penelitian ini membawa saya ke arah sebagai berikut: bahwa “taman” Jawa bukan sekadar taman tempat seseorang menghibur dirinya. Taman Jawa adalah manifestasi dari pandangan-pandangan Jawa. Terkait dengan hal tersebut, ternyata Taman Sari bukan merupakan sebuah ruang pria. Pandangan Jawa meliputi pandangan tentang dualisme. Pandangan inilah yang mengindikasikan bahwa Taman Sari merupakan ruang tempat kepriaan dan kewanitaan—*lingga* dan *yoni*—berada secara sejajar.

Area *Pasiraman Umbul Winangun*, adalah area yang menjadi ikon dari Taman Sari. Hal ini nampak pada lokasinya yang berada di tengah dari keseluruhan kompleks taman, juga foto-foto yang ditampilkan dalam, misal, brosur wisata, yang kerap menonjolkan tampilan *Taman Sari-Kolam pemandian*. Taman Sari kemudian identik dengan kolam pemandian para selir Sultan (pada masa Hamengkubuwono I). Citra Taman Sari pun lekat dengan kolam-kolam pemandian berair ini. Sementara itu muncullah sebuah cerita eksotis Timur yang menarasikan *pasiraman* ini seakan-akan merupakan semacam *harem* pada masanya. Namun, kini Taman Sari sudah menjadi sebuah artefak yang menyimpan sebuah kisah.²

Tesis ini memfokuskan pada Taman Sari sebagai mana digunakan di masa Sultan Hamengkubuwono I (1755-1792). Cerita yang populer mengenai taman ini menyebutkan bahwa di masa itu, sang Sultan menggunakan kompleks *pasiraman* tersebut untuk “bertemu” dengan para selirnya (yang berjumlah 40 orang). Ia menggunakan menara panggung, dan dari ketinggian mengintip para selir yang

¹ Mengenai denah *pasiraman* telah disebutkan sebelumnya dalam Bab IV.

² Proses analisis dari dugaan cerita di atas menggunakan arsitektur dan latar budaya untuk mencoba menginterpretasikan apa yang terjadi dalam kompleks tersebut. Mengingat di masa sekarang kompleks ini sudah tidak digunakan lagi sesuai fungsi awalnya.

sedang mandi di kolam dan konon melemparkan bunga atau semacam kain kepada selir yang dikehendaknya. Selir yang terpilih itu mendapatkan hak untuk “pindah” ke kolam yang lebih privat (kolam *Umbul Winangun*) yang berada di balik menara, bersama Sultan. Selanjutnya ia akan menemani Sultan di dalam menara.

Begitu kuatnya cerita ini mendominasi Taman Sari, sehingga kompleks Taman Sari bukan dilihat sebagai taman Jawa secara keseluruhan. Namun Taman Sari hanya menjadi identik sebagai “taman selir” bagi umumnya orang. Ide sebuah taman Jawa yang juga mengandung falsafah kejawen kuat, menjadi mentah sebab dominasi cerita ini. Umumnya orang tidak lagi melihat taman ini satu paket yang berkesinambungan, namun hanya fokus pada area *pasiraman* saja dengan bumbu cerita eksotis khas Timurnya (“Timur” dalam pengertian orientalistik).

Terkait dengan isu gender pada Taman Sari, penelitian ini mempertanyakan kembali: benarkah ada hubungan timpang antara subyek dan obyek dalam ruang *pasiraman* tersebut? Dalam konteks ini Sultanlah subyeknya. Dalam penelusuran akan pertanyaan ini, seiring waktu, saya menemukan bahwa Taman Sari bukan sekadar tempat untuk berekreasi atau bersenang-senang seperti fungsi taman umumnya, sehingga hal ini juga membuat saya memandang dari perspektif yang berbeda dalam melihat aktifitas yang ada di *pasiraman*. Dan kemudian saya menjadi mempertanyakan kembali kisah yang berkembang di masyarakat mengenai *pasiraman* ini. Hasil kesimpulan dan analisis dari penelitian ini berdasarkan pengamatan langsung lapangan dan penelusuran denah Taman Sari yang merupakan hasil rekonstruksi dari beberapa sumber, yaitu Dumarçay dan Balai Penelitian Arkeologi Universitas Gadjah Mada. Namun, denah tidak akan berbicara jika tidak disertai dengan pengetahuan akan konteks budaya Jawa, sebab budaya Jawa menjadi latar dalam penelitian ini. Maka saya juga mengiringkan budaya Jawa dalam proses analisis yang menjadi dasar untuk memahami ruang yang terbentuk dalam *pasiraman* maupun Taman sari.

Berdasarkan proses analisis, saya menemukan bahwa kompleks *pasiraman* memang merupakan sebuah ruang yang memuat isu gender. Pengertian gender yang saya pahami berdasarkan beberapa definisi adalah sebuah konstruksi sosial yang didasari oleh perbedaan jenis kelamin. Dalam berbagai permasalahan yang menyangkut pria dan wanita ini, ada sebuah isu gender yang cukup dekat dengan ruang *Pasiraman Umbul Winangun*. Yaitu adanya hubungan yang timpang, di mana selir sebagai wanita diperlakukan sebagai obyek oleh Sultan (subyek) yang

nampaknya memiliki kuasa atas keseluruhan ruang dalam *Umbul Winangun*. Kekuasaan Sultan ini nampak terwakili oleh hadirnya ia dalam pucuk jendela menara yang tinggi. Kehadirannya dalam ketinggian mengindikasikan kukuhnya sistem patriarki dalam kelas bangsawan Jawa. Secara visual ia mampu menangkap keseluruhan pemandangan dalam *pasiraman*, khususnya “mengintip” para selirnya yang sedang berada di kolam bawah menara. Sebaliknya selir memiliki pandangan visual yang nampak “terbatas”, sebab posisinya yang ada di dalam kolam (dengan kedalaman kurang lebih 1,50 meter). Tetapi, bagaimana posisi sesungguhnya mereka dalam ruang?

Adanya motif kemamang di atas pintu masuk menuju *Pasiraman Umbul Winangun*, serta atap tajug pada menara intip sang Sultan, mengindikasikan bahwa *pasiraman* tersebut bukan merupakan ruang profan, tetapi ruang sakral. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah: jika demikian, mungkinkah *pasiraman* tersebut merupakan ruang ritual Sultan? Saya tidak mendapat data tertulis mengenai apa yang tepatnya terjadi di bawah atap tajug tersebut. Yang jelas, *klangenan* terpilih dibawa ke suatu ruang di menara beratap tajug tersebut bersama Sultan. Jika *coitus* yang terjadi di bawah atap tajug tersebut, maka ini bukanlah *coitus* untuk bersenang-senang, tetapi sebuah ritual yang mungkin terkait dengan Tantrayana. Atap tajug hanya digunakan pada bangunan berfungsi sakral. Nampaknya, ada semacam ritual yang mana Sultan bermaksud untuk mengakumulasikan kuasa. *Klangenan* dibutuhkan sebagai kelengkapan pengakumulasian tersebut.

Seperti yang telah dipaparkan pada Bab IV, ketika Sultan mengintip *klangenan* dari menara beratap tajug di *pasiraman* tersebut, yang terjadi bukanlah proses satu arah. Tidak perlu dinafikkan bahwa para *klangenan* memang berperan sebagai obyek bagi Sultan. Mereka memang menjadi obyek pandang bagi Sultan yang mengintip dari menara. Seperti nampak pada foto pemandangan dari ruang intip di menara (gambar 4.20, Bab IV), jendela menara tersebut memang diarahkan untuk memandang ke arah kolam. Tentu saja para *klangenan* yang berada di kolam sudah digagas untuk menjadi obyek pandang sang Sultan.

Jikalau para *klangenan* melihat ke arah jendela tersebut, demi melihat sultan, perlu dipertanyakan apakah si *klangenan* berani menatap sultan. Karena umumnya seorang selir tidak berani menatap Sultan atau *Bendoronya*. Selain itu, gelapnya ruang tempat sultan mengintip “melindungi” sultan dari pandangan *klangenan*. Sedangkan para *klangenan* berada di bawah dan hanya dilindungi oleh kolam berisi air yang

tentunya transparan. Perlindungan sang *klangenan* dari pandangan Sultan ternyata cukup lemah. Sartre pernah mengutarakan bahwa memandang seseorang berarti mendefinisikan keberadaan orang tersebut. Jika demikian, pandangan Sultan adalah pandangan yang secara langsung mendefinisikan keberadaan sang *Klangenan* bagi kepentingannya. Sedangkan *klangenan*, bahkan tidak berani atau kesulitan untuk memandang sang Sultan, apalagi mendefinisikannya.

Terkait dengan adanya axis Utara-Selatan (“axis Sultan”) dan axis Timur-Barat (“axis *klangenan*”), ternyata *Pasiraman Umbul Winangun* adalah tempat bertemunya kedua axis tersebut. Pertemuan ini perlu dikaitkan dengan sistem *mancapat*, pentingnya kesuburan bagi kuasa seorang raja Jawa dalam masyarakatnya yang agrikultural, dan dualisme Jawa yang tidak saling menganulir satu sama lain. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, axis Utara-Selatan mewakili Sultan (laki-laki) sedangkan axis Timur-Barat mewakili *klangenan* (perempuan). Axis Sultan diwakili unsur air pada Taman Sari. Sedangkan axis *klangenan* diwakili unsur bumi. Pertemuan antara bumi dan air menciptakan kesuburan tanah. Karena kesuburan merupakan hal mutlak bagi keabsahan kuasa seorang raja Jawa, maka sebuah ritual yang terkait dengan kesuburan perlu dilakukan³. Nampaknya, *klangenan* punya peran penting di sini. Saya cenderung memaknai kehadiran sang *klangenan* sebagai representasi dari Dewi Sri (dewi bumi).⁴ Baik air maupun bumi sama-sama penting dalam menciptakan kesuburan, sebagaimana *lingga* dan *yoni* mempunyai posisi yang sama dalam bekerjasama untuk menciptakan keseimbangan kosmis.

Walau demikian, posisi *Pasiraman Umbul Winangun* sebagai persilangan axis Timur-Barat dan axis Utara-Selatan, serta peristiwa memandang antara Sultan dan *klangenan* menunjukkan bahwa *klangenan*, sekalipun mungkin berperan sebagai representasi Dewi Sri dalam sebuah ritual yang terjadi di *pasiraman* tersebut, nampak lebih berperan sebagai pelengkap bagi kepentingan kuasa Sultan.

Pasiraman Umbul Winangun, sebagai tempat pertemuan antara axis Timur-Barat (*klangenan*) dan axis Utara-Selatan (Sultan) nampaknya perlu dibaca sebagai

³ Pada Bab II saya telah jelaskan mengenai konsep taman yang digagas oleh masyarakat peradaban lampau, bahwa salah satu yang “membentuk” desain sebuah taman adalah “*four rivers of life*”, dimana titik pertemuan dari empat aliran sungai (Utara-Selatan-Timur-Barat) dipandang sebagai “puncak kesuburan” maka tidak hanya kebudayaan nusantara yang memiliki konsep bahwa sumbu/puser/pusat axis sebagai ruang sakral dan mewujudkan sebuah kesuburan lahan, namun konsep ini telah digunakan serta dianggap penting oleh banyak kebudayaan lainnya di dunia.

⁴ Pada Bab III, saya paparkan mengenai peran perempuan Jawa terkait ritus kesuburan. Bagi masyarakat Jawa agraris, kesuburan merupakan isu penting. Juga mengingat bahwa ‘tampilan’ kekuasaan Sri Sultan sangat ditentukan oleh kesuburan lahan kerajaannya.

sebuah contoh bagaimana budaya Jawa cenderung untuk mencampurkan unsur-unsur yang berbeda, bahkan berlawanan, untuk mendapatkan suatu kesatuan—keseimbangan dan harmonisasi, sebagaimana yang pernah dibahas oleh Benedict Anderson. Membaca *Pasiraman Umbul Winangun* dengan cara seperti demikian akan lebih memperjelas posisi *pasiraman* tersebut, daripada membacanya sebagai sebuah contoh “despotisme Timur” maupun “kekhasan moralitas Timur” sebagaimana yang kerap dibayangkan oleh pengamat yang berpandangan Eropasentris.

Secara teoritis, *klangenan* dapat menjadi subyek andaikata ada agensi yang dapat ia gunakan untuk merubah posisinya. Telah disebutkan pada Bab 2 bahwa tempat tidur dapat menjadi agensi bagi wanita Jawa agar menjadi subyek Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa kegiatan kegiatan tempat tidur yang disebutkan pada Bab 2 bukan sebuah kegiatan ritual. Sedangkan, pada *Pasiraman Umbul Winangun* kegiatan tersebut dilakukan di bawah sebuah atap tajug. Mengingat makna sakral atap tajug, nampaknya yang terjadi di *Pasiraman Umbul Winangun* merupakan sebuah bentuk ritual, kemungkinan terkait dengan Tantrayana. Sayangnya tidak ada data yang cukup untuk menegaskan hal ini. Tetapi, bila kegiatan tersebut merupakan sebuah ritual, yang pada akhirnya bertujuan untuk kuasa Sultan, maka nampaknya tidak ada agensi bagi *klangenan* untuk merubah posisinya. Sedangkan konfigurasi arsitektural pada *pasiraman* tersebut juga tidak mengindikasikan tersedianya agensi bagi *klangenan* untuk merubah posisinya.

Di sisi lain, jika kita melihat *Serat Centhini*, misalnya, ada indikasi bahwa terdapat kesejajaran antara lelaki dan perempuan dalam konteks masyarakat Jawa. Bagian mengenai tiga anak gadis Nurbayin, misalnya, menunjukkan hal tersebut. Akan tetapi, jika kesetaraan tersebut memang ada dalam masyarakat Jawa, nampaknya kesetaraan tersebut berlaku di antara rakyat biasa. Ketiga anak gadis Nurbayin bukanlah berasal dari keluarga bangsawan, apalagi kraton. Ketika kita berbicara tentang *setting* kraton/bangsawan, nampaknya ada ketidasetaraan antara lelaki dan perempuan, terutama bila si lelaki adalah seorang bangsawan, dan si perempuan adalah seorang selir. Walau demikian, ada kemungkinan bahwa perempuan bangsawan belum tentu memiliki keuntungan: keluhan Kartini adalah keluhan seorang perempuan Jawa berdarah bangsawan. Kisah mengenai hubungan antara *klangenan* dan Sultan juga berada pada *setting* kebangsawanan, dan merupakan kisah antara Sultan dan selirnya.

Dapat disimpulkan dalam tesis ini, bahwa *Pasiraman Umbul Winangun* memang sebuah *gendered space*. Di ruang tersebut, *klangenan* adalah obyek bagi si Sultan. Akan tetapi, tidak seperti yang dibayangkan banyak orang, *Pasiraman Umbul Winangun* bukan sebuah tempat bagi Sultan untuk bersenang-senang bersama selirnya. Ada kemungkinan, ruang ini mempunyai fungsi yang bisa jadi terkait dengan pengakumulasian kuasa Sultan. Beberapa elemen arsitektur mengindikasikan hal ini. Menara tempat Sultan mengintip para Selir dinaungi oleh sebuah atap tajug. Kolam-kolam yang berada di *pasiraman* tersebut perlu dikaitkan dengan kolam-kolam ritual pada masa Hindu. Selain itu, *Pasiraman Umbul Winangun* berada di pertemuan dua axis. Elemen-elemen dan konfigurasi arsitektural tersebut mengindikasikan adanya fungsi ritualistik pada *Pasiraman Umbul Winangun*. Jika demikian, para *klangenan* dibutuhkan di *Pasiraman Umbul Winangun* sebagai pelengkap ritual tersebut.

Sebagai penutup dari kesimpulan ini, saya akan mencoba untuk memberikan sedikit usulan mengenai apa yang dapat dilakukan terkait dengan topik yang diangkat dalam tesis ini.

Tentu saja saya tidak dapat mengatakan bahwa hasil penelitian untuk tesis ini merupakan sebuah hasil yang sempurna. Ada beberapa hal yang perlu dipertimbangkan lebih lanjut. Pertama, sebagaimana telah dijelaskan di bab awal, penelitian ini melibatkan observasi langsung di lapangan, wawancara dengan beberapa nara sumber, pembacaan dan interpretasi terhadap denah serta elemen-elemen yang ditemui pada saat observasi dilakukan. Yang tidak dilakukan, karena bahan yang amat sulit didapat, adalah membaca teks-teks Jawa mengenai Taman Sari dari masa Sultan Hamengkubuwono I. Teks-teks tersebut sulit ditemui—kalaupun ada. Padahal, teks-teks tersebut dapat menjadi alat verifikasi terhadap interpretasi yang dihasilkan melalui penelitian ini.

Sulitnya menemui teks-teks tersebut “memaksa” saya untuk melakukan interpretasi terhadap hasil observasi, wawancara, pembacaan sumber-sumber referensi mengenai arsitektur dan filsafat Jawa, serta pembacaan terhadap unsur-unsur arsitektural yang ditemui saat observasi serta denah Taman Sari. Memang, sebagaimana yang telah saya katakan di atas, berdasarkan hasil wawancara, observasi, pembacaan denah dan unsur-unsur arsitektural, pada tesis ini saya berpendapat bahwa ada indikasi bahwa Taman Sari, terutama *Pasiraman Umbul Winangun*, merupakan ruang di mana *klangenan* juga mempunyai peran penting sebagai subyek.

Akan tetapi, di sini saya dapat mengusulkan beberapa kemungkinan penelitian lanjutan mengenai Taman Sari. Misalnya, jika teks-teks mengenai Taman Sari dari masa Sultan Hamengkubuwono I memang dapat ditemukan, maka akan dapat dilakukan verifikasi terhadap hasil interpretasi pada tesis ini. Kemungkinan lain adalah dilakukannya kajian terhadap berbagai teks lainnya, apabila tidak ada teks-teks dari masa Sultan Hamengkubuwono I yang secara spesifik membahas Taman Sari. Teks-teks dari masa tersebut—walaupun tidak langsung bicara tentang Taman Sari—dapat memberikan gambaran kontekstual mengenai Taman Sari dan hubungannya dengan isu gender. Teks-teks Jawa dari masa Sultan Hamengkubuwono I (dan masa-masa di sekitar masa tersebut) mengenai arsitektur, filsafat, pandangan hidup, catatan harian, dan juga teks-teks berupa dokumen pemerintahan sang Sultan, mungkin dapat memberi gambaran kontekstual mengenai bagaimana Taman Sari digagas. Penelitian mengenai hubungan antara Taman Sari (terutama *Pasiraman Umbul Winangun*) dengan pemandian-pemandian Jawa lainnya pada masa yang sama serta masa pra-Islam, serta peran wanita pada pemandian-pemandian tersebut juga dapat menjadi sebuah penelitian yang menarik.

DAFTAR REFERENSI

Adishakti, Laretna T., *A Study on the Conservation Planning of Yogyakarta Historic-tourist City Based on Urban Space Heritage Conception*, disertasi yang diserahkan pada Universitas Kyoto, 1997.

Agustinus (AG), Linus Suryadi, *Pengakuan Pariyem; Dunia Batin Seorang Wanita Jawa*, Penerbit Sinar Harapan, Jakarta, 1981.

Anderson, Benedict R. O'G., *Kuasa-Kata; Jelajah Budaya-Budaya Politik di Indonesia*, terjemahan oleh Revianto B. Santosa, MataBangsa, Yogyakarta, 2000 (1990).

Astuti, Tri Marhaeni Pudji, *Konstruksi Gender Dalam Realitas Sosial*, Universitas Negeri Semarang Press, Semarang, 2008.

Bakker, Anton, *Kosmologi dan Ekologi; Filsafat tentang Kosmos sebagai Rumah tangga Manusia*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, 1995.

Borden, Iain, Barbara Penner, dan Jane Rendell (penyunting). *Gender Space Architecture*. Routledge, London, 2000 (diunduh dari www.questia.com pada tanggal 31 Oktober 2009).

Barrie, Thomas, *Sacred Place Myth, Ritual and Meaning in Architecture*, Shambala, Boston and London, 1996.

Chase, Vanessa. *Edith Warthon, The Decoration of Houses, and Gender in Turn-of-the Century-America*, dalam *Architecture and Feminism*, disunting oleh Debra Coleman, et. al., Princeton Architectural Press, New York, 1996.

Chawari, Muhammad, Kriyamika, *Melacak Akar dan Perkembangan Kriya*, Jurusan Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya, UGM, 2007.

Delius, Christoph, et. al., *The Story of Philosophy; from Antiquity to the Present*, Könnemann, Könnigswinter, 2005.

Dewi, Ni Ketut Agusinta, *Wantah Geometri, Simetri, Religiusitas, Pada Rumah Tinggal Tradisional di Indonesia*, diunduh dari: ejournal.umud.ac.id/abstrak/artikel-dewi-4.pdf pada tanggal 13 Juni 2010.

Dumarçay, Jacques, *The Palaces of South-East Asia; Architecture and Customs*, terjemahan Inggris oleh Michael Smithies, Oxford University Press, Oxford, 1991.

Forty, Adrian, *Words and Buildings; a Vocabulary of Modern Architecture*, Thames and Hudson, London, 2004.

Foucault, Michel, *Discipline and Punish; the Birth of the Prison*, terjemahan Inggris oleh Alan Sheridan, Vintage Books, New York, 1995 (1975).

Francis, Mark, dan Randolph T. Hester, Jr., peny. *The Meaning of Gardens*, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1990.

Handayani, Christina dan Ardhian Novianto, *Kuasa Wanita Jawa*, LKiS Jogjakarta, 2004.

Herusatoto, Budiono, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*, PT. Hanindita Graha Widia, Yogyakarta, 2000.

Indonesian Heritage Architecture Vol. 6, editor Gunawan Tjahjono, Archipelago Press, Singapura, 1998.

Kartoatmodjo, Martinus Maria Sukarto, *Arti Air Penghidupan dalam Masyarakat Jawa*, Proyek Javanologi BP3K Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Yogyakarta, 1983.

Kummar, Ann, *Prajurit Perempuan Jawa: Kesaksian Ihtwal Istana dan Politik Jawa Akhir Abad ke-18*, Komunitas Bambu, 2008.

Lehrman, Jonas., *Earthly Paradise; Garden and Courtyard In Islam*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2000.

Lewis, Reina, *Harems and Hotels; Segregated City Spaces and Narratives of Identity in the Work of Oriental Women Writers*, dalam *Gender and Architecture*, editor Louise Durning and Richard Wrigley, John Wiley and Sons, Ltd., Chichester, 2000.

Lefebvre, Henri, *The Production of Space*, terjemahan Inggris oleh Donald Nicholson-Smith, Blackwell Publishing, London, 2003 (1974).

Lombard, Denys, *Nusa Jawa: Silang Budaya; Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2008 (1990).

Magnis-Suseno, Franz, *Etika Jawa; sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*, P.T. Gramedia, Jakarta, 1985.

Miksic, John, *The Abode of the Gods; Architecture and Cosmology*, dalam *Indonesian Heritage: Architecture*, Archipelago Press, Singapura, 1998.

Moynihan, Elizabeth B., *Paradise as a Garden; In Persia and Mughal India*, Scholar Press, London, 1980.

Mulyana, Deddy, *Metodologi Penelitian Kualitatif; Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, PT. Remaja Rosdakarya, Bandung, 2001.

Muqoffa, Mohamad, *Mengkonstruksikan Ruang Jender Pada Rumah Jawa di Surakarta Dalam Perspektif Kiwari Penghuninya*, *DIMENSI Jurnal Teknik Arsitektur* Universitas Petra Surabaya, - puslit2.petra.ac.id, diunduh pada 1 November 2009.

Murtiyoso, Soctrisno, dan John Miksic, *Taman, an Earthly Paradise*, dalam *Indonesian Heritage, Vol. 6: Architecture*, Gunawan Tjahjono, ed., Archipelago Press, Singapura, 1998.

Olthof, W.L., penyusun, *Babad Tanah Jawi*, terjemahn Indonesia oleh H. R. Soemarsono, Penerbit Narasi, Yogyakarta, 2007 (1941).

Paku Buwana V, *Tambangraras Amongraga Centhini*, Jilid IX, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 2006.

Poerwadarminta, W.J.S., *et. al.*, *Baoesastra Djawa*, J.B. Wolters Uitgevers Maatschappij, Batavia, 1939.

Prawiroatmodjo, S. *Bausastra Jawa-Indonesia*, jilid II, edisi ke-2, CV Haji Masagung, Jakarta, 1994.

Prijotomo, Josef, *Ideas and Forms of Javanese Architecture*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1984.

-----, makalah untuk seminar *Sex dan Arsitektur*, Ikatan Alumni Arsitektur Tarumanagara, Jakarta, 26 Maret 2010.

Putra, I Gusti Made, *Catuspatha Konsep, Transformasi, dan Perubahan*. *Jurnal Pemukiman Natak*, Vol. 3 No. 2, Agustus 2005.

Rama, Ageng Pangestu, *Kebudayaan Jawa; Ragam Kehidupan Kraton dan Masyarakat di Jawa 1222-1998*, Cahaya Ningrat, Yogyakarta, 2007.

Rendell, Jane, *Rambles and Cyprian: Mobility, Visuality and the Gendering of Architectural Spaces*, dalam *Gender and Architecture*, editor Louise Durning dan Richard Wrigley, John Wiley and Sons, Ltd., Chichester, 2000.

Santosa, Revianto Budi, *Omah; Membaca Makna Rumah Jawa*, Bentang, Yogyakarta, 2000.

Santoso, Jo, *Arsitektur-kota Jawa; Kosmos, Kultur dan Kuasa*, Centropolis – Magister Teknik Perencanaan Universitas Tarumanagara, Jakarta, 2008.

Sukahar, Joko Su'ud, *et. al.*, *Tafsir Gatoloco*, Narasi, Yogyakarta, 2007.

Sjamsuddin, Helius, *Metodologi Sejarah*, Ombak, Yogyakarta, 2007.

Sukirman, D.H., *Mengenal Sekilas Bangunan Pasanggrahan Tamansari*, Yogyakarta, Departemen Pendidikan dan kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Yogyakarta, 1982.

Suwito, Sri Yuwono, *Pelestarian Warisan Budaya Jawa dan Lingkungan Hidup Untuk Mendukung Industri Pariwisata di DIY*, paper untuk *Simposium Lingkungan Hidup dan Pariwisata Dalam Rangka Memperingati 20 tahun Kerjasama Propinsi DIY dengan Kyoto-Perfecture, Jepang* pada 18-19 Juli 2005 di Yogyakarta. Diunduh tanggal 19 Maret 2010 dari: www.bapedalda-diy.go.id/fileopen.php?jenis=layanan&d=109.

Suwatcharapinun, Sant, *Spaces of Male Prostitution; Tactics, Performativity and Gay Identities in Streets, Go-Go Bars and Magazines in Contemporary Bangkok, Thailand*, *Journal of Southeast Asian Architecture*, Vol. 10, Desember 2007.

Toer, Pramoedya Ananta, *Arok Dedes*, Lentera Dipantara, Jakarta, 1999.

-----, *Gadis Pantai*, cetakan 6, Lentera Dipantara, Jakarta, 2010.

Tjahjono, Gunawan, *Cosmos, Center, and Duality in Javanese Architectural Tradition: the Symbolic Dimensions of House Shapes in Kota Gede and Surroundings*, disertasi yang diserahkan pada University of California, Berkeley, 1989.

Twikromo, Y.A., *Ratu Kidul*, Benteng, Yogyakarta, 2000.

Wibowo, H.J., et. al., *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Yogyakarta, 1986.

Winoto, K.R.T. Waseso, *Regol; Semen Truntum-Sida Luhur Karaton Ngayogyakarta*, naskah tidak dipublikasikan.

-----, *Pesanggrahan Taman Sari*, naskah belum diterbitkan.

Wirjomartono, A. Bagoes P., *Seni Bangunan dan Seni Binakota di Indonesia; Kajian mengenai Konsep, Struktur, dan Elemen Fisik Kota Sejak Peradaban Hindu-Buddha, Islam hingga Sekarang*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1995.

Yitno, Amin., *Gejala Matrifokalitas di Masyarakat Jawa*, dalam *Wanita, Kekuasaan, dan Kejahatan; Beberapa Aspek Kebudayaan Jawa*, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi), Direktorat Jenderal Kebudayaan Dept. Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.

Well-Placed Women; Spaces of the Women's Movement in Victorian London, dalam *Strangely Familiar*, Iain Borden, et. al., peny., London, Routledge, 1996,

Wawancara dengan K.R.T. Waseso Winoto, 23 dan 25 Januari 2010, di Yogyakarta.

Wawancara dengan K.R.T. Rio Mangkuyudho, Januari 2010 di Yogyakarta.

Wawancara dengan Gunawan Tjahjono, Februari 2010 di Depok.

Wawancara dengan Josef Prijotomo 26 Maret 2010 di Jakarta, dan via email, 6 April 2010.

<http://javanology.blogspot.com>

staff.unud.ac.id/~nsuarka/wp-content/uploads/2008/11/isi4.doc

[http://images.google.co.id/imglanding?q=taman sari&imgurl=http://img130](http://images.google.co.id/imglanding?q=taman+sari&imgurl=http://img130).

<http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1987/09/12/SEL/mbm.19870912.SEL29902.id.html>, diunduh pada tanggal 30 April 2010.

<http://www.fao.org/docrep/007/y5608e/y5608e01.htm>. Diunduh pada tanggal 6 Desember 2009.

<http://masadmasrur.blog.co.uk/2009/01/16/kekuasaan-feminim-wanita-jawa-5385768/>, pada Maret 2009.

<http://www.sinarharapan.co.id/feature/wisata/2003/1201/wis05.html>, diunduh pada tanggal 14 Maret 2010.

